

# Der gefälschte Kalif

Eine Einführung in die *Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh*

Dissertation

zur Erlangung des  
Doktorgrades der Philosophie (Dr. phil.)

vorgelegt  
der Philosophischen Fakultät I der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg,  
Orientalisches Institut, Seminar für Arabistik und Islamwissenschaft

von Antje Lenora  
geb. am 22.09.1975 in Wernigerode

Erster Gutachter:

Prof. Dr. Stefan Leder

Zweiter Gutachter:

Prof. Dr. Heinz Halm

Tag der Verteidigung: 18. Mai 2011



## Danksagung

Bei der Anfertigung dieser Arbeit ist mir vielfache Hilfe und Förderung zuteil geworden.

Mein erster Dank gilt meinem akademischen Lehrer und Doktorvater Prof. Dr. Stefan Leder, der stets ein offenes Ohr für meine Fragen hatte und die Fertigstellung der Arbeit durch kritisch anregende Gespräche und Ratschläge wissenschaftlich begleitete.

Prof. Dr. Heinz Halm danke ich sehr für seine Bereitschaft, die Arbeit mit zu begutachten.

Darüber hinaus möchte ich Dr. Claudia Ott, Prof. Arafa Mustafa und Dr. Hamid Jassim danken, die mich mit zahlreichen Hinweisen, Vorschlägen und menschlicher Wärme unterstützten.

Dr. Sophia Vashalomidze, Dr. Christian Rademacher, Dr. Salah Fakhry und Ulrike Noack waren geduldige Zuhörer und Diskussionspartner, denen ich besonders verbunden bin.

Mein Dank gilt ebenso dem Land Sachsen-Anhalt, das die Finanzierung des Projektes durch Gewährung eines Stipendiums förderte.

In meinen Dank eingeschlossen sind schließlich meine Eltern, mein Mann Chandana und viele Freunde, welche mir mit ihrem Interesse und ihrer liebevollen Aufmerksamkeit beistanden.

Diese Arbeit ist meinen Kindern  
Falco und Toni gewidmet,  
die das Erzählen und  
die Schatzsuche  
lieben.



## Inhaltsverzeichnis

Abbildungsverzeichnis .....	V
Technisches .....	VI
A. Einleitung .....	1
A.1. Literarische Zuordnung des Textmaterials .....	3
A.2. Historischer Hintergrund .....	7
A.3. Vorarbeiten zur <i>Sīrat al-Ḥākim</i> .....	11
A.4. Die Textzeugen im Überblick .....	15
A.4.1. Zur Genese der Handschrift Wetzstein II 486 - 505 .....	17
A.4.2. Zur Zusammensetzung der Handschrift LONDON 710–717 British Library, London (Ms. Add. 7370 - 7377 Rich.) .....	18
A.5. Zur narrativen Gestalt des Epos .....	20
A.5.1. Das narrative Modell von Peter Heath und die „Reise des Helden“ .....	20
A.5.2. Die Reise des Helden in der <i>Sīrat al-Ḥākim</i> .....	26
B. Inhaltliche Zusammenfassung der <i>Sīrat al-Ḥākim</i> nach BERLIN 486-505 .....	31
C. Zur <i>Sīrat al-Ḥākim</i> als Abbild von Geschichte und Gesellschaft .....	135
C.1. <i>ʿIbratan li-l-āḥirīn</i> : Historizität in der <i>Sīrat al-Ḥākim</i> im Verhältnis zur Gelehrtenliteratur .....	135
C.1.1. Hinweise auf die <i>Sīrat al-Ḥākim</i> und populäres Erzählgut in der Historiographie .....	136
C.1.2. Verweise auf Gelehrte und ihre Werke in der <i>Sīrat al-Ḥākim</i> .....	139
C.1.3. Haupthandlungsträger im epischen und historiographischen Kontext .....	158
C.1.4. Der Historiographie nah stehende Episoden .....	171
C.2. Von materieller Überlegenheit – die Schatzhöhlen .....	185
C.3. Von religiöser Trefflichkeit – der Kontakt mit den <i>kuffār</i> .....	197
C.3.1. Rechtgläubiges Handeln .....	198
C.3.2. Die Schulung des Charakters – eine innere Heldenreise .....	199
C.3.3. Mystik und Mantik .....	204
C.4. Genealogie als Ordnungsprinzip – Verbindungen von Herrschaft, Macht und Weisheit ..	206
Anhang .....	213

1. Kurzbeschreibung zu den Handschriften der <i>Sīrat al-Ḥākim</i> .....	213
1.1. BERLIN 486-505 (Katalog Ahlwardt Nr. 9153) .....	215
1.2. LONDON 710-717.....	245
1.3. WIEN .....	264
1.4. KAIRO .....	268
1.5. PARIS I (3906) und PARIS X (3907).....	270
1.6. TÜBINGEN .....	272
1.7. BERLIN 747 .....	274
1.8. GOTHA = Ms. orient. A 2599 .....	279
2. Vereinfachte Darstellung der <i>Sīrat al-Ḥākim</i> - die Zwischenüberschriften.....	281
3. Kommunikationsebenen in der <i>Sīrat al-Ḥākim</i> .....	285
4. Genealogische Verbindungen in der <i>Sīrat al-Ḥākim</i> .....	287
5. Literaturverzeichnis.....	289
6. Index.....	299
Eidesstattliche Erklärung.....	305

## Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Titelblatt We 486, f.1a.....	220
Abb. 2: We 487, f.29a. Hand A.....	222
Abb. 3: We 487, f.29b. Hand A .....	223
Abb. 4: We 487, f.30a . Hand A.....	224
Abb. 5: We 487, f.30b. Hand G. ....	225
Abb. 6: We 487, f.3a. Hand B.....	226
Abb. 7: We 488, f. 8b. Hand A: .....	227
Abb. 8: We 488, f.86a. Hand C.....	228
Abb. 9: f. 86b. Hand C. ....	229
Abb. 10: We 488, f.87a. Hand C.....	230
Abb. 11: We 487, f.87b. Hand C.....	231
Abb. 12: We 488, f.88a. Hand C.....	232
Abb. 13: We 488, f.88b. Hand C.....	233
Abb. 14: We 489, f. 28b. Hand D. ....	235
Abb. 15: We 489, f. 29a. Hand D.....	236
Abb. 16: We 491 f.29a, Hand E. ....	238
Abb. 17: We 505, f. 48b Hand F. ....	244
Abb. 18: Titelblatt von LONDON 710 (Add.7370).....	247
Abb. 19: LONDON 710 (Add.7370) f.1b. ....	248
Abb. 20: Rückseite des Titelblatts von LONDON 711 (Add. 7371). ....	250
Abb. 21: 711 (Add. 7371), f.27b. ....	251
Abb. 22: LONDON 712 (Add. 7372), f.50a. ....	253
Abb. 23: LONDON (Add. 7372) 712, f.50b. ....	254
Abb. 24: LONDON 712 (Add. 7372), f.51a. ....	255
Abb. 25: LONDON 712 (Add. 7372), f. 192a. ....	256
Abb. 26: LONDON 712 (Add. 7372), f. 265a. ....	257
Abb. 27: LONDON 713 (Add. 7373), f.1b-2a. ....	259
Abb. 28: LONDON 713 (Add. 7373), f.198b-199a. ....	260
Abb. 29: LONDON 717 (Add. 7377), f.203b. ....	263
Abb. 30: WIEN Nr. 782: .....	266
Abb. 31: WIEN f. 658. Kolophon von 1430. ....	267

Abb. 32: KAIRO Nr. 9371, f.52b-53a. Hand Y (oder C?).....	269
Abb. 33: f.13b-14a. ....	273
Abb. 34: We 747, f. 55b.....	275
Abb. 35: We 747, f. 56a.....	276
Abb. 36: We 747, f. 56b.....	277
Abb. 37: We 747, f. 57a.....	278
Abb. 38: GOTHA Ms. orient. A 2599: f.10b.....	280
Abb. 39: Kommunikationsebenen in den arabischen <i>siyar</i> am Beispiel der <i>Sīrat al-Ḥākim</i> (Ms. We II 486-505) nach Raible / Ott.....	285
Abb. 40: Genealogische Verbindungen.....	287

## Technisches

Die in dieser Arbeit verwendeten Abkürzungen für Periodika und Zeitschriften erfolgen nach den Richtlinien der Theologischen Realenzyklopädie, sonstige Abkürzungen nach dem Duden.

Arabischer Text wird zumeist in lateinischer Umschrift wiedergegeben. Dafür sind die Richtlinien der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft herangezogen worden.

Die Transkription der Manuskripttexte erfolgt nach den vorgefundenen Graphemen, ohne Berücksichtigung von nicht graphisch sichtbaren Flexionsendungen. Die Wiedergabe der Vokale orientiert sich vereinfachend an der Hochsprache.

## A. Einleitung

Das populäre Werk *Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh*, wie es zumeist in den literarischen Zeugnissen betitelt wird, erzählt die abenteuerlichen Viten des fatimidischen Herrschers al-Ḥākim bi-Amrillāh und dessen Sohnes az-Zāhir.

Das Volksepos ist mindestens bis ins frühe 19. Jahrhundert in den Kaffeehäusern Syriens und Ägyptens vorgetragen worden. Mit dem allmählichen Rückgang der Erzählkultur, welcher zeitlich mit der arabischen *nahḍa*, dem aufklärerischen „Erwachen“ arabischer Intellektueller einsetzt, verschwinden die Zeugnisse der Rezeption der *Sīrat al-Ḥākim*. Und mit ihr auch die dazu gehörenden handschriftlichen Aufzeichnungen in die diversen Bibliotheken Europas.

Andere populäre Epen, wie die heldenhafte *Sīrat ‘Antar Ibn Šaddād* oder die *Sīrat Baibars*, werden teils noch heute rezipiert und haben den Sprung (etwa als Fernsehserie oder Comic) in die moderne mediale Welt geschafft. Sie teilen mit der hier vorzustellenden *Sīrat al-Ḥākim* neben der Bezeichnung als *sīra* (pl. *siyar*, Vita, Lebensweg) einige Genre-typische Merkmale. Mit dem terminus technicus *sīra ša‘bīya* werden die populären Heldenlegenden erst in moderner Zeit bezeichnet.<sup>1</sup>

In dieser Studie zur *Sīrat al-Ḥākim*, deren Entstehungszeit den vorliegenden Fassungen nach in der frühen Neuzeit anzusetzen ist, werden die Textzeugen zunächst in einem Überblick vorgestellt und die narrative Struktur im Vergleich mit der *Sīrat ‘Antar Ibn Šaddād* aufgezeigt.

In einem zweiten Teil wird der Inhalt des größten, vollständig vorliegenden Textes (BERLIN) zusammengefasst. Da die Textzeugen fast keine paratextuelle Strukturierung vorgeben (etwa durch Inhaltszusammenfassungen etc.), werden der Wiedergabe 38 Zwischenüberschriften hinzugefügt, die sich grob an der Struktur der Bewährungsproben orientieren. Sie sollen den Überblick über die enorme Stofffülle erleichtern und das Serielle der Handlung hervorheben.

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu Ott, Claudia: Metamorphosen des Epos. *Sīrat al-Muğāhidīn* (*Sīrat al-Amīra Dāt al-Himma*) zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit. Leiden: Univ. 2003, 6f. Zu den Termini „Volksepos“, „Volkserzählung“, „populäre Erzählliteratur“, „*épopée populaire*“ usw. sei auf die gründliche Einführung von Herzog, Thomas (*Geschichte und Imaginaire. Entstehung und Bedeutung der Sīrat Baibars in ihrem sozio-politischen Kontext*. Wiesbaden: Harrassowitz 2006, 11–19) verwiesen. In dieser Arbeit finden sich neben *sīra ša‘bīya* auch die üblichen Begriffe *populäres Epos* oder einfach *sīra/siyar*.

In einem weiteren Teil der Arbeit werden markante, mit den Hauptpersonen der Handlung verbundene Textstellen näher beleuchtet. Zunächst werden augenscheinlich der Historiographie entlehnte Passagen der *Sīrat al-Ḥākim* in Bezug auf ihre identitätsstiftende Wirksamkeit im Text untersucht. Dazu werden sie mit den entsprechenden Passagen in der Historiographie verglichen. Es soll gezeigt werden, wie sich Gelehrtenliteratur und populäre Unterhaltungsliteratur gegenseitig beeinflussen konnten. Auffällig ist das häufige Motiv der Schatzsuche in Muqāṭṭam-Gebirge und bei den Pyramiden Ägyptens. Ein Kapitel wird näher darauf eingehen, welche Gemeinsamkeiten es bei der Darstellung der Schatzhöhlen in der *Sīra* mit der Historiographie gibt und wie sich ihre Symbolik mit dem Diskurs der Handlung verbinden lässt.

Da sich in der *Sīra* die schlichte Polarisierung von *Gut und Böse*, oder mehrheitlich eigentlich: *Richtig und Falsch*, vor allem durch die Angehörigkeit der Personengruppen zu einer Religion gründet, wird in einem weiteren Kapitel auf Motive der Handlung eingegangen, die sich mit exoterischen aber auch esoterischen Formen rechtgläubigen Wirkens beschäftigen. Dabei wird gezeigt, dass die *Sīrat al-Ḥākim* ein Heilsgeschehen produziert, in dessen Verlauf sich die Handlungsträger zu rechtgläubigen Personen wandeln oder aus der Handlung ausscheiden. Dass der Titelheld al-Ḥākim durch den Kontakt mit heidnischen Mächten seinen *guten* Charakter einbüßt und scheitert, ist ein Spezifikum innerhalb der Textsorte *sīra ša'bīya* und wird im Rahmen des Vergleichs mit historiographischen Quellen eigens diskutiert.

Zum produzierten Heilsgeschehen gehört auch die Wirksamkeit genealogischer Verbindungen. Dabei kann für die *Sīrat al-Ḥākim* festgestellt werden, dass das Arrangement der Personen durch Heirat, Affiliation und auch Ausscheiden von Handlungsträgern in einer finalen, vollkommenen Herrschergestalt mündet, die alle positiven Charakteristika der Protagonisten und deren politische und materielle Macht in sich vereint.

## A.1. Literarische Zuordnung des Textmaterials

Mit dem Modell zur Klassifizierung *siyar ša' bīya*, welches Claudia Ott nach dem Kommunikationsmodell von Wolfgang Raible angewandt und weiterentwickelt hat<sup>2</sup>, lässt sich das hier besprochene Epos diesem Genre zuordnen.

So kann festgestellt werden, dass die Kommunikationssituation zwischen Sender und Empfänger auf mehreren Ebenen verläuft: auf der äußeren Kommunikationsebene zwischen einem Erzähler (*ḥakawātī*) und den Rezipienten (Hörern, Lesern). Auf der zweiten und dritten Kommunikationsebene sind es der literatursoziologisch nicht beschreibbare Autor-Überlieferer-Erzähler (*rāwī*), der ideale / impliziten Rezipienten anspricht, und auf der innersten Ebene sind es die miteinander direkt kommunizierenden Personen der Handlung.

Allerdings läuft die Kommunikation eben nicht nur in Richtung Sender-Empfänger, wie sich z.B. aus den Leserkommentaren gegenüber den Schreibern ersehen lässt. Schriftlich formulierte Apelle des *rāwī* (z.B. „*yā sāda šallū 'alā r-rasūl* – ihr Herren, betet für den Gesandten!“) und religiöse Lobpreisungen wirken über die Grenzen des Kommunikationssystems hinaus auf mehreren Ebenen.<sup>3</sup> Die Intention, die hinter dem Text steht, ist primär unterhaltend aber auch belehrend. In der *Sīrat al-Ḥākim* ist der belehrende Charakter z.B. in der Formel „*subḥāna man ḡa'ala siyar al-auwalīn / 'ibratan li-l-āḥirīn*“<sup>4</sup> („Preis sei DEM, der die Lebenswege der Früheren zu einer Lehre für die Späteren gemacht hat.“) belegt. In den anderen untersuchten *siyar ša' bīya* finden sich derartige Formeln auch.<sup>5</sup> Die Einstellung des Erzählers zum Dargestellten tritt in den *siyar ša' bīya* klar zutage und appliziert z.B. Attribute zugunsten der Protagonisten (muslimische Helden) und zum Nachteil der Antagonisten (z.B. christliche Widersacher). Schließlich gehört zur Kommunikationssituation noch der intendierte Adressat, nämlich „ein ausschließlich männliches, vorwiegend islamisches Publikum, das sich aus den einfachen städtischen Schichten rekrutiert.“<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Vgl. Ott, *Metamorphosen*, 10–21; Wolfgang Raible: Wie soll man Texte typisieren? In: Michaelis, Susanne und Thopinke, Doris (Hrg.): *Texte, Konstitution, Verarbeitung, Typik*. München: Lincom Europa 1996, 59–72.

<sup>3</sup> Vgl. Ott, *Metamorphosen*, 12f. Im Anhang zu dieser Arbeit ist die Kommunikationssituation der *Sīrat al-Ḥākim* schematisch abgebildet; s. Abb. 40.

<sup>4</sup> Vgl. MS Berlin 486, f.1a: 4.

<sup>5</sup> Vgl. Madeyska, *Poetics*, 140f. und 157.

<sup>6</sup> Ott, *Metamorphosen*, 14f.

In den *siyar ša' bīya* werden die Viten und Taten bekannter Persönlichkeiten<sup>7</sup> oder Personengruppen<sup>8</sup> der arabisch-islamischen Geschichtsschreibung erzählt, die vor allem eins gemeinsam haben: die (kriegerische) Auseinandersetzung mit ihren nichtmuslimischen Kontrahenten. Im Falle der *Sīrat al-Ḥākim* sind es vordergründig die Vita des im Titel genannten Herrschers al-Ḥākim bi-Amrillāh (im ersten Drittel des Werkes) und die seines Nachfolgers und Sohns Muḥammad aḏ-Ḍāhir. Kämpfe gegen christliche Invasoren, Feueranbeter und trotzige Beduinen bestimmen den Handlungsverlauf in der *Sīrat al-Ḥākim* maßgeblich mit.

Die *Sīra* wird (wie die meisten biographischen Werke) zeitlich linear erzählt. Sie beginnt mit der Vorgeschichte und dem Werden des Helden und endet mit dessen Tod bzw. Untergang.<sup>9</sup> Die Textsorte *sīra ša' bīya* hat als weiteres Merkmal (anders als populäre Werke wie z.B. die Erzählungen von *Tausendundeiner Nacht*), dass die Ordnungsstruktur an der „Oberfläche der narrativen Organisation“<sup>10</sup> eine lineare narrative Einheit darstellt, d.h. dass sie sich nicht aus verschiedenen unverbundenen Einzelerzählungen im Rahmen einer übergeordneten Handlung zusammensetzt, obwohl die Motive und handlungsauslösende Themen seriell wiederkehren (Zyklus). Dies trifft auch für die *Sīrat al-Ḥākim* zu.

Die *sīra ša' bīya* versteht sich als historiographisch glaubwürdig, sie beansprucht explizit Historizität und macht anerkannte Historiographen zu ihren Verfassern und Überlieferern (*ṣāḥib at-tārīḥ*, *nāqil at-tārīḥ*). Im Falle der *Sīrat al-Ḥākim* ist die anerkannte Größe der Historiograph Aḥmad Ibn Ḥallikān (st.681/1282). Es gibt bibliographische Verweise und gelegentlich die Anmerkung seitens des Erzählers, inwieweit die Meinungen der Historiographen übereinstimmen oder sich unterscheiden. Im Unterschied zu den von der muslimischen Bildungselite des Mittelalters anerkannten Geschichtswerken (wie im Falle von Ibn Ḥallikān), ordnen die *siyar ša' bīya* solche Authentizitätsmerkmale dem in ihnen erzählten Geschehen unter. Daher treten sie weder systematisch noch besonders häufig auf. Fast scheint es, als seien sie eher ein Teil der Rhetorik der *sīra ša' bīya*. Da die Verfasser und Tradenten der *Sīrat al-Ḥākim* die Darstellung der muslimischen Geschichte in einigen repräsentativen Werken gekannt haben, schien ihnen deren Anspruch auf Wahrheitswiedergabe mindestens nicht widersprüchlich: sie haben Inhalte dieser Werke bewusst dem eigenen Erzählstoff einverleibt, also werden sie sich auch der unterschiedlichen Erzählweise bewusst gewesen sein. Elemente, die aus heutiger Perspektive ins Genre der

---

<sup>7</sup> Z.B. in der *Sīrat al-Iskandar*, *Sīrat al-Malik aḏ-Ḍāhir Baibars* und *Sīrat Ḥamza al-Bahlawān*.

<sup>8</sup> Die *Sīrat Banī Hilāl* und *Sīrat al-Muğāhidīn*.

<sup>9</sup> Auf die „Reise des Helden“ als narratives Grundmuster wird im Kap. A.3. näher eingegangen.

<sup>10</sup> Vgl. Ott, *Metamorphosen*, 16.

phantastischen Literatur gehören (etwa Wunderwaffen, Fabel- und Geistwesen) sind ebenso vorhanden und mindern den Wahrheitsanspruch der *siyar* keineswegs. Darin korrelieren sie zudem teils mit den historiographischen Werken der Mamlukenzeit, die ja auch viele *Mirabilia* enthalten.<sup>11</sup>

Das sprachliche Medium setzt sich in den *siyar* aus einfacher Prosa (*naṭr*), gemischt mit Prosareim (*sağʿ*) und Poesie (*šīʿr*) zusammen. Auffällig ist dabei, dass Dialoge der handelnden Personen stärker umgangssprachlichem Einfluss unterliegen: in der *Sīrat al-Ḥākim* finden sich syrische<sup>12</sup>, teils auch ägyptische Ausdrücke.

Die Gedichte, in den einzelnen Textzeugen unterschiedlich oft vertreten, sind nicht Träger des szenischen Verlaufs, sondern stellen vermutlich eine konnotative Verbindung zum Geschehen her, gleich der Nennung von Geschichtsschreibern oder bekannten literarischen Werken.

Die Reimprosa, die sich je nach Textzeuge mehr oder weniger häufig in die einfache Prosa mischt, stellt auch eine Mischform hinsichtlich des Sprachniveaus dar. Hyperkorrektive Formen und Kolloquialismen durchsetzen eine sich an der Hochsprache orientierende Sprachnorm, die im Allgemeinen als Mittelarabisch bezeichnet wird.<sup>13</sup>

In den Texten finden sich religiöse Formeln, Schreiber- und Leserverse als Paratexte. Schließlich ist noch der mündliche Vortrag des *ḥakawātī* zu erwähnen, der das sprachliche Medium „durch Gestik, Mimik und evtl. Musikbegleitung erweitert“.<sup>14</sup> Diese Kommunikationssituation gibt es jedoch für die *Sīrat al-Ḥākim* m.W. nicht mehr. Trägermedien sind nurnmehr handschriftliche Buchexemplare und Fragmente, die ihren eigentlich zgedachten Rezipienten ausgedient haben. Man kann nur vage Überlegungen anstellen, warum ein so schillernder ägyptischer Lokalheld wie al-Ḥākim bi-Amrillāh in der populären Ausgestaltung der *Sīrat al-Ḥākim* nach 1850 das Publikum nicht mehr beeindruckt hat. Vielleicht, weil ein modern gebildetes Publikum die Geschichte des ismailitischen Exzentrikers al-Ḥākim aus der frühmodernen Historiographie besser kannte. Schließlich schneidet al-Ḥākim als Person in der Bewertung sunnitischer Geschichtswerke eher

---

<sup>11</sup> Einige werden anschaulich vorgestellt von Langner, Barbara: Untersuchungen zur historischen Volkskunde Ägyptens nach mamlukischen Quellen. Berlin: Schwarz 1983.

<sup>12</sup> Zum Beispiel: passim ʿēš für *māqā* („was?“), präfigiertes *b* bei Verben (z.B. MS Berlin WE II, 487f. 6b) *malīh* für „hübsch“, seltendas Demonstrativum *hal* für *hāqā l-*.

<sup>13</sup> Wegweisend für die Beschreibung mittelarabischer Sprachvarietäten sind die Werke von Joshua Blau (A handbook of early middle Arabic. Jerusalem: The Max Schloessinger Foundation, The Hebrew University 2002) und Ernst Graf (Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur. Ein Beitrag zur Geschichte des Vulgär-Arabisch. Leipzig: Harrassowitz 1905). In jüngerer Zeit erforscht Jérôme Lentin (Universität Paris) die Besonderheiten der Lexik des Mittelarabischen.

<sup>14</sup> Vgl. Ott, *Metamorphosen*, 19.

zweifelhaft ab. Das Epos, welches al-Ḥākim legendär überhöht und ihm dann ein Denkmal als gescheiterten Helden setzt, schöpft vielfach aus der Historiographie.

Namen, historisch markante Ereignisse, gelegentlich sogar historische Daten sind Teil des Repertoires der Handlung. Bestimmt wird diese jedoch durch Themen und Motive der seriell unterhaltenden populären Erzähltradition, der *siyar ša'bīya*, in deren Narration historiographisches Material oft genug verfremdet und umgeordnet wird. In epischer Breite finden sich als handlungsauslösende Themen Bewährungsproben, die unter astrologisch günstigen Bedingungen, mit überragender Bildung, Magie, trickreicher List und auch kruder Gewalt von den Protagonisten gemeistert werden.

Volkstümlich ist dabei auch die deutlich polarisierende Darstellung der Herausforderer: feindlich gesinnte, grobschlächtige Franken und deren Scheitern bzw. Läuterung. Somit ist die *Sīrat al-Ḥākim*, im Gleichklang mit anderen Vertretern der späteren *siyar ša'bīya*, Zeugnis für bildungsnahe Unterhaltung und bietet einen Blick auf den Geschmack des breiten Publikums, seine Vorstellungswelt von sozialer Ordnung und seine Ideologie.

In Abgrenzung zum inhaltlichen Gefüge der *Sīrat al-Ḥākim* wird an dieser Stelle ein kurzer historischer Überblick zur Herrschaft der beiden fatimidischen Regenten gegeben. Hierfür sind vor allem die detaillierten Studien von Heinz Halm herangezogen worden.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Halm, Heinz: Die Kalifen von Kairo. Die Fatimiden in Ägypten. München: Beck 2003; Ders.: Das Reich des Mahdi. Der Aufstieg der Fatimiden (875–973). München: Beck 1991. Weitere jüngere Arbeiten zur fatimidischen Geschichte Ägyptens sind zu al-Ḥākim selbst Assaad, Sadik: The reign of al-Hakim bi Amr Allah (386/996–411/1021). A political study. Beirut: Arab Institute for Research and Publishing 1974.

## A.2. Historischer Hintergrund

Kairo 996 n. Chr.: Gerade elf Jahre alt, wird Abū ‘Alī al-Manṣūr, Sohn des zweiten Fatimidenkalifen al-‘Azīz (regierte 975-996), unter dem Namen al-Ḥākīm bi-Amrillāh – „der auf Gottes Geheiß richtet“<sup>16</sup> – zum Herrscher über ein Territorium, das sich über Nordafrika, Ägypten, Syrien und Palästina erstreckt. Doch bis zu seinem fünfzehnten Lebensjahr steht er unter der quälenden Vormundschaft der Palasthöflinge und des slawischen Heerführers Barǧuwān, der mit Hilfe der türkischen Sklavengarde (der Mamluken) erfolgreich die Kutāma-Berber entmachtete hat.

Al-Ḥākīm emanzipiert sich am 26. März 1000 durch den Mord an Barǧuwān, und im April wird die Herrschaft des jungen al-Ḥākīm in allen Moscheen ausgerufen: „Wer von euch ein Begehren oder Anliegen hat, der komme damit zum Befehlshaber der Gläubigen; der wird sich persönlich darum kümmern, und seine Pforte steht euch offen“.<sup>17</sup>

Al-Ḥākīm ist entschlossen, sich der Angelegenheiten seiner Gemeinde persönlich anzunehmen. Zudem ist er gesellig und liebt es, an öffentlichen Volksfesten teilzunehmen oder nachts durch Alt-Kairo (Miṣr) zu streifen und am Vergnügen der Bevölkerung teilzuhaben. Den Ausführungen des griechisch-orthodoxen Geschichtsschreibers Yaḥyā al-Anṭākī (st. 1065) zufolge, tut er dies auch gern nachts in Verkleidung und mit nur wenigen Vertrauten.<sup>18</sup> Die ersten Regierungsjahre des Fatimiden-Kalifen (den Titel *ḫalīfa* als Ausdruck der Beanspruchung der alleinigen Herrschaft über die islamische Gemeinde tragen die fatimidischen Herrscher seit ‘Abdallāh al-Mahdī, 4. Oberhaupt der Ismailiten, der 910 in Kairuan Einzug gehalten hatte)<sup>19</sup> verlaufen recht reibungsarm. Die von al-Ḥākīms Vater al-‘Azīz geführten Auseinandersetzungen mit Syrien ruhen, die fatimidischen Statthalter können sich in Damaskus behaupten. Allerdings gibt es hin und wieder Versuche, das Amt des jungen Kalifen zu usurpieren<sup>20</sup>, so dass er seinem Umfeld zunehmend mit Misstrauen begegnet und die Regierungsämter pedantisch kontrolliert und überwacht. Unnachgiebig werden der Habgier, eines ausschweifenden Lebenswandels oder des schlechten Benehmens bezichtigte

---

<sup>16</sup> Vgl. Halm, Heinz: Der Treuhänder Gottes. Die Edikte des Kalifen al-Ḥākīm. *Der Islam* 63 (1986), 11–72.

<sup>17</sup> Zitiert nach Halm, *Kalifen*, 180.

<sup>18</sup> Vgl. ebd., 181. Der Topos steht wahrscheinlich in einem Zusammenhang mit den Darstellungen des Kalifen Harūn ar-Rašīds in den Erzählungen von Tausendundeiner Nacht.

<sup>19</sup> Vgl. Halm, Heinz: Die Fatimiden. In: *Geschichte der arabischen Welt*. München: Beck 2004, 168f.

<sup>20</sup> Z.B. durch ‘Abd al-A‘lā, den Sohn des Prinzen Ḥāšim, im Jahre 1003, den er töten lässt. Vgl. Halm, *Kalifen*, 184f.

Wesire und andere Würdenträger, aber auch Händler bestraft. Al-Ḥākim wird zum „Volkserzieher“.<sup>21</sup>

Mit zahlreichen Erlassen (*siġill*, pl. *siġillāt*), von späteren historiographischen Darstellungen der sunnitischen Widerstreiter verzerrt und übertrieben<sup>22</sup>, möchte al-Ḥākim Recht, Ordnung und Moral in den Grenzen seines Machtgebietes wahren. Dazu gehören Dekrete, welche die öffentliche Moral betreffen, wie etwa das Verbot, Wein und Bier herzustellen, ein nächtliches Ausgehverbot für Frauen, später auch für Männer, oder das Verbot für Frauen, öffentliche Bäder zu besuchen, ein Verbot für gemischtgeschlechtliche Vergnügungsfahrten, sowie Edikte gegen Bestechung und Fälschung. Die Hygiene betreffende Anordnungen, nachvollziehbar wichtig für eine Metropole wie Kairo, sind u.a. Anordnungen, die Straßen und Gassen sauber zu halten und nachts zu erleuchten, die Anzahl der allgegenwärtigen Hunde zu minimieren und das Verbot, Brotteig mit den Füßen zu kneten.<sup>23</sup> Zur Sicherung der Ernährung der Bevölkerung wird ein Verbot erlassen, makellose Rinder zu schlachten (ausgenommen zum Opferfest). Und schließlich ergeht ein Gebot zur „Kennzeichnungspflicht“ von Nichtmuslimen, i.e. schwarze Turbane für Juden und Christen, im öffentlichen Bad ein um den Hals getragenes Kreuz für Christen bzw. ein Glöckchen für Juden.<sup>24</sup>

Dass viele der Erlasse mehrmals angeordnet, überarbeitet, verschärft oder zurückgenommen werden, zeigt den Ehrgeiz des Kalifen, die Situation und Moral der Bevölkerung ernsthaft verbessern zu wollen, andererseits auch, dass die Bevölkerung Kairos sich nur teilweise davon beeindruckt lässt. Edikte, die vor allem die sunnitische Bevölkerung Kairos betreffen, welche sich mit dem neuen ismailitischen Herrscherhaus arrangieren muss, stoßen wohl auf noch weniger Verständnis: im Jahre 1004 wird der Verzehr von *Mulūḥīya* (ein Malvengewächs) und *Ġirġir* (Senfkohl) verboten, da sie in Beziehung mit Glanzgestalten der Sunna gebracht werden. Die öffentliche „Schmähung der Altvorderen“ (*sabb as-salaf*), i.e. die nach schiitischer Tradition öffentliche Verfluchung der ersten drei Kalifen und der Gegner des ‘Alī Ibn Abī Ṭālib, erregt den Unmut der Sunniten, ist aber nicht augenscheinlich ein Erlass des Fatimidenkalifen und wird später von ihm sogar verboten.<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> Vgl. ebd., 185f.

<sup>22</sup> Näheres dazu unten im Kapitel 3. Zur scheinbaren Widersprüchlichkeit und Exzentriz der Anordnungen al-Ḥākims vgl. besonders: Halm, *Edikte*, 11–72.

<sup>23</sup> Vgl. Halm, *Kalifen*, 187ff.

<sup>24</sup> Vgl. ebd. 190f.

<sup>25</sup> Vgl. Halm, *Kalifen*, 190ff.; ders., *Edikte*, 40.

Im Gedächtnis der Geschichte bleibt al-Ḥākim auch durch seine die Wissenschaften und Infrastruktur fördernden Maßnahmen: Moscheen werden in Kairo und Miṣr restauriert und neu gebaut, ein Krankenhaus (*māristān*) eingerichtet und unterhalten, ebenso wie das „Haus der Weisheit“ (*dār al-ḥikma* bzw. *dār al-‘ilm*), eine Art Akademie mit ansehnlicher Bibliothek, die jedermann zur Verfügung steht. Die dort arbeitenden Gelehrten, Ḥadīṭ- und Sprachexperten, Poeten und Gelehrte in den mathematischen Wissenschaften, werden durch das Herrscherhaus unterhalten.<sup>26</sup> Außenpolitisch ist das fatimidische Territorium zur Zeit al-Ḥākims gefestigt. Syrien und Palästina hat der oben erwähnte Heerführer Barġuwān den Fatimiden unterstellt und mit den Byzantinern einen zehnjährigen Waffenstillstand geschlossen.

Seitens der Berberstämme kommt es jedoch 1004 zu einem Aufstand: unter Abū Rakwa, der sich durch seine Abstammung von den Umayyaden in Cordoba legitimiert, dringen mehrere Berberstämme in die Cyrenaika vor und streben nach Ägypten. Die Niederschlagung des Aufstandes ist mühselig und die Erleichterung seitens der Fatimiden nach dem Ergreifen des Anführers deutlich.<sup>27</sup> Doch unternimmt ein weiterer Beduinenfürst (Mufarriġ Ibn Daġfal Ibn al-Ġarrāḥ von den Banū Ṭayyi‘) – allerdings in Palästina – im Jahr 1011 den Versuch, sich von der Bindung an Kairo zu lösen, wird aber gewaltfrei – mittels Bestechung – zurück nach Mekka geschickt. 1015 erkennt sogar der *Amīr* von Aleppo al-Ḥākim als Herrscher an, womit Nordsyrien sich dem byzantinischen Kaiser entzieht.<sup>28</sup>

Die von al-Ḥākim und seinen fatimidischen Ahnen propagierte Glaubenslehre, die *da‘wa ismā‘īliya*, ist ein Strömung des schiitischen Islam, dessen Anhänger davon ausgehen, dass der Sohn des Imams Ġa‘far aṣ-Ṣādiq(st. 765) Ismā‘īl eines Tages als Erlösergestalt (*Mahdī* oder *Qā‘im*) zurückkommen und die ursprüngliche Religion Adams wiederherstellen werde. Die Glaubenslehre enthält viele gnostische Elemente (wie die der himmlischen Abkunft der Seele, die nur durch die Kenntnis des Eingeweihten vom inneren Sinn – *‘ilm al-bāṭin* – zu ihrem Schöpfer zurückkehrt).<sup>29</sup> Seit 1017 verbreiten aber der Iraner Ḥamza al-Labbād und der Türke Anuṣtekin ad-Darzī eine neue Geheimlehre, die in al-Ḥākim den personifizierten Erlöser sieht und die Verbindlichkeit der koranischen Offenbarung und der ismailitischen Auslegung aufhebt. Das heutige Drusentum hat hier seine Wurzeln. Inwieweit al-Ḥākim auf

---

<sup>26</sup> Vgl. ders., *Fatimiden*, 180 und ausführlich: *The Fatimids and their traditions of learning*. London: Tauris 1997. Vgl. auch Köhler, Bärbel: *Die Wissenschaft unter den ägyptischen Fatimiden*. Hildesheim: Olms 1994.

<sup>27</sup> Vgl. Halm, *Kalifen*, 209–214.

<sup>28</sup> Vgl. ders., *Fatimiden*, 181.

<sup>29</sup> Vgl. Madelung, Wilferd: *Ismā‘īliya*. In: EI<sup>2</sup>. Bd.4, 198ff. Ausführlich zum Thema vgl. Daftary, Farhad: *Mediaeval Isma‘ili history and thought*. Cambridge: Cambridge Univers. Press 1996.

die neue Lehre anspricht, ist den Quellen nicht eindeutig zu entnehmen<sup>30</sup>. Jedoch kommt es zu gewaltsamen Ausschreitungen gegen die Proklamatoren der ketzerischen Lehre, und ad-Darzī verschwindet. Ḥamza jedoch trägt die Lehre nach Syrien, wo sie bis heute Anhänger hat.

Im Jahre 1021 verschwindet auch al-Ḥākim auf mysteriöse Weise auf einem seiner Ausritte beim Berg al-Muqāṭṭam östlich des Nils. Übrig bleiben sein Esel (mit durchschnittenen Beinsehnen) und seine Kleidung, von Messerstichen zerfetzt.

Bevor al-Ḥākims Sohn ‘Alī az-Zāhir li-I‘zāz Dīn Allāh („der zur Stärkung der Religion Gottes Erscheinende“, reg. 1021-1036) das institutionelle Erbe seines Vaters antritt, hält die energische Schwester al-Ḥākims, Sitt al-Mulk, die Zügel der Regierung fest in der Hand, und bis zu ihrem Tode 1023 ist sie im Herrscherhaus predominant. „Der Tod der Regentin hinterließ ein Machtvakuum, das zunächst niemand ausfüllen konnte. Den siebzehnjährigen Imam-Kalifen az-Zāhir überließ man seinen Vergnügungen, [...] offenbar hatte niemand ein Interesse daran, ihn an der Macht zu beteiligen; er blieb Zeit seines Lebens eine Null.“<sup>31</sup>

Eine im Jahre 1023 durch mangelnde Wasserzufuhr des Nils ausgelöste Hungersnot kann das Herrscherhaus nur unzureichend auffangen, unter der Bevölkerung wächst die Unruhe, die Armee wird vernachlässigt und Soldaten der Sklavenerarmee plündern gemeinsam mit Beduinen umliegende Ortschaften. Unter az-Zāhir werden die Anhänger des Ḥamza und ad-Darzī stark verfolgt (inzwischen behaupten mehrere Personen, der zurückgekehrte al-Ḥākim zu sein) und die ismailitische Lehre institutionell wieder erneuert. In az-Zāhirs Regierung fällt auch die Emanzipation einiger Beduinenfürsten in Syrien und Palästina, deren Bedrohung Ägyptens und Zurückdrängung durch den dailamitischen Kommandanten ad-Duzbirī. Der byzantinische Kaiser Romanos III. Argyros (reg. 1028-1034) verwirft die bisher geführte Politik des Ausgleichs mit den Fatimiden. Aleppo fiel den Byzantinern, dann wieder den Fatimiden zu, Alexandria wird 1033 von einer byzantinischen Flotte im Handstreich ausgeplündert. Zusammengefasst ist die Regierungszeit az-Zāhirs außenpolitisch gekennzeichnet durch Verhandlungen und Zugeständnisse an die Byzantiner, Bedrohung seitens der Beduinenstämme Syriens und Palästinas und deren Bestechung.

Viele dieser historischen Ereignisse sind im Repertoire der *Sīrat al-Ḥākim* wieder zu entdecken, daher werden die markantesten in einem eigenen Kapitel dieser Studie verglichen und ihr umdeutendes Arrangement aufgezeigt.

---

<sup>30</sup> Vgl. Halm, *Kalifen*, 281ff.; und die Ausführungen von Ess, Josef van: Chiliastische Erwartungen und die Versuchung der Göttlichkeit. Heidelberg: Carl Winter 1977.

<sup>31</sup> Halm, *Kalifen*, 317.

### A.3. Vorarbeiten zur *Sīrat al-Ḥākim*

Im Gegensatz zu vielen Vertretern der *siyar ša'bīya* ist die *Sīrat al-Ḥākim* bisher ein weitgehend unbearbeitetes Forschungsfeld. Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall hat im frühen 19. Jahrhundert einige Folia des *MS WIEN Nr. 782* in einer Abhandlung besprochen, ediert und ins Französische übertragen.<sup>32</sup> Er verweist darauf, eine Passage in diesem „roman historique“<sup>33</sup> entdeckt zu haben, die inhaltlich bestätigt, was Marco Polo über die Assassinen berichtet hat: die zauberhaften Pavillons, paradiesischen Gärten und die Sitte der *fidā'īs*, junge Männer darin zu berauschen und so für die ismailitische *da'wa* zu gewinnen: „et ne laisser plus d'incertitude sur l'existence réelle de ces pavillons magiques et ces jardins délicieux...“.<sup>34</sup> Wilhelm Ahlwardt hat in seinem „Verzeichnis“<sup>35</sup> die Handschriften WE II 486-505 und WE II 747 katalogisiert, kurz beschrieben und auf einer Seite in den Inhalt eingeführt. Claudia Ott hat 1997 das *MS Berlin WE II 486-505* gesichtet und verweist darauf in ihrer Dissertation in einer Anmerkung.<sup>36</sup> In einem Artikel hat Ott die Zusammensetzung der Handschrift BERLIN 486-505 sowie die Überlieferungslage der *Sīrat al-Ḥākim* erstmals dargestellt und eine Passage zum Verschwinden von al-Ḥākim inhaltlich zusammengefasst und teilweise übersetzt.<sup>37</sup>

So schöpft die hiesige Arbeit aus den oben genannten Erstkontakten mit dem Textkorpus, aber vor allem aus Werken, die sich mit der *siyar ša'bīya* als solche und speziell mit einzelnen Vertretern und Textkorpora auseinandersetzen. Die Forschung dazu ist sehr umfangreich<sup>38</sup>, daher erfolgt an dieser Stelle nur eine knappe Auswahl der in jüngerer Zeit entstandener Studien, die sich mit der Textsorte als Ganzes oder vergleichend beschäftigen. Sie gibt

---

<sup>32</sup> Hammer-Purgstall, Joseph: Sur le paradis du Vieux de la montagne. In: Fundgruben des Orients, Bd. 3. Wien: Schmid 1813, 201–206.

<sup>33</sup> Ebd., 201.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Ahlwardt, W.: Verzeichnis der arabischen Handschriften. Die großen Romane. Berlin 1896. (Die Handschriftenverzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, Bd. 20/8. ), 111–114.

<sup>36</sup> Ott, *Metamorphosen*, 45, Anm. 115.

<sup>37</sup> Vgl. Ott, Claudia: "Finally we know... why, how, and where caliph al-Hakim disappeared! Sirat al-Hakim bi-Amrillah and its Berlin Manuscript. In: Fictionalizing the Past. Historical Characters in Arabic Popular Epic. Proceedings of the Workshop at the Netherlands-Flemish Institute in Cairo. 28th/29th of November 2007. In Honor of Prof. Dr Remke Kruk. Edited by Sabine Dorpmueller. Leuven: Peeters 2011. Die dort getroffenen Aussagen zur Zusammensetzung der *Sīrat al-Ḥākim* finden ihre Bestätigung in der Manuskriptbeschreibung dieser Arbeit.

<sup>38</sup> Eine sehr ausführliche Bibliographie der Forschungsarbeiten zum Thema *sīra ša'bīya* gibt Herzog, *Imaginaire*, 5–10. Sie gibt den Stand bis ca. 2004 wieder.

keinesfalls den Forschungsstand insgesamt wieder. Spezielle Studien zu einzelnen *siyar ša bīya* werden hier nicht gesondert aufgeführt.<sup>39</sup>

Sprache:

Danuta Madeyska untersucht in „Poetics of the Sīrah“<sup>40</sup> die Formelhaftigkeit der Sprache der *siyar ša bīya* und den kompositionellen Rahmen. Dazu zieht sie vergleichend die Druckausgaben der folgenden älteren *siyar* heran (*Sīrat ‘Antar*, *Sīrat Dāt al-Himma*, *Qiṣṣat Zīr Sālim*, und *Sīrat Banī Hilāl*). Sie schließt, dass die Formelhaftigkeit aus der Kommunikationssituation des Erzählers resultiert und somit ein Produkt mündlichen Erzählens ist, wie auch die Wiederholungen und Erkennungssignale (Grenzmarken – *delimiters*) zwischen Themen. Der Dialektforscher Jérôme Lentin (Universität Paris) beschäftigt sich mit den Besonderheiten der Lexik der syrischen Dialekte und des Mittelarabischen.<sup>41</sup>

Vergleich in Bezug auf den Inhalt und Motivik:

In seinem Werk „The Arabian Epic“<sup>42</sup> hat M.C. Lyons zehn prominente arabische Heldenepen zusammengefasst, hinsichtlich ihres Inhalts und Motivcharakters nebeneinander gestellt und mit einem Motivindex versehen. Desweiteren ist für vergleichende Studien der „Motif Index“ zu *Tausendundeiner Nacht* von Hasan El-Shamy<sup>43</sup> zu erwähnen, der seinen Motivbestand auch aus Volkserzählungen anderer Kulturen schöpft.

---

<sup>39</sup> Erwähnt sei jedoch eine kürzlich herausgegebene, besonders detailreiche Beschreibung und Strukturierung des Korpus des arabischen Alexanderromans. Doufikar-Aerts, Faustina: *Alexander Magnus Arabicus. A Survey of the Alexander Tradition through Seven Centuries: from Pseudo-Callisthenes to Šūrī*. Leuven: Peeters 2010 [Mediaevalia Groningana New Series, 13]. Zu weiteren bekannten *siyar* vgl. auch die Bibliographie in: Ott, *Metamorphosen*, 27ff.

<sup>40</sup> Madeyska, Danuta: *Poetics of the Sīrah. A study of the Arabic chivalrous romance* [Orientalia Polona 5]. Warszawa: Dialog 2002.

<sup>41</sup> Gegenwärtig entsteht in einem Projekt des *Institut français du Proche-Orient* ein Wörterbuch zu Dialektismen im Syrischen. Desweiteren hat er folgende Sammelbände, die sich mit dem Mittelarabischen befassen, herausgegeben. Lentin, Jérôme (Hrg.): *Moyen Arabe et variétés mixtes de l’Arabe à travers l’histoire. Actes du premier colloque international*. Louvain la Neuve: Inst. Orientaliste 2008 [Publications de l’Institut Orientaliste de Louvain ; 58]; Ders.: *Mélanges David Cohen. Études sur le langage, les langues, les dialectes, les littératures, offertes par ses élèves, ses collègues, ses amis. Présentées à l’occasion de son quatre-vingtième anniversaire*. Paris: Maisonneuve & Larose 2003.

<sup>42</sup> Lyons, Malcom Cameron: *The Arabian Epic. Heroic and Oral Storytelling*. Cambridge 1995. (University of Cambridge Oriental Publications 49).

<sup>43</sup> El-Shamy, Hasan: *A motif index of „The thousand and one nights“*. Bloomington: Indiana University Press 2006.

Gestalt und Geschichte der Handschriften:

Dazu ist eine sehr umfangreiche Studie von Claudia Ott durchgeführt worden. In ihrer Arbeit zum Korpus der *Sīrat Dāt al-Himma* vergleicht sie die erhaltenen Textzeugen, ermittelt eine Möglichkeit, Exemplare entstellungsgeschichtlich zuzuordnen. Schließlich stellt sie ihre Ergebnisse in den Kontext der Überlieferungsgeschichte.

Arabische Historiographie und *sīra ša 'bīya*:

Thomas Herzog erklärt die historiographischen Anleihen und deren Verkehrung in der *Sīrat Baibars* kontextuell als Legitimationsstrategie für die Herrschaft der Mamluken.<sup>44</sup> Peter Heath untersucht Struktur und Narrativik der *Sīrat 'Antar* und schließt seine Studie mit einer Diskussion des Elitären vs. Populären hinsichtlich des Umgangs mit Geschichte.<sup>45</sup>

Mythos und *sīra ša 'bīya*:

Stefan Leder hat die Transformationen des Narrativs vom vorislamischen Ḥamza, dem Onkel des Propheten Muḥammad, in der persischen und arabischen Tradition der populären Epen die *Qiṣṣat Ḥamza* in Hinsicht auf Ideologie- und Identitätsbildung näher betrachtet.<sup>46</sup> Dabei können die konkreten Narrative als epische Ausarbeitungen eines Mythos verstanden werden, also als ein erfolgreiches Muster tradierter Erzählung darüber, wie die Gegenwart in der Vergangenheit begründet ist. In einem Kapitel zu „Sīra und Mythos“<sup>47</sup> deutet Thomas Herzog anhand der *Sīrat Baibars* sowohl die Initiationspraxis, die Prophezeiung des weisen Yūnān als auch die Figuren Šīḥa (Trickster) und Ġawān (Erz-Antagonist) in mythischer Lesart und Symbolik.

Thematisch steht die *Sīrat al-Ḥākim* in einem gemeinsamen Kontext mit anderen arabischen populären Epen. Aus der Struktur der Handlung ergibt sich das wiederkehrende Grundthema der Bewährung. Handlungsauslösende Themen sind: Bedrohung durch Feinde (Nichtmuslime), Entführung des Helden, Suche nach der Geliebten, Überwindung, Versöhnung mit dem Fremden. Im dritten Kapitel wird die der *Sīrat al-Ḥākim* zugrunde liegende narrative Struktur herausgearbeitet, um eine Vergleichbarkeit zu anderen Vertretern

---

<sup>44</sup> Herzog, Thomas: Legitimität durch Erzählung. Ayyūbidische und kalifale Legitimation mamlūkischer Herrschaft. In: Conermann, Stephan / Pistor-Hatam, Anja (Hrsg.): Die Mamluken. Studien zu ihrer Geschichte und Kultur. Zum Gedenken an Ulrich Haarmann (1942–1999). Schenefeld: EB 2003, 251–268.

<sup>45</sup> Heath, Peter: The Thirsty Sword. *Sīrat 'Antar* and the Arabic Popular Epic. Salt Lake City: Univ. of Utah Press 1996.

<sup>46</sup> Leder, Stefan: Religion, Gesellschaft, Identität. Ideologie und Subversion in der Mythenbildung des arabischen Volksepos. In: Christine Schmitz / Anja Bettenworth (Hg.): Mensch-Heros-Gott. Weltentwürfe und Lebensmodelle im Mythos der Vormoderne. Stuttgart: Steiner 2009, 167–180.

<sup>47</sup> Herzog, Baibars, Kap. 3, 123–156.

des Genres herzustellen. Dafür sind die schon erwähnte Studie von Peter Heath herangezogen worden wie auch ein Werk des Drehbuchautors Christopher Vogler über die mythologischen Strukturen des Erfolgskinos.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> Vogler, Christopher: Die Odyssee des Drehbuchschreibers. Über die mythologischen Grundmuster des amerikanischen Erfolgskinos. Aktualisierte und erweiterte Auflage. Frankfurt: Zweitausendeins<sup>5</sup>2007.

#### A.4. Die Textzeugen im Überblick

Dass die *Sīrat al-Ḥākim* zur Zeit der Entstehung der heute noch existierenden Quellen breite Aufmerksamkeit erfuhr, ergibt sich aus den zahlreichen Lesernotizen und Randbemerkungen in den Handschriften, sowie aus einer Bemerkung des Damaszener Epen-Sammlers Aḥmad ar-Rabbāt im späten 18. Jahrhundert.<sup>49</sup> Bekannt ist sie möglicherweise schon zu Anfang des 14. Jahrhunderts gewesen, wie aus zwei Bemerkungen des ägyptischen Historiographen Ibn ad-Dawādārī<sup>50</sup> geschlossen werden kann. Die für diese Arbeit herangezogenen Quellen sind Handschriften, deren Erstellungszeit zwischen 1430 und etwa 1750 liegt.

Das einzige Exemplar, BERLIN 486-505, das die Handlung von Anfang bis Ende enthält, ist zusammengesetzt.<sup>51</sup> Der Text ist die Hauptquelle dieser Arbeit. Es enthält 808 Folia und hat zwei Kolophone aus den Jahren 1777 und 1755. Eine große Sammlung von stark zusammengesetzten Exemplaren, allesamt Fragmente, beherbergt das British Museum, LONDON 710-717. Sie umfasst etwa 1700 Folia, ein Handschriftenkern stammt aus dem 15. Jahrhundert, weitere aus dem 16., 17. und 18. Jahrhundert. Beide stammen zumindest zu großen Teilen aus dem Besitz des schon erwähnten Aḥmad ar-Rabbāt in Damaskus.

Schließlich gibt es eine Reihe von Handschriftenfragmenten, die alle weitgehend homogen erhalten sind. Die wichtigste und längste ist WIEN Nr. 782 der Nationalbibliothek Wien, die als Jahr der Niederschrift im Kolophon 1430 angibt und damit das älteste Exemplar zu sein scheint. Das Alter der Handschrift wird jedoch schon von Flügel angezweifelt. Das Fragment enthält die letzten zwei Drittel der *Sīrat al-Ḥākim* (etwa einsetzend mit Regierungsantritt von az-Zāhir).

Im Folgenden werden die Textzeugen zusammenfassend beschrieben. Erklärende Abbildungen und eine genauere Beschreibung finden sich im Anhang zu dieser Arbeit.

Im Kontext dieser Studie ist die Zusammensetzung der Handschriften von besonderem Interesse, da sie möglicherweise eine Beziehung der einzelnen Exemplare untereinander erkennen lässt und hinsichtlich der schriftlichen Genese eine Vergleichbarkeit der *Sīrat al-Ḥākim* mit den anderen Textexemplaren des Genres überhaupt ermöglicht. Die detaillierte

---

<sup>49</sup> In seinem Autograph MS Berlin *WE II 1836*, f.28a erwähnt er, die *Sīrat al-Ḥākim* gehört zu haben. Vgl. Ott, *Finally*, 6.

<sup>50</sup> Ibn ad-Dawādārī, *Kanz ad-durar wa ḡāmi' al-ḡurar*. Bd. 6, 312; und Bd. 8, 122.

<sup>51</sup> Zur Beschreibung der Komposition der Manuskripte verwende ich die von Claudia Ott (Ott, *Metamorphosen*, 58ff.) vorgeschlagene Terminologie, welche zwischen homogenen (in nur einer Herstellungsphase entstandenen) Handschriftenexemplaren und zusammengesetzten Exemplaren (Manuskripte, die von Sammlern aus mehreren Exemplaren zu einem zusammengestellt und ergänzt wurden), unterscheidet.

Studie zur *Sīrat al-Muğāhidīn (Sīrat al-Amīra Dāt al-Himma)* von Claudia Ott<sup>52</sup> soll hierbei als methodische Grundlage dienen. Sehr anschaulich und schlüssig wird darin aufgezeigt, in welchem Verhältnis verschiedene Hände, Abschriften, Exemplare und Marginalien zueinander stehen und wie anhand der Markierung von heterogenen Übergängen die Synthese des vorliegenden Textes nachvollzogen werden kann.

Vorab zur Begriffsklärung:<sup>53</sup>

Die *Hand* ist der unterscheidbare Duktus eines Schreibers / Kopisten.

Als *homogene Übergänge* werden Übergänge von einer Hand zu einer anderen bezeichnet, die innerhalb einer Seite oder von *recto* auf *verso* (also auf einem Blatt) stattfinden. Sie lassen auf eine gemeinsame Schreibstufe schließen und verbinden die Hände zu einer homogenen Abschrift.

*Heterogene Übergänge* finden zwingend zwischen den Blättern statt. Sie weisen auf die mögliche Verknüpfung von zwei Abschriften oder ergänzen eine Abschrift, bzw. verbinden als Ergänzung zwei Abschriften.

Demnach ist eine *Abschrift* Ergebnis einer Schreibstufe und homogen, verschiedene Abschriften ergeben ein *heterogenes Exemplar* des Textes. Sie weisen auf eine oder mehrere *Sammelstufen*, welche anhand der Übergänge und (im glücklichen Fall) von Eintragungen (Kolophon, Marginalien) durch Besitzer, Kopist oder Leser einer Zeit oder Person zugeordnet werden können.

*Ergänzungen* sind dann gut von sogenannten „*Kernen*“<sup>54</sup> (früher entstandenen Abschriften) zu unterscheiden, wenn Grafik, Papierformat oder Materialqualität dies erkennen lassen: z.B. eine Dehnung der Schrift in einem zusätzlich eingehafteten Blatt, welche zwei Abschriften verbindet, oder der Beschnitt eines Kerns, um ihn dem Format der Ergänzung anzupassen. Die Untersuchung dieser technischen Phänomene war auch für die Beschreibung der Genese des Exemplars BERLIN (We 486-505) äußerst hilfreich.

---

<sup>52</sup> Ott, *Metamorphosen*, besonders Kap.2, 51-97.

<sup>53</sup> Ebd., 58-ff.

<sup>54</sup> Ebd., 59f.

#### A.4.1. Zur Genese der Handschrift Wetzstein II 486 - 505

Das Exemplar BERLIN (= We II 486-505), welches die wichtigste textliche Grundlage dieser Arbeit ist, wurde in mehreren Sammelstufen von mehreren Sammlern aus drei Abschriften zu einem komplexen, in der Synthese harmonisierenden Exemplar verbunden.

Die letzte Sammelstufe im Orient lässt sich auf den syrischen Autor und Sammler Aḥmad ar-Rabbāt<sup>55</sup>, der in Damaskus Bücher zum Verleih aufbereitete.<sup>56</sup>

Das Werk umfasst 808 Folia und wurde in der letzten Form in zwanzig Bände zu je ca. 40 Blatt aufgeteilt und in grüne Pappdeckel mit Lederrücken gebunden. Rote Buchstaben auf den dem Text vorgesetzten Titelblättern lassen ein nicht näher zu ermittelndes Ordnungsprinzip erkennen. Zahlreiche Lesernotizen (zwischen 1777 und 1848) gibt es auf den Vorsatzblättern und gelegentlich im Text, eine davon in Geheimschrift. Teilweise ist die Leserschaft auch im Manuskript LONDON wiederzufinden.

Eine frühere Sammelstufe geht auf ‘Abd al-Ġanī Ibn Aḥmad Ibn Sabāna zurück, welcher Teile des Manuskripts ca. 1755 besaß. Die älteste Abschrift in BERLIN ist mit dem Kolophon am Ende auf 1693 zu datieren, obwohl dies von Wetzstein angezweifelt wird.<sup>57</sup> Der preußische Konsul Johann Gottfried Wetzstein hatte die Handschrift zwischen 1849 und 1861 vom Sohn des Aḥmad ar-Rabbāt gekauft und nach Deutschland gebracht.<sup>58</sup> Es handelt sich also um eine frühmoderne Edition aus dem 19. Jahrhundert. Die aus den im Anhang genauer wiedergegebenen Untersuchungen lassen folgende Schlussfolgerungen zu:

Das Exemplar BERLIN lässt sich in drei vorhergehende Exemplare teilen, die durch Aḥmad ar-Rabbāt ergänzt und zu einem Exemplar aufbereitet wurden:

1. Eine Abschrift A besteht aus zwei Händen A und G (Zeitstufe 1755). Sie endet mit Kolophon von A in BERLIN 488, f.8b.
2. Das Exemplar B aus den Händen B, D und T (Zeitstufe nach 1693 und vor 1755) wird mit der Abschrift A in BERLIN 491 f.35b/36a in der Zeitstufe 1755 verbunden.

---

<sup>55</sup> al-Qaiyyim al-Ḥāğğ Aḥmad ar-Rabbāt aš-Šāqifātī al-Ḥalabī lebte in der 2.Hälfte des 18.Jh. und verfasste ein Autograph „as-Safīna“, in welchem er angibt, seine Heimatstadt Aleppo 1788 verlassen zu haben. Vgl. Ott, *Metamorphosen*, 115. Und Ott, *Finally*, .

<sup>56</sup> Ebd. Gegenwärtig verfasst an der Universität Paris Ibrahim Akel eine Dissertation, die sich mit Aḥmad ar-Rabbāt's Leben und Wirken auseinandersetzt.

<sup>57</sup> Vgl. Ahlwardt, *Katalog*, 113.

<sup>58</sup> Vgl. Huhn, Ingeborg: *Der Orientalist Johann Gottfried Wetzstein als preußischer Konsul in Damaskus (1849-1861). Dargestellt nach seinen hinterlassenen Papieren. (Islamkundliche Untersuchungen 136).* Berlin: Klaus Schwarz 1989. Zum Verzeichnis der von Wetzstein erworbenen Handschriften vgl. Huhn, Ingeborg: *Der Nachlass des Orientalisten Johann Gottfried Wetzstein in der Handschriftenabteilung der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz zu Berlin.* Wiesbaden: Harrassowitz 2006, besonders 2.

3. Die älteste Abschrift stammt aus der Hand F mit dem Kolophon 1693. Sie ist mit E an die zweite Sammelstufe angeschlossen.

Die Abschrift oder Ergänzung E ist der Anschluss von F an die vorigen Sammelstufen und konnte zeitlich nicht bestimmt werden. Abschrift E scheint B zu ergänzen.

Unter Ausschluss der Bestimmung von E ist anzunehmen, dass F (BERLIN 492-505) die älteste Abschrift im Exemplar BERLIN ist. Die Diegese ist der von WIEN (Abschrift von 1430?) sehr ähnlich, daher ist der Erkenntnisgewinn aus der Sammelstufenbestimmung für die Entstehung und Entwicklung der narrativen Struktur der *Sīrat al-Ḥākim* von relativ geringem Gewicht. Jedoch wird eine Vergleichbarkeit mit der Handschrift LONDON (Add. 710-717) hergestellt, welche noch stärker zusammengesetzt ist und zu Teilen ebenso im Besitz des Buchverleihers Aḥmad ar-Rabbāt war.

A.4.2. Zur Zusammensetzung der Handschrift LONDON 710–717 British Library, London<sup>59</sup> (Ms. Add. 7370 - 7377 Rich.)

Das für diese Arbeit sehr wichtige Manuskript-Korpus besteht aus zwei unterschiedlichen heterogenen Exemplaren (710 – 713; 714 - 718), die in der jüngsten Sammelstufe im Orient offensichtlich nicht in Verbindung miteinander standen. Jedoch haben sie teils Fragmente einer gemeinsamen früheren Sammelstufe. Die Handschrift stammt aus Damaskus, wohl aus derselben Schreibstube des Aḥmad ar-Rabbāt oder aus der seines Sohnes Muḥammad Ibn ar-Rabbāt. Der Signatur zufolge gehört das Manuskript zur 390 Manuskripte umfassenden Sammlung des britischen Gelehrten und Orientreisenden Claudius Rich (st. 1812). Die Sammlung wurde 1825 an das British Museum verkauft.

Die Zusammensetzung der ca. 1700 Folia der *Sīrat al-Ḥākim* ist sehr komplex. Da auch in diesen beiden Exemplaren die Diegese eine große Ähnlichkeit mit den anderen Textzeugen aufweist (genauer betrachtet wurden LONDON 710-712 und 717), wird im hiesigen Rahmen von einer eingehenden Analyse der Zusammensetzung abgesehen.

Im Überblick lässt sich anführen, dass im Korpus etwa 18 Hände auszumachen sind.

In einem sehr späten (wahrscheinlich letzten) Prozess der Synthese zu einem Exemplar ist die aus dem Exemplar BERLIN schon bekannte Hand C (Aḥmad ar-Rabbāt) als Ergänzender von Bedeutung.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> Cureton, William: *Catalogus manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur*, 2.Bd. London: Curatorium Musei Britannici 1846, 330f.

LONDON 710 bis 712 umfasst die Handlung der *Sīrat al-Ḥākim* von Anfang bis Ende, ist aber teils sehr fragmentarisch angeschlossen. Die älteste Abschrift stammt (lt. Katalog) aus dem 15. Jahrhundert (712 f. 187-216) und ist auf Seidenpapier niedergeschrieben. Sie enthält den Inhalt mit derselben Diegese von BERLIN 504, f.19-505, f.20.

In 711 wird die Abschrift f.158-195 ins 16. Jahrhundert datiert. Ihre Handlung entspricht ebenso der von BERLIN 499, f. 16 – ca. 500, f 16.

LONDON 713 bis 717 umfassen wiederum die Handlung der *Sīra* komplett. 714 - 717 sind nicht so stark zusammengesetzt und stammen (lt. Katalog) aus dem 18. Jahrhundert. 713 setzt sich aus zwei Abschriften und der Ergänzung von Aḥmad ar-Rabbāṭ zusammen. Der Inhalt scheint nach grobem Vergleich (Namen, Ortschaften, augenfällige Handlungsstrukturen) dem von BERLIN zu gleichen. Lediglich die Ausführung der Figuren weist eine starke Abweichung von den anderen Textzeugen der *Sīrat al-Ḥākim* auf. Der Name al-Ḥākim bi-Amrillāh ist als Epitheton für ‘Abd al-‘Azīz angegeben. Neben der technischen Aufarbeitung durch Aḥmad ar-Rabbāṭ in den Handschriften LONDON und BERLIN findet sich auch die Hand T (Ergänzung in BERLIN) als Abschrift in LONDON (vgl. 713, f.1-63, und 717 komplett) mit einem Kolophon von 1168 (1755). Einige Leser finden sich sowohl in BERLIN als auch in LONDON eingetragen.

---

<sup>60</sup> Vgl. LONDON 710, f. 197a-242b; 711: f.1a Erstellung des Titelblattes. Auch 711, f. 105a-157b. Titelblätter von 713, f.106a und 714-717, je f.1a weisen Aḥmad ar-Rabbāṭ als Besitzer aus.

## A.5. Zur narrativen Gestalt des Epos

Die *Sīrat al-Ḥākim* liegt in ihrer kürzesten Fassung in ca. 800 Folia vor. Die daraus resultierende immense Stofffülle und die für das Genre der populären Epen typischen häufigen Wiederholungen von Motiven erschweren die Ermittlung einer ihnen zugrunde liegenden Struktur.

Warum eine Strukturermittlung? Die Strukturierung des Textes, vorzugsweise nach narrativen Mustern<sup>61</sup>, stellt eine Vergleichbarkeit mit anderen Texten her, kann Ähnlichkeiten im Diskurs erkennen lassen oder aber Veränderungen, Entwicklungen etc. Sofern die ermittelte Struktur nicht als essentialistisch und substantielles Konzept eines Narrativs gesehen wird<sup>62</sup>, sondern als Struktur eines narrativen Komplexes, der in je seinem kulturellen Umfeld und zu seiner Zeit wirksam ist, gewinnt man mit ihr ein hermeneutisches Paradigma, das für kulturwissenschaftliches Forschen von Bedeutung wird.<sup>63</sup>

Hier bietet das narrative Modell, welches Peter Heath<sup>64</sup> für die *Sīrat ‘Antar*, eines der früh entstandenen Werke (12.Jh.) der arabischen populären Epen, einen guten Anhaltspunkt, um Ähnlichkeiten im Narrativ zu bestätigen oder zu falsifizieren.

### A.5.1. Das narrative Modell von Peter Heath und die „Reise des Helden“

Heath hat die 5600 Seiten der *Sīrat ‘Antar* in narrative Einheiten (Episoden) gegliedert und zunächst eine serielle Struktur daraus ermittelt, die einem Heldenzyklus (*heroic cycle*<sup>65</sup>) entspricht, und von einem narrativen Gesamtkonzept mit derselben Struktur überspannt wird. Seiner strukturellen Analyse hat Heath die Werke von Cedric M. Bowra, Lord Raglan, Jan de Vries, Joseph Campbell, Otto Rank und Vladimir Propp zugrunde gelegt.<sup>66</sup>

Damit knüpft er an eine szientistische Tradition, die versucht hat, aus dem Vergleich von Mythen, Epen, Märchen und Träumen eine ihnen ursprünglich zugrunde liegende Struktur zu

---

<sup>61</sup> „Narrative sind, im Sinne einer Sprechakttheorie oder Wittgensteinschen Idee des Sprachspiels, eine bestimmte Sorte von Sprachspielen, bzw. eine bestimmte Textsorte, eine Textsorte, die das Verständnis voraussetzt, dass Menschen handelnd in der Welt sind.“ Müller-Funk, Wolfgang: Die Kultur und ihre Narrative. Eine Einführung. Wien: Springer 2008, 12.

<sup>62</sup> Angedacht sei das Bild der „Saubohne“ als Grundstruktur, aus der buddhistische Virtuosen eine ganze Landschaft herauslesen können, welches Roland Barthes benutzt, um die Müßigkeit eines szientistischen Versuches, eine Grundstruktur zu finden, herauszustellen. Vgl. dazu Müller-Funk, Wolfgang: Kultur, 61.

<sup>63</sup> Ebd., 310.

<sup>64</sup> Hier nach Heath, ‘Antar, 67ff.

<sup>65</sup> Ebd., besonders 68f.

<sup>66</sup> Ebd., 271, Anm. 2. Zum Hintergrund der Entwicklung solcher Allaussagen im Kontext des szientistischen Strukturalismus, vgl. Müller-Funk, Kultur, Teil I. Theoretische Grundlagen, besonders 17–86.

ermitteln<sup>67</sup> und dann in je einen literaturwissenschaftlichen, anthropologischen oder psychoanalytischen Kontext zu stellen. Heath distanziert sich – vorsichtig genug, aber nicht weiter erklärend – von der dahinter stehenden Allaussage:

„In formulating this description of Sīrat ‘Antar’s Heroic Cycle I keep specifically to the evidence in the narrative itself and make no claims for its validity for other stories, of Arab or other provenance.“<sup>68</sup>

In Anlehnung an die „Heldenreise“ beschreibt Heath die narrative Grundstruktur der *Sīrat ‘Antar* mit Fokussierung auf den Helden folgendermaßen:

- I Die Entstehung des Helden
  - a) Ungewöhnliche Geburt
  - b) Vorbereitende Jugend – der Held vollbringt Ungewöhnliches (Kampfkraft)
  - c) Bewährung (v.a. kriegerische)
  - d) Gewinnung gesellschaftlicher Anerkennung
- II Die Liebesgeschichte
  - a) Anbandeln mit der Geliebten
  - b) Rettung der Geliebten
  - c) Überwindung der Ablehnung seitens der Verwandten der Geliebten
  - d) Ausschaltung eines Rivalen
  - e) Hochzeit mit der Geliebten
- III Heldentaten für die Gemeinde (*heroic service*)
  - a) Hilfe für die Schwachen (Frauen, Fremde, Hilfesuchende)
  - b) Hilfe für die Familie und sozial Gleichgestellte
  - c) Hilfe für Stämme und Regenten in deren Kriegen
- IV Der Tod des Helden
  - a) Held wird getötet
  - b) Klage um den Helden
  - c) Rächen des Todes durch Familie und Freunde

---

<sup>67</sup> Vgl. besonders die Erkenntnisse des Mythenforscher Campbell, der in allen von ihm untersuchten Mythen und mit Synthese der psychoanalytischen Untersuchungen von C.G. Jung, eine gemeinsame Grundstruktur, einen Dreischritt zu erkennen glaubt, den „Monomythos“. Campbell, Joseph: Der Heros in tausend Gestalten. Frankfurt u. Leipzig: Insel-Verl. 1999, 13ff. Das Buch (Originaltitel: *The Hero with a thousand faces*) wurde 1948 verfasst.

<sup>68</sup> Ebd.

Der Versuch, diese Struktur auch für die *Sīrat al-Ḥākim* anzuwenden, erbrachte, dass für beide *siyar ša 'bīya* offensichtliche strukturelle Gemeinsamkeiten auszumachen sind, nämlich den Dreischritt der Bewährung (Austritt aus der gewohnten Welt – Bewährung – Rückkehr), aber auch Unterschiede:

Der Aufbruch des Helden al-Ḥākim in sein „großes Abenteuer“ wird nicht von einer Geliebten ausgelöst (auch wenn das Motiv vorhanden ist), und er findet sein Ende durch das Abgleiten in Handlungsmuster, die dem arabischen Ideal eines Helden völlig widersprechen. Er wird zum gefallenem, tragischen Helden, dem – analog zur Hybris in der griechischen Mythologie – die Gier zum Verhängnis wird. Die Hybris hat im Strukturmodell von Heath keinen Platz, da es ausschließlich erfolgreiche, positive Entwicklungen der Protagonisten beschreibt.

Versuchsweise soll für die *Sīrat al-Ḥākim* das Strukturmodell der „Heldenreise“ um die o.g. Aspekte erweitert werden, in dem es sich an einem Modell orientiert, das die beiden genannten Abweichungen besser zu integrieren vermag. Die konzeptionelle Verwendung des Begriffs der „Reise des Helden“ wurde von Christopher Vogler in seinem Buch „Die Odyssee des Drehbuchschreibers“ zu einem sehr flexiblen Modell eines Dreischritts ausgearbeitet.<sup>69</sup> Sie basiert in der Hauptsache auf den auch von Heath rezipierten Studien des Mythenforschers und Indologen Joseph Campbell, in Anlehnung an die psychoanalytischen Erkenntnisse von C.G. Jung.<sup>70</sup>

Zudem orientiert sie sich an den daraus von Vladimir Propp entwickelten Funktionstypen von Figuren.<sup>71</sup> Vogler reduziert den von Campbell in 19 Entwicklungsstufen gegliederten Dreischritt (Aufbruch – Initiation – Rückkehr) auf 13 und erweitert gleichzeitig die Funktionen einzelner Stufen (z.B. „Begegnung mit der Göttin“ > „Entscheidende Prüfung, Feuerprobe“).<sup>72</sup> Vogler hat sein das Buch vornehmlich als Anleitung zur Produktion erfolgreicher Kinofilme konzipiert – und hat darin großen Widerhall gefunden.<sup>73</sup> Seine Annahme, dieser Dreischritt sei universell in Mythen, Märchen, Träumen und schließlich auch Filmen wiederzufinden, stützt sich auf die Theorie der Universalität des Monomythos,

---

<sup>69</sup> Vogler, Christopher: Die Odyssee des Drehbuchschreibers. Über die mythologischen Grundmuster des amerikanischen Erfolgskinos. 2. Aufl., Frankfurt: Zweitausendeins, 5. Aufl. (entspr. 2.Aufl.) 2007.

<sup>70</sup> Zu den „Archetypen“, den immer wiederkehrenden Charakteren oder Kräften, die sich in den Träumen und Mythen der Menschheit gleichermaßen wiederfinden, welche aus einem „kollektiven Unterbewusstsein“ gespeist werden, vgl. Jung, Carl Gustav: Archetypen. München: dtv 2009, 8 und 46ff.

<sup>71</sup> Propp, Wladimir: Morphologie des Märchens. München: Hanser 1972.

<sup>72</sup> Vgl. ebd., Tafel 1, 54.

<sup>73</sup> Vgl. ebd., 9–18. Vgl. auch im Internet die immens hohe Anzahl an Einträgen zum Gebrauch des Modells durch die Medien- und Theaterwissenschaften.

welche Campbell postuliert hat.<sup>74</sup> Der universelle Anspruch ist heftig kritisiert worden<sup>75</sup> und kann im Rahmen dieser Studie nicht diskutiert werden. Zusammengefasst lässt sich das Entwicklungsmodell der Heldenreise nach Vogler so darstellen:

1. Akt: Der Held befindet sich in seiner gewohnten Welt, wird zu einem Abenteuer motiviert. Es tritt eine Verzögerung (eigene oder andere Verweigerung) ein, er begegnet einem Mentor (übernatürliche Hilfe), er übertritt die erste Schwelle zur „anderen Welt“.

2. Akt: Der Held bewährt sich, gewinnt Feinde und Verbündete, dringt zur „tiefsten Höhle vor“ (zweite Schwelle) / oder begegnet der Göttin (nach Campbell), durchlebt die entscheidende Prüfung, erhält die Belohnung (ergreift das Elixier) und begibt sich auf den Rückweg.

3. Akt: Auf dem Rückweg fällt die Entscheidung, ob der Held zurückkehrt. Er wird möglicherweise von den Mächten der „anderen Welt“ daran gehindert (Campbell: magische Flucht), er verteilt einen Teil des Elixiers an die Umwelt, erlebt den Tod und die Auferstehung (Klimax). Er überschreitet die Schwelle zur gewohnten Welt und verteilt das Elixier auf die Bewohner der gewohnten Welt.

Nun können wenigstens zwei singuläre Aussagen getroffen werden:

A) Das Entwicklungsmodell Voglers trifft in Anwendung auf amerikanisches Unterhaltungskino den Nerv vieler Rezipienten (den *Mainstream*), offensichtlich sogar über die Grenzen Amerikas und Europas hinaus.<sup>76</sup> Einen Anknüpfungspunkt an Vogler ist das beide, sowohl das Unterhaltungskino als auch die *siyar ša'bīya*, verbindende Element der (v.a. am Abend stattfindenden) Unterhaltung. Weiter gefasst, mit Robert Musils Analyse des Erzählerischen<sup>77</sup> gesprochen, geht es um die sinnstiftende Funktion der Narrative, die nicht aufgrund ihrer Inhalte hergestellt wird, sondern

---

<sup>74</sup> Ebd., 35.

<sup>75</sup> U.a. sieht Claude Lévi-Strauss in der Idee eine Interpretation des Erzählens seitens der von der protestantischen Ethik geprägten Rezipienten des 20. Jahrhunderts. Er versucht, sich vom Monomythos zu distanzieren, in dem er ihn „der Konkurrenz fremder – polymythischer – Mythologien aussetzt und dadurch relativiert“ Marquard, Odo: Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie. In: Poser, Hans (Hg.): Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium. Berlin: De Gruyter 1979, 52. Dort wird besprochen: Lévi-Strauss: Traurige Tropen. Köln: Kiepenheuer und Witsch 1970.

<sup>76</sup> Vogler, Odyssee, 12.

<sup>77</sup> Vgl. Musil, Robert: Der Mann ohne Eigenschaften. (hrsg. von Adolf Frisé). Reinbeck: Rowohlt 1978 (2 Bde.), 650. Hier zitiert nach der Besprechung von Müller-Funk, Kultur, 29f.

„weil sie eine lineare Ordnung des Zeitlichen etablieren. Die Linearität narrativer Grundmuster verbürgt eine Kontinuität, die dem Erdenbürger eine einigermaßen stabile Identität beschert und die Angst vor dem Chaos bannt.“<sup>78</sup>

Musil sieht diese erfundene Identität in Verbindung mit einem Beruhigungsmechanismus, der durch die Distanz zwischen dem Akt der Narration und dem erzählten linearen „Lebensfaden“ entsteht.

„Die Narration erfolgt stets nach der Logik des heil überstandenen Abenteuers“ und produziert so ‚Sonne auf den Magen‘ (Behaglichkeit), auch wenn die geschilderten Ereignisse noch so ungemütlich waren.“<sup>79</sup>

Die produzierte Gemütlichkeit einer nach dem Muster traditioneller Rezeptionsästhetik hergestellten Vorabendserie im Fernsehen lässt sich ganz gut mit der den *siyar ša bīya* in Beziehung setzen.

Traf man sich nicht im Kaffeehaus, um sich dort von einem *rāwī* (Erzähler) zeitlich linear geordnete Geschichten erzählen zu lassen, in deren Abfolge das Chaos des Lebens sich zu einer heilen Welt wandelt?

Das berührt auch den Aspekt der Professionalität: Sowohl der *rāwī*, in Vertretung des Autors der *siyar ša bīya*, als auch der Filmproduzent sind Virtuosen im Arrangement der Narration und lassen sich ihre Expertise bezahlen.<sup>80</sup>

B) Man kann in Anlehnung an das Modell von Vogler sowohl die *Sīrat ‘Antar* als auch die *Sīrat al-Hākim* strukturieren.

Auf das narrative Modell von Heath appliziert, entspricht Phase A der ersten Phase nach Vogler, Phase B der „Begegnung mit der Göttin“ oder der „entscheidenden Prüfung“, Phase C dem Rückweg (der Held verteilt seine Gaben an die Umwelt) und Phase D der eigentlichen Klimax der Geschichte: der Auferstehung des Helden, dem finalen *Show-down* zwischen Held und Gegner. In der *Sīrat ‘Antar* resultieren daraus der Tod des Helden, sein Rächen und sein positives Andenken.

Vogler sieht in solchen tragisch endenden positiven Helden den „technischen Trick der Unsterblichkeit“, indem ihre Auferstehung in der Erinnerung der Menschen, für die sie ihr

---

<sup>78</sup> Müller-Funk, Kultur, 29.

<sup>79</sup> Ebd., 30.

<sup>80</sup> Vgl. Kruk, Remke, und Ott, Claudia: In the Popular Manner. *Sīra* recitation in Marrakech anno 1997. In: *Edebiyât N.S.* 10 (1999), 183–198.

Leben gaben, stattfindet.<sup>81</sup> Außerdem kann der Tod des Helden Anstoß für weitere Heldenfahrten bieten. Das „Elixier“ kann neben tatsächlich materiellem Zugewinn aus der „anderen Welt“ auch ein Zugewinn in Form von Moral oder Erkenntnis seitens der Rezipienten sein.

Die hauptsächlich und immer wieder vorkommenden Figurentypen als Funktionsträger einer Geschichte lassen sich nach Vogler auf die Archetypen der Mythen zurückführen. Die Zuweisung von „Funktionen“ der Handlungsträger ist Teil der strukturalistischen Theorie von Vladimir Propp. In seiner „Morphologie des Märchens“<sup>82</sup> untersucht er russische Märchen unterschiedlichen Inhalts und stellt fest, dass ihnen eine gemeinsame Tiefenstruktur zugrunde liegt. Er abstrahiert narrative Einheiten, die er als „Funktionen“ bezeichnet. Vogler bezeichnet die „Funktionen“, die er auf die Archetypen anwendet, als eine Art Masken, die von den Figuren der Handlung getragen werden und auch austauschbar sind.<sup>83</sup>

Die Hauptfunktionsträger:

1. Der Held: die Figur, die im Laufe der Geschichte den größten Entwicklungsprozess in der Persönlichkeit durchmacht. Häufig steht sie im Mittelpunkt des Geschehens. In der *Sīrat al-Ḥākīm* findet sich der Typus „suchender Held“ (der für seine Reise wenig Fremdmotivation braucht, im Gegensatz zum „leidenden Helden“) und der des tragischen Helden (der durch das Nichtbestehen der Proben scheitert).
2. Der Mentor: eine lehrende, weise Persönlichkeit, zumeist ein Protagonist, der dem Helden Ratschläge erteilt, ihn belehrt und schützt. Seine psychologische Funktion kann als das höhere Selbst beschrieben werden, seine dramaturgische Funktion ist das Lehren und Gaben überbringen.
3. Der Schwellenhüter: eine Figur, die den Helden am Übertritt in die „andere Welt“ zu hindern sucht. Das kann ein Freund sein oder ein in symbiotischer Beziehung mit dem „Schatten“ / Bösewicht stehendes Wesen. Die psychologische Funktion entspricht der Neurose, Angst und Selbstbeschränkung. Seine dramaturgische Funktion ist die Prüfung des Helden.
4. Der Herold: Überbringer der Nachricht von Veränderung: Seine psychologische Funktion ist der Ruf nach Veränderung, seine dramaturgische ist die der Motivierung

---

<sup>81</sup> Vgl. Vogler, *Odyssee*, 342.

<sup>82</sup> Propp, *Morphologie des Märchens*. 31–64.

<sup>83</sup> Vogler, *Odyssee*, 141f.

5. Der Gestaltwandler: er entzieht sich der näheren Beobachtung, verändert sich ständig im Blickwinkel des Helden. Seine psychologische Funktion ist die Repräsentation der Energien von Animus und Anima<sup>84</sup>, die dramaturgische Funktion ist im Auslösen von Spannung und Zweifel begründet.

6. Der Schatten: symbolisiert die Kräfte der Nachtseite, die Aspekte des Menschen, die unter normalen Umständen keinen Ausdruck finden, unbewusst sind oder missbilligt werden. Seine psychologische Funktion betrifft unterdrückte Gefühle, Psychosen, die dunkle Seite des Selbst. Die dramaturgische Funktion besteht in der Herausforderung des Helden durch einen Konflikt. Dies können der Antagonist, die *femme fatale*, im Innern des Helden auftauchende Schatten wie Selbstsucht und die schon angesprochene Hybris sein.

7. Der Trickster: ist die Energie des Unfugs und Chaos; psychologische Funktion: stützt übermäßige Egos auf das normale Maß zurück, der natürliche Feind des status quo. Er ist in dramaturgischer Funktion vor allem das Chaos verursachende Element, lanciert Spannungen mit Komik.

#### A.5.2. Die Reise des Helden in der *Sīrat al-Ḥākim*

Die Heldenfahrt al-Ḥākims hat zwei Dimensionen:

Die erste betrifft die Veränderung seiner Umwelt, die sich aus der Handlung ergibt: Miṣr, die „gewohnte Welt“, gerät aus der Ordnung, wird zur Zeit der Krise chaotisch (angedeutet zuerst im Auftauchen von al-Ḥākims *alter ego*, später dann durch die Usurpation des ‘Abd al-‘Azīz) und wird von az-Zāhir und ‘Alī wieder in den Zustand der Ordnung gebracht. Der Zugewinn, das Elixier gewissermaßen, ist die geographische Ausweitung der Macht, neue Verbündete und der Reichtum der Schätze von Konstantinopel und Miṣr. Die zweite Dimension der Reise betrifft das Innere der Helden, die Entwicklung seiner Persönlichkeit: Die Seele des ungewöhnlich begabten und rechtgläubigen al-Ḥākim bewährt sich zunächst gegen die äußeren Feinde, gerät durch den Kontakt mit einem Geist des Saturn in eine Krise, aus der sie nicht herausfindet und zum eigenen Schatten wird. Die Reise des Helden scheitert daran und wird unterbrochen. Im Höhepunkt der Krise, als auch die Seele des eigentlich eine besondere religiöse Erkenntnis repräsentierenden Mentors zu straucheln droht, taucht der Sohn al-Ḥākims auf, ergreift das Elixier (Gottesfurcht, Rechtgläubigkeit) und lässt nach weiteren Bewährungsproben auf seinem Rückweg seine eigene Gemeinde und bekehrungswillige

---

<sup>84</sup> Vgl. Jung, Archetypen, 28ff.

Feinde daran teilhaben. Der Zugewinn ist am Ende die Rechtgläubigkeit aller überlebenden Protagonisten und Ex-Antagonisten.

Vogler hat sein Modell der Heldenreise auf das Drama (v.a. des cinematischen) ausgerichtet und epische Formen nur als erklärende Analogien benutzt. Für epische Formen, besonders die des zyklischen Heldenepos, werden die Stadien der Heldenreise mit „Phasen“, nicht mit „Akt“ bezeichnet, um Assoziationen mit dem dramatischen Genre auszuweichen.

1. Phase: al-Ḥākīm (der Held) wächst im Palast seines Onkels al-Manṣūr auf (gewohnte Welt). Eines Tages erfährt er (Herold: Gesandte des Herrschers von Tunis) von einer Bedrohung des muslimischen Tunis seitens der Franken. Der Mentor al-Abṭān ist sein Lehrer. Nach heftiger Auseinandersetzung mit seinem Vater (Schwellenhüter) darf al-Ḥākīm mit in den Kampf gegen die nichtmuslimischen Feinde ziehen (Überschreiten der Schwelle). Er bewährt sich als Kämpfer und freigebiger Mann.

2. Phase: Bewährungsproben gegen den Cousin al-‘Azīz (Schatten) und Beduinen folgen. al-Ḥākīm wird von der schönen Beduinentochter (Funktion: Schatten) und den Trickster Abū Ḥīla in ein weiteres Abenteuer gerissen und bewährt sich gegen Magier und Franken (Schatten). Die Mentoren ‘Alam ad-Dīn, al-Abṭān und der Trickster stehen dem Helden zur Seite. Schließlich erfährt al-Ḥākīm durch einen weiteren Mentor (ein Maghrebiner = mit esoterischem Wissen) von einer Konstellation des Saturn, die den Zugang zu allen Schätzen Ägyptens ermögliche. al-Ḥākīm verschläft die Konstellation knapp, bekommt jedoch einen magischen Ring. Ein Diener des Saturn (Schwellenhüter des „inneren Schattens“) bereitet ihn auf das „Vordringen in die tiefste Höhle“ vor, i.e. er zeigt ihm ein Jahr lang die ihm zugänglichen Schätze. Nach dem Kontakt mit den Schätzen wird al-Ḥākīm gierig (Hybris<sup>85</sup>, Schatten). Die „Krise“ ist eingeläutet. Laut Prophezeiung darf al-Ḥākīm (Mentoren: al-Abṭān und Söhne, Geist des Saturn) nun die „zweite Schwelle“ (d.h. Herr über sämtliche Schätze Ägyptens zu werden) nicht überschreiten. Er widersetzt sich und wird zum tragischen Helden, sein „innerer Schatten“ nimmt stetig zu, seine Ungerechtigkeiten stellen die Welt auf den Kopf. al-Ḥākīm wird von einem Mentor besiegt, dieser gibt ihm ein warnendes Beispiel in Form eines *ḥāl* (eines anderen, esoterisch bedingten Bewusstseinszustands). al-Ḥākīm –

---

<sup>85</sup> Das griechische Wort Hybris steht nicht nur für den Hochmut, sondern für Transgressionen wie „Austoben“ und „zügellos werden“. Es bedeutet auch „Gier“ und „Lüsternheit“. Vgl. Kaufmann, Walter: *Tragedy and Philosophy*. Princeton: Princeton Univ. Press 1968, 65ff.

immer noch von der Gier getrieben – lässt sich von ihm in die verbotene Schatzhöhle locken und wird dort vom Mentor eingesperrt. Die Krise setzt sich fort, da auch der Mentor von der Gier (nach weltlicher Herrschaft) gepackt wird, und die gewohnte Welt weiter auf den Kopf stellt (Vertreibung der Protagonisten).

3. Phase: Inzwischen vereinen sich die Protagonisten im Exil und holen az-Zāhir, den Sohn al-Ḥākims, nach Miṣr. az-Zāhir setzt die Heldenreise seines Vaters fort.<sup>86</sup> Er beendet das Chaos, indem er die gewohnte Welt wieder herstellt (übernimmt die Herrschaft). Die Behinderungen durch seinen Mentor-Schatten stellen ihn mehrmals auf die Probe, er besteht. Seine Belohnung sind die Herrschaft über die Schätze Ägyptens, welche ihm laut Prophezeiung zustehen, und die immense Vergrößerung seines Herrschaftsbereiches. az-Zāhir ist der Held des Rückweges, des dritten Aktes nach Vogler. Er verteilt das Elixier (die Schätze und die Rechtgläubigkeit) auf seine Umwelt. Bevor er endgültig als Sieger in seine gewohnte Welt zurückkehrt, versetzt ihn der Mentor in einen veränderten Bewusstseinszustand (*ḥāl*), in dem az-Zāhir sich als rechtgläubiger Muslim bewährt (eine Klimax). Seine Prüfung ist bestanden.

Die kleinen Heldenzyklen der Protagonisten auf dem Rückweg mehren die Größe des Helden. az-Zāhir wird zum Katalysator für andere Protagonisten, da er selbst keiner charakterlichen Entwicklung mehr unterworfen ist. Das ruft seinen Sohn ‘Alī an die Oberfläche des Geschehens, der eine neue Heldenreise unternimmt und gleichzeitig die große Heldenreise seines Großvaters al-Ḥākim und Vaters az-Zāhir beendet, indem er am Ende den gesamten Mittelmeerraum und Vorderasien in einem muslimischen Großreich eint.

Das Modell der „Reise des Helden“ ist flexibel genug, um die *Sīrat al-Ḥākim* strukturell mit anderen arabischen Vertretern des Genres vergleichbar zu machen.<sup>87</sup> Durch die Strukturierung wird kenntlich, warum die Heldenfahrt von al-Ḥākim und die seines Sohn az-Zāhir und Enkels ‘Alī zusammengehören, und in dieser Ausgestaltung nicht getrennt erzählt werden. Die Logik der „Heldenreise“ und des Heilsgeschehens lässt dies nicht zu.

al-Ḥākim bleibt in der „anderen Welt“ gefangen und kehrt nicht zurück, az-Zāhir jedoch wird in einer anderen Welt geboren (in der magischen Stadt Iḥmīm) und betritt die gewohnte Welt, um sie sich zu erobern. Die beiden Reisen sind also im Grunde genommen eine einzige, die

---

<sup>86</sup> Vogler, *Odyssee*, 375: „Wer bei der Rückkehr mit dem Elixier versagt, sei es nun der Held oder eine andere Figur, ist dazu verdammt, die Prüfungen und Proben solange zu wiederholen, bis er seine Lektionen gelernt oder das Elixier heimgebracht und mit andern geteilt hat.“

<sup>87</sup> Eine vereinfachte schematische Darstellung aller Zyklen in der *Sīrat al-Ḥākim* findet sich im Anhang dieser Studie.

dritte eine Erweiterung. Die verzögerte Steigerung der Krise tritt sehr deutlich zutage (übrigens auch in der narrativen Ausgestaltung). Eine einzige Klimax auf dem Rückweg ist nicht auszumachen, da die „kleinen Zyklen“ der Protagonisten mehrmals dramatische Höhepunkte aufweisen, was wiederum der Erzählstrategie des *rāwī* geschuldet ist. Das Epos war ja zur Unterhaltung an vielen Abenden gedacht. Desweiteren ist die „innere Reise“, d.h. die innere Entwicklung der Helden, anhand Voglers Modells sehr gut erkennbar. Sie wird im Kapitel C.3. zur Konzeption religiöser Trefflichkeit besprochen. Das Modell der „Heldenreise“ zur Ergründung einer narrativen Struktur wurde in diesem Kontext lediglich an zwei Beispielen der arabischen populären Epen versucht.

Weitere, vielleicht auch Genre-übergreifende Untersuchungen, sind erforderlich, um zu zeigen, ob sich daraus ein Modell entwickeln lässt, das die arabische populäre Literatur (also inklusive der Erzählungen von *Tausend und einer Nacht* und der populären *mağāzī*- und *futūḥ*-Literatur) in einen gemeinsamen Kontext stellt und ihre jeweiligen – kulturellen und historischen Hintergründen geschuldeten – strukturellen Spezifika herauskristallisiert.



## **B. Inhaltliche Zusammenfassung der *Sīrat al-Ḥākim* nach BERLIN 486-505**

Die Informationen in den eckigen Klammern beziehen sich auf technische Merkmale des Manuskripts [Teil, Folio] und sind dazu angedacht, das Auffinden von Textstellen zu erleichtern. Die Zwischenüberschriften sind von mir nach dem Schema der Bewährung gesetzt und zeigen die zyklische Handlungsstruktur des Textes. Auch sie sollen einer größeren Überschaubarkeit der Textfülle dienen. Sie ergeben im Anhang nochmals eine Zusammenfassung der Struktur der *Sīra*.

### **I. al-Abṭan, der Sohn des Herrschers von Kairuan, bewährt sich als Gefangener des Kaisers von Konstantinopel, erhält drei Bücher mit hermetischem Wissen und wird Wesir unter al-Mahdī al-Qā'im.**

[1. Teil, BERLIN 486] In Kairuan lebt ein Herrscher, der einen in allen Wissenschaften bewanderten Sohn namens al-Abṭan hat. al-Abṭan möchte nach Mekka zu pilgern, und bei seinen Vorbereitungen findet er in der Schatzkammer des Herrschers das unvergleichliche Schlangenschwert.

[Binnenerzählung] Der erste Herrscher Ṣaumara hatte es von einem Zauberer herstellen lassen, um seinen von einem Mārid getöteten Sohn Šāmil zu rächen.

Der Sohn verabschiedet seinen Vater und sticht in See. Das Schiff wird von Christen angegriffen, al-Abṭan wehrt sich tapfer, dennoch werden er und seine Mamluken als Gefangene nach Konstantinopel verschleppt. Dort macht der schöne und gebildete Junge Eindruck auf den Kaiser, wird für sieben Jahre Erzieher des Prinzen und bekommt schließlich die Freiheit geschenkt.

Zurück in Kairuan, trifft er erneut auf seinen Zögling, welcher nun Gefangener der Muslime ist, und gibt ihm die Freiheit. Der Kaiser gewährt ihm Zugang zu den Schätzen eines alten weisen Herrschers, welche über einen Brunnen in der Großen Kirche in Konstantinopel zu erreichen sind. al-Abṭan klettert in den Brunnen und gelangt in die Schatzkammer und wählt sich drei Bücher aus, verabschiedet sich vom Kaiser und reist nach Alexandria. Dort öffnet er in einer Herberge die Bücher, deren erstes vom Zugang zu den Schätzen von Miṣr, Syrien und Irak, das zweite von der Alchimie und das dritte von der Magie und sonstigen Wissenschaften

handelt. Er reist nach Miṣr, hebt einige Schätze und pilgert damit nach Mekka und Medina, wo er reichlich spendet. Dann reist er nach Alexandria zurück und von dort aus nach Kairuan. Dort regiert seit dem Tode des Vaters ein anderer gerechter Herrscher namens Ibn al-Qāsim Ibn ‘Abdallāh Ibn Muḥammad al-Mahdī, von dem man sagt, er sei al-Qā’im bi-Amrillāh. al-Qā’im möchte seine Herrschaft an al-Abṭan abtreten, was dieser jedoch ablehnt.

## **II. Herrschaft von Nizār. Muḥammad [al-Ḥākīm], der Neffe des Herrschers, wird astrologisch begünstigt geboren, entwickelt ungewöhnliche, heldenhafte Eigenschaften und bewährt sich im Kampf gegen die Franken.**

al-Qā’im ruft seinen älteren Sohn Nizār<sup>88</sup>, um ihm die Herrschaft zu übertragen, da er bald sterben werde. Nizār lehnt zugunsten seines jüngeren Bruders al-Manṣūr ab, er selbst will ihm lieber als Wesir dienen. So schwören das Heer und die Leute dem jüngeren Sohn zu. Der Vater rät beiden zusammenzuhalten und weist al-Manṣūr an, seinem Bruder zu folgen. Dann stirbt al-Qā’im. Nach der dreitägigen Trauerfeier beginnen die beiden Söhne zu regieren.

Durch al-Abṭan erfahren sie von einer glücklichen Sternkonstellation, innerhalb derer gezeugte Jungen sehr gebildet und weise werden und die Schätze zu öffnen vermögen. Mädchen jedoch werden die glücklichsten und schönsten ihrer Zeit. Die beiden Söhne sollen sich in dieser Zeit zu einer ihrer Frauen begeben, die sie liebt. So sucht Nizār eine seiner Frauen auf, die ihn sehr liebt und sich an ihm freut. Auch al-Abṭan begibt sich zum richtigen Zeitpunkt zu seiner Frau. al-Manṣūr’s Konkubine jedoch ist müde und schläft ein, so dass die glückliche Stunde verstreicht. Erst später wacht al-Manṣūr auf und zeugt einen Sohn in einer Unglück bringenden Stunde. al-Abṭan nennt seinen Sohn ‘Abd al-‘Azīz, Nizār bekommt auch einen gesunden, schönen Jungen, den er Muḥammad nennt. Der Herrscher al-Manṣūr bekommt einen kränklichen Sohn, den er al-‘Azīz nennt. Auch wird in der Stadt einer Witwe ein Mädchen zu dieser Zeit geboren, welche am Hof als Ziehschwester von Muḥammad aufwächst. Ihr Name ist Maryam.

Muḥammad, der Sohn des Wesirs, hat eine gute Auffassungsgabe und ist freundlich, während al-‘Azīz kränkelt und sich mit seinem Cousin weder hinsichtlich Auffassungsgabe, Jagdgeschick noch in der Reitkunst messen kann. Daher liebt der Herrscher seinen Neffen mehr als den Thronfolger.

---

<sup>88</sup> Passim auch: *Niḍār*.

Als Tunis im Krieg mit ihren fränkischen Nachbarn liegt, kommen Gesandte zu Herrscher al-Manṣūr und bitten um Hilfe.

Auf den Rat seines Wesirs hin rüstet al-Manṣūr, der Herrscher von Kairuan, zum Kampf gegen die Invasoren. Muḥammad möchte das Heer begleiten und erlangt nach heftiger Diskussion mit seinem Vater die Zustimmung. Er reitet in der Vorhut mit, überwältigt einige in der Wüste umherstreifende Franken und ersinnt eine List, um die Schiffe der Feinde zu kapern. Die Schlacht um die Stadt ist heftig, hundertfünfzigtausend Franken werden getötet, der Rest gefangen genommen.

Die Kämpfer bleiben drei Tage Gäste des Herrschers von Tunis, dann brechen sie zur Jagd auf. Die Jagd ist erfolgreich. Gerade als alle zurückkehren wollen, entdeckt Muḥammad im Meer ein unvergleichlich schönes schwarzes Pferd, das er fangen möchte. Er fängt es unter Schwierigkeiten ein, als die Jäger schon wieder zurückgekehrt sind und reitet es mit Leichtigkeit zu. Der Wesir und alle Soldaten sind erstaunt. Als sie von Tunis abreisen, bepackt mit Geschenken für den Herrscher von Kairuan und dem prächtigen Pferd, treffen sie sieben Reiter mit vier Mönchen. Sie erklären, sie seien vom Herrscher ‘Abd Šams, dem Herrscher der Insel Nār gesandt worden, dessen Pferd zu suchen. Muḥammad gibt ihnen das von ihm eingefangene Pferd, das tatsächlich dem Herrscher gehört, und zwar ist es eines der Pferde<sup>89</sup>, die nachts an Land kommen, aber von niemandem gefangen werden können.

Die Mönche beschenken Muḥammad reichlich mit Stoffen, Perlen und Edelsteinen, dann verabschieden sie sich. Die Soldaten reiten weiter nach Kairuan. Der Wesir und Muḥammad beschließen, die Geschenke der Mönche dem Herrscher zu geben, damit sie nicht in Schwierigkeiten geraten.

Herrscher al-Manṣūr wartet schon sehnsüchtig auf die Ankunft von Muḥammad, er freut sich sehr über den Erfolg seiner Soldaten und die mitgebrachten Geschenke. Der Wesir berichtet von den Taten Muḥammads und wie sie zu den Kostbarkeiten gekommen sind, er übergibt die Ehrengewänder des Herrschers von Tunis und die Geschenke. Am nächsten Tag darf der Amīr Muḥammad in der Prozession mitreiten. Sein Cousin al-‘Azīz ist wütend darüber, dass die Bevölkerung Muḥammad mehr mag und als Nachfolger des Herrschers ansieht, sodass al-Manṣūr sich gezwungen sieht, seinem Sohn zu versichern, er werde den Neffen nicht bevorzugen. Auch Muḥammad ist in Sorge wegen seiner ehrenvollen Behandlung seitens des Herrschers, aber Nizār beruhigt ihn damit, dass er durch die Sternenkonstellation einfach mehr Glück habe. Eines Tages kommen vierzig Mönche nach Kairuan, Gesandte des

---

<sup>89</sup> *Faras al-bahr*, der Name bedeutet eigentlich Nilpferd/Flusspferd oder Zebra.

Herrschers ‘Abd Šams, welche viele kostbare Geschenke bringen, um dem *amīr* Muḥammad für seine Gastlichkeit und das Pferd zu danken. Sie werden gastlich aufgenommen und bekommen Ehrengewänder. Muḥammad möchte den Herrscher ‘Abd Šams besuchen, aber der Wesir klärt seinen Sohn darüber auf, dass Muslime keine Gegenbesuche bei Magiern machen.

### **III. Der neue, ungerechte Herrscher al-‘Azīz bedroht seinen Cousin Muḥammad [al-Ḥākīm]. Dieser bewährt sich im Herrscherhaus von Alexandria/Miṣr und wird dort Herrscher. al-‘Azīz wird in Kairuan vernichtet.**

Dann naht die Zeit des Ablebens von al-Manṣūr, er bestimmt seinen Sohn als Nachfolger. Alle schwören ihm den Treueeid. Der Herrscher stirbt, danach gibt es ein Festmahl, am nächsten Tag reitet der neue Herrscher eine Prozession. Sofort verbietet er Bittgesuche aus der Bevölkerung.

[2. Teil BERLIN 487] al-‘Azīz stellt den Wesir Nizār und seinen Sohn Muḥammad unter Hausarrest und nimmt ihre Habe weg. al-Abṭan ermöglicht Nizār und Muḥammad die Flucht durch Zauber und gibt ihnen einen Beutel mit tausend Dinar, und so gelangen sie zum Hafen und weiter nach Alexandria.

[Binnenerzählung] Ibn Ḥallikān sagt in seiner *Tārīḥ al-Ḥill*, dass Alexandria von Alexander erbaut worden sei, doch erbaute dieser nur den Leuchtturm. Der Name jedoch stammt eigentlich von einem chaldäischen König, welcher die Stadt erbaut und Kanäle zur Trennung von Salz- und Süßwasser habe anlegen lassen.

Der Wesir und sein Sohn kommen mittellos in Alexandria an, da eine Welle ihren Geldbeutel über Bord geworfen hat. Ein Koch gibt ihnen zu essen. Dort weilt auch ein Maghrebiner, den sie mit zum Essen einladen. Der Maghrebiner überrascht sie, da er weiß, wer sie sind und dass Muḥammad eine große Zukunft vor sich hat, er fragt auch nach dem *šaiḥ* al-Abṭan. Der Maghrebiner nimmt ihr Bittschreiben an den Herrscher von Alexandria mit.

Dann will Muḥammad als *faqīh* arbeiten, um etwas Geld zu verdienen. Sie versetzen den Ring des Wesirs Ibn Nizār und kaufen alles Nötige dafür ein. Muḥammad schreibt und unterrichtet als *faqīh*. Schnell spricht sich seine Gelehrsamkeit in der Stadt herum.

In Kairuan sucht al-‘Azīz inzwischen ohne Erfolg nach dem Wesir und seinem Sohn, als Bestrafung für den Misserfolg der Wachen konfisziert er ihren Besitz. Daraufhin begeben sich einige zum Herrscher von Tunis und erzählen von ihrer ungerechten Behandlung und wie al-‘Azīz mit Nizār und seinem Sohn umgegangen ist. Da schreibt der Herrscher von Tunis einen

Brief an al-‘Azīz und droht ihm Konsequenzen an. Wütend lässt al-‘Azīz die Überbringer töten oder verstümmeln und schmäht jeden Mann in Tunis.

Zufällig gelangt gerade ein Bote des Herrschers ‘Abd Šams nach Tunis und erfährt von den Untaten des Herrschers al-‘Azīz. So gelangt die Nachricht zu ‘Abd Šams, der sofort fünfzigtausend Kämpfer mobilisiert und sie auf Schiffen im Namen des Feuers nach Tunis sendet. Sie ziehen mit der Verstärkung des dortigen Herrschers nach Kairuan und nehmen Rache. al-‘Azīz wird vor den Herrscher von Tunis gebracht, der ihm einen Vortrag hält, dann nehmen ihn die Soldaten von ‘Abd Šams mit auf die Insel Nār, wo er in einer unterirdischen Kammer gefangen gehalten wird.

Muḥammad und der Wesir sind einige Tage in der Schreibstube tätig. In Miṣr herrscht zu der Zeit ein Herrscher, der al-Manṣūr genannt wird und Ismā‘īl Ibn Muḥammad heißt, einer der Fatimidenkalifen<sup>90</sup>. Er hat einen Sohn namens Zāhir und regiert selbst in Miṣr seit 18 Jahren.

Seine Frau Ṭamīya, die schönste ihrer Zeit, hat sich ein Schloss bauen lassen, um dort den Koran zu lesen und sich zu bilden. Eines Tages rezitiert Muḥammad dort aus dem Koran und Ṭamīya lauscht begeistert mit ihrem Diener Sa‘īd. Sie lädt den Jungen dann zu sich ein. Der Herrscher befragt ihn nach seiner Herkunft und schließlich, ob er von dem Wesir Nizār und seinem Sohn gehört habe. Da erzählt ihm Muḥammad, was ihm zugestoßen ist.

Der Wesir und sein Sohn werden im Schloss aufgenommen, bekommen Ehrengewänder, dürfen in der Prozession reiten. Der Wesir arbeitet für den Herrscher und berät ihn weiser als die anderen Wesire. al-Manṣūr, der die Jagd liebt, setzt Muḥammad als Vertreter in seiner Abwesenheit ein. Eines Tages kommt auch Muḥammad mit auf die Jagd und stellt sein Können unter Beweis, so dass al-Manṣūr sehr von ihm angetan ist.

Der Wesir erkrankt nach einiger Zeit und gibt sein Vermächtnis an Muḥammad, dass der seinen Lohn im Jenseits suchen möge. Dann stirbt er. Nach der siebentägigen Trauerfeier wird Muḥammad oberster Wesir.

Der Herrscher möchte Muḥammad verheiraten, dem Jungen steht jedoch nicht der Sinn danach. Auch der Wesir ‘Alam ad-Dīn versucht erfolglos, ihn zu überzeugen. Der Herrscher ist verwundert über seine Enthaltensamkeit. Muḥammad bleibt dem Herrscher nahe und erzieht und kümmert sich um dessen fünfjährigen Sohn Zāhir. al-Manṣūr erkrankt ernsthaft. Nachdem er genesen ist, bestimmt er seinen Sohn Zāhir als Nachfolger und stellt ihm auf den Rat von ‘Alam ad-Dīn hin Muḥammad als Helfer zur Seite. Der sei auch nach dem Ableben

---

<sup>90</sup> Dies ist die einzige Stelle des gesamten Exemplars BERLIN, die explizit die Fatimiden nennt.

des Herrschers *wakīl* und *al-ḥākim ‘alaikum*. So erhält Muḥammad den Beinamen al-Ḥākim bi-Amrillāh<sup>91</sup>. Alle Würdenträger sind einverstanden und schwören den Treueid auf Zāhir.

Nachdem der Herrscher gestorben ist, tritt Zāhir die Nachfolge an, reitet die Prozeßion, hebt die Steuern auf, lässt die Gefangenen frei und spendet viel Almosen. Nach siebzehn Tagen stirbt er jedoch an einem Fieber und wird am vierzehnten *Ramaḍān* beerdigt.

Zum Fest des Fastenbrechens wird ein großes Festmahl veranstaltet, welches drei Tage dauert. Am dritten Tag reitet Muḥammad al-Ḥākim durch die Stadt.

Da begegnet er einer aufgeregten Menschenmenge. Er schickt den Diener Sa‘īd hinzu, der ihm berichtet, dass sich eine Gruppe rabenschwarzer Beduinen am Ufer des Nil niedergelassen hat. Und da jene gehört hätten, dass der Herrscher und sein Sohn verstorben seien, wollten sie die Stadt überfallen, etwa fünfhundert Sklaven und tausend Beduinen. So hätten sie die Stadt angegriffen und geraubt und getötet. Zufällig ist Muḥammad in der Nähe, der sofort die Soldaten ruft und sich wie ein Löwe in den Kampf stürzt. Die Beduinen werden vernichtend geschlagen, obwohl sie zunächst Muḥammad umzingelt haben. Das Volk ist begeistert von seiner Tapferkeit.

Am anderen Morgen spricht Muḥammad mit den Wesiren und wünscht, dass ein neuer Herrscher gewählt wird. Die Wesire bestimmen ihn einstimmig zum Nachfolger von Zāhir. Da lässt sich Muḥammad einen Thron aus Gold bringen, setzt sich darauf und nennt sich fortan al-Ḥākim bi-Amrillāh<sup>92</sup>.

#### **IV. al-Ḥākim ordnet die Herrschaft. Er verliebt sich in die Tochter des Beduinenfürsten, reist ihr nach. In seiner Abwesenheit gerät Miṣr durch al-Ḥākims böses Spiegelbild in Gefahr. Dieses wird aber am Muqaṭṭam-Hügel vom Beduinenfürsten getötet.**

Dann lässt al-Ḥākim alle Handwerker erscheinen, wählt aus jeder Zunft die sieben besten aus und verleiht ihnen Ehrengewänder. Danach ruft er die Gelehrten zu sich. Es teilt die Wissenschaften in die vier Kategorien: leuchtend, nämlich islamisches Recht; erhebend, i.e. Weisheit; nützlich, die Heilkunde und weit, nämlich die Astrologie.

Die Gelehrten sprechen über ihre Kunst und werden entsprechend mit Ehrengewändern und Speisen belohnt. Es folgen die Musiker und Dichter.

---

<sup>91</sup> BERLIN 487, f.21b. So auch in GOTHA f.1a.

<sup>92</sup> Eigtl. und nur an dieser Stelle: *al-Ḥākim bi-llāh*; das Epitheton *al-Ḥākim bi-Amrillāh* wird genannt in LONDON 710, f.65b; GOTHA f.6a; auch BERLIN 487, f.25b.

Darunter erregt ein Mann namens Ġamāl ad-Dīn die Aufmerksamkeit al-Ḥākims, der sehr redegewandt eine Lobrede hält und dann humorvoll die Einteilung einfacher Berufe und Gauner aufzählt. al-Ḥākim ist davon begeistert und verleiht dem eloquenten und cleveren Herrn den Namen Abū Ḥīla sowie ein Ehrengewand. Er macht ihn zum Wesir. Er will mehr über die genannten Künste lernen, daher schlägt Abū Ḥīla vor, in Verkleidung auf die Märkte zu gehen und sich umzusehen. So begeben sich Abū Ḥīla, Saʿīd al-Ḥādīm und al-Ḥākim verkleidet zum Markt und treffen auf einen hübschen Jungen, den Abū Ḥīla als Scherzbold<sup>93</sup> namens al-Qawwās vorstellt. Dieser schärft gerade ein Eisen und rasiert jemanden, dabei redet er ununterbrochen über die Wissenschaften, besonders die Heilkunst. al-Ḥākim lässt ihn zum Palast holen, um ihn zu ehren.

[3. Teil BERLIN 488] Schließlich macht er den Mann zum Aufseher über das Krankenhaus, gibt ihm Wohnung und Frau. In den folgenden Tagen geht al-Ḥākim immer wieder auf den Markt und lässt sich die von Abū Ḥīla erklärten Künste zeigen, bis er alle vierzig kennt. Einige der erfahrenen Leute wirbt er für die Arbeit im Krankenhaus an.

Eines Tages spaziert al-Ḥākim wieder über die Plätze, als er drei schöne Frauen sieht, eine davon ist sehr hell und macht ihm schöne Augen. al-Ḥākim erfährt, dass sie die Tochter des Beduinenfürsten Riyāḥ ist, welcher alle Beduinen des Westens bis nach al-Faiyūm beherrscht. Kein Mädchen ist ritterlicher und schöner als seine Tochter Zabya. Er beobachtet, wie sie in Männerkleidung mit ihrem Vater in der Prozession reitet.

Abū Ḥīla berät al-Ḥākim, da er die Tochter von Riyāḥ heiraten möchte, ihren Vater nach der Prozession ins Schloss einzuladen. al-Ḥākim empfängt den *amīr*, erweist ihm Wohltaten und gibt ihm ein Ehrengewand, dann bringt er ihn und die Seinen ins Gästehaus.

Nach einiger Zeit bittet al-Ḥākim um die Hand von Zabya, aber Riyāḥ ist nicht willens, sie zu verheiraten. Er zieht mit seinen Leuten davon.

al-Ḥākim wird krank vor Liebe zu Zabya und beschließt nach drei Tagen, zur Jagd auszureiten. Als er einer Gazelle folgt, wird er von den Soldaten getrennt und verläuft sich in ein Tal, wo schließlich sein Pferd ausreißt. Er wandert ziellos umher, bis er nachts zu einem Zelt kommt, in welchem Essen auf dem Feuer steht. Er isst sich satt und trinkt auch von einem Krug, ohne zu wissen, dass Wein darin ist. So wird er müde und schläft ein.

Der Lagerplatz aber gehört Riyāḥ und seinen Leuten. Als diese wiederkommen, findet Zabya den schlafenden al-Ḥākim in ihrem Zelt und verliebt sich in ihn. Er erwacht und gesteht ihr ebenfalls seine Liebe, da verspricht Zabya, ihn vor Riyāḥ zu verbergen. Vor den anderen

---

<sup>93</sup> من المهديين BERLIN 488, f.31b.

Frauen gibt sie ihn zunächst als Beduinentochter aus, die vor ihrem Vater auf der Flucht ist. Dann nimmt sie etwas Gold und Wasser, und die beiden brechen in Männerkleidung heimlich in Richtung Nil auf, wo sie einen Bootsmann anheuern, der sie nach Miṣr bringen soll.

Während die beiden schäkern und etwas trinken, wird der Bootsmann nach ihrem Geld und der teuren Kleidung gierig. Er macht in der Nacht am Ufer halt, bittet die beiden zu warten und begibt sich zu Räufern, um die beiden dann zu überfallen. Zābya aber verlässt das Boot, um am Ufer einem Bedürfnis nachzugehen, während Muḥammad al-Ḥākīm im Rausch schläft. Als der Bootsmann mit den sieben Räufern kommt und angreifen will, stürzt sich Zābya auf sie und kämpft wie ein Löwe. Sie tötet einige und nimmt den Bootsmann und zwei weitere Räuber gefangen.

Plötzlich erscheint der Wesir Abū Ḥīla, welcher mit Soldaten losgezogen war, um al-Ḥākīm zu suchen. Er erzählt Zābya, was passiert ist, nachdem man al-Ḥākīm vermisst hatte. Schließlich wollen sie Muḥammad al-Ḥākīm wecken, aber die Strömung hat das Boot fortgerissen. Die Räuber werden bestraft.

Zābya schlägt vor, nach Alexandria zu gehen und dort als Edelsteinhändler zu leben, bis sie etwas von al-Ḥākīm erfahre. So macht sie dort am Hafen ein Geschäft auf. Abū Ḥīla sucht noch sieben Tage vergeblich nach al-Ḥākīm, bekommt dann jedoch Angst, dass durch dessen Abwesenheit die Ordnung in Miṣr gefährdet sei.

Da trifft er zufällig einen Mann, der al-Ḥākīm bis aufs Haar gleicht, nimmt ihn beiseite und fragt nach seiner Herkunft. Der Mann ist aus dem Irak, da erzählt ihm Abū Ḥīla die Geschichte und bittet ihn, sich für einige Zeit als al-Ḥākīm auszugeben, bis der richtige Herrscher wiedergefunden sei. Der Iraker willigt unter der Bedingung ein, dass der Wesir und die Beamten ihm nach Ablauf von zwei Monaten untertan werden, falls al-Ḥākīm nicht auftauche. Der Wesir ist zufrieden und schleust den falschen al-Ḥākīm in das Schloss. Ganz Miṣr freut sich, dass al-Ḥākīm wieder zu Hause ist. Zābya erfährt davon und durchschaut die List des Wesirs.

Abū Ḥīla jedoch getraut sich zwei Monate lang nicht, die Wahrheit zu sagen, dann fordert der Iraker sein Versprechen ein und lässt die Leute des Landes und die Armee den Treueid auf sich schwören. Er lässt den Wesir Abū Ḥīla festnehmen, die Beamten des Reiches schweigen. Aber einer nach dem anderen wird ihm böse. Nach einigen Tagen macht der irakische al-Ḥākīm, was ihm gefällt, lässt eingedickten Traubensaft abschaffen, und setzt an die Stelle den Wein, verbietet den Frauen, das Haus zu verlassen oder die Friedhöfe zu besuchen, erklärt die *Tarāwīḥ*-Gebete für ungültig, lässt alle Hunde von Miṣr töten, verkündet ketzerische Neuerungen und legalisiert die Unzucht. Er hängt der Schatzsuche an, reitet auf einem Esel

umher und streift so durch das Land, und wenn er zum Schloss zurückkehrt, dann nicht ohne eine ketzerische Neuerung und zehn andere Sünden. Dann trifft er einen Maghrebiner, der in der Schatzsuche sehr bewandert ist, und möchte sich einen Schatz in den Pyramiden zeigen lassen. Also reitet er auf seinem Esel mit dem Maghrebiner zu den Pyramiden.

Indessen sucht der Beduinenfürst Riyāḥ nach al-Ḥākīm, um an ihm Rache zu nehmen, da behauptet worden war, Riyāḥ habe ihn verletzt. Jedoch findet er keine Spur von ihm.

Da Riyāḥ al-Ḥākīm töten will, sendet er Spione und Beobachter aus, die ihn schließlich bei den Pyramiden aufspüren. Riyāḥ folgt den beiden Schatzsuchern und tötet sie. Der Proviantjunge, den der irakische al-Ḥākīm dabei hatte, reitet nach Miṣr und berichtet dort vom Tode al-Ḥākims.

Dort wird Abū Ḥīla entlassen. Er reitet mit den Beamten zu den Pyramiden und verkündet, dass der Getötete nicht al-Ḥākīm sondern der Iraker sei.

Sie töten noch alle Eiferer für den irakischen al-Ḥākīm, dann setzen sie einen Mann der Abbasiden, Kāfūr al-Ḥšīdī, als vorübergehenden Herrscher ein, bis eine Nachricht von al-Ḥākīm einträte. Sie leisten den Eid auf den Herrscher, das Rechte zu tun und das Verwerfliche abzulehnen.

Der schafft die ketzerischen Neuheiten und die Steuern ab, entlässt die Gefangenen und baut Moscheen, so dass alles zu seiner rechten Ordnung zurückgelangt. Abū Ḥīla, der davon beeindruckt ist, beschließt, Alexandria aufzusuchen und nach al-Ḥākīm zu forschen. Er erzählt Ḍabya vom irakischen al-Ḥākīm und gibt ihr, immer noch inkognito als Händler, die Herrschaft über Alexandria.

Eines Tages kommt ein Schiffseigner zu Ḍabya und bittet sie, sich seine Ware anzusehen. Lauter schöne Pferde sind geladen, da entdeckt Ḍabya eine weinende Frau mit ihrem kleinen Sohn, die sie mitsamt einigen Pferden in das Schloss bringt. Diese weiß eine Geschichte, die mit al-Ḥākīm zusammenhängt.

**V. al-Ḥākīm bekehrt die Feueranbeter auf der Insel Nār, wird von Kapitän ‘Abd aṣ-Ṣalīb verraten und lebt bei den Mönchen von Zypern. Er kehrt mit Hilfe seiner muslimischen Verbündeten nach Miṣr zurück und heiratet Rūmā und seine Ziehschwester Maryam.**

al-Ḥākīm wacht auf, als er schon auf dem Meer treibt. Er wird von einem großen Schiff aufgenommen. Als sie eine Weile gefahren sind, werden sie von einem noch größeren römischen Schiff angegriffen. Muḥammad al-Ḥākīm stürzt sich auf die Franken und kämpft

heldenhaft. Nach dem Sieg über die Franken werden Schiff und Ladung konfisziert und die Mannschaft ins Meer geworfen. Dann reisen die Muslime zehn Tage umher und gelangen zu einer Insel. Sie gehen im Hafen vor Anker und werden dem Herrscher des Landes ‘Abd Lahab vorstellig. Dort sollen sie das Feuer anbeten, wie die Bewohner der Insel, oder sterben. al-Ḥākīm schlägt vor, sich vor dem Feuer niederzuknien, um am Leben zu bleiben, aber innerlich Gott anzubeten. Die anderen Muslime lehnen die Taktik ab und werden ins Feuer geworfen. Muḥammad wird vom Herrscher freundlich aufgenommen und sehr geliebt, weil die Tapferkeit auf seiner Stirn leuchtet.

‘Abd Lahab bestimmt eine Frau namens Rūmā mit ihrem kleinen Sohn zur Dienerin al-Ḥākīms, damit der Sohn zweisprachig erzogen werde und als Übersetzer diene. Muḥammad nimmt die Frau und ihren Sohn zu sich, gibt ihm den Namen ‘Alī<sup>94</sup> und den Beinamen at-Tarḡumān.

Eines Tages spricht der Herrscher mit at-Tarḡumān und erfährt, dass der Junge kein Feueranbeter sondern Muslim ist, so auch der Fremde [al-Ḥākīm].

Wütend will der Herrscher ihn außerhalb der Stadt köpfen. Doch gerade als sie zum Schlag ansetzen, taucht der Bruder von ‘Abd Lahab auf, der Herrscher über den anderen Inselteil, namens ‘Abd Nār. Dessen Vater, der Magier ‘Abd Šams<sup>95</sup>, hatte die Insel zwischen beiden Söhnen aufgeteilt, und ‘Abd Nār ist der Herrscher, dessen Pferd al-Ḥākīm zurückgebracht hatte. Die Mönche des Herrschers erkennen al-Ḥākīm wieder und retten ihn. Er wird von nun an auch als Muslim freundlich und ehrenvoll behandelt.

al-Ḥākīm und ‘Abd Lahab diskutieren noch über die Richtigkeit ihrer Religion, sie starten einen Vergleich: ein großes Feuer soll im Tal entfacht werden, dann soll Muḥammad seinen Gott anrufen, es zu löschen. Wenn das eintritt, werde der Herrscher Muslim, ansonsten umgekehrt. Muḥammad ist einverstanden. So wird ein riesiger Scheiterhaufen aufgeschichtet und angezündet.

Muḥammad vollzieht die Waschung, betet zwei *rak‘as* und bittet, Gott möge das Feuer löschen.

Da erscheint am Himmel eine riesige dunkle Wolke, Nebel kommt auf, es donnert, und schließlich ergießt sich ein riesiger Wasserstrom und löscht in weniger als einer Stunde das Feuer.

‘Abd Lahab bekennt zum Islam, wie auch die Großen seines Reiches, der ganze Inselteil wird muslimisch. Dann nennt sich der Herrscher ‘Abd Šamad. Der Bruder ‘Abd Nār erfährt davon

---

<sup>94</sup> Vgl. BERLIN 490, f.1b–3a: ‘*Alā’ ad-Dīn*.

<sup>95</sup> Entspricht LONDON 710, f.114ff. Jedoch ist ‘Abd Šams der andere Sohn, hier sind die Namen vertauscht.

und geht ihm zornig mit seinem Heer entgegen, wird aber durch die Geschichte der Feuerprobe verwirrt. al-Ḥākim hält ihm einen Vortrag über die Allmacht Gottes, und auch dieser Herrscher nimmt den Islam an. Er heißt von da an ‘Abd al-Ġabbār. Auch dieser Inselteil bekehrt sich zum Islam.

Dann möchte Muḥammad al-Ḥākim in sein Land zurückkehren. Die Herrscher beschenken ihn reichlich, unter anderem mit den Fohlen der prächtigen Pferde, stellen ihm ein Schiff mit dem Kapitän ‘Abd aṣ-Ṣalīb zur Verfügung und verabschieden ihn herzlich. Auch Rūmā und ihr Sohn at-Tarġumān reisen mit.

Der Kapitän giert jedoch nach den geladenen Kostbarkeiten und will al-Ḥākim töten. Nach fünfzehn Tagen erreichen sie Zypern. Durch eine List lockt ‘Abd aṣ-Ṣalīb ihn ins Landesinnere und lässt ihn dort allein.

Zurück auf dem Schiff, lässt der Kapitän sofort die Segel setzen und erzählt den Mitreisenden, ein Ungeheuer habe al-Ḥākim verschlungen.

Rūmā macht dem Kapitän Vorwürfe, der aber schlägt sie und droht ihr an, sie zu verkaufen. Dann segeln sie nach Alexandria.

Dort angekommen, gibt sich ‘Abd aṣ-Ṣalīb als Händler aus und sucht den Statthalter auf, um Waren feilzubieten und ihm ein Geschenk zu machen. So geschieht es, dass Zabya, die im Schloss lebt, die Pferde und die weinende junge Frau bekommt.

Zabya gibt sich nachts vor der weinenden Rūmā als Frau zu erkennen und erfährt deren Geschichte, vom Verbleib al-Ḥākims [4. Teil, BERLIN 489] und wie er die beiden Herrscher bekehrt hatte. Außerdem hört sie von seinem Tode auf Zypern durch ‘Abd aṣ-Ṣalīb.

Zabya erzählt dies alles Abū Ḥīla, der mit dem Herrscher von Alexandria sprechen möchte.

Er erbittet vom Herrscher vierzig Reiterhelden. Durch eine List locken die beiden ‘Abd aṣ-Ṣalīb und sein Gefolge zum Herrscher von Alexandria, wo sie festgenommen werden. Nach einigen Schlägen erzählt ‘Abd aṣ-Ṣalīb, was er al-Ḥākim angetan hat.

al-Ḥākim wandert, nachdem er verlassen worden ist, allein an der Küste entlang, bis er am Hafen von Zypern Leute trifft. Er gibt sich als Muslim zu erkennen und wird daraufhin als Spion verhaftet und zum Herrscher von Zypern gebracht. al-Ḥākim erzählt ihm von seinen Erlebnissen auf der Insel Nār. Der Herrscher erklärt ihm, auf Zypern seien sie Christen und besser als die Magier, daher solle al-Ḥākim ein Jahr dort bleiben, und danach könne er gehen. Man sperrt ihn in ein Kloster, wo er mit zehn anderen Männern und Frauen gefangen bleibt.

Ein Mönch bittet beim Herrscher für al-Ḥākim um Gnade, es ist der verkleidete Abū Ḥīla. Ein bartloser Mönch gibt sich als Zabya zu erkennen. Sie fliehen durch eine List auf das von Abū

Ḥīla mitgebrachte Schiff. al-Ḥākīm lässt sich auf dem Schiff erzählen, was mit ‘Abd aṣ-Ṣalīb und seinem Schiff passiert ist, dass Kāfūr jetzt an seiner Statt die Herrschaft über Miṣr ausübe und was in Alexandria passiert ist. Sie segeln mit günstigem Wind und erreichen Fes. al-Ḥākīm überlässt alle Habe und das Schiff einem Mann namens Bakūr, der ihnen bei der Flucht sehr behilflich gewesen ist. Er begibt sich mit Ḍabya und Abū Ḥīla in die Stadt.

Ḍabya schlägt eine List vor, um Geld zu beschaffen. Sie will sich als jüdische Gefangene von Juden freikaufen lassen und danach zu den beiden zurückkehren. Die List glückt, Ḍabya übernachtet bei ihren neuen Herren, am nächsten Morgen geht sie zu einem Kadi, erklärt, sie sei im Traum zum Islam konvertiert und möchte zu ihrem früheren Herrn zurück. Der Kadi lässt al-Ḥākīm holen und verheiratet die beiden. Nach ein paar Tagen, als sie sich Alexandria nähern, ist gerade Kāfūr al-Ḥabaṣī gestorben und hat dem Wesir ‘Alam ad-Dīn die Herrschaft anvertraut. Über einen Brief von Abū Ḥīla ist dieser über die Ankunft al-Ḥākims informiert.

al-Ḥākīm zieht ehrenvoll in Alexandria ein, sein Gefolge erneuert den Treueeid. ‘Abd aṣ-Ṣalīb wird verhört, er bereut, konvertiert und wird daraufhin von al-Ḥākīm begnadigt und zum Admiral befördert.

al-Ḥākīm heiratet Rūmā und nimmt ihren Sohn an, welcher in der Prozession reiten darf. Bis dahin hat al-Ḥākīm jedoch keine Frau berührt, weil er immer an Maryam denkt und sich Sorgen um ihren Verbleib macht.

Eines Tages sieht al-Ḥākīm während der Prozession eine schöne Frau zwischen den Pferden. Sie ist Maryam, seine Ziehschwester. Sie erzählt ihm, wie sie nach ihrer Vertreibung durch al-‘Azīz bei einem gerechten Imam Zuflucht gefunden hatte. al-Ḥākīm bringt Maryam bei seinen Frauen unter, welche sie sofort als Herrin anerkennen.

## **VI. Die Beduinen bedrohen Miṣr. al-Ḥākīm besiegt sie und gewinnt sie als Verbündete. Er heiratet die Beduinin Ḍabya und kümmert sich um die Regierung.**

Eines Tages trifft ein Fürst der untergebenen Beduinen, Šāhīn Ibn Musā‘id, genannt Rumaiḥ, bei Hofe ein und berichtet al-Ḥākīm, Riyāḥ Ibn Hilāl sei mit so vielen Leuten wie Heuschrecken nach Oberägypten gezogen, um seine Tochter mit Gewalt zurückzuholen und jeden zu töten, der ihn daran hindern wolle. Er habe die Beduinen zu Beute und Gewinn aufgerufen. Wesir ‘Alam ad-Dīn wirbt aus der Ostprovinz Beduinen unter einem Helden namens Tāmīr, und aus der Westprovinz Beduinen unter Kāmil an, alle werden mit Waffen und Uniformen versorgt.

Riyāḥ kommt mit seinen Soldaten, Franken und schwarze Kämpfer in der Vorhut, dann Beduinen. Sie bilden einen Kampfplatz.

Am anderen Tag tritt ein schwarzer Reiter, der aussieht wie ein Dämon Salomons, auf den Kampfplatz. Jemand aus der Armee al-Ḥākims tritt gegen ihn an und wird sofort mit dem Speer getötet. Desgleichen zwei weitere, bis zum Sonnenuntergang sind es dreißig, die der Reiter zur Strecke bringt. Am anderen Morgen stellt sich ihm al-Ḥākīm gegenüber, tötet ihn sofort, danach dessen Bruder und einen dritten. Er tötet schon am Vormittag hundertzwanzig Helden. Auf diese Weise tötet er fast die gesamte Armee, welche aus schwarzhäutigen Christen besteht. Schließlich fordert al-Ḥākīm den Beduinenfürsten Riyāḥ heraus, der bei der ersten Gelegenheit vom Pferd fällt und davonläuft. In der Nacht trinken die *amīr* Riyāḥ unterstellten Kämpfer Wein und werden ausspioniert, so dass am nächsten Morgen al-Ḥākims Kämpfer die Armee von Riyāḥ dem Erdboden gleichmachen. Beute wird genommen. Zwei Beduinenfürsten, ‘Antara und Ḥanqara Ibn Ta‘lab, stellen sich in den Dienst von al-Ḥākīm, nehmen den Islam an und schließlich wird mit allen Fürsten Friede geschlossen. Sie erhalten Sold und ziehen davon.

al-Ḥākīm versichert Riyāḥ, dass er dessen Tochter nicht angerührt habe und wirbt jetzt offiziell um sie. Riyāḥ ist damit beruhigt und versöhnt. Sie brechen nach Miṣr auf. al-Ḥākīm hatte vor seinem Feldzug den kleinen at-Tarḡumān seinem Wesir ‘Alam ad-Dīn anvertraut, und als sie sich jetzt Miṣr näherten, reiten ihnen die beiden mit Rūmā entgegen.

Die Hochzeit von Zābya und al-Ḥākīm wird vorbereitet, dann gibt es für das edle und gemeine Volk sieben Tage lang ein Festmahl. Am achten Tage ist die Hochzeit, alle Fürsten und Großen des Reiches bekommen Ehrengewänder. al-Ḥākīm ist zu diesem Zeitpunkt fünfundzwanzig Jahre alt und hat noch keine seiner Frauen berührt, da er nur Maryam liebt. Riyāḥ bekommt sein Brautgeld und zieht fort, wie auch Tāmir und Kāmil. Nach ein paar Tagen reitet al-Ḥākīm aus und gelangt ans Flussufer, einem Ausflugsziel, von wo aus er eine schöne große Insel sieht, auf der eine Schlossruine steht.

[Binnenerzählung] ‘Alam ad-Dīn erklärt, dies sei die Zitadelle von Miṣr, welche sieben Mal erbaut und während al-Ḥākims Abwesenheit zerstört wurde. Ein Diener des Kāfir al-Iḥšīdī al-Ḥabaṣī hatte es untersucht und festgestellt, dass es im Gewölbe ein Maßsystem enthält, um den Wasserstand des Nils zu messen und durch Kanäle künstlich zu bewässern<sup>96</sup>. al-Ḥākīm besieht sich das Schloss und leitet den Wiederaufbau ein.]

---

<sup>96</sup> Das Nilometer.

Nach einigen Tagen bekommt der Statthalter von Alexandria die Nachricht, ‘Abd aṣ-Ṣalīb sei mit Perlen eingetroffen. al-Ḥākim lässt ihn kommen, er erneuert dessen Islam und macht ihn zum Admiral.

## **VII. Ein Geist des Saturn zeigt al-Ḥākim die Schätze Ägyptens. al-Ḥākim beginnt eine exzessive Schatzsuche, giert nach dem verbotenen Myrobalanenschatz und verwendet die Reichtümer zum Wohle Ägyptens.**

Bei einer Prozession trifft al-Ḥākim einen alten Bekannten, den Beduinen, den er beim Geschäft des Koches von Alexandria getroffen hatte. al-Ḥākim steigt zu dessen Begrüßung ab, der Beduine reitet die Prozession zu Ende und setzt sich für drei Tage als Herrscher auf den Thron.

Er sagt, er sei ein Diener des *ṣaiḥ* al-Abṭan und habe gehört, bald gebe es eine bestimmte Konstellation des Saturn, die nur alle dreihundertsechzig Jahre vorkäme. In jener Nacht sei im Westen am Himmel ein Faden zu sehen, in dem sich Schwarz mit Rot mische, der sich schließlich ausdehne. Und wenn dann Weihrauch verbrannt werde, käme ein Diener mit einem Wasserschlauch, dessen Inhalt alles Material in Edelstein verwandele, jeden Tropfen davon könne man ein Jahr lang verwenden und besäße alle Schätze der Erde.

al-Ḥākim lässt ein Observatorium<sup>97</sup> bauen und beobachtet unentwegt in der Nacht die Gestirne. Am Tage regiert oder schläft er. Maryam verschafft sich Zugang zu al-Ḥākim und bleibt bei ihm. So verweilen sie: die Geschichtsschreiber sind uneins, ob sieben oder siebzehn oder gar siebenundzwanzig Jahre. Schließlich denken sogar die Soldaten al-Ḥākims, man habe ihn getötet.

Dann gibt es in Miṣr eine Teuerung und Not, die meisten Einwohner sterben, darunter Zabya und Rūmā. at-Tarḡumān ist zu dem Zeitpunkt sieben Jahre alt. Sechzehntausend Leute werden beerdigt, viele der Körper ins Meer geworfen.

Noch drei weitere Jahre beobachtet al-Ḥākim die Sterne, bis die prophezeite Nacht naht. Sa‘īd al-Ḥādīm wacht in dieser Nacht, ausgerechnet diesen Zeitpunkt verschläft al-Ḥākim.

Es erscheint ein schwarzer Diener, der Diener Sa‘īd fürchtet sich vor ihm und weckt al-Ḥākim, der wie verrückt dem Diener nachläuft. Der Zeitpunkt ist verpasst, aber ein Tropfen des Wassers fällt zu Boden, wird zu Edelstein, woraus sich al-Ḥākim einen Ring fertigen lässt. Der Diener verspricht, ihm ein Jahr lang die Schätze von Miṣr zu zeigen.

---

<sup>97</sup> *Marṣad.*

al-Ḥākim erzählt seinen Wesiren von der Nacht, Abū Ḥīla schlägt vor, den Diener nach dem Myrobalanen-Schatz und dem Fledermaus-Schatz zu fragen, dem auch eine mächtige Gestirnkongellation zugrunde liege. al-Ḥākim verabschiedet sich von den Wesiren und Maryam, befiehlt at-Tarğumān ihrer Obhut an und reitet in kurzer Kleidung zum Roten Berg, wo der Diener schon wartet.

Er verbrennt einige Samen, da tut sich die Bergspitze auf. Eine Tür erscheint mit einer syrischen Inschrift. Sie betreten diese Schatzhöhle, die mit Zaubern geschützt ist. al-Ḥākim nimmt den Reichtum, um seine Soldaten zu bezahlen. Ein Jahr lang betreten sie jeden Tag eine solche Schatzhöhle, bis der Diener alle seine dreihundertsechzig Schätze gezeigt hat. Er bedauert, dass er keinen Zugang zum Myrobalanen-Schatz besitzt.

al-Ḥākim bekommt eine große Sehnsucht nach jenen Schätzen, die ihm gemäß der Sternkongellation nicht zustehen. Aber der Diener fürchtet um ihn und empfiehlt ihm, auf die Jagd zu gehen, und sobald ihm eine Wildeselin, mit einem Mal wie ein Adler an ihrem Hals, ins Netz ginge, solle er ihr seinen Siegelring zeigen, sodass sie ihm folgen würde. Er solle sie gut behandeln und in der Nähe seiner Schlafstatt behalten, dann werde sie immer schreien, sobald jemand versuche, al-Ḥākim zu töten, und sie werde ihn auch zu dem Mörder führen. al-Ḥākim verabschiedet sich von dem Diener und spendet großzügig in seiner Gemeinde.

Dann sucht al-Ḥākim nach einem schönen Pferd für die Prozession. Man zeigt ihm zwei exzellente, die bisher nur at-Tarğumān reiten konnte. al-Ḥākim lässt sich eines davon für die nächste Prozession vorbereiten und reitet es ganz leicht. Er besieht sich die wiedererrichtete Zitadelle.

Auf dem Rückweg trifft er ‘Abd aṣ-Ṣalīb, lässt sich über den Zustand des Meeres berichten und verehrt ihm vier Beutel Gold. Wieder zurück, spendet er der ihn empfangenden Menge.

**VIII. Der Christ ‘Abd aṣ-Ṣalīb ersinnt eine List gegen al-Ḥākim und nimmt ihn gefangen. Der Wesir Abū Ḥīla befreit ihn durch eine Gegenlist, nimmt gleichzeitig Alexandria für die Muslime ein und bekehrt die Franken dort. ‘Abd aṣ-Ṣalīb wird getötet.**

‘Abd aṣ-Ṣalīb hatte in der Zeit, als al-Ḥākim die Sterne beobachtete, hundert Schiffe bauen lassen. Er ersinnt einen Plan gegen al-Ḥākim und konspiriert mit dem Herrscher von Zypern. ‘Abd aṣ-Ṣalīb unterrichtet ihn darüber, wie al-Ḥākim geflohen sei und er selbst Muslim geworden und zum Aufseher über das Meer gemacht worden sei, so dass ihm jetzt die hundert

Schiffe zur Verfügung stünden. Er informiert auch die Priester, Diakone, Patriarchen und andere christliche Würdenträger, dass er an den Muslimen Rache zu nehmen gedenke. Der Herrscher von Zypern weist an, ‘Abd aṣ-Ṣalīb mit Waffen und Hilfe zu versorgen.

‘Abd aṣ-Ṣalīb plant, seine gerade stattgefundene Hochzeit jetzt zu feiern und dazu alle hohen Würdenträger von Miṣr zum Festmahl auf ein Schiff einzuladen. Wenn al-Ḥākīm käme, dann sollen alle muslimischen Gäste mit *bang*<sup>98</sup> bewusstlos gemacht und über Alexandria mit allen neu gebauten Schiffen nach Zypern entführt werden.

al-Ḥākīm beschäftigt sich indessen mit dem Bau der Stadt und bedenkt alle Handwerker und Bauleute mit dem Gold aus den Schatzhöhlen. Er will auch dem Vertreter von Alexandria ein großes Geschenk machen und ordnet dazu Abū Ḥīla ab, der auch at-Tarğumān mitnehmen darf. Die beiden reisen nach Alexandria, überreichen die Geschenke und erzählen von der Sternenbeobachtung al-Ḥākīms und den Schätzen. Sie werden herzlich aufgenommen. Abū Ḥīla und at-Tarğumān erfreuen sich an Spaziergängen durch Alexandria und gelangen dabei in eine hübsche Gasse, in der ein besonders großes und schönes Haus steht. Im Fenster entdeckt at-Tarğumān ein außergewöhnlich schönes Mädchen, in das er sich sofort verliebt.

Am Abend erkennt Abū Ḥīla den Umstand und verspricht ihm, in dieser Sache zu vermitteln, falls das Mädchen nicht verheiratet sei. Am nächsten Tag gehen beide wieder in die Gasse, durch eine List erfährt Abū Ḥīla, dass die Besitzer des Hauses Franken und der Herr abwesend ist. Das Mädchen schaut wieder heraus, sie bitten sie um etwas zu trinken. Eine alte Frau bringt ihnen ein Getränk, schließlich bittet das Mädchen beide herein, damit die Nachbarn nichts zu reden haben.

[5. Teil, BERLIN 490] Abū Ḥīla und ‘Alā’ ad-Dīn at-Tarğumān genießen Spiel und Gesang des Mädchens, da klopft es an die Tür, der Hausherr ist wieder da. Das Mädchen versteckt die betrunkenen Gäste und begrüßt ihren Vater. Er erzählt, dass sie nur noch drei Tage in Alexandria wohnen würden und von der List ‘Abd aṣ-Ṣalīb, mit den Würdenträgern aus Miṣr und der Beute nach Zypern zu reisen.

Als er wieder gegangen ist, fragt Abū Ḥīla nach seinem Namen: Bauluṣ Yāḥūr. Dann eilen sie sofort zu Raslān, dem Statthalter von Alexandria, und berichten ihm von der List. Abū Ḥīla schlägt vor, alle Franken in der Stadt sofort zu verhaften, Raslān beruft sofort viele Helden seiner Armee dafür ab. Abū Ḥīla kleidet sich und zehn Helden wie die Franken und schreibt einen fingierten Brief an Bauluṣ Yāḥūr, in dem der Herrscher von Zypern diesen beauftragt,

---

<sup>98</sup> Eine Mischung verschiedener narkotisierender Pflanzen, unter anderem Hanf und Bilsenkraut. Meyerhof, Max: *Bandj*. In: EI<sup>2</sup>. Bd.1, 1014. Zu Keksen verbacken oder in Getränke gemischt, werden sie in dieser wie auch in anderen volkstümlichen Erzählungen gern als Narkotikum gegen Feinde eingesetzt.

seinem abgesandten *šaiḥ* namens Buṭrus – der von Abū Ḥīla gemimt wird – in allen Dingen Gehorsam zu leisten und seinem Rat zu folgen. Er weist die zehn Soldaten an, nicht türkisch oder arabisch, sondern nur in der Sprache der Franken zu reden und begibt sich zu Bauluṣ, der auf Anweisung alle in Alexandria wohnenden Franken, 4000, mit Hab und Gut auf die Schiffe bringen und dann die Soldaten der Franken immer zu je zehn an Land zum Herrschergebäude bringen soll, wo sie gefangen genommen werden.

Die List glückt, schließlich können die als Franken gekleideten Soldaten Raslāns die Schiffe, Franken und allen Besitz beschlagnahmen. Abū Ḥīla erzählt dem liebeskranken at-Tarḡumān von dem Streich und begibt sich mit ihm zu den gefangenen fränkischen Frauen. Seine Angebetete konvertiert zum Islam und ist bereit, mit ihm zu gehen. Am andern Morgen mischt Abū Ḥīla *banḡ* in ein Getränk und zieht los, al-Ḥākīm zu befreien.

al-Ḥākīm nimmt die Einladung von ‘Abd aṣ-Ṣalīb an, welcher seine Gäste mit Banḡ betäubt und mit dem Schiff zu einem Ort bei Fuwwa im Nildelta fährt, um sich mit Bauluṣ zu treffen.

Abū Ḥīla erwartet in Mönchskleidung das Schiff, täuscht den Kapitän ‘Abd aṣ-Ṣalīb und schenkt das mit *banḡ* versetzte Getränk aus. Die Matrosen fallen in Schlaf, während die gefangenen Muslime gerade erwachen. Abū Ḥīla befreit sie und erzählt alles Vorgefallene.

Sie segeln nach Alexandria, um sich an den Verschwörern zu rächen. Als sie angekommen sind, findet sich ‘Abd aṣ-Ṣalīb mit seinen Leuten in eisernen Fesseln wieder. Abū Ḥīla sorgt für Ruhe und Frieden in der Stadt, die Beute wird gezählt: viertausend gefangene Franken und deren Habe, dreißigtausend Schwerter.

‘Abd aṣ-Ṣalīb sucht Ausreden, jedoch hält al-Ḥākīm ihm vor, dass er ihn töten werde, nicht weil er Christ sei sondern ein Vertragsbrecher. at-Tarḡumān schlägt ihm den Kopf ab. Von den anderen Gefangenen wird verschont, wer sofort zum Islam konvertiert, alle anderen sollen wählen, ob sie ohne Kopf in Richtung der *Qibla* oder Jerusalem fallen wollen. Bauluṣ konvertiert kurzerhand und fällt in Richtung der *Qibla*. al-Ḥākīm ist sofort bereit, ein Heer gegen den Herrscher von Zypern aufzustellen, jedoch rät Abū Ḥīla wegen der dort an der Küste lebenden Muslime zur Vorsicht.

Indessen haben Sa‘īd al-Ḥādīm und ‘Alam ad-Dīn, die nicht zum Hochzeitsfest von ‘Abd aṣ-Ṣalīb gegangen sind, bemerkt, dass vom Festschiff jede Spur fehlt. Sie hören zunächst nur, al-Ḥākīm sei entführt worden. Maryam beginnt eine intensive Suche am Meer, dann trifft durch Sa‘īd al-Ḥādīm die Nachricht von der glücklichen Rettung al-Ḥākims und den Geschehnissen in Alexandria ein. Sie erfährt in einem Brief von al-Ḥākīm, dass dieser entschlossen sei, eine *ḡazwa* nach Zypern durchzuführen und Sorge zu tragen, dass die Muslime dort unversehrt blieben und dass er dies in Alexandria vorbereiten wolle.

**IX. al-Ḥākim erfährt von der Tyrannei des Statthalters von Damaskus al-Qairawān. Daraufhin zieht al-Ḥākim als Asket nach Damaskus und erobert die Stadt mit List. Jerusalem wird erobert. Der Statthalter von Damaskus versucht al-Ḥākim zu ermorden und wird getötet.**

Alle Herrscher und Statthalter der Städte von Miṣr und Syrien senden al-Ḥākim Geschenke und Kostbarkeiten, bis auf den stolzen und mächtigen Statthalter von Damaskus trotz besseren Ratschlags seines Wesirs. Auf dessen Rat hin, er solle al-Ḥākim dann von den einzigartigen Früchten Syriens schicken, lässt der Herrscher dessen Besitz konfiszieren, ihn prügeln und rauswerfen. Der geplagte Wesir, ein gebürtiger Kairuaner namens Sa‘dūn Ibn Ḥān, flieht nach Alexandria, wo er al-Ḥākim trifft von seinem Schicksal erzählt. al-Ḥākim macht ihn zu seinem Wesir in allen syrischen Angelegenheiten.

Dann beschließt al-Ḥākim, im Gewand eines Armen nach Jerusalem zu pilgern, um das Grab des Propheten zu besuchen und informiert Raslān, den Vertreter Alexandrias. Der bedenkt die Sache und schlägt vor, al-Ḥākim solle ihn, den Diener Sa‘īd und Abū Ḥīla sowie weitere Diener mitnehmen. Ausgestattet mit braunen Wollkuten, Mützen, Wanderstab und Kaffeetopf und tausend Dinar im Gürtel, reisen sie nach Jerusalem, wo sie die heiligen Stätten besuchen und schließlich am Markt eine Menschenansammlung antreffen.

al-Ḥākim lässt sich erklären, dass ein Koch aus Alexandria, ein gütiger und großzügiger Mann, hier einen Laden aufgemacht und viertausend Dirham investiert habe. Jetzt werde er von seinen Verwandten aus Alexandria gesucht, die zehntausend Dirham von ihm zu erhalten haben. Diese wollen ihn zurückbringen. al-Ḥākim erkennt den Koch als den freundlichen Mann, den er mit seinem Vater in Alexandria getroffen hatte. Er lässt per Brief anweisen, der Familie die zehntausend Dirham aus dem Diwan zu zahlen und begleicht auch die Schulden des Kochs bei den Jerusalemern.

al-Ḥākim schreibt einen zweiten Brief an den Diwan, dass jedes Schiff aus Zypern beschlagnahmt werden solle und niemand dorthin zurückreisen dürfe.

Dann reisen die Pilger weiter nach Damaskus, besuchen die Moscheen, das Osttor und die Umayyaden-Moschee, wo sie zwischen den Armen der Stadt beten. Diese wollen al-Ḥākim zu ihrem *ṣaiḥ* machen, nachdem er ihnen eine gelehrte Rede gehalten hat.

Nachdem ihm die Armen der Stadt von ihrer Not unter dem tyrannischen Statthalter berichtet haben, schlägt Abū Ḥīla eine List vor, Damaskus gewaltfrei einzunehmen. Er will den Diener Sa‘īd, Sa‘dūn und Raslān nach Miṣr schicken, einen Brief an ‘Alam ad-Dīn schreiben, dass er

fünftausend Reiter abordne. Raslān solle das Meer im Auge behalten, Saʿīd aber aus dem Mamlukenheer dreihundert Soldaten mit Kettenhemden versehen, die darüber die Kleidung der Bedürftigen tragen sollen. Abū Ḥīla werde zum Herrscher von Damaskus namens Qairawān, gehen und vorgeben, er sei von al-Ḥākīm geschlagen und vertrieben worden, weil er von al-Ḥākīms Vorschlag, gegen Damaskus zu ziehen, abgeraten hätte. Dann werde Qairawān Abū Ḥīla zu seinem Wesir machen, und wenn die Mamluken mit dem Diener Saʿīd einträfen, könne er sie durch eine List in das Schloss lassen und den Herrscher gewaltfrei festsetzen. Gesagt, getan: Als Saʿīd mit den dreihundert Mamluken in Armenkleidung eintrifft, kommt al-Ḥākīm dazu, sie veranstalten ein Bittgebet für Qairawān, der ein Festmahl für den *ṣaiḥ* aus dem Ausland und seine armen Pilger bereitet. Während der Nacht schleusen sie genug Soldaten ins Schloss, um Qairawān und seine Wesire gefangen zu nehmen. Am anderen Morgen wird in der Stadt ausgerufen, Unrecht und Tyrannei seien beendet. Saʿdūn zieht mit den fünftausend Soldaten gewaltlos in die Stadt ein, die Schatzkammer wird beschlagnahmt, und al-Ḥākīm setzt sich auf den Thron.

al-Ḥākīm beschließt, den Statthalter Qairawān nach Miṣr mitzunehmen, weil der für die Regierung nicht geeignet sei, und setzt den Wesir Saʿdūn in dessen Amt. Alle hohen Beamten und Soldaten schwören al-Ḥākīm die Treue, dann reist al-Ḥākīm mit seinen Leuten nach Miṣr. al-Ḥākīm droht dem Herrscher Qairawān an, ihn zur Arbeit zu erziehen und Lehmziegel schleppen zu lassen. Der zeigt jedoch Reue und bittet um einen Gefallen.

Er erzählt, dass der Herrscher von Jerusalem, ein Christ namens Iṣṭifānus, seit einiger Zeit von den Muslimen, die die heiligen Stätten besuchen, Gebühren nehme. Qairawān möchte mit seiner Armee nach Jerusalem ziehen, um dann selbst von den Christen Steuern zu erheben und sich dadurch vor al-Ḥākīm zu bewähren. al-Ḥākīm nimmt die Bitte an und lässt ihn den Treueeid schwören, stellt ihm zehntausend Reiter und Abū Ḥīla zur Verfügung und weist in einem Brief an, Saʿdūn möge mit seinen fünftausend Reitern Qairawān zur Seite stehen und danach in Jerusalem als Vertreter bleiben, während Qairawān wieder in Damaskus herrschen dürfe. Abū Ḥīla übernimmt die Heerführung, sie treffen sich mit Saʿdūn vor Jerusalem. Iṣṭifānus erkennt, dass er gegen die Übermacht nichts ausrichten kann, begibt sich als Mönch verkleidet mit fünf anderen Mönchen zu den muslimischen Heerführern außerhalb der Stadt. Er übergibt ihnen nach feierlicher Rede die Schlüssel zu Jerusalem, Nābulus und ʿAḡlūn und verschwindet in die Wüste.

Die Muslime ziehen in die Stadt ein und rufen Qairawān als neuen Herrscher aus, danach kehren Abū Ḥīla und das Heer nach Miṣr zurück. al-Ḥākīm freut sich über die gewaltlose Eroberung der Stadt.

al-Ḥākim möchte nach Mekka pilgern, setzt also ‘Alam ad-Dīn als Vertreter und at-Tarḡumān als Thronrepräsentanten ein.

Er reist mit Abū Ḥīla, Sa‘īd und einer Gruppe Fürsten von Miṣr nach Mekka, vollzieht den *ḥaġġ* und kehrt anschließend nach Miṣr zurück. Qairawān vergiftet inzwischen einen von al-Ḥākims in Damaskus stationierten Mamluken und Diener, dann weitere, und ersinnt eine List gegen al-Ḥākim. Er stockt heimlich seine Soldaten auf, stellt ihnen willkürlich einen seiner Leute voran, beseitigt alle Widersacher. Dann besorgt er viele Ladungen erlesener Früchte aus Syrien, die er vergiftet. Mit Hilfe von Vertrauten schickt er diese an alle Fürstentümer von Miṣr, vierzig Lasten nimmt er selbst für al-Ḥākim mit.

al-Ḥākim empfängt viele Würdenträger und freut sich besonders über das Obst von Qairawān. Doch gerade, als er davon gekostet hat, bemerkt Abū Ḥīla, dass die Abgesandten von Miṣr in seiner Truppe fehlen, beschnuppert misstrauisch das Obst und warnt seinen Herrscher. Da fällt al-Ḥākim schon um, niest, hat Kopfschmerzen und sinkt ins Koma. Qairawān und seine Leute werden festgenommen, Abū Ḥīla rettet al-Ḥākim mittels Gegengift und sendet Boten zu den Fürsten, um sie zu warnen. Als al-Ḥākim wieder erwacht, lässt er Qairawān und die Seinen von den Früchten essen. Sie sterben nach wenigen Tagen elend. Die Kisten mit dem Obst werden in der Wüste verbrannt.

al-Ḥākim lässt wieder viel bauen, und es wird ein angemessener Fürst als Nachfolger für die Regierung in Syrien bestimmt: ‘Alam ad-Dīn Ġāzī. Abū Ḥīla trifft inzwischen in Damaskus einen Mann, der al-Ḥākim eine Beschwerde vorbringen will. Er wird nach Miṣr gebracht, nimmt von den guten Früchten Syriens mit und erlangt Audienz. Er erzählt vom baufälligen Zustand der Moscheen in Syrien und der schlechten Verwaltung. al-Ḥākim gibt Anweisung an ‘Alam ad-Dīn Ġāzī, er möge ihm den Verantwortlichen schicken und Geld für die Verbesserung der Stadt annehmen. Dann lässt er Bauwerke errichten.

#### **X. Die Franken von Jerusalem und Zypern konspirieren gegen al-Ḥākim. Dieser schlägt die Flotte der Christen Zyperns und gewinnt das inzwischen besetzte Alexandria zurück.**

Iṣṭifānus, welcher Herrscher von Jerusalem gewesen war, flieht nach Zypern und erzählt seine Geschichte dem dortigen Herrscher. Wutentbrannt will dieser sofort mit vierzig Schiffen nach Alexandria ziehen, um die Stadt zu erobern, jedoch rät ihm ein weiser Mönch zu Verhandlungen. Man solle Geschenke an al-Ḥākim schicken, mit der Bitte, den Christen Jerusalem zurückzugeben. Andernfalls sei der Frieden hinfällig. Der Herrscher befiehlt, einen

Brief zu schreiben, in dem er die gesamte Schuld an den bisherigen Vorfällen ‘Abd aṣ-Ṣalīb zuschiebt. Dann wird der Brief mit dem Mönch und Geschenken wie Tuch und Wolle auf ein Schiff gebracht.

[6. Teil, BERLIN 491]

Die Boten und Mönche des Herrschers von Zypern gelangen nach Alexandria, werden zum Herrscher von Miṣr gebracht, tragen dort den Brief von ihrem Herrscher vor. al-Ḥākim erklärt, dass sie den Frieden gebrochen haben, daher bleibe für ihn in der Sache (Jerusalem) nichts zu tun. Seinerseits lässt er in einem Brief an den Herrscher von Zypern schreiben, dass die Christen keinen rechtmäßigen Anspruch auf Jerusalem haben. Er hält ihnen den Angriff von ‘Abd aṣ-Ṣalīb vor und droht mit seinen Schiffen und Soldaten. Die Boten reisen mit dem Brief ab, nur ein Mönch namens Karsīmūn, den al-Ḥākim schon von seiner Gefangenschaft auf Zypern kennt, bleibt bei ihm. Ifrans, der Herrscher von Zypern, ist sehr wütend über den Brief und sendet auf den Rat eines alten Mönchs Schreiben an die Mittelmeer-Diözesen: die Muslime hätten Jerusalem eingenommen und verlangten Steuern von den Christen an der Küste. Nun möge sich die christliche Gemeinde dagegen wehren. So kommen von allen Inseln des Meeres Schiffe und Menschen und versammeln sich in Famagusta. Der Mönch Karsīmūn schlägt die List der Verkleidung vor, um die Christen zu täuschen. Er bekehrt sich zum Islam. al-Ḥākim solle sein Heer rüsten, viertausend Muslime an der Küste und die ägyptischen Schiffe. Er schickt nach den Beduinen Kāmil, Tāmīr, Riyāḥ, nach ‘Antara, Ḥaṇḍara, Ṣāḥīn und Rumaiḥ, den Beduinen aus Oberägypten.

Karsīmūn geht nach Palästina, um die Städte dort auf den Kampf vorzubereiten und die Meerseite zu besetzen. Außerdem solle al-Ḥākim den Statthaltern von Jerusalem und Damaskus Bescheid geben. Raslān wird beauftragt, weitere Schiffe zu bauen, Abū Ḥīla soll mit Karsīmūn die Oberhoheit über die Seestreitkräfte bekommen. Hundertzwanzig Schiffe aus Miṣr und Alexandria werden in Damiette versammelt. al-Ḥākim trifft in Yāfā die Soldaten von Jerusalem. Zweihundert Schiffe gelangen mit Abū Ḥīla nach Akko und treffen dort auf al-Ḥākim. Dann gehen sie gemeinsam nach Tyros und treffen dort Ġāzī, den Vertreter von Syrien und sein Heer. Gemeinsam ziehen sie in vierzig Tagen weiter nach Ṭarābulus. Sie stoßen dort auf die Soldaten des Herrschers von Zypern und schlagen sie siegreich.

Während in Miṣr Abū Ḥīla und der Mönch die Flotte der Christen bekämpfen, besetzt aber ein Teil der Christen Alexandria, raubt die Stadt aus und verschifft Menschen und Habe nach Zypern. Schließlich besiegen die Flotte mit Abū Ḥīla und die Soldaten al-Ḥākims durch die List der Verkleidung das fränkische Heer vollständig bei Damiette, von fünftausend Christen

werden viertausend getötet und ins Meer geworfen. Die Zahl der getöteten Muslime beträgt fünfhundert. Insgesamt werden vierundzwanzigtausend Christen gefangen oder getötet.

al-Ḥākīm verteilt die Kriegsbeute auf die arabischen Stämme. Ifrans wird vor al-Ḥākīm gebracht, es wird ihm angedroht, Zypern werde verwüstet und er selbst solle vier Jahre lang Lehm schleppen. Ifrans schlägt vor, seinen Neffen nach Zypern zu schicken und mit den versklavten Alexandriern und deren Hab und Gut zurückzukommen. Außerdem werde Zypern regelmäßig Steuern an Miṣr zahlen. al-Ḥākīm geht auf den Vorschlag ein und begibt sich nach Alexandria, wo er die Bevölkerung beruhigt. Nach ein paar Tagen treffen die Verschleppten wieder ein, Ifrans schwört al-Ḥākīm Gefolgschaft, und die Franken dürfen mit ihren Schiffen abziehen.

Dann kehrt al-Ḥākīm siegreich nach Miṣr zurück, verteilt Ehrengewänder an die hohen Beamten und Vertreter der Provinzen, die beim Kampf hilfreich waren. Die Bevölkerung feiert den Herrscher. al-Ḥākīm beschäftigt sich mit dem Bau [von Moscheen und öffentlichen Gebäuden] in allen Gegenden von Miṣr. Er sucht die Schatzhöhlen auf und liest Zauberformeln, bis er einen Talisman findet, mit dem er Gestohlenes und Diebe ausfindig macht.

Mit dem Geld aus den Höhlen bezahlt al-Ḥākīm die Soldaten und lässt Mastabas, Wasserstandsanzeiger, eine Sternwarte und die Kabš-Zitadelle bauen, auf der er Talismane anbringt.

**XI. al-Ḥākīm verfällt der Gier nach Schätzen. Er lässt die Schüler und Söhne al-Abṭans verfolgen. Ein Sohn, ‘Abd al-‘Azīz, versetzt al-Ḥākīm zur Warnung in einen ḥāl. Er wird Wesir.**

Schließlich kommt es al-Ḥākīm in den Sinn, eine schöne, große Moschee zu bauen. Lange findet er keinen geeigneten Platz, bis er eines Tages mit der Prozession zwischen Bāb an-Naṣr und Bāb al-Futūḥ an einen Ort gelangt, der völlig unbebaut ist. Dort will er unter allen Umständen bauen, gegen den Rat von ‘Alam ad-Dīn, der die Gegend zu öde findet.

al-Ḥākīm lässt einen Vorhang anbringen, damit niemand sehen kann, was er am Fundament tut, und lässt es ausgraben, baut Hallen und einen Gang bis zum Berg al-Muqaṭṭab.

Danach beauftragt er ‘Alam ad-Dīn mit dem Bau der eigentlichen Moschee, und er selbst reitet jeden Freitag dorthin und erfreut sich am Bau, wie auch die Leute aus Miṣr die Moschee besichtigen, wenn sie freitags nicht arbeiten.

Nach einem Jahr kommt ein schöner Junge in die Moschee, bekleidet mit einer weißen Wollmütze, einem grünen Überwurf, in der rechten Hand einen Stab, in der linken eine Mappe. Er stellt sich als Tischler ‘Abd ar-Raḥmān vor und möchte den *minbar* der Moschee bauen. Er stellt sich als geschickt heraus und wird für einen Golddinar am Tag eingestellt.

al-Ḥākīm sucht unterdessen häufiger die Schatzhöhlen von Miṣr auf. Immer wieder findet er einen Mantel und einen Stab mit einem Stück Papier: *Gepriesen sei der, der dem Menschen Broterwerb gibt, ohne dass er ahnt oder weiß, woher*. Bis er auf eine Kammer trifft, deren Zugang ihm verweigert bleibt, da zwei mit Fangzähnen bewehrte Stiere sie bewachen. Als eines Tages die Stiere zweigeteilt auf der Erde liegen und stattdessen zwei Geister mit ihren Schwertern al-Ḥākīm knapp verfehlen, findet er einen Zettel: *O al-Ḥākīm, trachte nicht nach dem, was Dir nicht zugeteilt ist!* Da kehrt er ratlos um.

Unterdessen ist der Moscheebau vollendet. Der Junge ‘Abd ar-Raḥmān nimmt seinen Lohn an Golddinaren nicht an, weil er meint, er könne das Gold selbst herstellen. al-Ḥākīm nimmt ihn mit in den Palast, besorgt die gewünschten Zutaten, und der Junge stellt reines Gold her.

Er ist der Sohn von al-Abṭan und gekommen, um al-Ḥākīm auf den Weg der Gerechtigkeit zurückzubringen. Der Alte hatte um das Leben seines Sohnes gefürchtet, der aber nicht von seinem Vorhaben abzubringen war. al-Ḥākīm ist erstaunt über die Kunst, Gold herzustellen, und will sie lernen. ‘Abd ar-Raḥmān lehnt jedoch ab, ihn dies zu lehren.

So wird al-Ḥākīm zornig und droht, den Jungen zu töten, der aber ist furchtlos. ‘Abd ar-Raḥmān will eine andere Kunst zeigen, sich mit einer Wundersalbe einreiben, die Schwerthiebe abfängt. Er präpariert sich, und al-Ḥākīm lässt seinen Scharfrichter zuschlagen. Da fliegt der Kopf vom Körper des Jungen. al-Ḥākīm liest dann bestürzt einen Brief von al-Abṭan, in welchem dieser seine Rache für den Tod seines Sohnes ankündigt.

Wenig später reitet al-Ḥākīm nach Oberägypten zur Jagd aus und legt einen großen Fangring. Da geht ihm die prophezeite Wildeselin ins Netz. al-Ḥākīm geht zu ihr, hält den schon erwähnten Siegelring hoch, und das Tier wird sofort zutraulich. Er bringt es in den Palast, lässt es schmücken und gut füttern und gibt ihm einen Platz bei seinem Bett.

Nachdem er die Eselin morgens und abends eine Weile gestreichelt hat, gibt diese Laut. al-Ḥākīm beauftragt Abū Ḥīla, mit Soldaten hinter ihr her zugehen. Sie führt die Männer zur Gräberstätte al-Qarāfa, wo sie einen mit Reisesack, Stab und Kupferschale ausgestatteten Maghrebiner antreffen, der auf die Eselin schimpft, sie habe sich von al-Abṭan abgewendet und sei zu al-Ḥākīm übergelaufen. Der Maghrebiner wolle sie deshalb töten wie auch al-Ḥākīm. Der Diener Sa‘īd schlägt dem Mann den Kopf ab und nimmt die Sachen mit.

Als nächstes geht die Eselin zum Roten Berg und zeigt einen weiteren Diener von al-Abṭan an. al-Ḥākīm lässt ihn einsperren. Als eines Tages ein Schüler von al-Abṭan den Diener im Gefängnis aufsucht und eines der Bücher des al-Abṭan bei sich trägt, lässt al-Ḥākīm beide töten. Er beschäftigt sich wieder mit dem Bau der Stadt Miṣr, und jedes Mal, wenn die Eselin einen Schüler von al-Abṭan aufspürt, lässt er ihn töten.

Da erreicht ihn die Nachricht, dass al-Abṭan um seinen Sohn trauere und auch, dass sein erster Sohn ‘Abd al-‘Azīz alle Künste der Alchimie, die Zauberformeln und großen und kleinen Geheimnisse kenne.

al-Ḥākīm ist weiter bestrebt, die geheimen Künste zu erlernen, kann jedoch die Schrift im Buch von al-Abṭan nicht lesen. Dann hört er im Traum eine Stimme, er solle das Buch gut bewahren. Maryam werde es in seiner Abwesenheit nehmen und sein eigener Sohn werde es lesen und Rache für al-Ḥākīm nehmen am Sohn des al-Abṭan und ganz Miṣr und die Ländereien und Reichtum besitzen. Also verwahrt al-Ḥākīm das Buch zusammen mit tausend Golddinar und Edelsteinen in seiner Schatzkammer.

Als al-Abṭan stirbt, hat er alle seine Bücher und Aufzeichnungen seinem Sohn ‘Abd al-‘Azīz vererbt. Der begibt sich nach Miṣr, um Rache an al-Ḥākīm zu nehmen. Zunächst hebt er den Zauber der Eselin auf und gelangt dann nach al-Qarāfa, gerade als sich die Bevölkerung der Stadt dort versammelt. So lernt er die Tochter des Wesirs ‘Alam ad-Dīn namens Fāṭima<sup>99</sup> kennen, die mit ihrer Mutter dort die Gräber besucht. Die beiden verlieben sich ineinander, er schenkt ihr zehn Golddinar und ein schönes Tuch. Er sagt, er werde sie bei al-Qarāfa erwarten, wann immer sie ihn aufsuche. Die Mutter erkennt die Goldstücke als die eines Schatzsuchers und fürchtet sich. Dennoch besuchen die beiden ‘Abd al-‘Azīz sechzehn Tage lang, der Fāṭima jedes Mal zehn Golddinare schenkt. Die Mutter fürchtet die Konsequenzen der Sache und sie beschließen, den Mann nicht mehr aufzusuchen. Fāṭima geht dennoch heimlich zu ihm und bringt gekochte Bohnen, wofür er ihr smaragdene Gurken schenkt.

Als die Mutter die Gurken entdeckt, fürchtet sie sich sehr, denn sie sieht, dass diese aus der Schatzhöhle stammen, die al-Ḥākīm verwehrt ist. Daher verbietet sie ihrer Tochter, ‘Abd al-

---

<sup>99</sup> In TÜBINGEN sind die Szenen von ab BERLIN 491, f.10a–17b anders geordnet: *Zahra*, eine Tochter von ‘Alam ad-Dīn sucht mit ‘Abd ar-Raḥmān, die Myrobalanen-Schatzhöhle auf. (TÜBINGEN, f.1a–3b, nicht in BERLIN), al-Ḥākīm gebärdet sich wie ein Verrückter (TÜBINGEN, f. 9b), um an den Myrobalanen-Schatz zu gelangen. ‘Abd ar-Raḥmān geht mit ihm zu seiner Sternwarte, wo er ihm weissagt, wenn er den Myrobalanen-Schatz betrete, so werde er sein Grab. Sie arbeiten zusammen (TÜBINGEN, f.11b–15b, nicht in BERLIN). Bau der Ḥākīm-Moschee, Tod des ‘Abd ar-Raḥmān (TÜBINGEN, f.16a–19b; BERLIN 491, f. 14b–17b). Der Sphinx und die Diebstähle (TÜBINGEN f.20a–21a; BERLIN 491, f. 10a–11a). Fāṭima und ‘Abd al-‘Azīz in der Schatzhöhle (TÜBINGEN ab f.22a; BERLIN ab 491, f.17b).

Die Handschrift KAIRO f.196a–233b enthält wie TÜBINGEN die Episoden: ‘Abd ar-Raḥmān und *Zahra* in der Schatzhöhle, ‘Abd ar-Raḥmān und al-Ḥākīm in der Sternwarte.

‘Azīz nochmals aufzusuchen. Fāṭima zieht es nach drei Tagen wieder zu ihm, sie fragt nach der Herkunft der Gurken, worauf ihr ‘Abd al-‘Azīz einen Vortrag über die Schätze von Miṣr hält: Sieben Schätze haben die alten Herrscher verborgen, der siebte unter dem Roten Berg. Jener sei der Myrobalanen-Schatz, woher die Smaragdgurken stammen und den al-Ḥākim begehre. ‘Abd al-‘Azīz will ihr den Schatz zeigen und bringt Fāṭima zum Roten Berg. Durch einen Zauber öffnet er die Bergspitze, sie treten durch eine Tür ein, dann hält er ihre Augen zu und führt sie eine Stunde lang durch die Gänge. Als sie wieder sehen kann, stehen sie in einem schönen Garten mit Bäumen, Früchten und lieblichen Tieren aus Edelsteinen. ‘Abd al-‘Azīz erklärt, den Garten habe der altvordere Herrscher Īlāṣ Ibn Ṣawandīr erschaffen. Fāṭima wünscht sich einen Apfelzweig mit Blättern und Blüten, ‘Abd al-‘Azīz bricht ihr einen ab.

Auf dem Rückweg zeigt er Fāṭima einen weiteren der sieben Säle, den Frauensaal. Dort sitzen vierzig Frauen wie tot, eine von ihnen ist sehr schön und trägt eine Krone auf dem Kopf.

Fāṭima möchte die Krone mitnehmen, ‘Abd al-‘Azīz versucht ihr zu erklären, dass zu der Krone auch der schöne Umhang gehört und sie die Sachen aus dem Schatz nicht in der Öffentlichkeit tragen könne. Sie weint und ist zornig, da gibt er ihr beides. Dann verdeckt er wieder ihre Augen und bringt sie zurück nach al-Qarāfa, wo er sie schwören lässt, die Krone und Umhang niemandem zu zeigen.

Zu Hause muss Fāṭima die mitgebrachten Sachen zeigen. Die Mutter erschrickt und verkündet, ihr Schicksal sei damit wohl besiegelt. Sie versteckt beides an einem geheimen Ort und gedenkt, Fāṭima schnell im Ausland zu verheiraten. Wenn sie dann wiederkäme, könne sie bedenkenlos die Sachen tragen.

Nach drei Tagen kommt ein großer Heerführer der Mamluken zu al-Ḥākim und äußert den Wunsch, sich zu verheiraten. Daher wird ein großes Fest veranstaltet, zu dem auch ‘Alam ad-Dīn und seine Familie geladen sind. Die Mutter instruiert Fāṭima, sich im Hintergrund zu halten und erst am Ende der Festlichkeit an der Tür zu warten.

Fāṭima gerät jedoch an Alkohol und prahlt im Rausch vor den Frauen mit Umhang und Krone aus der Schatzhöhle. al-Ḥākim erkennt die Goldmünzen mit der Prägung von Īlāṣ Ibn Ṣawandīr. Da erfasst ihn große Gier. Er verhört ‘Alam ad-Dīn, der ihm aber versichert, dass er den Weg zum Myrobalanen-Schatz nicht kenne.

Fāṭima soll nun tausend Schwertkämpfer zum Maghrebener ‘Abd al-‘Azīz führen. Der aber lacht die Soldaten aus und meint, al-Ḥākim solle nur selbst kommen und mit ihm kämpfen. Dann verschwindet er vor den Augen der Angreifer. Als al-Ḥākim das erfährt, freut er sich auf den Kampf, zumal er meint, ein Zauberer sei im Kampf ungeübt.

Auf dem Kampfplatz schreit er ‘Abd al-‘Azīz an, er solle nehmen, was ihn erwarte, und sich dem Tode stellen. Der jedoch antwortet, er wolle Rache nehmen wegen der von al-Ḥākīm zu Unrecht getöteten Verwandten, macht jedoch den Vorschlag, wenn al-Ḥākīm ihn und ‘Alam ad-Dīn zu seinen Wesiren machen wolle und er Fāṭima heiraten könne, dann sei die Feindschaft beendet und er werde al-Ḥākīm die Treue schwören. al-Ḥākīm greift jedoch an. Da findet er sich plötzlich in einer Einöde wieder, an Händen und Füßen gefesselt, während er ‘Abd al-‘Azīz entfernt auf einem weißen Wollteppich auf einer grünen Wiese beten sieht. al-Ḥākīm bekommt große Angst und fleht, ihn freizulassen. ‘Abd al-‘Azīz besteht darauf, für sechs Jahre, sechs Monate und sechs Tage sein Wesir zu sein, ansonsten werde er ihn bis zum Jüngsten Tage dort allein lassen.

al-Ḥākīm ist sofort einverstanden. Da findet er sich auf dem Kampfplatz wieder, wo er ‘Alam ad-Dīn alles berichtet, der nichts von al-Ḥākīms entrücktem Zustand<sup>100</sup> bemerkt hat. Er begrüßt ‘Abd al-‘Azīz und nimmt ihn in seinem Hause auf, beide sind wie Vater und Sohn.

## **XII. ‘Abd al-‘Azīz sperrt al-Ḥākīm in eine Schatzhöhle ein und macht sich zum Herrscher über Miṣr.**

al-Ḥākīm beginnt den neuen Wesir ‘Abd al-‘Azīz, der sehr weise und gerecht und in allen Wissenschaften bewandert ist, zu lieben. Der erzählt von der Myrobalanen-Schatzhöhle, die Ḫāṣ Ibn Ṣawandīr für seine Frau erschaffen und wegen ihr mit Schutzzaubern versehen hatte, so dass niemand sie betreten könne. Dann verkündet er, es nahe eine Sternkonstellation, die nur alle dreihundertsechzig Jahre eintrete, und innerhalb derer gezeugte Jungen glückliche Herrscher und die Mädchen gebildet und schön würden. Die beiden gehen zur entsprechenden Zeit zu ihren Frauen Maryam und Fāṭima.

Nach sechs Monaten liest ‘Abd al-‘Azīz im Sand und lässt verlauten, der nächste Tag nach dem Freitagsgebet sei geeignet, mit al-Ḥākīm den Myrobalanen-Schatz aufzusuchen.

Maryam ist wegen der Sache in Sorge, da sie ahnt, dass ‘Abd al-‘Azīz sich noch für seine Verwandten rächen werde. al-Ḥākīm sehnt sich jedoch sehr nach dem Schatz und folgt ‘Abd al-‘Azīz zum Berg al-Muqaṭṭab, wo sie den Eingang zum Schatz finden. ‘Abd al-‘Azīz weist al-Ḥākīm an, vor nichts zurückzuschrecken und sich nicht umzudrehen, da sie sonst des Todes seien. Nachdem sie die Schutzzauber überwunden haben, gelangen sie in die sieben Säle der Schatzhöhle, einer prächtiger als der andere, unter anderem auch in das Frauengemach, aus

---

<sup>100</sup> S. BERLIN 491, f.31, Z.15: *kaifa waqa‘a l-ḥāl*.

welchem Fāṭima die Krone und Umhang genommen hatte, und in den Edelsteingarten, wo sie die Totenstätte von ʾĪlāš Ibn Šawandīr finden. Schließlich gelangen sie an einen See, und al-Ḥākīm fragt nach dem Ort am anderen Ufer. Das sei das Gästegemach, erwidert ʿAbd al-ʿAzīz, und nur dort gäbe es Essen und Trinken. Er ruft einen Bootsmann herbei, da erscheint ein Boot mit einer rudern Person und setzt sie über.

Auf der anderen Seite angelangt, ruft ʿAbd al-ʿAzīz nach Speise, und aus einem Fenster schweben zwei vergoldete Honigtöpfe und zwei weiße Brotlaibe zu ihnen. al-Ḥākīm spricht dem Essen zu, während ʿAbd al-ʿAzīz sich still entfernt und sich von dem Bootsmann wieder über den See setzen lässt. Er ruft dem tobenden al-Ḥākīm zu, er werde nach Miṣr gehen, um dort die Herrschaft zu übernehmen, während al-Ḥākīm als Sühne für die Morde an den Brüdern des ʿAbd al-ʿAzīz in der Höhle zurückbleiben müsse. ʿAbd al-ʿAzīz kehrt zum Schloss zurück.

[7. Teil, BERLIN 492] Er lässt alle Würdenträger herbeirufen und den Treueeid schwören. Niemand darf das Schloss verlassen.

### **XIII. Maryam flieht nach ʾIḥmīm, bringt dort az-Zāhir Ibn al-Ḥākīm zur Welt und kehrt mit ihm nach Miṣr zurück. az-Zāhir besiegt ʿAbd al-ʿAzīz und setzt sich auf den Thron.**

Der Diener Saʿīd sucht Maryam auf und lässt sich berichten, was sie über ʿAbd al-ʿAzīz und al-Ḥākīm weiß. Sie beschließt, aus dem Schloss zu fliehen, nimmt sich aus der Schatzkammer al-Ḥākīms das Buch des ʿAbd ar-Raḥmān und die beiliegenden Kostbarkeiten. Dann tauscht sie die Kleidung mit einer Köchin und kann so unerkannt, als alte Frau verkleidet, aus dem Schloss entkommen.

Maryam irrt umher und gelangt schließlich in eine Gasse, wo sie von einer Hausbesitzerin aufgenommen wird. Inzwischen sucht ʿAbd al-ʿAzīz nach Maryam, um sie zu töten, da sie ja gemäß der Sternkonstellation einen Sohn, den nächsten Herrscher über Miṣr, bekommen werde. Er erfährt von der Köchin, dass Maryam geflohen sei, und sendet zornig zehn alte Frauen in die Stadt, nach Maryam zu suchen und ihm dann zu berichten. Eine der Frauen gelangt in die Gasse und sieht Maryam. Sie berichtet ʿAbd al-ʿAzīz, der sich jetzt al-Muʿizz nennt, wo sie sich aufhält, worauf er seine Soldaten dorthin entsendet. Maryam kann als schwarze Sklavin geschminkt entkommen und flieht außerhalb der Stadt in die Steppe. Dort trifft sie eine Wildeselin, auf der sie nach Süden in Richtung ʾIḥmīm reitet, wo es viele

wundersame Dinge und Tiere gibt und viele Maghrebener wohnen, die sich mit Astrologie<sup>101</sup> beschäftigen. Dort bringt Maryam in einer glücklichen Stunde einen Sohn zur Welt, den sie nach seinem Vater Muḥammad nennt, und gibt ihm die beste Erziehung. Das Kind wächst sehr schnell heran.

In der Gegend lebt ein *šaiḥ* namens al-Ḥāḡḡ al-Muḡāhid, ein Schüler von al-Abṭan, der mittels Mantik veranlasst hat, dass Maryam die Eselin trifft und nach Iḥmīm kommt.

Sie wohnen bei dem *šaiḥ*, der ihren Sohn in den Wissenschaften und Astrologie ausbildet.

Maryam gibt eines Tages das Buch von ‘Abd ar-Raḥmān ihrem Sohn, damit er daraus lerne.

Eines Nachts treffen sich Muḥammad und der *šaiḥ*, um für jemanden mit einem Feuer Mantik zu betreiben. Bei der Zeremonie schläft der alte Mann ein, der Junge aber hütet das Feuer.

Maryam, die ihren Sohn zu Hause vermisst, geht ihm nach und findet beide am Feuer. Sie bittet Muḥammad weiterzumachen, da schreit eine Gestalt aus dem Feuer, sie mögen nach Miṣr gehen, da sie Anspruch auf die Herrschaft haben. Der *šaiḥ* erwacht und lässt sich erklären, was passiert ist. Maryam gibt sich als Frau von al-Ḥākīm zu erkennen. Der *šaiḥ* stirbt, Maryam nimmt seine Bücher, Notizen und Hefte an sich und geht mit ihrem Sohn nach Hause. Dort wartet ein dienstbarer Geist, einer der hundertsechzig Geister des Herrschers Īlās Ibn Šawandīr, und trägt sie zur Gräberstätte al-Qarāfa.

Dort angekommen, schickt Maryam ihren Sohn in die Stadt, um auf den Märkten zu spazieren und einzukaufen. Dabei trifft er auf einen Händler namens ‘Abd al-Karīm, der die Geschichte von Maryam schon durch Mantik kennt. Er bittet Muḥammad, seiner Mutter mitzuteilen, dass auch der Wesir seinen Treueeid für al-Ḥākīm noch halte und beide auf Maryam warten.

Der Junge kehrt erstaunt zu seiner Mutter zurück und erzählt ihr alles. Maryam denkt, der Maghrebener sei möglicherweise einer der Schüler von al-Abṭan und will selbst in Verkleidung die Sache überprüfen. Am nächsten Tag gehen beide zu dem Laden. Der Maghrebener erkennt Maryam sofort und erklärt ihr, sie solle keine Angst haben, denn er sei mit dem Wesir ‘Alam ad-Dīn im Bunde. Dann richten sie sich am Markt einen Laden ein und leben dort unerkannt.

‘Abd al-‘Azīz hat inzwischen Fāṭima geheiratet, die in einer glücklichen Stunde ein Mädchen zur Welt bringt. Er erfährt mittels Astrolabium, dass diese Tochter unglücksbringend sei und ihm die Herrschaft nehmen werde. Da will er sie töten und spricht mit ‘Alam ad-Dīn. Der rät

---

<sup>101</sup> *Raṣd*: Beobachtung der Gestirne; im hiesigen Text ist damit häufig die Beobachtung der Gestirne, um zukünftige Ereignisse vorauszusehen und auch zu beeinflussen gemeint. Also eine Form der Astrologie, die der Text nicht näher erläutert.

ihm davon ab, weil die Leute dann meinen könnten, Fāṭima habe das Kind von jemand anderem, und diese Schande könne ʿAlam ad-Dīn nicht ertragen. ʿAbd al-ʿAzīz sieht das ein, hat aber Angst, die Tochter werde den Sohn von al-Ḥākīm heiraten, der ihn schließlich stürzen werde. Der Wesir erklärt, dass man nichts gegen das von Gott auferlegte Schicksal unternehmen könne. Also zieht ʿAbd al-ʿAzīz seine Tochter, die er al-Qāhira al-ʿAzīza al-Muʿizza nennt, liebevoll auf, unterrichtet sie sorgfältig, so dass sie mit vier Jahren den Koran liest und mit sechs Jahren die islamische Gesetzeswissenschaft beherrscht.

Eines Tages fragt ʿAbd al-ʿAzīz nach ihrem Wunsch, und al-Qāhira erklärt, sie möchte ein Schloss für sich bauen, um dort mit ihren Dienerinnen zu leben. Der Vater stimmt zu, da zieht sie sich Männerkleidung an und reitet mit vierzig Dienerinnen und vier Dienern los. Nachdem sie einen Platz gefunden hat, zeigt sie ihn ihrem Vater, der wiederum einverstanden ist. Zwei Jahre wird an dem Schloss gebaut, und al-Qāhira reitet jeden Tag mit vierhundert Dienerinnen in Männerkleidung aus und übt sich im Umgang mit Schwert und Speer und in der Jagd. Dann macht sie sich fein und isst von dem Erjagten und trinkt. Danach reitet sie wieder aus, um auf dem Kampfplatz zu üben, und tritt gegen dreißig Dienerinnen an. Sie lässt ihre Dienerinnen den Treueeid schwören, bildet so ihre eigene kleine Armee aus und beschäftigt sich auch mit allen Wissenschaften.

Als das Schloss fertig gebaut und eingerichtet ist, reitet ihr Vater eine Prozession mit ihr, alle freuen sich sehr über das schöne Bauwerk und den Garten. Den Dienerinnen wird ein Platz zugewiesen, al-Qāhira gibt Almosen und setzt sich auf ihren Thron. Dann gibt es ein großes Festmahl. Schließlich besichtigt sie mit ihrer Mutter Fāṭima das Schloss und zeigt ihr den höchsten Platz, wo sie die Sterne beobachten möchte. Die Mutter erzählt ihr daraufhin, dass sich ihr Vater ʿAbd al-ʿAzīz aller Schätze von Miṣr, Syrien und Irak bemächtigt habe, darunter des Myrobalanen-Schatzes. Sie erzählt der Tochter ihre Erlebnisse in der Schatzhöhle. al-Qāhira beschäftigt sich weiter mit den Wissenschaften, spendet Almosen und reitet aus, trifft sich oft mit ihrem Vater und regiert auf ihrem goldenen Thron. Die Leute siedeln sich dort an, so dass viele neue Gebäude entstehen.

Der Wesir ʿAlam ad-Dīn träumt eines Nachts, die Herrschaft von ʿAbd al-ʿAzīz al-Muʿizz neige sich dem Ende zu. Ein anderes Mal sieht er im Traum, wie al-Qāhira das Schloss ihres Vaters betritt und in ihrer Hand eine Fackel hält. Die wirft sie auf den Thron ihres Vaters. Da fällt al-Muʿizz zu Boden und ruft um Hilfe, aber niemand kommt. Dann nahen Soldaten, die Holzscheite in der Hand haben und diese auf den Herrscher werfen.

Der so erschreckte Wesir sucht ʿAbd al-ʿAzīz auf, der ihm aufgeregt denselben Traum erzählt.

Der Wesir versucht, den Herrscher zu beruhigen, indem er mit Galen argumentiert, dass bei Träumen von Feuer die Galle überwiege und der Herrscher sich nur um den Ausgleich der Körpersäfte bemühen solle. ‘Abd al-‘Azīz interpretiert die Sache jedoch für sich und lässt die Wachen verstärken, er kann vor Angst weder essen noch trinken oder ausreiten.

Fāṭima erinnert ‘Abd al-‘Azīz an sein Versprechen [gegenüber al-Ḥākīm]. Sie sagt, sie wolle mit ihrer Tochter al-Ḥākīm in der Schatzhöhle aufsuchen. ‘Abd al-‘Azīz fällt vor Schmerz zu Boden, befiehlt jedoch, die Pferde für den Ausflug vorzubereiten. Sie gehen in den Berg, gelangen zunächst in den Garten, wo Fāṭima einst den Apfelzweig genommen hatte, und in das Damengemach, wo die Krone und der Umhang herkommen. Schließlich drängt al-Qāhira darauf, al-Ḥākīm zu besuchen.

So gelangen sie an den Quecksilbersee, wo ‘Abd al-‘Azīz nach dem Bootsmann ruft. Der Bootsmann taucht mit einem kupfernen Boot auf und rudert sie zum anderen Ufer. Dort finden sie al-Ḥākīm auf den Rücken geworfen, tot, die Finger als Glaubenszeugnis nach oben gestreckt, in seiner Schönheit unverändert. ‘Alam ad-Dīn und ‘Abd al-‘Azīz und Fāṭima weinen. ‘Abd al-‘Azīz erklärt seiner Tochter die Blutrache, sie erkundigt sich, wie al-Ḥākīm in der Schatzkammer überlebt hatte. So erzählt ihr der Vater von den Schüsseln mit Honig und dem Brot, das jedem Gast dort gereicht werde. al-Qāhira will von der Speise kosten und dort übernachten. Nach einigem Zögern stimmt der Vater zu.

‘Alam ad-Dīn findet drei Schüsseln mit Honig neben al-Ḥākīm und weiß so, dass dieser vor drei Tagen gestorben ist. Da ertönt eine Stimme, al-Ḥākīm sei gestorben und sein täglich Brot zu Ende. Besonders ‘Abd al-‘Azīz ist darüber sehr erschrocken und fleht zu seiner Tochter, sie möge sich nie von ihm abkehren, denn durch die Gestirne sei ihr Schicksal mit dem von Ibn al-Ḥākīm verbunden. Dann öffnet sich ein Schrank und ein Tisch mit Speisen kommt zu ihnen heraus. Im zweiten Drittel der Nacht schlafen alle, bis auf al-Qāhira, die über Ibn al-Ḥākīm nachsinnt. Sie träumt schließlich, wie sich al-Ḥākīm mit seinem Sohn nähert und ihre Hochzeit mit Muḥammad Ibn al-Ḥākīm prophezeit.

Als al-Qāhira aus ihrem Traum erwacht, ist sie erschrocken, gleichzeitig überkommt sie heftige Liebe zu Muḥammad Ibn al-Ḥākīm. Doch sie erzählt sie am nächsten Morgen niemandem von ihrem Traum, nimmt sich von den Schätzen die Krone, den Umhang und den Apfelzweig und was ihr sonst gefällt, dann sie gehen wieder nach oben. ‘Abd al-‘Azīz bittet den Wesir, den Leuten nichts vom Tode al-Ḥākīms zu erzählen, um deren Hoffnung nicht zu zerstören, da al-Ḥākīm sehr beliebt sei.

al-Qāhira’s Liebe zu Ibn al-Ḥākīm wächst, so dass sie vierzig Tage weder isst noch schläft. Sie wird krank und träumt wieder von Muḥammad Ibn al-Ḥākīm.

Sie schickt nach ihrem Großvater, dem Wesir ‘Alam ad-Dīn, erzählt ihm ihre Träume und bittet ihn, sie nach al-Qarāfa zu führen. Als sie in al-Qarāfa ankommen, erkennt der Maghrebiner sie sofort und begrüßt sie.

[8. Teil, BERLIN 493] ‘Alam ad-Dīn sucht al-Qāhira auf. Sie befiehlt ihre viertausend Soldaten zu sich, ihr Großvater ‘Alam ad-Dīn lässt verlauten, dass die Nachfolge al-Ḥākims dessen Sohn zustehe und damit auch alles Gefolge ihm verpflichtet sei. al-Ḥākim sei nicht aus der Myrobalanen-Schatzhöhle zurückgekommen. Sie schwören den Treueid auf Ibn al-Ḥākim, und al-Qāhira verleiht ihnen Ehrengewänder. ‘Abd al-Karīm ist erfreut, rät jedoch zur Wachsamkeit. al-Qāhira’s Traumgesichte nehmen zu. Sie isst, trinkt und schläft nicht und redet wirr. Als ihr Vater ‘Abd al-‘Azīz davon erfährt, lässt er sie zu sich nach Miṣr holen und sperrt sie dort ein.

‘Abd al-Karīm führt Muḥammad und seine Mutter Maryam zum Laden, wo sie Ḥaizurān, die Kammerzofe von Abd al-‘Azīz, empfängt. Maryam bittet sie, ihnen zu helfen, den Ring des Īlāṣ zu erlangen, da sie ja als Kammerzofe Zugang dazu habe. Ḥaizurān wendet ein, die Schatzkammern seien mit sieben Türen und Korridoren mit Wächtern geschützt. Maryam schlägt vor, mit dem Wesir ‘Alam ad-Dīn zu sprechen. Ḥaizurān solle ihm über Muḥammad, Maryam und ‘Abd al-Karīm berichten. Ḥaizurān kehrt zurück, da sitzt al-Qāhira benommen und lachend vor einer Geomantie-Tafel, durch die sie schon von den Vorkommnissen weiß. Sie verleiht Ḥaizurān ein Ehrengewand und lässt ‘Alam ad-Dīn holen, der sie fröhlich und gesund vorfindet. ‘Abd al-‘Azīz hatte eine Zeit lang Astrologie betrieben, Traumgesichte gedeutet und die Geomantie-Tafel bedient. Er ist deshalb über Muḥammad Ibn al-Ḥākim im Bilde. Er bittet dabei al-Qāhira um Hilfe, die ihm die Geomantie jedoch ausredet, da Gott allein das Schicksal der Menschen bestimme. Damit möchte sie verhindern, dass ‘Abd al-‘Azīz ihren Plan durchschaut.

Schließlich plant sie eine List: sie weiß, dass ihr Vater jeden Freitag erst zu Bett geht, wenn er seiner Ehefrau beigewohnt hat. Die Dienerin Ḥaizurān bekommt dann einen Dinar und den Auftrag, auf die persönlichen Sachen von ‘Abd al-‘Azīz aufzupassen. Sie wacht gemeinsam mit dem Diener Sa‘īd über das Haus. Sa‘īd müsse man nicht fürchten, da er schon immer zu den Leuten al-Ḥākims gezählt habe. Sa‘īd und al-Ḥākims Mamluken sollen also bewaffnet kommen, wobei Muḥammad Krone und Umhang tragen solle.

‘Abd al-Karīm hängt Muḥammad den Kalifenumhang um, setzt ihm eine Krone auf und sattelt für ihn ein edles Pferd. Er erkennt mittels Geomantie-Tafel den glücklichen Ausgang des Unternehmens.

al-Qāhira sucht mit Saʿīd die Herren und Fürsten des Reiches auf, während Ḥaizurān die Dienerinnen im Schloss für sich gewinnt. Dann kommen die Mamluken al-Ḥākims zum Haus des Wesirs, alles ist vorbereitet.

In jener Nacht, als ʿAbd al-ʿAzīz sich zum Bad begibt und Ḥaizurān den Ring anvertrauen soll, überkommt ihn ein ungutes Gefühl. Er ruft nach ʿAlam ad-Dīn und al-Qāhira. Er hat im Traum gesehen, wie ʿAlam ad-Dīn ihn auf dem Thron schlafend mit einer Fackel bewirft und er selbst auf dem Boden verbrennt. Nun soll ʿAlam ad-Dīn ihm die Treue schwören.

Saʿīd eilt zum Wesir, der al-Qāhira nach dem Traum befragt. Sie erfahren auch, dass der Ring des ʿIlāṣ noch bei ʿAbd al-ʿAzīz ist.

Als al-Qāhira zu ihrem Vater zurückkehrt, findet sie ihn schlafend, nimmt den Ring an sich und ruft nach den Dienerinnen, die bewaffnet herbei eilen. Man wartet auf Muḥammad Ibn al-Ḥākīm, der sich beim Anblick von al-Qāhira sofort verliebt. Angesichts der bewaffneten Damen gerät ʿAlam ad-Dīn in Angst. Muḥammad beobachtet al-Qāhira, die ein Männergewand trägt und bewaffnet ist. Sie brechen auf. Muḥammad Ibn al-Ḥākīm bi-Amrillāh reitet in vollem Ornat ein herrliches Pferd. Sie ziehen mit allen Dienern zum Schloss, setzen Muḥammad Ibn al-Ḥākīm auf den Thron seiner Herrschaft und stecken ihm den Siegelring an den Finger seiner Rechten, den Ring seines Vaters aber trägt er an der linken Hand.

ʿAbd al-Karīm, der mit Maryam mittels Geomantie die Vorgänge verfolgt hat, sagt um Mitternacht, der Ring sei nun an ihren Sohn gegangen, man müsse auch den Geist, der ihn bewohnt, erscheinen lassen. Er wirft ein Haar ins Feuer, da erscheint der Geist und berichtet, Muḥammad Ibn al-Ḥākīm habe die Herrschaft seines Vaters übernommen, beherrsche die Schätze und den Ring des ʿIlāṣ, sie mögen also zu ihm kommen. Sie folgen und werden im Schloss von al-Qāhira begrüßt, Maryam wird auf einen silbernen Thron gesetzt. al-Qāhira verteilt Ehrengewänder. Koran und Schwert werden gebracht, und alle schwören den Treueid auf den neuen Herrscher.

Schließlich wird die Bevölkerung von Miṣr informiert, zunächst sind die Leute misstrauisch, bald aber nehmen sie den neuen Herrscher voll Jubel an. Neue Würdenträger werden ernannt.

ʿAbd al-ʿAzīz erwacht in einem verschlossenen Raum und bemerkt das Fehlen seines Ringes. Gerade als er den Raum verlassen will, tritt Muḥammad Ibn al-Ḥākīm ein, erklärt ihm seinen Herrschaftsanspruch und dass er durch den Ring Herr über alle Stämme der Dschinnen sei und alle Würdenträger des Reiches ihm zugeschworen haben. Bald kämen dienstbare und schwarze Dschinnen, um ʿAbd al-ʿAzīz zu holen und hinter den Berg Qāf zu schaffen, wo er hingehöre, nachdem er Muḥammads Vater in die Schatzhöhle gesperrt habe.

‘Abd al-‘Azīz rechtfertigt sich, getötet habe den Vater nicht er sondern dessen Gier, so dass er sich selbst in den Schätzen vernichtet habe. al-Ḥākīm sei in die Schatzhöhle gegangen und nach ein oder zwei Stunden habe ‘Abd al-‘Azīz ihn vermisst, doch da sei er schon tot gewesen. Muḥammad bietet ihm neben sich die Herrschaft über Miṣr an, und er willigt ein.

‘Abd al-Karīm beschenkt die Armen, Waisen und Witwen und erweist allen Wohltaten. Am sechsten Tag seiner Herrschaft reitet Muḥammad mit dem Wesir ‘Alam ad-Dīn aus, und sie gelangen zum Schloss der al-Qāhira. Sie bewundern die Gegend, in der es viele Gebäude und riesige Räderwerke gibt.

**XIV. ‘Abd al-‘Azīz entführt seine Tochter al-Qāhira. Der Beduine Ḍāḥī entführt ebenfalls seine Tochter Zuwaila. Die beiden Frauen bekehren fränkische Nonnen und werden von ihren Bräutigamen gerettet. Damiette wird erobert.**

Eines Tages treffen sich ‘Abd al-‘Azīz und Muḥammad az-Zāhir.<sup>102</sup> Im Schloss wundert sich Muḥammad über dessen Schönheit und lässt sein Interesse an al-Qāhira anklingen. ‘Abd al-‘Azīz argwöhnt, Muḥammad wolle durch die Heirat mit seiner Tochter seine Herrschaft über Miṣr an sich reißen und in seinem Schloss wohnen. Daher beschließt er heimlich, seine Tochter zu töten, so dass niemand sie je heiraten könne.

Er mischt in jener Nacht *banġ* und gibt es ihr und ihren Dienerinnen in die Speise. Als die Frauen betäubt sind, legt er sie in Kisten und beauftragt seine Diener, diese in den Fluss<sup>103</sup> zu werfen. Den neugierigen Dienern erklärt er, darin seien giftige Schlangen, die er gefangen habe. Am Ufer des Nils lagern gerade Beduinen, mit denen es etwas Besonderes auf sich hat: Ein junger Fürst namens Saḥāb, ein Mann von großem Besitz und Mut, liebt seine überaus schöne und gute Cousine Zuwaila. Nachdem seine Mutter mit Vieh, Stoffen und anderen Geschenken Zuwailas Vater aufgesucht hat, lehnt der jedoch die Brautwerbung zornig ab, er würde ihrem Sohn nicht einmal eine rüdische Hündin geben. Zurück bei Saḥāb, gerät dieser über die schroffe Ablehnung ebenfalls in Wut und schlägt den Vorschlag seiner Mutter, ihn mit einer noch schöneren Beduintochter zu verheiraten, aus. Er bittet seine Männer um Hilfe gegen seinen Onkel und erzählt ihnen den schmähhlichen Vorfall. Er verspricht ihnen im Falle des Sieges den Besitz des Onkels, alle sind einverstanden.

Durch einen Brief erfährt der Fürst Ḍāḥī (Zuwailas Vater) von dem geplanten Überfall seines Neffen und mobilisiert ebenfalls seine Männer. Die Leute des Fürsten beteuern ihren Beistand

<sup>102</sup> Erstmals erscheint hier (BERLIN 493, f.28b, Z.3) der Name *az-Zāhir* für den Sohn al-Ḥākims.

<sup>103</sup> Eigentlich „Salzmeer“: *al-baḥr al-māliḥ*.

und Gehorsam, wenden aber ein, sie seien nur vierhundert Kämpfer, während dem Neffen viertausend angehören, allesamt kühne Recken ohne Verstand. Sie bitten, doch jemanden zu Saḥāb zu schicken und ihm die Hochzeit mit Zuwaila zu erlauben, da er sie am ehesten verdient habe und das besser sei, als wenn er sie mit Gewalt raube.

Doch der Fürst Ḍāḥī bleibt stur und macht sich auf, Hilfe beim Herrscher ‘Abd al-‘Azīz al-Mu‘izz zu suchen. Während einer Prozession tritt der Fürst an al-Mu‘izz heran und klagt, sein Neffe würde Karawanen berauben und die Wege belagern. Der Herrscher sagt seine Hilfe zu und mobilisiert seine Soldaten gegen Saḥāb. Angeführt von ‘Alam ad-Dīn und einem Mann namens Saḡar, erreichen sie Saḥāb, der gerade zur Jagd aufbricht. Saḥāb erkennt unter den Ankömmlingen seinen Onkel. Er ruft seine Leute zum Kampf gegen die Soldaten auf.

Ḍāḥī, der damit nicht gerechnet hat, versucht, ‘Alam ad-Dīn zu überzeugen, den vermeintlichen Räuber zu töten, doch der lehnt ab. Er werde Saḥāb lediglich zu al-Mu‘izz bringen, der dann den Fall entscheide. Saḥāb berichtet dem Wesir das Geschehene, der tadelt den jungen Mann, weil er seinem älteren und weiseren Onkel nicht gehorche, gleichzeitig fordert er auch den Fürsten Ḍāḥī auf, seinem Neffen die Tochter zu geben. Er führt beide vor al-Mu‘izz und berichtet ihm. Der Sultan al-Mu‘izz befiehlt dem Fürsten, seine Tochter mit Saḥāb zu verheiraten. Ḍāḥī bittet um Bedenkzeit, um sich mit seiner Tochter und seinen Leuten zu beraten. Saḥāb bekommt ein wertvolles Ehrengewand und ist Gast des Herrschers. Nach den vier Tagen Bedenkzeit befiehlt der Herrscher, ihm Ḍāḥī zu bringen. Doch der ist verschwunden, man erfährt, dass er drei Tage zuvor mit seinen Leuten nach Damiette gezogen ist.

In Damiette herrscht jedoch ein besonders mächtiger und bösertiger Franke namens Ifransīs aus Akko. Ifransīs ist ein Säufer und verfressen. al-Ḥākīm bi-Amrillāh hatte Damiette schon erobert, der Franke die Stadt wiederum eingenommen. Seit al-Ḥākīm bei der Schatzsuche verschwunden war, ist sie in den Händen der Franken. Als Fürst Ḍāḥī von [‘Abd al-‘Azīz] al-Mu‘izz zurückkommt, sucht er seine Tochter auf und berichtet, jener habe von ihm verlangt, sie zu ihm zu bringen und festzustellen, ob sie ein Begehren nach der Heirat habe. Zuwaila lehnt ab, zum Sultan zu kommen, da sie das Gespräch vor dem Herrscher scheut.

[9. Teil, BERLIN 494] Die Tochter äußert, sie habe allerdings nichts dagegen, Saḥāb zu heiraten. Da schlägt der Fürst sie nieder, fesselt sie und wirft sie in eine Kiste. Er bricht nach Damiette auf, um sie zur Strafe mit dem Frankenherrscher Ifransīs zu verheiraten. Dort wird gerade das Fest der Kreuzerhöhung gefeiert. Der Fürst spricht bei Ifransīs vor und erzählt ihm, al-Mu‘izz wolle Damiette den Franken entreißen. Außerdem habe er eine Sklavin als Geschenk mitgebracht. Ifransīs ist begeistert von der Schönheit der Frau und möchte sie

heiraten, wenn sie das Christentum annehme. Sie lehnt ab, da befiehlt er, ihr den Kopf abzuschlagen und auch den des Beduinen. Doch ein angesehener Mönch schlägt vor, Ifransīs solle sie unter die Edelleute bringen, damit sie eine Sehnsucht nach dem Christentum entwickle. Ifransīs gibt Zuwaila ein Dachgemach im Schloss und stellt ihr vierzig Dienerinnen zur Verfügung. Jeden Tag kommt der Mönch und liest aus dem Evangelium, während sie im Geheimen den Islam propagiert. Ifransīs stellt unterdessen hunderttausend Soldaten gegen al-Mu‘izz auf, um ihn seines Landes zu berauben und die dortigen Muslime zu töten.

[‘Abd al-‘Azīz] al-Mu‘izz hat inzwischen erfahren, dass Ḍāḥī verschwunden ist, obwohl er ihm befohlen hatte, seine Tochter Saḥāb zur Frau zu geben. ‘Alam ad-Dīn soll den Onkel nun mit einer Schar Mamluken zum Sultan bringen.

Ḍāḥī führt zu dem Zeitpunkt einen Trupp Soldaten in die Berge. Als al-Mu‘izz die Kisten zum Fluss bringt, in denen die Dienerinnen und seine Tochter al-Qāhira liegen, taucht dort plötzlich der Fürst Ḍāḥī mit dem Trupp Soldaten von Ifransīs auf. Der raubt sie aus und nimmt ihnen die Kisten ab. Dann kehrt er zu Ifransīs zurück und präsentiert seine Beute. Die gefangenen Diener von al-Mu‘izz werden zu den Kisten befragt, jedoch haben sie keine andere Kenntnis, als dass sie Schlangen enthalten.

Ifransīs beschließt, sie zu verbrennen, doch kurz vorher erholen sich al-Qāhira und ihre Dienerinnen von der Betäubung und steigen aus den Kisten. Ifransīs ist von al-Qāhiras Schönheit entzückt, er lässt die Frauen zu Zuwaila bringen, damit man ihnen aus dem Evangelium lese. Die Frauen erkennen sich und erzählen einander ihre Geschichten. Als Ifransīs mit dem Mönch die Frauen aufsucht, erheben sich alle, um ihn zu grüßen, bis auf Qāhira: er fragt nach ihrem Namen. Sie antwortet, sie sei die Tochter von al-Mu‘izz und von ihm verstoßen, da jener um sich selbst fürchte. Ifransīs rät ihr, das Christentum anzunehmen und so wie früher zu leben oder bei Ablehnung unterlegen<sup>104</sup> zu sein. Er werde sowieso in Kürze das Reich ihres Vaters erobern. al-Qāhira entgegnet darauf, dass inzwischen Muḥammad az-Zāhir Ibn al-Ḥākim die Herrschaft angetreten habe und niemand mächtiger sei als er. Ifransīs wundert sich und befiehlt den Frauen, das Evangelium und die Psalmen zu lesen. Als er sich entfernt hat, beten die Frauen zu Gott, al-Qāhira spricht Worte aus dem Koran, während die Nonnen zuhören. Die Obernonne namens Ṣaltā lässt sich vom Islam überzeugen. Sie spricht al-Qāhira das Glaubenszeugnis nach, die anderen folgen ihr, und sie befiehlt den Mädchen, ihr Bekenntnis zu verbergen.

---

<sup>104</sup> *Maqhūra*, der Gegensatz zu *qāhira*.

[Binnenerzählung] Das Kloster hieß einst *Kloster der Nonne* nach einer Herrschertochter aus Akko, die nach der Eroberung von Damiette durch die Franken dort ein Kloster errichtet hatte. Heute ist es bekannt als das *Kloster der Nonnenmädchen*.

Unter Vorgabe, dass die Frauen das Evangelium ungestört von Männern studieren möchten, wird auch dem Mönch der Zugang zu ihnen verwehrt. So können sie für sich den Islam erlernen. Fürst Ḍāḥī, reitet mit achtzig Leuten zur Jagd und gelangt dabei zum Fluss.

az-Zāhir Ibn al-Ḥākīm bi-Amrillāh bittet eines Tages ‘Abd al-Karīm und seine Mutter Maryam, gemeinsam mit ‘Alam ad-Dīn zu al-Mu‘izz zu gehen und um dessen Tochter anzuhalten. al-Mu‘izz gibt zunächst vor, al-Qāhira sei zu Maryam geritten, woraufhin sie diese besorgt suchen. Schließlich erfährt Fāṭima, dass vierzig Kisten aus dem Schloss gebracht worden sind, um sie in den Fluss zu werfen. al-Mu‘izz erzählt dem Wesir ‘Alam ad-Dīn, al-Qāhira sei am vergangenen Tag zur Jagd aufgebrochen und noch nicht zurück. Der Wesir weiß jedoch, dass dies gelogen ist. az-Zāhir setzt ‘Alam ad-Dīn daraufhin als Vertreter ein und zieht mit hundert Mamluken los, um al-Qāhira zu finden.

Er trifft unterwegs auf den Fürst Saḥāb, der gerade gegen eine Schar Franken kämpft. Sie schlagen die Franken und nehmen einen Mann namens Ġawān fest, welcher die Geschichte des Fürsten Ḍāḥī und seiner Tochter erzählt. az-Zāhir wird ohnmächtig. Wieder erwacht, fragt er nach dem Verbleib der Mädchen und erfährt, die seien bei den Nonnen, um zum Christentum bekehrt zu werden und damit Ifransīs al-Qāhira heiraten könne. az-Zāhir erklärt seinen Wunsch, mit Soldaten nach Damiette zu gehen, die Frauen der Stadt von Ifransīs zu befreien und anschließend ‘Abd al-‘Azīz in eine Kiste zu stecken und in den Fluss zu werfen.

Die Franken, die Saḥāb begegnet sind, kehren voller Angst zu Ifransīs zurück. Bei ihm ist zu der Zeit auch sein Neffe, der sich gerade den Bart stutzen lässt, während der Barbier ihm etwas vorplaudert. Der Neffe erzählt von seiner Begegnung mit den Muslimen und rät, nach Oberägypten zu gehen. Er erzählt auch von Damaskus, das er sehr bewundert. Da bekommt Ifransīs Lust, Damaskus zu erobern.

Inzwischen ist ein Steuerbeamter aus Miṣr, der seinerzeit zu al-Hakim gehört hatte und von al-Mu‘izz genötigt war, zum Islam zu konvertieren, nach Damiette geflohen und berichtet Ifransīs davon, dass az-Zāhir dabei sei, seine Soldaten gegen Damiette vorzubereiten. Ifransīs gibt ihm ein Ehrengewand und macht ihn zum Kanzleischreiber von Damiette. Er lässt auch einen Brief an az-Zāhir schreiben, der solle Miṣr und die umliegenden Gebiete an Ifransīs aushändigen.

Der Brief wird mit einer Schar abgesandter Mönche von Saḥāb abgefangen, der sie zu ‘Abd al-‘Azīz führt. Gleichzeitig schreibt az-Zāhir einen Brief an ‘Abd al-‘Azīz, in dem er die Geschichte von al-Qāhira und der Tochter von Fürst Dāḥī erzählt. ‘Abd al-‘Azīz bricht zusammen. Im selben Moment kommt Saḥāb mit dem Gesandten des Franken und dessen Brief. Man lässt den Gefangenen Ġawān holen und lässt ihn die Geschehnisse um al-Qāhira und Zuwaila, die der Herrscher Ifransīs heiraten möchte, berichten. Da schreit ‘Abd al-‘Azīz laut auf und bereut seine Tat.

Er verspricht az-Zāhir, beim Kampf gegen die Franken von Damiette zu helfen und seine Tochter mit ihm zu verheiraten, ihm überdies den Fledermausschatz und den Myrobalanenschatz zu zeigen. Dann befiehlt er ‘Abd al-Karīm, eine Antwort auf das Sendschreiben zu verfassen, Ifransīs möge wissen, dass seine Worte weder Weinen noch Klagen hervorrufen. Sie seien Ungläubige und es sei schon höchst komisch, wenn die Raben die Löwen bedrohen. Er solle die muslimischen Gefangenen freigeben, bevor die Muslime die Länder der Franken überfallen. al-Mu‘izz verspricht Saḥāb, er werde Zuwaila befreien und ihm zur Frau geben, ob der Onkel nun wolle oder nicht. Saḥāb soll jedoch alle Beduinen versammeln. Der Gesandte wird barfuß mit entblößtem Haupt und einem Affen im Nacken zu seinem Herrscher geschickt.

Den Frauen im Kloster von Damiette ist es gelungen, den Mönch und Ifransīs zu täuschen und ihren Glauben zu verbergen. Als der Bote mit der Antwort aus Miṣr eintrifft, ist Ifransīs äußerst wütend und ruft sofort zum Krieg gegen Miṣr auf. Der Neffe namens Ḥalīq erklärt, er selbst werde Damaskus einnehmen. Dann versammeln sich die Heere der Franken, auch die Leute aus Zypern. Ifransīs verteilt an die Heerführer Standarten mit Kreuzen. Ein Mann namens Sim‘ān wird mit tausend Soldaten dem Heer vorangestellt, Fürst Dāḥī soll mit seinen Leuten als Wegführer allen voranziehen. Ifransīs gibt eine weitere Standarte und tausend Kämpfer einem anderen Heerführer, welcher zu den asketischen Mönchen gehört. Diesen setzt er als Verwalter über Damiette ein und gibt ihm die Schlüssel zur Stadt. Ifransīs befiehlt ihm besonders die gefangenen, vermeintlich zum Christentum bekehrten Frauen an. Vierzigtausend Heerführer stattet er so mit Lanzen mit Kreuzen darauf aus und zieht gegen Miṣr.

Währenddessen weist ‘Abd al-‘Azīz den Fürst Saḥāb an, er möge mit seinen Beduinen von Seiten des Wadi kommen und den Franken in den Rücken fallen, sodass sie nach dem Kampf nicht mehr nach Damiette zurückkehren können und alle getötet werden.

az-Zāhir gefällt der Vorschlag. Er fragt ‘Abd al-‘Azīz, warum er nicht die Schatzhöhlen öffne und die Geister mit ihnen kämpfen lasse.

Dann lassen sie den Herold ausrufen, man möge sich beim Herrscher einfinden und seinen Sold entgegennehmen, ‘Abd al-‘Azīz begibt sich mit dreihundert Kamelen zu den Schatzhöhlen und belädt sie mit Reingold.

Die Historiographen sagen, dass ‘Abd al-‘Azīz Alchimie betrieben und überall ausgerufen habe, wer etwas aus Kupfer und Blei besitze, solle es ihm bringen. So habe er viel davon zusammen bekommen und es in einem Teich aufgeschichtet, den Gießern befohlen, ein Feuer darüber zu entfachen und es eingeschmolzen. Dann habe er ein Elixier aus den Schatzhöhlen auf das Kupfer gestreut, damit es zu Gold werde. Ein anderes Elixier habe er auf das Blei gestreut, damit es zu reinem Silber werde. Der Ort, wo er dies getan hat, wird bis heute *Kupferhaus* genannt, und das Gold heißt *ägyptisches Gold*.

Sie reiten los: Muḥammad Ibn al-Hākīm bekleidet mit einem juwelenbesetzten Umhang und einer Rubin-Krone, mit etwa viertausend seiner und seines Vaters Mamluken, und [‘Abd al-‘Azīz] al-Mu‘izz mit hundertsechzig Geistern aus der Myrobalanen-Schatzhöhle. Nach drei Tagen erreicht sie die Nachricht, dass die Franken sich zu einem großen Heer formiert haben. Sie treffen auf diese bei al-Mansūra, wo sie zum Morgengebet ankommen. Der Kampf beginnt, ‘Abd al-‘Azīz ruft zwei Geister hervor und möchte den Ring des Īlās benutzen. Nachdem er seine Treue gegen az-Zāhir geschworen hat und dass er den Ring zurückgeben werde, überlässt ihm dieser den Ring. Der Geist betritt den Kampfplatz, ihm gegenüber stellt sich ein hünenhafter Franke im Eisenpanzer, der denkt, er habe einen muslimischen Reiter vor sich. Die Gestalt bewegt sich jedoch nur, wenn jemand sie angreift – dann schlägt sie in gleicher Weise zurück und tötet den Angreifer. Als der Franke vortritt und mit dem Schwert nach ihm ausholt, kann er der Gestalt nichts anhaben, doch der Geist schlägt zurück und spaltet ihn mitsamt Pferd in zwei Hälften. Ifransīs ist geschockt, da sein bester Kämpfer tot ist, und schickt weitere zwanzig dem Geist entgegen. Ein gelehrter Franke namens Sim‘ān Ibn Bauluṣ erkennt den Geist und erklärt dem Herrscher Ifransīs, dass ‘Abd al-‘Azīz ein Maghrebiner und Kenner der Alchimie und Magie sei und die Schutzgeister der Myrobalanen-Höhle für seine Armee verwende. Der Weise nimmt eine Flasche mit Naphtha, zündet es an, reitet dem Geist entgegen und wirft es ihm an den Kopf. Der Geist verbrennt, die Franken freuen und bekreuzigen sich. ‘Abd al-‘Azīz ist schwer getroffen, denn da die Franken wüssten, dass man die Geister mit Feuer vernichten kann, sei es unmöglich, weitere hervorzurufen. Jeder von ihnen sei nämlich tausend Dinar wert. Ifransīs gibt Sim‘ān ein Ehrengewand und der tötet zwanzig Muslime im Kampf. az-Zāhir möchte es mit ihm aufnehmen, da schreit ‘Abd al-‘Azīz, der Verfluchte sei sein und führt sein Pferd auf den Platz. Er stößt wie ein Adler auf Sim‘ān herab und schnappt ihn sich.

Sim‘ān wird entkleidet und gefesselt in ein Pferdegatter gesperrt. Ifransīs fordert daraufhin seine Leute auf, jemand möge Rache für Sim‘ān nehmen. Sim‘āns Brüder, Marquṣ, Buṭrus und Ğirĝis begeben sich nacheinander auf den Kampfplatz, werden aber von ‘Abd al-‘Azīz genauso gefangen genommen und entkleidet.

Ifransīs überlegt sich, dass er auf diese Weise alle seine Leute verlieren könnte und sagt zu seinen Soldaten, sie möchten wachsam sein und zuhören und alle gemeinsam losschlagen und (die Muslime) mit dem Schwert bekämpfen, bis der Weg nach Miṣr frei sei. Er lenkt sein Pferd auf den Platz und ruft, die Muslime würden verlangen, dass die Christen ihre Religion annehmen und die Verbote beachten. al-Mu‘izz bestätigt das, und Ifransīs sagt, er werde sie alle töten. Nach gegenseitigen Schmähungen und Drohungen verdreht ‘Abd al-‘Azīz vor Zorn seine Augen, knurrt und streckt seinen Arm aus – da findet sich Ifransīs an Händen und Füßen gefesselt auf einem Pferd bei den Muslimen wieder. Er wird zu Sim‘ān gebracht und ebenfalls entkleidet. Der Kampf zwischen Franken und Muslimen ist entfacht, die Muslime schlagen die Franken in die Flucht.

Fürst Saḥāb hat inzwischen mit seiner Schar Gräben und Kanäle gezogen und schneidet somit den Franken den Fluchtweg ab. Einige werfen sich ins Wasser und ertrinken, die Überlebenden werden von Saḥāb gefangen genommen, az-Zāhir befiehlt, sie als Gefangene beim Bau und Stein- und Lehmtransport einzusetzen.

[10. Teil, BERLIN 495] Fürst Saḥāb nimmt die übrigen Beduinen und Soldaten und begibt sich nach Damiette. Als sie die Flussmündung erreichen, stoßen sie auf eine Nachhut der Franken. Saḥāb nimmt sie gefangen. al-Qāhira und ihre Dienerinnen werden durch das Geschrei von draußen aufmerksam und laufen schnell nach oben, von wo aus sie Fürst Saḥāb und seine Leute kommen sehen. Die Christen von Damiette aber haben die Tore der Stadt verschlossen, so dass er nicht hinein kann. Die Frauen töten den Obermönch, danach eilen sie mit den ehemaligen Nonnen zur Waffenkammer, ziehen sich Panzer und Helme an und bewaffnen sich mit Schwertern. Während die Bevölkerung der Stadt mit Saḥāb beschäftigt ist und nichts bemerkt, eilen sie zum Gefängnis und befreien die Gefangenen. Dann helfen sie Saḥāb, das Tor zur Stadt zu öffnen. So treffen sich zuerst al-Qāhira und Saḥāb, sie nehmen die Christen gefangen oder töten sie bei Gegenwehr. al-Qāhira gibt die Beute Saḥāb. Sie erreichen das Haus von Ifransīs, holen den Besitz und die Waffen heraus und begeben sich zum Herrscherhaus und nehmen Bauluṣ und seine Leute fest. Die Gefangenen haben die Wahl, zum Islam zu konvertieren oder zu sterben. Die Soldaten erhalten den Befehl, die Stadt auszurauben und den Franken den Besitz zu nehmen.

Nachdem die muslimischen Kämpfer auch das Schloss von Ifransīs geplündert haben, begeben sie sich zum Nilufer um zu essen.

**XV. Prinzessin al-Qāhira wird nach Genua verschleppt und bekehrt ihren Entführer. Der fränkische Herrscher Ifransīs gibt sie an az-Zāhir zurück. aṣ-Saḥāb und Zuwaila heiraten, wie auch az-Zāhir und al-Qāhira. Die Stadt al-Qāhira wird gegründet.**

Der Priester Ġawān, der auch konvertiert ist, kocht für die Muslime und wird von ihnen geehrt. Doch in seiner Seele sind verräterische Gedanken. Er berät sich mit seinem Cousin namens Farāš<sup>105</sup> und einem Priester namens Marās. Sie beschließen, das Essen der Muslime zu vergiften, da Marās jedoch vorkosten muss, schlägt Farāš vor, etwas *banġ* in das Essen zu mischen und die Muslime später im Schlaf zu töten. Auch diese List wird von seinem Cousin als zu gefährlich abgelehnt. Er hat einen anderen Plan: in der Stadt gibt es einen weisen Gelehrten, der Schatzmeister von Ifransīs war. Der Bruder solle al-Qāhira zu Farāš führen und ihr erzählen, er sei willens, vor ihr den Islam zu bekunden, aber krank und unfähig, zu ihr zu gelangen. Wenn al-Qāhira dann bei ihnen sei, gäbe es einen Weg sie zu töten.

Der verfluchte Bauluṣ ist ebenfalls geflohen und verbirgt sich in Damiette unter den Frauen eines Haushalts. Auch er spinnt Listen gegen die Muslime und trifft sich mit Marās und Farāš. Als diese ihm ihre Pläne erzählen, sagt er, sie werden morgen die Schiffe erwarten und mögen ihre Augen darauf richten und abwarten. al-Qāhira fragt Saḥāb nach seinem Onkel Fürst Dāḥī. Der habe die gefangenen Franken nach Miṣr geführt und man wisse nichts weiter von ihm. Während sie plaudern, läuft ein großes fränkisches Schiff ein. Fürst Saḥāb bekämpft es sofort und tötet eine große Anzahl von Franken, der Rest flieht in die Straßen von Damiette.

Bauluṣ, der im Haus von Marās weilt, versteckt etwa hundert Heerführer der Franken und rüstet sie aus. Er berichtet, was sich bis dahin in Damiette ereignet hat. Das Schiff ist aus Genua gekommen, um Ifransīs zu Hilfe zu eilen. Ein falscher Konvertit aus Genua, der nun den Zehnten in Damiette eintreiben soll, gelangt zum Haus der Marās, wo er Bauluṣ trifft, der sich wegen seiner erfolglosen Ränke gegen al-Qāhira ärgert.

Eines Tages, als sie wie gewöhnlich so reden, schlägt ein junger, schöner Mann namens ‘Abd aṣ-Ṣalīb vor, er werde sich, da er bartlos sei, als Frau verkleiden und sich al-Qāhira als vermeintlicher Konvertit nähern, mit ihr über Bücher, Überlieferungen und Quellen reden,

---

<sup>105</sup> So gelesen (BERLIN 495, f. 4b, Z.17): *ممراس* und *فراش*, die Schreibweise ist auch in der Handschrift nicht sicher, das Personengeflecht wirkt hier insgesamt verworren. In WIEN, f.35b hat der Mönch Kamāh einen Bruder Marās, welcher Koch bei Ifransīs ist. Jener konspiriert mit seinem Bruder Farāš.

und sobald er ihr nahe stehe, sie entführen. Sie beschaffen ihm Frauenkleidung. Als er sie angezogen hat, meinen alle, er sei die wunderschöne Tochter eines Herrschers. Er setzt sich falsches Haar auf, nimmt *banğ*-Paste mit und macht sich auf zu al-Qāhira.

Als er bei al-Qāhira eintritt, spricht er das Glaubenszeugnis, gibt vor, er heiße Maryam, sei eine Waise und Konvertitin. al-Qāhira nimmt ihn auf und verspricht ihm, ihn mit einem Fürsten zu verheiraten, wenn der Herrscher al-Mu‘izz und az-Zāhir zurückkämen. So bleibt ‘Abd aṣ-Ṣalīb bei ihr, bis al-Qāhira ihn in einer Nacht bei sich schlafen lässt. Da küsst er den Boden vor ihr und will ihr von der Mixtur zu essen geben, aber sie lehnt ab. Also wartet er, bis sie schläft, und mischt einen Keks davon in Wasser und flößt es ihr ein. Als al-Qāhira davon trinkt, sinkt sie wie tot nieder. Er wickelt sie wie ein Paket in Stoff und trägt sie auf dem Kopf weg, ohne dass jemand Einwände erhebt. Bei Bauluṣ wirft er sie vor ihn hin und sagt, dies alles käme vom Wohlwollen des Messias. Bauluṣ will sie töten, aber der Junge meint, das sei zu gefährlich, er würde sie auf das Schiff bringen, in Genua zum Christentum bekehren und heiraten. Das Schiff wird mit Gütern, Panzern und Waffen beladen, al-Qāhira nach unten gebracht und der Anker gelichtet. Am anderen Morgen, als al-Qāhira erwacht, kommen Bauluṣ und ‘Abd aṣ-Ṣalīb zu ihr und geben sich zu erkennen.

Nachdem az-Zāhir und ‘Abd al-‘Azīz die Franken besiegt haben, kehren sie nach al-Manṣūra zurück. Sie zünden Lichter an und führen Ifransīs, al-Ḥalīq und seinen Bruder vor, speisen und geben den Gefangenen zu essen, bis auf Ifransīs. Am anderen Morgen befiehlt az-Zāhir ‘Abd al-‘Azīz, er solle Ifransīs ins Haus des Weisen Ibn Luqmān bringen und dort in goldenen Fesseln festhalten. Er selbst wolle nach al-Qāhira, Saḥāb und Zuwaila sehen.

In Damiette durchsucht Zuwaila mit den Frauen gerade jeden Winkel nach al-Qāhira. az-Zāhir lässt die Stadt tagelang ausrauben und zerstören, ohne dass al-Qāhira gefunden wird. Da wird sein Herz schwer, er isst und schläft nicht. Er verlobt Saḥāb mit Zuwaila und übergibt ihm die Stadt zum Residieren und Wiederaufbau. Er selbst wolle in Miṣr deren Hochzeit vorbereiten, wer von den Soldaten bleiben wolle, dem werde Pachtland zugewiesen und er werde in den Diwan aufgenommen. Sie bekommen Ehrengewänder und Besitz, az-Zāhir setzt Saḥāb als Statthalter ein, lässt die Kirche zerstören und baut eine Moschee. Dann kehrt er traurig nach Miṣr zurück.

‘Abd al-‘Azīz kommt mit der Stadtbevölkerung zum Empfang und denkt, seine Tochter al-Qāhira kehre heim. Der erste, der nach al-Qāhira fragt, ist ihr Großvater ‘Alam ad-Dīn, da er sie sehr liebt. Dann bringt ‘Abd al-Karīm eine Geomantie-Tafel und ein weiteres Gerät zum Berechnen, ruft Symbole hervor und sagt, al-Qāhira sei noch am Leben und unausweichlich würde sie wiederkommen und az-Zāhir heiraten. Jetzt sei sie in einem Schiff auf dem Meer

gefangen. az-Zāhir klagt ‘Abd al-‘Azīz an, er habe den Ring genommen und al-Qāhira getötet, da händigt ihm dieser den Ring aus. Was aber al-Qāhira angehe, so werde sie nach vierzig Tagen kommen und sich mit az-Zāhir treffen. az-Zāhir fragt nach Ifransīs, da sagen sie, er sei im Haus des Ibn Luqmān:

[Binnenerzählung] Der Name rührt vom Propheten Luqmān her, der zwei Söhne hatte, Ṭāyi‘ und ‘Āṣī. Was Ṭāyi‘ betrifft, den lehrte er Weisheit. Luqmān lebte tausendsechunddreißig Jahre und baute für seinen Sohn in Miṣr ein großes Haus, und jenes heißt *Haus des Ibn Luqmān*.

Als man die Franken gefangen genommen hat, dreitausendfünfhundert an der Zahl, findet man für sie keinen Platz außer diesem erwähnten Haus. Sie werden von Eunuchen bewacht, auch von einem Eunuchen namens Ṣabīḥ.

Also reiten az-Zāhir, ‘Abd al-‘Azīz, ‘Alam ad-Dīn, Sa‘īd al-Ḥādīm und ‘Abd al-Karīm zum Haus des Ibn Luqmān, wo sie die Christen fröhlich und scherzend vorfinden, bis auf Ifransīs, der bekümmert und trübselig ist. Er hat seit seiner Gefangennahme kein Wort gesprochen. Als der az-Zāhir den dickhälsigen Neffen al-Ḥalīq anschaut, senkt er seinen Blick zu Boden. Da lacht Ifransīs wie verrückt, da der doch habe Damaskus erobern wollen und nun seinen dicken Hals so zur Erde biege. az-Zāhir bietet an, wenn Ifransīs Muslim werde und al-Qāhira zurückgebe, könne er sein Land behalten und Teil des Reichs von az-Zāhir werden, ihm obliege und gehöre, was den Muslimen sei. Ifransīs schweigt und bietet schließlich an, er werde das Gewand von al-Qāhira schicken und sich mit Edelsteinen, Perlen und Besitz freikaufen, nur seine Religion werde er behalten. az-Zāhir sagt zu ihm, er werde ihn und alle seine Gefangenen freilassen, sobald Ifransīs ihm das Gewand geschickt habe.

Ifransīs schreibt Briefe an die Herrscher von Genua und Famagusta, in denen er intensiv nach al-Qāhira forschen lässt und um ihre Rückgabe bittet, und sei es, dafür ihr Gewicht in Gold aufzuwiegen. Schließlich gelte es, ihn und dreitausendfünfhundert Franken freizulassen.

az-Zāhir beauftragt Ḍāḥī, den Vater von Zuwaila, Fürst Saḥāb zu benachrichtigen und die Briefe zu überbringen. Er befiehlt Ifransīs, einen seiner ortskundigen Vertrauensleute mitzuschicken. az-Zāhir löst die Fesseln von Ifransīs, dessen gute Laune sofort zurückkehrt.

Saḥāb lässt in Damiette und zu Land und Wasser weiter nach al-Qāhira suchen. Als der Fürst Ḍāḥī und al-Ḥalīq zu ihm gelangen, freut er sich, dass az-Zāhir ihm ein Ehrengewand gegeben hat. Ḍāḥī bedauert, was er Saḥāb angetan hat, und berichtet vom Auftrag az-Zāhirs. Der Fürst trifft seine Tochter Zuwaila im Gefolge der bekehrten Nonnen und der Mädchen von al-Qāhira.

Man sucht weiter nach al-Qāhira und lässt in den Straßen von Damiette ausrufen, wer etwas von ihr gesehen oder gehört habe, bekomme tausend Dinar und ein Ehrengewand. Als die Herolde das ausrufen, meldet sich ein alter Mann, der statt des Geldes seine Kinder aus der Gefangenschaft von az-Zāhir befreien möchte. Saḥāb erklärt, bei Rückgabe von al-Qāhira werden alle freigelassen. Der alte Mann ist Bauluṣ, der in seinem Haus mit seinem Bruder Farāš und den entflohenen Heerführern gegen al-Qāhira konspiriert hat. Er erzählt von der Entführung.

Als Saḥāb, Dāḥī und al-Ḥalīq das hören, werden sie wütend, und drohen ihm an, ihn persönlich zu köpfen, falls seine Aussage nicht wahr sei. Dann rüsten sie ein Schiff und fahren auf schnellstem Wege nach Genua, dessen Hafen sie nach einem Monat und drei Tagen erreichen.

al-Qāhira hat, bis sie nach Genua gelangen, jegliche Speise und Trank abgelehnt.

‘Abd aṣ-Ṣalīb überlässt al-Qāhira dem Herrscher von Genua für tausend Dinar. Sie wird in ein schönes Haus am Ufer von Genua gebracht, wo Maryam, die Mutter von ‘Abd aṣ-Ṣalīb, wohnt. Als Maryam mit al-Qāhira allein ist, tröstet sie sie, al-Qāhira beschwert sich über das Verhalten ihres Sohnes, der ja das Glaubensbekenntnis der Muslime gesagt hat, und berichtet vom Islam, Muḥammad und der Religion. Maryam bekehrt sich zum Islam und wirkt auf ihren Sohn ein. Dieser konvertiert ebenfalls zum Islam, al-Qāhira gibt ihm den Namen ‘Abd al-Ḥamīd. Er möchte all seinen Besitz verkaufen und mit einem Schiff in al-Qāhiras Heimat gehen. Sie lehrt die beiden die religiösen Pflichten, ‘Abd al-Ḥamīd verkauft sein Hab und Gut und kauft ein Schiff und Waren.

Dies beobachtet sein Bruder, der Mönch Marās, und erfährt, dass ‘Abd aṣ-Ṣalīb konvertiert ist. Er geht zum Herrscher von Genua und erzählt ihm von al-Qāhira und dem Anliegen seines Bruders. Man einigt sich zu warten, ob ‘Abd aṣ-Ṣalīb mit dem Handelsschiff allein reisen oder seine Mutter und al-Qāhira mitnehmen werde. Der Herrscher überlegt insgeheim, wie er den Besitz des jungen Mannes an sich reißen kann. Am Abend befiehlt der Herrscher einigen Patriziern, das Haus von ‘Abd aṣ-Ṣalīb zu durchsuchen, aber sie finden niemanden, da er das Haus verkauft hat und abgereist ist. Sie kehren mit der Nachricht zum Herrscher von Genua zurück. Der befiehlt ihnen, den Konvertiten ‘Abd aṣ-Ṣalīb, seine Mutter und al-Qāhira zu bringen. Sie segeln ihnen nach, ergreifen die drei und bringen sie zum Herrscher. Dieser will sie töten lassen, aber im letzten Moment kommt al-Ḥalīq, der Neffe von Ifransīs und überreicht das Schreiben an den Herrscher von Genua. Er bittet al-Qāhira um Vergebung und rüstet ein Schiff mit Waren und Mannschaft für sie. So segeln ‘Abd al-Ḥamīd, seine Mutter und al-Qāhira mit al-Ḥalīq in Richtung Damiette.

Als die Frohbotschaft nach Miṣr gelangt, lässt az-Zāhir vor Freude Gold und Silber verteilen und die Nachricht in der Stadt ausrufen. Saḥāb fragt Zuwaila, was sie sich aus Damiette wünsche, da zeigt sie auf das Tor, durch das sie nach Damiette gekommen sind. Sie brechen nach Miṣr auf, die Leute küssen die Erde zur Begrüßung al-Qāhira. Sie wendet sie sich ihrem Vater zu und versöhnt sich mit ihm. az-Zāhir fragt nach Fürst Dāḥī: der sei mit der Arbeit an Zuwailas Tor<sup>106</sup> beschäftigt, das sie aus Spaß mitgenommen hätten. al-Qāhira treibt den Bau ihres Schlosses voran und so wächst die Umgebung mit Gebäuden, Bädern und Märkten.

az-Zāhir wirbt um al-Qāhira. Ihr Vater ‘Abd al-‘Azīz stellt ihr die Entscheidung frei, da zeigt sie sich milde und schüchtern. Er gibt seine Zustimmung. Alle Herren des Landes, die Fürsten und Wesire werden eingeladen und die Bande geknüpft zwischen az-Zāhir und al-Qāhira. Dann zwischen der Herrin Maryam und dem Maghrebener ‘Abd al-Karīm. Schließlich zwischen Saḥāb und Zuwaila. Dann werden Ehrengewänder vergeben. az-Zāhir gibt tausend Araberpfede als Brautgabe an ‘Abd al-‘Azīz al-Mu‘izz, den Vater von al-Qāhira, tausend türkische Mamluken und tausend Dienerinnen aus verschiedenen Ländern mit je zwei Gewändern, je tausend weibliche und männliche Kamele und tausend Maultiere, Brokat, Edelsteine, Rubine und Smaragde, woraus er Schmuck für al-Qāhira fertigen lässt, etc. Das Gastmahl dauert einen Monat, und aus allen Bergen und Tälern kommen Gratulanten.

In der Hochzeitsnacht erzählt al-Qāhira az-Zāhir, wie sie von ‘Abd al-Ḥamīd gefangen wurde und wieder entkam, wie er Muslim wurde und sein Land verließ und dass sie seine Mutter zur Kammerzofe gemacht hat. az-Zāhir ernennt ‘Abd al-Ḥamīd zu seinen Vertrauten, dann lässt er die Händler erscheinen, die aus Damiette gekommen sind, erlässt ihnen die Handelszölle und erweist ihnen Wohltaten. Schließlich ernennt er Saḥāb zum Statthalter von al-Manṣūra bis Oberägypten und lässt Zuwaila in einem Schloss nahe bei al-Qāhira wohnen.

az-Zāhir lässt Ifransīs vorführen, der seinen Gehorsam gegenüber dem Sultan bekundet und dass er Steuern zahlen werde. Er schwört auf das Evangelium. Da ordert az-Zāhir ein Schiff für Ifransīs, damit die Franken in ihr Land zurückkehren können. Der alte Bauluṣ wird vorgeführt, der sie auf den Verbleib von al-Qāhira hingewiesen hatte. az-Zāhir lehrt ihn den Islam, die Einzigkeit Gottes, er holt auch Sim‘ān dazu, der sich mit seinen Brüdern ebenfalls vom Islam überzeugen lässt. Sie bleiben bei az-Zāhir. Weitere tausend Franken konvertieren, sie erhalten Pachtland, die übrigen Franken ziehen mit Ifransīs nach Damiette. Dort wird die große Moschee errichtet, und die Muslime legen den Franken keine Steuern auf.

---

<sup>106</sup> Das *Bāb Zuwaila*, nach welchem bis heute ein Stadtteil Kairos benannt ist.

So verweilt Ifransīs ein ganzes Jahr. Er ist der erste, der eine Goldmünze prägen lässt, auf der einen Seite ein Kreuz und auf der anderen eine Person.

az-Zāhir reiht die ehemaligen Gefangenen in seine Armee ein und reitet in der Prozession und herrscht unter den Leuten. Eines Tages reitet er aus und sieht am Nilufer ein Schiff, das entlädt das Tor, das sich Zuwaila gewünscht hat. az-Zāhir bittet, es in der Nähe des Schlosses von al-Qāhira aufzustellen und *Bāb Zuwaila* zu nennen, weil er Gebäude errichten und unter dem Namen al-Qāhira eine Stadt gründen wolle.<sup>107</sup>

Er lässt ein weiteres Schloss gegenüber dem von al-Qāhira bauen und gebietet seinen Nahestehenden, sich zwischen den beiden Schlössern niederzulassen.

### **XVI. az-Zāhir erlebt einen *ḥāl* und bewährt sich als Muslim. Die Herrschaft seiner Kinder wird vorausgesagt.**

Eines Tages möchte az-Zāhir die Schatzhöhlen betreten, um wie sein Vater deren Reichtümer für den Bau einer Zitadelle zu nutzen. Maryam, al-Qāhira und auch der dienstbare Geist des Īlāṣ warnen ihn vor der Myrobalanen-Schatzhöhle, doch az-Zāhir lässt sich nicht überzeugen, da er doch mit einer besonderen Magie, dem Ring des Īlāṣ und dem Buch von ‘Abd ar-Raḥmān Ibn al-Abṭan ausgestattet sei. al-Qāhira meint, wenn es nun unbedingt sein müsse, werden alle mitkommen, auch der Diener Sa‘īd, Fāṭima, Saḥāb und Zuwaila. az-Zāhir solle den Ring tragen und sich gürteln.

Als sie sich vom Schloss der al-Qāhira entfernt haben, bittet az-Zāhir ‘Abd al-‘Azīz, ihm den Myrobalanen-Schatz zu zeigen. Der sagt, es gäbe keinen Weg dorthin, aber er kenne viele andere Schätze von größerem Reichtum. Dort sei doch sein Vater gestorben, und az-Zāhir möge nicht denken, dass er ihn getötet habe, der er keine Ameise töten könne. Und auch der Geist habe ihn ja schon davor gewarnt, die Schatzhöhle zu betreten.

Da dreht az-Zāhir sich um und findet sich plötzlich mit einem Lumpen bedeckt auf einer grauen Eselin wieder, die ihn zu einem grünen Wadi führt. Dort sieht er duftende Blumen, Bäume und sprudelnde Bäche, singende Vögel und Gazellen, alles ist voller Früchte. Die Eselin hält dort und fängt an zu grasen. Dann streckt er seine Hand aus und holt Brot und Käse heraus. Er setzt sich unter einen Apfelbaum, da kommen Bauern, die auf Eseln reiten, grüßen ihn und bieten ihm zu essen an. Sie fragen nach dem Ziel seines Weges. az-Zāhir weiß nichts zu antworten. Die Bauern bieten an, ihn mit sich zu nehmen.

---

<sup>107</sup> Anspielung auf die Gründung von Kairo (BERLIN 495, f.32b:17 ff).

az-Zāhir sagt ihnen, er möchte nach Miṣr, da erklären sie ihn für verrückt. Ob er denn nicht wisse, wie entfernt Miṣr von ihm sei. az-Zāhir sagt, er sei vor einer Weile von Miṣr weggeritten. die Bauern halten ihn wieder für verrückt. az-Zāhir bittet sie, ihn mitzunehmen.

So reitet er auf der Eselin mit den Bauern, bis sie in ihr Dorf gelangen. Er wird begrüßt und von einem Dorfältesten gefragt, ob er Muslim sei. Sie selbst gehören einer anderen Religion an, da sie nie vom Islam gehört oder einen Muslim gesehen haben. So erklärt az-Zāhir ihnen den Islam, dann ruft der Alte aus dem Innersten seines Herzens heraus, dies sei die wahre Religion, und bekehrt sich. az-Zāhir wird herzlich bewirtet, danach zerstört er die Götzen und Kreuze in deren Kirche.

Der gelehrte Alte ruft die Leute auf, ihm zu folgen und den Islam anzunehmen. Er bietet az-Zāhir seine unvergleichlich schöne Tochter als Geschenk an und bittet ihn zu bleiben und die Leute den Koran zu lehren. az-Zāhir bleibt also im Dorf, heiratet die Tochter und beide lieben einander.

[11. Teil, BERLIN 496] Er lehrt die Kinder des Dorfes den Koran, dafür geben ihm die Leute jedes Jahr von ihren Ernten und Tieren. Sieben Jahre lebt er bei ihnen und bekommt in jedem Jahr einen Sohn. Eines Tages, als er in der Moschee sitzt, kommt ein Mann aus der Steppe auf einem Pferd, steigt ab und redet etwas Ungläubiges. Muḥammad sagt ihm, er solle nicht dies sagen, sondern *Im Namen Gottes des Erbarmers des Barmherzigen*. Da erzählt ihm der Mann, er sei lange abwesend und der Ort eine Kirche gewesen. Muḥammad az-Zāhir erklärt ihm, die Leute des Dorfes seien nun Muslime. Der Mann wird sehr wütend und reitet zu ihrem Sultan. Als der das hört, sendet er ihnen Soldaten entgegen. Der Dorfälteste rüstet sich und sein Dorf gegen die Soldaten, Muḥammad erbittet sich Schwert und Speer, aber der Alte meint, dies sei nichts für ihn, den Gelehrten. Doch Muḥammad besteht darauf mitzukämpfen.

Sie kämpfen heftig, bis sieben Reiter der Dorfbevölkerung getötet sind, da stellt sich az-Zāhir dem Besten der gegnerischen Kämpfer, und innerhalb einer Stunde durchbohrt er ihn, so dass die Spitze aus dessen Rücken hervor blinkt. Er tötet zwanzig Reiter. Dann ruft er die Feinde mit lauter Stimme auf, sich ihm entgegenzustellen. Ein berühmter Kämpfer der Ungläubigen wagt es und stürzt sich auf az-Zāhir. Sie kämpfen erbittert bis zum Sonnenuntergang, da versucht der Gegner, vor az-Zāhir zu fliehen, doch der ergreift ihn an der Mütze und wirft ihn vom Pferd auf den Boden. Er nimmt ihn gefangen. Die Nacht bricht herein, Muḥammad wacht über die Kämpfer, und am nächsten Morgen kämpfen sie weiter. Nachdem alle Kampfkunst gegen az-Zāhir ergebnislos bleibt, ersinnt der Herrscher eine List. Er will nachts auf dem Kampfplatz eine Grube ausheben und sorgfältig abdecken, damit az-Zāhir hineinfalle.

Die List glückt, az-Zāhir wird festgenommen, das Dorf besiegt und einige Muslime gefangen. Die anderen verstecken sich in den Bergen. Die Christen kehren mit ihren Gefangenen heim, der Herrscher der Byzantiner lässt sie vorführen und will ihnen den Kopf abschlagen, meint aber, sie seien nicht schuldig, sondern nur der Mann, der ihnen die andere Religion gebracht habe. az-Zāhir wird zu ihm geführt, der Herrscher fragt nach seiner Herkunft und erhebt sich, um ihn zu erschlagen. Doch der Wesir bittet, er möge ihm diesen für diesen Tag und eine Nacht übergeben, damit er ihn schmerzlich bestrafe, bevor der Herrscher ihn töte.

Der Wesir nimmt ihn mit, hat aber etwas anderes im Sinn: er habe von einem großartigen Gesandten gehört, der aber im Evangelium nicht zu finden sei und Muḥammad al-Muḥtār heiße, von einer Gemeinde, die besser sei als alle anderen, ob az-Zāhir Kenntnis davon habe. az-Zāhir erklärt ihm, wer der Prophet ist, den Glauben, die Fünf Säulen, die Riten, das zusätzliche Gebet und die rituelle Reinigung.

Der Wesir konvertiert, am anderen Morgen begibt er sich zum Herrscher und berichtet ihm, dass az-Zāhir nicht länger ein Gefangener sei sondern die rechte Religion habe. Der Herrscher fragt, ob er Muslim sei, dies bejaht er. Da hält der Herrscher Muḥammad vor, er habe nach dem Dorf nun auch noch seinen Wesir abspenstig gemacht, und er werde beide töten. Einer der Wächter weiß, dass Muḥammad sieben Kinder hat. Man lässt sie herbeiholen. Der Priester, der das Dorf verraten hat, bittet den Herrscher, Muḥammad zu verschonen, da der sieben Kinder habe, und zwei davon Herrscher würden und alle Menschen regieren sollen, in Miṣr und aš-Šām und Ṭabarīya. Vier würden sterben und der letzte, der jüngste namens al-Mustanṣir werde viele Länder besitzen, die Küsten und Jerusalem. Der Herrscher meint daraufhin, wenn dies so sei, müssen sie alle getötet werden, auch der Wesir.

Er lässt ein Feuer aufschichten und will zunächst die Kinder töten, dann Muḥammad, den Wesir und den Priester im Feuer verbrennen. az-Zāhir wendet sich ab, so dass er den Kindern nicht beim Sterben zusehen muss. Er fängt an, den Koran zu rezitieren, und verliert in diesem schrecklichen Zustand das Bewusstsein.

## **XVII. az-Zāhir hebt den Fledermausschatz.**

Plötzlich findet az-Zāhir sich auf dem Rücken seines Pferdes auf einer Weide wieder, östlich vom Schloss der al-Qāhira, und sieht ‘Abd al-‘Azīz zu seiner Rechten reiten. Der sagt gerade, er solle mit ihnen den Fledermausschatz aufsuchen, sie seien seine Lieben und Diener. Als az-Zāhir das hört, fragt er sich, wo er gewesen sei und wann er gekommen sei, er ist verwirrt und stellt sich träumend. Da sieht ihn ‘Abd al-‘Azīz an in seinem verwirrtem Zustand, er sagt ihm,

er möge sich beruhigen, da Gott allvermögend sei und ihn ausgewählt, seinem Lebensalter weitere sieben Jahre hinzugefügt und ihm sieben Söhne geschenkt habe. Durch ihn sei die Bevölkerung des Dorfes Muslime geworden und er selbst vor dem Feuer gerettet. Wenn dies alles von Gott kommt, müsse er vor ‘Abd al-‘Azīz keine Angst haben. Der könne doch auch nur mit Gottes Erlaubnis ein Stäubchen bewegen, wie überhaupt irgendjemand etwas nur mit Gottes Erlaubnis tue.

Als sie am Schloss ankommen, begrüßt az-Zāhir seine Mutter und al-Qāhira. Sie hören sich seine Geschichte an. al-Qāhira meint, az-Zāhir möge sich beruhigen, ‘Abd al-‘Azīz habe auch versucht, sie zu töten und seinen Vater eingesperrt bis zum Tode, was aber dazu geführt habe, sei die Triebseele. In Anbetracht dessen, was er ihr zugefügt habe, solle nur sie ihn richten.

‘Abd al-‘Azīz herrscht unter den Leuten wie az-Zāhir. Als er az-Zāhir gedanklich abwesend findet, schlägt er vor, gemeinsam mit den Ehefrauen den Fledermausschatz aufzusuchen und einen schönen Tag zu verbringen. Maryam ist dagegen, da sie vor ‘Abd al-‘Azīz um ihren Sohn fürchtet. Darauf beschwört ‘Abd al-‘Azīz, die Anwesenden, dass er az-Zāhir nichts antun werde, und az-Zāhir müsse ja nicht mitkommen. Er selbst werde hingehen und alles herausholen, was az-Zāhir begehre, oder, wenn er unbedingt mitkommen wolle, dann schwöre er, ihm nichts anzutun. Sie brechen mit dem Buch des al-Abṭan gerüstet auf und gelangen zum Berg al-Muqaṭṭab, dessen Besitzer der Herrscher al-Mu‘azzam ist. Dort hatten die Pharaonen viele Schätze verborgen, darunter den Fledermausschatz.

Als sie absteigen, nähert sich ein schwarzer Diener, den ‘Abd al-‘Azīz bittet, auf die Pferde aufzupassen. Sie steigen auf den Gipfel, ‘Abd al-‘Azīz holt einen Kristall hervor und entzündet mit der Sonne ein Feuer. Er räuchert und beschwört, bis sich die Bergspitze plötzlich spaltet und eine große Tür erscheint, die mit einem Stahlschloss verschlossen ist und zweizeilig eine Aufschrift trägt: Der Herrscher al-Mu‘azzam habe die Schätze verborgen und mit Schutzzaubern und Hieroglyphen versehen. Und wenn es Muḥammad Ibn al-Ḥākim az-Zāhir gelänge, etwas zu nehmen, so nur ihm, da es seinen Namen trage. Doch dürfe er nicht hindurchgehen, da es ihn vernichten werde. az-Zāhir meint, da sein Name darauf stehe, könne ihn auch niemand hindern. ‘Abd al-‘Azīz ermutigt ihn, hineinzugehen.

Er holt aus einer Grube fünf Schlüssel heraus und übergibt sie az-Zāhir. az-Zāhir öffnet die Tür und steht in einer großen Halle mit schönen, goldverzierten Säulen. Darin gibt es viele Fledermäuse, jede so groß wie ein Adler, deren Flügel einen Lärm wie Donnern verursachen. Die Frauen bekommen Angst, da tritt ‘Abd al-‘Azīz vor und gebietet den Fledermäusen Ruhe: az-Zāhir sei der Herr des Schatzes und habe das große *raṣd*, den Ring und die Schutzzauber bei sich. Sie wollen sich die Schätze ansehen und danach in ihre Heimat zurückkehren.

Sie gehen tausend Schritt weiter und gelangen an einen Kupferturm, werden von einem kupfernen Schwertwächter in der Gestalt eines Menschen bedroht. Da tritt ihr dienstbarer Geist hervor und bekämpft den Wächter. Er ruft ihnen zu, sie mögen umkehren. ‘Abd al-‘Azīz ermutigt az-Zāhir, er solle nur weitergehen, während Maryam die Abenteuer zu viel werden. ‘Abd al-‘Azīz gibt Anweisung, az-Zāhir solle sich mit einem Eisenschwert vor die Gestalt stellen, ihr die Waffe aus der Hand schlagen und die anderen herankommen lassen, sobald die Gestalt stillstehe. Er tritt vor die beiden Gestalten, die ihre Waffen wegwerfen, als sie ihn sehen. Dann bittet ‘Abd al-‘Azīz seine Gefährten, ihm beim Heben des Kupferturms zu helfen. Darunter verbirgt sich ein Vorhang, dahinter wiederum eine Tür mit einem Schloss, das außer az-Zāhir kein Geschöpf öffnen kann. Er öffnet, dahinter stehen vier Diener. ‘Abd al-‘Azīz warnt, keiner dürfe vortreten, ‘Abd al-Karīm solle den Gestalten auf die Hände schlagen. Zwischen den Gestalten ist eine Marmorplatte mit einer Spirale, welche die Ursache für [die Bewegung] dieser Gestalten sei. Jene sollen sie mit einem Klotz bewerfen, bis sie zerbricht. Die Gestalten fallen um, und alle gehen weiter, bis sie in eine schöne Halle mit Kristalleuchtern gelangen. Hinter einer weiteren Tür gelangen sie zu den Schätzen, Berge von Edelsteinen, die mit der Aufschrift versehen sind, Muḥammad Ibn al-Ḥākīm dürfe sich ihrer erfreuen, jeder andere aber müsse sterben.

Sie gelangen an einen See, in dessen Mitte ein goldener Baum steht mit Früchten aus Edelsteinen, Vögeln, aus deren Mund Wasser hervorsprudelt und welche herrlich singen.

Während sie den Anblick bewundern, tritt ‘Abd al-‘Azīz zu Tafeln, auf denen Lobpreisungen stehen. Auf der dritten steht eine Inschrift von ar-Raiyān Ibn Brāhām, Sohn des Abū Ğār. Dieser habe viele Reichtümer und Diener gehabt und die Schätze verborgen, dreihundert Jahre gelebt und ein Reich besessen, das von Miṣr bis zum Land Sudan, zum Ḥiġāz und dem Jemen reichte. Sein Reich währte dreihundert Jahre, dann habe er sämtliche Krankheiten und Seuchen erfahren. Schließlich sehen sie eine vierte Tafel, die nur Muḥammad Ibn al-Ḥākīm gestattet, sich der Schätze zu erfreuen.

‘Abd al-Karīm sagt, er habe diese Nachrichten schon von al-Abṭan vor zweiundzwanzig Jahren gehört. ‘Abd al-‘Azīz erwidert, dies stehe im Buch des ‘Abd ar-Raḥmān, und ‘Alam ad-Dīn meint, er habe so etwas noch nie erlebt.

‘Abd al-‘Azīz sagt, hinter der Tür seien die Kinder, Frauen und Diener des Herrschers, die er dort verschlossen habe, damit niemand zu ihnen komme, da sie tot seien. Muḥammad nimmt die Schlüssel und öffnet die Tür, sie betreten eine herrliche Marmorhalle mit Kristalleuchtern und einer Säulenhalle, auf der der Name az-Zāhirs steht. Hinter weiteren Türen gibt es Schätze wie taubeneigroße Juwelen, einer größer und schöner als der andere.

Sie sehen sich neununddreißig Türen mit jeweils riesigen Schätzen an. Dann zeigt ihnen ‘Abd al-‘Azīz einen weiteren Saal mit vierzig Hallen, jede groß wie ein Kampfplatz. Darin gibt es Dinge zum Betreiben von Alchimie, Magie und Destillierung, Hammer und Gussformen, mit denen Edelsteine hergestellt werden. ‘Abd al-Karīm und ‘Abd al-‘Azīz unterhalten sich über jeden Gegenstand, während az-Zāhir, seine Mutter und al-Qāhira über den Herrscher nachsinnen. az-Zāhir möchte die Gegenstände mitnehmen, aber ‘Abd al-‘Azīz rät dagegen, sich eher an den Goldstaub und die Juwelen zu halten, da es weniger Mühe bedeute.

Sie nehmen also vom Goldstaub und was ihnen sonst gefällt und gehen zum Kupferturm zurück, weiter und verschließen alle Türen. Sie kehren ins Schloss der al-Qāhira zurück, beschäftigen sich mit dem Bau der Stadt. az-Zāhir reitet in der Prozession. Der Diener Sa‘īd und ‘Abd al-‘Azīz kümmern sich um die Regierungsgeschäfte.

### **XVIII. Ifransīs konspiriert mit den Juden von Zypern gegen die Muslime. Die Juden verbünden sich mit den Muslimen, konvertieren und erhalten nach dem Sieg über Ifransīs Damiette.**

Ifransīs reist inzwischen nach Zypern. Eines Tages kommen Händler auf dem Weg nach Damiette zu Ifransīs, bringen Geschenke und beklagen, dass die Christen nichts haben, obwohl ihnen eigentlich Damiette gehöre. Ein Priester fragt, wie es möglich sei, dass Damiette den Christen gehöre, wenn es von Muslimen beherrscht werde, dies sei eine Schande. Ifransīs solle nach Damiette reisen und es dort az-Zāhir zeigen. Ifransīs stimmt zu unter der Bedingung, dass der Priester sein Vertreter über das Heer sei. Er gibt zu bedenken, dass das Heer von Miṣr zahlenmäßig stark überlegen sei, aber er wolle hundert Schiffe bauen und auch tausend Soldaten aus Konstantinopel und aus weiteren Inseln und Gegenden zu Hilfe holen.

Der Priester hat die Idee, die auf Zypern ansässigen zwanzigtausend Juden dazu zu holen. Ifransīs befiehlt den Bau der Schiffe und fährt nach Akko, wo sein Cousin ‘Abd aṣ-Ṣalīb weilt, ein Held, der sich gerade ein schönes Schloss bauen lässt.

az-Zāhir und ‘Abd al-‘Azīz treiben unterdessen den Bau der Stadt voran. Sie verlangen keine Steuern, und die Gebäude erstrecken sich bis zum *Bāb Zuwaila*, bis um die Schlösser herum eine Stadt entstanden ist. az-Zāhir möchte die Zitadelle erneuern und die Gegend beleben.

Händler und Reisende bringen die Nachricht, dass die Franken nach Akko gekommen seien und die Muslime verraten haben. Ifransīs habe seinen Vertrag gebrochen und ziehe jetzt gegen Miṣr und aṣ-Ṣām. az-Zāhir und ‘Abd al-‘Azīz beschließen, ihn dieses Mal nicht zu

verschonen: nach sieben Tagen ist das Heer aufgestellt. Sie verteilen das Geld aus den Schatzhöhlen und senden Schreiben und Späher nach Damiette. ‘Abd al-‘Azīz schlägt vor, Saḥāb und die Beduinen wieder zu den Kanälen zu schicken, um von hinten heranzurücken.

Ifransīs zieht viele Soldaten zusammen und fällt nachts in Damiette ein, er raubt die Stadt aus. Die Muslime töten daraufhin viele Christen. Dabei sind auch zwölftausend Juden, die Ifransīs dem Heer vorangestellt hat. [Diese töten viele Christen und Muslime, Gott hat so den Sieg den Muslimen gegeben. Sie versammeln sich beim Hafen von Famagusta und besteigen die Schiffe. Er befiehlt ihnen, nach Akko zu fahren<sup>108</sup>.]

Ifransīs erfährt, dass in Damiette nur Christen getötet seien, will nun aber unbedingt nach Miṣr, um az-Zāhir zu töten. Sein Neffe al-Ḥalīq warnt ihn davor, da az-Zāhir Herr über großartige magische Mittel sei. Ifransīs will dennoch Miṣr zerstören und schickt die Soldaten nach al-Mansūra. az-Zāhir hat Späher entsandt, die ihm die Nachricht bringen. Ifransīs schickt mittels Priester ein Sendschreiben an az-Zāhir. Der liest es und antwortet durch einen abgesandten Eunuchen, dass er Ifransīs mit Gottes Willen schlagen und ihn an seinen Platz zurücksetzen werde. Ifransīs erschrickt heftig und bittet den Priester um Rat. Er möchte den Feldzug lieber aufgeben und sich zurückziehen. Der Priester rät das Gegenteil, nach all den Vorbereitungen sollten sie kämpfen, da der Messias sonst zornig werde. Man solle dem Eunuchen und seinen Leuten den Kopf abschlagen, einen belassen und dessen Nase abschneiden, ihn auf einen Esel setzen, seine Augen herausreißen, die Füße abschneiden und den Kopf an seinen Hals binden, die restlichen Köpfe in die Kiste packen und zurückschicken, damit sie Furcht bekämen. Ifransīs ist einverstanden und will den Gesandten den Kopf abschlagen, sie legen auch den Eunuchen in das Hinrichtungstuch, da weint er und betet innig um Rettung.

Unter den Anwesenden sind vier Priester: einer hat im Traum den Messias gesehen, der sagt, er sei nicht Gott sondern einer seiner Diener, das rechte Glaubenswort sei das islamische Bekenntnis, Gott sei einzig, ohne Sohn und Vater, sie müssten nun Muḥammad folgen.

Jener Priester wendet sich an Ifransīs, er habe im Traum den Messias gesehen, der meinte, die Gesandten seien nicht zu töten, das sei Frevel. Da antwortet Ifransīs, er werde niemanden töten, auch nicht den Herrscher [der Muslime]. Wiederum meint der Priester, der den ersten Rat gegeben hat, dann solle man die Gesandten gefangen nach Damiette bringen. Ifransīs lässt sie fesseln und schickt sie nach Damiette.

---

<sup>108</sup> Der Text ist hier korrupt. Vgl. WIEN, f.66a,b: Die Juden töten nur Christen, da sie denken, es seien Muslime. Diese sind aber gewarnt worden und haben die Stadt vorher verlassen.

az-Zāhir sagt indessen zu ‘Abd al-‘Azīz, wenn jener die Gesandten verschleppt habe, müsse er es ihm heimzahlen. Auf der Stelle ziehen sie in Richtung Damiette. Am anderen Morgen nähern sie sich dem Heer, ‘Abd al-‘Azīz stellt verwundert fest, dass es Juden sind. Er schlägt vor, ihnen zu schreiben, dass die Muslime ihnen Damiette überlassen, wenn sie die Muslime nicht angreifen. ‘Abd al-Karīm schreibt an die Juden, man wisse, dass diese Feinde der Christen seien, da diese sagen, sie hätten den Messias gekreuzigt und getötet. Eigentlich wollen die Christen die Juden töten und Kopfsteuer nehmen. So werde sich niemand mit den Christen wohlfühlen. Die muslimischen Heere seien jedoch immer siegreich, wenn die Juden einen Handel wollten, so würden die Muslime ihnen steuerfrei Damiette geben.

Die Juden beraten dies und nehmen den Vorschlag einstimmig an. Sie beschließen, ihre Familien und Besitztümer aus Zypern nach Damiette zu holen und dort zu leben. Beide Seiten freuen sich und sind erleichtert. Sie reiten gemeinsam in Richtung des fränkischen Heeres.

Als sie sich gegenüberstehen, fordert einer der Helden der Byzantiner sie heraus. az-Zāhir möchte annehmen, aber ‘Abd al-‘Azīz bittet um ein wenig Geduld. Er nimmt ein Rohrstöckchen und reitet ein ungesatteltes Fohlen in Richtung des Kämpfers. Der denkt, er sei ein Gesandter. Der Franke reitet einen Hengst, auf den das weibliche Fohlen unter ‘Abd al-‘Azīz zustrebt. Der Franke nimmt die komisch wirkende Gestalt von ‘Abd al-‘Azīz nicht ernst. Als er sich auf ihn stürzt, weicht ‘Abd al-‘Azīz geschickt aus. Der Franke fällt kopfüber vom Pferd, und ‘Abd al-‘Azīz schlägt ihm den Kopf ab. Er sammelt dessen Sachen ein und ruft zum Zweikampf auf.

[12. Teil, BERLIN 497] Ifransīs ruft seine Leute auf, gegen den nackten, waffenlosen ‘Abd al-‘Azīz anzutreten. Da meldet sich einer aus Akko, der Mut und Verstand besitzt. Er bittet Ifransīs, ihm dessen wertvoll geschmücktes Pferd zu geben. Der Priester reitet auf den Kampfplatz und grüßt ‘Abd al-‘Azīz. Er sagt, er sei Mārūn<sup>109</sup> und gerade dem Islam zugeneigt. Er habe im Traum den Messias gesehen, der ihm gesagt habe, er sei ein Diener Gottes, sein Prophet, und er habe ihm das Gebet und die Almosen offenbart. Da wundert sich ‘Abd al-‘Azīz. Als Ifransīs das merkt, schlägt er sich ins Gesicht und rauft sich den Kinnbart. Er flieht und sein Heer folgt ihm. Saḥāb ist inzwischen bei den Kanälen und schneidet dort den Feinden den Weg ab. Die Muslime treiben sie ins Wasser, sodass viele der Götzendiener ertrinken. Herrscher Ifransīs und einige der Seinen werden gefangen genommen. Die Muslime wenden sich nach Damiette.

---

<sup>109</sup> Vgl. WIEN, z.B. f.72b: *Mārūn Ibn Ṣahyūn*, passim *Hārūn*.

Ifransīs hat den Eunuchen nach Damiette gebracht. Er sucht seinen Neffen Ḥalīq auf und erzählt ihm, was ihm seitens der Muslime passiert ist und von demjenigen, der bei ‘Abd al-‘Azīz den Islam angenommen hatte. Er schlägt vor, mit dem Schiff nach Akko zu reisen. Sie nehmen den Eunuchen mit und reisen zunächst nach Zypern.

### **IXX. Die Muslime erobern Zypern, Akko, Tyros und Jerusalem.**

In Damiette lässt az-Zāhir ausrufen, wer zum Islam konvertiere, bleibe unversehrt, wer ablehne, werde getötet. Er sendet drei Heere nach Akko, um nach dem Eunuchen Ṣabīḥ zu forschen. Dann lässt er die zwölftausend Juden kommen und stellt ihnen frei, den Islam anzunehmen oder den Christen zu folgen. Sie konvertieren. az-Zāhir verspricht, mit ihnen nach Zypern zu fahren, damit sie ihren Besitz und ihre Kinder holen können. Er begibt sich mit seinen Leuten nach Yāfā, dem Hafen von ar-Ramla, wo sie Ṣabīḥ befreien und den Herrscher Ifransīs gefangen nehmen. az-Zāhir befiehlt, ihm den Kopf abzuschlagen. ‘Abd al-‘Azīz meint jedoch, das sei nicht die rechte Zeit. Ifransīs wird gebunden und dem Eunuchen Ṣabīḥ mitgegeben, den az-Zāhir zum Heerführer über tausend Waffenträger macht. Dem Mönch, der für die *fitna* verantwortlich ist, wird angeboten zu konvertieren. Er lehnt ab und wird getötet. Die Gefangenen sollen nach Miṣr gebracht werden. ‘Abd al-‘Azīz verleiht den Juden Ehrengewänder und macht ihr Oberhaupt namens Mārūn zum Verwalter von Damiette. Er gibt ihm Soldaten und befiehlt ihm den Bau einer Moschee.

az-Zāhir erfreut sich an Akko und trachtet nach einem Schloss, in dem viel Geld, Dienerschaft und Pferde zu finden sind. Er belagert das Schloss sieben Tage lang, aber es bleibt unzugänglich. Da befiehlt er dessen vollständige Zerstörung. az-Zāhir möchte die Stadt Tyros und Zypern erobern, jedoch die Familien und den Besitz der Juden verschonen. So lässt ‘Abd al-‘Azīz Hārūn herbeiholen und erklärt ihm, er solle seine Leute auf Zypern warnen, damit sie alles zusammen packen und heimlich zum Hafen kämen. Denn die Muslime würden die Stadt Tyros belagern und alle Franken töten. Hārūn weiht seine Leute ein, und als sie in Zypern ankommen, hindert sie eine Sperrkette daran, in den Hafen einzulaufen. Er erzählt seinen Landsleuten von der Eroberung der Stadt Damiette, dass die Muslime Ifransīs gefangen hätten und auch Tyros belagerten. Als sie das hören, schreien sie vor Freude und gewähren den Schiffen Einlass. Sie packen zusammen und reisen nach zwei Tagen in Richtung Akko, wo sie ihre Familien absetzen. Dann reisen sie weiter nach Tyros.

az-Zāhir belagert die Stadt drei Tage lang. Der Herrscher, ein Cousin von Ifransīs, ist gerade gestorben, so gibt es niemanden, der Tyros beherrscht. Die Bevölkerung wirft den Belagerern

von den Stadtmauern aus Steine entgegen, so dass viele Muslime getötet werden. Da kommen die Männer aus Zypern an. In der Nacht versammeln sie sich und beraten darüber, wie man Ifransīs befreien könne. Einer schlägt vor zu behaupten, man habe auf Zypern viele muslimische Gefangene, die man gegen Ifransīs tauschen wolle, und dafür bekämen die Muslime Akko und Damiette. Die Idee findet Zuspruch: ein Gesandter namens Ḥābūr wird losgeschickt. Er zieht sich eine Mönchskapuze und ein schwarzes Gewand über und geht los. Zwischen ihm und den Muslimen gibt es drei Tore zu überwinden.

Er erbittet als Mönch Zugang zu den Muslimen, bei der Rückkehr solle er an der ersten Tür dreimal klopfen, um Einlass zu bekommen, an der zweiten zweimal und an der dritten einmal. Auf diese Weise könne er zu den Muslimen gelangen.

Die Kundschafter bringen ihn zu az-Zāhir, wo der Gesandte erklärt, er sei gekommen, um zu verhandeln. Die Muslime sollen die Stadt, zu der sie nie Zugang erhalten würden, aufgeben und dafür die muslimischen Gefangenen bekommen, Damiette und Akko behalten und dort *ḥarāğ* und *ğizya* nehmen, auch den *ḥarāğ* aus Tyros würden sie bekommen und den Treueeid. az-Zāhir antwortet, er sei bereits vom König Ifransīs betrogen und schändlich hintergangen worden. Der habe auch seine Gesandten getötet, und selbst wenn die Christen jetzt tausend Eide schwören, bleibe er bei seiner Belagerung der Stadt und werde sie zerstören wie die anderen auch, sowie jeden Franken töten, damit keiner, der Gott Gefährten beigeseilt, überbleibe. Schließlich sei Jesus kein Gott sondern ein Prophet. Nach einiger Diskussion konvertiert Ḥābūr und gibt den Muslimen den Hinweis auf die drei zu überwindenden Tore, meint aber, sie würden Mönchskleidung brauchen. az-Zāhir lässt den Vorrat an Kleidung bringen und Mönchsgewänder heraussuchen, die zehn seiner Männer anziehen und sich wie christliche Mönche ausstatten. So sollen sie mit az-Zāhir durch die Tore gelangen und eine List ersinnen, die Männer einzuschleusen. Ḥābūr klopft einmal an das Tor und wird eingelassen. Er erklärt die Anwesenheit der anderen „Mönche“ damit, sie seien auf dem Weg in die Stadt gewesen und kämen mit ihm. az-Zāhir, der alle Sprachen beherrscht, sagt in Griechisch, der Messias werde sie bewachen, sie möchten das Tor schließen und ihnen die Schlüssel übergeben. Da küssen sie seine Füße und geben Ḥābūr die Schlüssel, legen sich nieder und schlafen. az-Zāhir und seine Leute gelangen mit der gleichen List durch das nächste und auch durch das dritte Tor. Der nächste Streich, den az-Zāhir anordnet, ist, die Torhüter zu töten und dann die muslimischen Soldaten einzuschleusen. Vorerst führt Ḥābūr sie zu einer Kirche, um bis zur Nacht zu warten. Vor Mitternacht gelangen sie zum Kirchtor und werden von den Mönchen dort eingelassen. Ḥābūr erklärt, az-Zāhir habe im Traum den Sieg der wahren Religion gesehen, so küssen sie dessen Hände.

Der Plan ist jetzt zu warten, bis die Herren der Stadt sich dort zum Beten versammeln und sich vor der Tür zu postieren, um jeden, der die Kirche verlässt zu töten. Ḥābūr bittet die Mönche zum Gebet mit den Herren der Stadt. So kommen die Patriarchen, Bischöfe und Herren, um für den Sieg zu beten. Nach einer Weile ruft Ḥābūr die Betenden auf, in der Kirche zu bleiben, der Messias sei vor ihnen. So setzen sie sich nieder. az-Zāhir und Ḥābūr wählen vier Befehlshaber unter ihnen aus, denen sie besonderen Segen versprechen. Dann begeben sie sich zu den Stadttoren, töten die Wächter. Sie lassen die muslimischen Soldaten herein, gehen zum Herrschaftsgebäude und töten alle, die darin sind. Dann kehren sie wieder zur Kirche zurück, wo alle noch so sitzen wie zuvor. Ḥābūr erklärt az-Zāhir, dass der Herrscher<sup>110</sup> der Stadt gestorben sei.

‘Abd al-‘Azīz bewacht nun das Stadttor und nimmt von allen, die in die Stadt wollen, Steuern. Am anderen Morgen treffen sich ‘Abd al-‘Azīz und az-Zāhir am Kirchtor und erklären den Leuten die Lage. Wer konvertiert, bleibt unversehrt, wer ablehnt, wird als Gefangener nach Miṣr geschickt, um Steine zu schleppen. Da kommen die Schiffe mit Mārūn. Er erzählt az-Zāhir, was auf Zypern passiert ist, und wie sie alles nach Akko gebracht haben. Ḥābūr soll die Statthalterschaft über Tyros bekommen. Er gibt zu bedenken, dass der Herrscher über Jerusalem und Hebron einer der Herrscher von Byzanz sei, Ğaḍa‘ al-Bairūtī<sup>111</sup> mit Namen, ein gewaltiger Mann, der einen Bruder in Beirut hat. Es sei zu befürchten, dass er Ḥābūr bestrafen werde. ‘Abd al-‘Azīz sagt, das sei wahr, und Jerusalem habe eine lange Geschichte:

[Binnenerzählung] Das ursprüngliche Land sei Kanaan, das einer der Alten Ägypter regierte. Danach folgte jemand namens *al-LZāNī*, und dann die Hebräer<sup>112</sup>. Aber das Tal war nichts Besonderes, bis Ibrāhīm al-Ḥalīl es bewohnte, danach beherrschte es das Volk Israel und teilte es. Jahre später ist Jerusalem erbaut worden, bezeugt durch Koran, Tora und Evangelium. Dort ist die al-Aqṣā-Moschee, dort fand die Himmelfahrt der Propheten statt. Ḥābūr schildert die Fruchtbarkeit, den Anbau, spricht über den Irak, wo aš-Šām liegt, wo Edelsteine in der Erde liegen etc.

az-Zāhir ist beeindruckt von der Beschreibung, so dass Ḥābūr die antiken Sehenswürdigkeiten aufzählt, die man dort besuchen kann. Er schwört, er werde dieses Wadi und dessen Altertümer unbedingt beherrschen und besuchen. ‘Abd al-‘Azīz sorgt sich um Miṣr, daher begibt er sich mit tausend Reitern dorthin.

---

<sup>110</sup> Mit Namen *KWBāD/R*. In WIEN, f.4b KWŠāR.

<sup>111</sup> WIEN, f.84b *Ĝurġus al-Bairūtī*.

<sup>112</sup> Oder: *‘Amrānīyūn* (nach Moses), BERLIN 497, f.16a.

Der Eunuch Ṣabīḥ hat Ifransīs mitgenommen. Er bringt ihn vor al-Qāhira, Ifransīs redet ihr zu, behauptet, sein Verrat sei die Schuld des Priesters Šīn gewesen, und weint. Da wird sie ihm zugeneigt und will Fürsprache für ihn einlegen, mit der Warnung, sie nicht ein drittes Mal zu betrügen, wenn er freigelassen werde. Ṣabīḥ bewacht ihn im Haus des Ibn Luqmān.

az-Zāhir sendet je einen Fürsten mit tausend Reitern nach Damiette, Akko und Tyros, sowie Sim‘ān nach Miṣr mit einem sehnsuchtsvollen Brief an al-Qāhira. Er wendet sich mit Ḥābūr und Mārūn nach Jerusalem, bis sie eine Tagesreise von Jerusalem entfernt sind.

Ġada‘ al-Bairūtī erfährt durch Handelsschiffe aus Famagusta von den Geschehnissen in Damiette und Akko, und wie Ifransīs gefangen genommen wurde. Er bereitet sich auf einen Kampf vor. Bei ihm ist ein Held namens Īṣāl, Befehlshaber über fünftausend Soldaten, dem gibt er ein Banner und macht ihn zum Heerführer. Dann wählt er einen Helden namens Baršān aus, einen Piraten, der gerade ein Handelsschiff erbeutet hat.

[Binnenerzählung] Darauf war ein schönes, überaus trauriges Mädchen. Sie sehnte sich nach ihrer Familie in Jerusalem. Da fand er Gefallen an ihr, brachte sie zu ihrer Schwester und heiratete sie.

Mārūn und Ḥābūr sprechen mit einem Brief bei einem anderen Helden namens Faraġ vor, der Mārūn erkennt. Der erzählt ihm, wie er im Traum den Messias sah, der ihn veranlasste, zum Islam zu konvertieren. Mārūn fordert Faraġ auf, das gleiche zu tun. Faraġ lässt sich von den Großen seines Staates beraten, darunter ist ein Priester namens Iṣṭifān<sup>113</sup>, der großes Wissen besitzt. Der sagt, er wisse, dass az-Zāhir ein starker Herrscher sei und dass in Ägypten al-Mu‘izz regiere, der Sohn von al-Abṭan, der über astrologisches und magisches Wissen verfüge und die Schatzhöhlen geöffnet habe. Er fürchte um den Herrscher und die Soldaten, wenn es zum Kampf käme, da az-Zāhir auch mehr Soldaten habe. So möge er besser die Schlüssel zu Jerusalem aushändigen. Faraġ akzeptiert den Rat nicht, sondern hält Iṣṭifān für unfähig. Er beauftragt die beiden Gesandten, zu az-Zāhir zurückzukehren und ihm mitzuteilen, er möge in sein Land zurückkehren und das Blut seiner Leute sparen. Sonst werde er sie auf den Weg bringen und wenn er Lust habe, auch Miṣr und aš-Šām einnehmen. Ḥābūr und Mārūn kehren zu az-Zāhir zurück und erstatten Bericht.

‘Abd al-‘Azīz teilt das Heer und zieht mit einem Teil los und steht den Soldaten von Faraġ gegenüber. Der greift an, doch die Soldaten werden unruhig, als sie die Muslime sehen. Iṣṭifān erzählt ihnen, dass ‘Abd al-‘Azīz einen Dschinn dabei habe. Da erfasst sie großes Entsetzen. Bei Sonnenuntergang lagern sie, und Iṣṭifān geht bei den Fürsten umher und

---

<sup>113</sup> In WIEN, *Iṣṭifān* (z.B. f.90a), *passim Iṣṭifānūs* (z.B. f.94b).

berichtet über die magischen Fähigkeiten und die Dschinnen der Muslime, bis alle verunsichert sind. Am Morgen ziehen az-Zāhir und seine Soldaten los, Mārūn erbittet sich Pferd, Mantel und Krone von Ifransīs und reitet nach vorn. Die Franken denken, der Herrscher der Muslime fordere sie heraus. Mārūn ruft zum Zweikampf auf, ein Fürst der Franken namens Ḥaršūn nimmt an, und Mārūn tötet ihn nach langem und heftigem Kampf.

So geht es weiter, bis er am Abend vierzig Feinde zur Strecke gebracht hat.

Der Priester Iṣṭifān sagt, das wäre nicht passiert, wenn der Messias an ihnen Gefallen fände. Faraḡ stimmt zu und befiehlt seinen Männern, in jener Nacht weder zu essen, zu trinken noch zu schlafen oder die Pferde zu versorgen. So sind sie am nächsten Morgen alle geschwächt, während az-Zāhir und die Muslime guter Dinge sind. Wieder wird zum Zweikampf aufgerufen. Faraḡ spornt seine Leute an, da der Gegner Ḥābūr ein schwacher unfähiger Mönch sei. Ihm tritt ein Held namens Qīrūs entgegen. Als Ḥābūr dabei ist, die Oberhand zu gewinnen, kommen zwanzig weitere der Byzantiner und stürzen sich auf ihn. ‘Abd al-‘Azīz stürmt auf sie los und macht sie nieder, er nimmt Qīrūs gefangen. Faraḡ fragt, wie es nun um das gegnerische Heer und die eigene Lage stehe. Da erklärt ihm ein Patriarch, dem muslimischen Heer sei nur mit einer List beizukommen: Die Muslime würden niemals nachts kämpfen, also müsse man sie nachts von zwei Seiten angreifen. Der Priester Iṣṭifān erklärt, nur er werde Ḥābūr herausfordern. Im geheimen ist er schon den Muslimen zugeneigt und fürchtet um sie. Er gelangt zu Ḥābūr, spricht die islamische Bekenntnisformel und wird zu az-Zāhir gebracht, wo er die List der Franken ausplaudert. az-Zāhir kleidet ihn in ein kostbares Ehrengewand und gibt ihm fünfhundert Dinar. ‘Abd al-‘Azīz schlägt vor, das muslimische Heer in drei Gruppen zu teilen und von verschiedenen Seiten anzugreifen. So befiehlt az-Zāhir, das Heer zu teilen, und schickt eine Abteilung mit Ḥābūr und Mārūn hinter das Heer von Faraḡ und eine andere in Richtung Jerusalem. ‘Abd al-‘Azīz gibt die Parole *fallāḥ – naḡāḥ* aus, damit die Reiter sich des Nachts erkennen. az-Zāhir bleibt mit seiner Abteilung am Ort.

Von den Franken und dem byzantinischen Heer ziehen fünftausend Helden gegen die Muslime, doch sie sterben fast vor Hunger und Durst, damit der Messias Gefallen an ihnen fände. Ebenso sind ihre Pferde hungrig und erschöpft. Sie stoßen auf die Muslime und bekämpfen sie. Die Muslime erkennen sich untereinander durch die Parole, während unter den Franken ein Durcheinander herrscht. Die Muslime tragen den Sieg davon.

Als Faraḡ das sieht, erfasst ihn großer Schrecken, so dass er nicht mehr weiß, was er tut. Da taucht plötzlich Iṣṭifān auf, der auf der anderen Seite kämpft. Ein großes Geschrei erhebt sich,

und kein Byzantiner trägt mehr ein Schwert. Als der Morgen anbricht, werden sie in Richtung Jerusalem gebracht und dort bewacht. Die Soldaten ruhen sich über den Tag aus,

Am nächsten Morgen kreist az-Zāhir mit den Soldaten Jerusalem ein, den Graben vor der Stadt füllen sie mit Sand, dann greifen sie an. Die byzantinische Bevölkerung bittet um Sicherheit und wirft die Schlüssel zur Stadt hin, viele werden getötet. Die Leute werden aufgerufen, den Islam anzunehmen, wer ablehnt wird getötet.

Farağ hat sich in die Gassen geflüchtet und gelangt zu einer alten Witwe. Die versteckt ihn im Ofen ihres Hauses, wofür er ihr zehntausend Dinar verspricht. Der misstrauische Sohn der Alten geht zum Ofen und sieht den reich geschmückten Farağ, welcher eine goldene Krone auf dem Kopf trägt. Der Sohn holt ihn hervor und beschimpft ihn als Lügner. Farağ verspricht mehr, da zieht ihn der Junge bis aufs braune, golddurchwirkte Hemd aus und droht an, ihn zu Kebab zu verarbeiten. Da gibt ihm Farağ vor Angst auch das Hemd und kleidet sich in ein grobes, viel zu großes Wollstück und setzt sich einen engen Lumpen auf den Kopf. So verharrt er im Ofen, während der Sohn der Alten in den Kleidern von Farağ herumläuft und die Aufmerksamkeit der Leute erregt. Zufällig kommt Iṣṭifān vorbei, erkennt die Kleidung und lässt den Jungen namens Šam‘a festnehmen und zu az-Zāhir bringen.

Er erzählt ihm die Geschichte von seiner Mutter und dem Mann im Ofen. Wenn er ihm den Mann zeigen sollte, so müsse az-Zāhir ihm das Geld geben, das der Mann versprochen habe, sonst werde er ihn niemals hinführen. az-Zāhir beauftragt Iṣṭifān, der den Mann kennt, zum Haus des Hirten zu gehen und Ğurğī<sup>114</sup> zu bringen. Iṣṭifān begibt sich mit zehn Reitern zum Haus der Mutter von Šam‘a, stürmt es und holt den Mann heraus. Er lacht ihn aus und bringt ihn zu az-Zāhir. Auch der lächelt, als er ihn sieht. Ğurğī bittet um Vergebung, und az-Zāhir verlangt, er solle den Islam annehmen.

Ğurğī lehnt ab aus Angst vor dem Zorn des Messias und bietet dafür seinen gesamten Besitz. Doch da wird az-Zāhir zornig, er lässt ihn fesseln und schickt ihn nach Miṣr. Šam‘a weigert sich, die Kleidung von Ğurğī herzugeben. az-Zāhir entscheidet, die Kleidung gebühre demjenigen, der das muslimische Bekenntnis sage, da konvertiert Šam‘a.

Dann besucht az-Zāhir die Sehenswürdigkeiten und heiligen Stätten. Er kommt zum Herrscherhaus, wo man ihm ein Festmahl bereitet. Er setzt den Mönch Iṣṭifān als Verwalter über Jerusalem ein. Dann ruft er Šam‘a, der die wertvolle Kleidung Iṣṭifān geben möchte, da er meint, ihm stehe sie eher zu. Aber der lehnt ab. az-Zāhir gibt bekannt, dass er nach drei Tagen mit dem Heer aufbrechen werde.

---

<sup>114</sup> Ab BERLIN 497, f.30b, Z.20: Ğurğī; in WIEN, f.92a und passim Ğurğ al-Bairūtī.

**XX. al-Qāhira und Fürst Saḥāb werden von den Abessiniern verschleppt. az-Zāhir zieht gegen die Christen in Abessinien und Nubien zu Felde. Diese werden besiegt und ein *'urund* wird erbeutet.**

Nachdem Saḥāb die Kanäle zerstört hat, befiehlt ihm az-Zāhir den Wiederaufbau, den Bau von Brücken und die Sorge um die Gegend beim Schloss von al-Qāhira. Als Saḥāb eines Tages mit al-Qāhira zur Jagd ausreitet, werden sie von einer unbekanntenen Schar angegriffen. al-Qāhira flüchtet und gibt 'Alam ad-Dīn Bescheid, der mit einem Trupp Soldaten kommt und den Schauplatz voller Toter und Saḥāb auf dem Boden liegend findet. Man richtet ihn auf, da er am Rande des Todes schwebt.

Um ihn herum liegen zweihundert Reiter niedergestreckt. 'Abd al-Karīm schlägt vor, unter den Toten nachzusehen, wer sie seien und ob noch ein Feind am Leben sei. Sie finden einen Ohnmächtigen und nehmen ihn mit, pflegen ihn, bis er erwacht. Er gibt sich als Muslim zu erkennen, der von fernen Ländern kommt. Sie seien Christen aus Abessinien, als sie jedoch auf die Muslime gestoßen seien, hätten sie erkannt, dass der Islam die rechte Religion sei. Dann wird er ohnmächtig. Später besuchen ihn al-Qāhira, Zuwaila, Maryam, 'Alam ad-Dīn und 'Abd al-Karīm und finden ihn genesend.

Er sagt, er sei Surūr aus Abessinien: Der Sohn des Herrschers von Abessinien sei mit der Tochter des Herrschers von Nubien verheiratet worden. Nach Jahren wollte die Tochter ihre Familie besuchen, aber es wurde ihr nicht erlaubt. Da weinte sie und man baute ihr ein schönes Schloss außerhalb der Stadt. Eines Tages wollte sie ihre Cousine besuchen und begab sich in die Stadt. Zur selben Zeit ging der Sohn des Herrschers auf die Jagd und besuchte auch ihr Schloss, fand aber weder sie noch ihre Dienerschaft vor. Er suchte das Schloss seines Vaters auf, fand sie aber dort nicht. Dann begab er sich nach Nubien zu ihrem Vater, wo sie auch nicht sei. So werde sie überall gesucht.

Eine Karawane von Händlern aus Miṣr hatte sie geraubt und in Miṣr auf dem Sklavenmarkt verkauft. Der Sohn des Herrschers von Abessinien beabsichtigte daher, Miṣr zu verheeren und seine Cousine zu befreien. Dann warnt Surūr den Wesir und 'Abd al-Karīm, sie möchten sich in Acht nehmen, da die Abessinier zahlreich wie der Sand seien. Als sie das erfahren, beschließen sie, az-Zāhir zu benachrichtigen. Nach drei Tagen gelangt die Botschaft zu az-Zāhir, der sich umgehend nach Miṣr begibt. Dort wird er von allen begrüßt, Zuwaila ist traurig wegen ihres Cousins Saḥāb. az-Zāhir beruhigt sie, er werde nach Sudan und Aswān gehen und ihn zurückholen.

Er setzt sich auf den Thron und gibt ein Festmahl. Am nächsten Tag reitet er zum Schloss der al-Qāhira und betet in der Moschee seines Vaters al-Hākīm. Da erfährt er, dass eine Gruppe von Leuten aus Aswān und Qauṣ vor den Abessiniern geflohen sind. Er siedelt sie zwischen den Schlössern an: ‘Abd al-‘Azīz schlägt vor, die Soldaten zu mobilisieren. Sie lassen Kupfer und Goldstaub einschmelzen, bezahlen die Soldaten und ziehen mit den Leuten aus Aswān und Qauṣ und dem Amir Dāhī, Zuwailas Vater, in Richtung Süden. Sim‘ān und Hārūn sind auch dabei. Sie nähern sich Abessinien, das sie ohne Heer vorfinden, da es dem nubischen Herrscher Abū Mas‘ūd zu Hilfe geeilt ist.

Sie schlagen die Bewohner von Abessinien. Hārūn hat erfahren, dass Saḥāb in einem Schloss namens *Qal‘at al-mahālik* gefangen gehalten wird, so ziehen sie zum Herrscher, befreien die Gefangenen und nötigen die Abessinier, den Islam anzunehmen. Wer ablehnt, wird getötet. Saḥāb wird befreit, und die ehemaligen Gefangenen erhalten ihre Pferde wieder. Dann findet ein Festmahl statt.

Danach brechen sie zum Bruder von Abū Mas‘ūd nach Nubien auf, der eigentlich Masrūr heißt und der Vater der Frau von Mas‘ūd ist. Sein Bruder Abū Mas‘ūd heißt eigentlich Kārūn. Der stellt az-Zāhir vor und erzählt die Geschichte der Eroberung von Abessinien und dass sie die rechte Religion gebracht hätten, so dass er ihren Worten folge. So solle auch sein Bruder den Islam annehmen und seinen Schwiegersohn Mas‘ūd aufsuchen, der werde seine Frau Ğamīla wiederbekommen. Dem Herrscher Masrūr ist der Vorschlag willkommen, er zieht gemeinsam mit seinen Leuten zum Heer von Mas‘ūd.

Als alle schlafen, erzählen sich Hārūn, Mas‘ūd und Masrūr die Geschichten ihrer Eroberungen und man trägt Mas‘ūd an, seine Nichte mit az-Zāhir zu verheiraten. Mas‘ūd möchte direkt vor az-Zāhir den Islam annehmen. Am anderen Morgen begeben sie sich zu az-Zāhir. Mas‘ūd sagt, sein Wohnort liege direkt neben diesem Tal. Er sei unfähig gewesen, gegen die Muslime zu kämpfen, doch die hätten Vernunft und Frieden gebracht.

[13. Teil, BERLIN 498] In der Nacht ermordet Mas‘ūd jedoch seinen Vater und Onkel und verschleppt Sim‘ān, um ihn ebenfalls zu töten. Der erwacht jedoch und kann fliehen. Sim‘ān beauftragt Hārūn, az-Zāhir aufzusuchen und ihm im Kampf gegen Mas‘ūd beizustehen, Er selbst nimmt vierzig Mamluken und verfolgt Mas‘ūd in das nahegelegene Wadi. az-Zāhir bricht ebenfalls sofort mit Soldaten auf, um gegen die Leute aus dem Sudan zu kämpfen. Es gibt einen erbitterten Kampf, den die Muslime gewinnen. Mas‘ūd wird gefangen genommen. az-Zāhir fragt, ob er den Islam annehmen wolle, doch Mas‘ūd möchte zunächst etwas davon erleben. Er sei nun solange unterwegs, um seine Frau Ğamīla zu finden. Wenn man ihn wieder mit ihr zusammen bringe, wolle er mit ihr gemeinsam konvertieren, ansonsten solle

man ihn töten. az-Zāhir zeigt ihm einen Hünen aus Takrūr namens Karnīs<sup>115</sup>, mit dem er einen Zweikampf austragen soll. Sie bekommen Waffen, preisen ihre Kampferfolge. Mas‘ūd stellt die Bedingung, dass er im Falle seines Sieges seine Frau zurückerhalte, verliere er aber, so wolle er den Islam annehmen. Sie stürzen sich aufeinander und kämpfen, nach einer Weile entfernen sie sich auf Pferden von der Szene. az-Zāhir ahnt, dass der Kampf eine List der beiden sei, um zusammen zu fliehen. Sim‘ān hält dagegen, dass Karnīs eher den flüchtigen Mas‘ūd verfolge und mit ihm zurückkehren werde. So geschieht es auch.

az-Zāhir lässt Rāšid, den Herrscher von Takrūr, kommen, der ihm eröffnet, Karnīs sei ein Sohn des Herrschers, der ihn erzogen habe, ein Muslim, der dreimal nach Mekka gepilgert sei. az-Zāhir lässt ihn holen, findet Gefallen an dem Mann und gibt ihm tausend Dinar, die Herrschaft über Abessinien und das Pferd von Mas‘ūd. Mas‘ūd verweigert Essen und Trinken, bis man ihm seine Ğamīla zeige.

Am anderen Tage verkündet az-Zāhir, er wolle zur Jagd aufbrechen und gewährt den Soldaten Freizeit. Bei der Jagd stellt sich Karnīs am geschicktesten an, so dass az-Zāhir ihn lieb gewinnt. Dann dankt er Hārūn und den Berbern, die aus Tunis gekommen waren. Einer heißt Bahā’ ad-Dīn, der ein Schüler von al-Abṭan und als Vertrauter von Nizār tätig war.

Nach Ehrung der Tunesier und Alexandrier lässt az-Zāhir einen Jagdtring legen. Sie fangen ein ihnen unbekanntes Tier, das dem Menschen ähnelt, dabei groß und schwarz ist. Ein alter Mann sagt, es werde *al-ḥarnās*<sup>116</sup> genannt. az-Zāhir beschließt, es mit nach Miṣr zu nehmen. Der alte Mann schlägt vor, dem Tier einen Köder aus gebratenem Fleisch mit *baṅḡ* hinzuwerfen, um es einzufangen. Er erzählt, wie er als junger Mann die gesamte bekannte Erde besucht habe und im Lande Sudan auf dieses riesige Tier gestoßen sei. Er habe dort eine Stadt mit goldenen Gewächsen entdeckt und Hunde dressiert, Nichtmuslime und andere Räuber zu fressen. Da habe er dies riesige Vieh entdeckt, dessen Fußabdruck zu durchmessen eine Stunde Gehzeit benötige. Er erzählt, wie er es mit List und Schwert besiegt habe, dann sei dessen Weibchen gekommen, und er habe gerade noch fliehen können. In seiner Stadt sei ihm dann dies Tier namens ‘urund oder ‘almat<sup>117</sup> erläutert worden.

az-Zāhir bildet mit den Gefangenen eine große Kette und zieht mit der Armee los, um das Tier zu fangen. Es schläft gerade und niest achtundsechzig Mal, wobei die Leute dadurch zu

---

<sup>115</sup> Die Lesung ist unsicher, in WIEN, f.114a ff.: *Karnabas*.

<sup>116</sup> Unsicher geschrieben BERLIN 498, f.10a, doch im Folgenden wie in WIEN, f.116a *al-‘urund*. Als übergroß, von menschlicher Gestalt und mit nur einem leuchtenden Auge auf der Stirn beschrieben, lässt es an die Zyklopen der griechischen Mythologie denken.

<sup>117</sup> Selbst in der Handlung der Erzählung wird der Name des Wesens diskutiert, s. BERLIN 498, f.16b. In WIEN, f.120a statt ‘almat: *galmanat*.

Boden geworfen werden. Sie bedrängen und fesseln es. Da zieht es sie mit, sie verfolgen es weiter. Dabei konvertieren noch fünfhundert der gefangenen Abessinier aus Angst. So gehen sie weiter, bis sie mit ihm in die Gegend von Miṣr gelangen.

Als die Gesandten mit der Frohbotschaft im Schloss von al-Qāhira ankommen, befiehlt sie den Leuten, die Stadt zu schmücken und begibt sich mit tausend Dienerinnen und dem Rest der Armee zur Begrüßung von al-Mu‘izz. Die Leute bestaunen den riesigen *‘urund*, man bringt ihn zum Schloss der al-Qāhira.

az-Zāhir ist etwa ein Jahr nicht zu Hause gewesen. Daher findet nun ein riesiges Festmahl statt. Zuwaita freut sich sehr über die Rückkehr von Saḥāb. az-Zāhir erkundigt sich nach Ifransīs, der wie ein Schwein esse und trinke. Mas‘ūd, der noch am *‘urund* festgebunden ist, wird mit vierzig ausgewählten Gefangenen zum Haus des Ibn Luqmān gebracht, die anderen Gefangenen sollen gut behandelt werden, damit sie bald den Islam annähmen. ‘Abd al-‘Azīz bewundert das Tier und möchte es für die Armee gewinnen. ‘Abd al-Karīm bemängelt, dass es weiblich sei. Da erzählt der Sultan, dass al-Malik aṣ-Ṣāliḥ eines Tages zur Jagd gegangen sei und ein Tier wie dieses erbeutet hatte, ein weibliches. Das hatte mit ihnen gekämpft, wie ja auch durch vierzig Elefanten das gesamte Indien erobert worden sei.

az-Zāhir dressiert den *‘urund* nun jeden Tag, dann reitet er die Prozession, spendet Almosen und gewinnt die Herzen des Volkes. Er beschenkt seine Dienerschaft, verleiht den Leuten aus Alexandria und Tunis Ehrengewänder, gibt ihnen Geschenke aus den Schätzen, Diener und Dienerinnen für ihren Herrscher mit auf den Weg und besoldet die Soldaten. Dann lässt er die Gefangenen vorführen, darunter Ifransīs. az-Zāhir droht ihm und den Seinen an, sie an Eisenhaken aufzuhängen, doch auf Fürbitte von ‘Abd al-‘Azīz und al-Qāhira lässt er ihn schließlich frei und gibt ihm ein Schreiben mit, damit er Schiffe für die Reise nach Damiette erhalte. Er warnt ihn vor neuerlichem Verrat und sagt ihm gleichzeitig Hilfe gegen Feinde zu. Nun tritt Mas‘ūd vor und beklagt sich, dass alle außer ihm gut behandelt würden, obwohl er doch nur seine Frau Ğamīla wiederhaben wolle. Diese ist eine der Dienerinnen von Maryam und wird herbeigeholt. Da sie inzwischen Muslima geworden ist, soll Mas‘ūd auch konvertieren, um die Ehe legal zu erhalten. Sie erzählt az-Zāhir ihre Geschichte, daraufhin sagt er, ihr Vater sei Muslim geworden. Sie wird zu Mas‘ūd gebracht, der aber eine List im Sinn hat. Er möchte eine Weile nichts von der Religion hören. Sie weigert sich, zu ihm zu gehen, bis er die Bekenntnisformel gesprochen habe. Nach kurzem Streit greift er sie an, doch wegen des Lärms kommen Maryam und al-Qāhira, retten Ğamīla und nehmen Mas‘ūd fest. Er wird zu az-Zāhir gebracht, führt dort einen Tanz auf und spricht Reime auf Ğamīla. Er bittet,

ihm Ğamīla vierzig Nächte zu überlassen. Sie antwortet ebenfalls in Reimen, aber mit religiösem Inhalt.

Da greift Mas‘ūd sie an und wird von al-Qāhira und Maryam gefesselt. Ğamīla erfährt, dass er ihren und seinen Vater getötet hat. Sie erbittet sich, ihn selbst dafür zu richten. az-Zāhir gesteht es ihr zu. Ğamīla findet eine Seilwinde an der Decke mit Seil und legt Mas‘ūd die Schlinge um den Hals. Dann fragt sie, ob er noch einen Wunsch habe, er antwortet, er wolle sie. Da hängt sie ihn auf. Nachdem er die ganze Nacht am Leuchter gehangen hat, will man ihn begraben, aber er öffnet die Augen. az-Zāhir ist so überrascht, dass er verspricht ihn zu begnadigen, falls er Muslim werde. Da meint Mas‘ūd, dass ihm die Bekenntnisformel nicht von der Zunge gehe, so bringt man ihn zu den anderen Gefangenen im Haus des Ibn Luqmān. Des Weiteren schlägt Maryam vor, die Mutter von Mas‘ūd zu suchen und zum Islam zu bekehren.

Der *‘urund* ist inzwischen gut von einem Abessinier namens Barġuwān versorgt und dressiert worden. Er bekommt vier fette Kühe am Tag als Mahlzeit und gewöhnt sich an die Menschen. Er ist auch unter anderen Namen bekannt wie *al-ġalmanāṭ*, oder dieser Name bezeichnet ein anderes kleines Tier aus dem Wadi Sarandīb<sup>118</sup>.

al-Qāhira, Maryam und Fāṭima werden in derselben Nacht schwanger. Im Ramaḍān lädt az-Zāhir alle Soldaten zu einem Festmahl ein und teilt ihnen danach in der Gegend um das Schloss der al-Qāhira fünf Wohnviertel zu, für jede Gruppe eines: Byzantiner, die von ‘Abd al-Ḥamīd, die Beduinen, die aus Oberägypten und die Leute aus Tunis und Alexandria. Er gibt ihnen den Sold und viel Vieh und erweist ihnen Gutes.

Zum Fest des Fastenbrechens schmückt Barġuwān den *‘urund* und zieht ihm weiße Hosen an. Die Beine sind groß wie die eines Elefanten, während die Arme wie die des Menschen sind, nur hat er ein Auge auf der Stirn wie das der Sonne, so dass niemand hineinblicken kann. Barġuwān gürtet ihn mit einem Schwert, und er bekommt einen Umhang, ein weißes Tuch und eine goldbesetzte kleine Kappe. So zieht er in der Prozession mit und die Leute bewundern ihn. Vor az-Zāhir bezeigt er seine Dienstbarkeit und bekommt gebratenes Fleisch und Süßigkeiten. Nach einer Weile steht er auf und rennt davon, dann kehrt er wieder, geht zu einer Sandstelle und wälzt sich solange, bis er die Kleidung vollständig ausgezogen hat. Der Sultan lacht, aber Barġuwān schimpft den *‘urund* aus, da er die Ehrengewänder des Herrschers im Sand verstreut hat. Da geht er und holt die Kleider und setzt sich reuevoll zu az-Zāhir. Schließlich bekommt er zu trinken.

---

<sup>118</sup> So WIEN, f.129a. Hier verschrieben zu: *Abū Dī Sarandīb*.

## **XXI. az-Zāhir und die Ägypter vollziehen die Pilgerfahrt. Unterwegs stoßen sie auf indische Räuber und erretten die Tochter des jemenitischen Herrschers. Ein indischer Held konvertiert.**

Nach zwei Tagen haben Bahā' ad-Dīn, Ḥaizurān Maryam, al-Qāhira und Sa'īd den Wunsch, die Pilgerfahrt nach Mekka zu unternehmen.

[14. Teil, BERLIN 499] 'Abd al-'Azīz sagt, wenn az-Zāhir selbst nicht mitreisen wolle, so werde er es tun. az-Zāhir lenkt ein, und sie bereiten einen großartig geschmückten Pilgertross vor. 'Alam ad-Dīn wird als Vertreter eingesetzt, das Heer aufgestellt und die Befehlshaber über die Abteilungen eingesetzt. Dann wird das Volk zur Abreise aufgerufen, und am 14. Šawwāl 403<sup>119</sup> zieht die Pilgerkarawane unter den Hurra-Rufen der Ägypter in Richtung Mekka. Jeder der Vornehmen hat vierzig Köche dabei und entsprechend Proviant, sodass die gesamte Pilgerkarawane versorgt ist. Als sie nach Mekka gelangen, rasten sie beim Berg al-Manhā. Da ertönt ein Warnruf seitens der Späher und sorgt für Verwirrung.

[Binnenerzählung] Der Herrscher von Hind hatte alle Herrscher und Länder unterdrückt und Feindseligkeiten verübt. So war er in den Jemen gelangt. Der Herrscher des Jemen war Muslim und seine Pilgerreise fiel mit der Ankunft des Sultans az-Zāhir bei den Toren von 'Arafa zusammen. Der Herrscher von Hind hatte nun tausend seiner Knechte losgesandt, um die jemenitischen Pilger in der Nähe von Mekka auszurauben, so nutzten diese die Gelegenheit und überfielen die Angehörigen des Herrschers und raubten den *maḥmal*<sup>120</sup>.

Auf dem Rückweg stoßen die Räuber auf die Soldaten aus Miṣr und wollen sich auf sie stürzen – kurzerhand werden sie von den Ägyptern überwältigt, einige der Inder getötet, eine Schar von fünfhundert gefangen genommen und die Jemeniten befreit. Unter ihnen ist ein altehrwürdiger Ober-Qādī, der az-Zāhir berichtet, die Inder hätten auch die Frau und Tochter des jemenitischen Herrschers geraubt.

az-Zāhir beauftragt al-Qāhira und Maryam, sich um die Frauen zu kümmern, die ihnen erzählen, dass der Herrscher von Hind Elefanten abgerichtet und viele Länder erobert habe. In diesem Jahr wolle er die Tochter des jemenitischen Herrschers heiraten. Da habe der weise Wesir geraten, die Geschenke, die der indische Gesandte gebracht hatte, in ebensolcher Größe

---

<sup>119</sup> 04. Mai 1013.

<sup>120</sup> Eine reich verzierte Sänfte, die als Statussymbol des Herrschers nach Mekka gebracht wurde. S. Fr. Buhl in: EI<sup>1</sup> Art. *Maḥmal*, Bd. 3, 133.

zu erwidern und ihm freundlich zu sagen, eine Muslima dürfe keinen Magier heiraten. Ebenso sei das zweite Gesuch des Inder abgelehnt worden, dabei auch die Pilgerfahrt nach Mekka erwähnt... dann sei geschehen, was gewesen.

az-Zāhir lässt die Gefangenen antreten und stellt sie vor die Wahl, den Islam anzunehmen oder zu sterben. Bis auf einen jungen Mann lehnen sie ab und werden geköpft. Der Junge nennt sich 'Abd an-Nār. Er sei kein Inder sondern aus China, die Inder hätten ihn gezwungen, ihre Religion anzunehmen, vorher aber wäre er der Christ 'Abd aṣ-Ṣalīb gewesen. Unter den Indern sei er zum Fürsten über Tausend aufgestiegen und habe auf Befehl des Herrschers die Inder angeführt, um den Herrscher des Jemen auszurauben, der seine Tochter nicht hergegeben hatte. Sie seien zu Felde gezogen mit einem *'urund*, einem seltsamen, riesigen Wildtier mit nur einem Auge. Nach der Abfuhr im Jemen sei er mit fünftausend Reitern in den Ḥiğāz gekommen, um die Jemeniten abzufangen, und schließlich sei er az-Zāhir in die Hände gefallen und zum Islam konvertiert. az-Zāhir lässt den Jungen frei und gibt ihm den Namen 'Abd al-Wāḥid. Sie ziehen weiter in Richtung Mekka.

Der Herrscher des Jemen kommt mit einer Schar seiner hohen Herren, um beim Herrscher von Mekka vorzusprechen. Da seine Leute nicht angekommen sind, erkennt er die Lage und fordert die Mekkaner auf, mit ihm gegen die Inder zu ziehen. Auf ihrem Weg stoßen sie auf die Soldaten von Miṣr. Saḥāb erklärt ihnen, was mit den Indern geschehen sei, und erhält die Auskunft, dass der Herrscher des Jemen am Leben sei. Der Herrscher von Mekka verleiht ihm Ehrengewänder.

Dann warten sie auf einer Anhöhe auf die Ägypter, die mit ihren vielen Dienern, Lasttieren und Lasten voll Stoff und Proviant heranziehen. Die Mekkaner staunen über den prachtvollen Anblick und reiten ihnen entgegen. Kein Herrscher hat einen schöneren *maḥmal* als der Sultan az-Zāhir und keiner so viele Kamele mit Lasten von Gold. In Mekka sammeln sich Leute aus allen Erdteilen. Sie kommen jetzt, um den Herrscher von Miṣr zu bestaunen.

al-Qāhira reitet mit ihren Dienerinnen in voller Pracht und lässt sie vor dem Sultan Spalier stehen. Der Sohn des Herrschers von Mekka erzählt, was ihnen von az-Zāhir Gutes widerfahren ist. Sie vollziehen den *ḥağğ*. Der Herrscher des Jemen, dessen Name Ḥasan ist, bittet darum, den Jungen kennen zu lernen, der von den Indern übrig geblieben war, um mehr über den Überfall durch die Inder zu erfahren. Außerdem möchte er in den Dienst von az-Zāhir treten. Seine Frauen will er zu den Dienerinnen von al-Qāhira machen. az-Zāhir ist gerührt und erwidert ebenso, er werde dem Herrscher gern alle Lasten voll Gold schenken und so er nach Miṣr mitkommen wolle, werde er ihn als Ratgeber an seiner Seite haben und sich zu seinen Dienern zählen. Sie verteilen Spenden unter den Bettlern und wenden sich danach

nach Yaṭrib, um dann das Grab des Propheten zu besuchen. Dort hat man schon von den Ereignissen in Mekka gehört und bereitet der Karawane einen großen Empfang. az-Zāhir spendet jeden Tag siebzigtausend Dinar. Schließlich wird zum Aufbruch in Richtung Miṣr gerufen.

In Miṣr bereitet die Bevölkerung den Ankömmlingen auch einen großartigen Empfang. al-Qāhira wirft Gold über die Leute, alle halten Fürbitte für den Sultan. Der begrüßt ‘Alam ad-Dīn und beginnt wieder zu regieren. Inzwischen hat Barḡuwān den ‘urund weiter dressiert, welcher ihm wie ein Sohn ist. Als az-Zāhir nach dem Tier fragt, sagt man ihm, es sei groß und folgsam geworden, könne seinen Feinden auch Schaden zufügen. Barḡuwān bringt den ‘urund in einem golddurchwirkten Gewand zum Herrscher. Er bezeigt ihm seine Dienstbarkeit, az-Zāhir verteilt Ehrengewänder an beide.

Der Herrscher von Hind, der sich im Jemen zur Jagd aufhält und auf die Rückkehr der Soldaten wartet, hat inzwischen von den Vorfällen in Mekka erfahren. Erbozt lässt er die Jemeniten umzingeln und verlauten, er werde Miṣr überfallen und dort alle töten oder berauben. Er sperrt zehntausend Jemeniten ein, schließlich sechzigtausend an sechs Orten, und ruft das Heer auf, mit ihm nach Miṣr aufzubrechen, um Geld und Juwelen zu erbeuten.

## **XXII. Die Stadt Miṣr wächst. ‘Alam ad-Dīn erzählt al-Qāhira die Geschichte der Herrin Nafīsa.**

Der Sultan hatte begonnen, ein Schloss inmitten der Stadt bauen zu lassen. Während seiner Abwesenheit sind auch Märkte, Gräben, Bäder, neue Stadtteile und Mauern mit Stadttoren entstanden, darunter das Tor vor der Ḥākīm-Moschee, das *Bāb an-Naṣr*, *Bāb al-Futūḥ*, *Bāb aš-Ša‘rīya*, *Bāb al-Baḥr*, das *Bāb al-Qanṭara*, sowie das *Bāb as-Sa‘āda*, bis man zum *Bāb az-Zuwayla* der al-Qāhira gelangt. Auf der anderen Seite das *Bāb an-Naṣr* und das *Bāb al-Maḥrūq*, *Bāb al-Barqīya* und das *Bāb Sūq al-Ġanam*.<sup>121</sup> Für jedes Viertel gibt es einen Fürsten über Tausend. So gelangt man zur Bergfeste.<sup>122</sup>

Eines Tages reitet al-Qāhira zum Schloss und erfreut sich am Bau. Sie gelangt zu einem Ort namens *aṣ-Ṣulaiba* und weiter bis zum Elefantensee.<sup>123</sup> Sie fragt ‘Alam ad-Dīn danach, der ihr erzählt, dass sich eines Tages al-Ḥākīm und er selbst an diesem Ort aufhielten und viel erduldeten, um die Schutzzauber aufzuheben und den Schatz zu öffnen. Unter dem See

---

<sup>121</sup> BERLIN 499, f.19b, Z.2-10.

<sup>122</sup> *Qal‘at al-Ġabal* (ebd. Z.14).

<sup>123</sup> *Birkat al-Fīl* (ebd. f.20a, Z.5).

verbergen sich unzählige Schätze, die jetzt ohne Besitzer und Schutzzauber seien. Sie stammen von Korah, und er wisse nichts über deren Herkunft. Über solche Dinge sei al-Mu‘izz besser informiert. Sie reiten weiter zu den *Qanāṭir as-Sibā‘*. Dort befiehlt sie, für alle Menschen einen Zugang zum Wasser zu bauen.

Dann sieht sie in der Ferne Palmen und fragt danach. ‘Alam ad-Dīn erklärt, es seien die Palmen der Saiyida Nafisa:

[Binnenerzählung] Sie sei die schönste Jungfrau ihrer Zeit gewesen. Ihr Vater sei der Nachkomme des Zain al-‘Ābidīn.<sup>124</sup> Jeden Freier habe sie verweigert, schließlich jedoch die Männer geprüft, ob sie den Koran richtig rezitierten. Wenn einer darin fehlte, so schlug sie mit der Peitsche auf ein Kissen und der Bewerber war abgelehnt. So vergingen die Jahre, in denen sie tags und nachts den Koran rezitierte. Als ein Abbaside an der Macht war, ging der Vater nach Syrien, wurde gefangen und an einem Ort namens al-Ġamām in der Nähe von Ḥamāh begraben.

Nafisa baute sich dort eine Hütte und betete am Grabe ihres Vaters. Ein Bauer, dem von ihrem Vater die Verwaltung ihres Landgutes übertragen war, brachte auf ihre Bitte hin jedes Jahr dreihundertsechzig Kuchlein. Ansonsten fastete und betete sie.

Unter den Beduinen der Gegend war ein schöner junger Mann, der um sie freite. Sie lehnte ihn ab, da beauftragte er im Rausch seine Männer, sie mit Gewalt zu ihm zu bringen. Als diese im letzten Drittel der Nacht zu der betenden Nafisa gelangten und sich der Hütte näherten, waren plötzlich vier Löwen da, welche die Männer angriffen. Da machte sich der junge Beduine selbst auf den Weg, aber die Dame war verschwunden. Er suchte sie in der ganzen Gegend. Schließlich sah er ein schönes Mädchen und riss es an sich, da wurde er von Männern überwältigt und musste erfahren, dass er versehentlich ein Mädchen aus einem anderen Dorf angegriffen hatte. Deren Vater entschied, mit ihm zu Nafisa zu reiten, um zu sehen, ob die Geschichte wahr sei und im Falle, dass sie ihm nicht vergebe, ihn zu töten. Sie trafen die Nafisa bei ihrer Hütte an und sie vergab dem Jungen unter der Bedingung, dass er nicht wiederkomme und dem Alkohol entsage. Schließlich starb sie dort und viele Geschichten ranken sich seither um die Saiyida Nafisa.

---

<sup>124</sup> Zain al-‘Ābidīn Ibn al-Husain Ibn al-Imām ‘Alī Ibn Abī Tālib (658-713) war der Urenkel des Propheten Muḥammad.

al-Qāhira und ʿAlam ad-Dīn reiten zur Grabstätte der Nafīsa, wo sie das Mittagsgebet vollziehen. Sie befiehlt, das Grab auszubauen und mit goldenen und silbernen Leuchtern auszustatten. Sie und ihre Mutter Maryam besuchen das Grab oft.

*XXIII. Der Herrscher von Hind bedroht Ägypten. Geburt der Söhne von al-Qāhira, Maryam, Zuwaila und Fāṭima.*

Nach acht Monaten kommen Gesandte aus Abessinien mit einem Schreiben ihres Herrschers, der vor einem Angriff des Herren von Hind warnt, welcher soeben seine Soldaten mobilisiert hat und mit Elefanten und einem riesigem *ʿurund* als deren Heerführer nahe. Der Sultan fragt daraufhin seinen Wesir ʿAlam ad-Dīn und erhält den Rat, die Soldaten zu mobilisieren, den Herrschern des Sudan und Abessinien Gold zu schicken, um ebenfalls gerüstet zu sein und gegen den Inder zu Felde zu ziehen. So bereiten sie sich vor und schreiben auch an die Herrscher von Damiette, Akko, Tyros Jerusalem und Alexandria. Sie mögen sich vorsehen, die Ägypter seien in Richtung Hind unterwegs. Aus allen Richtungen versammeln sich Soldaten zu fünfhunderttausend Kämpfern. Auch die Leute in Abessinien, Nubien und Takrūr freuen sich über die Hilfe aus Miṣr und rüsten sich zum Kampf.

Der Herrscher von Hind erfährt, dass die Abessinier und Nubier Muslime geworden sind und von Miṣr Gold erhalten haben. Er wütet, er werde vor den Ägyptern noch mit den Abessiniern abrechnen. Als az-Zāhir seine Soldaten inspiziert, rät ʿAbd al-ʿAzīz, Erdöl und Salpeter<sup>125</sup> gegen die indischen Elefanten einzusetzen. Man setzt ʿAbd al-Karīm als Vertreter in Miṣr und ʿAlam ad-Dīn als Oberhaupt der *mašwara*<sup>126</sup> ein und ruft zum Aufbruch.

Sie ziehen los, voran Barḡuwān mit tausend Reitern und dem *ʿurund*. Dann werden die abessinischen Gefangenen geholt und informiert, dass ihre Angehörigen in der Heimat schon Muslime geworden seien und jetzt von den Indern bedroht werden. Und wenn sie auch konvertieren, so mögen sie mitziehen und ihnen helfen. Der erste, der sich nun zum Islam bekennt, ist Masʿūd. az-Zāhir stellt ihn über tausend Reiter aus dem Sudan.

al-Qāhira, Maryam, Zuwaila und Fāṭima bekommen in der gleichen Nacht Söhne. al-Qāhira nennt ihren Sohn ʿAlī, Maryam ihren Ismāʿīl, Fāṭima ihren Maḥmūd und Zuwaila nennt ihren Sohn Ġābir. Die Geburtsstunde ist eine glückliche und verheißt den Jungen eine Zukunft als weise, gütige Herrscher.

---

<sup>125</sup> *Bārūd*.

<sup>126</sup> Ein hohes Amt der Baḥrī-Mamluken: *raʿīs al-mašwara*, Oberhaupt der Ratgeber des Herrschers. Lewis, Bernard: *Mashwara*. In: *EF*<sup>2</sup>. Bd. 6, 724-725.

#### **XXIV. Der christliche Herrscher ‘Arnūs bedroht die Muslime in Alexandria. al-Qāhira besiegt ihn mit einer Armee aus Holzfiguren.**

Nach vierzig Tagen kommen Gesandte von Raslān, dem Herrscher von Alexandria, und aus Damiette, Akko, Tyros und Jerusalem mit folgender Botschaft: Ifransīs sei nach Zypern gereist und habe sich mit allen Herrschern der Mittelmeerdiözesen<sup>127</sup> getroffen und Grüße vom islamischen Herrscher übermittelt. Sein Onkel ‘Arnūs, ein angesehener Mann, fragt ihn nach dem Grund seiner glücklichen Rückkehr aus der ägyptischen Gefangenschaft, und Ifransīs erzählt, wie sehr sich al-Qāhira und ‘Alam ad-Dīn für ihn eingesetzt haben und dass er versprochen habe, sich nicht mehr an der Küste blicken zu lassen. Der Onkel meint, die Muslime hätten zwischen Gottvater und Sohn eine Trennung vollzogen, und damit sei der Messias nicht einverstanden, also sei Ifransīs an das Versprechen nicht gebunden. Ifransīs erwidert, selbst wenn dem so sei, werde er sein Versprechen nicht noch einmal brechen. Er sagt sich von seiner Herrscherwürde los und zieht sich in eine Einsiedelei zurück. Das zyprische Heer schwört auf den neuen Herrscher, zwanzigtausend Soldaten. Ein venezianischer Heerführer namens Karsūn berichtet, dass die Städte Damiette, Tyros, Akko, Yāfā und Alexandria durch die Abwesenheit der Soldaten, die mit az-Zāhir in den Sudan unterwegs sind, ungesichert seien. Er habe genügend brave Seeleute, die man heimlich an die Küste schicken könne. Da lässt ‘Arnūs den Mann, welcher die Informationen gebracht hat, erscheinen und befragt ihn zu den Ereignissen in Damiette. Der berichtet vom Aufbruch der Muslime und dass sie die Schiffe vor Anker ließen, da sie keine Verwendung dafür haben. Dies sei der ideale Zeitpunkt für einen Rachefeldzug.

‘Arnūs schickt seine Soldaten in Richtung der fünf Städte, in denen die Muslime sich sicher glauben und die ankommenden Schiffe für fränkische Händler halten. In Alexandria gewinnen sie durch Almosen das Vertrauen der Bevölkerung, stehlen dann am Freitag, als die Muslime im Gebet sind, die Schiffe und kehren damit nach Zypern zurück. So nehmen die Franken den Muslimen an einem Tag insgesamt tausendzweihundert Schiffe. Das lastet schwer auf den Muslimen, sie senden ihre Boten nach Miṣr, um dem Vertreter ‘Alam ad-Dīn Nachricht davon zu geben.

---

<sup>127</sup> *al-Ġazā’ir*: lässt an die Distrikte der *Ġazā’ir-i Bahr-i Safīd* denken, die im 17. Jahrhundert die Inseln der Ägäis, Distrikte Kleinasiens und Griechenland und Zypern umfassten. Beckingham, Charles F.: *Djazā’ir-i Bahr-i Safīd*. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 2, 521.

‘Alam ad-Dīn rät, der Sache nachzugehen und in Erfahrung zu bringen, wer von Ifransīs Leuten das getan habe oder ob er selbst treulos geworden sei. al-Qāhira und Maryam werden zu Rate gezogen. Sie ergründen die Sache mittels Geomantie-Tafel und erfahren dabei, dass Ifransīs sich in eine Einsiedelei zurückgezogen hat und auf dem Thron der Herrschaft ein sehr alter angesehener Mann sitzt, der ihm die Herrschaft entrissen hat. ‘Abd al-‘Azīz rät, diese Informationen den Gesandten mitzugeben und zur Wachsamkeit zu mahnen.

‘Arnūs ist indessen froh über den geglückten Streich. Er rüstet das Heer, teilt es in fünf Abteilungen und schickt je zweihundert Schiffe nach Alexandria, Damiette, Akko, Tyros und Yāfā. Die Städte sind jedoch schon benachrichtigt. Iṣṭifān schickt von Jerusalem aus Spāher nach Yāfā, die die Ankunft der fränkischen Schiffe melden, dann versammeln sich die Leute und schießen Pfeile auf die Schiffe und verwehren ihnen den Zugang zum Land. Ebenso in Alexandria. Akko und Damiette gelingt die Gegenwehr nicht, sie werden ausgeraubt und viele Muslime getötet.

‘Āzār und Ḥābūr fliehen nach Jerusalem, Mārūn wird jedoch von den Franken gefangen genommen und mit dreitausend gefangenen Männern, Frauen und Kindern nach Zypern verschleppt. Als ‘Arnūs sie und das geraubte Gut der Muslime betrachtet, freut er sich sehr, lässt Zypern schmücken und verleiht den Soldaten zur See Ehrengewänder. Mārūn wird gebracht, ‘Arnūs wirft ihm vor, der Messias zürne über ihn, da Mārūn Muslim geworden sei. Mārūn erwidert, er sei konvertiert, weil er in Gefangenschaft der Muslime dazu befohlen war. Vielleicht werde er wieder die Religion der Christen annehmen. Nur durch seine Gefangenschaft sei er Muslim geworden, da man ihn gut behandelt und verköstigt und Gutes erwiesen habe. ‘Arnūs lässt Mārūn<sup>128</sup> frei und weist ihm und tausend Muslimen ein großes Haus zu und zahlt ihnen den Sold. Die restlichen Gefangenen bringt er in den Türmen am Meer unter, die Frauen getrennt von den Männern.

Zu jener Zeit gehört Syrien al-Kāmil, Homs Ibn Ṭuraiq, Hamah Ibn Aiyūb und Aleppo as-Sa‘īd. Die Küste von Alexandria bis Antiochia wird, bis auf die Stadt selbst, von den Franken beherrscht.

Als ‘Alam ad-Dīn von den Plänen des ‘Arnūs erfährt, benachrichtigt er al-Qāhira, da az-Zāhir verfügt hatte, dass nichts ohne die Zustimmung von al-Qāhira entschieden werden solle. Maryam, Fāṭima und Zuwaila sind auch zugegen, als al-Qāhira einen Ratschlag vorbringt: Saḥāb solle zehn seiner Männer Standarten in die Hand geben und sie mit Holzfiguren auf

---

<sup>128</sup> Hier erklärt der Text: „Mārūn, dessen Name Hārūn ist“ (BERLIN 499, f.36b). Die Unsicherheit in der Personenbenennung des ehemals christlichen Mönchs Mārūn (BERLIN 497, f.1b) und einem – dem Kontext nach – jüdischen Heerführer aus Zypern namens Hārūn (BERLIN 497, f.5b) ist somit vom Erzähler in Ordnung gebracht.

Kamelen und Pferden aussenden, um die Rückkehr von az-Zāhir vorzutauschen. Einige der konvertierten Byzantiner sollen unter den Franken die Nachricht verbreiten, az-Zāhir käme mit unzähligen Männern aus Sudan zurück und habe geschworen, nach Zypern zu gehen und die Insel zu verheeren. Dann wollen sie mit den Kamelen und Pferden kommen und von Gott den Sieg erbitten.

Der Rat findet breite Zustimmung, sofort werden Holzfiguren und Kleidung hergestellt. Sie werden auf Pferde und Kamele gesetzt. Jeder Beduine bekommt zehn davon, bis zehntausend an die Beduinen verteilt sind. al-Qāhira bezahlt für die Unkosten vierzigtausend *miṭqāl* Gold. ‘Abd al-Karīm führt mit fünftausend Leuten aus der Bevölkerung an, dann kommen die Beduinen mit den schon erwähnten Holzfiguren und den Bannern des Kalifen. Saḥāb bildet mit zweitausend Reitern den Spähtrupp. Dann lässt al-Qāhira zehn konvertierte Byzantiner herbeiholen, erklärt ihnen das Vorhaben und beauftragt sie, den Feinden zu erzählen, sie seien freigelassene Gefangene, dass az-Zāhir die Inder geschlagen habe und mit Soldaten aus Sudan zurückgekehrt sei. Kurze Zeit später nähert sich das Heer mit den Holzfiguren und ‘Abd [al-Karīm] und al-Qāhira mit Pauken und Trompeten al-Manṣūra.

[15. Teil, BERLIN 500] Saḥāb und seine Männer töten viele der Soldaten von ‘Arnūs, so dass dieser sich aus Miṣr zurückziehen muss. Auf seinem Rückzug zerstört er einen Großteil von Damiette. al-Qāhira mahnt zur Vorsicht, ihn nicht weiter zu verfolgen, sondern auf az-Zāhir zu warten.

## **XXV. Der Herrscher von Hind bedroht Abessinien. az-Zāhir besiegt ihn, kehrt siegreich nach Miṣr zurück und bekräftigt seine Hoheit über Abessinien.**

az-Zāhir ist weiter in Sudan unterwegs und trifft dort zunächst den Herrscher von Nubien, dann Karnīs, den Herrscher von Abessinien. Karnīs informiert ihn, dass der indische Herrscher, der sich selbst al-Malik aṣ-Ṣāliḥ nenne, über das Meer den Jemen erreicht und dort viele Muslime gefangen habe. Dann wolle er nach Miṣr gehen.

az-Zāhir befiehlt, die Truppen der Abessinier und Barḡuwān mit dem *‘urund* mögen voranziehen. Nach vierzig Tagen gelangen sie zum Meer, wo sie auf viele jemenitische Flüchtlinge treffen. Karnīs beruhigt sie und schließt sie seinem Heer an. Sie nähern sich den Indern. Das Heer wird neu aufgestellt: Karnīs bildet mit den Seinen den Spähtrupp. Es folgen Hārūn, Mas‘ūd, Barḡuwān mit dem *‘urund*, Sim‘ān und seine Söhne Marquṣ, Buṭrus und Ğurḡus, schließlich der Genuese ‘Abd al-Ḥamīd. Auch Rāšid von Takrūr hat vom Feldzug des Inders gehört, sammelt seine Truppen und gesellt sich zu Barḡuwān.

Das indische Heer erscheint mit vierzig Elefanten und einem weiblichen *'urund*. Die Inder lassen die *'urunda* zunächst auf die Muslime los, sie aber wittert den *'urund* und stürmt auf ihn los. Der *'urund* packt sie und jagt mit ihr durch die Soldatenreihen.

Sie wird angekettet, der *'urund* geht dann auf die Elefanten los, wirft einen nach dem anderen auf den Rücken. Die Schützen schießen Brandpfeile mit Salpeter<sup>129</sup>. Schließlich siegt das muslimische Heer mit nur dreihundert Mann Verlust, während das indische dreitausend Verluste erleidet. Karnīs ist nicht mehr zu finden, wie auch der indische Herrscher und sein Sohn.

Barḡuwān kommt mit dem *'urund* und der *'urunda* zu az-Zāhir. Die Tiere verneigen sich vor az-Zāhir, auf dem Rücken des Elefanten sind dreißig Soldaten gebunden, allesamt Feueranbeter. Sie rechtfertigen sich, dass sie darin ihren Vätern folgen und dass ihre Vorfahren in der Stadt des Irak gelebt haben.

[Binnenerzählung] Der Herrscher Nimrod sei ein Ungläubiger gewesen. Da sandte Gott ihm den Propheten Ibrāhīm, doch der Herrscher ordnete an, diesen zu verbrennen. Ibrāhīm verbrannte aber nicht, denn das Feuer wurde kalt. Seine Anhänger gingen ins Asyl nach Indien und beten seither das Feuer an.

az-Zāhir argumentiert, dennoch habe Ibrāhīm nicht das Feuer sondern Gott angebetet, und Gott allein habe das Feuer kalt werden lassen. Die Soldaten konvertieren, az-Zāhir ordnet sie Barḡuwān zu, mit dem Auftrag, sich um die erbeuteten Elefanten zu kümmern.

Dann nähert sich Karnīs mit einigen Gefangenen, nämlich dem Herrscher von Hind, dessen Sohn und dessen Wesir, denen er gefolgt war, als sie sich in der Schlacht davonmachen wollten. az-Zāhir freut sich und lässt die Gefangenen vortreten. Der Junge heißt Bahrām, der Herrscher Šāliḥ. az-Zāhir befragt sie zu ihrer Religion und erhält die gleiche Antwort wie zuvor von den Gefangenen. Sie konvertieren jedoch nicht, da lässt az-Zāhir sie köpfen, bis auf den alten Wesir namens Fairūz, der sich überzeugen lässt. Die restlichen Inder, die nach und nach gefunden werden, bleiben als Gefangene beim Heer.

Dann treffen sie auf viele flüchtende Jemeniten, die az-Zāhir bitten, sich für die Befreiung der gefangenen Muslime im Jemen einzusetzen. Der Herrscher sagt zu. Sieben Tage erfreuen sie sich an der Jagd, dann bestimmt az-Zāhir, dass die Abessinier die Jemeniten begleiten sollen, voran die Gefangenen, dann Barḡuwān mit dem *'urund* und der *'urunda*, dann die Elefanten und die konvertierten Inder, und auch Rāšid, der Herrscher von Takrūr, Karnīs und so weiter. Alle bekommen ein Ehrengewand und ziehen nach einer fröhlichen Jagd in ihre Länder.

---

<sup>129</sup> *Bārūdīya*, s. BERLIN 500, f.3b–5b.

## XXVI. Erneut zieht az-Zāhir gegen ‘Arnūs zu Felde. Er besiegt die Franken mit Hilfe der *fidāwīs* von Maṣyād.

In Miṣr machen sich Saḥāb, ‘Abd al-Karīm, al-Qāhira und Maryam zur Begrüßung auf, man entzündet Kampfer-Stäbchen und lässt Gold und Silber auf die Leute von Miṣr regnen. Im schönsten Moment taucht plötzlich eine Gruppe auf, denen Nasen und Ohren abgeschnitten worden sind. Es sind Händler, die mit ihren Schiffen nach Alexandria unterwegs waren, in Damiette habe der christliche Herrscher sie ausgeraubt und so zugerichtet, um den Ägyptern ein Beispiel zu geben, was er mit ihnen tun werde. az-Zāhir ist äußerst wütend darüber und schwört, er werde unbedingt die Küstenstädte [der Christen] verheeren und ‘Arnūs dasselbe widerfahren lassen. Er lässt anweisen, die Kaufleute in ein schönes Haus zu bringen, ärztlich zu versorgen und zu beruhigen. ‘Abd al-‘Azīz hat eine Idee: da ja nun die Schiffe der Muslime von den Franken gestohlen seien, sei es ratsam, sich Hilfe zu holen.

In der Stadt Ḥamāh regiert der Herrscher Abū Bakr, dort gibt es ein Dorf namens Maṣyād<sup>130</sup> mit Männern, die den Tod nicht fürchten. Sie gehören zu einer Gruppe namens *fidāwīya*, die alle Sprachen beherrschen. Man könne sie in die christlichen Städte einschleusen, dann würde man ihnen in einer Nacht verkleidete Soldaten schicken und gleichzeitig überall losschlagen.

[Binnenerzählung] az-Zāhir fragt nach dem Herrscher von Ḥamāh und erfährt die Geschichte der zwei Beduinenbrüder, deren gegenseitiger Neid zur Errichtung zweier großer Zitadellen führte. Der Geschichte von Ḥamāh folgt eine Anekdote über die Festung von Ḥamāh, deren gerechter Herrscher heißt Abū Bakr Ibn Aiyūb.

Da fragt sie az-Zāhir, woher sie das alles wüssten. Sie antworten, ihr Vater habe ein Buch über die Geschichte, dort stünde auch, wo Schätze zu finden seien. az-Zāhir lässt einen Brief an den Herrscher von Hamah schreiben, da er die Franken endgültig bekämpfen möchte, und bittet der Herrscher von Hamah um Unterstützung, indem er ihm Männer der *fidāwīya*<sup>131</sup> zu Verfügung stelle. Der Genuese ‘Abd al-Ḥamīd soll den Brief überbringen. Er reist zunächst nach Damaskus, wo er höflich empfangen wird, dann weiter nach Ḥamāh. Dort ist man schon durch Brieftauben informiert und empfängt die Gäste ehrenvoll. An einem Donnerstag reiten ‘Abd al-Ḥamīd und seine Begleiter aus und treffen auf die *fidāwīs*: ein schöner Junge unter ihnen heißt Ismā‘īl. Der Herrscher stellt ihnen einheitliche Kleidung und Waffen.

<sup>130</sup> Hier: Maṣyān. Vgl. Honigmann, Ernst [N. Elisséeff]: *Maṣyād*. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 6, 789-792.

<sup>131</sup> Auch in der *Sīrat Baibars* kommen sie als Gruppe von Ismailiten vor, die sich durch ungewöhnliche Kampfkraft auszeichnen und für ebensolche Anlässe rekrutieren lassen. Ihr Ruf, *baṅṅ* als Mittel zur Intoxikation zu gebrauchen, findet sich auch hier. Huart, Clement: *Fidāwī*. In: EI<sup>2</sup>. Bd.2, 882.

Ein anderer, ein *šaiḥ* mit Augen, die wie Fackeln leuchten, heißt Šāhīn. Die dreihundertfünfzig Männer, die dem Herrscher von Miṣr zur Verfügung stehen sollen, treten an. Niemand von ihnen heißt Abū Bakr, ‘Umar, ‘Uṭmān oder ‘Alī, gemäß einer Überlieferung, nach der die Namen ihren Trägern den Tod brächten. Der Herrscher [namens Abū Bakr] lacht.

Sie brechen nach Miṣr auf. Nachdem sie sieben Tage in Miṣr exzellent bewirtet worden sind, erzählt az-Zāhir den *fidāwīs*, was es mit den Franken auf sich habe und wie sie helfen könnten, indem sie sich als Handwerker in den von den Franken besetzten Städten niederließen, die Situation beobachteten und alles für die ägyptischen Soldaten vorbereiten würden, so dass diese in einer Nacht alle Städte erobern könnten. Ismā‘īl sagt zu, und die *fidāwīs* verteilen sich zu je zehn auf die Städte. Viele von ihnen beherrschen ein Handwerk. Sie mischen sich für zwei Monate unter die Franken.

Währenddessen ist Kairo gewachsen, ‘Abd al-‘Azīz hat viele Moscheen bauen lassen. Dann werden die Mamluken losgeschickt, in jede Stadt zweihundert.

Mas‘ūd, der auch gegen die Inder gekämpft hat, kehrt zurück und bekommt eine Wohnung und Diener. Seine Mutter konvertiert zum Islam. az-Zāhir wendet sich an Ğamīla, sie möge zu ihrem Mann zurückkehren. Sie weint, da sie meint, er sei von ihr geschieden und habe außerdem ihren Vater getötet. Doch az-Zāhir drängt weiter, da er ja nun Muslim sei und ihr Vater doch im Paradies. Also geht sie zu Mas‘ūd, jedoch mit Hass im Herzen.

Als Ğamīla ihren Mann in der folgenden Nacht bittet, die rituelle Waschung und das Gebet zu vollziehen, verzieht er das Gesicht und bekreuzigt sich. Seine Mutter ist entrüstet und schimpft, da beschwert er sich, er sei nur Muslim geworden, um freizukommen. Er tobt und schlägt seiner Mutter und der Mutter von Ğamīla den Kopf ab. Ğamīla schreit, da kommen die Wächter. Mas‘ūd entwischt ihnen jedoch und verschwindet nach Damiette.

Er trifft ‘Arnūs und verrät das Vorhaben von az-Zāhir und den *fidāwīs*, drängt darauf, Miṣr anzugreifen und alle zu töten. [Ismā‘īl horcht den betrunkenen Mas‘ūd aus, der wendet sich an Sulaimān, und sie planen den Angriff auf die Muslime. Sulaimān spioniert jedoch für Ismā‘īl. Die *fidāwīs* vereiteln die Pläne von ‘Arnūs und Mas‘ūd.]<sup>132</sup>

Sulaimān sagt, er habe Vertrauen zu den Leuten. Die *fidāwīs* betäuben alle Feinde mit *banğ* und bemächtigen sich der Schiffe im Hafen. Sie dringen zu ‘Arnūs vor, der auch betäubt ist, und nehmen sie alle gefangen. Einer der Gefangenen, ein Venezianer namens Karsīyūn<sup>133</sup>, ist

<sup>132</sup> Der Text ist an dieser Stelle (BERLIN 500, f.24b–27a) bruchstückhaft überliefert. Ein Sinn erschließt sich aus WIEN, f.162b–163b.

<sup>133</sup> In WIEN, f.167a ist er ein Gefangener aus Dimyāṭ namens *Karsūn*.

Muslim geworden und hat eine Idee: Da er Zypern gut kenne, möchte er mit ein paar Schiffen dorthin reisen, um Mārūn und die anderen Muslime zu befreien. Im selben Augenblick erscheinen ‘Azzār, Ḥābūr und Iṣṭifān. az-Zāhir prüft die Ehrlichkeit von Karsīyūn, der ein Vertrauter des ‘Arnūs gewesen ist, und lässt ihn von ‘Azzār nach Zypern begleiten. az-Zāhir dankt und holt Ismā‘īl herbei, der einen noch besseren Plan hat: Man solle ‘Arnūs einen Brief an die Zyprioten schreiben lassen, der die Freilassung und Übergabe der muslimischen Gefangenen anordne. So befiehlt az-Zāhir ‘Arnūs, den Brief zu schreiben. ‘Azzār gelangt mit den Begleitern nach Zypern und überbringt auch die Nachricht, dass alle sechs Städte in einer Nacht von den Muslimen erobert worden seien. Die Zyprioten kommen dem Befehl ihres Herrschers nach, entlassen und ehren die Gefangenen, geben Geschenke für den Herrscher von Miṣr mit, so dass zwölf Schiffe beladen sind. Sie reisen nach Damiette, Mārūn spricht beim Sultan vor, der den Heimkehrenden je hundert *mitqāl* Gold gibt und ihnen anbietet zu bleiben oder in ihre Länder zurückzukehren.

Ismā‘īl hat den Wunsch, nochmals nach Zypern zu reisen, um die Insel dem Erdboden gleich zu machen, da er den christlichen Würdenträgern nicht traut. Zunächst benachrichtigt az-Zāhir den Herrscher [‘Abd al-‘Azīz] al-Mu‘izz und al-Qāhira in Miṣr und sendet die Gefangenen dorthin. Dann zieht er mit dem Heer nach Jerusalem und besucht [das Grab von] Ibrāhīm al-Ḥalīl. Er verleiht Ṣam‘a und Iṣṭifān Ehrengewänder, wie er auch in Akko, Tyros, Beirut und Ṭarābulus Ehrengewänder verschenkt. Ismā‘īl wiederholt seinen Wunsch, Zypern anzugreifen, da gibt der Sultan nach und stellt ihm Schiffe und dreihundert Mann und Ausrüstung zur Eroberung der Insel. Ismā‘īl erobert Zypern des Nachts und bemächtigt sich sämtlicher Güter. Die Bewohner ergeben sich. az-Zāhir wird darüber informiert, er verteilt die Beute an den Herrscher von Ḥamāh. Der Marmor wird auf Schiffen nach Miṣr geschickt. az-Zāhir bestimmt, dass man den Herrscher Ifransīs wieder einsetzen soll und alle, die Muslime werden, freilässt.

Die Muslime suchen Ifransīs auf und lassen ihn den Treueeid auf den Sultan schwören, dann könnet er in sein Amt zurückkehren. Sie stellen der Bevölkerung zur Wahl, den Islam anzunehmen oder zu sterben. Sie kehren mit der konvertierten Bevölkerung Zyperns zum Sultan zurück. Der Sultan reist nach Damaskus und besucht vierzig Tage lang die Sehenswürdigkeiten. Ismā‘īl war mit seiner reichen Kriegsbeute nach Maṣyād bei Ḥamāh gelangt, wo er einen paradiesischen Garten anlegen lässt, mit einem großen Haus, welches er geschickt verbirgt. Dorthin lädt er Männer ein, macht sie betrunken und wirbt durch Vorgaukeln des Paradieses weitere *fidāwīs* an.

az-Zāhir kehrt nach Miṣr zurück und erzählt ‘Abd al-‘Azīz vom Kampf gegen die Franken. ‘Arnūs und Mas‘ūd werden vorgeführt. Durch eine List entgehen sie dem Scheiterhaufen und fliehen heimlich.

Nach vierzig Tagen reitet az-Zāhir zur Jagd aus. Da scheint die Stunde für Mas‘ūd gekommen, um ins Schloss zu gelangen, az-Zāhirs Frauen zu töten, seine Cousine Ğamīla zu holen und dann in die Schatzkammer einzubrechen. Auch will er Sa‘īd al-Ḥādīm töten, die Gefangenen befreien und nach Zypern verschwinden, um dort die Franken gegen Miṣr zu versammeln. Im Gefängnis befinden sich sechshundert Gefangene. Dem Jungen Silsil gelingt es, diese zu befreien. Im Namen des Sultans fordert er sechshundert Schwerter und Speere vom ‘arīf und vom Marstall sechshundert Pferde an. Sie ziehen los, bis sie zum [Haus von] az-Zāhir gelangen.

[16. Teil, BERLIN 501]Doch dort werden sie von den Frauen und ihren Dienerinnen abgewehrt und in die Flucht geschlagen. Mas‘ūd und Silsil gelangen dabei zum Markt der Goldschmiede, wo sie die Läden ausrauben. Dann eilen sie weiter zum *Ḥānka*<sup>134</sup>. Zufällig ist az-Zāhir dort in der Nähe. Die Franken kämpfen mit den Soldaten az-Zāhirs, dessen Wut noch größer wird, als er Mas‘ūd unter ihnen sieht. Die Muslime nehmen die Franken bis auf den Letzten gefangen. Das Geld wird ihnen wieder abgenommen, sie werden gefesselt und nach Miṣr gebracht. Auf dem Weg begegnen sie dem Eunuchen Ṣabīḥ mit seinen Leuten, welcher ihm von Mas‘ūds Taten berichtet. Silsil, Mas‘ūd und ‘Arnūs werden verurteilt, drei Tage auf Holz genagelt zu verbringen und anschließend verbrannt zu werden. Silsil und ‘Arnūs sterben auf diese Weise. Mas‘ūd wird vor den Sultan az-Zāhir gebracht, der ihm das Vordringen zu seinen Frauen und die Räubereien auf dem Waffen- und Goldschmiede-Markt vorhält.

## **XXVII. az-Zāhir sucht mit Mas‘ūd und weiteren Protagonisten eine Schatzhöhle auf, welche dort einen *ḥāl* erleiden. Sie sind dadurch geläutert.**

Doch Mas‘ūd redet auf den Sultan ein, er sei nun von Herzen Muslim und würde bereuen. Da wird az-Zāhir weich und lässt ihn am Leben. Kurze Zeit später erklärt er Mas‘ūd, er habe noch zehn Tage Lebenszeit. Mas‘ūd bittet, seine Cousine Ğamīla sehen zu dürfen. Da schlägt der Herrscher vor, gemeinsam mit den Frauen die *Schatzhöhle der Gottesgaben*<sup>135</sup> zu besuchen. Am gegebenen Tag reiten al-Mu‘izz (az-Zāhir), ‘Abd al-‘Azīz, ‘Abd al-Karīm, at-

<sup>134</sup> Sic: خانكه. Möglicherweise eine Verschreibung von *Ḥānqāh*. Zum *Ḥānqāh* der Mamlukenzeit vgl. Chabbi, Jaqueline: *Khānqāh*. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 4, 1025a; Jomier, Jacques: *al-Kāhira*. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 4, 424ff.

<sup>135</sup> In WIEN, f. 184b ist die „Schatzhöhle der Sieben Insekten“ zu lesen: *kanz as-sab ‘ ḥaṣarāt*. In BERLIN 501, f.2b, Z.19 steht *kanz al-ḥairāt* „Schatzhöhle der Gottesgaben“.

Tarğumān, ‘Alam ad-Dīn, Sa‘īd al-Ḥādīm und Ṣabīḥ mit den Frauen und Kindern zum Berg al-Muqaṭṭab. al-Mu‘izz erklärt, es gebe dort einen unterirdischen Gang, der zur al-Ḥākīm-Moschee führe.

[Binnenerzählung] al-Ḥākīm habe während des Baus an seiner Moschee einen Brunnen gegraben, den geheimen Gang zur Schatzhöhle angelegt und dort sechzig Ladungen Gold und Juwelen versteckt. Die Herrscher Ägyptens, die mit Mantik und Alchimie vertraut sind, bedienen sich dieser Schätze. Einst werde ein Herrscher namens al-Aḥwāṣ Ibn an-Nu‘mān<sup>136</sup> befehlen, die al-Ḥākīm-Moschee zu zerstören. Dessen Wesir, ein Mann der Banū Ḥamdān, werde den Herrscher selbst in die Moschee schicken und dessen Reitsattel mit Gift bestreichen, so dass der Herrscher sterbe. Jener werde das Gold gerecht unter den Armen aufteilen.

‘Abd al-‘Azīz führt die Anwesenden in die Schatzhöhle, wehrt Geister und Schutzzauber ab. Mas‘ūd will zurückbleiben, aber ‘Abd al-‘Azīz erklärt ihm, sie seien nur seinetwegen in der Höhle und wegen eines Traumes, den er gesehen habe. Denn jeder, der die Schatzhöhle betrete und weniger als vierzig Tage zu leben habe, bleibe unweigerlich dort und müsse sterben. Wieder tauchen schreckliche Dämonen mit Hörnern auf, welche mit dem Siegelring (des Īlās) und der Perle der sieben Angesichte abgewehrt werden. Sie gelangen in eine große Halle mit einem See, wo goldene Vögel singen und allerlei Getier und Pflanzen einen paradisischen Garten bilden. In der Mitte des Sees steht ein Thron, zu dem al-Qāhira gelangen möchte. Sie erreichen ihn und sehen Tore mit Inschriften der altvorderen Könige Ägyptens. Sie gehen weiter und gelangen durch diverse Türen in einen großen Saal voller Kostbarkeiten und zu einem weiteren Garten und Flüssen.

Sie besteigen ein Boot und fahren damit ein Stück. Das Boot kehrt zurück, keine Zeit ist je schöner gewesen. az-Zāhir fragt nach etwas Essbarem. ‘Abd al-‘Azīz erklärt, es gebe in der Myrobalanen-Schatzhöhle Brot und Honig, hier aber Brot und Milch. Sie gehen in einen anderen Saal, in dem es allerlei Getier gibt. Ganz hinten stehen zwei Elefanten. ‘Abd al-‘Azīz ruft Lobpreisungen Gottes, da verschonen die Tiere sie. Hinter einer weiteren Tür sehen sie einen großen Platz und die Sonne und den Himmel. Wieder gibt es Bäume und Pflanzen mit verschiedenen Früchten. Sie sehen Berge. ‘Abd al-‘Azīz erklärt, dort seien Höhlen und Schafe, die zum Trinken herunter kämen. Die lieferten die Milch. Maryam fragt nach dem Brot. Das werde von einem toten Mönch gebacken. Sie essen davon.

---

<sup>136</sup> WIEN, f.185b al-Aḥwāṣ Ibn an-Nu‘mān.

‘Abd al-‘Azīz befiehlt Mas‘ūd, zum Berg zu gehen und ein Schaf zu holen, um es zu melken. Ṣabīḥ und Sa‘īd al-Ḥādīm sollen Vögel fangen und braten.

Mas‘ūd tritt durch eine Tür und findet sich nackt in einem Hammam wieder. Die Leute dort nennen das Hammam *Bad des Schlachters*, denn es gehört zum *Land der Strafe*.

Der Bademeister fragt Mas‘ūd nach seinem Lohn, der hat jedoch nichts als ein Bündel Stroh in der Hand. Da beschuldigt er Mas‘ūd als Dieb und packt ihn. Er behält ihn zum Arbeiten im Hammam und bringt ihn zum Badeofen, wo er einen großen Haufen Mist verbrennen soll. Gelingen ihm dies, so sei sein Besuch im Bad abgegolten. Mas‘ūd verbrennt den Mist und geht zum Bademeister. Er möchte gehen. Der Bademeister will ihm weitere Misthaufen zum Verbrennen geben. Doch Mas‘ūd ist hungrig, ihm ist der Ort zu heiß. Er bleibt bis zum Abend, verbrennt Mist für den Bademeister, der ihm dafür Brot und einen Dirham bringt. Er fragt ihn, ob er auch in der Nacht den Ofen heizen wolle. Der Sultan werde kommen und ein Bad nehmen. So geschieht es, er bekommt zehn Dirham und heizt das Bad kräftig ein. Um Mitternacht kommt die Dienerschaft des Sultans zu ihm und erzählt, jemand habe das Gewand des Sultans genommen. Er solle die Augen aufhalten und berichten, wer das Hammam betreten habe. Mas‘ūd erklärt, er sei erst einen Tag da und kenne niemanden. Da wird der Sultan zornig und lässt die Feuerstelle untersuchen. Sie finden das Gewand bei Mas‘ūd und klagen ihn an. Der weiß von nichts und beteuert seine Unschuld. Der Sultan lässt ihn auspeitschen und verhört ihm am nächsten Tag erneut. Am dritten Tag kommt der Bademeister und erklärt Mas‘ūd für unschuldig. Sie lassen ihn pflegen, dann soll er wieder an Feuerstelle Mist verbrennen. Diesmal wird er beschuldigt, den Sohn des Sultans versteckt zu haben, den man auch tot bei ihm findet. Er wird sieben Tage gefoltert und eingesperrt. Dann schlagen sie ihm Hände und Füße ab und werfen ihn auf den Misthaufen. Ein alter *ṣaiḥ* kommt und sagt ihm, dies sei der Lohn dafür, dass er gegen den Islam konspiriert habe. Wenn er aufrichtigen Herzens bereue, so könne Gott ihm Hände und Füße zurückgeben. Mas‘ūd meint, selbst wenn er ohne Hände und Füße sterben müsse, so nur im Islam. Der Alte gibt ihm einen Schluck Wasser, da findet sich Mas‘ūd vor ‘Abd al-‘Azīz wieder. Er bereut und ruft das Glaubensbekenntnis, weint und wirft sich auf die Erde.

Sa‘īd ist inzwischen zum Fluss gegangen, wo er einige Hennen fängt. Er schlachtet sie, und das Blut fließt ins Wasser, verteilt sich dort aber nicht. Als er erstaunt den Kopf hebt, findet er sich mit Ṣabīḥ auf einer grünen Wiese wieder. Sie sind plötzlich weiß, und Gott hat ihnen die Genitalien wiedergegeben. Sie gelangen in eine Stadt mit vielen Einwohnern, werden empfangen und erfahren, dass die Stadt nur Herrscher habe, die aus dem Tal kommen, aus dem sie beide jetzt kämen. Man setzt Ṣabīḥ als Herrscher und Sa‘īd als seinen Wesir ein.

So gehen vier Jahre dahin. An jedem Tag wird ihnen ein Verbrechen zugetragen, dessen Täter sie nicht kennen. Eines Nachts werden alle Diener in ihrem Haus getötet. Da reiten sie mit dem wahren Herrscher und den Soldaten bis in das Tal, wo sie selbst herkamen. Sie finden eine Höhle mit zwei schwarzen Dienern und die gestohlenen Sachen der Leute. Der wahre Herrscher des Landes droht den beiden (nämlich Šabīḥ und Saʿīd), die daraufhin ihre Geschichte erzählen. Sie werden ins Gefängnis geworfen und haben plötzlich wieder ihre ursprüngliche Gestalt als Eunuchen. Sie werden ausgepeitscht - plötzlich finden sie sich am Fluss wieder und werden von ʿAbd al-ʿAzīz begrüßt.

Auch Ḥaizurān und at-Tarğumān geraten auf ihrem Weg in einen *ḥāl*: Sie sind in einem fremden Garten, wo sie von vierzig Dienern zu deren Herrscher gebracht werden. Der fragt sie über ihrer Herkunft aus, worauf at-Tarğumān antwortet. Er erklärt ihnen seine Religion und die Einzigartigkeit Gottes und wie die Sonne von ihm abhängt und durch die (astrologischen) Häuser ziehe. Der Herrscher ist ratlos und erzählt dies seinen Astrologen. Sie verlangen einen Beweis. at-Tarğumān überzeugt die Astrologen und bekehrt sie zum Islam. Der Herrscher lässt daraufhin at-Tarğumān, Ḥaizurān und die Konvertiten außerhalb der Stadt bringen und will sie töten. Der Wesir überzeugt ihn jedoch, die Feuerleugner einzusperren. Sie werden auf eine Mauer gebunden, um in der Sonne und über einem Feuer zu schmoren. Schließlich sollen sie enthauptet werden. Als das Schwert über Ḥaizurān schwebt, finden sie sich in der Schatzhöhle beim Obstpflücken wieder.

ʿAbd al-ʿAzīz lächelt. Sie speisen, dann gehen sie weiter und gelangen zu einem marmornen Thron. Masʿūd setzt sich darauf und seine Beine schrumpfen, so dass er sich nicht mehr rühren kann. ʿAbd al-ʿAzīz erklärt, nun sei dessen Zeit abgelaufen. Er bereut den Mord an seinen Eltern und Verwandten und bekundet, dass ihm sogar Ğamīla einerlei sei. Masʿūd verbringt die Nacht, indem er sich Gott zuwendet, die anderen schlafen. Am anderen Morgen erzählt Masʿūd seinen Traum, an dem ʿAbd al-ʿAzīz erkennt, dass Gott ihm verziehen hat. Sie bleiben sieben Tage bei Masʿūd, der am Tag darauf stirbt. Dann nehmen sie von den Schätzen, was ihnen beliebt, und verlassen die Schatzhöhle.

## **XXVIII. Der Sternenkundler Yūnus belehrt az-Zāhir, sich um die Wissenschaften zu kümmern.**

al-Qāhira verheiratet ʿAlam ad-Dīn, dessen Frau schon vor zehn Jahren starb, mit Ḥaizurān, und at-Tarğumān mit Ğamīla. So gehen sieben Jahre dahin, in jedem von ihnen bekommt al-

Qāhira einen Sohn. Der älteste Sohn ‘Alī<sup>137</sup> ist der schönste und dem Herrscher am ähnlichsten. Auch sein Bruder Ḥasan und der dritte Maṣṣūr sind übermäßig begabt<sup>138</sup>.

Eines Tages, als die Jungen zwölf Jahre alt sind, geht er mit Sa‘īd zwischen den Schlössern spazieren, als sie auf jemanden treffen, der einen Teppich ausklopft und unverständliche Worte spricht<sup>139</sup>. Er habe alles gesehen und erlebt und könne die Sterne erklären. Er betreibe Wahrsagerei, lese etwas für die Leute. Der Sohn des Herrschers hilft ihm aus einer Not, als der Sternenkundler wegen der Frau eines Amīrs festgenommen werden soll.

Der Sternenkundler namens Yūnus<sup>140</sup> erzählt seine Geschichte: seine Familie sei aus Tunis, wo einst al-Ḥākim bi-Amrillāh war, der aus Qairawān stammte. Als er einmal unter all denen war, die von al-Ḥākim den Lohn bekamen, wies dieser ihn an, ihm die Sterne zu erklären. Dann habe er gehört, wie al-Ḥākim in der Schatzhöhle verschwunden sei und aus Furcht vor ‘Abd al-‘Azīz sei er nach Tunis gegangen. Nach vierzehn Jahren kehrte er zurück, als der Sohn von al-Ḥākim die Macht übernahm. Doch von ihm bekam er keinen Lohn, da er sich nur mit der Kriegsführung beschäftigte. Dann habe er tags und nachts studiert, bis er gänzlich in der Astronomie bewandert war. Und da er dafür keinen Lohn erhielt und keinen Nutzen sah, habe er sich an den Wegrand gesetzt, Späße getrieben und Unsinn geredet. Er weissagt dem Jungen eine Zukunft als weiser und gerechter Herrscher, der al-Ḥākim am meisten gleiche.

Der Junge rät ihm, sich bei der Prozession direkt an den Herrscher zu wenden und ihm zu sagen, dass al-Ḥākim ihm Lohn gezahlt hatte, und ihm das Schreiben von ‘Alā’ ad-Dīn zu zeigen.

Im Schloss erzählt der Junge seinem Vater sein Erlebnis. Es lastet schwer auf az-Zāhir, dass er nicht wie sein Vater Löhne an die Gelehrten gezahlt hat. Er verspricht, den alten Yūnus zum *ṣaiḥ* der (Gelehrten-) Gruppen<sup>141</sup> zu machen. ‘Abd al-‘Azīz, der ‘Alā’ ad-Dīn mehr liebt als seinen eigenen Sohn, lehrt ihn in einer Nacht das *Buch der Uṣūl*<sup>142</sup>. Am andern Tag trifft az-Zāhir den alten Yūnus während der Prozession und bringt ihn ins Herrscherhaus. Er weist an, ihn zum *ṣaiḥ* der (Gelehrten-) Gruppen zu machen. Yūnus soll sein Buch vorlesen. Doch in dem Moment tritt ‘Alā’ ad-Dīn vor und zitiert das *Buch der Uṣūl* vollkommener als der Astronom es je getan hätte.

---

<sup>137</sup> Auch: ‘Alā’ ad-Dīn.

<sup>138</sup> Die Namen der anderen Söhne: der vierte *Manī’*, der fünfte *Nizār*, der sechste *Šafīr* (WIEN, f.203a SYNR) und der siebte *Maimūn* (BERLIN 501, f.30a).

<sup>139</sup> Vieles davon in Reimprosa, s. BERLIN 501, f.30b–32b.

<sup>140</sup> Eine Anspielung auf den Vater des *Ibn Yūnus aṣ-Šafādī*, der unter al-Ḥākim die nach diesem benannten astronomischen Tabellen erstellte. Goldstein, Bernard R.: *Ibn Yūnus (Yūnis)*. In: EI<sup>2</sup>. Bd.3, 969.

<sup>141</sup> *Šaiḥ aṭ-ṭawā’if*. Auch im Sinne von „Zünften“.

<sup>142</sup> Ein Buch des Yūnus über die Astronomie.

az-Zāhir lässt ausrufen, wer unter al-Ḥākīm einen Lohn hatte, möge sich bei ihm einfinden.

Die Gelehrten erscheinen und az-Zāhir stellt ihnen Yūnus als *šaiḥ* voran.

Yūnus hat einen Sohn namens Ğumhūr, welcher der Klügste seiner Zeit ist. Ihn und seinen Vater macht az-Zāhir zu seinen Vertrauten. Er ist der Autor der *al-Kutub al-muḍġāt* und der *Hakimschen Tafeln*<sup>143</sup> und des *Šams Abū Yūnus*. Er hat Schätze in der Wissenschaft der Sternbeobachtung geschrieben.

Eines Tage sitzt er mit ‘Alā’ ad-Dīn zusammen. Ibn Yūnus sagt, er habe bei ‘Abd al-‘Azīz die *Perle der sieben Angesichte* gesehen. Er bittet ‘Alā’ ad-Dīn, ihm diese zu zeigen und möglicherweise mit az-Zāhir eine Schatzhöhle zu besuchen.

### **XXIX. ‘Alī Ibn az-Zāhir wird als Herrscher designiert und bekommt den magischen Siegelring. Erneut werden die Schatzhöhlen aufgesucht.**

‘Abd al-‘Azīz vertröstet sie auf ein anderes Mal. Als sie vierzehn Jahre alt sind, sterben die Brüder Maimūn, Ḥasan und Mašqīr. ‘Alā’ ad-Dīn bekommt hohe Ämter übertragen, hört sich die Gelehrten an, lernt Frevler von Opfern zu trennen. Und als er fünfzehn Jahre alt ist, fragt er erneut nach der Perle und dem Zugang zu den Schätzen. Inzwischen ist der Wesir ‘Alam ad-Dīn gestorben.

‘Abd al-‘Azīz schlägt nun vor, da er alt geworden sei, den Sohn az-Zāhirs zu seinem Nachfolger zu ernennen, ihm den Siegelring zu geben und das Heer auf ihn schwören zu lassen. Er lässt alle hohen Herren erscheinen, sie sprechen ihren Gehorsam gegenüber ‘Alī Ibn az-Zāhir aus. ‘Alī setzt sich die Krone auf und bekommt den Umhang der Herrschaft, die Städte Miṣr und al-Qāhira<sup>144</sup> werden geschmückt.

‘Abd al-‘Azīz möchte ihm nun die Schätze zeigen, daher reiten sie mit Ğumhūr, Maryam, Ismā‘īl, Maḥmūd, al-Qāhira und dem Diener Sa‘īd zu den Pyramiden. Nach einer Weile nimmt ‘Abd al-‘Azīz die Perle, die ein großes Bild vom *Schatz der Insekten* zeigt. Er entzündet ein Feuer und spricht Beschwörungsformeln<sup>145</sup>. Da erscheinen Köpfe ohne Körper und Körper ohne Köpfe, merkwürdige Tiergestalten.

[17. Teil, BERLIN 502] Schließlich nähert sich der *Rote Herrscher*, mit großem Gesicht und vier Augen, acht Hörnern und Stoßzähnen wie ein Elefant. Alle erstarren vor Schreck, nur ‘Alī behält die Fassung. ‘Abd al-‘Azīz grüßt den Herrscher und trägt sein Begehren vor, dem

<sup>143</sup> Im Text *šāḥib ar-ruḥ al-ḥākīmī* (BERLIN 501, f.37b). Eine Entstellung von: *šāḥib az-zīġ al-ḥākīmī*. Der Autorenhinweis findet sich nicht in WIEN.

<sup>144</sup> Erstmals wird die Stadt (*balad*) im Text ausdrücklich so genannt.

<sup>145</sup> BERLIN 501, f.39a–b. Siehe auch WIEN, f.209f.

Herrscher von Miṣr ‘Alī den Schatz zu zeigen. Er wirft Räucherwerk ins Feuer, da kehrt sich der Hügel um und sie finden sich unter der Erde wieder. Sie durchschreiten mehrere Gewölbe und Türen. Schließlich gelangen sie an eine Tür mit Schloss, vor der ‘Abd al-‘Azīz nicht mehr weiter weiß. Gelingen es ihm nicht, die Schutzzauber zu durchbrechen, müssten sie alle sterben. Die Anwesenden klagen, doch Maryam hat das Buch des al-Abṭan dabei. ‘Abd al-‘Azīz sucht darin den betreffenden Schatz heraus und wie er zu öffnen sei. Dann geht er zu der Tür, sieht unter der Tür einen Marmorstein, den er anhebt, und darunter findet er einen goldenen Schlüssel.

Sie gelangen in einen großen Saal mit allerlei Kostbarkeiten Gold und Juwelen. In der Mitte befindet sich ein See mit Bäumen. Auch gibt es Räder aus Rotgold, das Wasser hatte der Erbauer des Schatzberges vom Nil hergeleitet. Schließlich gelangen sie zum Grab der Tochter des Herrschers des Schatzes, wo es mehrere Sarkophage gibt, auf denen Verse geschrieben stehen. Sie verlassen den Schatz und reiten zurück. Erneut reiten ‘Abd al-‘Azīz und ‘Abd al-Karīm zu den Pyramiden, finden einen anderen Eingang und sehen sich im *Schatz der Erleuchteten*<sup>146</sup> um. Als sie wiederkehren, sind die Söhne von az-Zāhir gerade miteinander beschäftigt, Kampftechniken zu üben. az-Zāhir selbst ist zur Jagd ausgeritten.

### **XXX. ‘Alī verliebt sich in die Kammerzofe Bāhira. Die Mongolen bedrohen das Herrscherhaus von Bagdad. ‘Abd al-‘Azīz schickt Gold aus den Schätzen zur Unterstützung des Kalifen.**

Als der Sultan (Ibn az-Zāhir) siebzehn Jahre alt ist, sind er und seine Brüder vollkommene junge Männer an Wissen und Kampfkunst, ‘Alī erfreut sich am ‘urund und der ‘urunda, diskutiert mit den Rechtsgelehrten, Ärzten, Dichtern, Sprachgelehrten und allen Gelehrten. Er gibt ihnen ihre Gehälter und versammelt sich mit seinen Geschwistern zum Mittagsgebet. Dann spielt er mit seinen Schwestern und den Mädchen von al-Qāhira. Er verliebt sich in ein besonders schönes Mädchen namens Bāhira, die Kammerzofe von al-Qāhira. Sie stammt aus den Ländern der Mongolen<sup>147</sup>, aus Ḥurāsān. Einer der Diener, der ebenfalls dorthier stammt, spricht eines Tages mit ihr, da erfährt sie, dass er ihr Cousin namens Lu’lu’ ist. Sie verlieben sich ineinander.

Eines Tages erfährt der Sultan davon und wird eifersüchtig. Bāhira sucht al-Qāhira auf und erzählt ihr ihre Bekanntschaft und Liebe zu ihrem Cousin, den sie heiraten möchte.

---

<sup>146</sup> *Kanz al-munawwara* (BERLIN 502, f.12a).

<sup>147</sup> Sic: بلاد المغل.

al-Qāhira ist der Sache wohlgesonnen und ruft einen Qāḍī herbei, der die Ehe schließt. Sie will ein Fest ausrichten. Als ‘Alī davon hört, wirft er sich zu Boden, wobei er sich wegen seiner Mutter schämt. Er befürwortet die Ehe, ist jedoch unglücklich, und Feuer brennt in seinem Herzen. al-Qāhira bemerkt dies und sucht ihren Sohn auf. Da sie die klügste ihrer Zeit ist, weiß sie einen Rat: Sie sagt das Hochzeitsfest ab und schickt Bāhira zum Sultan. Er sei müde und bedürfe einer Massage. Bāhira begibt sich zum Sultan und massiert ihn. ‘Alī aber quält sich weiter, da sie mit ihrem Cousin verheiratet ist.

al-Qāhira spricht inzwischen mit Maryam über den Vorfall. Sie ersinnt eine List, damit das Mädchen nur noch den Sultan begehre. Im Buch des ‘Abd ar-Raḥmān gibt es ein Kapitel über die Auswahl, des Höchsten und der Natur des Menschen<sup>148</sup>, welches sie auswendig kennt.

Sie begeben sich zum Sultan und dem Mädchen. Maryam verlangt nach einem Schachspiel und weist das Mädchen an, mit ihr zu spielen und den Sultan zu erfreuen. Als Bāhira den Springer setzt, wandert ihre Seele plötzlich zu ihren Eltern ins Land der Mongolen. Sie erwacht dort und erzählt ihnen ihre Geschichte und wie der Sultan sie begehre.

Die Mutter interpretiert Bāhiras Traum und meint, wenn die Herrin Bāhira mögen würde, hätte sie sie mit ihrem Sohn verheiratet, auf dass Bāhira einen Sohn bekäme, der Herrscher würde. Sie habe außerdem gar keinen Cousin oder Onkel und dürfe ihren Traum niemandem erzählen. Bāhira verbringt sieben Jahre bei ihren Eltern, bis alle Verwandten gestorben sind. Sie verkauft alles, was sie hat und bleibt dennoch hungrig. Schließlich kommt ein alter Mann, der ihr sagt, sie solle zurück zu ihrer Herrin al-Qāhira gehen. Sie findet sich beim Schachspiel mit Maryam wieder. Sie erklärt, ihre Eltern und Verwandten seien gestorben, außerdem habe sie keinen Cousin. Man gibt ihr zu essen und sendet Lu’lu’ in ein anderes Land.

Plötzlich wird ‘Abd al-‘Azīz krank und leidet vierzig Tage. Er vererbt ‘Alā’ ad-Dīn die Perle und ein Buch, wie man sie gebraucht. Bāhira kommt hinzu und fragt nach der Perle. Er erklärt ihr, sie sei der Besitz der sieben Magie-mächtigen Herrscher gewesen und habe sieben Angesichte. Für jedes von ihnen gebe es ein Räucherwerk und eine besondere Beschwörung. Zum Beispiel erscheine sonntags der *Herr des Goldes* als ein Angesicht der Perle, nämlich der Herr des *Schatzes der sieben Seufzer*<sup>149</sup>. Bāhira lernt das Buch auswendig. ‘Alī gibt die Perle seiner Mutter al-Qāhira, die sie in eine Kiste legt. Den Schlüssel dazu gibt sie Bāhira.

Bagdad ist zu Zeit der Abbasiden friedlich, wie zuvor in der Geschichte und den *siyar* erwähnt worden ist. Nach Kāfūr al-Ḥabašī hatte niemand dort *ḥarāğ* genommen. Dann hatten

---

<sup>148</sup> BERLIN 502, f.16b; schlüssiger in WIEN, f.222b: „*Kapitel des Verborgenen, des mächtigsten Namens und der Phantasiebilder bei den Menschen*“.

<sup>149</sup> *Kanz al-ḥasarāt*.

die Mongolen Bagdad überfallen, die Kalifen wechselten schnell. Nun schreibt der Befehlshaber der Gläubigen aus Bagdad einen Brief an den Herrscher von Miṣr und verlangt *ḥarāğ*. Die Mongolen hätten viele Leute getötet und damit Schwierigkeiten verursacht.

Als der Herrscher von Miṣr das liest, weist er an, das Gold aus den Schatzhöhlen zu bringen und zu vierzig Lasten nach Bagdad zu schicken.

‘Abd al-‘Azīz begibt sich mit den Gesandten, Ṣabīḥ, Lu’lu’, dem Diener Sa‘īd und Tarğumān, ‘Alī, Maḥmūd und Ismā‘īl und az-Zāhir, al-Qāhira und Maryam zu den Pyramiden - bis zu einem Platz namens *Mönchskopf*. ‘Abd al-‘Azīz spricht Beschwörungen und Gebete, schließlich geht er zu einem Stein, unter dem sich eine Treppe befindet. Sie steigen dort ein und gelangen in die Schatzhöhle, ‘Abd al-‘Azīz wehrt die Schutzzauber und Geister ab, sie gehen durch hell erleuchtete Säle voll Gold und Edelsteine, schließlich gelangen sie an einen Teich. ‘Abd al-‘Azīz erklärt, die Schatzhöhle sei von Saraṭān und Šabbūra<sup>150</sup> erbaut worden, die sich alle zwölftausend Jahre um einen Grad bewegen. Jedes Haus habe dreißig Grade. Das alles sei mit dem Verstand nicht erfassbar. Der Schutzzauber der Höhle sei der schwarze Marmor. Niemand dürfe ihn betreten, sonst werde er sterben. Mit der Ausbeute steigen wieder aufwärts, bis sie zum Stein bei den Pyramiden gelangen. ‘Abd al-‘Azīz murmelt Beschwörungen, so dass der Stein an seinen Platz zurückkehrt, dann reiten sie zum Schloss zurück.

‘Abd al-Karīm schreibt einen Brief an den Herrscher in Bagdad, in dem er seiner Bitte nachkommt und auch berichtet, az-Zāhir habe die Regierungsgewalt seinem Sohn ‘Alī übertragen. Er schickt den *ḥarāğ* und fünfhundert Soldaten, Diener und Dienerinnen, Pferde, Stoffe usw. mit den Gesandten, die Ehrengewänder erhalten. Unter den Helden der Eskorte ist auch Lu’lu’, der die Gesandten anführt. Bāhira ist wegen der Trennung von Lu’lu’ sehr traurig, verbirgt es aber vor dem Sultan.

‘Alī und sein Vater verbringen einen Monat mit der Jagd, währenddessen Maḥmūd Ibn ‘Abd al-‘Azīz auf dem Thron der Herrschaft sitzt.

**XXXI. Bāhira stiehlt eine magische Perle und verschwindet damit. ‘Alī reist ihr nach und rettet den Kalifen von Bagdad mit Hilfe der *Šuṭṭār* aus der Gefangenschaft eines heidnischen Wesirs. Er verliebt sich in die Kalifentochter al-Ḥansā’.**

---

<sup>150</sup> as-Saraṭān: „Tierkreiszeichen Krebs“, šabbūra: (äg.) „Nebel“ (BERLIN 502, f.27b). In WIEN, f.229b: *annašūra fī s-saraṭān*.

Inzwischen ist der Herrscher al-Mu‘izz az-Zāhir sehr krank geworden. al-Qāhira befürchtet, dass er bald sterbe. Bāhira nimmt die Perle, eine Juwelenkette und tausend Dinar aus der Schatztruhe, sowie etwas Brot, Käse und Huhn, und reitet mit ihren Dienerinnen in Männergewändern in Richtung Syrien. Dort holt sie sich die Erlaubnis ein, nach Bagdad zu reisen, und bricht mit einem Händler und dessen Leuten auf. Unterwegs werden sie jedoch von Beduinen der Banū Zubaid<sup>151</sup> überfallen, die die meisten der Reisenden töten und sie jeglicher Habe berauben. Sie nehmen Bāhira auch die Perle, die Juwelenkette und das Geld ab. Reisende finden die wenigen Überlebenden, darunter Bāhira und der Händler, und nehmen sie nach Bagdad mit, wo sie sie in einem Krankenhaus unterbringen.

Lu’lu’ ist inzwischen beim Befehlshaber der Gläubigen angekommen, der sich sehr über den mitgebrachten Reichtum und den Brief von az-Zāhir freut. Er sendet Bagdader Stoffe und einen Brief mit.

Unterwegs wird die Karawane von Räubern überfallen, deren Oberhaupt ar-Rašīdī<sup>152</sup> heißt. Die Beduinen fürchten den Zorn des Kalifen und machen sich von Bagdad auf nach Mossul. al-Qāhira vermisst ihre Zofe Bāhira. Sie erfährt, dass der Amīr Yāhūr dieser ein Pferd gegeben hatte. Sie bemerkt auch, dass die Juwelenkette und die Perle verschwunden sind. Wegen der Krankheit ihres Vaters kann sie jedoch nichts unternehmen und wartet. Nach acht Tagen kommen az-Zāhir und ‘Alī von der Jagd zurück. al-Qāhira erzählt ihrem Mann den Vorfall, der sich unversehens in Richtung Syrien begibt. Dort findet er keine Spur und reist weiter nach Bagdad. Er steigt in einer Karawanserei ab. Die Mongolen haben inzwischen Bagdad überfallen und den Kalifen ins Gefängnis geworfen. Auf den Thron der Macht hat man einen Mongolen namens Haḡar Qān<sup>153</sup> gesetzt.

Am anderen Tag streift ‘Alī in Bagdad umher und findet im Gefängnis der Stadt den Kalifen. Er besticht den Wächter und gelangt zu ihm. Der erzählt ihm seine Erlebnisse mit den Mongolen, wie sie die Soldaten im *Karḡ*<sup>154</sup> vernichtet hatten. Der Sultan vergisst daraufhin Bāhira.

---

<sup>151</sup> ‘Arab Zubaid (BERLIN 502, f.32b), WIEN, f.232b: *Banū Zubaid*. S. zu den Beduinen Syriens: A. S. Tritton, *The Tribes of Syria in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 12, No. 3/4, Oriental and African Studies Presented to Lionel David Barnett by His Colleagues, Past and Present. (1948), 567–573.

<sup>152</sup> Sic: BERLIN 502, f.32a. In WIEN, f.233a *az-Zubaidī*.

<sup>153</sup> BERLIN 502, f.33a: هجر قان. In WIEN, f.234a: *Haḡaš Qān* هجشقان.

<sup>154</sup> Eigenname eines Vorortes von Bagdad, der mehrmals Schauplatz von Auseinandersetzungen zwischen Schiiten und Sunniten war. Streck, Maximilian [J. Lassner]: *al-Karkh*. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 4, 652–653.

Der Wesir [des Kalifen] hatte Verwandte im *Karḥ*, größtenteils Räuber<sup>155</sup>. Der Kalif wollte den *Karḥ* abschaffen, aber der Wesir hatte dagegen gearbeitet. Als das Heer zu je einer Hundertschaft in den *Karḥ* vorgerückt war, hatten die Bewohner dort die Soldaten erschlagen und sie in den Tigris geworfen. Am nächsten Morgen nahmen sie den Kalifen gefangen.

Der Kalif hat eine Tochter, die der böse Wesir heiraten will. Jedoch hatte sie ihn sehr gehasst und sich ihm verweigert. Als nun der Überfall stattgefunden hatte, hatte sie schnell ihre Sachen geschnappt und war geflohen.

Sie gelangt zum Gefängnis, als ihr Vater gerade mit dem Sultan ‘Alī spricht. Der Sultan sagt dem Kalifen seine Hilfe zu, er werde mit dem Heer aus Miṣr kommen und alle Feinde vernichten. Dagegen sei der eigentliche Zweck seines Kommens unwichtig.

Der Kalif fragt nach, und ‘Alī erzählt von Bāhira. Der Kalif sagt, er habe von der überfallenen Karawane gehört. Die Überlebenden, darunter ein Mädchen, seien im Krankenhaus von Bagdad.

Im selben Augenblick betritt die Tochter des Kalifen in Kleidung eines Mamluken das Verließ, und ‘Alī verliebt sich sofort. Der Kalif verspricht sie einander und drängt, ‘Alī möge rasch mit dem Heer seines Vaters zurückkehren und sich vor dem Wesir hüten. Die Tochter des Kalifen namens al-Ḥansā<sup>156</sup> hatte sich mit zwölf Jahren ins Gebet versenkt und Gott um einen Traum gebeten, der ihr ihre spätere Familie zeige. Da hatte sie einen schönen Jüngling auf einem Pferd gesehen, der ihren Vater zu befreien suchte.

al-Ḥansā’ führt ‘Alī zum Krankenhaus, wo sie auf die verletzte Bāhira treffen. Diese erzählt voller Furcht ihre Geschichte vom Anfang bis zum Ende. Da verzeiht ihr der Sultan ihren Diebstahl. Die Tochter des Kalifen möchte dem Sultan Bagdad zeigen, damit er die Stadt kennen lernt, doch er drängt darauf, sich schnell ein Pferd zu beschaffen, um aus der Stadt zu gelangen. al-Ḥansā’ stiehlt ein Pferd, und sie reiten los.

Der Wesir sucht inzwischen vergeblich nach al-Ḥansā’. Er lässt seine Leute und Beduinen ausschwärmen und weist an, niemand dürfe ohne Erlaubnispapier des Wesirs umherreisen.

Da treffen sie auf al-Ḥansā’ und ‘Alī, die keinerlei Papier bei sich haben. Die beiden bleiben bei der Gruppe, deren Anführer Šaġġā‘ ad-Dīn heißt. Der belauscht den Sultan und findet heraus, dass er die Tochter des Kalifen in Gewahrsam hat. Sie überzeugt ihn davon, dass der Wesir schlecht an ihr gehandelt hat. So wechselt er nach einigem Misstrauen die Seiten und

---

<sup>155</sup> Die Stelle ist unklar überliefert (BERLIN 502, f.33b–34a), besser verständlich durch WIEN, f.234a-b.

<sup>156</sup> In BERLIN eigentlich الخنفسا „Mistkäfer“. Passender scheint ist der Name *al-Ḥansā’*, wie in WIEN, f.236ff., so auch in BERLIN 503, ab f. 7b.

gesellt sich mit seinen Männern zu ‘Alī Ibn az-Zāhir. Damit gewinnen sie hundert Helden dazu und versorgen sich mit Pferden und Proviant aus dem Marstall des Kalifen.

[18. Teil, BERLIN 503] Sie reiten nach Tikrīt, wo sie zum Schloss *Ḥamdān*<sup>157</sup> gelangen, und weiter nach Mossul. Der dortige Statthalter heißt Baḥīr<sup>158</sup>, und sein Vater war Saffāk ad-Dimā<sup>159</sup>, ein Philosoph, der die Herrschaft über Tauzīr an sich gerissen hatte. Baḥīr war als Sklave an den Hof des Kalifen gelangt und dort aufgrund seiner Bildung schnell aufgestiegen. Šağğā‘ überprüft die Haltung des Statthalters gegenüber dem Kalifen, indem er vorgibt, auf der Seite des Wesirs zu stehen. Da tötet jener ihn und seine Leute beinahe. Schließlich geben sich beide als der abbasidischen Dynastie<sup>160</sup> treu ergeben zu erkennen. Sie verbünden sich und reiten gemeinsam eine Prozession, bei der Baḥīr seine Soldaten und einige gute Pferde vorstellt.

‘Alī Ibn az-Zāhir stellt sein Wissen über Pferde und Beduinenstämme unter Beweis, weshalb er dem Statthalter sehr gefällt. Plötzlich tanzt eines der Pferde aufgeregt aus der Reihe und läuft zu ‘Alī. Er findet heraus, dass es das aus seinem Marstall von Bāhira entwendete Pferd ist, welches die Zubaidī-Beduinen geraubt hatten. Baḥr az-Zubaidī wird herbeizitiert und gesteht seinen Überfall auf die Kaufleute aus Syrien und Bāhira. Er verspricht, auch die Perle wieder zu beschaffen, die er einer Freundin gegeben hat, welche meint, die Perle sei gut für die Milz. Daher habe sie sie für einen an der Milz Erkrankten nach Bagdad mitgenommen. Baḥr az-Zubaidī verspricht auch, den Kalifen aus dem Gefängnis zu befreien.

Die Beduinen machen sich auf nach Bagdad, wo sie die Stadtmauer durchbrechen, die Gauner<sup>161</sup> um sich scharen und gemeinsam den Kerker des Kalifen aufbrechen, um ihn zu befreien. Der beste unter ihnen, ein echter Kerl und Vagabund<sup>162</sup>, heißt ‘Abd ad-Dār, der auch ein *amīr* des Kalifen war. Der Kalif selbst ist zu schwach, um allein zu gehen, da der Wesir ihm drei Tage lang nichts zu essen, dafür aber Gold und Edelsteine auf einem Teller gereicht und ihn verspottet hat. Sie geben ihm etwas Proviant, da öffnet er seine Augen und verkündet ihren Aufbruch.

---

<sup>157</sup> WIEN, f.240a: *Qaṣr Ḥamdān*, BERLIN 503, f.2b: *Qaṣr Ḥamrān*.

<sup>158</sup> Hier: *Baḥīra*, ab BERLIN 503, f. 5a *Baḥīr*, 23b: *Yaḥyā*. WIEN, f. 242a *Yaḥyā Ibn Saffāk ad-Dimā*’.

<sup>159</sup> „Der Blutvergießer“.

<sup>160</sup> Vgl. BERLIN 503, f.6a.

<sup>161</sup> *Šuṭṭār*.

<sup>162</sup> BERLIN 503, f.13a: *min aš-šuṭṭār ḥiyalī ‘aiyār makkār*.

**XXXII. Der böse Wesir verfolgt den Kalifen und belagert ihn in Mossul. Die ägyptische Armee kommt zu Hilfe und befreit den Kalifen, welcher in einem Triumphzug nach Bagdad zurückkehrt.**

Nachdem der Wesir keine Spur von al-Ḥansā' gefunden hat, wendet er sich an Haḡar Qān und weist an, den Kalifen vor dem Teller mit Gold und zwanzig Edelsteinen verhungern zu lassen. Baḡr az-Zubaidī erzählt dem Kalifen, dass er von 'Alī und al-Ḥansā' geschickt worden sei. Inzwischen haben die herumstreifenden Wachen den Durchbruch in der Stadtmauer entdeckt und postieren sich dort, um die Eindringlinge zu töten. Der Kalif bemerkt das. 'Abd ad-Dār schlägt vor, durch das Stadttor auszubrechen und hinderliche Soldaten aus dem Weg zu räumen. Der Streich glückt, jedoch bemerken die Wächter, die am Durchbruch postiert sind, die Flucht und reiten den fünfzig Leuten des Kalifen nach. Diese bekämpfen die siebzig Soldaten unter Baḡr az-Zubaidī. Lediglich zwei Soldaten bleiben übrig, flüchten durch den Mauerdurchbruch in die Stadt und berichten dem Wesir.

Der Kalif reitet mit den Leuten bis zum Sonnenaufgang. Sie gelangen in ein Dorf, dessen Bewohnern sie mitteilen, sie seien im Auftrag des Wesirs unterwegs, um den geflohenen Kalifen zu fangen. Die Leute, angeführt von einem Mann namens Hilāl, sind jedoch dem Kalifen ergeben und wollen die Gruppe töten. Da gibt sich der Kalif zu erkennen, und alle sind in großer Freude. Hilāl berichtet, er habe von der Flucht al-Ḥansā's gehört und daraufhin alle, die nach ihr gesucht haben, festgehalten und getötet. Nach einer Mahlzeit brechen sie wieder auf und reiten nach Mossul. Sie werden von al-Ḥansā', 'Alī und Baḡr voll Freude empfangen.

Der Wesir fordert vierhundert ihm ergebene Soldaten an und sendet sie aus, den Kalifen, seine Tochter und den 'aiyār 'Abd ad-Dār herbeizuschaffen. Ihr Anführer heißt Šiblī<sup>163</sup>. Sie begegnen zunächst Hilāl und seinen Leuten und fragen sie nach dem Verbleib des Kalifen. Hilāl verköstigt sie und mischt ihnen *baḡ* ins Essen. Als Šiblī und die Soldaten schlafen, lässt er sie fesseln und nimmt ihnen Waffen und Kleidung ab. Sie erwachen, da fährt Hilāl sie an, sie haben alle gemäß der vier Rechtsschulen den Tod verdient, da sie Feinde des Kalifen, des Nachkommen des Onkels des Propheten und damit Feinde des Propheten seien. Er lässt sie in einen unterirdischen Speicher sperren. Dem Wesir wird von einem seiner Soldaten namens Naṣṣār zugetragen, was seinen Soldaten passiert ist, und dass sich al-Ḥansā' und der Kalif im Verbund mit 'Alī Ibn az-Zāḡir und dem *amīr* Ṭāṣār in Mossul befinden.

---

<sup>163</sup> WIEN, f.251a: *Šiblī*.

Da mobilisiert der Wesir die Soldaten Bagdads und zieht mit ihnen in Richtung Mossul.

In dem Moment, als Hilāl gerade die Eingesperrten bereit macht, um mit ihnen nach Mossul zu gehen, erscheint plötzlich der Wesir mit seinen Soldaten. Hilāl und seine Leute werden überwältigt und gefesselt. Die Soldaten holen die vierhundert Gefangenen aus dem Speicher. Dann ziehen sie weiter und setzen auf ihrem Weg nach Mossul unzählige Leute fest, die dem Kalifen geholfen hatten, bis sie einen Tagesmarsch von Mossul entfernt sind.

al-Ḥansā' bespricht mit ihrem Vater die Situation. Der Kalif ist unzufrieden, dass er seine Tochter dem Sultan 'Alī versprochen hat, da sie doch nach Miṣr gehen werde und er nicht. Da eröffnet ihm al-Ḥansā', sie möchte nicht mit 'Alī nach Miṣr gehen. Er habe sein Zuhause in Miṣr und sie bei ihrem Vater, den sie nicht verlassen möchte. 'Alī hört das Gespräch und ist traurig, bekommt aber gleichzeitig auch Sehnsucht nach seinen Eltern und Geschwistern.

Am nächsten Tag verabschiedet der Sultan 'Alī sich, um das Heer aus Miṣr zu holen. Als sie nach Mossul zurückkehren, bemerken sie das Heranrücken des Wesirs mit seinem Heer: zunächst Beduinen, dann Kurden, Mongolen, schließlich der Wesir mit den Soldaten aus Bagdad und den Gefangenen. Yaḥyā<sup>164</sup> schaut von der Stadtmauer herunter und sieht die Gefangenen Hilāl und Ğanāḥ, die ihnen geholfen hatten. Er berichtet dem Kalifen davon. Die Bevölkerung Mossuls wird bewaffnet.

Inzwischen wird ein Mann von hässlicher Gestalt und veränderter Farbe namens Dawās Ibn Matrās aus der Stadt Sīrās<sup>165</sup> bei dem Wesir vorstellig und hat einen Ratschlag: Er weiß, dass just an diesem Tage al-Ḥansā', der Kalif und 'Alī nach Miṣr aufgebrochen seien. Also werde der Wesir sie nicht mehr in Mossul vorfinden. Er selbst möchte ihnen nachreisen, sich als Gesandter aus Miṣr ausgeben und sie bei einer Gelegenheit mit *banğ* betäuben, um sie dann dem Wesir in Kisten zu bringen. Der Wesir fragt, ob der Mann al-Ḥansā' und ihren Vater gesehen habe. Der Mann sagt, er habe 'Alī beim Aufbruch nach Miṣr mit vielen Leuten und Šağğā' gesehen. Da schickt ihn der Wesir mit fünfhundert Dinar und zehn Dienern los. Dawās mischt *banğ* in Süßigkeiten.

Als er auf den Sultan trifft, betäubt er ihn und die Seinen hinterrücks und legt sie in Kisten. Dann zieht er in Richtung des Wesirs. Am anderen Morgen erwacht der Sultan aus der Betäubung. Als Dawās anhält und die Kisten öffnet, fragt jener ihn, warum er das getan habe. Dawās antwortet, er bringe sie zum Wesir und erhalte dafür Mossul und die beste Stellung bei ihm. Da schimpft 'Alī, Dawās verschließt die Kiste wieder und begibt sich weiter nach

---

<sup>164</sup> I.e. Baḥīr, der Statthalter von Mauṣil.

<sup>165</sup> Der Name wird im Text BERLIN unterschiedlich wiedergegeben, hier: *Dafwās*. WIEN, f.255a: *Dūrās Ibn Qarās aus der Stadt Sīrwās*, später einheitlich in BERLIN und WIEN *Dawās*. In PARIS X, f.2a ebenfalls: *Dawās*.

Mossul. Dort öffnet er die Kisten vor dem Wesir, der Šaġġā' und 'Alī sofort nach dem Verbleib von al-Ḥansā' fragt. Als er keine befriedigende Antwort erhält, befiehlt er, 'Alī, Šaġġā' und seine Männer zu kreuzigen und vor der Stadt zu präsentieren. al-Ḥansā' werde darüber sehr weinen und ihren Wert erkennen. Sie werden gefesselt und zu den anderen Gefangenen gebracht. Am anderen Tag werden sie in Sichtweite von al-Ḥansā' aufgestellt, al-Ḥansā' und der Kalif flehen zu Gott für 'Alī, und 'Abd ad-Dār schießt einen Pfeil auf den Wesir ab. Er trifft jedoch ins Auge des Pferdes, das sofort stirbt. Der Wesir ist wütend. Als man 'Alī gerade kreuzigen will, taucht plötzlich eine Armee auf.

Es entsteht ein wildes Handgemenge unter den Soldaten des Wesirs. Der Sultan 'Alī wird befreit und stürzt sich in den Kampf und hilft Hilāl, Ṭāšā und Šaġġā'. al-Ḥansā' bewaffnet sich ebenfalls, öffnet das Tor von Mossul und stürmt mit Baḥīr die Stadt. Die Soldaten des Wesirs unterliegen, der Wesir wird mit seinen Vertrauten ergriffen und vor 'Alī gebracht. Die feindlichen Soldaten fliehen. Doch zunächst möchte 'Alī seine Befreier kennenlernen. Er begibt sich zu ihnen, ihr Anführer sitzt mit einer goldenen Krone auf dem Kopf auf einem edlen Pferd.

Mit dem Heer hat es folgende Bewandnis: al-Qāhira hatte 'Alī vermisst, als er so plötzlich nach aš-Šām aufgebrochen war und ihr Vater 'Abd al-'Azīz im Sterben lag. az-Zāhir hatte, als er davon erfuhr, Delegierte in alle Länder entsandt, um nach ihm zu forschen. Aber die Suche blieb ergebnislos. Schließlich kamen die Gesandten mit Lu'lu' zurück, die auch nichts von Bāhira und dem Sultan gesehen hatten.

Da holten sie 'Abd al-Karīm, der die Geomantie-Tafel bediente und so die Geschichte von Bāhira, dem Verlust der Perle und die Ränke des Wesirs von Bagdad offenlegte. 'Abd al-'Azīz wies sofort an, zehntausend Soldaten über aš-Šām nach Mossul zu senden und den Sultan zu befreien. Nach drei Tagen standen zehntausend Soldaten mit ihrem Kriegsgerät bereit, die Soldaten az-Zāhirs, des Sohnes 'Alī, die Beduinen von Saḥāb, tausend Mädchen von Maryam und Zuwaila, usw. Sie nahmen fünfhundert Lasten Gold für die Aufwendungen mit. Der Herrscher von aš-Šām stellte ihnen fünftausend Soldaten und fünfhundert Reiter, von Ḥamāh kamen fünfhundert *fidāwīs* dazu. Der Vertreter von al-Bīra namens Faraġ erzählte ihnen weiteres von 'Alī und kam auch selbst mit seinen Soldaten mit in Richtung Mossul. Auf al-Qāhiras Drängen hin, sie fühlte, ihr Sohn sei in ernstesten Schwierigkeiten, spornten sie ihre Pferde an und stürmten nach Mossul. Unterwegs trafen sie einen bewaffneten Reiter, der ihnen die Ereignisse um 'Alī erzählte, wie er dem Kalifen geholfen hatte, zudem Mossul belagern wollte und schließlich Dawās den Sultan überlistet hatte. Der Reiter ist Bassām, der Sohn des Wesirs, hatte sich für 'Alī eingesetzt und sollte mit ihm gekreuzigt werden sollte.

Doch er konnte fliehen. al-Qāhira hatte den jungen Mann beruhigt und ihm den Wesirsposten versprochen, sobald sie seinen Vater getötet hätten. Sie ließen sich von Bassām nach Mossul führen. Sie treffen just ein, als der Sultan gekreuzigt werden soll.

Als die Ränke des Wesirs abgewehrt sind, erkennt ‘Alī seinen Vater und seine Mutter und alle, die zu seiner Befreiung gekommen sind. Sie begrüßen sich voller Freude. al-Ḥansā’ wird vorgestellt, und die Soldaten schlagen ihre Zelte auf.

Schließlich nähert sich der Befehlshaber der Gläubigen mit Hilāl, Baḥīr und Šağğā’. Die beiden Herrscher erweisen sich gegenseitig die Ehre. Dann wird ein Festmahl ausgerichtet, wobei ‘Alī immer noch Fesseln an den Füßen hat. az-Zāhir meint, der Wesir selbst solle sie ihm abnehmen. Doch zunächst wird gespeist und Scherz getrieben. Als der Wesir vorgeführt wird, herrscht az-Zāhir ihn an, was denn der Kalif getan habe, dass der Wesir ihm so übel mitgespielt habe. Und dann habe er auch seinen Sohn in so schweres Eisen gelegt. Der Wesir antwortet, seine Absicht sei nicht gewesen, ‘Alī zu kreuzigen, sondern er wollte dadurch lediglich al-Ḥansā’ dazu bewegen, herunter zu kommen und sich mit ihm zu versöhnen.

[19. Teil, BERLIN 504] az-Zāhir fragt den Sohn des Wesirs, ob er denn wisse, welches andere Verbrechen sein Vater begangen habe. Da antwortet er, sein Vater bete das Feuer an. Als der Wesir daraufhin das Glaubensbekenntnis sagen soll und es nicht über die Lippen bringt, weist az-Zāhir an, ihn und seine Leute aus dem *Karḥ* zu kreuzigen.

Dawās ist inzwischen mit einigen Männern des Wesirs nach Bagdad geflohen und berichtet Hağar Qān vom Scheitern des Wesirs. Dieser ist erzürnt, dass er einen Muslim an einen Ungläubigen ausgeliefert hat, und lässt Dawās<sup>166</sup> festnehmen und auspeitschen. Dann ordnet er dem Heer an, es habe nicht gegen die Muslime sondern im Auftrag des Kalifen zu kämpfen. Er selbst zieht mit zweihundert Kamellasten aus der Schatzkammer und zweihundert Mamluken davon. az-Zāhir möchte mit dem Kalifen nach Bagdad gehen. So brechen sie mit ihren Leuten und Hilāl, Šağğā’ und Ṭāšā auf.

Als sie sich Bagdad nähern, kommen ihnen die hohen Herren zur Begrüßung entgegen. Sie vermelden, Hağar Qān habe sich mit den Geldern aus der Schatzkammer davon gemacht. az-Zāhir befürchtet, dass jener mit dem Geld Männern anheuern und erneut Bagdad bedrohen werde. Er sendet ihm den Heerführer mit fünfhundert Schwarzen und zehn Ortskundigen von Hilāls Leuten hinterher. az-Zāhir fragt den Kalifen, wer ihm sonst noch feindlich gesonnen sei. Da antwortet er, die Leute vom *Karḥ* sollten rausgeworfen und ihrer Habe beraubt werden.

---

<sup>166</sup> Hier: *Wadās* (BERLIN 504, f.1b).

Als dem Anführer des *Karḥ*<sup>167</sup> zu Ohren kommt, dass der Wesir getötet und die Sache verloren ist, ruft er zur Flucht auf. So findet der Kalif den *Karḥ* ohne seine Bewohner vor, die Händler siedeln dort wieder an.

Der Kalif möchte, dass *aḏ-Zāhir* die Prozession reitet, aber der lehnt ab, er sei nur einer der Diener des Kalifen und habe sowieso die Regierungsgewalt an seinen Sohn übergeben.

Nach einigem Drängen reitet 'Alī in einer unvergleichlichen Prozession durch Bagdad. Dann werden die Richter und Gelehrten herbeigeholt und vor Fragen gestellt, die sie diskutieren.

**XXXIII. Heirat von 'Alī mit al-Ḥansā'. Die Franken von Konstantinopel bedrohen Syrien. 'Alī und aḏ-Zāhir ziehen gegen sie zu Felde. 'Alī, at-Tarḡumān, Saḥāb und aḏ-Zāhir werden in Antiochia gefangen und nach Konstantinopel verschleppt. 'Abd al-'Azīz und der Kalif von Bagdad rüsten ihre Heere gegen die Franken.**

Da erscheint plötzlich ein Mann in fränkischer Kleidung beim Wesir. Er sei Ṣābir<sup>168</sup> und habe in Konstantinopel<sup>169</sup> unter dem Herrscher Sabīl Ibn Mīḥā'īl<sup>170</sup> gelebt. Der habe nun vor, da das Heer von Miṣr im Irak sei, die Küsten anzugreifen und auch Miṣr. *aḏ-Zāhir* ist darüber nicht beunruhigt, meint aber, sie würden sich der Sache annehmen und auch al-Ḥansā' und 'Alī ein Hochzeitsfest ausrichten. Er gibt Ṣābir ein Ehrengewand und schickt ihn seiner Wege. Nach zwei Tagen kommt der Heerführer Ismā'īl mit Haḡar Qān und seinen Bediensteten in Fesseln, dabei auch die Lasten mit dem gestohlenen Geld. Der Kalif lässt sie ins Gefängnis werfen.

Als Ismā'īl vom Vorhaben der Franken erfährt, schlägt er vor, allein nach Konstantinopel zu gehen und den Herrscher Sabīl zu töten. Doch *aḏ-Zāhir* schlägt das aus. Sie würden mit dem Heer gehen und Konstantinopel von den Franken befreien. Doch zunächst findet die dreitägige Hochzeit von 'Alī mit al-Ḥansā' statt und ein riesiges Festmahl, zu dem alle Bewohner von Bagdad eingeladen sind.

Dann zieht das Heer in Richtung Konstantinopel. Diesmal werden nur Männer mitgenommen, die Frauen bleiben in Bagdad. *aḏ-Zāhir* gelangt zunächst nach Mossul, wo sie großartig empfangen werden, dann zum Euphrat und weiter nach Aleppo.

---

<sup>167</sup> *Ṣāhib al-Karḥ*, s. BERLIN 504, f.3b.

<sup>168</sup> Passim auch: *Ḡābir*. In WIEN, f.271a ff.: *Ṣābir*.

<sup>169</sup> BERLIN 504, f.4b und ff.: *al-Qustantīya*.

<sup>170</sup> WIEN, f.273b ff.: *Ṣabīl Ibn Mīḥā'īl*, so auch in PARIS X, f.13b.

Der Statthalter von Antiochia, ein Franke namens Kandariyūs<sup>171</sup>, hat seine Späher in Aleppo, die ihm von der Ankunft des muslimischen Heeres berichten. Er schickt sofort eine Nachricht an Sabīl, welcher damit nicht gerechnet hat und in einiges Nachdenken verfällt. Er sucht Rat bei seinen Priestern und Mönchen. Sie schweigen, nur ein sehr alter und angesehener Mönch namens Kahīn<sup>172</sup> meint, das muslimische Heer kämpfe mit List und höherem *Raṣd*. Also könne man ihm auch nur mit einer List beikommen. Er schlägt vor, selbst nach Antiochia zu gehen, um den Herrscher von Miṣr zu töten. Da gibt ihm Sabīl tausend Reiter und vierzig hochrangige Mönche mit, dazu „alle Gerätschaften, die sie für ihren Unglauben benötigen“<sup>173</sup>. In einem Brief weist er Kandariyūs, den Stadthalter von Antiochia, an, dem Mönch Kahīn Gehorsam zu erweisen und ihn zu unterstützen.

So reist der Mönch mit seinem Gefolge nach Antiochia, wird ehrenvoll empfangen und stellt sogleich seine List vor. Zunächst will er zu den Muslimen reisen und Frieden erbitten, dann müsse man abwarten, was passiert, sobald az-Zāhir in Antiochia sei. Kahīn schreibt im Namen von Kandariyūs einen Brief, in dem er überschwänglich die Oberhoheit der Muslime anerkennt und ihn mit seinen Soldaten nach Antiochia einlädt. Kahīn wird bei az-Zāhir mit seinem Anliegen und dem Brief vorstellig. Er umgarnt az-Zāhir und bietet ihm auch den *ḥarāğ* der Stadt an. az-Zāhir ehrt ihn und bringt ihn ins Gästezelt, doch seine Vertrauten raten zur Vorsicht. Sie ahnen eine List. Also antwortet az-Zāhir mit einem Brief an Kandariyūs, er wünsche ihm alles Gute, wenn dessen Worte aufrichtig seien. Sollte jenes jedoch Betrug sein, so werde das Übel auf Kandariyūs zurückfallen und die Muslime unweigerlich die Stadt sowie Konstantinopel ausrauben. az-Zāhir schreibt über die Angelegenheit an ‘Abd al-‘Azīz. Der Mönch Kahīn hat einen Einfall. Er erklärt Kandariyūs, es gebe in Antiochia ein Gewölbe, von dem aus ein unterirdischer Gang zum Meer führe. Sie graben gemeinsam und finden den Zugang zu dem Gewölbe, das gänzlich aus Marmor gearbeitet ist.

Der Mönch freut sich. Er ruft nach Zimmerleuten, die ihm einen großen Thron herstellen, den sie über das Loch zum Gewölbe setzen und reich mit Edelsteinen schmücken und mit Säulen und einer Treppe zum Gang versehen.

Dann reitet Kandariyūs mit vierzig Dienern zu az-Zāhir, um ihm Teller mit Gold und Edelsteinen zu präsentieren. Sie werden dort im Gästezelt empfangen, doch die Muslime nehmen aus Vorsicht keine Speisen der Franken zu sich. Kandariyūs lädt az-Zāhir und seine

---

<sup>171</sup> BERLIN 504, f.7a, WIEN, f.273b.

<sup>172</sup> In BERLIN 504, f.8a *KNHNQĪR*, f. 8b: *KHNĪR*, im Folgenden sehr verschiedene Schreibweisen. PARIS X, f.14b: *Kalhīs*, im folgenden *al-Kahīn*. In WIEN, f.274a ff. einheitlich: *Kahīn*, weshalb für die hiesige Zusammenfassung der schlüssige Name aus WIEN gewählt wurde.

<sup>173</sup> BERLIN 504, f.8b.

Soldaten nach Antiochia ein. az-Zāhir dankt und gibt ihm ein Ehrengewand. Am anderen Morgen fragt er nochmals, ob die Einladung und die Unterwerfung unter die Muslime ernst gemeint seien. Kahīn versichert dies. Außerdem stehe ja das Heer vor den Toren der Stadt und könne jederzeit Antiochia überfallen.

Die Franken kehren in die Stadt zurück und versammeln sich im Schloss, wo sich der Thron mit dem unterirdischen Gewölbe befindet. Sie essen und trinken, und als der Wein von den Köpfen der Franken Besitz ergriffen hat, hält der Mönch Kahīn eine Rede, in der er den Muslimen vorhält, sie würden ihre Soldaten aus Lumpenpack und Räufern, denen sie Beute versprechen, sammeln. Die Byzantiner jedoch hätten starke junge Helden.

Nun habe man eine List vor, die Muslime zu besiegen. Die Männer sind begeistert und schwören auf das Kreuz, sich ruhig zu verhalten und sich bei Gelegenheit den Herrscher von Ägypten zu greifen, so dass die List Erfolg habe. Nach sieben Tagen erscheint das Heer der Muslime bei Antiochia wie Wanderheuschrecken. Die Franken haben alles Kriegszeug versteckt und geben sich friedlich. Die muslimischen Ratgeber sind misstrauisch, ‘Alī entscheidet sich jedoch nach drei Tagen dafür, die Stadt zu betreten. Er nimmt Ismā‘īl und die *fidāwīs* mit. Die Bevölkerung greift den Herrscher an, da rauben die *fidāwīs* die Stadt aus und lassen das Blut wie Flüsse durch die Stadt fließen. Der Mönch Kahīn versteckt sich im Schloss unter dem Thron, also finden ihn die Muslime nicht und denken, er sei tot. Auch Kandāriyus gibt ihnen keine Antwort.

Als ‘Alī, at-Tarğumān, Saḥāb und az-Zāhir das Schloss betreten und den reich geschmückten Thron vorfinden, bricht ein kleiner Streit aus, wer ihn als Beute mitnehmen darf. Kahīn hört dies von unten und flieht schnell in den Gang.

Der Thron schwankt und fällt auf die Muslime. Sie stürzen mit ihm in die das Gewölbe, wobei sich der Zugang automatisch schließt.

In diesem Moment kommt Kandariyūs frei und greift die Muslime in der Stadt mit zweihundert bewaffneten Franken an, um Rache zu nehmen. Es entbrennt ein heftiger Kampf, die Bevölkerung verschließt den Muslimen die Tore.

Eine Schar der Muslime wird gefangen und auf ein Schiff verschleppt, dann befiehlt der Mönch Kahīn, sich auf az-Zāhir und seine Leute zu stürzen, die im Gewölbe eingeschlossen sind. Die Franken öffnen die Tür zum Gewölbe, da steht Ismā‘īl im Gang und tötet einen um den anderen. Kahīn beschimpft die Soldaten als unfähig und geht selbst zum Gang, wo er etwas wie Kichererbsen verräuchert. Die Muslime werden davon zu Boden gestreckt, so dass der Mönch sie auf das Schiff verschleppen kann.

Die Gefangenen werden mit dem Schiff übers Meer nach al-Ḥiğāra<sup>174</sup> gebracht, wo der Herrscher Sabīl wartet. Er weist an, sie weiter nach Konstantinopel zu transportieren, ehrt den Mönch mit einem Gewand. In Konstantinopel bringt man sie in die unvergleichliche Kirche namens *Qallāyat al-Kubr*<sup>175</sup>, die der erste Herrscher der Byzantiner Konstantin<sup>176</sup> erbauen ließ.

[Binnenerzählung] Er lebte siebenhundert Jahre und hatte hundertvierzig Söhne. Seine einzige Tochter tötete ihn arglistig und riss die Herrschaft an sich. Sie verlobte sich mit den Herrschern der Byzantiner und säte Zwietracht unter ihnen. Unter Konstantin dem Großen wurde auch die Sperrkette gebaut, die die Schiffe hindert, die Bucht von Konstantinopel<sup>177</sup> zu befahren.

Als az-Zāhir und seine Männer aus der Betäubung erwachen, preisen sie die Allmacht Gottes. In Konstantinopel angekommen, droht ihnen der Mönch Kahīn die Kreuzigung an. az-Zāhir hat vor den Ereignissen in Antiochia das muslimische Heer dem Fürsten Ḍāḥī übergeben. Die Soldaten sind wegen der Gefangennahme ihres Herrschers so bestürzt, dass sie nicht wissen, was sie tun sollen. Saḥāb und sein Aufklärungstrupp warnen die Muslime vor den wie ein Platzregen herbeiströmenden Soldaten des Sabīl. Sie entscheiden sich, nach Aleppo zu reiten und auch den Herrscher im Irak zu benachrichtigen. Die Franken freuen sich indessen über ihren Sieg, und Sabīl kündigt einen Feldzug gegen Miṣr an.

Die Muslime unter Fürst Ḍāḥī fliehen und treffen den Herrscher von Aleppo, gleichzeitig trifft Saḥāb mit der Nachricht von Nahen des Heeres von Sabīl ein. Der Herrscher von Aleppo meint, ein Angriff auf die Byzantiner sei für die Muslime besser als zu fliehen, schon stehen die Helden von Sabīl und die der Muslime einander gegenüber. Die ersten Zweikämpfe entscheiden die Muslime für sich. Da werden sich der Cousin Kandariyūs und Sabīl bewusst, dass ihnen die Muslime an Kampfkraft und Mut überlegen sind. Sie fordern heimlich Verstärkung an und halten den Kampf hin, bis der Mönch Kahīn eintrifft.

Inzwischen wollen die Muslime Karmānūs<sup>178</sup> auflauern. Der *fidāwī* Sulaimān überfällt ihn inmitten der Ungläubigen und schlägt ihm den Kopf ab. Es entsteht Chaos unter den Byzantinern. Sabīl kommt hinzu und erkennt seinen Cousin Karmānūs. Er reißt sich die

---

<sup>174</sup> In PARIS X, f.23b: *ḤĠĀR*, in WIEN, f.279b *al-ḤĠĀZ*.

<sup>175</sup> In PARIS X, f.23b: *al-kanīsa al-kabīra*, *al-Kanīsa al-kubrā* und auch *Iṣṭanbūl*. Desgleichen in WIEN, f.279b.

<sup>176</sup> Qustaṭīn (BERLIN 504, f.20a).

<sup>177</sup> I.e. der Bosphorus.

<sup>178</sup> BERLIN 504, f.25a. In WIEN, ab f.280 ebenso. Paris X, ab f.24b enthält dafür den Namen *KNRMĀNYWS*, was aber von anderer Hand überschrieben wurde. Ab f.30b: *Karmānūs*.

Krone vom Kopf und schreit nach Rache. Er will Aleppo ausräuchern und die Bewohner in einen Graben werfen. Als die Muslime den Rauch bemerken, flehen sie Gott um Hilfe an.

Da meldet der Aufklärungstrupp von Sabīl ein feindliches Heer aus Richtung aš-Šām, die Soldaten aus Miṣr.

Es ist ‘Abd al-‘Azīz, der während der Abwesenheit von az-Zāhir gesund geworden ist und mittels Geomantie erfahren hat, dass az-Zāhir durch die List der Leute von Antiochia gefangen worden ist. Er ruft das Heer zusammen und verkündet den Aufbruch.

Die Beduinen des Ostens und Westens werden herbeigerufen, ebenso Barḡuwān mit dem ‘urund, der ‘urunda und den Elefanten, die Soldaten aus Oberägypten und dem Sudan.

Das Heer zieht nach Aleppo und trifft auf die *fidāwīs* mit dem Heerführer Ismā‘īl. Die Soldaten von Sabīl erschrecken sehr vor der Übermacht an muslimischen Kämpfern, die Mönche berichten, ‘Abd al-‘Azīz besitze Zauberkräfte.

Als die Nachricht von der Gefangenschaft az-Zāhirs nach Bagdad gelangt, sind dessen Sohn ‘Alī und die Frauen in äußerster Sorge. Auch dort wird ein Heer aufgestellt, dem sich unter anderen die Mongolen, Perser, Türken und Dailamiten<sup>179</sup> anschließen.

Schließlich stehen sich die Heere zum Kampf gegenüber. Ein riesiger Kerl aus Sabīls Reihen fordert die Muslime zum Zweikampf heraus. ‘Abd al-‘Azīz nimmt an und weicht ihm einen Tag lang immer wieder aus, ohne selbst anzugreifen. Am Abend liegt der byzantinische Recke am Boden. ‘Abd al-‘Azīz nimmt ihn gefangen und droht ihm einen letzten Schlag an, falls jener nicht den Islam annehme und zu den Muslimen komme.

Der Herrscher Sabīl hat einen Onkel namens Daryānūs<sup>180</sup>, dessen älterer Sohn Karmānūs vom *fidāwī* Sulaimān getötet worden ist. Der jüngere Sohn ‘Armānūs will daher den Muslimen im Kampf als erster entgegentreten. Der ist nun gefangen und wird von ‘Abd al-‘Azīz während des abendlichen Festmahls zum Verbleib von az-Zāhir befragt. Er erfährt von der List des Mönches Kahīn und vom Tod des Bruders Karmānūs. Der *fidāwī* Sulaimān bekommt ein Ehrengewand.

#### **XXXIV. Das ägyptische Heer greift Konstantinopel an. Ein *fidāwī* kann die Ränke der Franken durchkreuzen.**

---

<sup>179</sup> Diese werden nur in BERLIN genannt.

<sup>180</sup> In PARIS X, f.30b ff. und WIEN, f.285: *Dardyānūs*.

Als Sabīl gewahr wird, dass sein älterer Neffe getötet und der jüngere verschleppt worden ist, ist er sehr aufgebracht. Zur Nacht erfährt er jedoch, dass sein Neffe befreit und einige Muslime gefangen worden seien.

Und zwar ist der *fidāwī* Sulaimān in Begleitung von vierzig *fidāwīs* gewesen, die auf den Gefangenen aufpassen sollten, während er schläft. Doch diese waren eingeschlafen, da entwischt ‘Armānūs. Die *fidāwīs* hatten ihn bis zum Lager des fränkischen Heeres verfolgt und waren schließlich den Franken in die Arme gelaufen und gefangen genommen worden.

Sulaimān wird vor den Herrscher Sabīl gebracht, der ihn und die *fidāwīs* dem Bruder des Karmānūs überlässt. Sie brechen nach Konstantinopel auf, wo die vierzig Gefangenen an den Vater von Karmānūs übergeben und in die Kirche zu az-Zāhir gebracht werden. Sulaimān berichtet von seiner Gefangennahme.

‘Abd al-‘Azīz bemerkt erst am Morgen das Verschwinden von Sulaimān und den vierzig *fidāwīs*. Er will als erster zum Zweikampf gegen die Byzantiner antreten. Er ruft Sabīl auf, ihm entgegenzutreten. Der nimmt an, hat aber im Sinn, ‘Abd al-‘Azīz durch seine Leute gefangen nehmen zu lassen. Doch als sie sich auf ihn stürzen wollen, schreit ‘Abd al-‘Azīz, und ein heftiger Kampf entbrennt zwischen den Armeen. Die beiden *‘urunde* werden losgelassen und stürzen sich in den Kampf. Sabīl beobachtet dies von einem Hügel aus und ergreift die Flucht in Richtung Konstantinopel. ‘Alī und seine Abteilung folgen ihm, erreichen ihn jedoch erst vor Konstantinopel. Die Tore der Stadt sind verschlossen, und ein riesiger Graben trennt sie von den Stadtmauern. Sie lagern auf einer grünen Wiese. Von seinem Gefängnis aus sieht az-Zāhir die ankommenden Muslime, unter anderem al-Qāhira. Er schöpft Hoffnung.

Inzwischen berät sich Sabīl mit Daryānūs, der vorschlägt, die gefangenen Muslime zu kreuzigen und die kämpfenden Frauen der Muslime von den Männern zu trennen, da sie schneller ermüden würden und somit leichter zu überwältigen seien. So geschieht es, doch die Frauen kämpfen tapfer weiter, al-Qāhiras Kleider sind in Blut getränkt.

az-Zāhir sieht von oben mit Besorgnis, wie die Byzantiner immer zahlreicher werden und die Muslime umzingeln. In dem Moment taucht Barġuwān mit ‘Abd al-‘Azīz und deren Soldaten sowie den beiden *‘urunden* auf. Schnell ergibt sich eine Übermacht der Muslime, Sabīl flieht in die Stadt.

[20. Teil, BERLIN 505] Es entsteht ein Handgemenge, das sich in die Stadt hinein fortsetzt.

Sabīl verschanzt sich im Schloss von Konstantinopel und lässt von oben herab Steine<sup>181</sup> und Pfeile auf die Muslime hageln. Da ziehen sich die Frauen zurück, unter ihnen al-Qāhira mit entblößtem Haupt und mehr als zwanzig Wunden verletzt. Nur vierzig Muslime überleben den Angriff.

‘Alī und ‘Abd al-‘Azīz überlegen, den Christen einen Vorschlag zu unterbreiten, nämlich einen Frieden für die gefangenen Muslime. Der *fidāwī* Ḥasan, der auch die Sprache der Feinde beherrscht, überbringt das Sendschreiben, wird vom Mönch Kahīn jedoch als einer der Spione erkannt, die damals bei der Eroberung der Küstenstädte eine Rolle gespielt hatten. Kahīn hält das Friedensangebot für verrückt. Man holt den Rat des Mönches Daryānūs ein, der gerade damit beschäftigt ist, die Kreuzigung der Gefangenen vorzubereiten. Daryānūs hat einen Rat. Sabīl solle auf das Sendschreiben gar nicht antworten, sondern das Wasser, von dem die Muslime trinken, vergiften. Den Gesandten aber solle er mittels Katapult zurück zu den Muslimen befördern. Sabīl begrüßt den Vorschlag, so wird also der *fidāwī* Ḥasan den Muslimen entgegen geschleudert.

Doch entgegen der Voraussage des Mönches landet er unversehrt in demselben Teich, den die Feinde vergiften wollen, inmitten seiner Gefährten. So erfahren sie von der List.

In der Nacht fängt al-Qāhira die Männer von Sabīl ab, als sie den Schwamm mit dem tödlichen Gift in den Teich werfen wollen. Sie nimmt sie gefangen. ‘Abd al-‘Azīz erteilt am anderen Morgen den Befehl, mit den *urunden* das Stadttor zu zerstören und die Soldaten Sand und Steine in den Graben werfen zu lassen.

Die Byzantiner bemerken, wie sich die Muslime Zugang zur Stadt verschaffen, also weist Sabīl an, die Gefangenen sofort zu kreuzigen. Doch er wird aufgehalten. Eine Gesandtschaft von vierzig weisen<sup>182</sup> Mönchen kündigt sich an. Ihr Oberhaupt Ṣanānīr, der mehr als einhundert Jahre alt geschätzt wird und mit einem Stock und einem goldenem Kreuze auf dem Kopf erscheint, begrüßt sie und bietet seine Hilfe im Kampf gegen die Muslime an.

Er fragt nach den Gefangenen, und die Byzantiner bringen ihn zur Ṣūfīyā-Kirche.

### **XXXV. Die Muslime siegen mit Hilfe des trickreichen Abū Ḥīla und erhalten die Schätze von Konstantinopel. az-Zāhir wird aus Sizilien befreit.**

---

<sup>181</sup> BERLIN 505, f.1a: *ḡanādīl*.

<sup>182</sup> Im Text (BERLIN 505, f.6a) und auch in WIEN, f.295a und PARIS X, f.47a *ĠRDMRD*, vermutlich nach persischem *herad-mard*.

Während die vierzig Mönche bei den Gefangenen bleiben, begibt sich Ṣanānīr mit Daryānūs und Kahīn zum Altar... und kehrt kurz darauf mit den abgeschlagenen Köpfen der beiden zurück. Es ist Abū Ḥīla, der Wesir von al-Ḥākīm. Lediglich at-Tarḡumān kann sich an ihn erinnern und begrüßt ihn freudig.

Abū Ḥīla hatte sich nach dem Verschwinden seines Herrn al-Ḥākīm nach Zypern begeben, wo er unerkant als Mönch gelebt und vierzig Mamluken um sich geschart hatte, um im Kampf gegen die Christen eine List parat zu haben.

Die Muslime nehmen jetzt alle Mönche in der Kirche gefangen und lassen niemanden hinaus. Draußen wendet sich das Kriegsglück den Muslimen zu. Sie stürmen die Stadt und nehmen die Christen fest, während sich Sabīl weiter im Schloss verschanzt hält. Abū Ḥīla trifft Maryam, die ihn herzlich begrüßt. Als man mit dem *urund* das Tor zum Schloss stürmt, ergibt sich Sabīl. Die Muslime rauben die vorhandenen Kostbarkeiten.

az-Zāhir ernennt Abū Ḥīla zum höchsten Wesir und lässt den Herrscher Sabīl vorführen. Der soll sich seine Art zu sterben aussuchen. Doch Sabīl bittet darum, sich selbst freizukaufen, und bietet ihnen mit Kostbarkeiten gefüllte unterirdische Schatzkammern feil.

az-Zāhir willigt ein, worauf Sabīl sie in einen mit Marmor und Gold verzierten Raum führt, unter dem sich ein Zugang zu einer Höhle befindet. Sie steigen hinab und erblicken eine große Halle, in der Bäume mit erlesenem Obst wachsen und Vögel dem Einen Gott singen.

In der Mitte befindet sich ein Teich mit einem Springbrunnen. az-Zāhir ist vom Anblick dieser Pracht ganz entzückt. Sabīl führt sie zu einer Bank, auf der Teppiche gebreitet sind. Dort speisen sie Huhn, Gans und erlesene Süßigkeiten. Danach nehmen sie vom Gold und den Edelsteinen und begeben sich wieder nach oben. In den nächsten zehn Tagen holen die Muslime die gesamten Schätze aus dem Schloss: jeden Tag einhundert Lasten Gold, Silber und Atlas-Ballen.

Da nahen plötzlich hundert Schiffe von der Insel Sizilien<sup>183</sup> mit ihrem Herrscher Bauluṣ Ibn Balḡām, den Sabīl zuvor um Hilfe gerufen hatte. ‘Abd al-‘Azīz lässt das Heer in vier Abteilungen Aufstellung nehmen und schickt diese in verschiedene Richtungen, um den Gegner von allen Seiten anzugreifen. Nach dem ersten Kampftag vermissen die Muslime az-Zāhir. Den haben die Byzantiner gefangen und nach Sizilien verschleppt.

Unterdessen fordert ein Held der Muslime namens ‘Iḡl Ibn Baqara die Christen zum Zweikampf heraus. Er besiegt einen nach dem anderen, im ganzen fünfundzwanzig Kerle der

---

<sup>183</sup> *Saqlaba* (BERLIN 505, f.13a ff.) wird hier als dem Kontext einer Insel näher stehend und auch der örtlichen Nähe zu Genua wegen als *Ṣiqillīya* „Sizilien“ interpretiert, wie auch die Handschriften WIEN, f. ab f.302 *Ṣiqillīya* und PARIS X, f.56a ff. *Ṣiqillīya*, ab 10, f.69b *Ṣiqillīya* wiedergeben.

Byzantiner. Schließlich wagt es niemand mehr, gegen ihn anzutreten. ‘Alī Ibn az-Zāhir tötet in drei Tagen mehr als zehntausend Kämpfer.

Da der Kampf kein Ende zu nehmen scheint, schlägt Abū Ḥīla eine List vor. Er will mit zehn mondgleichen Jünglingen in Mönchskleidung nach Sizilien reisen, um nach dem Verbleib von az-Zāhir zu forschen. Sollte er am Leben sein, wolle er ihn befreien. Die vermeintlichen Mönche reisen zur Insel Sizilien und werden dort vom Sohn des Herrschers namens ‘Abd aṣ-Ṣalīb empfangen. Abū Ḥīla gibt vor, muslimische Gefangene kaufen zu wollen, um sie der Maria, Mutter von Jesus, als Opfer darzubringen.

‘Abd aṣ-Ṣalīb ist begeistert. Er lässt die gefangenen Muslime vorführen, die sein Vater ihm anvertraut hat. Zunächst wählt Abū Ḥīla einen aus, der ihm persönlich dienen soll. Dabei zeigt er auf az-Zāhir. In seinem Haus entdeckt er diesem seine Identität, befreit ihn und sie beschließen, die anderen Gefangenen zu befreien und ‘Abd aṣ-Ṣalīb zu töten.

Inzwischen ist nimmt der Kampf in Konstantinopel für die Muslime eine glückliche Wende. ‘Abd al-‘Azīz ergreift Bauluṣ, al-Qāhira stürmt die Schiffe und erbeutet fünfzig. Die anderen fünfzig fliehen in Richtung Sizilien. Sabīl ist auch unter den Gefangenen. Er beruft sich auf seinen Vertrag mit den Muslimen, von denen er sich losgekauft habe. ‘Abd al-‘Azīz hält ihm vor, Sabīl habe ja seinen Vertrag gebrochen und wiederum gegen die Muslime gekämpft. Er fordert einhundert Schiffe von ihm. Bauluṣ Ibn Balgām wird getötet. Dann brechen die Schiffe nach Sizilien auf, um Abū Ḥīla zu Hilfe zu eilen.

In Sizilien treffen zunächst die geflohenen fünfzig Schiffe ein, die von der Niederlage und dem Tod des Bauluṣ berichten. ‘Abd aṣ-Ṣalīb schwört Rache. Abū Ḥīla nutzt den Moment, um sich nochmals die Gefangenen für das Opfer zu erbitten und erhält sofort die Zusage. Die Gefangenen werden herbeigeholt, im Ganzen fünftausend. Als die Schiffe mit al-Qāhira und ‘Abd al-‘Azīz eintreffen, sieht sich der Herrscher ‘Abd aṣ-Ṣalīb machtlos, da er keine Soldaten mehr hat. Schnell werden die Tore zur Stadt geschlossen.

In der Nacht kommt az-Zāhir in Mönchskleidung aus der Stadt heraus und weist ‘Abd al-‘Azīz an, ruhig zu warten, bis er selbst die Gefangenen befreit und den Herrscher getötet habe. Durch eine List gelingt ihm dies. az-Zāhir befiehlt, ‘Abd aṣ-Ṣalīb zu töten. Der meint jedoch, er werde den Islam annehmen. Sowieso wolle er seine Cousine heiraten, und das sei ihm von den Mönchen verboten worden.

az-Zāhir lässt ihn das Glaubenszeugnis sprechen und führt ihm dessen Cousine Maryam zu. Sie konvertiert ebenfalls mit ihren Dienerinnen. Von da an heißt ‘Abd aṣ-Ṣalīb ‘Abd al-Karīm.

Er möchte mit den Muslimen gehen und schlägt vor, seinen Bruder zum Vertreter und Verwalter der Insel zu ernennen.

### **XXXVI. az-Zāhir erobert Genua, Venedig, und die Insel der Minerale.**

Nachdem das geschehen ist und die jährlichen Zahlungen an die Muslime festgelegt worden sind, brechen die Schiffe der Muslime in Richtung Genua auf, da ‘Abd al-‘Azīz in Kenntnis von den dortigen Schätzen ist. Der Herrscher von Genua<sup>184</sup> hat durch seine Spione schon von der Eroberung Konstantinopels, Siziliens und der Konversion des ‘Abd aṣ-Ṣalīb erfahren und verschließt die Stadttore. Auch schickt er um Hilfe nach Venedig<sup>185</sup>. Die Venezianer mobilisieren achtzig Schiffe. Obwohl die Muslime den Christen zahlenmäßig überlegen sind, sieht Abū Ḥīla Schwierigkeiten, in die Stadt von Genua zu gelangen, daher schlägt er vor, eine List zu gebrauchen.

Er will mit seinen vierzig Dienern und ‘Abd al-Karīm getarnt beim Herrscher von Genua, Šim‘ūn, vorsprechen und schließlich den Muslimen heimlich Zugang zur Stadt zu verschaffen. So geschieht es. Šim‘ūn heißt die Ankömmlinge willkommen und erkennt auch den Herrscher von Sizilien ‘Abd aṣ-Ṣalīb, dessen Schwester er geheiratet hat und von dem er nicht weiß, dass er Muslim geworden ist.<sup>186</sup> Sie bekommen Unterkunft im Gästehaus und werden von den Genuesen sehr geehrt und gesegnet. Dann ziehen die Soldaten aus zum Kampf gegen die Muslime.

Nach den Zweikämpfen zwischen den Hünen beider Heere, die den Christen große Verluste eintragen, beginnt ein harter Kampf zwischen den Heeren. Am zweiten Kampfabend macht sich ‘Abd al-‘Azīz Gedanken um den Verbleib von Abū Ḥīla und ‘Abd al-Karīm.

Abū Ḥīla mischt in jener Nacht ein Schlafmittel in Süßigkeiten und bietet es den Torwächtern der Stadt an. So gelangt er nach draußen zu den Muslimen und deren Soldaten ziehen in die Stadt und besiegen die Genuesen. Die Venezianer fliehen und Šim‘ūn wird gefangen genommen. Genua wird drei Tage lang ausgeraubt, bis alle Schiffe mit Gütern und Gefangenen beladen sind. Šim‘ūn kauft sich von den Muslimen frei und schließt einen Vertrag über jährliche Zahlungen an die Muslime.

---

<sup>184</sup> Ğanuwa, جنوه (BERLIN 505, f.24a u. passim).

<sup>185</sup> *al-Banādiqa* ist eigentlich der Plural zu *bunduqī* „Venezianer“, s. ebd.

<sup>186</sup> Offensichtlich hat er vergessen, was ihm seine Spione berichtet haben, s.o. BERLIN 505, f.24b, 26a.

Die Muslime fahren weiter nach Venedig. Der Herrscher dort namens Ğirġīs<sup>187</sup>, der schon viele seiner Soldaten in Genua verloren hat und sich von Šim‘ūn hintergangen sieht, hält er eine friedliche Einigung mit den Muslimen für besser. Er begibt sich persönlich zu ‘Abd al-‘Azīz, bittet um Gnade und unterwirft sich und seine Stadt den Muslimen.

‘Abd al-‘Azīz ehrt ihn, sie betreten Venedig und dort setzt er sich auf den Thron der Herrschaft.

Alle muslimischen Gefangenen von Venedig werden freigelassen und nach Ṭarābulus geschickt, ein Vertrag über die jährlichen Zahlungen der Venezianer an aḏ-Ḍāhir geschrieben. Nach drei Tagen brechen die Muslime auf, um zur *Insel der Minerale*<sup>188</sup> zu gelangen, auf der es sieben Städte gibt und die eine Monatsreise lang und breit ist. Der Herrscher dort ist ein Tyrann namens Qās Mās<sup>189</sup>, ein Teufel in Menschengestalt. Als er von den Taten der Muslime erfährt und dass sie auf dem Weg zu ihm seien, rüstet er sofort seine hundertsechzigtausend Soldaten. Es kommt zum Kampf, Hünen beider Seiten stellen sich zum Zweikampf, mehrere Tage bekriegen sich Muslime und Christen. Von den Männern des Qās Mās werden fünfundzwanzigtausend getötet, da ruft er alle Heere zu Hilfe, die zu erreichen sind. Abū Ḥīla hat auch dieses Mal vor, das muslimische Heer zu teilen und von alle Seiten angreifen zu lassen. Der Plan glückt, und das Heer des Qās Mās wird besiegt. Als jedoch die anderen christlichen Heere heranrücken, entbrennt erneut ein heftiger Kampf. Barġuwān haut einen Gegner nach dem anderen nieder. Schließlich wird Qās Mās gefangen genommen, die Muslime verwüsten die Stadt, rauben und erbeuten aus dem Schloss tausend Lasten Gold. Auch ein Buch mit goldenen Lettern in Syrisch ist dabei. aḏ-Ḍāhir befiehlt Qās Mās, zum Islam zu konvertieren. Der aber schweigt und wird daraufhin geköpft.

Dann berufen die Muslime die Herren des Landes ein und legen die jährlichen Zahlungen an den Kalifen in Bagdad fest. Der Bruder des Herrschers Qās Mās namens Burġās, der ein verträglicher Zeitgenosse ist, wird zum Nachfolger bestimmt. Burġās wird herbeigeholt und nimmt die Nachfolge an. Er ist mit den Zahlungen einverstanden und bekommt ein Ehrengewand. Qās Mās hat große Mengen Gold, Silber und Edelsteine in einem Gewölbe direkt unter seinem Thron gehortet. Das holt dessen Bruder heraus und übergibt es den Muslimen.

---

<sup>187</sup> Sic: جرجيس. Ebenso in PARIS X, f.73a ff. In WIEN, f.316b Ğirġīs: جرجيس.

<sup>188</sup> Ğazīrat al-Ma‘ādin (BERLIN 505, f.30b und passim).

<sup>189</sup> Ebenso in WIEN, f.318a ff., aber: Fāris Mās in PARIS X, f.73b.

Inzwischen sieht sich Abū Ḥīla das syrisch-sprachige Buch an und findet darin die Beschreibung des Schatzes von Konstantinopel, der unzählige Kostbarkeiten und wundersame Dinge berge.

### **XXXVII. Die Kriegsbeute wird verteilt, az-Zāhir kehrt nach Miṣr zurück.**

Der Herrscher ‘Abd al-‘Azīz al-Mu‘izz möchte nochmals nach Konstantinopel reisen, um sich den Schatz anzusehen, also brechen die muslimischen Schiffe auf.

Bei Konstantinopel angekommen, rasten sie zunächst drei Tage, dann betreten az-Zāhir, ‘Abd al-‘Azīz und die Herren und Damen die Schatzkammern, die, einst von Konstantin dem Großen erbaut, hinter dreihundertsechzig Türen unter der Großen Kirche<sup>190</sup> liegen.

Der Eingang befindet sich in einem tiefen Brunnen. Durch verschiedene Türen gelangen sie in einen wundervollen Garten mit einem Schloss aus verschiedenfarbigem Marmor. Eine Inschrift gibt az-Zāhir Hinweis darauf, dass nur einer der ägyptischen Herrscher den Schatz betreten könne: das sei ‘Abd al-‘Azīz al-Mu‘izz. Nachdem sie sich an den Herrlichkeiten erfreut haben, verlassen sie das Schloss und brechen mit den Schiffen und Soldaten auf.<sup>191</sup>

In as-Suwaida legen sie an und reisen über Land nach Aleppo. Die Stadt wird ihnen zu Ehren geschmückt, sie selbst voll Freude empfangen. Desgleichen in Hamah und Homs.

Bevor az-Zāhir heimkehrt, möchte er den Kalifen in Bagdad besuchen und ihm das erbeutete Gut überreichen. Er begibt sich gemeinsam mit al-Mu‘izz, Barḡuwān und seinen ‘urunden, sowie den Frauen auf den Weg. Unterwegs werden sie allerorts gefeiert und verköstigt. Sie verteilen Ehrengewänder. Der Kalif und Beherrscher der Gläubigen reitet ihnen entgegen. Dinare regnen auf die Herren herab, al-Mu‘izz und az-Zāhir dürfen zur Begrüßung nicht vom Pferd steigen. Im Schloss werden die beiden auf goldene Throne gesetzt und geehrt.

az-Zāhir zeigt die ‘urunde, die er dem Kalifen schenkt, da sie nur in Indien und dem Sudan heimisch seien. Der Kalif wundert sich über das Ehrengewand, das die Tiere tragen, da erklärt ‘Abd al-‘Azīz, sie hätten Verstand genug, zwischen Freund und Feind zu unterscheiden, sodass sie lediglich die Ungläubigen angreifen und im Dienste der Muslime kämpfen würden. az-Zāhir übergibt die Kriegsbeute, doch der Kalif teilt sie in fünf Teile und bedenkt das Schatzhaus, die Herrscher und Soldaten.

Nach einiger Zeit erbitten az-Zāhir und ‘Abd al-‘Azīz die Erlaubnis zur Abreise und kehren nach Aleppo zurück. Auf dem Rückweg verleihen sie dem Herrscher von Mossul ein

<sup>190</sup> *al-Kanīsa al-‘uzmā* (BERLIN 505, f.41a).

<sup>191</sup> Desgleichen WIEN, f.326a, aber die Folia 326b bis 329a gehören nicht zur *Sīrat al-Ḥākim*.

Ehrengewand und erweisen allen Orten, die sie durchreisen Wohltaten. Schließlich besuchen sie Damaskus, dann reisen sie weiter nach Gaza und Jerusalem, das sie an einem Donnerstag erreichen. Sie bleiben für acht Tage, dann brechen sie nach dem Freitagsgebet nach Miṣr auf. Dort ist inzwischen alles geschmückt worden, und die Bevölkerung kommt zur Begrüßung ihrer Herrscher az-Zāhir, al-Mu‘izz und ‘Alī entgegen.

Nach einigen Tagen spricht der *amīr* Baḥr vor. Er bringt die Edelsteinkette und die Perle [der sieben Angesichte], die einst die Dienerin Bāhira genommen hatte, zurück. ‘Abd al-‘Azīz gibt ihm zweitausend Dinar zum Dank und ein Ehrengewand. Dann reist Baḥr zurück zu seinen Leuten.<sup>192</sup>

### **XXXVIII. Die Protagonisten sterben. al-Ḥākim al-Manṣūr, Sohn von ‘Alī, herrscht über Miṣr und stirbt, während er Mantik betreibt. Ende der *Sīra*.**

Die Bauten der al-Qāhira sind gediehen, so dass die Leute von Miṣr dorthin umsiedeln. Dann stirbt az-Zāhir, nach ihm die Herrin Maryam und danach der Herrscher al-Mu‘izz, den man in al-Mu‘izzīya begräbt. Und danach stirbt die Herrin Fāṭima, welche man mit Maryam zum Grab der Saiyida Nafīsa bringt.

Sultan ‘Alī und al-Qāhira herrschen über Miṣr, und die Zeit meint es gut mit ihnen. ‘Alīs Frau al-Ḥansā’ bringt einen begabten Sohn zur Welt, welchen man as-Sultān al-Ḥākim nennt und der von allen al-Ḥākim am meisten ähnelt. Er wird auch der Gelehrteste seiner Zeit. al-Ḥākim tritt die Nachfolge seines Vaters an, nach dessen Tod auch die Herrin al-Ḥansā’ verstirbt.

Er bekommt den Beinamen al-Manṣūr und gründet die *al-Madrassa al-Manṣūrīya*.<sup>193</sup> Er regiert gerecht, so dass die Bevölkerung ihn liebt. Schließlich zieht er sich zurück und betreibt Mantik, und dabei stirbt er. Damit endet die *Sīra* von al-Ḥākim und seinen Nachkommen.<sup>194</sup>

---

<sup>192</sup> Der Besuch des Baḥr fehlt in PARIS X, f.78a ff., WIEN, f.331b enthält ihn.

<sup>193</sup> So auch WIEN, f.332a.

<sup>194</sup> Der Schluss ist fast wortgleich wiedergegeben in WIEN, f.331b–332a.

## C. Zur *Sīrat al-Hākim* als Abbild von Geschichte und Gesellschaft

### C.1. *Ibratan li-l-āḥirīn*: Historizität in der *Sīrat al-Hākim* im Verhältnis zur Gelehrtenliteratur

Franz Rosenthal, einer der Pioniere der systematischen Beschreibung der muslimischen Historiographie, behandelt im letzten Kapitel der *History of Muslim Historiography*<sup>195</sup>, die Klassifizierung der Historiographie betreffend, die „historical novel“<sup>196</sup>, womit die *futūḥāt*- und *magāzī*-Werke und die *siyar ša ‘bīya* gemeint sind. Rosenthal sieht die Verwandtschaft der populären mit der elitären Historiographie in ihrer identitätsstiftenden Funktion, ein Geschichtsbild der Herkunft der Rezipienten zu erzeugen. Die Studien von Peter Heath stützten die Ausführungen Rosenthals, sehen den Unterschied zwischen beiden Literaturformen jedoch nicht in einer wissenschaftlichen Inferiorität der Epen, sondern in der Fokussierung auf Individuen in den *siyar ša ‘bīya* und auf abstrakte Informationen (Regionen, Völker, Klassen) bei den meisten Historiographen<sup>197</sup>. Die *sīra ša ‘bīya* ist in der Narrativik eher synthetisch als analytisch, sie arrangiert die historischen Begebenheiten in eine Abfolge. Die Historiographie dagegen ist vornehmlich nicht an aufeinander folgenden Begebenheiten einzelner Personen interessiert, sondern legt den Schwerpunkt auf die Nähe von Ereignissen zu anderen. Wahrheit und Bedeutung kommen im Diskurs der Historiographie zum Vorschein, wenn verschiedene Ereignisse, studiert und im Kontext der universellen Geschichte bewertet werden.<sup>198</sup>

Die Akteure in den *siyar ša ‘bīya* sind einem heilsgeschichtlichen Gesamtplan unterworfen, den sie erfüllen und bieten damit einen optimistischen Ausblick. Sie machen Geschichte, indem sie quer durch die Zeit streifen, um das Schicksal ihrer Rezipienten in ihrer Vervollkommnung zu personifizieren.<sup>199</sup>

Der vielleicht augenscheinlichste aller Unterschiede zwischen Historiographie und *siyar ša ‘bīya* liegt wohl darin, dass erstere Werke zum Studium der Wahrheitsfindung dienten (und nicht vornehmlich unterhaltenden Charakter trugen), letztere ihren Rezipienten vergnügliche Abende bereiteten (und nicht vornehmlich der Wahrheitsfindung gewidmet waren, denn die

---

<sup>195</sup> Vgl. Rosenthal, Franz: *The History of Muslim Historiography*. Leiden: Brill 1952.

<sup>196</sup> Ebd., 164ff.

<sup>197</sup> Heath, Peter: *The thirsty sword. Sīrat ‘Antar and the Arabic popular epic*. Salt Lake City: Univ. of Utah, 1996.

<sup>198</sup> Ebd., 163.

<sup>199</sup> Ebd., 164.

„Wahrheit“ in ihnen ist episch konstruiert und muss nicht mehr gefunden werden). Historiographie impliziert, dass der Rezipient nach Erkenntnis strebt (*ṭalab al-‘ilm*) und ist damit diskutierbar, das populäre Genre der *sīra ša‘bīya* jedoch nicht. Es vermittelt die Welterklärung als in sich selbstverständlich und schlüssig.

Vor diesem Hintergrund ist das angesprochene Verhältnis in Bezug auf die *Sīrat al-Ḥākim* zu prüfen.

Wie in der Einleitung zur strukturellen Gestaltung des Werkes bereits angesprochen wurde, vollzieht sich die Heilsgeschichte (Reise, *sīra*) in der *Sīrat al-Ḥākim* auf zwei Ebenen: einer äußeren, die die Eroberung einer neuen, fremden Welt und den Zugewinn an Verbündeten einschließt, und einer inneren, welche die Entwicklung der Persönlichkeit der Helden repräsentiert.

Im Folgenden wird exemplarisch gezeigt, wie die „äußere Reise“ mit diegetischem Material aus der sunnitischen Gelehrtenliteratur gespeist wurde. Die Auswahl orientiert sich an drei augenfälligen Besonderheiten der *Sīrat al-Ḥākim*: dem dichotomen Verhalten des Helden, aus dem in Historiographie wie in der *Sīra* sein Verschwinden resultiert, an den Hauptfiguren und an der Stellungnahme zu elitärem Gelehrtentum seitens der *Sīra* selbst. Zunächst soll jedoch umgekehrt auf die Rezeption populären Erzählgutes in der gelehrten Historiographie eingegangen werden.

#### C.1.1. Hinweise auf die *Sīrat al-Ḥākim* und populäres Erzählgut in der Historiographie

Gelehrte, wie der syrische Historiograph und Ḥādīṭ-Experte Ibn Kaṭīr (st. 1373), betrachteten die Kunst der populären Erzähltradition, soweit sie sich dazu geäußert haben, als „Lug und Trug und albernes Geschreibsel, Dummheit und widerwärtiges Gestammel, das nur bei Dummköpfen und Schwachköpfen Absatz finden kann“.<sup>200</sup> Hauptursache für diese pejorative Beschreibung muss der in den Augen der Gelehrten legere Umgang mit dem überlieferten Material gewesen sein. Andererseits ist auch denkbar, dass sie sich als Sondergemeinschaft der Akademiker (*arbāb al-‘ulūm*) von anderen Formen der Wissensvermittlung als ihren eigenen und insbesondere von der illiteraten Bevölkerung (*‘amma*) abgrenzten.

Schließlich ist ein zweiter Diskurs innerhalb der Geschichtsschreibung auszumachen, der einen ähnlich unterhaltenden Charakter trägt wie der der *siyar ša‘bīya*.

---

<sup>200</sup> Ibn Kaṭīr: *al-Bidāya wa-n-nihāya*. Kairo: Dār al-Ḥadīṭ, Bd. 9. 337:15–20. Hier zitiert in der Übersetzung von Claudia Ott (Metamorphosen, 47).

Bernd Radtke sieht die Funktion des populären Erzählgutes, mit welchem besonders seit 1250 die historiographischen Werke bereichert worden ist, darin, den Rezipienten zu unterhalten. Er hat das Ideal *prodesse et delectare* innerhalb der Entwicklung der abendländischen und islamischen Geschichtsschreibung beschrieben und einen Diskurs eruiert, der sich eben nicht nur an der Wahrheitsfindung, sondern auch an moralischem oder künstlerischem Nutzen orientiert.<sup>201</sup>

Stefan Leder knüpft diese Entwicklung an die gesellschaftliche Entwicklung in der Ayyubiden- und Mamlukenzeit, vor allem im Zusammenhang mit dem Aufkommen der *madrassa* (der religiösen Lehranstalt) und des dazugehörigen Stiftungswesen. Diese Institutionalisierung brachte einerseits eine hochspezialisierte Elitenbildung und andererseits eine „Verbreiterung des Zugangs zum Bildungsgut“ mit sich.<sup>202</sup> Wissensinteressen veränderten sich parallel zur zunehmenden Wahrnehmung von „Sichtweisen, die sich außerhalb der Welt der Eliten und Gelehrten im einfachen Volk manifestierten“.<sup>203</sup>

Zum Beispiel bereicherte der ägyptische Geschichtsschreiber Ibn ad-Dawādārī seine Chronik „Perlenschatz“ – *Kanz ad-durar* (geschrieben 1331-1335) mit Anekdoten und wundersamen Geschichten, die nicht der historiographischen Literatur entstammen. Er kompilierte darin Geschichte mit Wahrheitsanspruch (*taṣdīq*) und Geschichte, die zum interessierten Staunen (*taʿaḡḡub*) gedacht war. Erstere soll belehren, letztere belehren und unterhalten.<sup>204</sup>

Als Beispiel sei die Anekdote *Der Bärenschatz*<sup>205</sup> genannt, die den historiographischen Ausführungen und Zitaten über die Regierungszeit al-Ḥākims folgt. Sie findet sich zwar nicht in der *Sīrat al-Ḥākim*, ist jedoch Bestandteil der Erzählungen von Tausendundeiner Nacht<sup>206</sup> und wird aus einem nicht mehr existierenden Buch *Ḥall ar-rumūz fī ʿilm al-kunūz* zitiert (s.u. im Kapitel C.2).

Aber nicht nur wegen der Fülle an *taʿaḡḡub*-Material bietet sich das Werk *Kanz ad-durar* als wichtige Quelle für den Vergleich mit der *Sīrat al-Ḥākim* an.

Ibn ad-Dawādārī gibt möglicherweise den ersten Hinweis auf die Existenz der *Sīrat al-Ḥākim*. Am Schluss seiner Abhandlung über al-Ḥākim nennt er die *Sīra* als Quelle für eines der Lobgedichte auf den Kalifen:

---

<sup>201</sup> Vgl. Radtke, Weltgeschichte, 147–151.

<sup>202</sup> Leder, Postklassisch, 295.

<sup>203</sup> Ebd., 293.

<sup>204</sup> Vgl. ebd., 145–147.

<sup>205</sup> Vgl. Ibn ad-Dawādārī, *Kanz*, Bd. 6, 302:12–308:8.

<sup>206</sup> Vgl. Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten. Zum ersten Mal nach dem arabischen Urtext der Calcuttaer Ausgabe aus dem Jahr 1839 übertragen. Übertr. von Enno Littmann. Wiesbaden: Insel-Verl., 1953, Bd. 3, 341–347. Dort *Die Geschichte von Wardān dem Fleischer mit der Frau und dem Bären*.

„Diese Lobrede ist nicht in den Sendschreiben des Abū al-Qāsim festgehalten, sondern steht nur in der *Sīrat al-Ḥākim*; doch Gott weiß es am besten.“<sup>207</sup> – *wa-hāḍihi l-ḥuḍba lam taḡbut fī rasā'il Abī al-Qāsim illā annahā tābita fī Sīrat al-Ḥākim; wa-llāh a'lam.*“

Das Lobgedicht, auf das sich der bibliographische Verweis bezieht, findet sich in den mir vorliegenden Textfassungen der *Sīrat al-Ḥākim* nicht.

Im 8. Teil des *Kanz ad-durar* über die frühen Mamluken nimmt Ibn ad-Dawādārī im Rückblick auf seine Ausführungen zu den Fatimiden nochmals auf eine *Sīrat al-Ḥākim* Bezug:

„Ich habe in der *Sīra* des erwähnten al-Ḥākim folgendes gelesen...“ –  
*wa-qara'tu fī Sīrat al-Ḥākim al-maḍkūr yaqūl...*<sup>208</sup>

Es folgt eine kurze Abhandlung über die Freitagspredigten in der al-Ḥākim-, Ibn Ṭulūn- und der Miṣr-Moschee. Auch diese ist nicht in den vorliegenden Handschriften enthalten. Möglicherweise bezieht sich Ibn ad-Dawādārī auf ein anderes Werk.

Dass Ibn ad-Dawādārī die *Sīra* in seinem Opus nicht weiter zitiert, ist angesichts ihrer der sunnitischen Historiographie gänzlich widersprechenden Grundfabel nicht weiter erklärungsbedürftig.

Jedoch erwähnt er auch die *Sīrat „Dalhama wa-l-Baṭṭāl“*<sup>209</sup> und die *Sīrat Baibars*<sup>210</sup>, so dass es nicht unwahrscheinlich ist, dass er auch die populäre *Sīrat al-Ḥākim* gekannt hat.

Da, abgesehen von einem mir als Handschriftenkopie vorliegenden Werk *Sīrat al-Ḥākim wa-Ḥamza*<sup>211</sup>, kein so betiteltes Geschichtswerk aufzufinden war, ist denkbar, dass Ibn ad-Dawādārī die hier vorliegende *Sīrat al-Ḥākim* in einer früheren Fassung gemeint hat.

---

<sup>207</sup> Ibn ad-Dawādārī, *Kanz*, Bd. 6, 312: 14–15.

<sup>208</sup> Ibn ad-Dawādārī, *Kanz*, Bd. 8, 122:12.

<sup>209</sup> Ebd., Bd. 9, 276. Vgl. Ott, *Metamorphosen*, 47.

<sup>210</sup> Vgl. Herzog, *Baibars*, 391.

<sup>211</sup> Ein polemisches Traktat über al-Ḥākim, Ḥamza und die Anfänge des Drusentums, welches ebenso aus sunnitischen Geschichtswerken schöpft. Es hat mit der populären *Sīrat al-Ḥākim* nichts gemein (*Dār al-Kutub al-Miṣrīya*, nicht datiert, 115 Folia, Filmnr. 4447).

### C.1.2. Verweise auf Gelehrte und ihre Werke in der *Sīrat al-Ḥākim*

Ibn ad-Dawādārīs *Kanz ad-durar* bietet vor allem wegen seines Gehalts an populärem Erzählgut und Affinität zu Informationen über die Schatzsuche interessantes Vergleichsmaterial.

Für den inhaltlichen Vergleich wurden desweiteren die Werke von al-Maqrīzī (1364-1442), ebenfalls ägyptischer Geschichtsschreiber, herangezogen. Seine *Ḥiṭaṭ* (Stadtquartiere)<sup>212</sup> sind eine topographisch geordnete Abhandlung über Ägypten, das Werk *Itti'āz al-ḥunafā'* (Ermahnung der Frommen)<sup>213</sup> eine Abhandlung zur Geschichte der Fatimiden.

al-Maqrīzī zitiert in seinem Opus einen Chronisten und Hofbediensteten der Kalifen al-Ḥākim und az-Zāhir: Muḥammad Ibn 'Uбайдallah al-Musabbihī (977-1029), der die Chronik *Aḥbār Miṣr* verfasste, von welcher ein Fragment<sup>214</sup> erhalten ist.

Der Kairiner Historiograph Ibn Taḡribirdī (st. 1469) schrieb ein Werk über die Herrscher von Miṣr und Kairo: *an-Nuḡūm az-zāhira*.<sup>215</sup>

Ibn Iyās (1448-ca.1524), Zeitzeuge des Übergangs von mamlukischer zu osmanischer Herrschaft in Ägypten, schrieb die Chronik *Badā'i' az-zuhūr*.<sup>216</sup> Einiges daraus ist im Wortlaut mit der *Sīrat al-Ḥākim* fast identisch.

Nicht zuletzt sei der in der *Sīra* postulierte Autor genannt: Ibn Ḥallikān (st.1282) und seine *Wafayāt al-a'yān*.<sup>217</sup>

Eingangs wurde bei der Charakterisierung der *sīra ša'bīya*-Literatur darauf hingewiesen, dass sie sich als historisch glaubwürdig versteht oder - mit Jauß gesprochen - „geglaubt werden will.“<sup>218</sup> Plausibilität und Glaubwürdigkeit sind insofern grundlegend für die *sīra ša'bīya*, als sie selbst ein Erklärungsmodell zur Geschichte der islamischen Gemeinde liefert, mit welchem die Rezipienten sich identifizieren können. Oder, wie Peter Heath beobachtet:

---

<sup>212</sup> al-Maqrīzī: *al-Mawā'iz fī al-i'tibār fī ḡikr al-ḥiṭaṭ wa al-āṭār*. Ed. M. Zainahum, M. Šarqāwī. 3 Bde. al-Qāhira: Maktabat Madbūlī 1996.

<sup>213</sup> al-Maqrīzī: *Itti'āz al-ḥunafā' bi-aḥbār al-a'imma al-fāṭimiyīn al-ḥulafā'*. al-Qāhira: Wizārat al-Auqāf 1998.

<sup>214</sup> al-Musabbihī: *Aḥbār Miṣr*. Ed. Ayman Fuad Sayyid und Th. Bianquis, 2 Bde. Kairo: Inst. Français d'Archéologie Orientale, 1983.

<sup>215</sup> Ibn Taḡribirdī, *an-Nuḡūm az-zāhira fī mulūk Miṣr wa-l-Qāhira*. Ed. Šams ad-Dīn Muḥammad Ḥusain. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmīya, 1992.

<sup>216</sup> Ibn Iyās: *Badā'i' az-zuhūr fī waqā'i' ad-duhūr*. Ed. Muḥammad Muṣṭafā. Stuttgart: Steiner, 1984.

<sup>217</sup> Ibn Ḥallikān: *Wafayāt al-a'yān wa anbā' abnā' az-zamān*. Ed. I. 'Abbās. Beirut: Dār aṣ-Šādir, 1993. Reprint der Ausgabe von 1969–72.

<sup>218</sup> Jauß, Hans Robert: *Epos und Roman. Eine vergleichende Betrachtung an Texten des XII. Jahrhunderts* (1961), in: Ders.: *Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur. Gesammelte Aufsätze 1956–1976*. München: 1977, 310–336.

Die *sīra šaʿbīya* sieht Geschichte als etwas, das das Individuum, die Gesellschaft und den Kosmos umfasst, eine Disziplin, in der identifizierte Autoritäten ihr Wissen in einem breiteren Kontext der profanen und göttlichen Geschichte kommunizieren.

Darin unterscheidet sie sich nicht von der Historiographie. Zudem teilen beide Diskurstypen eine ähnliche historiographische Perspektive und dienen einer analogen sozialen Funktion, indem sie das Bewusstsein ihrer Rezipienten formen.<sup>219</sup>

Vielleicht hatte darin die *sīra šaʿbīya* sogar den größeren Erfolg, da durch sie die wenig gebildete, auch illiterate Bevölkerung den Islam als historisches Phänomen verinnerlichte.<sup>220</sup>

Ein Mittel zur Schaffung von Authentizität hat die *Sīrat al-Ḥākim* den Überlieferungsmodi der islamischen Historiographie entlehnt: sie nennt Quellen und Gelehrte.

Als Autor (*ṣāhib at-tārīḥ*) wird in allen Manuskripten der Gelehrte und Oberrichter Aḥmad Ibn Ḥallikān genannt. In seinem Werk *Wafayāt al-aʿyān*, in welchem er auch al-Ḥākim ein Kapitel widmet, portraitiert er den Kalifen mit genau der in der Einleitung zu dieser Arbeit angesprochenen Dichotomie der Charakterzüge.<sup>221</sup> Zudem nennen viele spätere Geschichtsschreiber Ibn Ḥallikān als Quelle oder Autorität.

Ihn in der *Sīrat al-Ḥākim* als kausale Autorität, den Verfasser der Geschichte, zu bezeichnen, wird dem Anspruch der *Sīra* auf Plausibilität und Authentizität gerecht. Es könnte einen Hinweis zur Entstehung zumindest der Erstfassung der *Sīra* liefern und sie somit in zeitliche Nähe der Prominenz Ibn Ḥallikāns rücken: explizit zwischen ca. 1250 und 1335.

Damit ist natürlich nicht gesagt, dass Ibn Ḥallikān Verfasser der *Sīrat al-Ḥākim* gewesen ist. Aber der Hinweis auf ihn als eine in Frage kommende Autorität ist in Anbetracht des diegetischen Materials, welches die hier verglichenen Textpassagen liefern, ernst zu nehmen. Er mag eine Quelle der Inspiration gewesen sein. Ähnliches hat Thomas Herzog in seiner umfassenden Studie zur *Sīrat Baibars* festgestellt, als deren Verfasser ein gewisser ad-Dīnārī oder Ibn ad-Duwaidārī genannt wird. Erstgenannter war möglicherweise der ägyptische Verwaltungsbeamte Amīr Mūsā Ibn ad-Dīnārī, dessen Schaffensperiode zwischen 1360 und 1385 fällt, letzterer verbindet sich vielleicht mit dem Chronisten Ibn ad-Dawādārī, dessen Vater am Hof des Sultan Baibars diente. Herzog schränkt jedoch ein, dass auch dem späteren

---

<sup>219</sup> Vgl. Heath, Sword, 160f.

<sup>220</sup> Vgl. ebd., 164ff.

<sup>221</sup> Ebd., Bd. 5, 292–298. Die Quelle, zumindest für die Darstellung des Todes von al-Ḥākim, war bei Ibn Ḥallikān der Richter al-Qudāʿī (st. 1062), dessen Weltchronik *ʿUyūn al-maʿārif* verloren gegangen ist. Vgl. Halm, Edikte, 66.

*rāwī* die Konnotation der Herrschergestalt mit historiographischen Prominenten aus dessen Zeit bewusst gewesen sein könnte und er sie daher benutzt.<sup>222</sup>

Es gibt einen weiteren Hinweis auf die nahe Verwandtschaft der beiden Diskurstypen *sīra* und Historiographie: der Anspruch auf Genauigkeit, der im letztgenannten Fall seinen Ausdruck im Arrangement einer Überliefererkette (*isnād*) zwischen Zeit des Ereignisses und Zeit der Niederschrift findet, bzw. die Nennung einer oder mehrerer Autoritäten, die in der Vorstellungswelt des Verfassers genau Bescheid wussten und nun von ihm exemplarisch gegenübergestellt und bewertet werden. Zur Einleitung dieser verwendet die Historiographie bestimmte paratextuelle Wendungen, die (teils entpersonalisiert) auch Eingang in die *Sīrat al-Ḥākim* gefunden haben:

*qāla šāhib at-tārīḥ* – „der Verfasser des Geschichtswerkes sagte“ (passim),  
*wa-ḥtalafa al-mu`arriḥūn / aṣḥāb at-tārīḥ* – „die Historiographen haben unterschiedliche Ansichten“ (z.B. BERLIN 489, f. 25a:16-25b:1)  
*wuḡida fī t-tārīḥ* – „in der Geschichtsschreibung findet sich“ (BERLIN 747, f. 56a:1)  
*qad ḡā`a fī t-tārīḥ* – „in der Geschichtsschreibung steht“ (BERLIN 747, f. 56a:19)  
*wa-huwa l-aṣaḥḥ* – „und das stimmt genau“ (LONDON 710, f. 7b)

Teils werden sogar Datierungen angegeben:

*wa-kānat lailat al-iṭnain auwal šahri ḡumādā al-āḥira* (BERLIN 486, f.12b:1-2)  
*fa-innahu zahara fī sābi` sā`a ... fī sanat aḥad wa-sab`īn wa-talātmi`a min al-ḥiḡra an-nabawīya* (BERLIN 486, f.12b:17-19)

Danuta Madeyska hat in ihrer Studie zu den früheren arabischen *siyar* festgestellt, dass es einen Zusammenhang zwischen Thema und Stilmittel, bzw. einem formelhaft gebrauchten Vokabular gibt.<sup>223</sup> In der *Sīrat al-Ḥākim* findet sich zudem noch eine Form des Code switching, die m.E. ihre Ursache in der Kompilation der unterschiedlichen Diskurse von Historiographie und populärem Genre hat. Passagen, die Kampfszenen widerspiegeln, haben die von Madeyska beschriebene sehr formelhafte, epische Sprache, die der Historiographie entlehnten Passagen sind eher nüchtern beschreibend.

---

<sup>222</sup> Vgl. Herzog, Baibars, 36–42.

<sup>223</sup> Vgl. Madeyska, Poetics, besonders 37–72.

### C.1.2.1. Die Klassifizierung der Wissenschaften und Künste

Akademisches Wissen und die Förderung von Gelehrtentum wie auch die Finanzierung seiner Träger werden in der *Sīrat al-Ḥākim* auffällig häufig in Verbindung mit den Protagonisten gebracht. Besonders al-Ḥākim, seine Wesire und auch seine Frau Maryam und „Schwiegertochter“ al-Qāhira werden ausdrücklich als eloquente, studierte Helden dargestellt. Dass al-Ḥākim ein Förderer von Wissenschaft und Gelehrtentum war, berichten auch die Geschichtswerke.

al-Maqrīzī schreibt in seinem Werk *al-Ḥiṭaṭ*, mit Bezugnahme auf al-Ḥākims zeitgenössischen Chronisten Musabbihī<sup>224</sup>:

„Im Jahr 403 [1012/13] wurden aus dem Haus der Wissenschaft (*Dār al-‘ilm*) mehrere Mathematiker, Logiker und Rechtsgelehrte sowie einige Ärzte vor al-Ḥākim gerufen; die Vertreter jeder Disziplin erschienen getrennt, um vor ihm zu disputieren; dann zeichnete er sie alle durch Ehrengewänder aus und beschenkte sie.“<sup>225</sup>

Zu dem von al-Ḥākim gegründeten *Dār al-‘ilm*, einer Lehranstalt und Bibliothek, hatten Interessenten aller Disziplinen und Schichten Zugang.<sup>226</sup>

In der *Sīrat al-Ḥākim* widmet sich al-Ḥākim sofort nach seiner Übernahme der Regierung der Förderung der Wissenschaften.

„DER VERFASSER DES GESCHICHTSWERKES SAGTE: Als al-Ḥākim den goldenen Thron in Anspruch genommen hatte, setzte er sich darauf und beschied, dass vor ihm die Handwerker erscheinen sollten; er wählte aus jeder Zunft sieben Handwerker aus und kleidete sie in Ehrengewänder.

Als die Handwerker gegangen waren, befahl er die Vorsprache der Religions- und Wissenschafts- und Rechtsgelehrten.

al-Ḥākim sprach zu ‘Alam ad-Dīn, welcher voller Zuneigung zu ihm war und ihn noch mehr verehrte und bewunderte, seit jener in der Ratsversammlung erschienen war[...]’<sup>227</sup>: ‚‘Alam ad-Dīn!‘ Der sprach: ‚Zu Diensten, mein Herr und Sultan!‘ Und jener sagte zu ihm: ‚Ich wünsche, dass Du mir umgehend alle Gelehrten herbeibringst, seien sie geringgeschätzt, reich, arm, unwissend oder Experten.‘

<sup>224</sup> Muḥammad Ibn ‘Ubaidallāh (st. 1029), fatimidischer Chronist unter al-Ḥākim und az-Zāhir. Sein Werk *Aḥbār Miṣr* ist verloren. Vgl. Halm, Kalifen, 477.

<sup>225</sup> Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ* (Ed. Būlāq), Bd. I, 458–459. Zitiert nach: Halm, Kalifen, 208.

<sup>226</sup> Vgl. Halm, Kalifen, 207f.

<sup>227</sup> Der Text ist hier nicht kohärent, etwas fehlt. BERLIN 487, f.25a: 12.

Da sagte ‘Alam ad-Dīn: ‚Ich höre und gehorche.‘ Dann machte sich der Wesir auf und ließ die Herolde in Miṣr ausrufen, wer im Ernst oder Scherz (*min ġidd wa-hazl*) zu den Gelehrten gehöre, der möge zum Schloss des Herrschers kommen.

Die Leute hatten bereits vom Gebot al-Ḥākims und seinen Wohltaten gegenüber allen Leuten gehört und wie er die Handwerker behandelt und sie geehrt hatte. Da kamen sie aus allen Richtungen, so dass sie sich an jenem Tag vor dem Schloss versammelten und nur Gott ihre Anzahl weiß.

Dann beschied der Wesir, sie alle zu ihren [Berufs-]Gruppen (*tawā’if*) zu ordnen, und als jede Gruppe an einem Platz geordnet war, trat der Wesir ‘Alam ad-Dīn vor und sprach:

‚Gott stärke den Sultan und erhöhe seinen Rang! Dies ist, was unser Herr und Sultan ernannt hat, an diesem Platz zu erscheinen; und wen du ernennst, der wird vor dir zuerst erscheinen.‘

Da sagte al-Ḥākim: ‚‘Alam ad-Dīn! Wisse, dass die Wissenschaften vier sind: eine leuchtende, eine erhebende, eine nützliche und eine weitreichende. Die leuchtende ist also die Wissenschaft der Wahrheit, die nützliche ist die Heilkunde, die erhebende ist die Wissenschaft der Weisheit und die weitreichende ist die Astrologie. Ich wünsche, dass die Wissenschaft der Wahrheit vor mir erscheint, und zwar sind das die Rechtsgelehrten.‘

Da trat jede einzelne dieser Gruppierungen immer weiter vor, bis dass er sie nahe beim Thron Platz nehmen ließ. Und al-Ḥākim befahl, dass sie sich hinsichtlich der Wissenschaft der Wahrheit und der göttlichen Wissenschaft, nämlich der Exegese des Buches des mächtigen Gottes [...], der Zitierung der *ahbār* und Aufzeichnung der Überlieferungen<sup>228</sup> austauschen mögen. Und dann die *ḥadīṭ*-Überlieferer und Gelehrten der Rechtsschulen und deren Unterschiede. ER SAGTE: Es begann einer der Rechtsgelehrten, der zu den Exegeten gehörte und WIR SUCHEN ZUFLUCHT VOR DEM VERFLUCHTEN SATAN: Sag: Gott, Herr der Herrschaft, Du gibst Herrschaft, wem Du willst, und Du entziehst die Herrschaft, wem Du willst. Du ermächtigst, wen Du willst, und Du erniedrigst, wen Du willst. In Deiner Hand ist alles Gute, Du hast gewisslich zu allem die Macht.<sup>229</sup> Dann begann er [den Vers] auszulegen, bis er die andern [Experten] verlegen gemacht hatte, dann endete er. ER SAGTE: Dann trat ein Koranrezitator und Grammatiker hervor, er sprach über die Verse des Ibn Mālik,

<sup>228</sup> Hier: *tahrīk al-āṭār*, besser gelesen *tahrīr* (vgl. London 710, f.66b:15).

<sup>229</sup> Koran, *Sūrat Āl ‘Imrān*, Vers 26.

wobei er etwas zur arabischen Sprache erklärte, Subjekt, Objekt und den Nominativ erläuterte. Danach sprach ein Rechtsgelehrter und Koranrezitator<sup>230</sup> zu den sieben Lesarten der *Šāṭibīya*<sup>231</sup>, er erläuterte die Rezitatoren wie Nāfi‘, Abū ‘Umar, Ḥamza und dergleichen, dann die ...<sup>232</sup> und Artikulationsstellen; er erwähnte die religiösen Pflichten, dann erklärte er das Buch der Reinheit und Waschung, die Almosen und das Gebet und das Gebet beim Begräbnis.

Dann begannen die Rechtsgelehrten und erklärten die Wissenschaften und erläuterten alles Offensichtliche und Verborgene, wie die überströmenden Wissenschaften<sup>233</sup>, und sie erläuterten das Unverständliche, und jeder erklärte dies mit seinen Termini, bis alle Anwesenden erstaunt waren.

al-Ḥākīm gab ihnen ein wertvolles Ehrengewand, teilte ihnen Gehälter zu und stellte die Gelehrten der Rechtsschulen zufrieden, indem er sie in den Lehranstalten wohnen ließ.

So verstrich jener Tag, der ein besonderer war und um den sich viele Erzählungen ranken. Dann richtete er ihnen ein Gastmahl aus, wobei Herr und Diener, Reicher und Habenichts davon aßen. Und [al-Ḥākīm] benahm sich gegen sie alle äußerst manierlich und zeigte sich von seiner besten Seite.

Als die Nacht hereinbrach, gebot er ihnen zu gehen; sie verbrachten die Nacht, und als der Morgen hereinbrach und es hell wurde, baten ihn die Ärzte um Audienz. Er gewährte es, und als sie vor ihn traten, gebot er ihnen, über ihre Künste zu sprechen und ihm die Organe des Menschen zu erklären und wie viele Adern darin seien.

Sie erwähnten die Naturen und ihre Zusammensetzung im Körper, die Krankheiten, die Symptome und die Behandlungen, und was es an heißen, kalten und ausgewogenen Speisen gibt, die Früchte und ihre Strukturen, die aromatischen Heilpflanzen und ihre Naturen, das Baden, das Fleisch von Tier und Vogel, den Schlaf und Beischlaf. Sie sprachen über die vier Jahreszeiten Winter, Sommer, Herbst und Frühling und den Unterschied der Witterung. Sie erwähnten [auch] die medizinischen Koryphäen, etwa Aristoteles, Qaulīs, Ar[B/Y]āsūs<sup>234</sup>, Platon, Rufus, Yaḥyā, Ishāq und

---

<sup>230</sup> Im Text: „*tumma ab ‘ada minhu faqīh muqri*“, hier in logischer Folge gelesen mit London 710, f.67a:1 „*tumma taqaddama ba ‘dahu faqīhan muqri*“.

<sup>231</sup> Die Anhänger der Lesart des aš-Šāṭibī. Vgl. Neuwirth, Angelika: *al-Šāṭibī*. In: EI<sup>2</sup>. Bd.9, 365-366.

<sup>232</sup> Sic: الاقلاق, BERLIN 487, f.26a:1.

<sup>233</sup> ‘*Ulūm az-zaḥarāt*. In London 710, f.67a:5 stattdessen: *wa-kull fasīh wa-mu‘ḡam*, (alles Eloquente und Unverständliche).

<sup>234</sup> In GOTHA, f.8:7–9 finden sich folgende Namen: Aristuṭālīs, Qaunus ... [sic!], Aryānūs, Aflāṭūn, Rūfus, Yuḥannā, Ishāq, Ġālīnūs, Biqrāṭ und ‘Īsā.

Galen, Hippokrates und Jesus –GOTT MÖGE IHM HEIL SCHENKEN, denen sie Vorzüge zuschrieben und über die sie Bücher schrieben und Hinweis auf sie gaben, bis die Anwesenden völlig erschöpft waren. Dann erlaubte [al-Ḥākim] ihnen zu gehen.

Dann baten die Chirurgen und Drogisten um Audienz. Sie sprachen über Augenschmerzen und Backenzähne, über Löcher in den Zähnen, deren Morbidität und Verfärbung, über die Schmerzen des Mundes und Erkältungen und dergleichen. Sie gaben eine großartige Erläuterung bezüglich ihrer Künste und deren Erklärung. Aber – VEREHRTE HERREN – ES WIRD WEITSCHWEIFIG, DARUM HABEN WIR GEKÜRZT.

Nach ihnen baten die Musikwissenschaftler um Audienz. Es wurde von den musikalischen Modi (*anḡām*) gehandelt. Sie sprachen über die zwölf Modi mit ihren Grundtönen *Sīkāh*, *Dūkāh* und *Banḡkāh*, sowie über die Natur der Modi und ihre Wirkung auf den Menschen. Einige von ihnen wirken zum Beispiel einschläfernd, andere erzeugen Ekstase (*tarab*), wieder andere rühren zum Weinen oder machen traurig. Die Modi heißen zum Beispiel *ar-Rahāwī*, *al-‘Irāqī*, *al-Iṣbahānī*, *az-Zarūkand*, *al-‘Uššāq*, *an-Nawā* und *al-Ḥusainī*. Danach unterhielten sie sich darüber, welche von diesen die Grundmodi (*al-uṣūl*) und welche die abgeleiteten Modi (*al-furū‘*) seien. Mit ihrem Vortrag begeisterten sie al-Ḥākim, und er verlieh ihnen Ehrenkleider und behandelte sie freundlich.<sup>235</sup>

Dann prüfte al-Ḥākim sie in den anderen Kategorien, wie den *Qaṣīden*, Dichtung und Rhetorik, *Zaḡal*- und *Mawālīyā*-Dichtung, *Dūbait* und *Mā-kān wa-kān* und *Muwaššah*. Und er gebot jeder Gruppe, in der ihr eigenen Art zu dichten.<sup>236</sup>

Der eloquente Spaßvogel Ḡamāl ad-Dīn beeindruckt al-Ḥākim mit einer *Qaṣīde* und wird aufgefordert, etwas Ernstes oder Witziges zum Besten zu geben. Er hält eine Rede über die Künste in der *hazl*-Tradition.<sup>237</sup> Dabei kategorisiert er Berufsgruppen, die dem populären Milieu angehören und mit einem Buch *Kašf ad-dakk wa ṭdāḡ aš-šakk* in Verbindung gebracht werden.

<sup>235</sup> Die Abhandlung der Musikwissenschaften ist sehr verknüpft dargestellt und verrät die Expertise des Verfassers. Für die adäquate Übersetzung der musikwissenschaftlichen Termini danke ich Claudia Ott. Vgl. auch Neubauer, Eckhard: *Īkā‘*. In: EI<sup>2</sup>. Bd.12, 408-409.

<sup>236</sup> BERLIN 487, f.25a:6–f.26b:16 und Brit.Mus.710, f.66a:4–67b:ult.; GOTHA, f.7a:8–8b:9.

<sup>237</sup> *al-ḡidd wa-al-hazl* ist Konzept in der arabischen Ethik, bzw. schöngeistigen Literatur (*adab*), das der Ernsthaftigkeit einer Belehrung eine lustige Anekdote beigesellt, die das Ernsthafte untermauern soll. Vgl. Pellat, Charles: *al-Djidd wa ‘l-hazl*. In: EI<sup>2</sup>. Bd.2, 536-537.

„Wisse, o Herrscher, dass die anwesenden Angehörigen der Berufsgruppen in vierzig Kategorien (*qism*) eingeteilt werden, die gehören zu zehn Klassen (*ṣinf*) und zu jeder davon wiederum ein Gauner. Dabei nimmt der Fachmann (*ṣāni‘*) durch seine Kunst (*ṣan‘a*) ein, der Gauner (*sālūs*) aber durch List (*ḥīla*). Ich werde sie vor dir erwähnen und dir alle ihre Künste erklären.“<sup>238</sup>

Der *rāwī* entführt die Rezipienten in das Reich der Gaunergilden (*arbāb aṣ-ṣanā‘i‘*), die sich selbst Banū Sāsān nannten. Sie waren eine soziale Randgruppe der mamlukischen Gesellschaft, welche sich aus Gaunern, Dieben, Bettlern und Quacksalbern rekrutierte und je nach Spezialisierung in „Zünften“ (*aṣnāf*, auch *ṭawā‘if*) organisiert war.<sup>239</sup> In der *Sīra* wird nicht von den Banū Sāsān direkt gesprochen. Die Gaunergruppierungen werden jedoch den vorher genannten „seriösen“ Berufsgruppen zur Erheiterung nachgestellt. Die Termini sind in den Manuskripten schwer zu entschlüsseln, gerade wenn es sich um die Aufzählung der einzelnen (Gauner-) Berufe handelt.

Die Überlieferung ist dabei nicht so reibungslos vonstatten gegangen wie bei den meisten anderen Episoden. Dass die Varianten denselben Ursprung haben, ist an der Nähe der Lexik zu sehen. Häufig stimmen auch Satzteile überein, und der Inhalt ist im Groben derselbe. Dennoch ist in der Divergenz spürbar, dass die Kopisten mit dem Material Schwierigkeiten hatten. Die Satzteile sind teils unlogisch miteinander verknüpft, und zahlreiche Verballhornungen lassen erkennen, dass ihnen die Termini nicht gänzlich bekannt waren.

Trotzdem muss die Kategorie Gaunerzunft (*ṭawā‘if*) in der Vorstellungswelt der Rezipienten ihren Platz gehabt haben, dafür steht die Existenz der Passage ein. Im Übrigen hat Wetzstein gegen Ende des 19. Jahrhunderts solche „Zünfte“, welche auch die Bettler einschlossen, noch beschrieben.<sup>240</sup>

Im Manuskript BERLIN 487 ist die Klassifizierung etwas elaborierter als in LONDON, vermutlich einer früheren Abschrift entnommen. Im Folgenden wird der Inhalt in schematischer Zusammenfassung wiedergegeben. Im Anhang ist die Textstelle als Faksimile abgedruckt:<sup>241</sup>

---

<sup>238</sup> LONDON 710, f.68b:12–15.

<sup>239</sup> In der mittelalterlichen arabischen Literatur, und speziell bei al-Ġaubarī, die Bezeichnung für die berufsmäßigen Gauner, Derwische, Zigeuner, falsche Propheten, Rosstäuscher u.ä. Vgl. Bosworth, Clifford E.: *Sāsān, Banū*. In: *El*<sup>2</sup>. Bd.9, 70.

<sup>240</sup> Vgl. Wetzstein: *Der Markt in Damaskus*. In: *ZDMG* 11 (1857), 482, Anm. 9.

<sup>241</sup> BERLIN 487, f.29a:15– f.30b:15. Vgl. Anhang, Abb. 2.

Es gibt demnach vierzig Zünfte (*ṣinf*), die in vier Untergruppen (*nuqta*) gegliedert sind, welche „Gauner“ (*ṣunnā'*) heißen.

Zur ersten *nuqta* gehören:

- der *mahdī* oder *wā'iz*<sup>242</sup>, populäre Prediger
  - der *labbāš* oder *qiššīš*<sup>243</sup>, der Erzähler
  - der *kirmānī*, welcher am Freitag in den Moscheen arbeitet
  - der *kaštarī/kašarī*, der die Kamelin reitet und in Mekka und Medina (beim *ḥağğ*) die Trommeln schlägt und Spenden einsammelt
  - die *āyitūn*, das sind die Kameltreiber, die die Standarten in den *Ḥiğāz* tragen
  - die *dammāḥūn*<sup>244</sup>, welche die Träume deuten
  - die *muqri'ūn*, die in den Gassen den Frauen die Zukunft lesen, sie haben eine Geomantie-Tafel dabei, doch kennen sie keine einzige Figur
  - die *ḥaššārūn*, das sind die Schlangenfänger, die Schlangen, Erdwühler und Skorpione jagen
  - die *birkālīyūn*, die Würmer aus den Zähnen holen, die Zähne ausreißen und die Drüse aufschneiden<sup>245</sup>
- die *‘aššābīyūn*, sie holen die Kräuter von den Bergspitzen, essen Schlangen, Skorpione und Insekten.

Zur zweiten *nuqta* gehören ebenso zehn *ṭawā'if*:

- die *bāqiliyūn*, sie [...] mit Seidengarn
- die *za'āqūn*, die „Schreier“: die zwei Figuren tanzen lassen, mit den Füßen am Hinterkopf

---

<sup>242</sup> Vgl. Bosworth, C. E.: The mediaeval Islamic underworld. The Banū Sāsān in Arabic Society and literature. Bd. 1, Leiden: Brill 1976, 24–26.

<sup>243</sup> In Anlehnung an die erste Zunft vielleicht wie *qāšš*: „Geschichtenerzähler, Volksprediger“. Vgl. ebd., 26–28. Dann vielleicht mit *imāla*: *qaššēš* < *qaššāš*.

<sup>244</sup> Möglicherweise zurückzuführen auf aramäisches *dəmək* „schlafen“. Vgl. auch Bosworth, Underworld, Bd. 2, 339. Dort belegt als „schlafen“ (*damaḥa*).

<sup>245</sup> Vgl. Höglmeier, Manuela: Al-Ġawbarī und sein *Kašf al-asrār* – ein Sittenbild des Gauners im arabisch-islamischen Mittelalter (7./13. Jahrhundert). Einführung, Edition, Kommentar. Berlin: Klaus Schwarz, 2006, 388.

- die *muṭbiṭūn*, welche zwei, muslimische und fränkische, Zitadellen bauen, eine Schlacht inszenieren, Pferde aufeinander loslassen, und sich mit Feuer und Naphta bewerfen<sup>246</sup>
- der *mubarqi*‘, er verbirgt sein Gesicht hinter Stoff und lässt hinter Glas Figuren tanzen
- die *zammāriyūn*, „Flötenspieler“, die Figuren zwischen den Häusern tanzen lassen
- die *zawāyina*, die mit Schleiern Schattenspiel aufführen und mit bemalten und geschmückten Gesichtern mimen
- die *ṣahlīya*, welche Pferde reiten und sich dabei von deren Rücken auf den Bauch drehen; das sind die *zuṭṭ*<sup>247</sup>, Zigeuner
- die *nūrānīya*, die mit Holzpantinen auf die Berge gehen
- die *kašḥīya*, sie üben die Kunst des Anhängens mit Haken mit Steinen und Gewichten aus;<sup>248</sup> zu denen gehören auch die *bahhālūn*

Zur vierten *nuqṭa*, welche wiederum in zehn *aṣnāf* gegliedert ist, gehören:

- die *muskitūn*, welche nach der Geomantietafel (Prophezeiungen) wahrsagen
- die *māḥiyūn*, die nach den Tierkreiszeichen und der Astrologie wahrsagen
- die *hazāhāzīya*, „Schüttler“, sie sind in sieben Gruppen gegliedert (und arbeiten)
  - mit einem achteckigen Holzstückchen
  - mit eingefetteten Blättern
  - durch Beschreiben des Blattes auf Wasser
  - mit Holzkügelchen, die sie ins Wasser werfen<sup>249</sup>, einige gehen unter und einige tauchen auf;
- (einige) reden ihren Gefährten mit einer Geste an, dann kommt das Verborgene heraus und die Namen der Leute und ihr Inneres ans Licht<sup>250</sup>

<sup>246</sup> Hier könnten die Kenner und Tüftler der Waffen gemeint sein, die sie durch Elixiere treffsicherer zu machen glaubten. Vgl. Höglmeier, al-Ġawbarī, 426. In Anlehnung an den Kontext sind es aber eher Kriegsschausteller.

<sup>247</sup> Bei al-Ġawbarī: *zīāt* „Lotterleben“, vgl. Höglmeier, Ġawbarī, 66. Und *zuṭṭ* „herumziehende Zigeuner“ bei: Bosworth, Underworld, Bd. 2, 208. Bei Wetzstein, Markt, 484, Anm.9: *zuṭṭ* „die viehzüchtenden zuṭṭ“ als Zunft. Regressive Assimilation von z zu ṣ.

<sup>248</sup> Vgl. Bosworth, Underworld, Bd. 2, 206. Vers 112 der Qaṣīda beschreibt die Kraftschausteller und diejenigen, die Dinge etc. zermahlen. Das Verb *yata ʿāna* als „eine Sache unternehmen“ ist im *Kaṣf al-asrār* belegt, vgl. Höglmeier, al-Ġawbarī, 405.

<sup>249</sup> Vgl. Höglmeier, al-Ġawbarī, 155ff. Im Kapitel 7 „Über die, die ihr Geschäft mit der Ameise Salomos ankurbeln“, werden vermeintliche Wahrsager aufgezählt, die u.a. verborgene Schriftzüge auf Papier erscheinen lassen.

- die MQḤWT (We 487, f.30:26; die *muḥiqqūn* im Sinne von „Erzähler“?), die am Abend Geschichten erzählen
- die *mudillūn*, welche originelle und scherzhafte Geschichten erzählen
- die *ša ‘āzibūn* (*‘āzifūn*?) spielen auf der *Hināb* und *Ša ‘īya* (?)
- die *karsīdūn*, spielen auf *Kamanġa* und *Rabāb*, sie beherrschen die Trommeln und Instrumente
- diejenigen, die Bären und Affen tanzen lassen: darunter diejenigen, die Esel, Hunde, Eichhörnchen und Wiesel, Stare und Spatzen dressieren<sup>251</sup>

*wa-qad dakarahum šāḥib kitāb Kašf ad-dakk wa-īdāḥ aš-šakk, iḥtašarnāhu ḥattā lā yaṭūla ‘alainā aš-šarḥ minhūm*

„Und die erwähnt der Autor des Buches *Aufdeckung des Tricks und Aufklärung über das Gift*<sup>252</sup>. Wir haben gekürzt, damit ihre Erklärung nicht zu lange dauert.“<sup>253</sup>

al-Ḥākim ist erstaunt über das Wissen des Vortragenden und stellt ihn als Wesir an seine Seite. Er bekommt den Namen Abū Ḥīla. Etwas später möchte al-Ḥākim die von Abū Ḥīla vorgestellten Berufsgruppen kennenlernen. Abū Ḥīla schlägt vor, als Händler verkleidet auf die Märkte und Plätze zu gehen, um unbemerkt den Spaß zu beobachten. Dabei wählt al-Ḥākim den Aufseher über das Krankenhaus und weitere Lokalexperten aus und versieht sie mit Gehältern.<sup>254</sup>

Im Folgenden werden vergleichsweise aus nach dem Manuskript London 710, f.68b:12-f.69b:13 lediglich die Termini aufgelistet:

*mihdār, bāšī, kabrī, ‘aqīš (Haarflechter?), lāyitūn (Kameltreiber),*

<sup>250</sup> Etwa Hypnotiseure?

<sup>251</sup> So auch beschrieben durch al-Ġawbarī als *ašḥāb al-wuḥūš*, vgl. Höglmeier, al-Ġawbarī, 419.

<sup>252</sup> So übersetzt nach dem Vokabular der *Banū Sāsān*: *dakk* = magischer Trick, *šakk* = Gift, arsenic. Vgl. Bosworth, *Underworld*, Bd. 2, 203, 336.

<sup>253</sup> BERLIN 487, f.30b:11.

<sup>254</sup> Dass al-Ḥākim sich unbekümmert unter die Leute von Miṣr mischt, ist ein bekanntes Motiv in den historiographischen Schriften. In den Erzählungen von „Tausend und einer Nacht“ ist es bekanntlich der Bagdader Kalif Hārūn ar-Rašīd, welcher sich der Wahrheitsfindung zuliebe unbemerkt unter das Volk mischt. Möglicherweise geht das Motiv auf die zugeschriebenen Angewohnheiten al-Ḥākims zurück. Vgl. Halm, *Edikte*, 62. Van Ess, Josef: *Chiliasische Erwartungen und die Versuchung der Göttlichkeit. Der Kalif al-Ḥākim (386–411 H.)*. Heidelberg: Winter 1977, 27.

*dammāḥūn, birkālūn, ša ‘‘ābīn<sup>255</sup>, za ‘‘āfūn, mušṭibūn, mubarqi‘, zammārīyūn, zuṭṭ, nūra, kanḡīya, sikkītūn, muḥaddiṭūn.*

In GOTHA, f.10a-10b:ult. (dann bricht das Fragment ab) finden sich folgende Termini:

*muḥaidar, māhī, kīrmānī und kaišarī.*

Die Handschrift BERLIN 486 und implizit auch LONDON 710 nennen den Autor des Buches *Kašf ad-dakk wa-īḏāḥ aš-šakk* als Quelle für Abū Ḥīlas Ausführungen. Das Werk ist verloren, aber bekannt aus einem späteren Werk über die Banū Sāsān, dem *Kašf al-asrār* des al-Ġawbarī<sup>256</sup> aus dem 13. Jahrhundert. al-Ġawbarī berichtet, er habe das Werk „auf Wunsch des turkmenischen Arṭuqidenherrschers al-Malik al-Mas‘ūd Rukn ad-dīn Mawdūd (reg. 619/1222-629/1232) verfasst. In der *muqaddima* des Werkes berichtet al-Ġawbarī, wie er bei einer Versammlung (*maḡlis*) am Hofe des Fürsten zu Gast war, bei welcher die Sprache auf Ibn Šuhayds (gest. 426/1035) Werk *Fī Kašf ad-dakk wa-īḏāḥ aš-šakk* [...] kam, und das, was dieser darin über die ‚mechanischen und wissenschaftlichen Kunstgriffe, deren sich bestimmte Betrüger bedienen‘ (*arbāb aš-šanā‘i‘ wa-l-‘ulūm*), enthüllt hatte. Der Fürst ließ daraufhin das besagte Werk herbeischaffen [...] und beauftragte schließlich al-Ġawbarī [...], eine neue Abhandlung zu verfassen, die zwar dem Beispiel Ibn Šuhayds folge, doch weniger wissenschaftlich sei, dafür deutlicher die Tricks der Bettler und Gauner aufdecke.“<sup>257</sup>

Die *Sīrat al-Ḥākim* hat möglicherweise, wenn ihr Verfasser die Quelle ebenso gut gekannt und verwendet hat wie das historiographische Material zu al-Ḥākim, Inhalte des verlorenen Werkes *Kašf ad-dakk* des andalusischen Poeten aus dem 10./11. Jahrhundert bewahrt. Im Vergleich der in der *Sīra* angesprochenen „Berufsgruppen“ mit dem Inhaltsverzeichnis des *Kašf al-asrār* findet sich eine ganz ähnliche Systematisierung des Gaunermilieus nach seinen „Spezialgebieten“.<sup>258</sup>

Auch wenn das *Kašf al-asrār* „keine offenkundige thematische Struktur“<sup>259</sup> (Höglmeier spielt hier vermutlich auf paratextuelle Merkmale an) bietet, so lässt sich doch eine Grobgliederung mit dreißig Gaunergruppen, die sich auf sieben Obergruppen verteilen, erkennen. Es sind dies

<sup>255</sup> Metathese aus *aššābī*.

<sup>256</sup> al-Ġawbarī, Ġamāl ad-Dīn ‘Abd ar-Raḥīm Ibn ‘Umar Ibn Abī Bakr ad-Dimašqī lebte in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts und verdiente sein Geld mit „sporadischem Schriftstellerdasein“ und der „Aufdeckung von Tricks und Betrugereien“. Nach eigenem Bericht war er sogar als Schatzgräber in Ägypten unterwegs. Vgl. Höglmeier, al-Ġawbarī, 43.

<sup>257</sup> Höglmeier, al-Ġawbarī, 13f.

<sup>258</sup> Ebd., 71–80.

<sup>259</sup> Ebd., 18.

betrügerische Händler, vermeintliche Geheimwissenschaftler, Gaukler, Spielleute und Fahrende, Räuber und Diebe, sowie die „Sinnesfreudigen“.<sup>260</sup>

Der Begriff *ṣanāʿi* (sg. *sanʿa*) wird ebenso wie im *Kašf al-asrār*, in der *Sīrat al-Ḥākim* mit Gaunerei konnotiert und mit dem mechanischen Kunstgriff, der *ḥīla*, verbunden.

Die Termini zur Bezeichnung der Berufe decken sich zwar teils mit denen im *Kašf al-asrār*, aber die Frage nach der tatsächlichen Nähe der Episode der *Sīrat al-Ḥākim* zu Ibn Šuhaid's *Kašf ad-dakk* kann an dieser Stelle nicht geklärt werden.

Die Darstellung der möglichen strukturellen und inhaltlichen Nähe zum *Kašf al-asrār* mag als Anregung für weitere, vertiefende Studien dienen.

Im Diskurs der *Sīrat al-Ḥākim* birgt die Episode hinsichtlich der Verknüpfung von „seriösen“ Berufen der Elite mit den „Gaugergilden“ der untersten Schichten der mamlukischen Gesellschaft und dann wiederum Affinität des Helden zu diesen einen Anhaltspunkt für die Vorstellungswelt der Rezipienten.

al-Ḥākim mischt sich in Verkleidung als einer von ihnen unter die einfachen Leute, die *ʿamma*, lernt von ihnen und setzt ihre besten Vertreter in hohe Ämter (etwa als *māristān*-Verwalter) ein.

Thomas Herzog hat die mögliche Vorstellungswelt der Gesellschaft, die sich in der *Sīrat Baibars* widerspiegelt, in Bezug auf die gesellschaftlichen Schichten untersucht.<sup>261</sup> In der *Sīrat Baibars* unterhält auch der Protagonist Sultan Baibars rege Beziehungen zu den der *ʿamma* (die weder Amt, Bildung noch Reichtum besaßen) zugehörigen Berufsgruppen<sup>262</sup>.

Mit der Verbindung von *Sīra*-Held und dem Milieu der *ʿamma* wird „den Rezipienten der *Sīrat Baibars* eine Identifikationsfläche mit dem Helden der Erzählung [geboten] und ihnen [signalisiert], dass auch sie wertvolle Mitglieder der Gesellschaft sind.“<sup>263</sup> Oder ihnen die phantastische Option verkauft, „vom Tellerwäscher zum Millionär“ aufzusteigen.

---

<sup>260</sup> Ebd., 18–22.

<sup>261</sup> Herzog, Baibars, 248–292.

<sup>262</sup> Zum Strukturmodell der islamischen Gesellschaft, das herrschende Elite (*al-ḥāṣṣa*), Notabeln (*al-aʿyān*), die Plebs (*al-ʿamma*) und das „Lumpenproletariat“ (*al-aubāṣ*) umfasst, vgl. Lapidus: Muslim cities in the later Middle Ages. Cambridge: Cambridge Univ. Press 1988, besonders Kap. 3, 79–115.

<sup>263</sup> Herzog, Baibars, 254.

### C.1.2.2. Der Kalif az-Zāhir und sein Verhältnis zu den Gelehrten

„az-Zāhir hatte einen lobenswerten und zufriedenstellenden Lebensweg, eine gute Weltanschauung, war tugendhaft und fromm, und dies alles aufgrund der Erziehung seiner Tante Sitt al-Mulk. Er pflegte in ihrem Palast zu wohnen und sich in allen Angelegenheiten an sie zu wenden. Sie war äußerst vorzüglich, möge Gott sich ihrer erbarmen.“<sup>264</sup>

Fast schon diplomatisch mutet die Einschätzung an, die der ägyptische Historiograph Ibn ad-Dawādārī in Bezug auf die Person az-Zāhir liefert. Auf den folgenden Seiten, die er über den Kalifen verfasste, finden sich dann mehrheitlich die Taten seiner Wesire, Offiziere und Angaben über die Hungersnöte seiner Zeit in Ägypten, hinter denen das Bild des Kalifen verblasst. Über das *Dār al-‘ilm* und die Förderung der Wissenschaften ist nichts mehr zu lesen<sup>265</sup>. al-Maqrīzī fasst seine Einschätzung von az-Zāhirs Persönlichkeit zusammen:

„Er war zeitlebens ein Müßiggänger und Weichei. Dabei widmete er sich seinen Vergnügungen und Unterhaltungen – die Regierungsgeschäfte aber lagen in der Hand seiner Tante as-Saiyida al-‘Azīz Sitt al-Mulk.“<sup>266</sup>

In der *Sīrat al-Ḥākim* ist der Protagonist az-Zāhir wesentlich aktiver. Ständig liegt er in Auseinandersetzung mit den Franken, kämpft in Abessinien, der Levante und schließlich an der Seite des Bagdader Kalifen al-Qāhir gegen die „Mongolen“ (*al-muḡul*) und inneren Usurpatoren.

In einer Episode wird die Kritik bezüglich der mangelnden Fürsorge, welche die Gelehrten Ägyptens seit az-Zāhirs Regierung erfahren haben, in Gestalt des Vaters des bekannten Astronomen Ibn Yūnus laut<sup>267</sup>:

az-Zāhirs Sohn ‘Alā’ ad-Dīn / ‘Alī<sup>268</sup> und sein Diener Sa‘īd treffen bei einem Bummel über die Märkte auf einen heruntergekommenen Alten, der einen Teppich ausklopft

---

<sup>264</sup> Ibn ad-Dāwādārī, Kanz, 314.

<sup>265</sup> Vgl. Halm, Kalifen, 209.

<sup>266</sup> al-Maqrīzī, Itti‘āz, 182:8–11.

<sup>267</sup> Die Wiedergabe erfolgt nach der Handschrift LONDON 712, f.50a–54a, nach welcher zitiert wird, da sie weniger Unverständlichkeiten enthält. Ganz ähnlich sind BERLIN 500, f.30a–38a und WIEN, p.409–417.

<sup>268</sup> Die Namen wechseln innerhalb des Textes.

und unverständliche Worte spricht. Er habe alles gesehen und erlebt, könne die Sterne erklären. Er betreibt Wahrsagerei, liest etwas für die Leute. Der Sohn des Herrschers hilft ihm aus einer Not, als der Sternenkundler (*munağğim*) wegen der Frau eines Amīrs festgenommen werden soll.

Er erzählt seine Geschichte<sup>269</sup>: „Ich heiße Yūnus<sup>270</sup>, mein Herr, meine Geschichte ist merkwürdig und wundersam. Wisse, dass ich aus Tunis stamme, und in jenem Gebiet gab es einen Herrscher namens al-Ḥākim bi-Amrillāh, der aus Kairuan stammte. Als er die Herrschaft antrat, versah er alle Handwerker und Gelehrte mit Gehalt. Er bezahlte Rechtsgelehrte, Religionsgelehrte, Ärzte, Sternenkundler und Dichter. Ich gehörte zu denen, die besoldet wurden. [al-Ḥākim] wünschte von mir, das ich ihm ein Grundlagenwerk erstelle, von dem aus man den Kalender eines jeden Jahres erschließt. Es sollte die Grundlage für dessen Erschließung von Gleichungen sein. So zog ich mich an einen Ort zurück und eruierte Regeln (*qawā'id*) und Grundlagen (*uṣūl*), mit denen man den Lauf der sieben Planeten in den zwölf Sternzeichen, die Stunden des Tages und der Nacht zu jeder Zeit und die Konstellation von Mond und Planeten erfahren könne, und die wesenseigenen und nicht-wesenseigenen Zustände der Planeten herausbekäme: wesenseigene wie den Transit des Planeten [von einem Tierkreis in einen anderen], seine Erhöhung, seinen Fall und seinen Zenit [im Tierkreis], und seine speziellen Merkmale und was unbedingt mit ihm zusammenhängt; die nicht-wesenseigenen, wie seine Verbindung zu einem anderen Planeten durch Gedrittschein, Geviertschein und Sextilschein und sein gegenüberliegendes und sein gemeinsames Erscheinen.<sup>271</sup>

Als ich die Gleichung für Planeten und Sonnen- und Mondfinsternis verbessert hatte, kam ich damit zu al-Ḥākim. Da hörte ich, dass al-Ḥākim in die Schatzhöhle gegangen und nicht zurückgekehrt war. Also machte ich mich auf und ging nach Tunis, aus Furcht vor einem Unheil seitens 'Abd al-'Azīz Ibn al-Abṭan.

Nach vierzehn Jahren gelangte die Nachricht in den Westen, dass der Sohn von al-Ḥākim aufgetaucht sei, 'Abd al-'Azīz überlistet und ihm die Herrschaft genommen

---

<sup>269</sup> LONDON 712, f.50a:5– 51a:6. Fast identisch in WIEN, f.412:4 – f.413:6. Und BERLIN 500, f.34a:20– f. 35b:7.

<sup>270</sup> Gemeint ist der Vater des historischen Ibn Yūnus aṣ-Ṣafadī (st.1019), welchem Ḥākim die Erstellung der sogenannten *Hakimschen Tabellen* in Auftrag gab.

<sup>271</sup> Für die fachkundige Beratung hinsichtlich der Übersetzung der astronomischen Terminologie danke ich Prof. Eva Orthmann. Zu Termini, die Astrologie des islamischen Mittelalters betreffend vgl. Schmidl, Petra: Volkstümliche Astronomie im islamischen Mittelalter. Zur Bestimmung der Gebetszeiten und der Qibla bei al-Aṣbaḥī, Ibn Raḥīq und al-Fārisī. 2 Bde. Leiden: Brill 2007.

habe. Also kam ich in dieses Land, doch sah ich den Sohn al-Ḥākims nicht an dessen Verdiensten festhalten, auch nicht an den Gelehrten. Er zahlte ihnen keinen Sold mehr, wie es sein Vater getan hatte, und trachtete nach nichts als Krieg.

Da sagte ich in meinem Herzen: Auch wenn ich mich tags und nachts abgemüht habe, so dass ich das Grundlagenwerk gemäß der ganzen Sternenkunde vollständig erstellt habe, so werde ich daraus weder Gewinn erzielen noch einen Nutzen ziehen. Aus ernsthaften Dingen (*ḡidd*)<sup>272</sup> ist kein Nutzen mehr zu ziehen. So kam ich auf den Gedanken, auf offener Straße nichts Ernstes mehr zu sprechen, und pflegte, so wie ihr mich hier seht, das Blaue vom Himmel zu erzählen, nämlich etwas Lustiges (*ṣai' hazl*)<sup>273</sup>. Aber eigentlich warte ich auf etwas anderes.<sup>4</sup>

Da sagte der Herrscher 'Alī: „Und was ist das andere, worauf du wartest?“ Darauf [Yūnus]: „Ich habe bereits in den *Prophezeiungen* (*malāḥim*)<sup>274</sup> gelesen, dass er sterben wird und sein Sohn die Herrschaft antritt. Dieser ist gelehrt und gebildet, wohlerzogen, klug, und verständig. Es ist an ihm, den Weg seines Großvaters al-Ḥākim zu beschreiten und in seinem Sinne zu herrschen. Er ist ihm nämlich am ähnlichsten, und ich weiß, dass der hiesige Herrscher erst vierzig Jahre alt ist und seine Herrschaft eine Weile andauert. Aber ich bin geduldig.“<sup>4</sup>

Im Schloss erzählt 'Alā' ad-Dīn seinem Vater das Erlebnis. Es lastet schwer auf az-Zāhir, dass er nicht wie sein Vater Gehälter an die Gelehrten gezahlt hat. Er verspricht, den alten Yūnus zum Oberhaupt der (Gelehrten-)Gruppen<sup>275</sup> zu machen. 'Abd al-'Azīz, der 'Alā' ad-Dīn mehr liebt als seinen eigenen Sohn, lehrt ihn in einer Nacht das *Buch der Uṣūl*.

Am andern Tag trifft az-Zāhir den alten Yūnus während der Prozession und bringt ihn in den Palast. Er weist an, ihn zum Oberhaupt der (Gelehrten-) Gruppen zu machen. Yūnus soll sein Buch vorlesen. Doch in dem Moment tritt 'Alā' ad-Dīn vor und zitiert das *Buch der Uṣūl* vollkommener als der Sternenkundler es je getan hätte.

az-Zāhir lässt ausrufen, wer unter al-Ḥākim einen Lohn hatte, möge sich bei ihm einfinden. Die Gelehrten erscheinen und az-Zāhir stellt ihnen Yūnus als Oberhaupt

---

<sup>272</sup> LONDON 712, f. 50b:15.

<sup>273</sup> Ebd., f. 50b:17.

<sup>274</sup> Der Terminus *malḥama* (pl. *malāḥim*) bezeichnete im Mittelalter ein Werk divinatorischen Inhalts, das *Malḥamat Daniyāl*, „which is a question of meteorological signs with their divinatory meanings, [...] eclipses of the moon, following the same order, lightning, thunder, the appearance of halos around the sun and the moon, a rainbow, the appearance of a sign in the sky and earthquakes.“ Fahd, Taufic.: *Malḥama*. In: EI<sup>2</sup>. Bd.6, 247.

<sup>275</sup> *Ṣaiḥ at-tawā'if*, vgl. LONDON 712, f.52a:11.

vor. Yūnus hat einen Sohn namens Ğumhūr, der der cleverste seiner Zeit ist. Ihn und seinen Vater macht az-Zāhir zu seinen Vertrauten (*nadīm*).

„DER VERFASSER DES GESCHICHTSWERKES SAGTE: Dieser Ğumhūr ist der Verfasser der *al-Kutub al-muḏġāt* und der *Hakimschen Tafeln*<sup>276</sup> und des *Šams Yūnus*, und vieles hinsichtlich der Wissenschaft der Beobachtung der Gestirne (*‘ilm ar-rašd*) und dergleichen wurde von Ğumhūr geschrieben.“<sup>277</sup>

Die Episode ist wiederum ein geeignetes Beispiel, um nachzuvollziehen, wie negative Konnotationen, die sich in der sunnitischen Gelehrtenliteratur mit dem fatimidischen Kalifen az-Zāhir verbinden, wieder in Ordnung gebracht werden. Die Dichotomie, az-Zāhir sei zwar ein guter Kämpfer für die islamische *umma*, aber vernachlässige das *ṭalab al-‘ilm*<sup>278</sup> – das Streben nach Wissen, wird durch die Beschwerde des Yūnus an den Tag gebracht und sofort von az-Zāhir korrigiert. Somit ist er rehabilitiert.

Ein weiteres dichotomes Bild, das uns die Historiographie in Bezug auf al-Ḥākim und sein Verhältnis zur Sternenkunde überliefert, findet in der Passage seinen Ausdruck.

Die in diesem Zusammenhang rezipierte Historiographie stellt folgende Aussagen nebeneinander:

Der Astronom Ibn Yūnus erstellte während al-Ḥākims Regierungszeit die *Hakimschen Tafeln*:

Bei Ibn Ḥallikān: „Und Abū al-Ḥasan ‘Alī, der als der Sternenkundler Ibn Yūnus bekannt ist, erstellte für ihn das unter dem Namen *Hakimsche Tafeln* berühmte Tafelwerk.“<sup>279</sup> Später zitiert ihn Ibn Taġribirdī.<sup>280</sup>

al-Ḥākim ließ die Beschäftigung mit der Astrologie verbieten und verbannte die Sternenkundler (*munaġġimūn*):

---

<sup>276</sup> Im Text BERLIN 500, f.37b: *ṣāhib ar-rumḥ al-hākīmī*, eine Entstellung von: *ṣāhib az-zīġ al-hākīmī*. Der Autorenhinweis findet sich nicht in WIEN.

<sup>277</sup> LONDON 712, f.53a:6–8.

<sup>278</sup> Dazu ausführlicher unten im Kap. C.3.2.

<sup>279</sup> Vgl. Ibn Ḥallikān, *Wafayāt*, Bd. 5, 295: 2–3.

<sup>280</sup> Vgl. Ibn Taġribirdī, *Nuġūm*, 180:16–17.

Bei Ibn Ḥallikān: „Im Jahre 404 befahl er, dass niemand Astrologie betreiben oder sich über die Sternenkunde unterhalten solle, und dass die Sternenkundler aus dem Land verbannt werden sollen.“<sup>281</sup>

Sehr ähnlich heißt es auch bei Ibn ad-Dawādārī:

„Da hatte er schon befohlen, dass niemand über die Astrologie reden dürfe und die Astrologen in Miṣr verbannt werden sollen.“

*Qad amara lā yataḥaddaṭu aḥadan (sic!) fī ‘ilm an-nuḡūm, wa-amara an yunfā l-munaḡḡimūn fī iqlīm Miṣr.*<sup>282</sup>

al-Ḥākīm betrieb selbst Astrologie / betete Mars und Saturn an:

In Gegenüberstellung heißt es bei Ibn Taḡribirdī: „Und er verbot die [Wissenschaft der] Sterne, obwohl er sie beobachtete, er vertrieb die Sternenkundler, doch betete er [die Sterne] an. Dabei diente er dem Saturn und studierte ihn, nach dem Mars. Und deshalb war er immer so blutrünstig.“

„*wa-nahiya ‘an an-nuḡūm wa-kāna yanzuru fihā, wa-nafiya l-munaḡḡimīn wa-kāna yarṣuduhā; wa-yaḥdumu zuḥala wa-ṭāli‘ahu l-mirrīḥ; wa-li-hāḍa kāna yasfiku d-dimā*“<sup>283</sup>

Bei Ibn ad-Dawādārī: „Und schon seit seiner Kindheit beschäftigte sich al-Ḥākīm mit den Wissenschaften und Künsten, und der Untersuchung der subtilen Wissenschaften wie Astrologie, Mantik, Alchimie, Beschwörungen, Zaubersprüchen und allen mathematischen Wissenschaften, bis ihm geschah, was bekannt wurde und sich verbreitete.“

„*wa-lam yazal al-Ḥākīm min ṣiḡarihi yaṣtaḡilu bi-l-ādāb wa-d-durūs, wa-n-nazar fī daqā‘iq al-‘ulūm miṭl ‘ilm an-nuḡūm wa-l-arṣād wa-l-kīmiyā’ wa-l-‘azā‘im wa-ṭ-ṭillasmāt wa-sā‘ir ‘ulūm ar-riyāḍiyyāt ḥattā ḥaṣala lahu mā šā‘a wa-dā‘a*“<sup>284</sup>

„Und Ibn Diḡya erwähnt in seiner *Geschichte*, al-Ḥākīm habe sieben Jahre Wolle getragen und sich das Baden versagt. Er hielt sich drei Jahre tags und nachts nur bei Kerzenlicht auf, indem betete er den Mars im geheimen und öffentlich an, dann kehrte

<sup>281</sup> Vgl. Ibn Ḥallikān, *Wafayāt*, Bd. 5, 294:11–14.

<sup>282</sup> Ibn ad-Dawādārī, *Kanz*, 493: 11–ult.

<sup>283</sup> Ibn Taḡribirdī, *Nuḡūm*, 178:4-5.

<sup>284</sup> Ibn ad-Dawādārī, *Kanz*, 257: 5–7.

er zur der Anbetung des Saturn zurück, wobei sein Gemütszustand (*aḥwāl*) befremdlich (*nakira*) und widersprüchlich war, ohne jedes Maß. Doch Gott weiß es am besten.<sup>285</sup>

Ibn Iyās wirft al-Ḥākim ebenfalls, in Berufung auf Ibn Ḥallikān, vor, die Sterne anzubeten, wie es sein Großvater al-Mu‘izz getan habe, und sich mit der Schatzsuche zu befassen.<sup>286</sup>

Im Zusammenhang mit der Fragestellung nach der Rezeption und Verwertung dieser Aussagen durch die *Sīrat al-Ḥākim* sei die Frage nach der Verbindung dieser verschiedenen Aussagen innerhalb der Historiographie ausgeklammert.

Zu entnehmen ist, dass sie alle im 13. bis 15. Jahrhundert im Umlauf der Gelehrten waren. Wieder sieht der Rezipient sich mit dichotomen Aussagen konfrontiert, deren sorglose Kompilierung den Fatimidenkalifen als, wie die Quellen es wollen, wahnsinnig und widersprüchlich zeichnen. Die *Sīrat al-Ḥākim* findet zu einer chronologischen, sich logisch nicht widersprechenden Abfolge:

al-Ḥākim beauftragt den Sternenkundler Yūnus mit der Anfertigung eines Gleichungswerkes. Sein böses Spiegelbild und schiitischer Widersacher vertreibt die Sternenkundler ebenso wie die Furcht vor der Rache seines Mörders ‘Abd al-‘Azīz; az-Zāhir kümmert sich nicht um die *arbāb al-‘ulūm*.

al-Ḥākim beobachtet die Sterne und meteorologischen Phänomene, um an die Schätze Ägyptens zu gelangen: Er bezeichnet die Astrologie als weitreichende Wissenschaft (*wāsi*); er betet keine Gestirne an, hat aber Beziehungen zu einem „Diener des Saturn“.<sup>287</sup>

Die *Sīrat al-Ḥākim* hebt zunächst die dem Kalifen von der Historiographie unterstellte Dichotomie der Charakterzüge und den Vorwurf des Wahnsinns<sup>288</sup> auf, um beides später erneut zu produzieren.

---

<sup>285</sup> Ebd., 298:8–ult.

<sup>286</sup> Vgl. Ibn Iyās, *Badā’i*, Bd. 1, 202:7–8.

<sup>287</sup> Vgl. BERLIN 489, f.27a:3–4: *anā ḥādīm min istiḥdāmāt zuḥal*.

<sup>288</sup> Z.B. Ibn Ad-Dawādārī, *Kanz*, Bd. 6, 257, 8–9: *ammā fī nihāyatīhi wa-tamām aiyāmihi, fa-ṣadarat ‘anhu umūr talī ilā l-ḡunūn, bal hiya l-ḡunūn bi-‘ainihi – min ḥurāfāt dīnīya wa-dunyāwīya*.

Eine andere Überlegung sei an dieser Stelle gestattet: Die beiden hier untersuchten Textausschnitte („Gelehrte und Gauner“; „der Sternenkundler Yūnus“) verbindet ein gemeinsames Konzept: die Kombination von *ġidd* und *hazl*.

Ernsthaftes im Sinne von „seriöser“ Wissenschaft (*‘ulūm*) und Witziges in Form zweier Verfremdungen von *‘ilm* (Gaunerkünste, vorsätzlich dummes Geschwätz durch Yūnus).

Zum einen bedienen beide Textausschnitte die Vorstellungswelt ihrer Rezipienten, wie oben angesprochen. Andererseits kann man sie auch interpretieren als Reflexionen des Verfassers auf die Gesellschaft. Es wäre dann sein ironischer Blick von „oben“ auf die Umstände seiner Zeit und würde auch Rezipienten ansprechen, die diesen Code verstehen, demnach also Angehörige mit dem erzieherischen Konzept *ġidd und hazl* und der *adab*-Literatur vertrauten Bildungsschicht. Dafür spricht auch, dass in der *Sīrat al-Ḥākim* so detailgetreu aus der Historiographie entlehnt wird. Das zunehmende Interesse von akademischer Oberschicht an populärem Erzählgut und der Zugang wissensfernerer Schichten zu den Gelehrtenschulen (*madāris*) in der Mamlukenzeit wurden bereits weiter oben angesprochen.

### C.1.3. Haupthandlungsträger im epischen und historiographischen Kontext

Bei der Betrachtung der personellen Requisite der *Sīrat al-Ḥākim* fällt auf, dass diese mit Namen etikettiert sind, welche sowohl aus der Historiographie als auch aus anderen populären Epen bekannt sind, und auch „Konnotativen“. Mit Konnotativ meine ich einen Namen, der allein durch sein Signifikans eine Vorstellung von den Charakteristika des Signifikats evoziert (der Name Abū Ḥīla z.B.), ähnlich einem Symbol. Die dahinter liegende Vorstellungswelt (bei Herzog als *Imaginaire* bezeichnet<sup>289</sup>) ist sozial und historisch verortet,<sup>290</sup> so dass spätere Rezipienten des Signifikats (der gegenwärtige Leser der *Sīrat al-Ḥākim* zum Beispiel) möglicherweise anders assoziieren, da die Vorstellungswelt die eines anderen Raumes, einer anderen Zeit und einer anderen Gesellschaft ist. In Bezug auf die Konnotationen, welche die historiographisch belegten Namen erweckt haben mögen, wird wieder mit den

---

<sup>289</sup> Vgl. Herzog, Baibars, Kapitel C: *Das Imaginaire einer Welt*, 167–293.

<sup>290</sup> Diese soziale und historische Verortung der arabischen, populären Epen ist Gegenstand der Arbeiten von Jean-Claude Garcin. Er bestimmt die intendierten Rezipienten anhand einer geopolitischen Analyse, die soziale Gruppen der *siyar* mit der mamlukischen Gesellschaft verbindet und schließt so auf das frühe 15. Jahrhundert als Prozess der Genese der heute existierenden Textzeugen. Vgl. Garcin: *Sīra et Histoire*, in: *Arabica* 51, 1–2 (2004), 33–54. Und a.a.O. 51, 3 (2004), 223–257.

historiographischen Werken der Mamlukenzeit verglichen. Für die Untersuchung der Namen aus anderen populären arabischen Werken, welche für die Epoche belegt sind, wurden hier der Index von M.C. Lyons<sup>291</sup> und die tabellarischen Gegenüberstellungen von Herzog<sup>292</sup> herangezogen. Dabei wird deutlich, dass die verwendeten Namen und Handlungsträger an ein ähnliches Imaginaire denken lassen, wie es für die *Sīrat Baibars* eruiert wurde, nämlich in Übereinstimmung mit der historiographischen und populären Literatur des späten 13. und 14. Jahrhunderts.<sup>293</sup> Gerade für die zeitlich-räumliche Diegese um den Kalifen az-Zāhir fallen starke Bezüge zu den handelnden Personen der *Sīrat Baibars* auf, die in die Ayyubidenzeit und die Auseinandersetzung mit den Kreuzfahrern weisen. Auf die Betrachtung dieses Zusammenhangs wird zugunsten der Fokussierung der Betrachtung der Haupthandlungsträger der *Sīrat al-Ḥākim* verzichtet.

### C.1.3.1. *al-Ḥākim bi-Amrillāh*

Der Titelheld der *Sīra* ist ihr erster Held und, im Gegensatz zur Historiographie kein Schiit.<sup>294</sup> Seine Taten – bis zu seiner Ausführung durch sein Verschwinden in der Schatzhöhle – machen etwa ein Drittel der Handlung der *Sīra* aus.

Die Konnotationen, welche sich aus der sunnitischen Historiographie mit seinem Namen verbinden lassen, sind: Stärke, Intelligenz, Durchsetzungsvermögen, widersprüchliches Handeln, Exzentrik, Blutrünstigkeit, religiöse Frömmigkeit, Großzügigkeit, ein Hang zur Mystik, Astrologie und Schatzsuche.

Dass dieses Spannungsfeld an Charakteristika noch in mamlukischer Zeit im kollektiven Gedächtnis der Bewohner Ägyptens vorhanden war und fleißig genährt wurde, scheint nicht verwunderlich.

In der *Sīrat al-Ḥākim* werden die meisten der negativen Konnotationen vom Helden weggenommen, nicht einfach ignoriert, sondern explizit genannt

---

<sup>291</sup> Lyons, M.C.: *The Arabian Epic. Heroic and oral storytelling*. 3 Bde. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1995.

<sup>292</sup> Herzog, Baibars, 167–189.

<sup>293</sup> Herzog, Baibars, 392.

<sup>294</sup> Auch wenn der Held der *Sīra* nicht explizit als Sunnit bezeichnet wird, impliziert die Stigmatisierung seines *alter ego* als Schiit dies. Zudem memoriert al-Ḥākim das malikitische Recht (vgl. PARIS 3906, f.27b:3–4) und innerhalb der *Sīra* werden gelegentlich sunnitische eulogische Formeln verwendet, z.B. nach Nennung des Kalifen ‘Alī Ibn Abī Ṭālib: *raḍīya llāh ta‘ālā ‘anhu wa-karrama waḡhahu* (BERLIN 499, f. 21a:3–4). So wie al-Ḥākim in der „gewohnten Welt“ Miṣr dargestellt ist, scheint dies mit der Vorstellungswelt der Rezipienten übereinzustimmen, und diese ist nach bisheriger Erkenntnis das mamlukische, sunnitische Ägypten des 14./15. Jahrhunderts.

und auf ein böses *alter ego*<sup>295</sup> übertragen. So bleiben dem *Sīra*-Helden al-Ḥākim folgende Charakteristika: Stärke, Intelligenz, Durchsetzungsvermögen, religiöse Frömmigkeit, Bildung, ein gelegentlicher Hang zur Mystik, Astrologie und Schatzsuche.

Stärke, Intelligenz und Durchsetzungsvermögen ergeben sich aus einer astrologisch begründeten, glücklichen Zeugung. Die religiöse Frömmigkeit, Großzügigkeit und Bildung aus der Erziehung durch den „Weisen“ al-Abṭan aus dem Maghreb, der Zugang zu übernatürlichem Wissen besitzt. Der Hang zum mystischen Lebensstil drückt sich (wie übrigens in der Historiographie auch) in der Kleidung aus. al-Ḥākim pilgert in einem einfachen Wollgewand, nur mit einem Topf und Wanderstab ausgerüstet (allerdings mit der „Kreditkarte“ im Gürtel), nach Jerusalem.<sup>296</sup>

Seine Neigung, sich mit esoterischem Wissen auseinanderzusetzen, wird in der *Sīra* mit seinem Streben nach Erkenntnis in Verbindung gebracht. Die Konsequenz daraus ist die Möglichkeit, an materielle Schätze zu gelangen und sich der Geister zu bedienen. Das scheint außergewöhnlich, ist aber nicht märchenhaft. Der Glaube an Magie und verborgene, von den alten Ägyptern zurückgelassene Schätze, ist Teil der Vorstellungswelt in der Mamlukenzeit, nicht nur der weniger gebildeten Bevölkerungsschichten.<sup>297</sup>

Ein entscheidendes, immer wiederkehrendes Motiv im Verlauf des Geschehens ist die zunehmende Gier. Sie steht kontrastiv zu der ansonsten rühmlichen Großzügigkeit, die einen *sīra šaʿbīya*-Helden auszeichnet. Sie evoziert eine neue (oder historiographisch gesehen: alte) Dichotomie und bewertet ihn neu. Das Bild des epischen Helden verblasst. Einst im Kampf gegen Löwen, Franken und Magier – sogar durch direktes Eingreifen Gottes<sup>298</sup> – geschützt und erfolgreich, mutiert al-Ḥākim zu einem gierigen Starrkopf, welcher, um an den größten, den Myrobalanen-Schatz<sup>299</sup> zu gelangen, sogar die Söhne und Adepten seines alten Lehrers al-Abṭan umbringt. Die Moral, die sich damit verbindet, steht auf einem Zettel, den er bei

---

<sup>295</sup> Das Motiv des *alter ego*, welcher die meist gegensätzlichen Charakteristika einer Person auf zwei verteilt darstellt, spiegelt die Dichtomie der beiden Archetypen „Held“ und dessen „Schatten“ wider.

<sup>296</sup> Vgl. BERLIN 490, f.17a: *wa-bi l-ḥāl amara al-Ḥākim an yuhayyi ʿa lahum kull wāḥid dalqīn ʿasalīya wa-mayāzir šūf wa-mašāšī wa-ʿakākīz wa-rakawāt wa-ṭawāzīh wa-ḥurṭubīlāt wa-an yašuddū ʿalā ausāṭihim at-ta ʿālīq wa-yakūn ʿalā wasaṭ kull wāḥid alḥ dīnār.* „Sofort gebot [ihm] al-Ḥākim, jedem von ihnen braune Hemden und Wollkuten, Kappen (*mišwaš?*), Wanderstäbe, Trinkgefäße und ... (?) zu besorgen, und dass sie sich mit Gürteln kleiden, in denen sich je tausend Dinar befänden.“

<sup>297</sup> Vgl. Ullmann, Geheimwissenschaften, 1ff. und Radtke, Weltgeschichte, 189f.

<sup>298</sup> Vgl. BERLIN 488, f.17a–18a: al-Ḥākim löscht durch Anbetung Gottes (und dessen meteorologisches Wirken) ein Feuer und bekehrt die Magier auf der Feuerinsel.

<sup>299</sup> *Kanz al-ḥalīlaḡa*, passim auch in Varianten: *ihlīlaḡ, ihlīlaḡa*. Der Frucht der Myrobalane wurden heilende Eigenschaften zugeschrieben. Vgl. Ullmann, Manfred: Beiträge zum Verständnis der „dichterischen Vergleiche der Andalus-Araber“. In: Welt des Orients Bd. 9 (1977), 108. Vgl. auch Sontheimer, Joseph v. (Übers.): Große Zusammenstellung über die Kräfte der bekannten einfachen Heil- und Nahrungsmittel. Von Abu Mohammed Abdallah Ben Ahmed aus Malaga bekannt unter dem Namen Ebn Baithar. Bd. 2. Stuttgart: Hallbergsche Verlagshandlung 1842, 572–575.

seinem ersten Versuch, an den Schatz zu gelangen, findet: „Trachte nicht nach dem, was dir nicht zugeteilt ist.“<sup>300</sup> Die Gier und daraus resultierenden Ungerechtigkeiten al-Ḥākims (*karam* vs. *ṭama* ‘; *‘adl* vs. *ẓulm*) führen schließlich zum Ende seiner Herrschaft und zu seinem Verderben. Die Geschichte seines schmachvollen Endes im Myrobalanen-Schatz ist legendär: Ein Sohn des al-Abṭan namens ‘Abd al-‘Azīz lockt al-Ḥākim in den Schatz und sperrt ihn zur Rache dort auf ewig bei Honig und Brot ein.

Der schon in der Historiographie legendär beschriebene Tod des al-Ḥākim (seine Leiche wird nie gefunden) wird in der *Sīra* auf seinen schiitischen Widersacher appliziert.<sup>301</sup>

Die Darstellung des Verschwindens des „echten“ al-Ḥākim ist in der *Sīra* gleichfalls assoziativ an die historiographische Diegese (al-Muqaṭṭam, Ausritt, Begleiter) geknüpft. Das ungeklärte Verschwinden, Anlass zu mannigfaltigen Spekulationen in der Historiographie und Wasser auf den Mühlen der sich gerade entfaltenden drusischen Lehre, findet in der *Sīrat al-Ḥākim* eine sunnitische, nicht-esoterische Erklärung. Die Protagonisten finden al-Ḥākim in der Schatzhöhle mit zum Gottesbekenntnis erhobenen Händen tot – er kehrt nicht wieder und hat sich Gott zugewandt. Damit schafft der Text ein erklärendes Gegenmodell zur drusischen Interpretation des Verschwinden al-Ḥākims.<sup>302</sup>

In den Erzählungen von Tausendundeiner Nacht beziehen sich zwei Episoden auf al-Ḥākim, darin wird der Fatimidenkalif mit einem Schatz und großzügigem Verhalten konnotiert.<sup>303</sup>

### C.1.3.2. *az-Zāhir*

Der Sohn al-Ḥākims entspricht namentlich dem Fatimidenkalifen Abū l-Ḥasan *az-Zāhir* bi-llāh ‘Alī (st. 1036). Er ist Protagonist der beiden letzten Drittel der Handlung der *Sīra* und seine Aktivitäten betreffen zumeist den erfolgreichen Kampf gegen Bedrohungen seitens der Franken, Inder und Abessinier. Die diegetische Ausstattung des Protagonisten in Bezug auf Ortschaften, Ereignisse und Personennamen ist im Vergleich mit der Historiographie nicht mehr eindeutig den Fatimiden zuzuordnen, sie weist mehr in die Zeit der Ayyubiden hinein. Mit *az-Zāhir* verbindet sich konnotativ eher die genealogische Nähe zu al-Ḥākim als das historische Wirken des Fatimidenkalifen. Seine Beziehung zur Schatzsuche ist ebenso wie die seines Vaters von rein materiellem Interesse geprägt: den Zugang verschafft ihm stets ‘Abd

<sup>300</sup> Vgl. BERLIN 491:12a:5: *Yā al-Ḥākim lā taṭma ‘ bi-mā lā yuqsamu laka!*

<sup>301</sup> Vgl. unten im Kapitel 3.4.2. *Der Tod am Berg al-Muqaṭṭam*.

<sup>302</sup> Zur drusischen Verehrung al-Ḥākims als Gott (*mahdī-qā’im*) vgl. Halm, Heinz: Die Schia. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1988, besonders 219–224.

<sup>303</sup> Vgl. „Die Geschichte von Wardān dem Fleischer mit der Frau und dem Bären“ (Littmann, *Nächte*, Bd. 3, 341–347) und „Die Geschichte von dem Kalifen El-Ḥākim und dem Kaufmann“ (ebd., 488f.).

al-‘Azīz. *aḏ-Zāhir* wird aus der Erzählung am Schluss durch die Nennung seines Todes ausgeführt.

### C.1.3.3. *Abū Ḥīla*

Ġamāl ad-Dīn Abū Ḥīla, ein gewitzter Gelehrter, eingeführt durch seine Rede auf die Gaunergilden (s.o. Kap. 2.1.1.), besetzt im Figurengefüge die Position des trickreichen Listenmannes (Tricksters), der dem Helden zur Seite steht und mit seinem transgressiven Verhalten Chaos stiftet.<sup>304</sup> Die Konnotationen entstehen erstens durch den Beinamen Abū Ḥīla (Vater der List), und zweitens durch seinen Namen Ġamāl ad-Dīn, der mit dem des Tricksters der *Sīrat Baibars* übereinstimmt. Anders als der „typische“ Trickster ist die Person des Abū Ḥīla subtiler: Über seine Herkunft erfährt man nichts, er tritt als Respektsperson in Erscheinung.<sup>305</sup> Eloquent und humorvoll, beeindruckt er al-Ḥākim und wird zu seinem Wesir. Trickster-typisch ist jedoch seine Hilfe. Neben der List der Verstellung und Verkleidung, die meist dazu dienen, die Protagonisten aus einer misslichen Lage zu befreien, ist er auch eine Ursache für die Inthronisation von al-Ḥākims schiitischem Spiegelbild und dem Chaos, das darauf folgt. Er verführt al-Ḥākim zu einer Transgression, indem er ihn, als Händler verkleidet, auf die Märkte in Miṣr führt und mit den „einfachen“ Berufen bekannt macht. Außerdem ist Abū Ḥīla ist derjenige, der al-Ḥākim berät, er solle nach dem (ihm verbotenen) Myrobalanen-Schatz fragen. Er bringt so indirekt den Protagonisten vom rechten Weg ab. Nachdem Abū Ḥīla während der gesamten Herrschaftszeit von *aḏ-Zāhir* nicht in der Handlung aufgetreten ist, erscheint er plötzlich wieder, als sich die Protagonisten in einer ausweglosen Situation den Christen Konstantinopels gegenübersehen, als Mönch getarnt. Der *rāwī* erklärt das Wiederauftauchen aus der Retrospektive: Abū Ḥīla hatte sich nach dem Verschwinden seines Herrn al-Ḥākim nach Zypern begeben und dort unerkannt als Mönch gelebt, vierzig Mamluken um sich geschart, um später zur rechten Zeit am rechten Ort zu sein.<sup>306</sup> Er bekommt wiederum den Wesirsposten unter *aḏ-Zāhir* und rettet ihn mehrmals listenreich aus verderblichen Lagen.

---

<sup>304</sup> Einen Überblick zu Tricksterfiguren in den Literaturen der Welt gibt: Hynes, W.J. und Doty, W.G. (Hg.): *Mythical Trickster figures. Contours, contexts, and criticisms.* Tuscaloosa and London: Univ. of Alabama Press 1997.

<sup>305</sup> Vgl. BERLIN 487, f.26b:17: *‘alaihi haiba wa-waqār*: „er war von Ehrfurcht gebietendem Äußeren und gesetzter Haltung.“

<sup>306</sup> Vgl. BERLIN 505, f. 7b:9–20.

#### C.1.3.4. *‘Alam ad-Dīn*

Der Wesir ist die „rechte Hand“ der Protagonisten al-Ḥākīm und az-Zāhir, weise und loyal. Er wird in die Handlung als Wesir des Vorgängers von al-Ḥākīm eingeführt, nämlich des in Miṣr herrschenden al-Manṣūr Ismā‘īl Ibn Muḥammad. Mit seinem Namen und seiner Figur ließ sich keine Konnotationen nach Lyons oder der Historiographie herausfiltern. Lediglich der Name („Banner der Religion“) verbindet sich als Signifikans mit aufrechter Religiosität. Er ist der Stabile im Handlungsgefüge, springt ein, wenn der Herrscher abwesend ist und bringt die Dinge wieder in die rechte Ordnung: Als der schiitische Widersacher al-Ḥākīms zur Strecke gebracht ist, setzt er für dessen Abwesenheit einen passenden Mann auf den Thron: Kāfūr al-Iḥšīdī.<sup>307</sup> Er ist funktionell also das seriöse Gegenstück zu Abū Ḥīla. Er verhindert zudem, dass sein Schwiegersohn ‘Abd al-‘Azīz (der rachewütige Sohn des al-Abṭan) dessen ihm Unglück bringende Tochter al-Qāhira umbringt. Er sorgt für die Herrschaft von al-Ḥākīms Sohn az-Zāhir und vertritt diesen dann wieder in den Regierungsgeschäften. Er erzieht ‘Alī, den Sohn az-Zāhirs, und wird durch seinen natürlichen Tod während der Regierungszeit az-Zāhirs aus der Handlung ausgeführt.

#### C.1.3.5. *Maryam*

Sie ist in der *Sīrat al-Ḥākīm* die Ziehschwester, seine Ehefrau sowie Mutter seines Nachfolgers az-Zāhir. Sie wird unter der gleichen Sternkonstellation gezeugt wie al-Ḥākīm und gehört zu den weiblichen Antagonisten, die erst am Schluss der Erzählung durch ihren natürlichen Tod aus der Handlung ausgeführt werden.

Maryam heißen in der *Sīrat al-Ḥākīm* auch einige christliche Prinzessinnen, die zum Islam bekehrt (und von den Protagonisten geheiratet) werden. In dieser Funktion kommt der Name auch in der *Sīrat Baibars* und den Erzählungen von Tausendundeiner Nacht vor.<sup>308</sup>

Nicht zuletzt hat die Frau al-Ḥākīms auch eine berühmte Namensgeberin: die Jesus-Mutter Maria. Diese gilt – als einzige mit Namen genannte Frau im Koran – als rein und als unter

---

<sup>307</sup> Vgl. BERLIN 488, f. 88b:11: *wa-kāna min man tabaqqā min Banī ‘Abbās* – „der gehörte zu den übrig gebliebenen Abbasiden“.

<sup>308</sup> Vgl. Wangelin, *Das arabische Volksbuch vom König az-Zahir Baibars*. Stuttgart: Kohlhammer 1936, 282–287.

allen Frauen der Welt von Gott auserwählt.<sup>309</sup> Die unterschwellige Verbindung beider „Heldinnen“ besteht in ihrer Reinheit.<sup>310</sup>

Marion Holmes Katz hat anhand verschiedener mittelalterlicher sunnitischer Rechtsquellen untersucht, wie der Status von Reinheit und Unreinheit mit Bezug auf den Kontakt zu als unrein stigmatisierten Lebewesen und Dingen behandelt wird. Sie zeigt, wie das Konzept der substantiellen Unreinheit (*nağas*), das gleichermaßen auf Frauen, Ungläubige und Tote angewendet wurde, in den verschiedenen Gelehrtenquellen hinsichtlich der damit verbundenen rituellen Praxis diskutiert und auch flexibel entwickelt wurde. Generell gelten Frauen als unrein, da sie ihrem Wesen nach als chaotisch, zügellos gehalten werden.<sup>311</sup>

In diesem Kontext bewegt sich auch das „Buch der Weisungen für Frauen“<sup>312</sup> von Abū l-Farağ Ibn al-Ğauzī (st. 1200), das darauf abzielt, den Status der Unreinheit der Frau durch ein ihr streng vorgeschriebenes Verhalten (Kontaktvermeidung, rituelle Waschungen etc.) zu minimieren.

Maryam ist im Diskurs der *Sīrat al-Ĥākīm* anders als ihre Mitfrauen al-Qāhira und Rūmā keinen emotionalen Befangenheiten (etwa sexueller Begierde) und den daraus resultierenden Transgressionen ausgesetzt. Sie wächst wie eine Schwester neben al-Ĥākīm auf, der sie in allen Wissenschaften unterrichtet. Sie ist schön und gehorsam. al-Ĥākīm wird durch sie nicht verführt, sie überschreitet keine Grenzen (etwa Ungehorsam gegen den Vater), um ihn zu gewinnen. Während der Regierungsjahre des bösen ‘Azīz verschwindet sie aus dem Palast und wird von einem Imam aufgenommen und unterwiesen. Bei ihrer Rückkehr wird sie von al-Ĥākīm geheiratet und ist die erste Frau (nachdem er schon Zabya und Rūmā geheiratet hat), die er anrührt. Sie bewahrt auch das Buch des al-Abṭan für ihren Sohn, az-Zāhir, den Folgeprotagonisten.

---

<sup>309</sup> Koran, Sure *Āl ‘Imrān* (3:42). Vgl. auch at-Ta‘labī, Abū Ishāq Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm: *Islamische Erzählungen von Propheten und Gottesmännern. Qiṣaṣ al-anbiyā’* oder ‘Arā’is al-mağālis. Übersetzt und kommentiert von Heribert Busse. [Diskurse der Arabistik 9]. Wiesbaden: Harrassowitz 2006, 469ff.

<sup>310</sup> Maria ist durch Gott gereinigt, eine Jungfrauengeburt (Koran 19:20; 66:12), und in den exegetischen Werken wird diskutiert, dass sie nicht der Menstruation unterworfen war. Vgl. Roded, Ruth in EQ q.v. *Women and the Qur’ān*.

<sup>311</sup> Marion Homes Katz hat im Kontext ihrer Diskussion der sunnitischen Rechtsquellen nachgewiesen, dass dort die Deklaration der Unreinheit von Frauen und der Notwendigkeit, sie zu kontrollieren, im Zusammenhang mit dem Verlust von Körperflüssigkeiten und deren Unkontrollierbarkeit diskutiert wird. Vgl. Katz: *Body oft Text. The emergence of the Sunnī Law of Ritual Purity*. New York: State Univ. Press 2002, 187ff.

<sup>312</sup> Vgl. Ibn al-Djauzī: *Das Buch der Weisungen für Frauen*. Aus dem Arabischen übersetzt und herausgegeben von Hannelies Koloska. Frankfurt und Leipzig: Verl. der Weltreligionen 2009.

### C.1.3.6. *al-Qāhira al-‘Azīza al-Mu‘izza*: (die „Siegreiche“)

Mit ihrem Namen verbindet sich die Hauptstadt der Fatimiden. *al-Qāhira* wird in der *Sīra* zur Namensgeberin der von ihr gegründeten Stadt: Ebenfalls Ergebnis einer astrologisch glücklichen Zeugung, emanzipiert sie sich von ihrem Vater ‘Abd al-‘Azīz, lässt sich ein Schloss errichten, zieht mit ihrem weiblichen Gefolge dort ein und übt sich in der Kriegskunst und den übrigen Wissenschaften. Die Leute siedeln sich an, allmählich entwickelt sich der Ort zu einer Stadt.<sup>313</sup> Die Namensgebung erfolgt dann nach dem Willen ihres Mannes *az-Zāhir*.<sup>314</sup> *al-Qāhira* ist, wie andere Heldinnen der *Sīrat al-Ḥākim* auch, ein Stereotyp in ihrer Funktion: weibliche Schönheit, Bildung, Kriegstüchtigkeit (*farāsa*) und sozial konformes Verhalten machen sie zu idealen Ehefrauen und Prinzenerzieherinnen.

Remke Kruk hat die in den *siyar ša‘bīya* und *Tausendundeiner Nacht* vorkommenden „warrior women“ in diejenigen unterteilt, welche das männliche Element verkörpern und den Kontakt mit der männlichen Welt ausschließen und schließlich nach erfolgtem destruktivem Kontakt durch einen Mann ihre Kampfkraft verlieren (die Amazone, Brunhilde-Motiv) und diejenigen, die einen männlichen Part annehmen und als Paar die Kampfeskraft bündeln und an ihre Kinder weitergeben (*warrior couple*).<sup>315</sup> Die Kämpferinnen der *Sīrat al-Ḥākim* sind eindeutig dem zweiten Typ zuzuordnen. Die Transgressionen, die sie verkörpern, sind nichts weiter als durch eine äußerliche Verkehrung getarnte Bestätigungen eines traditionell überlieferten Geschlechtermodells von männlicher Überlegenheit.<sup>316</sup>

1. Die Beschreibung von Frauen in Männergewändern dient häufig auch der Darstellung der dadurch besonders deutlich zutage tretenden weiblichen Schönheit und unterstreicht diese.
2. Das militärische Exerzieren findet nicht in gemischt-geschlechtlichen Gruppen statt. Es erfolgt kein Wettkampf zwischen Held und Heldin. Vielmehr zieht sich *al-Qāhira* in die Umgebung ihres Schlosses zurück, um mit ihrem weiblichen Personal zu trainieren.

---

<sup>313</sup> Vgl. BERLIN 492, f.23a–30b.

<sup>314</sup> BERLIN 495, f.32b:17–19: „weil ich Gebäude errichten und unter ihrem Namen [al-Qāhira] zu einer Stadt machen möchte“.

<sup>315</sup> Vgl. Kruk, Remke: Warrior women in arabic popular romance. Qannāša bint Muzāḥim and other valiant ladies, in: Journal of Arabic Literature, 24 (1993), 213–229.

<sup>316</sup> Vgl. die Ausführungen von Marion Holmes Katz bezüglich der Ansichten sunnitischer Rechtsgelehrter zur rituellen Reinheit von Frauen: Dies., Body, 187ff.

3. Die daraus resultierende körperliche Überlegenheit wird in der *Sīrat al-Ḥākim* nur in Bezug auf Feinde (Räuber, Nichtmuslime) angewandt. Die Protagonisten finden ohne Kräftemessen als Paar zueinander, sondern durch Blickkontakt oder Bewunderung der Schönheit und Bildung.
4. Innerhalb der Ehe der Protagonisten gibt es keine sozialen Transgressionen. Die Heldin wird Stütze des Mannes (eben auch im Kampf gegen Feinde) und Mutter seiner Kinder.
5. Die Heldinnen werden von anderen Männern nie besiegt, vergewaltigt oder anderweitig als unrein stigmatisiert.<sup>317</sup>

Zusammengefasst vermittelt die *Sīrat al-Ḥākim* also mit den Protagonistinnen Maryam und al-Qāhira das Bild einer idealen Frau, die im Einklang mit ihrem Mann, dessen Kontrolle sie sich freiwillig anvertraut, gegen die Feinde kämpft und für dessen Reproduktion sie sorgt.

Ein anderer Typ Frau ist in der *Sīrat al-Ḥākim* vertreten, der dieses ikonenhafte Ideal nicht bedient. Dieser wird jedoch dem typischen Diskurs über die Frau als Schwachstelle der Männer und Ursache für Chaos<sup>318</sup> gerecht, welchen die arabische Literatur bis in die Moderne vermittelt.

#### C.1.3.7. *Fāṭima*<sup>319</sup> und *Zahra*:

Fāṭima ist die Tochter des Wesirs ‘Alam ad-Dīn, die in al-Qarāfa in der bunten Menschenmenge den jungen Maghrebener ‘Abd al-‘Azīz trifft, ihn umgarnt und dazu verführt, ihr den Myrobalanen-Schatz zu zeigen. Dabei lösen ihre Handlungen die Katastrophe aus: al-Ḥākim erfährt von ihrem Eindringen in den Schatz und ergeht sich in Ungerechtigkeiten. Ihr Handeln bedient das Stereotyp: durch die Liebe zu ihr wird der ‘Abd al-‘Azīz verwirrt – sie hintergeht ihre Eltern – die Mutter steht ihr bei, um ein Unglück zu

<sup>317</sup> Anders z.B. die Heldin Abrīza in Tausendundeiner Nacht (in der Geschichte von Ḥasan al-Baṣrī), die nach ihrer Vergewaltigung als Heldin in der Handlung ausscheidet, vgl. Kruk, *Women*, 226.

<sup>318</sup> Vgl. zum Frauenbild im Koran und der Exegese: Roded, Ruth: *Women and the Qur’ān* [q.v.] in EQ, Bd. 5, 523–541.

<sup>319</sup> Die Tochter des Propheten Muḥammad ist allgemein als Fāṭima az-Zahrā’ bekannt. Die Konnotation mit der Prophetentochter, welche in der *Ḥadīth*- und Tafsīr-Literatur, und besonders in der den Prophetenlegenden, als ein Musterbeispiel für Tugend und Reinheit gilt, ist ebenso offensichtlich wie interessant. Vgl. Veccia Vaglieri, Laura: *Fāṭima*. In: EI<sup>2</sup>. Bd.2, 841-850. Es ist eine Parallele zwischen ihr als Strahlende, die nach der Legende vorrangig den Zugang zum Paradies erhält und dort von Rubinen beschienen wird, und den beiden Wesirstöchtern, welche sich in den Schatzhöhlen mit Früchten aus Edelmetall und einer Krone versehen, zu erahnen. Dies wurde im Rahmen dieser Arbeit nicht näher untersucht.

verhindern – Fāṭima gibt mit ihrem Geschmeide an, betrinkt sich versehentlich, plaudert das Geheimnis aus – und bringt damit ihren Liebhaber in Schwierigkeiten.

Die Episode um Zahra, ebenfalls eine Tochter des Wesirs ‘Alam ad-Dīn, ist nicht in der Handschrift BERLIN enthalten. Der Handlungsverlauf, soweit aus KAIRO und TÜBINGEN zu entnehmen, ist annähernd derselbe.<sup>320</sup> Die Episode scheint ein Additiv in Funktion einer Spannungssteigerung zu sein. Sie geht der von Fāṭimas Schatzhöhlenbesuch voraus.

Eine zweite Frau, die Chaos im Handlungsverlauf auslöst, ist die Tochter des Beduinenfürsten Riyāḥ Ibn Hilāl.

#### C.1.3.8. *Zabya*

Sie lacht al-Ḥākim bei einem seiner Inkognito-Spaziergänge auf den Märkten von Kairo an. In Liebe entflammt, bittet er ihren Vater um ihre Hand. Da er ihm die Tochter verweigert, verlässt al-Ḥākim den Palast und begibt sich auf die Suche nach ihr. Sie belügt ihren Vater, versteckt al-Ḥākim und flieht mit ihm aus seinem Territorium. Bei der Flucht wird al-Ḥākim, betrunken und in einem Boot schlafend, den Nil hinab aufs Meer hinausgetrieben, um das Reich in Bestürzung über seinen Verbleib und ohne Herrscher zurückzulassen. *Zabya* wartet inkognito in Alexandria auf ihren Geliebten, immer noch auf der Flucht vor ihrem wütenden Vater.<sup>321</sup> Ausgeführt wird sie (und weitere Frauen al-Ḥākims mit deren Kindern) durch ihren Tod infolge einer Epidemie, welche die Bevölkerung von Miṣr heimsucht, als al-Ḥākim sich zur Beobachtung der Gestirne zurückgezogen hat.

Muslimische Antagonisten:

#### C.1.3.9. (*al-*) ‘*Azīz*

Der Name verbindet sich zunächst mit dem Vater des historischen al-Ḥākim, Abū Maṣṣūr al-‘Azīz bi-llāh Nizār Ibn al-Mu‘izz (st. 996), und deutet auf die verwandtschaftliche Verbindung der beiden. In der *Sīra* ist er der Cousin des Protagonisten und reguläre

---

<sup>320</sup> In TÜBINGEN sind die Szenen von ab WE 491, f.10a–17b anders arrangiert: *Zahra* sucht mit ‘Abd ar-Rahmān, die Myrobalanen-Schatzhöhle auf. (TÜBINGEN, f.1a–3b, nicht in BERLIN), al-Ḥākim gebärdet sich wie ein Verrückter (TÜBINGEN, f.9b), um an den Myrobalanen-Schatz zu gelangen.

<sup>321</sup> Die verweigernde oder stolze Haltung von Beduinenvätern in Bezug auf die Verheiratung ihre Töchter ist ein sehr bekanntes Stereotyp in der arabischen Literatur, vgl. Binay, Sara: Das Bild des Beduinen in der arabischen Literatur (9.–12. Jahrhundert). Wiesbaden: Reichert 2006, 167ff. Es wiederholt sich in der *Sīrat al-Ḥākim* nochmals in der Episode um den Amīr Dāḥī und seine Tochter Zuwaila (BERLIN 493, f.29ff. und passim bis 495).

Thronfolger in Kairuan, kontrastiert aber durch seine durch eine unglücksbringende Sternenkongstellatıon verursachte Boshaftıkeit, Dummheit und Schwäche. Er wird zur Ursache für al-Ḥākıms Emıgratıon nach Mişr, wo der Held den Thron ohne verwandtschaftliche Nähe zum dortıgen Herrscherhaus besteıgt. Durch schmähliche Bestrafung wird ‘Azīz aus der Handlung ausgeführt: al-Ḥākıms verbündete Ex-Magier arrestieren ihn zeitlebens auf der Feuerinsel.

*C.1.3.10. ‘Abd al-‘Azīz al-Mu‘ızz (auch Protagonist)*

Sein Name verbindet sich in der Historiographie mit dem Großvater al-Ḥākıms: Abū Tamīm al-Mu‘ızz (st. 975). Unter seiner Regierung wird al-Qāhira die Hauptstadt der Fatimiden. al-Maqrīzī und Ibn Iyās berichten, er habe der Astrologie angehangen.<sup>322</sup>

In der *Sīrat al-Ḥākım* ist er einer der Mentoren, die die Protagonisten in ihrer inneren Entwicklung begleiten.

Als Sohn des al-Abṭan zieht er aus, um seine von al-Ḥākım getöteten Brüder zu rächen. Er ist al-Ḥākım aufgrund seiner übernatürlichen Fähigkeiten überlegen (er weiß Zugang zu dem al-Ḥākım verbotenen Schatz), sperrt ihn in der Schatzhöhle ein und usurpiert die Herrschaft. Seine Tochter al-Qāhira al-Mu‘ızza konspiriert gegen ihn und setzt den Sohn al-Ḥākıms auf den Thron. az-Zāhir und ‘Abd al-‘Azīz herrschen dann beide gemeinsam, wobei letzterer noch einmal gegen az-Zāhir konspiriert, als der dessen Tochter al-Qāhira heiraten will. Schließlich bereut er seine Ränke und steht im Kampf gegen Franken und bei der Schatzsuche az-Zāhir zu Seite. Er wird am Schluss durch die Ankündigung seines (natürlichen) Todes<sup>323</sup> wieder ausgeführt.

Zu den nicht-muslimischen Antagonisten in der *Sīrat al-Ḥākım* gehören:

*C.1.3.11. ‘Abd an-Nār, ‘Abd aş-Şamad, ‘Abd Lahab, ‘Abd Şams*

Die Namen der Herrscher der Feuerinsel (*Ġazīrat Nār*) werden mit der Anbetung von Feuer und Götzen konnotiert. In der *Sīrat al-Ḥākım* gehören sie zum Bewährungsprogramm al-Ḥākıms und werden am Ende muslimische Verbündete. Die Namen sind auch in der *Sīrat Saif Ibn Dī Yazan*, *Sīrat Baibars*, und *Sīrat Banī Hilāl* als Personifikationen der Magier und Zauberer zu finden.

<sup>322</sup> Vgl. Ibn Iyās, *Badā’ı*, Bd. 1, 209:22–210:1. Und Maqrīzī, *Ḥıṭaṭ*, Bd. 2, 38:18.

<sup>323</sup> Vgl. BERLIN 505, f.48a:14.

### C.1.3.12. ‘Abd aṣ-Ṣalīb („Kreuzdiener“)

Der Name ist in den *siyar ša ‘bīya* die Personifikation des arglistigen Christen schlechthin. In der *Sīrat al-Ḥākim* verbinden sich zwei Personen mit dem Namen. Zum einen ist er ein verschlagener, habgieriger Kapitän, der zum Schein mehrmals den Islam annimmt, um dann gegen al-Ḥākim zu konspirieren. Er wird mit dem Tod bestraft und so aus der Handlung genommen. Ein zweiter ‘Abd aṣ-Ṣalīb ist ein junger Mann, welcher die Protagonistin al-Qāhira nach Genua entführt, von ihr zum Islam bekehrt wird und sie als „‘Abd al-Ḥamīd“ zu az-Zāhir zurückbringt.

### C.1.3.13. Ifrans (passim: Ifransīs)

Der Name bezeichnet in der *Sīrat al-Ḥākim* den Herrscher von Zypern, welcher im Verbund mit den christlichen Diözesen des Mittelmeerraumes gegen die Muslime zu Felde zieht, und schließlich von der muslimischen Flotte unter Abū Ḥīla geschlagen wird. Er wird al-Ḥākim tributpflichtig. Die Figur ist Teil des Bewährungsprogramms von al-Ḥākim und für die Haupthandlung nicht weiter tragend. Sie wird nicht explizit ausgeführt (etwa durch Hinweis auf ihr weiteres Schicksal, Tod etc.).

Ifransīs ist in der *Sīra* ein weiterer christlicher Herrscher in der Regierungszeit az-Zāhirs. Er wird in die Erzählung durch den *rāwī* aus der Retrospektive eingeführt, die ihn als ehemaligen Herrscher von Akko und Eroberer von Damiette ausweist. Er erhält die stereotypen Attribute, welche in den *siyar ša ‘bīya* die christlichen Widersacher bezeichnen: Grobschlächtigkeit, Boshaftigkeit, Verfressenheit und Versoffenheit. Sein Handeln setzt das von Namensvetter Ifrans fort: Ränke gegen die Muslime, Angriff, Besiegt-werden, im Schutz der *ḍimma* wieder Ränke schmieden. Der Zyklus endet bezeichnenderweise nicht mit seiner Vernichtung, sondern Einsicht und Reue: Um seinen Vertrag mit den Muslimen nicht nochmals brechen zu müssen, sagt er sich von seiner Herrscherwürde los und zieht sich in eine Einsiedelei auf Zypern zurück.<sup>324</sup> Nach Vernichtung seines skrupellosen Nachfolgers bestimmt az-Zāhir Ifransīs als Verbündeten der Muslime wieder auf den Thron seiner Herrschaft zu setzen.<sup>325</sup>

<sup>324</sup> Vgl. BERLIN 499, f.31a:2–15.

<sup>325</sup> Vgl. BERLIN 500, f.34a:1–12.

„Fransīs“ ist der Name des christlichen „König von Sīs“ in der *Sīrat Baibars*. Die Konnotation entsteht nicht nur durch den Namen, sondern auch durch ein Motiv, das beide verbindet: das Verborgensein in einer Kiste. In der *Sīrat al-Ḥākim* werden Ifransīs, al-Qāhira und Zuwaila als Sklavinnen in Kisten geschenkt. In der *Sīrat Baibars* schmuggelt Fransīs selbst seine Männer in Kisten nach Aleppo. Ein zweiter Fransīs ist in der *Sīrat Baibars* der Verbündete eines Herrschers von Zypern.

In der Historiographie ist Ifransīs als Bezeichnung für die Franzosen bei Ibn Ḥaldūn belegt. Im Bericht über die Ankunft der Franken in Akko heißt es: „Und in diesem Jahr kamen Hilfstruppen der Franken auf dem Meer zu den Franken, die in Akko herrschten. Der erste von ihnen, der ankam, war König Philipp, der König der Franzosen (Ifransīs); er war seiner Abstammung nach einer der vornehmsten, auch wenn sein Herrschaftsbereich nicht groß war.“<sup>326</sup>

Die Darstellung zeigt eine Verbindung von „Eroberung Akko – fränkischer Herrscher – Ifransīs“ in Parallele zur *Sīrat al-Ḥākim*, welche den Antagonisten wohl in Anlehnung daran entwickelt hat.

#### C.1.3.14. *Istifān(ūs)*

Der Name bezeichnet in der *Sīrat al-Ḥākim* einen christlichen Herrscher von Jerusalem, welcher mit dem Herrscher Ifrans von Zypern gegen die Muslime konspiriert. In den von Lyons verglichenen *siyar ša bīya* taucht der Name einmal in der *Sīrat Ḥamza* in Verbindung mit einem Herrscher von Konstantinopel und in der *Sīrat Dāt al-Himma* als Name eines Armeniers auf. Es ist eher wahrscheinlich, dass sich der Name mit einem historiographisch erfassten Ereignis verbindet. Das ist aber anhand der hier verglichenen Quellen nicht zu entscheiden.

#### C.1.3.15. *Mas‘ūd* („vom Glück begünstigt“)

In der populären Erzählliteratur tragen oft afrikanische Bedienstete diesen Namen. In der Rahmenhandlung der Erzählungen von *Tausendundeiner Nacht* ist Mas‘ūd ein „schwarzer Sklave“, der im Palastgarten die ehebrecherischen Neigungen der Frau des Königs Šahriyār bedient. In der *Sīrat Banī Hilāl* ist Mas‘ūd ein schwarzer Diener (*al-ḥādim al-aswad*), der sich

---

<sup>326</sup> Ibn Ḥaldūn: *Kitāb al-‘ibar wa-diwān al-mubtada’ wa-l-ḥabar fi aiyām al-‘arab wa-l-‘aḡam wa-l-barbar wa-man ‘āšarahum min dawī s-sultān al-akbar*. al-Qāhira: Dār al-Kitāb al-Miṣrī 1999. Bd. 9, 471, 473. Die Stelle bezieht sich auf die Belagerung von Akko während des Dritten Kreuzzuges, bei dem im Jahre 1191 König Philipp II von Frankreich Akko eroberte.

ungerechtfertigt mit dem Mord an einem Feind der Banū Hilāl schmückt, aber entlarvt wird und davonläuft.

In der *Sīrat al-Ḥākim* wird der Name auf einen hünenhaften nubischen Prinzen appliziert, der seine entführte abessinische Braut sucht. Als er von den Muslimen besiegt wird, ist er sehr zögerlich, den Islam anzunehmen. Im Gang der Handlung zeigt er sich als grausamer, verschlagener Scheinkonvertit, besessen von seiner inzwischen muslimischen Frau, die ihn ablehnt. Durch menschliches Wirken ist er nicht aufzuhalten.<sup>327</sup> Schließlich wird er durch ein esoterisches Erlebnis (*hāl*) in einer Schatzhöhle im Muqattam-Berg bekehrt und stirbt dort, angewachsen an einem Marmorthron und religiös rehabilitiert.<sup>328</sup> Mas‘ūd ist die antagonistische Entsprechung des Tricksters.

Der im Diskurs dieser Beispiele offen zutage tretende, ethnisch separierende Rassismus ist auch Teil der Historiographie. Ibn Iyās berichtet von al-Ḥākim, er sei auf seinem grauen Esel auf den Märkten von Kairo und Miṣr umhergeritten, wobei ihn ein riesiger schwarzer Diener namens Mas‘ūd begleitete, welcher Betrüger auf Befehl von al-Ḥākim öffentlich vergewaltigte.<sup>329</sup>

#### C.1.4. Der Historiographie nah stehende Episoden

Im Folgenden werden exemplarisch einige Episoden näher vorgestellt, die dem historiographischen Material fast als Zitate entnommen sein können. Die an der Verfassung der *Sīrat al-Ḥākim* beteiligten Personen müssen recht gute Kenntnis der historiographischen Werke gehabt haben, sonst hätten sie die Episoden nicht so detailreich und geschickt in die Diegese der *Sīra* eingeflochten. Dies spricht für eine vielseitig gebildete Autorenschaft, die das Werk in einer Synthese populärer Überlieferung (Narrativik und Motivik) und Gelehrtenwissen (Diegese) geschaffen hat. Die vorliegenden Quellen unterscheiden sich nur unwesentlich (vor allem sprachlich) voneinander. Sie sind spätere Elaborationen einer bis jetzt unbekanntem Urfassung, wahrscheinlich noch vor 1335 (Hinweis durch Ibn ad-Dawādārī) oder sehr wahrscheinlich vor 1430 (Kolophon der Handschrift WIEN, deren Inhalt sich jedoch weitgehend mit dem der anderen Textzeugen deckt).

---

<sup>327</sup> Zwei Versuche, ihn zu töten, scheitern: Er wird stranguliert und hängt eine Nacht lang an einem Deckenleuchter, doch am nächsten Tag öffnet er die Augen (BERLIN 498, f.33a–34a); er wird mit zwei anderen Verrätern gekreuzigt, doch überlebt als einziger durch einen Trick (BERLIN 501, f.1a–2a).

<sup>328</sup> BERLIN 501, f.11a–17b; f.127b–29b.

<sup>329</sup> Vgl. Ibn Iyās, *Badā’i’*, Bd. 1, 201:3–9. Zur Bedeutung und Wirkung rassistischer Diskurse und ethnischer Stereotypen vgl. Nagel, Joan: *Ethnicity, Sexuality and Globalisation*. In: *Theory, Culture & Society* 23, 2–3 (2006), 545–547.

#### C.1.4.1. Das schiitische alter ego

BERLIN 488, f. 86a: 13 – f. 87b: 12<sup>330</sup>

[Nachdem der Wesir Abū Ḥīla den Herrscher al-Ḥākīm sieben Tage lang erfolglos gesucht hat...] „stritten sich die Truppen um das Land Miṣr und da fürchtete sich Abū Ḥīla wegen al-Ḥākīms Verschwinden und streifte suchend nach Muḥammad umher. Da plötzlich stieß er auf einen Mann, der al-Ḥākīm in Gestalt und Redeweise über alle Maßen ähnelte. So nahm er ihn beiseite und sprach zu ihm: ‚Junger Mann, woher des Wegs?‘ Darauf sagte er: ‚Ich komme aus dem Irak.‘ Da sprach [Abū Ḥīla] zu ihm: ‚Kannst du dicht halten?‘ Da sagte er: ‚Hermetisch.‘ Da sagte [Abū Ḥīla]: ‚Wisse, in dieser Stadt ist Muḥammad al-Ḥākīm der Herrscher. Das und das ist ihm passiert. Ich streife seit Tagen auf der Suche nach ihm umher, doch habe ich ihn nicht gesehen. Dabei bist du ihm am ähnlichsten von allen Leuten, also lass mich dich mitnehmen und dich in eines seiner Gewänder kleiden. Ich beschmiere dich mit Schafsblut und verbreite die Kunde über dich, dass der Amīr Riyāḥ dich auf der Jagd verletzt habe. So lass ich dich eine Woche, und dann setze ich dich in die Befehlsgewalt, bis er auftaucht. Und wenn er auftaucht, dann lass ich ihn dich zu einem seiner Wesire machen.‘ Da wehrte der Mann ab, doch der Wesir sprach zu ihm: ‚Zaudere doch nicht! Wenn du nicht das Zeug zum Herrscher hast, so werde ich für dich alle Angelegenheiten arrangieren, also fürchte dich nicht vor einer Gefahr!‘ Da sagte der Mann: ‚Unter der Bedingung, dass du und die Großen der Regierung mir als Herrscher und Sultan zuschwören werdet, sollte Muḥammad nach zwei Monaten nicht gekommen sein.‘ Damit war der Wesir einverstanden und dachte, dass er vor der Zeit Muḥammad treffen würde und hielt dieses für das kleinere Übel.

Dann kleidete er ihn in das Gewand [al-Ḥākīms], beschmierte ihn mit Blut, verband ihn und verbreitete die Kunde, wie schon erwähnt. So tauchte er am nächsten Tag mit ihm aus der Wüste auf und verbreitete die Nachricht, dass der Amīr Riyāḥ ihn verletzt habe. Die Bevölkerung von Miṣr aber freute sich über seine Ankunft und schmückte

---

<sup>330</sup> Vgl. im Anhang 1., Abb. 8-13.

die Stadt, man las die *mawālid*<sup>331</sup>, und beruhigte die Verunsicherten. Jeder, der zurückkehrte, wurde willkommen geheißen.

Als die Nachricht Zabya erreichte, zerbrach sie sich den Kopf darüber und sagte sich: wenn der al-Ḥākim ist, wird er dem Wesir Abū Ḥīla die ganze Geschichte [meiner Flucht] erzählen, und dann wird er mich mit allem Pomp und Gloria holen lassen. Wenn das aber eine List wegen seiner Furcht aufgrund des Verschwindens des Herrschers ist, dann lass es bei dem, was du hast, Mädchen.

Was aber Abū Ḥīla angeht, so tat und ließ er suchen, bis zwei Monate und fünf Tage vergangen waren, doch stieß er nicht auf Nachricht von al-Ḥākim.

Da sagte der irakische Mann zu ihm: ‚Was ist mit dem Schwur und dem, was du mir versprochen hast?‘ Da sagte er: ‚Gebilligt‘. Dann erzählte er etwas von der Geschichte einigen Würdenträgern. Die sahen sich gezwungen, ihm zu huldigen. So schwor ihm die Bevölkerung des Landes Gefolgschaft. Und auch die Armee hörte auf sein Wort und folgte ihm. Am anderen Tag erschien er im Diwan, wo der Vorleser verlauten ließ: Wer ein Anliegen hat, o Richter, der soll es vortragen. Da sagte der Herrscher: ‚Ich habe ein Anliegen.‘ ‚Welches denn, o Herrscher?‘ sagten sie. ‚Nehmt den Wesir Abū Ḥīla fest!‘ Da nahmen sie ihn fest und er befahl, ihn auf zwei Hölzer zu binden, da banden sie ihn, und danach holte [der Iraker] ein Schreiben heraus, in dem stand, dass [Abū Ḥīla] gegen das Reich konspirierte und in Korrespondenz mit dem König von Abessinien und Sudan stehe. Da schwiegen die Großen und Edlen der Herrschaft. Und nach einer Weile nahm er diejenigen, die al-Ḥākim anhängen, Mann für Mann in Haft.

Als der Wesir ‘Alam ad-Dīn das hörte und seine Taten bemerkte, da erschreckte ihn dessen Tun, aber er erkannte, dass er seinen Schwur nicht brechen durfte<sup>332</sup>.

Der irakische al-Ḥākim verbrachte die Tage heiteren Gemüts und er begann zu tun, was ihm beliebte: er verbot *dibs* (eingedickten Traubensaft) und stellte an dessen Platz den Wein. Und wer bisher den Wein heimlich getrunken hatte, tat es nun öffentlich. Danach verkündete er den Frauen, sie dürften ihre Häuser nicht verlassen noch die Trauerzüge begleiten. Im Ramadan erklärte er das *Tarāwīḥ*-Gebet für ungültig und gab die Verwerfung mündlich bekannt. Er befahl das Töten der Hunde, bis zu seiner Zeit in Miṣr kein Hund mehr zu sehen blieb. Er verkündete die ketzerischen Neuerungen

---

<sup>331</sup> Sg. *maulid*: Geburtsfest eines Heiligen, Festtag.

<sup>332</sup> Die Stelle (BERLIN 488, f. 88: 1–2) wurde aus dem Kontext heraus interpretiert, da sie nicht eindeutig zu lesen war.

und legalisierte die Unzucht. Er hängte sein Herz an die Schätze und ritt auf einem Esel im Land umher, wobei er nicht ohne eine ketzerische Neuerung und zehn Sünden zur Bergfestung zurückkehrte.

Eines Tages eilte er an jemandem vorbei, der rief: ‚Heda, *mulūhīya*<sup>333</sup>, beim Ruhme Abū Bakrs!‘ Den hängte er an seiner Ladentür auf.“

In BERLIN 747, f.54b-56b wird etwas detailreicher dargestellt, wie der falsche al-Ḥākim (ein Iraker namens Ismā‘īl aus al-Ḥilla) eingeschleust wird und Miṣr in Chaos versetzt.

„Dann, eines Tages im zweiten Jahr [seiner Herrschaft], hörte er während der Prozession einen Koch rufen: Beim Ruhme Abū Bakrs, gute *mulūh[īya]*! Da blickte er den an und sprach: ‚Wesir, die *mulūhīya* wird ja nur zum Ruhme Abū Bakrs verkauft! Ich wünsche, dass Du sofort alle *mulūhīya* in dieser Stadt ausrottetest und sie niemanden anbauen lässt, sonst köpfe ich ihn!‘ Da sprach der Wesir zu sich: Das fängt ja gut an! DER ERZÄHLER SAGTE: Dieser al-Ḥākim wird *al-Ḥākim al-Kaḏḏāb* genannt, die Ägypter nannten ihn auch *al-Ḥākim al-Ġāyir* (den Tyrannen), wobei er aus al-Ḥilla stammte, denn er war ein schiitischer *Rāfiḏī*<sup>334</sup>. Mit der Zeit seiner Herrschaft wurde sein Verlangen größer, er verbot im Ramadan die *Tarāwīḥ*-Gebete und sagte: ‚Dies ist eine *sunna*, welche ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb eingeführt hat.‘ Dann schmähte er ihn öffentlich. Als Abū Ḥīla von dessen öffentlicher Schmähung ‘Umars – MÖGE GOTT ZUFRIEDEN MIT IHM SEIN – hörte, schmerzte ihn dies und er sagte zu ihm: ‚Wieso schmähst du die Gefährten des Gesandten Gottes – GOTT SEGNE IHN UND SCHENKE IHM HEIL – Da wurde [der falsche al-Ḥākim] wütend und grollte und befahl, den Wesir Abū Ḥīla zu binden, einzukerkern und nahm ‘Alam ad-Dīn zum Gesellschafter. Dann befahl er, die Prophetengefährten öffentlich zu verunglimpfen –GOTT VERFLUCHE IHN UND SEINE ELTERN – und schrieb diese Schmähung öffentlich an die Moscheen und Versammlungsorte.

Zu dem, was der *al-Ḥākim al-Kaḏḏāb* in Miṣr tat, gehört auch, dass er den Christen befahl, Kreuze von 25 ägyptischen *Raṭl* um den Hals zu tragen, den Juden aber Holzklötze desselben Gewichts und auch schwarze Turbane. Dann wies er ihnen getrennte Plätze von den Muslimen zu, und sie durften kein Schiff eines muslimischen

<sup>333</sup> Ein Gemüse, das als Beilage zu Fleischgerichten serviert wird.

<sup>334</sup> Zum Terminus *rāfiḏī*, der im Mittelalter von sunnitischen Quellen pejorativ für die Anhänger der Schia gebraucht wurde, Kohlberg, Etan: *al-Rāfiḏa*. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 8, 386-389.

Eigners besteigen. Er verbot die Herstellung von Rosinen, so dass niemand mehr Rosinen auspresste, und [er verbot] Weinstöcke, [denn] all dies ist Wein. Er verbot die Herstellung von *fuqqā*‘ (Honigbier) und den Anbau und Verkauf von grünen oder getrockneten Bohnen, den Anbau von Lupine und den Verkauf des *al-qurmūt*<sup>335</sup> genannten Fisches, den man in Syrien *as-salūr* nennt. Dann befahl er, alle Hunde zu töten, bis es in Miṣr keinen Hund mehr gab. UND IN DER GESCHICHTSSCHREIBUNG FINDET SICH AUCH<sup>336</sup>, dass, als er in der Menge einen *mulūḥīya*, einen Rosinen und einen anderen den Fisch *Salūr* verkaufen sah, bzw. einen, der einen Hund hatte, er diese auspeitschen, herumführen, köpfen und verbrennen ließ.

Er verbreitete die Schmähung der Altvorderen, trank öffentlich Wein, und schrieb das auch noch an alle Länder. Dann hörte er von Händlern, die gerade Rosinen gebracht hatten. Da ließ er die [Rosinen] aufhäufen und verbrennen. Wiederum erfuhr er von einem, der Weinstöcke anbaute und daraus Rosinen machte. Da brachte er Zeugen zu den Weinbergen und ließ die Weinstöcke herausreißen und ins Meer werfen und deren Acker von Rindern umpflügen. Er ließ die Kirchen der Juden und Christen verbrennen und sie ins Meer werfen. Danach ließ er die Handwerker und Künstler herbeischaffen, die al-Ḥākīm Ibn Nizār besoldet hatte – wie den Arzt, den Wundarzt und den Augenarzt, den Ḥadīt-Gelehrten (*muḥaddit*), Sterndeuter und dergleichen. Er entfernte sie [aus seiner Gunst] und befahl, sie alle zu verbannen. Er befahl, dass niemand mehr Sterndeutung (*tanḡīm*) oder Mantik (*raṣd*<sup>337</sup>) ausüben dürfe. Dann wandte er sich seiner Boshaftigkeit den Frauen zu, indem er sie entmündigte (*ḥaḡara ‘alaihim*) und ihnen den Ausgang zu den Märkten verbot und denjenigen, die bedürftig waren, [verbot] am Weg zu sitzen, und so weiter. Dann sagte er: ‚Wenn ich höre, dass eine Frau aus dem Hause geht, dann lass ich sie kreuzigen und erhänge ihren Mann.‘ Sogar den Schuhmachern verbot er die Herstellung von Frauenschuhen, und dieses [Elend] für Mann und Frau währte ein ganzes Jahr!<sup>338</sup>

Bemerkenswert ist an der übersetzten Passage die bis zum Zitat reichende Ähnlichkeit in der Darstellung des Inhalts, von der geschickten Verwertung und Transformation historiographischen Materials abgesehen.

<sup>335</sup> Aalwels: *Silurus anguillaris*, vgl. Wehr, Wörterbuch, 1020.

<sup>336</sup> BERLIN 747, f. 56a:1.

<sup>337</sup> Eigtl. ist *raṣd* die Beobachtung der Gestirne, wird in der *Sīrat al-Ḥākīm* aber auch für andere Formen der mantischen Deutung (z.B. Lesen im Feuer oder im Sand) verwendet.

<sup>338</sup> BERLIN 747, f. 55b:4–f. 56a: 15.

Um die Ähnlichkeit zu demonstrieren, werden Sätze und Teilsätze aus der *Sīrat al-Ḥākim* (über das *alter ego*) und Historiographie (am Beispiel von Ibn Ḥallikān über al-Ḥākim) schematisch gegenübergestellt.

Die Abfolge der Aussagen beider Texte stimmt nicht überein und wurde in folgender Tabelle zugunsten der optischen Vergleichbarkeit bei Ibn Ḥallikān geändert:

Ibn Ḥallikān, Wafayāt <sup>339</sup>	BERLIN 474, f. 55b-56a
<p><i>amara n-nās ... bi-katb sabb aṣ-ṣaḥāba ... fīḥīṭān al-masāğid wa-l-qayāṣir wa-š-šawāri' ... tumma amara bi-qaṭ' dālika;</i></p>	<p><i>mana'a n-nās bi-ṣalāt at-tarāwīḥ; amara bi-sabb aṣ-ṣaḥāba ġahdan; kataba bi-sabb aṣ-ṣaḥāba 'alā abwāb al-masāğid wa-l-ğawāmi';</i></p>
<p><i>amara an-našāra wa-l-yahūd illā al-ḥaiyābira bi-lubs al-'amā'im as-sūd; wa an ya'mala n-našārā fī a'nāqihim aṣ-ṣulbān mā yakūn tūluhu đirā'an wa-waznuhu ḥamsat arṭāl, wa-an taḥmila al-yahūd fī a'nāqihim qarāmī l-ḥaṣab 'alā wazn ṣulbān an-našārā; wa-lā yarkabū ḥimāran li-makār muslim wa-lā safīna nūṭihā muslim;</i></p>	<p><i>amara n-našārā an yaḍa'ū fī a'nāqihim ṣulbān – kull ṣalīb zinatuhu ḥamsa wa-'iṣrīn raṭl bi-l-miṣrī...; kaḍālika al-yahūd fī l-[...]³⁴⁰– amara lahum bi-qarāmī ḥaṣab zinat aṣ-ṣalīb; wa-an yalbasū l-'amā'im as-sūd; 'azalahum wa-amākinahum nāḥiya 'an al-muslimīn wa-lā yarkabū safīna baḥḥāratuhā muslimīn;</i></p>
<p><i>nahā 'an bai' al-fuqqā' wa-l-mulūḥiyā wa-kubab at-turmus al-muttaḥaḍa lahā wa-al-ğirğir wa-as-samaka allatī lā qiṣr lahā; nahā 'an bai' az-zabīb; mana'a min bai' al-'ainab;</i></p>	<p><i>mana'a 'amal az-zabīb...; mana'a 'amal al-fuqqā'; mana'a zar' al-fūl wa-bai'ahu...; mana'a zar' at-turmus wa-bai' as-samak alladī yusammā al-qarmūṭ</i></p>
<p><i>fa-zahara 'alā ġamā'a annahum bā'a ašyā' minhu, fa-ḍaribū bi-s-siyāṭ wa-tīfa bihim – tumma ḍaribat a'nāquhum; amara bi-qatl al-kilāb [...] fa-lam yurā kalb</i></p>	<p><i>qad wuğida fī t-tārīḥ annahu zahara 'alā ġamā'a minhum rağul bā'a mulūḥiya ... wa-ḍarabahum bi-l-maqāri' wa-tāfa bihim al-balad – tumma amara ba'da dālika bi-ḍarb</i></p>

<sup>339</sup> Vgl. dort Bd. 5, 293f.

<sup>340</sup> Etwas wie al-ḤMĀMĪM: BERLIN 474, f. 55b:19. Vielleicht *fī l-ḥammāmāt* – „in den öffentlichen Bädern“.

<i>fī l-aswāq...;</i>	<i>riqābihim wa-aḥraqahum;</i>
<i>amara bi –qatl al-kilāb [...] fa-lam yurā kalb fī l-aswāq...;</i>	<i>amara bi-qatl al-kilāb ḥattā mā baqiya yūḡadu fī Miṣr kalb;</i>
<i>mana‘a an-nisā’ min al-ḥurūḡ ilā t-ṭuruqāt lailan wa-nahāran, wa-mana‘a l-asākifa min ‘amal al-ḥifāf li-n-nisā’;</i>	<i>[an-nisā’] mana‘ahum min al-ḥurūḡ ilā l- aswāq wa-min qaḏā’ al-ḥawā’iḡ wa-an lā yaḡlisū ‘alā t-ṭuruqāt ... ḥattā mana‘a l- asākifa min ‘amal al-aḥfāf an-nisā’īya;</i>
<i>amara an lā yunaḡḡima aḥad wa-lā yatakallama fiṣinā‘at an-nuḡūm;</i>	<i>aḥḏara aṣḥāb aṭ-ṭawā’if ... wa-amara bi- nafyihim ḡamī‘ahum, wa-amara an-lā yatakallama aḥad ‘alā ṣinā‘at at-taḡīm wa- lā ‘ilm ar-raṣḏ</i>

Die von den Historiographen berichtete Zerstörung der Kirchen in Miṣr<sup>341</sup> durch al-Ḥākīm ist in der *Sīra* den Untaten des schiitischen Widersachers nicht hinzugefügt worden. Auch Ibn ad-Dawādārī, der die Auffälligkeiten in al-Ḥākims Handlungen nach den Kategorien *maḥāsīn sīratihī* (trefflichen Dingen seiner Biographie) und *ḥurāfāt dīnīya wa-dunyawīya* (der Verbreitung von religiösem und weltlichem Unsinn) beurteilt, stellt die Kennzeichnungspflicht der Christen und Juden und die Kirchenzerstörung und Konfiskation des Kirchenbesitzes in die Kategorie *maḥāsīn*.<sup>342</sup>

Noch ein kurzer Verweis auf Ibn Iyās, dessen Ausführungen zu al-Ḥākīm, nach aḏ-Ḍahabī<sup>343</sup> zitiert, auch recht dicht bei der *Sīra* liegen – auch er gibt als Maß für das Gewicht der obligatorischen Kreuze fünf *raṭl*<sup>344</sup> an. Bei der Anführung widersprüchlicher Taten beschreibt er ebenso die Abschaffung des *Tarāwīḥ*-Gebetes:

<sup>341</sup> Z.B. Ibn Ḥallikān, *Wafayāt*, Bd. 5, 294:7–8.

<sup>342</sup> Vgl. Ibn ad-Dawādārī, *Kanz*, Bd. 6, 259f.

<sup>343</sup> Vgl. aḏ-Ḍahabī: *Tārīḥ al-islām wa-wafayāt al-mašāhīr wa al-a‘lām*. Ed. ‘Umar ‘Abd as-Salām Tadmurī. Bd. 28. Bairut: Dār al-kitāb al-‘arabī 1993, 283–290. Der Damaszener Historiograph lebte von 1274–1348.

<sup>344</sup> Das ägyptische *raṭl* entspricht ca. 450g. Demnach hätten laut *Sīrat al-Ḥākīm* die geplagten Christen und Juden Ägyptens mehr als 11 kg am Hals getragen.

„Er befahl, das *Tarāwīh*-Gebet für ungültig zu erklären, dann aber führte er es so wieder ein, wie es zuerst gewesen war.“ –

*amara bi-ibtāl ṣalāt at-tarāwīh, tumma a ‘ādahā ‘alā mā kānat ‘alaihi auwalan*<sup>345</sup>

Sein Fazit:

„Er liebte die Freigebigkeit, doch war er oft geizig. Er liebte es, Gutes zu tun und ließ jedesmal eine schlechte Tat folgen. Er liebte die Gerechtigkeit gegenüber seiner Gemeinde und tat ihr danach etwas Unrechtes.“

*wa-kāna yuḥibbu l-karam wa-yukṭiru min al-buḥl, wa-yuḥibb fi’l al-ḥair w-yutbi ‘uhu bi-ṣai’ min aš-šarr; wa-yuḥibb al-‘adl fi r-ra’ya wa yutbi ‘uhu bi-ṣai’ min aḏ-zulm*<sup>346</sup>

#### C.1.4.2. Der Tod am Berg al-Muqaṭṭam

Auch in dieser Episode um den Tod des falschen al-Ḥākims unterscheiden sich die beiden mir vorliegenden Manuskripte inhaltlich etwas voneinander.

Nach BERLIN 488 f.87b:12 – f.89:4.

„Eines [anderen] Tages traf er einen Maghrebener, der mit der Kunde über die Schätze Handel trieb. Von ihm wollte er sich einen Schatz in den Pyramiden zeigen lassen. So ritt er auf seinem Esel mit dem Maghrebener, bis sie bei den Pyramiden anlangten.

Der Erzähler sagte: Eigenartiger Weise suchte der Amīr Riyāḥ [Ibn Hilāl] nach al-Ḥākim, als ihn seine Tochter Zabya hintergangen hatte.“

Doch er findet ihn nicht – er erfährt, dass man behauptet, er habe al-Ḥākim verwundet, eine List des Abū Ḥīla. So gerät er in Zorn und will ihn für diese Schmähung umbringen.

„So beobachtete er [den falschen al-Ḥākim], bis er mit dem Maghrebener zu den Pyramiden kam. Er ritt auf sie los und heftete sich an ihre Fersen, kam hinter den Maghrebener und durchbohrte mit dem Schwert dessen Schulter, so dass es unter dem Gürtel wieder hervor blitzte. Er wandte sich dem irakischen al-Ḥākim zu und hieb ihm den Kopf durch bis zum Kleidersaum.“

Der Proviantjunge des al-Ḥākim beobachtet den Mord und reitet nach Miṣr, wo er den Vorfall meldet. Abū Ḥīla und ‘Alam ad-Dīn werden freigelassen.

<sup>345</sup> Ibn Iyās, *Badā’i’*, Bd. 1, 201:10.

<sup>346</sup> Ibn Iyās, *Badā’i’*, Bd. 1, 201:19–20.

BERLIN 747, f.56a – 57b:

Am 27. Ramadan, als al-Ḥākim drei Jahre und drei Monate abwesend ist, nähert sich im ersten Drittel der Nacht plötzlich ein Reiter mit neun *Ġarbīya*-Beduinen, nämlich den Leute von Riyāḥ, dem Vater der Beduinenbraut. Der falsche al-Ḥākim bekommt inzwischen Beschwerdebriefe, in einem davon die Bitte, den Witwen und Hebammen und allen Frauen, die außer Haus Geschäfte zu ihrem Unterhalt zu erledigen haben, den Ausgang in die Straßen zu erlauben. Der falsche al-Ḥākim gibt ihnen eine negative Antwort, worauf die Frauen für den Untergang seiner Herrschaft beten.

„Als jenes gewesen war, ritt er auf seinem Esel gemäß seiner Gewohnheit aus und umrundete den Berg, wobei ihn ein Reitknecht begleitete. Als der Morgen graute, kehrte der Reitknecht ohne [den falschen] al-Ḥākim zurück. Da fragten sie den Reitknecht nach ihm, und der sagte: ‚Er ging mir auf dem Berge al-Muqāṭṭab verloren.‘ Da ritt ‘Alam ad-Dīn mit einigen Soldaten in jene Richtung, von der der Reitknecht gesprochen hatte, doch sie fanden von al-Ḥākim weder eine Nachricht noch eine Spur. [...] Als am achten Tage der Suchtrupp gerade auf der Suche nach ihm losgezogen war, fanden sie plötzlich den Esel, den [al-Ḥākim] unter sich gehabt hatte, gesattelt und gezäumt, jedoch tot und mit den Schlagspuren der Schwerter an seinen Beinen. Seine Hufe waren abgeschlagen. ER SAGTE: Als der Wesir ‘Alam ad-Dīn das sah, forderte er Fährtenleser an – es gab auf Erden nicht Ihresgleichen – und befahl ihnen, die Spur des Esels zu verfolgen. Da [sahen sie] die Spur des Esels, wobei ein Mann davor und einer dahinter gegangen war. Sie verfolgten die Spur weiter, bis sie zu einem großen See gelangten. Da fanden sie im See die Kleidung, die al-Ḥākim getragen hatte. Sie fanden seine Spur und wilde Tiere, die gerade gefressen hatten. Da wussten sie, dass er ganz gewiss getötet worden war.“<sup>347</sup>

Abū Ḥīla deckt den Wesiren auf, dass der Getötete nicht der echte al-Ḥākim war, und geht nach Alexandria, um diesen zu suchen.

Zum Vergleich wird Ibn Ḥallikān zitiert:

„Es begab sich, dass [al-Ḥākim] in der Nacht des 27. Šawwāl des Jahres 411 Miṣr verließ, die ganze Nacht umherstreifte und am Morgen zum *Grab des Fuqqā’ī* gelangte. Dann wandte er sich östlich des *Ḥilwān*-Gebirges, wobei ihn zwei Reiter

---

<sup>347</sup> BERLIN 747, f.56b:20–f.57a:8.

begleiteten. Da schickte er den einen Reiter mit neun *Suwaidī*-Beduinen zurück, dann auch den anderen. Es wird [auch] erwähnt, dass er ihn beim Grab und *al-Muqaṣṣaba* zurückließ. [...] Sie sahen seinen grauen Esel namens *Mond*, den er zu reiten pflegte, auf dem Berggipfel, ihm waren die Hufe mit einem Schwert abgehauen worden und auf ihm waren noch Sattel und Zaumzeug. Da untersuchten sie die Spur des Esels im Boden, es gab eine Spur hinter und eine vor ihm. Und sie verfolgten die Spur weiter, bis sie am See bei *Ḥilwān* anhielten. Da ging einer der Fußgänger hinab und fand darin seine Kleidung, nämlich sieben Wollkuten, welche noch zugeknöpft waren und die Spuren der Messer trugen. Da nahmen sie diese mit ins Schloss und es bestand kein Zweifel mehr an seinem Tod.“

„*wa-ttafaqa annahu ḥaraḡa lailat al-iṭṭnain as-sābi‘ wa al-‘iṣrīn min Ṣawwāl sanat iḥdā‘aṣrata wa-arba‘i-mi‘a ilā zāhir Miṣr, wa-ṭāfa lailatahu kullahā wa-aṣbaḡa ‘inda qabr al-Fuqqā‘i, tumma tawaḡḡaha ilā šarqī Ḥilwān wa-ma‘ahu rikābīyān fa-a‘āda aḥadahumā ma‘a tis‘a min al-‘arab as-Suwaidīyīn, tumma a‘āda ar-rikābī al-āḡar, wa-ḍukira annahu ḥalafahu ‘inda l-qabr wa-l-Muqaṣṣaba [...] abṣarūḥimārahu al-aṣḡab allaḡī kāna rākiban ‘alaihi al-mad‘ū bi l-Qamar, wa-huwa ‘alā qarn al-ḡabal [Ḥilwān] wa-qad ḍuribat yadāhu bi-saif fa-aṭar fīhā, wa-‘alaihi sarḡuhu walīḡāmuhu, fa-tatabba‘ū aṭar al-ḡimār fī l-arḡ wa-aṭar rāḡil ḡalfahu wa-rāḡil quḡāmahu, fa-lam yazālū yaquṣṣūn al-aṭar ḡattā intahau ilā l-birka llatī ‘inda šarqī Ḥilwān, fa-nazala ilaihā ba‘ḡ ar-raḡḡāla fa-waḡada fīhā ṭiyābahu, wa-hiya sab‘ ḡubbahāt, wa wuḡīdat muzarraratan lam tuḡall azrāruhā, wa-fīhā āṭār as-sakākīn, fa-uḡīdat wa-ḡumilat ilā l-qaṣr, lam yuṣakka bi-qatlihi“<sup>348</sup>*

Ibn Iyās<sup>349</sup> erzählt eine Version, nach der al-Ḥākims Schwester Sitt al-Mulk und der *Amīr* Saif ad-Dīn Ibn Dawās seinen Tod planen. Sie stiftet den *amīr* an, ihn auf einem seiner einsamen Ausritte zu töten.

„Als nun der Morgen graute, zog al-Ḥākīm seiner Gewohnheit folgend nach *Ḥilwān* – er hing ja, wie sein Großvater al-Mu‘izz, sehr der Schatzsuche an. Als er losgegangen war, schickte der *Amīr* Saif ad-Dīn Ibn Dawās ihm zehn raubeinige, kühne schwarze Sklaven hinterher, wobei er jedem von ihnen fünfhundert Dinar gab, und bestimmte, wie sie ihn töten sollten. So kamen sie vorher in *Ḥilwān* an, und als er in *al-Muqaṣṣaba* dort abstieg, gingen sie gegen ihn vor und töteten ihn dort.“

<sup>348</sup> Ibn Ḥallikān, *Wafayāt*, Bd. 5, 297:8–298:4.

<sup>349</sup> Vgl. Ibn Iyās, *Badā‘i‘*, 209:11–210:11.

Als al-Ḥākīm nicht in den Palast zurückkehrt, sucht ihn eine Gruppe seiner Diener. Aber erst am achten Tage der Suche finden sie seinen grauen Esel mit durchtrennten Hufen, Sattel und Zaumzeug noch auf ihm. Man verfolgt die Spur des Esels, bis man die Kleidung al-Ḥākīms findet, sieben weiße Wollkuppen, darauf die Spuren der Messer. Niemand zweifelt mehr an seinem Tod.<sup>350</sup>

Ein ganz ähnlicher Bericht findet sich noch in al-Maqrīzī's *Itti'āz*<sup>351</sup>, der sich auf den Zeitgenossen al-Ḥākīms beruft: al-Qudā'ī (st. 1062).<sup>352</sup>

Auch wenn keine direkte Abhängigkeit der Handschriften von diesem nachweisbar ist, so lässt doch die inhaltliche Nähe, die Abfolge und Darstellungsweise dieser Passage deutlich erkennen, dass es eine starke Bezugnahme auf historiographisches Material gab, möglicherweise auch auf Ibn Iyās. Der Erzähler selbst gibt einen Hinweis auf den Ursprung der Passage in der Handschrift BERLIN 747, f. 56a:1:

*wa-qad wuġida fī t-tārīḥ.*

Bemerkenswert ist in diesem Fall auch die geschickte Transformation der Geschichte: In der Historiographie negativ konnotierte Charakterzüge des Herrschers al-Ḥākīm werden in der *sīra* auf seinen Gegenspieler übertragen. Die Diegese bleibt erhalten, nur die Hauptperson ist eine andere, ein Schwindler (*kaddāb*), und so werden all die Exzesse und schiitischen Veränderungen, welche die sunnitische Geschichtsschreibung mit dem Bild al-Ḥākīms verknüpft, von ihm abgenommen und teils noch gesteigert auf das antagonistische Spiegelbild des *sīra*-Helden appliziert. Die in der einen Person des historiographischen al-Ḥākīm als chaotisch empfundene Dichotomie (Förderer von Religion und Ordnung vs. launenhafter, zügelloser Despot; in der islamischen *umma* ein Vorbild korrekten, gemäßigten Handelns vs. schiitischer Eroberer Ägyptens) wird in zwei konträr positionierte Personen aufgelöst, so dass al-Ḥākīm in die Ordnung der sunnitischen Gemeinde integriert werden – und aus der Perspektive der sunnitischen Rezipienten überhaupt als Protagonist bestehen kann.<sup>353</sup>

---

<sup>350</sup> Vgl. ebd., 210:5–12.

<sup>351</sup> Bd. 2, 119ff.

<sup>352</sup> Über die Gemeinsamkeiten und Elaborationen in den Berichten des 13. Jahrhunderts zum Tode al-Ḥākīms vgl. Halm, Edikte, 65ff.

<sup>353</sup> Zu anthropologischen Deutungsmöglichkeiten dieser Art, im Kontext der Literatur des islamischen Rechts, vgl. Katz, Body, 1–18.

#### C.1.4.3. Ein Talisman gegen Diebe

Eine weitere Episode der *Sīrat al-Ḥākim*, die sich sehr ähnlich auch bei Ibn Iyās<sup>354</sup> finden lässt, ist die Geschichte des Götzen Abū l-Haul. Barbara Langner<sup>355</sup> hat die Geschichte unter die *‘ağā’ib* (Mirabilia) in der Historiographie der Mamlukenzeit eingeordnet und in Übersetzung wiedergegeben.

In der *Sīrat al-Ḥākim* heißt es:

„Dann betrat er die Schatzhöhlen und las die Zauberformeln, bis er eine seltsame mit einem schrecklichen Antlitz darauf fand, und er sah auf der Seite des Abbildes einen Zauberspruch für das Herausbringen des Verschwundenen und die Entdeckung des Diebes. Dann brachte er [das Antlitz] zum Reden und entlockte ihm seinen Namen und wem es antworten würde.

Es sagte: Mein Name ist Abū l-Haul. Da verließ al-Ḥākim [die Schatzhöhle]. Er ließ ausrufen, niemand dürfe an seine Tür ein Schloss oder einen Türriegel anbringen. Und wem etwas abhanden käme, der solle es al-Ḥākim melden. ‚Wer jedoch sein Haus verschließe, der wird an seiner Tür erhängt. Wer warnt, ist entschuldigt. Da gingen die Leute in jener Nacht so in ihre Häuser, und es wurden 4000 Verbrechen begangen. Dann versammelten sich die Leute beim Tore al-Ḥākims und erzählten, was geschehen war. Abū Ḥīla ging zu al-Ḥākim und ließ ihn wissen, was [über sie] gekommen war. So ritten al-Ḥākim und seine Leute und wem auch nur ein Dirham abhanden gekommen war, in großer Aufregung los, bis sie zum Ort der Zauberformel kamen. Dort ließ al-Ḥākim, der achtzig Heerführer mit je einem Spurenleser hatte, die Besitzer des Abhandenen jeweils an die Formel treten und sagen: ‚Mein Herr, mir ist das und das abhanden gekommen.‘ Und al-Ḥākim fragte: ‚Wie heißt du?‘ Der sagte: ‚Mein Name ist der-und-der, Sohn von dem-und-dem, ich arbeite das-und-das und wohne da-und-da.‘ Da sprach der Talisman: ‚Dein Zeug hat Der-und-der genommen und an dem-und-dem Ort abgelegt, er verbirgt sich dort-und-dort.‘ So sandte al-Ḥākim seine Heerführer und Fährtenleser gegen die Diebe aus, und am Nachmittag waren alle

---

<sup>354</sup> Ibn Iyās, *Badā’i’ az-zuhūr*, Bd. 1, 202f.

<sup>355</sup> Vgl. Langner, Barbara: *Untersuchungen zur historischen Volkskunde Ägyptens nach mamlukischen Quellen*. Berlin: Klaus Schwarz 1983, 157f.

viertausend Untaten vorgetragen und die Diebe ausfindig gemacht. al-Ḥākim befahl, die Diebe zu binden und ließ über sie ausrufen: ‚Wer sich zu Missetaten hingezogen fühlt, stiehlt. Der aber sei verflucht und Sohn eines verfluchten, wer die Warnung sieht und nichts draus lernt.‘ Dann befahl er, die Diebe zu töten, also trennte man ihnen die Leiber vom Kopf. Die Leute schliefen in jener Nacht ruhig. Niemandem kam etwas abhanden. Und es war so, O IHR HERREN, dass, wenn jemandem etwas herunterfiel, es niemandem einfiel es aufzuheben. Bis der Besitzer zurückkehrte und es an sich nahm.<sup>356</sup>

Die folgende Ergänzung aus der *Sīrat al-Ḥākim* steht, teilweise identisch im Wortlaut bei Ibn Iyās<sup>357</sup>, dort ebenfalls im Anschluss:

„Und es traf sich, dass einem Händler zum Freitag bei der Moschee ein Beutel mit tausend Dinaren herunterfiel. Die Leute, welche die Moschee betraten, begannen ihre Kleider zu heben, dass sie ja nicht an dem Beutel hängen blieben. Der Türhüter aber verschloss die Moschee und öffnete sie, doch der Beutel blieb so vom Freitag zum Freitag, bis sein Besitzer kam und ihn an sich nahm.“

*wa-ttafaqa anna rağul tāğir waqa ‘a minhu kīs fihi alf dīnār fi bāb al-ğāmi ‘ yaum al-ğum ‘a; fa-šārat an-nās idā dahālū ilā l-ğāmi ‘ yarfa ‘ū aḍyālahum ḥattā lā ya ‘luqū fi l-kīs; wa-l-bawwāb yuğliq bāb al-ğāmi ‘ yaftaḥuhu wa-l-kīs ‘alā ḥālihi min al-ğum ‘a ilā l-ğum ‘a ḥattā atā šāhibuhu wa-aḥaḍahu*

Im Vergleich dazu Ibn Iyās:

„Und einige Geschichtsschreiber haben erzählt, dass einem Mann bei der Aḥmad-Ibn-Ṭulūn-Moschee ein Beutel herunterfiel, in dem sich tausend Dinare befanden. Der blieb auf der Erde liegen, und jeder, der ihn sah, hielt sich von ihm fern. So blieb er eine Woche lang auf der Erde liegen, bis sein Besitzer vorbeikam und ihn an sich nahm.<sup>358</sup>

*wa-ḥakā ba ‘ḍ al-mu ‘arriḥīn anna rağulan waqa ‘a minhu kīs fihi alf dīnār ‘inda ḡāmi ‘ Ibn Ṭulūn fa-šāra marmī ‘alā al-arḍ, wa-kull man rā ‘ahu yatabā ‘ad ‘anhu, fa-aqāma marmī ‘alā al-arḍ usbū ‘an ḥattā marra šāhibuhu bihi wa-aḥaḍahu*

<sup>356</sup> LONDON 710, f. 184b:7–185a:9; ähnlich im Wortlaut BERLIN 491, f.10a: 8–11a.

<sup>357</sup> LONDON 710, f. 185a:9–12.

<sup>358</sup> Ibn Iyās, *Badā‘i‘*, Bd. 1, 203:10–13.

Anhand der hier ausgewählten Textausschnitte, welche teilweise eine große Übereinstimmung in Aufbau und Wortlaut zeigen, wird deutlich, dass populäre und gelehrte Literatur des 12. bis 14. Jahrhunderts große Gemeinsamkeiten aufweisen können. Obwohl sie sich vor allem in Hinsicht auf Adressat und Funktion stark unterscheiden und grundsätzlich verschiedenen Literaturgattungen angehören.

Ein Einfluss der *Sīrat al-Ḥākim* auf historiographische Quellen ist nicht nachzuweisen, es sei denn, Ibn ad-Dawādārī hätte tatsächlich aus einer frühen Fassung der hier untersuchten *Sīra* zitiert.

Die starke Beeinflussung der *Sīrat al-Ḥākim* durch historiographische Werke ist hier jedoch belegt.

Eine genaue Rekonstruktion dieser Anleihen ist m.E. nicht möglich, da die *Sīrat al-Ḥākim* seit der Mitte des 13. Jahrhunderts (Nachweis durch Ibn ad-Dawādārī) bis zum 1430 (im Textzeugen WIEN im Kolophon als Jahr der Niederschrift) und auch danach mit Sicherheit einem Transformationsprozess unterworfen war. Das gilt selbstverständlich auch für die Inhalte der Gelehrtenliteratur, z.B. die Angaben in Bezug auf al-Ḥākims Edikte und sein Verschwinden.<sup>359</sup>

Dennoch zeigt der Vergleich, wie bewusst die Verfasser und Tradenten der *Sīra* mit dem historiographischen Material umgegangen sind. Dies episch aufzuarbeiten und in das Gewand der populären Unterhaltungsliteratur zu kleiden, ist zweifellos die Arbeit von Experten, welche Zugang zu Bildung und gelehrter Literatur hatten.

Auch wenn der *Sīrat al-Ḥākim* im Laufe ihrer Tradierung Material hinzugefügt wurde, so existiert sie doch seit 1430 und bis ins 18. Jahrhundert mit ziemlich übereinstimmendem Inhalt aller vorliegenden Textzeugen.

Das Textmaterial der *Sīrat al-Ḥākim*, das hier aufgrund der Kapazität dieser Arbeit lediglich exemplarisch untersucht wurde, lässt keinen Zweifel daran, dass eine Analyse der späteren, städtischen *siyar ša'bīya* auch zur Erhellung der Überlieferungsgeschichte der Gelehrtenliteratur beitragen wird.

---

<sup>359</sup> Der Prozess einer solchen Transformation, z.B. ausgelöst durch die Kompilierung von Quellen ohne Datierung, wird ausführlich von Heinz Halm (Edikte) nachvollzogen.

## C.2. Von materieller Überlegenheit – die Schatzhöhlen

„al-Ḥākim pflegte auf seinem Esel zu reiten und hielt bei einem Fächerhersteller bei der ‚Gasse der Leuchter‘ an. Sie unterhielten sich lange, wobei niemand außer Gott weiß, worüber. Dann verabschiedete er ihn und wandte sich zum Berge al-Muqattam. So verschwand er für ein, zwei Tage oder sogar eine Woche, wobei man nicht wusste, wo er war. Dann kehrte er zurück.“<sup>360</sup>

Dass sunnitische Historiographen dem Fatimidenkalifen al-Ḥākim und seinem Großvater al-Mu‘izz eine Neigung zur Schatzsuche nachgesagt haben, wurde oben schon erläutert. Die Gerüchteküche kochte wahrscheinlich über al-Ḥākims ungeklärtes Verschwinden an einem Ort, um den sich mythische Erzählungen ranken, ist Grund genug für Spekulationen.

Die Diegese der *Sīrat al-Ḥākim* enthält sehr reichlich – mehr als die anderen *siyar* und auch als Tausendundeine Nacht Episoden, die sich mit dem Auffinden und der Nutzung von Schätzen aus einer Schatzhöhle beschäftigen.<sup>361</sup> Dieser Umstand macht es wert, das Material in dieser Hinsicht näher zu betrachten.

Ibn ad-Dawādārī fügt im „Perlenschatz“ (*Kanz ad-durar*) seiner Abhandlung über die Regierungszeit al-Ḥākims zwei Anekdoten hinzu, die der Beziehung des fatimidischen Herrschers zu den Schätzen bzw. dem Zugang zu ihnen gewidmet sind. Die eine ist die Geschichte vom „Bärenschatz“, welche auch aus Tausendundeiner Nacht bekannt ist, die andere hat eher wissenschaftlichen Charakter. Für beide gibt Ibn ad-Dawādārī dieselbe Quelle an, das Buch „Entschlüsselung der Zeichen bezüglich der Kenntnis von den Schätzen“ – *Hall ar-rumūz fī ‘ilm al-kunūz* –, das einem Muḥammad Ibn ‘Abd ar-Razzāq Ibn ‘Abd al-A‘lā al-Qairawānī zugeschrieben ist.<sup>362</sup>

„Er sammelte in diesem Buch die Namen von vierzig Schätzen Ägyptens, welcher sich die Alten Ägypter (*mulūk al-qibṭ al-uwal*) nach der Sintflut bedienten, und welche von ihnen geöffnet wurden und welche nicht. [...] und vielleicht ist alles, was er darin erwähnt, ja wahr – Gott weiß es am besten.

Zu dem, was er erwähnt, gehört, dass diese Schätze sich durch Bilder auszeichnen, durch welche die Schätze ausschließlich geöffnet werden – und wenn sich die gesamte

<sup>360</sup> Ibn ad-Dawādārī, *Kanz*, Bd. 6, 294:12–15.

<sup>361</sup> Insgesamt sind in der *Sīrat al-Ḥākim* sechzehn Episoden dem Aufsuchen der Schatzhöhlen gewidmet.

<sup>362</sup> Ibn ad-Dawādārī, *Kanz*, 301.

Erdbevölkerung wider sie versammelte. Wenn nun jene Person, der Besitzer des Bildes, zu dem Schatz gelangt, so öffnet er sich ihm ohne Mühe. Und [der Verfasser] erwähnt vieles von den Gestirnen und ihren Aspekten, wobei dies seinen Nachweis stützt.<sup>363</sup>

Das erwähnte Buch oder dessen Verfasser sind nicht nachzuweisen. Dennoch verweist seine Nennung auf Texte, welche die Schätze Ägyptens in Entsprechung dieses Buches beschreiben. In der *Sīrat al-Ḥākim* ergibt sich ein ähnliches Bild von den Schatzhöhlen: jede hat ein Bild (zumeist ein Tier), das als Schwellenhüter fungiert.

Der in Damaskus wirkende Universalhistoriker Sibṭ Ibn al-Ġauzī (st.1257) schreibt in seinem „Spiegel der Zeit“<sup>364</sup>:

„Es wird erzählt, dass ein Herrscher der Griechen namens Saurīd Ibn Sahlūf träumte, als würde die Erde umstürzen und die Sterne herunterfallen; dabei machten sie abscheuliche Geräusche. Das machte ihm Angst [...], so dass er befahl, die beiden Pyramiden zu bauen und all ihr Wissen und ihre Schätze hineinzuschaffen. Und er machte ihre Tiefe in der Erde gleich ihrer Höhe in der Luft. Käme ein mit Wasser zusammenhängendes Unglück, so würden sie hinaufklettern, wäre es aber eines aus Feuer, so würden sie in die Gewölbe ganz unten hinabsteigen.“<sup>365</sup>

Weiter heißt es im Abschnitt über die Wunder Ägyptens:

„Dazu gehören auch die *maṭālib* („Orte des Begehrens“), und das sind viele in Miṣr. Nur dass die meisten von ihnen Schutzzauber (*ṭillismāt*) haben, die den Zugang zu ihnen verwehren.“<sup>366</sup>

Es folgt die auch von al-Maqrīzī<sup>367</sup> übernommene populäre Anekdote um al-‘Azīz Ibn Marwān<sup>368</sup> und dessen Erlebnis mit einem Schatz.

Die Geschichte erzählt, wie beide zu einem großen Hügel außerhalb von Miṣr gehen, dort graben und eine vielfarbige Gesteinsplatte sowie eine Tür finden. Sie hat merkwürdige Schlösser, die sie mit Mühe öffnen. Schließlich gelangen sie an eine

---

<sup>363</sup> Ebd., 302.

<sup>364</sup> Sibṭ Ibn al-Ġauzī: *Mir’āta z-zamān fī tāriḫ al-a’yān*, Bd. 1. Hrsg. von Iḥsān ‘Abbās. Bairūt: Dār aš-šurūq 1985.

<sup>365</sup> Ebd., 122.

<sup>366</sup> Ebd., 123.

<sup>367</sup> Vgl. al-Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, Bd. 1, 126.

<sup>368</sup> Sohn des 4. Umayyadenkalifen Marwān Ibn al-Ḥakam (st. 685).

Treppe, die zu einem großen Saal mit Gewölben und Räumen mit Türen aus juwelenbesetztem Gold führt. Darin finden sie Reichtümer, Rubine und Edelsteine. Die Treppe aber ist geflochtenes Kupfer. Sie finden einen Hahn, dessen Augen aus Rubinen, seine Flügel aber aus Smaragden bestehen. Einer der Männer, der sich auf die erste Stufe der Treppe stellt, wird von zwei Schwertern in zwei Hälften gespalten. Der Hahn stößt einen gellenden Schrei aus, bewegt seine Flügel und erzeugt beunruhigende, die Sterne bewegende Laute. Alle Männer, die sich ihm nähern, kommen durch die Schwerter um. ‘Abd al-‘Azīz lässt die Tür wieder verschließen und den Eingang zuschütten: „Das reicht uns. Dies ist eine Angelegenheit, die weder verstanden noch erreicht werden kann.“<sup>369</sup>

Diese kleine Anekdote aus dem „Spiegel der Zeit“ gibt sehr gut den Grundtenor vieler Geschichten aus der arabischen populären wie auch historiographischen Literatur, in denen es um die menschliche Begegnung mit Schatzhöhlen geht, wieder.

Die Schatzhöhlen werden dargestellt als Orte, die mit dem menschlichen Verstand schwer fassbar sind, sie sind geschaffen von heidnischen Vorfahren, deren immense materielle Reichtümer und esoterisches Wissen sie bergen. Menschen werden von ihnen immer wieder angezogen und finden darin ihr Verderben. Sie enthalten mechanische Konstruktionen und Talismane, die ihr Inneres wirksam vor den neugierigen Zugriffen profaner Schatzsucher schützen.

Bevor auf die Gemeinsamkeiten der Diegese der Schatzhöhlen in historiographischen Quellen<sup>370</sup> mit ihrer Beschreibung in der *Sīrat al-Ḥākim* eingegangen wird, soll die Episode des Erstkontakts al-Ḥākims mit den Schätzen (BERLIN 489, f.26b-34)<sup>371</sup> auszugsweise in Übersetzung und inhaltlicher Zusammenfassung wiedergegeben werden:

Nachdem al-Ḥākim über viele Jahre von seinem Observatorium aus zu jeder Nacht die Sterne beobachtet hat, schickt ihm Gott genau in der entscheidenden Nacht den Schlaf. So sagt er zu seinem Diener Sa‘īd, er möge die Nachtwache halten und ihn wecken, sobald vom Osten her ein Licht erscheine.

---

<sup>369</sup> Sibṭ, *Mir’āt*, 123:18f.

<sup>370</sup> Das sind Sibṭ, *Mir’āt*; Bd. 1; al-Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, Bd. 1; Ibn ad-Dawādārī, *Kanz*, Bd. 1 und 6; Ibn Iyās, *Badā’i’*, Bd. 1.

<sup>371</sup> Vgl. Anhang, 1. Abb. 14-15.

Nach einiger Zeit erscheint das Licht und mischt sich mit der Röte, bis es die ganze Erde erleuchtet. Der Diener Sa'īd hört Schreie und Reiter in der Luft. Aus der (roten) Linie entsteigt ein schwarzer Alter mit einem Wasserschlauch auf der Schulter.

„Wo ist al-Ḥākīm?“ Da sagte der Diener zu ihm: „Was willst du von al-Ḥākīm?“ Der sagte: „Ich werde dieses Wasser über ihn ausgießen.“ Da sagte [der Diener]: „Nein, um Gottes willen!“ Da sagte [der Alte]: „Sag ihm, wenn er aufwacht: Wer des Nachts wacht, um die Lieben zu treffen, kann bei [deren Ankunft] schlafen (und nicht vorher). Ferner ist es so, dass sich dies nur alle 360 Jahre wiederholt.“ Und er wandte sich weg. Danach rief der Diener seinen Herrn al-Ḥākīm.“

al-Ḥākīm findet auf dem Boden einen Tropfen des Wassers aus dem Schlauch, welches zu einem Kristall geworden ist. Er lässt diesen in einen Ring fassen.

„Als er ihn an den Finger steckte, erschien vor ihm ein sehr alter Mann und sprach zu ihm: „al-Ḥākīm, war deine Seele so müde, dass du zu jener Nacht des Herabsteigens geschlafen hast?“<sup>372</sup> Doch Gott macht aus dem Wenigen Vieles!“ Da sah al-Ḥākīm ihn an und sprach zu ihm: „Wer bist du?“ da sagte er zu ihm: „Herr, ich bin ein Diener und [dein] Wegweiser zu den Schätzen der Erde für ein Jahr der Zeit. Danach siehst du mich nicht [mehr]. Tu was du willst und verlange von den Schätzen und Wohltaten!“ al-Ḥākīm sprach zu ihm: „Sage mir, wer du bist!“ Er sagte: „Ich bin ein Diener der Geister des Saturn, und zwar sind wir 360 Diener, ein jeder verfügt frei über 360 Schätze. al-Ḥākīm, wärest du aufgewacht zur Zeit des Herabkommens [des roten Lichts], so hättest du alle Schätze der Erde besessen, ganz und gar. Aber Gott – gepriesen sei Er – macht aus dem Wenigen Vieles.“

Der Alte verspricht al-Ḥākīm, ihn an jedem Morgen vor Sonnenaufgang zu einem Schatz zu führen. Am folgenden Morgen trifft er ihn am *Roten Berg*, dessen Gipfel sie besteigen.

„Er sagte zu ihm: „Nimm von diesen Samen, welche *ar-ruṭam*<sup>373</sup> heißen.“ Er verräucherte [sie] im Feuer. Da spaltete sich der Berggipfel und eine Tür aus chinesischem Eisen erschien, auf der etwas geschrieben stand. Der Diener sagte zu ihm: „Schreibe diese Schrift ab!“ Da schrieb er sie ab, denn sie war Syrisch, und [al-

---

<sup>372</sup> Schlaf ist in der Interpretation der sunnitischen Rechtsquellen ein Symbol für menschliche Schwäche: das Gegenteil der Perfektion und Allmacht Gottes (Koran 2:255: „IHN überkommt weder Schlämmer noch Schlaf“). Vgl. Katz, Body, 70. Auch im biblischen Kontext steht der Schlaf für mangelnde Achtsamkeit und Weltbefangenheit, vgl. Vgl. Lurker, Manfred: Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole. München: Kösel 1990, 317.

<sup>373</sup> Möglicherweise aus *rutam – spartium junceum*, ein Strauch mit Linsen-ähnlichen Samen, nach al-Baiṭār ein starkes Abführmittel. Vgl. Sontheimer, Kräfte, Bd. 1, 489f.

Hākīm] konnte sie sprechen. Da öffnete sich jene Tür und im Inneren gab es einen großen Turm mit vielen Löchern darin. Als er eintrat, stiegen daraus Hornissen auf – groß wie Vögel –, die wie der rollende Donner brummt. Als der Sultan und Herrscher al-Hākīm sie sah, wandte er sich aus Angst vor den Hornissen zur Flucht. Da sagte der Diener zu ihm: ‚Fasse Dich!‘ Da beruhigte er sich. Dann kam [der Diener] zur Zarge<sup>374</sup> der Tür, da sah er einen Ring, in dessen Mitte eine Marmorplatte war. Als er sie anhub, sah er darin eine Hornisse aus Rotgold und in ihr eine Hornisse aus purpurnem Rubin, auf der etwas wie Ameisengekrieche geschrieben stand. Er nahm sie hoch und rieb sie mit der Hand. Und als er sie gerieben hatte, kehrten alle Hornissen in ihre Löcher zurück – und keine von ihnen blieb übrig. Da sagte der Diener zum Herrscher al-Hākīm: ‚Herr, diese Hornissen sind aus Gold gemacht, und dieser Talisman ist der ihre. Solange du diese Hornisse bei dir hast, bist du vor ihnen sicher. Merk dir gut, was ich dir sage, dann öffnen sich dir die Türen. Wenn du umkehrst, so greife sie mit der linken Hand, dann wird es dir leicht werden, wieder hinaufzugehen.‘ DER ERZÄHLER SAGTE: Als er in die Schatzhöhle hineinkam, sah er vier Säulenhallen, jede mit Gold und Edelsteinen gefüllt. Auf den Tafeln war der Prophet des erhabenen Gottes Noah geprägt, auf der anderen Seite: Kūš / Kirš (Kyros?) Ibn Baltāš. Da sagte al-Hākīm: ‚Ich werde etwas von dem geprägten Gold mitnehmen und an die mir untergebenen Soldaten verteilen.‘ Dann belud er sich mit sechzig ägyptischen oder syrischen *raṭl*. Als er dann wieder hinauswollte, legte er die erwähnte Hornisse an ihren Platz zurück und stieg nach oben. Hinter ihm schlossen sich die Türen, und dann wurde der Berg so, wie er zuvor gewesen war. Der Diener sagte zu ihm: ‚Komm jeden Tag hierher, damit ich dir einen Schatz zeige.‘<sup>375</sup>

Am zweiten Tag betreten sie die von Skorpionen geschützte Schatzhöhle. Am dritten Tag gelangen sie in den Berg al-Muqaṭṭam<sup>376</sup>, der von zwei riesigen Feuern speienden Schlangen bewacht wird. Der Saal der Schatzhöhle ist mit dem Geschirr eines der Könige der KRNDĀN<sup>377</sup> angefüllt. ‚Er hieß Fīlūs al-Mu‘ammar Ibn Tālūs und lebte sehr lange, 360 Jahre. Er war König im Alten Ägypten und baute den Hafendamm (*raṣīf*). Dann baute er eine Zitadelle, die Raiyān al-Akbar zerstörte. Diese Säulenhallen gehörten alle ihm. Er, d.h. jener Herrscher, pflegte sich ein Zelt aufzustellen und ein

<sup>374</sup> Als Partizip Aktiv zu *ṣarā* ‚Wächter‘. Lane, Edward William: Arabic-English dictionary. Lith. reprod. of the 1863 orig. Cambridge: Islamic Texts Soc. 1984.

<sup>375</sup> BERLIN 489, f.28b:5–f.30a:1.

<sup>376</sup> In BERLIN immer: *ḡabal al-Muqaṭṭab*.

<sup>377</sup> BERLIN 489, f.33a:1.

Festessen auszubreiten.<sup>378</sup> Sein Sohn habe die Schätze hineingebracht und der sei auch der Herr des Fledermaus-Schatzes<sup>379</sup>.

Nach einem Jahr hat der Diener al-Ḥākim die 360 Schätze gezeigt und nimmt Abschied.

„Da weinte al-Ḥākim, und der Diener sprach zu ihm: ‚Nun ist ja schon Freundschaft zwischen uns entstanden. Unausweichlich werden Adepten (*talaba*)<sup>380</sup> nach Miṣr kommen, sobald sie gehört haben, dass du ein magisches Mittel (*raṣad*) besitzt. Ich fürchte um dich, deshalb zeige ich dir etwas, das sie von dir fernhält.‘ Da sagte al-Ḥākim: ‚Und was hält sie von mir fern?‘ Es sagte: ‚Wenn du zur Jagd gehst, lege einen Jagdring, bis eine Wildeselin mit einem Mal wie ein Adler am Hals in den Ring geht. Wenn sie erschienen ist, zeige ihr den Ring. Sie wird dir folgen. Nimm sie mit dir und behalte sie in deiner Nähe, entferne dich nicht von ihr, sogar bei deiner Schlafstatt. Dann wird sie dir jeden Schüler (*tālib*) melden und schreien. Dann treibe sie, und sie wird bei dem Schüler halten. So tu mit ihm, was du willst!‘<sup>381</sup>

Weitere Textstellen aus der *Sīrat al-Ḥākim* vermitteln Einblicke in die Schöpfungsgeschichte der Schatzhöhlen, bzw. verbinden sie mit der Schöpfungsgeschichte der Pyramiden, welche aus der Historiographie bekannt ist und dort diskutiert wird.

Zusammengefasst kann die räumliche und zeitliche Diegese der Schatzhöhlen so beschrieben werden.

Die al-Ḥākim verwehrt Schatzhöhlen sind der Myrobalanenschatz, als dessen Herr ʿIlāš Ibn Šawandīr gilt, und der Fledermausschatz. Beide befinden sich unter dem Berg al-Muqaṭṭam bei Miṣr. Als az-Zāhir in den Fledermausschatz eindringt, findet er im Thronsaal Tafeln, auf denen Koranzitate und Gottespreisungen stehen. Eine berichtet von „ar-Raiyān Ibn Brāhām, Sohn des Abū Ġār, der [ihn] die Astrologie, Raṣd, Magie und Alchimie gelehrt hat“<sup>382</sup> als Herren des Schatzes. Dieser habe viele Reichtümer und Diener gehabt und die Schätze verborgen. Er habe dreihundert Jahre gelebt und ein Reich besessen, das von Miṣr bis Sudan, Ḥiğāz und al-Yaman reichte. Sein Reich währte dreihundert Jahre, dann habe er sämtliche

<sup>378</sup> BERLIN 489, f.33a:2–15.

<sup>379</sup> *Kanz al-waṭāwīṭ*.

<sup>380</sup> *tālib* (Pl. *ṭalaba*) „Suchender“ ist ein terminus technicus aus der islamischen Mystik und bezeichnet den Adepten einer ṣūfischen Lehre. Vgl. Brown, J.P.: The Darvishes or Oriental Spiritualism. In: Ross, H.A. (Hg.): Encyclopaedia of Islamic Mysticism and Sufism, Bd. 2. New Delhi: Cosmo 2009, 9.

<sup>381</sup> BERLIN 489, f.33b:11–f.34a:7.

<sup>382</sup> BERLIN 496, f.16b:2–3.

Krankheiten und Seuchen erfahren. An diesem Schatz dürfe sich nur Muḥammad Ibn al-Ḥākim erfreuen.<sup>383</sup> Desweiteren wird als Herr des „Schatzes der sieben Insekten“ (*kanz as-sab‘ ḥaṣarāt*) Muḥārīb al-Akbar bn Salmas<sup>384</sup> genannt. Eine der Schatzhöhlen liegt in Konstantinopel unter der *al-kanīsa al-‘uzmā* und birgt die drei Bücher über die Schätze, Magie und Alchimie<sup>385</sup>.

Die Schatzhöhlen werden in der *Sīrat al-Ḥākim* als unterirdisches Kammersystem beschrieben. Die verschiedenen Räume haben verschiedene Funktionen wie in einer Wohnstatt (etwa der Saal mit dem Geschirr, ein Frauengemach<sup>386</sup>, ein Saal mit allerlei Gerät zur Herstellung von Gold und Edelsteinen<sup>387</sup> oder Thronsäle<sup>388</sup>). Die Thronsäle sind riesige Hallen mit Gartenanlagen und mechanischen Vögeln, die auf den Bäumen singen und Wasser speien. In der Mitte ist ein See oder Bach, der den eigentlichen mit Gold und Edelsteinen verzierten, auf Marmorsäulen stehenden, Thron umgibt. Der Zugang ist in Konstantinopel ein Brunnen. In Ägypten ein Gang, den al-Ḥākim von seiner neu erbauten Moschee anlegen ließ bzw. Bergspitzen, die nach einer Beschwörung eine Tür freigeben.

Die Namen der Schöpfer der ägyptischen Schatzhöhlen verweisen auf die Schöpfungsgeschichte der Pyramiden, wie sie auch bei Ibn ad-Dawādārī<sup>389</sup>, al-Maqrīzī<sup>390</sup> und (in der Diegese der *Sīra* noch näher) Ibn Iyās<sup>391</sup> zu finden ist.

In al-Maqrīzīs *Ḥiṭaṭ* (in der Druckausgabe von Zainahum / aš-Šarqāwī, 1998) ist es Hermes (Hirmis), welcher vor der Sintflut die Pyramiden erbaut, als Schutzraum für das von ihm geschaffene Wissen und Reichtümer.<sup>392</sup>

Im „Pyramidenkapitel“ einer anderen Version von al-Maqrīzīs *Ḥiṭaṭ* (von Graefe ediert, 1911) wird Saurīd Ibn Sahlūq<sup>393</sup> als Erbauer genannt:

---

<sup>383</sup> Vgl. BERLIN 496, f.16b–17a.

<sup>384</sup> BERLIN 501, f.7a.: In WIEN, f.187a: *Sanḥārīb al-Akbar bn ŠLMSīN*.

<sup>385</sup> Vgl. BERLIN 486, f. 6b. Ein Säulenkloster in Konstantinopel und sein unterirdisches Gewölbe sind gleichermaßen in der *Sīrat Baibars* der Hort des Buches des Weisen Yūnān, vgl. Herzog, Baibars, 130–138.

<sup>386</sup> Vgl. BERLIN 496, f.18a.

<sup>387</sup> Ebd., f.20a.

<sup>388</sup> Z.B. ebd., f.15b–16a.

<sup>389</sup> Vgl. al-Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*. Er beschreibt die Erschaffung der Pyramiden im Kapitel über die „Wunder Ägyptens, welche in Miṣr stattfanden, an Zaubermitteln, Tempeln und dergleichen“ (ebd., 100–123) und Anekdoten über verborgene Schätze im Kapitel über „Vergrabenes und Schätze, welche die Ägypter ‚Orte des Begehrens‘ nennen“ (ebd., 124–132). Vgl. auch Graefe, Erich: Das Pyramidenkapitel in al-Maqrīzīs, *Ḥiṭaṭ*“. Nach zwei Berliner und zwei Münchner Handschriften unter Berücksichtigung der Bülāker Druckausgabe. Leipzig: Zentralantiquariat der DDR 1968 [unveränd. Nachdruck der Ausgabe Leipzig: Hinrichs 1911].

<sup>390</sup> Ibn ad-Dawādārī, *Kanz*, Bd. 1, 64ff.

<sup>391</sup> Ibn Iyās, *Badā‘i‘*, 64–78.

<sup>392</sup> Vgl. al-Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, Bd. 1, 91. Er bezieht sich auf den Historiographen Sa‘īd Ibn Aḥmad (st. 1070).

<sup>393</sup> Vgl. Graefe, *Pyramidenkapitel*, 49.

„Darauf ließ er in der westlichen Pyramide 30 Schatzkammern aus farbigem Granit anlegen; die wurden angefüllt mit reichen Schätzen, mit Geräten und Bildsäulen aus kostbaren Edelsteinen, mit Geräten aus vortrefflichem Eisen, wie Waffen, die nicht rosten, mit Glas, das sich zusammenfalten lässt, ohne zu zerbrechen, mit seltsamen Talismanen, mit den verschiedenen Arten der einfachen und zusammengesetzten Heilmittel und mit tödlichen Giften. [...] Dazu kamen Weihrauch, den man den Sternen opferte, und Bücher über diese. [...] In die farbige Pyramide endlich ließ er die Leichname der Wahrsager in Särgen aus schwarzem Granit bringen; neben jedem Wahrsager [*kāhin*] lag ein Buch, in dem seine wunderbaren Künste und Werke, sein Lebenslauf, was er zu seiner Zeit verrichtet hatte, und was vom Anfang bis zum Ende der Zeiten war und sein wird, beschrieben war.“<sup>394</sup>

Ibn ad-Dawādārī favorisiert Saurīd Ibn Sahlūq als Erbauer der Pyramiden. Er stellt dieser Version des Saurīd als Erbauer (mit Bezug auf Sibṭ Ibn al-Ġauzī, s.o.) andere gegenüber: der Prophet Yūsuf, Nimrod oder die Zauberin Dalūka, bzw. die Alten Ägypter (*al-qibṭ min qablaṭ-ṭūfān*).<sup>395</sup>

Schließlich berichtet Ibn Iyās in seinem Kapitel „Erwähnung der Herrscher über die ägyptischen Gebiete am Beginn der Zeit“<sup>396</sup> (mit Bezug auf al-Mas‘ūdī) von Qābīl Ibn Ādam (= Kain), der in der Alchimie und Magie bewandert war und dessen Söhne die Höhlen des al-Muqaṭṭam-Berges bewohnt hätten.<sup>397</sup>

Miṣraim Ibn Naqrā’ūš habe die Stadt Miṣr erbaut, ihr das Nilwasser zugeführt und einen riesigen Baum gepflanzt, der alle Arten von Früchten trug. Er habe in der Stadt auf einem Mamorsockel einen kupfernen Götzen errichtet und viele Zaubermittel und Talismane hergestellt.<sup>398</sup>

Einer der Nachfahren, welche alle als große Kenner der Magie und Schöpfer der Wunder Ägyptens gelten, ist Sawarnīd Ibn Šahlūq.

„Ibn Waṣīf Šāh<sup>399</sup> sagt: Sawarnīd ist derjenige, der die beiden großen Pyramiden erbaut hat. Und zwar hatten die Priester (*al-kahana*) die Leute gewarnt. Da baute Sawarnīd diese Pyramiden. Und er deponierte seinen Besitz, seine Kostbarkeiten und seine wertvollen Bücher über die großartigen Wissenschaften darin. Er sagte: ‚Wenn die Flut vorbei ist und wir sind

---

<sup>394</sup> Übersetzung von Graefe, ebd., 53f.

<sup>395</sup> Vgl. Ibn ad-Dawādārī, Kanz, Bd. 1, 219.

<sup>396</sup> Ibn Iyās, *Badā’i*, 64–78.

<sup>397</sup> Ebd., 64.

<sup>398</sup> Ebd., 66.

<sup>399</sup> Ägyptischer Historiker (st. 1200).

noch in der Welt [am Leben], dann haben wir wieder unsere Güter und Vorräte. Wenn wir aber in der Flut sterben, so sind diese Pyramiden die Gräber unserer Körper.“<sup>400</sup>

Allein die Ähnlichkeit des Namens des Herrn des Myrobalanenschatzes, ʿIlās Ibn Šawandīr, mit dem Sawarnīd und auch Saurīd, sowie die „Einrichtung“ der Schatzhöhlen und die Geschichte ihrer Entstehung (auf den Tafeln in den Höhlen) lassen darauf schließen, dass die Diegese der Schatzhöhlen in der *Sīrat al-Ḥākim* mit den Überlieferungen der genannten Historiographen in enger Beziehung stehen, vornehmlich bezüglich der Übermittlung eines Mythos von der Erschaffung der ägyptischen Pyramiden und deren Funktion als verbliebener Ort heidnischer Spuren des Altertums. In beiden Diskursen sind die Schätze und Pyramiden selbst Symbol für die heidnische Zeit üppigen Reichtums vor der Sintflut.

Herauszufinden, inwieweit die arabischen Legenden um Hermes Trismegistos eine Rolle gespielt haben, ist ein interessanter Ansatzpunkt für weitere Studien.<sup>401</sup> In *Tausendundeiner Nacht* finden sich ebenso Bezüge: In der „Geschichte von der Messingstadt“<sup>402</sup>, einer ägyptischen Stadt am Fuß eines Berges, mit einem hoch aufragendem Schloss. Darin liegt eine tote, schöne Frau mit einem Gewand aus Perlen und einer goldenen Krone. Ingolf Vereno sieht eine Verbindung der Geschichte zu den von ihm edierten Hermetica und vermutet in der Stadt Hermopolis und in der Frau die Göttin Isis.<sup>403</sup>

Die „Einrichtung“ der Schatzhöhlen der *Sīrat al-Ḥākim* ist in ähnlicher Weise auch in der *Sīrat Baibars* wiedergegeben. Thomas Herzog hat verschiedene Gegenstände auf ihre Beziehung zu altorientalischen Symbolen<sup>404</sup> untersucht. Die augenscheinlichsten, die sich in der *Sīrat al-Ḥākim* finden lassen, seien kurz genannt:<sup>405</sup>

---

<sup>400</sup> Ebd., 69f.

<sup>401</sup> Einen Überblick zum Ursprung des arabisch-islamischen Okkultismus bietet Peters, Francis E.: Hermes and Harran. The roots of Arabic-Islamic Occultism. In: Savage-Smith, Emilie: Magic and divination in Early Islam. [The Formation of the Classical Islamic World 42] Aldershot u. Burlington: Ashgate variorum 2004, 55–85. Zum arabisch-sprachigen Corpus Hermeticum vgl. Vereno, Ingolf: Studien zum ältesten alchemistischen Schrifttum. Auf der Grundlage zweier erstmals edierter arabischer Hermetica. [Islamkundliche Untersuchungen 155]. Berlin: Klaus Schwarz 1992, besonders 314ff.

<sup>402</sup> Littmann, Erzählungen, Bd. 4, 208–259.

<sup>403</sup> Vgl. Vereno, Hermetica, 255f.

<sup>404</sup> Der Symbolforscher Manfred Lurker (st. 1990) sieht im griechischen Wort *Sýmbolon* die ihm ursprünglich zugrunde liegende Bedeutung, zwei Dinge zusammenzufügen. Im religiösen Kontext verweist ein Symbol auf eine andere Seinsebene, es repräsentiert somit die Verbindung von Diesseits und der „anderen Welt“. Das Symbol repräsentiert das Symbolisierte durch Analogie, ist nicht statisch, sondern, in Abhängigkeit von der jeweiligen Erscheinungsweise, veränderlich. Vgl. Lurker, Symbole, 10–15.

<sup>405</sup> Vgl. Herzog, Baibars, 128–137. Zur altorientalischen und biblischen Symbolik, vgl.: Lurker, Symbole.

- Saturn: In den arabischen hermetischen Schriften ist er „mit dem schwarzen Zustand betraut“, d.h. er ist Herr über die Finsternis, den Tod.<sup>406</sup>
- die Tür als Schwelle vom Hiesigen zum Anderen; Grenze zwischen gewohnter und anderer Welt
- Tiere als Schwellenhüter der „anderen Welt“:
- der Krebs als Symbol dunkler, gefährlicher Mächte: „Skorpione sind Bild des Unheimlichen, Bösen und Diabolischen. [...] Schlangen und Skorpione sinnbilden Abgrund, den Tod.“<sup>407</sup>
- die Schlange: im Alten Ägypten dämonischer Bewohner des Totenreiches, feuerspeiend, mit Messern bewaffnet; auch regenerierende Schlange, die Unsterblichkeit verleiht; im Alten Testament: Symbol der Verführung, List
- der Hahn: Die vielfältige Symbolik ist auf seine Charakteristika „des Fortpflanzungstriebes, der Kampflust und des Tagankündigens zurückzuführen.“<sup>408</sup> Er symbolisiert den eifersüchtigen Hüter. Sein Schrei ist Symbol der Wachsamkeit und Überwindung des Todesschlafes.
- Wasser als Urmaterie, aus dem durch den Gottvater Geist-Wort der Kosmos erschaffen wurde: Lebenswasser, macht Unreines rein; ebenso aber als Flutwelle die strafende göttliche Macht
- das Schiff, Boot: im sumerischen Kult Transportmittel der Götter am Firmament, im altägyptischen Kult die Fähre des Sonnengottes Re zum Totenreich, in der griechischen Mythologie die Fähre des greisen Charon zum Hades
- das Gefäß: als etwas, das sich mit Inhalt füllt Symbol der Herrscherwürde (dann aus unzerbrechlichem Material wie Gold); Symbol der Zerbrechlichkeit und Vergänglichkeit (Gefäß aus Ton)
- Garten: deutet den Anfang des Menschengeschlechtes an (biblisches Eden), verweist auf das „Paradies“, aus dem die Menschen von Gott vertrieben wurden, d.h. den Ort ihres Ursprungs, dessen Zugang den Menschen verwehrt bleibt
- Baum mit Frucht: das Symbol des Lebens und der Fruchtbarkeit, gehört in den „Garten“

---

<sup>406</sup> Vgl. Vereno, *Hermetica*, 146, 162 und besonders 294ff. Interessanterweise ist auch Mars (Verenos Interpretation von *Marsīmiyā*) auch Herr der Sonnenfinsternis. Seine Farbe ist Rot. Vgl. ebd., 297ff. Der von al-Hākim verschlafene Zeitpunkt der Zusammenkunft der Röte mit dem Schwarzen kann also einen hermetischen Sinn haben. So erklärt sich auch die von Ibn ad-Dawādārī im „Kanz“ (298:8–ult.) aufgestellte Behauptung, al-Hākim habe Mars und Saturn angebetet.

<sup>407</sup> Lurker, *Symbole*, 344.

<sup>408</sup> Ebd., 150.

- Edelsteine: Ihr Glanz symbolisiert überirdische Erscheinungen. Im Gilgamesch-Epos „musste [der Held] einen Zaubergarten durchqueren, der Edelsteine als Früchte trug.“<sup>409</sup>

Der Symbolgehalt der Schatzhöhlen in der *Sīrat al-Ḥākim* soll an dieser Stelle nicht dazu dienen, ihr eine besondere, „mythische Aufladung“<sup>410</sup> mit altorientalischen oder altägyptischen Glaubensvorstellungen nachzuweisen. Die Bedeutung der „Schatzhöhle“ ergibt sich in dieser *Sīra* vielmehr aus noch engeren, anderen Bezügen:

1. der geographischen Lage: Ägypten, die Pyramiden und der Berg al-Muqaṭṭam gehören geographisch zu al-Ḥākim bi-Amrillāh.
2. dem sunnitischen historiographischen Hintergrund (s.o.): Dazu gehören thematisch die Schöpfungsgeschichte der Schätze seitens der Alten Ägypter und das Horten der Schätze. Außerdem wird al-Ḥākim und seinem Großvater eine besondere Beziehung zu diesen Stätten nachgesagt.
3. dem Symbolgehalt der Beschreibung der Schatzhöhlen: Er weist das Kammersystem als eine „andere“, unzugängliche Welt voller Verführungen und Gefahren aus und drückt ihm dem Stempel des Heidentums auf.
4. der Beziehung der „Linie der Weisheit“ (al-Abṭan und Co.) zu den Schatzhöhlen: Aus ihnen werden das (gefährliche und gleichzeitig nützliche) Wissen der Alten Herrscher bzw. Substanzen (die magischen Ringe des al-Ḥākim und des Īlās), die zu übernatürlicher Macht verhelfen, gewonnen.

Wie sich aus dem Zusammenhang zwischen *Sīra* und Historiographie ergibt, stellt die *Sīrat al-Ḥākim* keinen Text, der mehr mit altorientalischen Symbolen „mythisch aufgeladen“ wäre als die historiographischen Texte seit dem 13. Jahrhundert (Sibṭ Ibn al-Ġauzī), wenn sich darin zum Thema Schätze und Pyramiden geäußert wird.

Vielleicht liefert die *Sīrat al-Ḥākim* sogar ein Beispiel für eine umgekehrte Betrachtung der Reste des heidnischen Ägyptens als eine von Muslimen beherrschbare Materie.

---

<sup>409</sup> Ebd., 87.

<sup>410</sup> Thomas Herzog sieht in diesem Sinn eine Entwicklung der *Sīrat Baibars* von einem weniger symbolhaften Text zu einem sehr stark von mythischen Symbolen geprägten. Schlüssig argumentiert er, dass die „mythische Aufladung“, das heißt wohl: der starke Symbolcharakter, hinter der Fassade eines möglicherweise politisch motivierten Propagandatextes oder eines puren Abenteuerromans ein Erklärungsmuster verbirgt, „in dessen Strukturen sie alle Erscheinungen der Welt des Konflikts, der inneren Unordnung und der äußeren Bedrohung [...] sinnvoll in einen übernatürlichen Bezugsrahmen einordnen, verstehen und verarbeiten konnten.“ Herzog, Baibars, 128.

Immerhin finden die Protagonisten der *Sīra* in den Höhlen Koranzitate auf den Tafeln mit den altägyptischen Herrschernamen.<sup>411</sup> Desweiteren werden die den Schatzhöhlen innewohnenden heidnischen Mächte von besonders geschulten Muslimen beherrscht, nämlich den wohlmeinenden Mentoren (al-Abṭan, ‘Abd al-‘Azīz etc.), welche sowohl das nötige esoterische Wissen (*al-bāṭin*, wie sich aus der Elativform *al-abṭan* schließen lässt) als auch die exoterische Rechtgläubigkeit wahren. Die *Sīrat al-Hākīm* scheint den Pyramiden-Mythos vom nicht Erfass- und Beherrschbaren in einen Deutungszusammenhang zu transformieren, der alles Heidnische und Nichtmuslimische unterwirft und der „gewohnten Welt“ als Zugewinn einverleibt.

Nebenbei: Dass es auch einen weniger esoterischen Gelehrten-Diskurs in Bezug auf die Schatzhöhlen gab, ist dem weiter oben schon genannten Buch des al-Ġaubarī *Kašf al-asrār* zu entnehmen.

Darin ist die Rede von den *aṣḥāb al-mīm* (*mīm* für *maṭālibī* – „Schatzsucher“), welche den Leichtgläubigen selbst erstellte Schatzkarten, Talismane und Werkzeuge verkauften, ja sogar die Schätze mit betrügerischen Tricks und mechanischen Erfindungen fälschten, um sich ansehnliche Geldsummen zu ergaunern.<sup>412</sup>

---

<sup>411</sup> Vgl. z.B. BERLIN 496, f.16a–b. Man kann dies auch als Transformation von heidnischem, rituell unreinem in muslimisches, rituell reines Material verstehen, so dass der Kontakt und Gebrauch der Schätze nicht mehr den Makel der Unreinheit trägt. Vgl. zur Beschreibung und Aufhebung substantieller Unreinheit (*naḡas*) Katz, Body, 146ff.

<sup>412</sup> Vgl. Höglmeier, al-Ġaubarī, 207f. XI (1–5), und die Erläuterungen ebd., 439–441.

### C.3. Von religiöser Trefflichkeit – der Kontakt mit den *kuffār*

Die *Sīrat al-Ḥākim* ist eine Erfolgsgeschichte der Verbreitung islamischer, genauer: sunnitischer Religion. Im Bewährungsschema der Protagonisten geht es vor allem, und seriell wiederkehrend, um die Auseinandersetzung mit der eigenen Gläubigkeit, die Konversion von Andersgläubigen sowie um die Sicherung der muslimischen Herrschaftsbereiche.

Die Herrschaftsbereiche der Andersgläubigen (etwa: die Insel Nār der Feueranbeter oder das von den Christen beherrschte Antiochia, bzw. Damiette) erfahren dabei eine ähnliche Behandlung wie die Schatzhöhle: Sie sind fremd, religiös dubios,<sup>413</sup> gefährlich für die „gewohnte Welt“ und können von rechtgläubigen Personen (den Protagonisten der *Sīra*) bezwungen und der eigenen Welt einverleibt werden.

Im Folgenden soll diesbezüglich einigen Fragen nachgegangen werden.

Wie sind Islam und treffliches Handeln in der *Sīrat al-Ḥākim* zu fassen? Was passiert beim Kontakt mit den Nicht-Rechtgläubigen? Wie verbindet sich Rechtgläubigkeit mit der inneren Entwicklung der Protagonisten in der Heldenreise?

„Rechtgläubigkeit“ soll hier als eine religiöse Geisteshaltung verstanden werden, die sich an Glaubensvorstellungen und Brauchtum orientiert, welche die Anerkennung der sich ebenso zu dieser Geisteshaltung bekennenden oder sie zumindest tolerierenden Beobachter (hier: Rezipienten) gewinnen.

Im Kontext der hier schon vorher herangezogenen islamischen Gelehrtenliteratur ist Rechtgläubigkeit mit sunnitischer Orthodoxie identisch. Im Diskurs der *Sīrat al-Ḥākim* zeigt sich diese durch die Erwähnung der Einhaltung gängiger religiöser Normen (etwa das Ritualgebet und der explizite Verzicht auf uneheliche Verbindungen seitens der Protagonisten).

Daneben sind auch Spuren einer sich eher an esoterischen Glaubensinhalten orientierenden Geisteshaltung auszumachen. Sie weisen auf Rezipienten, welche mit sunnitischer Orthodoxie ebenso, wie mit mystischen Sondergemeinschaften vertraut waren, und beides nebeneinander anzuerkennen vermochten.

---

<sup>413</sup> Holmes Katz beschreibt aus ihrer Untersuchung der sunnitischen Rechtsquellen heraus, dass der Kontakt mit Nichtmuslimen als rituelle Unreinheit verursachend gesehen wurde. Jedoch verursacht nicht das Objekt / der Ungläubige an sich die Unreinheit, sondern nur sein Zustand als Nichtmuslim. Im Falle seiner Bekehrung oder Unterwerfung wird dieser Status aufgehoben. Vgl. Katz, Body, 160ff.

### C.3.1. Rechtgläubiges Handeln

Ein Textbeispiel aus der *Sīrat al-Ḥākim* (in Zusammenfassung)<sup>414</sup>:

Nachdem Muḥammad al-Ḥākim mit einigen Muslimen auf der Insel Nār gestrandet ist, werden sie von dem dortigen Herrscher ‘Abd Lahab („Diener der lodernden Flamme“) gefangen und gezwungen, das Feuer anzubeten. al-Ḥākim rät dazu, sich zu verstellen, aber innerlich zu Gott zu beten, um am Leben zu bleiben (List: *taqīya*). Seine Gefährten lehnen das ab und werden getötet. Er selbst findet freundliche Aufnahme beim Herrscher und bekommt Wohnung und eine Dienerin. al-Ḥākim überzeugt die Frau namens Rūmā und deren Sohn at-Tarḡumān ‘Alī mittels Argumentation von der Richtigkeit des Islam, sie konvertieren und lernen aus dem Koran. Als der Herrscher ‘Abd Lahab davon erfährt, will er al-Ḥākim öffentlich hinrichten lassen. Im letzten Moment kommt Hilfe vom Herrscher der anderen Inselseite, ‘Abd Nār, dem al-Ḥākim früher einen Gefallen erwiesen hatte. al-Ḥākim konvertiert im Geheimen die neugierige Bevölkerung der Insel auf seinen Spaziergängen. Endlich beschließt ‘Abd Lahab, ihn einer Feuerprobe zu unterziehen. Ein riesiger Scheiterhaufen wird errichtet und entzündet, den der Gott al-Ḥākims löschen soll. al-Ḥākim betet zu Gott, da erscheint plötzlich eine dunkle Wolke am Himmel und ein gewaltiger Regen löscht das Feuer. al-Ḥākim argumentiert weiter, bis endlich der Herrscher ein Einsehen hat und die gesamte Bevölkerung der Insel Nār zum Islam übertritt.

In diesem Textbeispiel gibt es zwei Besonderheiten, die in der *Sīrat al-Ḥākim* nicht häufig vorkommen. Die erste ist das Mittel der *taqīya*, d.h. der öffentlichen Leugnung des Glaubens, um sich zu schützen. Die zweite betrifft die übernatürliche Hilfe und ist das einzige Beispiel in der *Sīrat al-Ḥākim* für direktes göttliches Eingreifen.

Typisch ist jedoch, dass bei Kontaktaufnahme mit den Andersgläubigen, welche meist deren physische Unterwerfung nach sich zieht, die Protagonisten zunächst versuchen, ihre Feinde mittels Argumentation vom Islam zu überzeugen. Auf diese Weise gewinnen die Protagonisten ganze Städte, Inseln und Armeen als Verbündete. Scheitert der Versuch der Konversion, werden sie als Feinde zumeist vernichtet. Hocharrangige Mönche und Herrscher sind davon gelegentlich ausgenommen: der Antagonist Ifransīs bleibt steuerpflichtiger Christ.

---

<sup>414</sup> Vgl. BERLIN 488, f. 91a-101a.

Rechtgläubigkeit ist bei den Protagonisten der *Sīrat al-Ḥākim* zunächst das Produkt ihrer guten Erziehung. al-Ḥākim wird von al-Abṭan unterwiesen, kennt schon als vierjähriger Knabe den Koran auswendig, schult sich in Geschichte, Recht und Exegese. Maryam wird als Kind von al-Ḥākim in allen Wissenschaften unterwiesen.<sup>415</sup> Ihr Sohn az-Zāhir erlernt dies alles von einem Maghrebiner (namens al-Ḥāḡḡ Muḡāhid!) während des Exils in al-Ḥmīm. Der erste Mentor, al-Abṭan, wird als überaus klug und in allen Wissenschaften bewandert vorgestellt<sup>416</sup>. Rechtgläubigkeit findet auch im Handeln der Protagonisten Ausdruck. Vor wichtigen Unternehmungen (etwa Schlachten) wird zu Gott gebetet. al-Ḥākim vollzieht jedes Mal das Morgengebet, bevor er in die Schatzhöhlen aufbricht.

Dass im Kontext der *Sīrat al-Ḥākim* die schiitische Glaubensrichtung ausgeschlossen bleibt, ergibt sich aus der weiter oben schon behandelten Episoden um das schiitische *alter ego* al-Ḥākims und die damit verbundene Polemik gegen die Schia.

Desweiteren spielen Konversionsgeschichten in der *Sīrat al-Ḥākim* eine große Rolle. Ein Aspekt, dass die Feinde der islamischen *umma* ihren Unglauben nicht behalten dürfen, scheint die schon erwähnte kultische Unreinheit zu sein. Ein Kontakt scheint erst gefahrlos möglich, wenn aus Unreinen Reine geworden sind. An diesem Prozess der Islamisierung sind Helden und Heldinnen gleichermaßen beteiligt. Andersgläubige erkennen häufig die Würde und Autorität der islamischen Protagonisten und werden sehr schnell vom Islam überzeugt<sup>417</sup>. Die immer wiederkehrenden, banalen Überzeugungsmechanismen tragen dem Unterhaltungscharakter des Werkes Rechnung und bieten den Rezipienten eine Identifikationsfläche mit den Protagonisten. Kurz: Sie sorgen für gute Laune und geben das Gefühl, Teil der rechtgläubigen Szene zu sein.

### C.3.2. Die Schulung des Charakters – eine innere Heldenreise

Im Bewährungsschema der *Sīra* spielt neben dem Zugewinn an materieller und politischer Machtexplizit auch die innere Entwicklung der Protagonisten eine Rolle.

Ein sehr anschauliches Beispiel liefern die veränderten Bewusstseinszustände (*ḥāl*), welche der Mentor ‘Abd al-‘Azīz bei vier Protagonisten (und einem Antagonisten) hervorruft, um diese auf den rechten Weg zu bringen oder ihren Glauben zu stärken.

---

<sup>415</sup> Vgl. BERLIN 486, f.16a.

<sup>416</sup> Ebd., f.1a.

<sup>417</sup> Vgl. BERLIN 494, f.8a–9b. al-Qāhira bekehrt die Nonnen im Kloster von Damiette.

Die Beispiele:

- al-Ḥākīm greift ‘Abd al-‘Azīz an und will ihn erstechen.

„Das sah er sich plötzlich in einer Einöde und staubigen Wüste, an Händen und Füßen gefesselt und auf die Seite geworfen. ‘Abd al-‘Azīz befand sich weit von ihm, auf einem weißen Wollteppich betend, der auf einer grünen Wiese ausgebreitet war, wobei er betete und sich niederwarf. Da war al-Ḥākīm außer sich vor Angst und schrie: ‚Ich bin in deiner Hand, Ḥāğğ ‘Abd al-‘Azīz, bring mich an meinen Ort zurück und nimm dir, was du willst. Nimm die Herrschaft über Miṣr und Oberägypten!‘ ER SAGTE: Dabei betete ‘Abd al-‘Azīz zu Ende, hob seine Hände undverrichtete das Bittgebet. Dann stand er auf und ging bis zum Kopf von al-Ḥākīm und sprach: ‚Wie, Muḥammad, siehst du dich selbst? Weißt du, was zwischen dir und Miṣr liegt? Da sagte er: ‚Nein, bei deinem Leben!‘ Da sagte ‘Abd al-‘Azīz: ‚Zwischen dir und [Miṣr] liegen sechs Jahre, sechs Monate und sechs Tage. Wenn du mich zu deinem Wesir machst, al-Ḥākīm, dann bringe ich dich an deinen Ort zurück, wenn du mir das nicht zubilligst, dann nehme ich mir [Miṣr] ganz und lasse ich dich an diesem Ort bis zum jüngsten Tage.‘<sup>418</sup>

al-Ḥākīm kehrt auf den Kampfplatz zurück, kapituliert und setzt ‘Abd al-‘Azīz als Wesir ein.

Auf einem Ausritt zur Fledermaus-Schatzhöhle versetzt ‘Abd al-‘Azīz den Herrscher az-Zāhir in einen *ḥāl* (explizit so bezeichnet).

az-Zāhir findet sich auf einer Mähre, mit schäbigen Kleidern bedeckt, in einem Land wieder, das von Andersgläubigen bewohnt wird. Er bekehrt die Bewohner eines Dorfes mit Koranzitaten und Erklärungen zum Islam, wird von deren Oberhaupt geehrt und bekommt dessen Tochter zur Frau. Eines Tages erfährt der ungläubige Herrscher des Landes von dem Idyll und greift das Dorf an. az-Zāhir bewährt sich als exzellenter Kämpfer, fällt aber buchstäblich in die Grube, die der hinterhältige Herrscher des Nachts ausgehoben hat. In der Gefangenschaft bekehrt az-Zāhir einen klugen Wesir der Feinde. Sogar ein Priester setzt sich für az-Zāhir ein, da er wisse, dass az-Zāhir sieben Kinder habe und zwei davon über Miṣr, Syrien und über Meer und Land, sogar Ṭabarīya herrschen werden. Da lässt der ungläubige Herrscher die

---

<sup>418</sup> BERLIN 491, f.30b15–f.31a:9.

Kinder herbeiholen, um sie zu töten. az-Zāhir wendet sich von dem Grauen ab, rezitiert den Koran und wird ohnmächtig. Als er aufwacht, findet er sich auf dem Rücken seines Pferdes in der Nähe des Palastes von al-Qāhira wieder. ‘Abd al-‘Azīz deutet dies: „Beruhige dich, und wisse, dass Gott – erhaben ist Er und allmächtig – dich erwählt und deiner Lebenszeit sieben weitere Jahre hinzugefügt hat. Er hat dir sieben Söhne beschert und durch sie die Bewohner des Dorfes zum Islam bekehrt. Er hat dich vor dem Tod und der Hölle gerettet – und das alles in einer halben Sunde (nach der Sanduhr: *fī nisf sā‘at raml*).“<sup>419</sup>

In der Schatzhöhle durchleben weitere Protagonisten diesen veränderten Bewusstseinszustand, einer von ihnen ist der unbändige und sich der Bekehrung hartnäckig widersetzende Antagonist Mas‘ūd.

Dieser war mehrfach wegen Mordes und Apostasie zum Tode verurteilt worden, hatte dem Tod jedoch immer ein Schnippchen geschlagen (in Funktion eines fiesen Tricksters).

Schließlich nimmt ihn ‘Abd al-‘Azīz mit in die Schatzhöhle, da er darin sowieso den Tod fände. Der *ḥāl* von Mas‘ūd ist die Umkehrung seines Wirkens in der realen Welt. Er findet sich nackt und mittellos in einem Badehaus im „Land der Strafe“ wieder. Der Besitzer lässt ihn Mist in den Ofen schaufeln. Schließlich wird Mas‘ūd verdächtigt, er habe das Gewand des Sultans gestohlen, später beschuldigt man ihn, den Sohn des Sultans im Bad ermordet zu haben. Er wird sieben Tage gefoltert, schließlich werden ihm Hände und Füße abgeschlagen, und man wirft ihn auf einen Misthaufen. Ein alter Mann sagt ihm, dies sei die Strafe dafür, dass er gegen den Islam konspiriert habe. Wenn Mas‘ūd bereue, könne ihm Gott Hände und Füße wiedergeben. Mas‘ūd bekräftigt seinen Islam und findet sich in der Schatzhöhle wieder, wo er erneut das Glaubensbekenntnis spricht und sieben Tage später, an einem Marmorthron angewachsen, stirbt.<sup>420</sup>

---

<sup>419</sup> BERLIN 496, f.9b:15–21.

<sup>420</sup> BERLIN 501, f.11a–17b. Die Diegese erinnert an die 3. Siebenschläferlegende, vom Jünger Jesu, der sich im Badehaus bei der Stadt der heidnischen Leute der Höhle verdingt. Der Diskurs ist jedoch ein anderer: Der Jünger bekehrt die Leute der Stadt. Der Königssohn geht, entgegen der moralischen Vorhaltungen des Jüngers, mit einer Frau ins Bad. Beide kommen darin um, und dem Besitzer des Bades wird vorgeworfen, den Königssohn ermordet zu haben. Die Gläubigen aus dem Badehaus fliehen, verstecken sich in der Höhle und werden von Gott gerettet. Vgl. at-Ta‘labī, Propheten, 531f.

Aus den Beispielen geht hervor, dass die innere Haltung der Protagonisten zu Gott entscheidend für ihren Erfolg ist, bzw. aus einem Antagonisten einen Protagonisten erzeugen kann (so zum Beispiel die bekehrten Herrscher und militärischen Führer). Die Haltung drückt sich zumeist durch Handeln aus, z.B. dem artikulierten Glaubensbekenntnis, Gebeten oder der Abwehr Islam-fremder Einflüsse. Gelegentlich wird sie aber auch mit dem Begriff der Seele (*nafs*) verbunden.

In der *Sīrat al-Ḥākim* scheint der Diskurs sunnitischer religiöser Experten des Mittelalters zur Seelenlehre durchzuschimmern.

Abū l-Farağ Ibn al-Ġauzī (st.1201), hanbalitischer Theologe und Polyhistor aus Bagdad, unterscheidet zwei Aspekte der Seele: „Durch einen niederen, dem triebhaften Verlangen verbundenen und einen zu Einsicht und Erkenntnis geschaffenen kann der Mensch mit der Seele Gutes und Schlechtes verwirklichen [...]“.<sup>421</sup> Triebhaftigkeit umfasst die Begierden, etwa Essen, Trinken und Beischlaf. Um den positiven Einfluss der Seele (d.h. denjenigen, der Unrecht erkennt) zu fördern, ist es nach Ibn al-Ġauzī notwendig, sie ständig zu disziplinieren. „Die Disziplinierung der Seele vollzieht sich naturgemäß nicht durch eine einmal getroffene Entscheidung, sondern verlangt einen anhaltenden Kampf (*muğāhada*).“<sup>422</sup>

Dieser innere Kampf wird von Ibn al-Ġauzī als wichtiger gewertet als der *ğihād* gegen die materiell existierenden Gegner des islamischen Herrschaftsbereiches, da er der „Selbstkontrolle und versagenden Härte gegen sich selbst“<sup>423</sup> bedarf.

Die oben genannten Beispiele<sup>424</sup> aus der *Sīrat al-Ḥākim* spiegeln diesen ethischen Diskurs gut wider. Erfolgreiche Unterdrückung der niederen Aspekte der Seele finden sowohl bei Ibn al-Ġauzī als auch in der *Sīrat al-Ḥākim* in Beispielen asketischer Lebensweise (die Linie der weisen Mentoren – al-Abṭan) ihren Ausdruck.

In der *Sīrat al-Ḥākim* ist das Versagen al-Ḥākims und ‘Abd al-‘Azīz explizit durch den Sieg der niederen Aspekte ihrer Seele begründet.

‘Abd al-‘Azīz (Mentor 3, aus der Abṭan-Linie), der für den Tod al-Ḥākims verantwortlich gemacht wird, rechtfertigt sich im Text:

---

<sup>421</sup> Leder, Stefan: Ibn al-Ġauzī und seine Kompilation wider die Leidenschaft. Der Traditionalist in gelehrter Überlieferung und originärer Lehre. [Beiruter Texte und Studien 32]. Beirut: Franz Steiner 1984, 189.

<sup>422</sup> Ebd., 190.

<sup>423</sup> Ebd.

<sup>424</sup> Für weitere Beispiele, die ebenso an Martyrien aus den Prophetenlegenden erinnern, vgl. BERLIN 501, f.18a–23b und f.24a–27a.

„Ich habe deinen Vater nicht getötet, sondern die Gier hat ihn entfremdet (*ġarrabahu t-ṭama*). Er hat sich im Inneren der Schatzhöhle selbst zugrunde gerichtet (*ahlaka nafsahu*), und ich habe es nicht vermocht, ihn von jenem Ort zu befreien.“<sup>425</sup>

Dabei ist die Handlung häufig folgendermaßen bestimmt:

Ein Protagonist kommt in Körperkontakt mit magisch behafteten, kultisch unreinen Dingen. Er erleidet die Hybris. Er stört die Ordnung der gewohnten Welt. Ein anderer Mensch beseitigt den Störfaktor.

In Beispielen:

1. al-Ḥākīm bekommt Kontakt zu einem Diener des Saturn. Er steckt sich einen magischen, kristallinen Ring an den Finger, der diesen Geist hervorruft. Im Verlauf seiner Schatzsuche verfällt er der Gier. Der Geist unterstützt ihn gegen die Mentoren, indem er ihm eine Eselin<sup>426</sup> beschert, die ihm hilft, die Mentoren umzubringen. Schließlich lockt ihn ‘Abd al-‘Azīz, Sohn von al-Abṭan, in eine Schatzhöhle und sperrt ihn darin ein.

2. Fāṭima trifft ‘Abd al-‘Azīz in al-Qarāfa und umgarnt ihn. Er ist von ihrer Schönheit hingerissen und lässt sich darauf ein, ihr den Myrobalanenschatz zu zeigen (nach welchem al-Ḥākīm giert). In der Schatzhöhle erbettelt sich Fāṭima den Umhang und die Krone der Frau des altägyptischen Herrschers Īlāš Ibn Šawandīr. Auf einem Fest im Palast betrinkt sich Fāṭima versehentlich und fängt an, vor den Herrscherfrauen mit ihren Errungenschaften aus der Schatzhöhle zu prahlen. al-Ḥākīm erfährt davon und will Fāṭima und ihren Vater, den Wesir ‘Alam ad-Dīn, töten, wenn sie ihn nicht zum Myrobalanenschatz führen. ‘Abd al-‘Azīz schreitet ein und verhindert dies.

3. ‘Abd al-‘Azīz ist selbst Besitzer des magischen Ringes des Īlāš Ibn Šawandīr (mit welchem alle 360 Schatzhöhlen beherrscht werden). Nachdem er al-Ḥākīm beseitigt

---

<sup>425</sup> BERLIN 493, f.24b:11–14.

<sup>426</sup> Symbolisch verbinden sich dichotome Eigenschaften mit dem Esel. „Den Alten Ägyptern galt er als dämonisches Tier, dem bösen Seth zugeordnet. Als geiles Tier war er den alten Indern ein Symbol der Unkeuschheit. Dagegen war der Esel in Syrien als heiliges Tier verehrt; auf ihm reitet die Göttin Atirat.“ Im AT ist der Esel auch ein Zeichen der Vornehmheit. Der Esel in der Legende von Bileam (AT: 4 Mose, Num. 22–24) verleiht Gott dem Esel gegen seinen Herrn Bileam eine Stimme. Bileam wird wegen Wahrsagerei und als Volksverführer getötet (Num. 31). Vgl. auch die Prophetenlegenden: aṭ-Ta‘labī, Propheten, 303–306. Vgl. Lurker, Symbole, 100–103. Das auf dem Hals der magischen Eselin weiße Mal in Form eines Adlers weist wohl auf deren Macht. Vgl. ebd., 26–28.

hat, setzt er sich auf den Thron der Herrschaft und verfolgt Maryam und die al-Ḥākīm treu ergebenen Wesire. In einem Traum wird ihm der Untergang prophezeit: al-Qāhira wirft eine Fackel auf ihn. Als ‘Abd al-‘Azīz um Hilfe ruft, kommt niemand. Die Soldaten al-Ḥākims werfen Holzscheite auf ihn, sodass er von den Flammen gefressen wird.<sup>427</sup> az-Zāhir konspiriert von al-Qarāfa aus gegen ‘Abd al-‘Azīz und gewinnt die Herrschaft über Miṣr. ‘Abd al-‘Azīz scheint geläutert und bewohnt fortan das Schloss von al-Qāhira. Doch die Hybris schlägt erneut zu. Als ‘Abd al-‘Azīz bemerkt, dass az-Zāhir Heiratsabsichten in Bezug auf seine Tochter hat, wird er griesgrämig und denkt:

„Es reicht ihm nicht, dass er mir die Herrschaft genommen hat, d.h. die Herrschaft über Miṣr. Nun will er auch noch meine Tochter heiraten und mit ihr in meinem Schloss wohnen. Aber wenn sie das tut, kann ich mir gleich eine *zāwiya*<sup>428</sup> suchen, mich darin hocken und zu Gott beten, bis zum bitteren Ende. Ich muss sie unbedingt töten...“<sup>429</sup>

‘Abd al-‘Azīz sperrt al-Qāhira und ihre Dienerinnen in Kisten und will sie im Fluss versenken. Dies setzt eine Kette von Ereignissen in Gang, in Folge derer al-Qāhira gerettet wird und ‘Abd al-‘Azīz durch die Einsicht, dass er mit seiner Hybris (hier: Geiz und Geltungssucht) das muslimische Reich in Gefahr gebracht hat, wieder auf den Pfad der Tugend zurückfindet.

### C.3.3. Mystik und Mantik

Die in der *Sīrat al-Ḥākīm* zuerst auftretende Mentorgestalt ist al-Abṭan („Herr des inneren Wissens“). Die Beschreibung seiner Söhne und Schüler (*talaba*), deren Namen jeweils ein Epitheton Gottes enthalten ‘Abd al-Karīm, ‘Abd al-‘Azīz und ‘Abd ar-Raḥmān, weisen schon äußerlich durch ihre Kleidung (grüner Umhang, weiße Wollmütze, Stock) auf ihre Zugehörigkeit zu einer Sondergemeinschaft.

<sup>427</sup> BERLIN 493, f.30b–32b. Symbolisch scheint es sich hier um einen Verweis auf das Höllenfeuer zu handeln. Zur Symbolik des Feuers als einerseits erleuchtend und andererseits zerstörend (im hiesigen Beispiel) vgl. Lurker, Symbole, 114–117.

<sup>428</sup> Mit *zāwiya* „Ecke, Winkel“ ist ein sufisches Konvent, besonders in Nordafrika, eine Moschee mit dem Grab eines muslimischen Heiligen gemeint. Wehr, Hans: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart. Arabisch – Deutsch. Unter Mitwirkung von Lorenz Kropfitsch. 5. Aufl. Wiesbaden: Harrassowitz 1985, 538.

<sup>429</sup> BERLIN 493, f.28a14–ult.

Das Grün verrät einen Bezug zu einer der ältesten Mentorgestalten in der islamischen Überlieferung, dem Propheten Ḥiḍr. Dieser gilt als weiser als Mose, besitzt übermenschliche Kräfte und wandelt zeitlos unter den Gläubigen.<sup>430</sup>

Der Hinweis auf einen *bāṭin*, die geheime Bedeutung einer Sache in einem offensichtlichen, äußeren Kontext (*az-ẓāhir*), ist Teil der gnostischen Glaubenslehre, welche die Ismailiten (zu denen die Fatimiden unter al-Ḥākim gehörten) mit nach Ägypten gebracht hatten.<sup>431</sup> Die weiße Wolle (*ṣūf*) und der Stock/ Wanderstab (*‘ukkāz*) gehören zum *dress code* der Angehörigen der *ahl at-taṣawwuf*, der islamischen Mystiker<sup>432</sup>.

Der *ḥāl*, mit dem ‘Abd al-‘Azīz die Protagonisten in der Schatzhöhle auf den rechten Weg bringen will, erinnert an die Stationen des mystischen Pfades (*ṭarīqa*) sufischer Adepten (*ṭalaba*). „Man unterscheidet auf dem Pfad Stationen (*maqām*, Pl. *maqāmāt*), das sind länger währende Haltungen, und Zustände (*ḥāl*, Pl. *aḥwāl*), das sind flüchtige Augenblicke einer von Gott geschenkten seelischen Erfahrung, die man nicht an sich ziehen kann.“<sup>433</sup>

Zu den Stationen gehören u.a. Armut, Gottvertrauen, Geduld, Dankbarkeit und die Furcht vor dem Gottesgericht. In dieser letztgenannten Richtung sind die *aḥwāl* der Protagonisten der *Sīra* interpretierbar.

Die Mentoren der *Sīrat al-Ḥākim* verkörpern so etwas wie eine Mischung aus sufischem Lehrmeister (bzw. -Schüler) und Inhaber der Kenntnis vom geheimen Sinn (*bāṭin*). Letzteres bezieht sich möglicherweise auch und vor allem auf das magische und alchemische Wissen, welches al-Abṭan aus den Büchern des Schatzes von Konstantinopel eruiert hat, und entspricht damit wohl eher einer volkstümlichen Interpretation von mystisch-religiösem Wissen und dessen Wirksamkeit in der sozialen Praxis. Die Mentoren beherrschen die Schattenseite der menschlichen Seele: die Schatzhöhlen, in denen sie gefahrlos umher wandeln und die sie unter Kontrolle haben. Das Beispiel des ‘Abd al-‘Azīz belehrt die Rezipienten der *Sīrat al-Ḥākim*, dass auch sie auf ihrem rechtgläubigen Weg straucheln, wenn sie nicht fortwährend auf ihre Seele achten.

---

<sup>430</sup> Vgl. Ṭa‘labī, Prophetenlegenden, 279–296.

<sup>431</sup> Vgl. Halm, Heinz: Die islamische Gnosis. Die extreme Schia und die ‘Alawiten. Zürich, München: Artemis 1982, besonders 134, 264f. und 219.

<sup>432</sup> Zu den ṣūfischen Praktiken der Askese und Seelenforschung vgl. Schimmel, Annemarie: Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik. München: Beck 2008, 18f. Zur Kleidung der wandernden Derwische vgl. ebd., 17.

<sup>433</sup> Ebd., 24.

## C.4. Genealogie als Ordnungsprinzip – Verbindungen von Herrschaft, Macht und Weisheit

Bei Betrachtung der Protagonisten fällt auf, dass al-Ḥākim bi-Amrillāh in der *Sīrat al-Ḥākim* niemals als Fatimide bezeichnet wird und dass er seine Herrscherwürde in Miṣr nicht aufgrund seiner familiären Zugehörigkeit zur dort regierenden Dynastie der Fatimiden erhält. Dies wirft die Frage auf, ob und wie Herrschaftsansprüche, Herrschaft, Regierungserfolge und Misserfolge in der *Sīrat al-Ḥākim* genealogisch konstruiert werden, oder welche anderen Faktoren für den Erfolg eines Protagonisten in Betracht kommen.

Weiter lässt sich fragen, inwiefern Erfolg und Macht in der Konstruktion der *Sīra* an das Geschlecht eines Protagonisten gebunden sind und in welchem Maße sie geschlechterspezifisch an nachfolgende Protagonisten weitergegeben werden.

Die folgenden Überlegungen haben ihren Ursprung in den Ausführungen von Édouard Conte zu „Julius Wellhausen und die ‚Kinder Adams‘. Zur Aktualität der Orientalisten“<sup>434</sup>. Conte würdigt darin die Verdienste Wellhausens, Goldzihers und anderer „orientalistische[r] Vorgänger der anthropologischen Theorie“ um eine adäquate Beobachtung und Beschreibung der „strukturellen Bedingtheit von Filiation und Affiliation“. Er beschreibt, wie Ehe, Verwandtschaft und Wahlverwandtschaft sich aus den Prinzipien Tausch, Reziprozität und Diachronie ergeben und nicht, wie in den letzten siebzig Jahren Forschung mehrheitlich postuliert, einer einseitigen Wirkung des patrilinearen Prinzips unterworfen sind.

Conte knüpft seine Beobachtungen an die in der arabischen Literatur gängigen Termini zur Beschreibung familiärer Verhältnisse:

- *nasab* = Genealogie, patrilineare Abstammung, Affinität oder „eine aus der Ehe stammende Verwandtschaft“<sup>435</sup>
- *raḥim* = nach der Wurzel *rḥm* „barmherzig sein“, Uterus, uterine, allumfassende, sogar heilige Verwandtschaft<sup>436</sup>
- *badal, tabādul* = Tausch, Austausch, meint die reziproke Stellung von sozial gleichgestellten Verwandten zur Heirat, um Allianzen zu knüpfen, festigen oder auszubauen
- *qarāba* = Nähe, Verwandtschaft

---

<sup>434</sup> Burkhard Schnepel, Gunnar Brands und Hanne Schönig (Hg.): Orient – Orientalistik – Orientalismus. Geschichte einer Debatte. Bielefeld: transcript, 2011, 43-69.

<sup>435</sup> Conte, Édouard: Le pacte, la Parenté et le Prophète: Réflexions sur la proximité parentale dans la tradition arabe“. In: Françoise Héritier-Augé, Élisabeth Copet-Rougier (Hg.), Les Complexités de l’ alliance, Vol. 4: Économie, politique et fondements symboliques. Paris: éditions des archives contemporaines, 1994, 147–152.

<sup>436</sup> Ebd., 152–155.

- *kafā`a* = Statussymmetrie bzw. Ebenbürtigkeit der Partner.

Genealogie wird als ein Abbild von Nähe und Distanz in retrospektiver, generationsübergreifender Konstruktion verstanden. Conte beschreibt mit diesem Ansatz zwei Genealogien: die von Adam und Eva und ihren Kindern (in der Konstruktion von aṭ-Ṭabarī und al-Mas`ūdī) und die Heiratspolitik und den Stammbaum von Saddam Hussein. Also eine retrospektive und eine real durchgeführte Konstruktion von Nähe und Distanz.

Für die Beschreibung des Zusammenhangs zwischen Abstammung und Erfolg bzw. der sozialen Vernetzung einer Person in der *Sīrat al-Ḥākim* ist der Ansatz ideal, da die *Sīra* gattungsbedingt fiktiv angelegt ist und die Konstruktion des Beziehungsgeflechts nicht durch reale Vorkommnisse beeinträchtigt wird. Will heißen, im Epos liebt niemand zufällig und niemand stirbt zufällig an einer Krankheit. Die methodische Unzulänglichkeit liegt jedoch auf der Hand: der Textkorpus der *Sīrat al-Ḥākim* muss insgesamt als eine Einheit verstanden werden.

Glücklicherweise widersprechen sich die Textzeugen nicht, und so wird hier auf der Grundlage von BERLIN unter Hinzuziehung anderer Textvarianten ein einheitliches Bild vermittelt.

Im Anhang wird das genealogische Prinzip der Protagonisten schematisch dargestellt (s. Anhang: 4. Genealogie der Protagonisten, Abb. 41).

Linie der „Mentoren“ / der Weisheit / des esoterischen Wissens:

Die Genealogie beginnt mit einem gerechten, nicht näher benannten Herrscher von Kairuan. Dessen Sohn namens al-Abṭan („der vom verborgenen Wissen durchdrungene“, die Konnotation mit der Mystik) zeugt zu einem besonderen astrologischen Zeitpunkt (BERLIN 486 f.10b, Z.15-ult.) zwei Söhne: `Abd al-`Azīz und `Abd ar-Raḥmān. Dies markiert den Moment des Auftritts der Protagonisten und Antagonisten. Beide Söhne verfügen über besondere, esoterische Begabungen und die drei Bücher al-Abṭans, d.h. dessen Zugang zu geheimem Wissen.

Linie der „Herrscher von Kairuan II“:

Ein „anderer Herrscher“ (*malik āḥar*) ist al-Qā'im bi-Amrillāh al-Mahdī, welcher den ersten Herrscher nach dessen Tod ablöst. al-Abṭan erzieht dessen Söhne al-Manṣūr und Nizār. Nizār, welcher die Funktion eines Wesirs übernimmt, zeugt mit einer seiner ihn liebenden Frauen im selben astrologisch günstigen Moment einen Sohn: al-Ḥākim bi-Amrillāh. Auf ihn übertragen sich Schönheit, Intelligenz, Kriegstüchtigkeit und guter Charakter. Sein Erzieher ist al-Abṭan. al-Manṣūr, der eigentliche Herrscher, verpasst den glücksverheißenden Moment, da seine Konkubine ihn hasst und weil „Gott ihnen den Schlaf schickte“<sup>437</sup>. Er zeugt zu einer unglücksbringenden Konstellation einen schwächlichen, dummen und boshafte Sohn: al-ʿAzīz. Dieser entwickelt sich zum ersten Antagonisten der *Sīra* und stirbt ohne Nachkommen.

Linie der „Reinheit“:

Der Wesir Nizār lässt nach einem Mädchen suchen, welches unter derselben glücksbringenden Konstellation gezeugt worden ist, um es später mit al-Ḥākim zu verheiraten (*intentionale Ebenbürtigkeit*). Eine arme Witwe namens Karīma bringt ihr Mädchen namens Maryam in den Palast. Maryam wird von al-Ḥākim in allen Wissenschaften unterrichtet, ist ebenso schön, klug und von gutem Charakter. Maryam, deren namentliche Konnotation mit der Jesus-Mutter Maria nicht zu unterschätzen ist,<sup>438</sup> ist in der *Sīrat al-Ḥākim* die einzige Protagonistin, die weder transgressiv handelt noch dadurch die Ordnung stört.

Linie der „Herrscher von Miṣr“ / „Macht über den Westen“:

Der Herrscher von Miṣr, Ismā'īl Muḥammad Ibn al-Manṣūr, „einer der Fatimidenkalifen“<sup>439</sup>, und seine gute und schöne Frau Ṭamīya haben einen Sohn Zāhir, der aber kurz nach seinem Vater schon als Kind stirbt. Keine Nachkommen.

---

<sup>437</sup> BERLIN, f. 12a:11; in LONDON 710, f. 13b schläft die Frau ohne explizit Gottes Einwirken.

<sup>438</sup> Vgl. Kapitel 2.2. dieser Arbeit zu Maryam.

<sup>439</sup> BERLIN, 487, f. 46a [lat. 10a]: 15. Vgl. auch LONDON 710, f. 47b:19–20: *huwa min al-ḥulafā' al-fāṭimiyūn* (sic!).

Linie der Mentoren II, „kluger Wesir“ / Hüter der (exoterischen) Religion:

‘Alam ad-Dīn, längst Wesir in diesem Herrscherhaus, hat zwei schöne Töchter: Zahra und Fāṭima. Diese verbinden sich mit den Söhnen der „Weisheit“: Zahra mit ‘Abd ar-Raḥmān,<sup>440</sup> Fāṭima mit ‘Abd al-‘Azīz. Die erste Verbindung scheitert, weil al-Ḥākim ‘Abd ar-Raḥmān tötet.

Linie „Bagdader Kalifen“ / „Macht über den Osten“

az-Zāhir billāh hat einen Sohn, den Kalifen al-Qāhir bi Amrillāh, und dieser wiederum hat eine Tochter namens Ḥansā’, welche sehr klug und schön ist.

Die Linie der „Weisheit/Mystik“ und die Linie „kluger Wesir“ vereinigen sich in der Verbindung von Fāṭima mit ‘Abd al-‘Azīz. Daraus entspringt eine, unter einer zweiten glücksbringenden Gestirnskonstellation gezeugte Tochter namens al-Qāhira: ihre Attribute sind Schönheit, Klugheit, Kampfestüchtigkeit und ein guter Charakter, zudem versteht sie sich auch auf Geomantie.

Die Linie der „Herrscher Kairuan II“ und die Linie der „Reinheit“ vereinigen sich in al-Ḥākim und Maryam. Daraus entspringt der Sohn az-Zāhir, unter derselben glücksbringenden Gestirnskonstellation gezeugt, und mit eben den erwähnten Vorzügen eines erfolgreichen Herrschers gesegnet.

Interessant ist wiederum die Verbindung von al-Qāhira mit az-Zāhir, deren Sohn ‘Alī / ‘Alā’ ad-Dīn die Linie Kairuan I und Kairuan II in sich vereint.

‘Alī verbindet sich mit al-Ḥansā’ aus dem Bagdader Kalifenhaus.

In deren Sohn Muḥammad al-Ḥākim al-Manṣūr vereinigen sich also die Linien Kairuan I, Kairuan II und Bagdad. Die *Sīrat al-Ḥākim* endet also genealogisch-politisch mit der Vereinigung der ägyptischen und Bagdader Kalifen.

Das ist bedeutungsrelevant, insofern in der *Sīra* damit zwei rivalisierende Großmächte (das ismailitisch-fatimidische und das sunnitisch-abbasidische Kalifat in Vorderasien) nicht als

---

<sup>440</sup> Die Verbindung Zahra und ‘Abd ar-Raḥmān, eine Dopplung der Verbindung Fāṭima und ‘Abd al-‘Azīz, fehlt in BERLIN. Vgl. TÜBINGEN, f.1a–3b; und KAIRO, f.196a–233b. Beide Handschriften sind Fragmente.

Rivalen dargestellt werden, sondern als Bündnispartner. Sultān az-Zāhir stellt in der *Sīrat al-Ḥākim* den deutlich stärkeren und politisch mächtigeren Part dar und rettet den Bagdader Kalifen al-Qāhir vor der mongolisch-türkischen und inneren (so die *Sīra*!) Bedrohung und schlägt gleichzeitig die vom Westen heranrückenden Franken zurück. Er stellt mit seinem Sohn ‘Alī den männlichen Part in der Verbindung dar, der Bagdader Kalif mit seiner Tochter al-Ḥansā’ den weiblichen. Der *nasab* des rechtmäßigen Herrschers über das Großreich bleibt der *Sīra* nach also ägyptisch.

Politische Wirksamkeit – *nasab*:

Bei allen diesen Verbindungen gilt die soziale Symmetrie. Herrscher zeugen mit Töchtern von Herrschern Söhne und Töchter. Für Maryam gilt die Adoption als Ziehschwester (nicht Milchschwester al-Ḥākims) in das Herrscherhaus al-Ḥākims, eine gesellschaftlich akzeptable Form der „Affiliierung“.<sup>441</sup> Die Herrschaft wird nur den männlichen Nachkommen übertragen, indem das männliche Prinzip mit der gesellschaftlichen Ordnung konnotiert ist.

Hier schränkt die *Sīra* vereinfachend ein: wo mehrere mögliche Nachkommen einer Linie auftauchen, entsteht eine handlungsauslösende Konkurrenz, in der nur einer sich bewährt. In einem Fall ist das al-Ḥākim, der mit seinem genealogisch eigentlich besser gestellten Cousin ‘Azīz (dem Herrschersohn) in Konkurrenz tritt. Die verpasste „glücksbringende Stunde“ verursacht neben seinen schlechten Eigenschaften auch, dass er um einiges später geboren wird als die anderen unter dem positiven Einfluss der Sterne gezeugten Helden und Heldinnen. Zudem zeigt ‘Azīz wenig Vitalität und bleibt al-Ḥākim bis zu seinem schmachvollen Ende unterlegen. Das zweite Beispiel ist der der Linie der „Weisheit/Mystik“ entstammende ‘Abd al-‘Azīz, dessen Bruder ‘Abd ar-Raḥmān (beide gezeugt in der ersten glücksbringenden Stunde) mit den gleichen Charakteristika wie sein Zwillingsbruder gesegnet ist. Er wird von al-Ḥākim getötet, seine Geliebte Zahra stirbt vor Kummer.<sup>442</sup> ‘Abd al-‘Azīz setzt die Linie der „Weisheit“ also allein fort. Während einer Epidemie sterben al-Ḥākims leibliche Kinder sterben - bis auf az-Zāhir.

al-Ḥākim übernimmt die Herrschaft in Kairuan als genealogisch rechtmäßiger Nachfolger, nachdem sein Cousin abgesetzt ist. Die Herrschaft in Miṣr übernimmt er ohne dieses Anrecht,

---

<sup>441</sup> Den Begriff prägte Ignaz Goldziher (Muhammedanische Studien, Bd. 1, Halle: Max Niemeyer 1888, 40), er bezeichnet alle „Formen der verwandtschaftlichen Inkorporation, die nicht durch eine schon bestehende agnatische Abstammung legitimiert sind“. Conte, Wellhausen, 49.

<sup>442</sup> Vgl. TÜBINGEN, f.38b:14f.

aber er füllt eine Vakanz: die dortige fatimidische Herrscherlinie ist ohne direkte Nachkommen mit dem Tod des kleinen Zāhir erloschen.

Die Doppelherrschaft von az-Zāhir Ibn al-Ḥākim und ‘Abd al-‘Azīz verläuft geographisch getrennt und ist nicht genealogisch bedingt.

Als ‘Abd al-‘Azīz alt geworden ist, übernimmt ‘Alī Ibn az-Zāhir seine Regierung.

Allumfassende Wirksamkeit – *rahīm*:

Alle anderen für die Handlung der *Sīra* relevanten Charakteristika wie Schönheit (*ḡamāl*), Intelligenz (*ḥikma*, *‘ilm*), sportliche Fitness und Ritterlichkeit (*farāsa*), Großzügigkeit (*karam*) und ein guter Charakter schlechthin (*ḥusn al-aḥlāq*) werden unabhängig vom Geschlecht genealogisch weitergereicht.

Die herrschenden Protagonisten und ihre Frauen sind ebenbürtig damit ausgestattet.

Weitere Verbindungen, die vor allem die soziale Ebenbürtigkeit wiedergeben, sind die Ehen von

1. Wesir ‘Alam ad-Dīn und der Kammerzofe (*ḥāzandāra*) Ḥaizurān,
2. des Beduinen-Amīr Ṣaḥḥāb mit seiner Cousine Zuwaila
3. der Herrscherin (*malika*) Maryam in zweiter Ehe mit ‘Abd al-Karīm, einem Schüler des al-Abṭan. Über diese Ehe heißt es in der *Sīra*: „Und dies ist nicht verwerflich, da er einer der Herrscher des Westens war.“<sup>443</sup>

Insgesamt ist der „genealogische Aufbau“ der *Sīrat al-Ḥākim* unkompliziert – er ist ja eine künstliche Konstruktion, die vom Rezipienten verstanden und memoriert werden muss. Nur die für den Verlauf der Handlung relevanten Verbindungen sind überhaupt genannt und münden alle in einer Person, dem Kairo-Bagdad-Produkt as-Sultān al-Ḥākim al-Mansūr, womit implizit sich Wissen, Reinheit, erbliche Macht und zwei Großreiche in einer Person vereinen.

Dies mit dem „genealogischen Aufbau“ historiographischer Werke bzw. anderer Heldenepen zu vergleichen ist im Rahmen dieser Einführung in die *Sīrat al-Ḥākim* leider nicht möglich. Zu erwarten ist aber, dass sich das ganzheitliche, genealogisch triumphale Ende eines Helden nur in den Epen erfüllt. In der Historiographie wird man mehrheitlich ein umgekehrtes Muster

---

<sup>443</sup> Vgl. BERLIN 495, f.27a:10–11.

finden, nämlich die Konstruktion der Nähe der Protagonisten zu den triumphalen „Altvorderen“ (bei Muḥammad führt die Linie über mehrere biblische Namen bis zum Propheten Abraham; die Fatimiden führen ihren Kalifatsanspruch auf die genealogische Nähe zu Fāṭima, der Tochter des Propheten zurück). Die Bedingungen genealogischer Verknüpfungen sind jedoch dieselben. Es sei nochmals auf die Beobachtung von Peter Heath verwiesen, dass die Epen eher die Funktion besitzen, ein Heilsgeschehen zu erzählen, die Historiographie jedoch im Grundtenor die Devolution von einem „goldenen Zeitalter“ konstruiert.<sup>444</sup>

---

<sup>444</sup> Vgl. Heath, ‘Antar, 164.

## Anhang

### 1. Kurzbeschreibung zu den Handschriften der *Sīrat al-Ḥākim*

Die der Beschreibung zu Grunde liegenden zusammengesetzten Exemplare und ihre in dieser Arbeit verwendeten Abkürzungen sind:

- BERLIN

Manuskript Wetzstein II 486-505 der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz zu Berlin, Potsdamer Straße 33, 10785 Berlin

- LONDON

Ms. Add. 7370 - 7377 Rich. der British Library, 96 Euston Rd., NW1 2DB London

Homogene Einzelbände sind die folgenden Exemplare:

- WIEN

Manuskript Nr. 782 der Österreichischen Nationalbibliothek, Josefsplatz 1, 1015 Wien

- KAIRO

Manuskript Film Nr. 9371 Ḡalāl al-Ḥusainī der Bibliothek Dār al-kutub wa-l-waṭā'iq al-qaumīya, Kūrniš an-Nīl, Būlāq, al-Qāhira. .... 10 جلال الحسينى ..... - مخطوط سيرة الحاكم بأمر الله ق  
الدرج 23238

- PARIS

Manuskript Nr. 3906 und 3907 (Katalog De Slane<sup>445</sup>) der Bibliothèque Nationale Paris, Département des manuscrits orientaux, 58, Rue de Richelieu, 75084 Paris Cédex 02. (supplement 1765).

Nachstehend sind die Handschriftenfragmente der *Sīrat al-Ḥākim* aufgelistet:

- TÜBINGEN

---

<sup>445</sup> M. De Slane: Catalogue des Manuscrits Arabes. Paris: Impr. Nationale 1883-1895, 637.

Manuskript Nr. 43 der Universitätsbibliothek Tübingen, Wilhelmstraße 32, 72016 Tübingen

- BERLIN 747

Manuskript Nr. 747 der Sammlung Wetzstein II der Staatsbibliothek Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Potsdamer Straße 33, 10785 Berlin.

- GOTHA = Ms. orient. A 2599

Manuskript Ms. orient. A 2599 der Landes- und Forschungsbibliothek Gotha

Für die freundliche Genehmigung, die folgenden Manuskriptkopien exemplarisch abzubilden, danke ich der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz zu Berlin, der British Library, der Österreichischen Nationalbibliothek, der Bibliothek Dār al-kutub wa-l-waṭā'iq al-qaumīya, der Universitätsbibliothek Tübingen und der Landes- und Forschungsbibliothek Gotha.

### 1.1. BERLIN 486-505 (Katalog Ahlwardt Nr. 9153446)

Manuskript Wetzstein II 486-505 der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz zu Berlin, Potsdamer Straße 33, 10785 Berlin

Das Exemplar lag im Original und als Mikrofilmkopie vor.

Als Besitzer der Handschrift ist auf den Titelblättern Aḥmad ar-Rabbāt (in eigener Hand) angegeben. Alle Teile (*ağzā'*) sind als Bücher in grünem Pappdeckel mit braunem Lederrücken gebunden.

Die Zusammensetzung von We 486–505 in Stichworten:

- Titelblatt f.1a:

Titel und der rote Rahmen von einer Hand (Aḥmad ar-Rabbāt), unten sehr umgangssprachlich geprägte Inhaltsangabe (Incipit) von anderer Hand. Das Blatt ist kleiner.

Älteste Lesernotiz von Yūsuf Bāšā al-Laḥḥām im *Ḍu l-Ḥiğğa* 1191 (Dezember 1777).

- We 486, f.1b-20b:

Abschrift A (Hand A): kaum kursive, dicke Schrift mit charakteristischem Schluss-*kāf* und *Rā'*, grobes, unliniertes Papier, ca. 20 Zeilen pro Seite, roter Rahmen, als Halbverstrenner im Gedicht rote Häkchen, gelegentlich europ. Marginalien (Vokalbeinträge) bis f.15b.

- We 486, f.21a-24b: Abschrift B (Hand B):

etwas kursive, breitere und weiter gezogene Schrift, auf größeren Blättern, teils oberer und unterer Rand abgeschnitten und dadurch Zeilen beschädigt, ca. 17 Zeilen pro Seite, kein roter Rahmen, dickeres Papier, wahrscheinlich aus älterem Exemplar, da ein kleiner Abdruck des roten Rahmens der vorgesetzten Seite erscheint, gelegentlich mit roter Tinte ausgefülltes Schluss-*Yā'* und *kāf* in *kāna*

- We 486, f.25a-b: HAND C (Ergänzung)

---

<sup>446</sup> Ahlwardt, Verzeichnis, 112f.

ein nachträglich eingeklebtes Blatt; eine Reparatur von Aḥmad ar-Rabbāt (charakteristisches Schluss-*Nūn*, *fī*), dünnes, etwas kleineres, liniertes Papier, sehr saloppe Schrift, 14 Zeilen pro Blatt

- We 486, f.26a-35b:

Abschrift A (Hand A): mit rotem Rahmen, der sichtbar nachgetragen wurde

- We 486, f.36a-b

Abschrift B (Hand B)

- We 487, f. 1a-3b (ar. 37a-39b):

Abschrift B (Hand B): die Formel *qāla r-rāwī* nachträglich mit roter Farbe eingefügt

- We 487, f. 4a-34b (ar. F.40a-71b):

Abschrift A: mindestens zwei beteiligte Schreiber (Hand A und G); homogener Wechsel gut sichtbar in f. 4a zu 4b (ar. 40a zu 40b); f. 15b (f.50b) Z. 5/6; f.18b (ar. F. 54b); f.27a (ar. F. 63a); 27b (ar. F. 63b); auf 487 f.16b zu 17a (ar. F. 52b zu 53a) eine Reparatur von Hand C mit Durchstreichung und Ergänzung

- We 488, f.1a-8b (ar. f. 72a-79b):

Abschrift A: Hand G hat Kustoden nachgetragen, sichtbar auf f.3b zu 4a (ar. f. 74b zu 75a); homogener Wechsel von f. 4b zu 5a (ar. f.75b zu 76a) auf Hand, endet mit einem Kolophon von ‘Abd al-Ġanī Ibn al-Ḥāḡḡ Aḥmad Ibn Sabāna (Hand A) von 1168 H. (1755); Besitzervermerk auf f. 5b (ar. f.76b): Aḥmad Ibn Saḥr al-Kaḥḥāl;

- We 488, f.9a-34b (ar. f. 80a-105b):

Ergänzung C (HAND C): Aḥmad ar-Rabbāt; ohne Rahmen; Lagenwechsel von f. 89b zu 90a: dünneres Papier, mehr Rand, selbe Hand, ca. 17 Zeilen, nur schwarze Tinte

- We 489, f. 1a-4b

Hand B; f.5a-11b Hand D; 12a-b = C; 13a-14b Hand D; 15a-b = Hand C: in B unten teils eine Zeile abgeschnitten

- We 489, f. 12a-b, 15a-b:

Hand C: Reparatur von Aḥmad ar-Rabbāṭ = ein Doppelblatt

- We 489, f. 16a-35b:

Hand D: dünne, weitgezogene Schrift; homogener Übergang von D zu Hand T: 18a zu 18b; 19a zu 19 Hand T zu D; bis f. 35b Hand D; von f.35 aus 36a Verbindung durch Hand A (Ibn Ṣaḥr al-Kaḥḥāl)

- We 489, f. 36a-41b:

Hand B: gelegentlich „qāla“-Formel in Rot

We 490, f. 1a-40b (ohne f. 5a-b):

Hand B: wieder gelegentlich mit roter Tinte ausgefülltes Schluss-Yā' in „kāna“ und roter „qāla“-Formel, teils Kustoden abgeschnitten

- We 490, f. 5a-b:

Hand C: Reparatur von Aḥmad ar-Rabbāṭ

- We 491, f. 1a-28b:

Hand B: wie 490, mit zwei beteiligten Schreibern, homogener Wechsel von f. 26a zu 26b, Kustode auf f. 28b passt nicht zu 29a, gelegentlich „qāla“-Formel in Rot

- We 491, f.29a—42b:

Abschrift E (Hand E): kleineres Papier, Schrift geschwungen, kleine Abstände zwischen Wörtern, Papier kleiner als Abschrift B, kein Rot

- We 492, f.1a-38b:

homogene Abschrift F / Hand F: in brauner Tinte, charakteristische Rundungen im Schriftbild, fett, gerade, Schluss-Mīm, gelegentlich Ergänzungen am Rand oder im Textfluss in Schwarz von C

- We 493, f.1a-40b:

homogene Abschrift F: ebenfalls in hellerer, brauner Tinte; auf f.3b unten eine Ergänzung von Aḥmad ar-Rabbāṭ (C); Blatt 4 ist seitenverkehrt eingehftet, so dass die echte Kustode „min“ auf f. 4a erscheint, passend zu f.5a oben – Reparatur durch Aḥmad C auf f.4b;

- We 494, f.1a- We 505, f.(Ende):

aus Exemplar der Abschrift F: meist braune Tinte, die im homogenen Übergang auch schwarz erscheint, aber immer dieselbe „runde“ Hand, Kolophon am Schluss in We 505, f.48b gibt 1104 (1693) als Entstehungsjahr; ohne Schreibernamen

Schematische Übersicht zur Zusammensetzung von BERLIN, We II 486-505:

(T. = Titelblatt; zwei Buchstaben in einem Kästchen = homogener Übergang)

Zeitstufe	Beginn Hs. →																
vor 1777	C			C			T.2 C			C		T.3 C		C	T.4 C		C
1755	T.1 A	A			A				A G		A G		G A				
nach 1693			B			B		B								B	D
1693																	

Zeitstufe	Hs. →																
ca. 1777		C				T.5 C		C		T.6 C			T.7 bis T.20 von C (492 - 505)				
1755												E					
nach 1693	D		D T	T D	B		B		B		B						
1693													Abschrift F homogen bis zum Ende				

We 486

Folia: 1-36

Größe: 20,5 x 16 cm; 15,5 x 10 cm

Zeilen/Seite: 21; 14

Folierung: arabische Zählung am linken oberen Rand

Kustoden: ja

Schrift: A, B, C

Titel: *Auwal ġuz' min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta 'ālā*

Lesernotizen: Yūsuf Bāšā al-Laḥḥām im *Ḍu l-Ḥiġġa* 1191 (1755)

Besitzer: Aḥmad ar-Rabbāṭ al-Ḥalabī

Sonstiges: Abschrift A ist mit roten Linien gerahmt, Abschrift B ist teilweise oben und unten beschnitten (Kern)

Incipit auf Titelseite: *fīhi kalām ibn al-malik wa-nuzūlū fī l-baḥr wa-asrū wa-rawāḥū ilā bilād an-naṣārā ...* / „Darin geht es um den Sohn des Herrschers, seine Seefahrt, Gefangennahme und Reise ins Land der Christen...“

Randnotiz: „Anzahl der Blätter 38“.



We 487

Folia: 35

Größe: 20 x 15,3 cm; 15 x 10,5 cm

Zeilen/Seite: 21; 16

Folierung: arabisch (37-64); europäisch(2-35)

Kustoden: vorhanden

Schrift: A, B, C, G

Titel: *Hādā al-ğuz' at-tānī min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā*

Lesernotizen: auf der Titelseite: Amīn Ibn 'Amr Zaitūna im Dū l-Ḥiğga 1257 (Januar 1842);

We 488

Folia: 34

Größe: 20,3 x 15,5 cm; 15 x 11 cm

Zeilen/Seite: 21; 17

Folierung: arabische (72-105); europäisch (106)

Kustoden: vorhanden

Schrift: Hände A, G, C

Schreiber: f.79b 'Abd al-Ġanī Ibn al-Ḥāğğ Aḥmad Ibn Sabāna ( in Abschrift A)

Titel: *Hādā al-ğuz' at-tāliṭ min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā*

Datierung im Kolophon auf f.79b: Ramaḍān 1168 (Juni 1755)

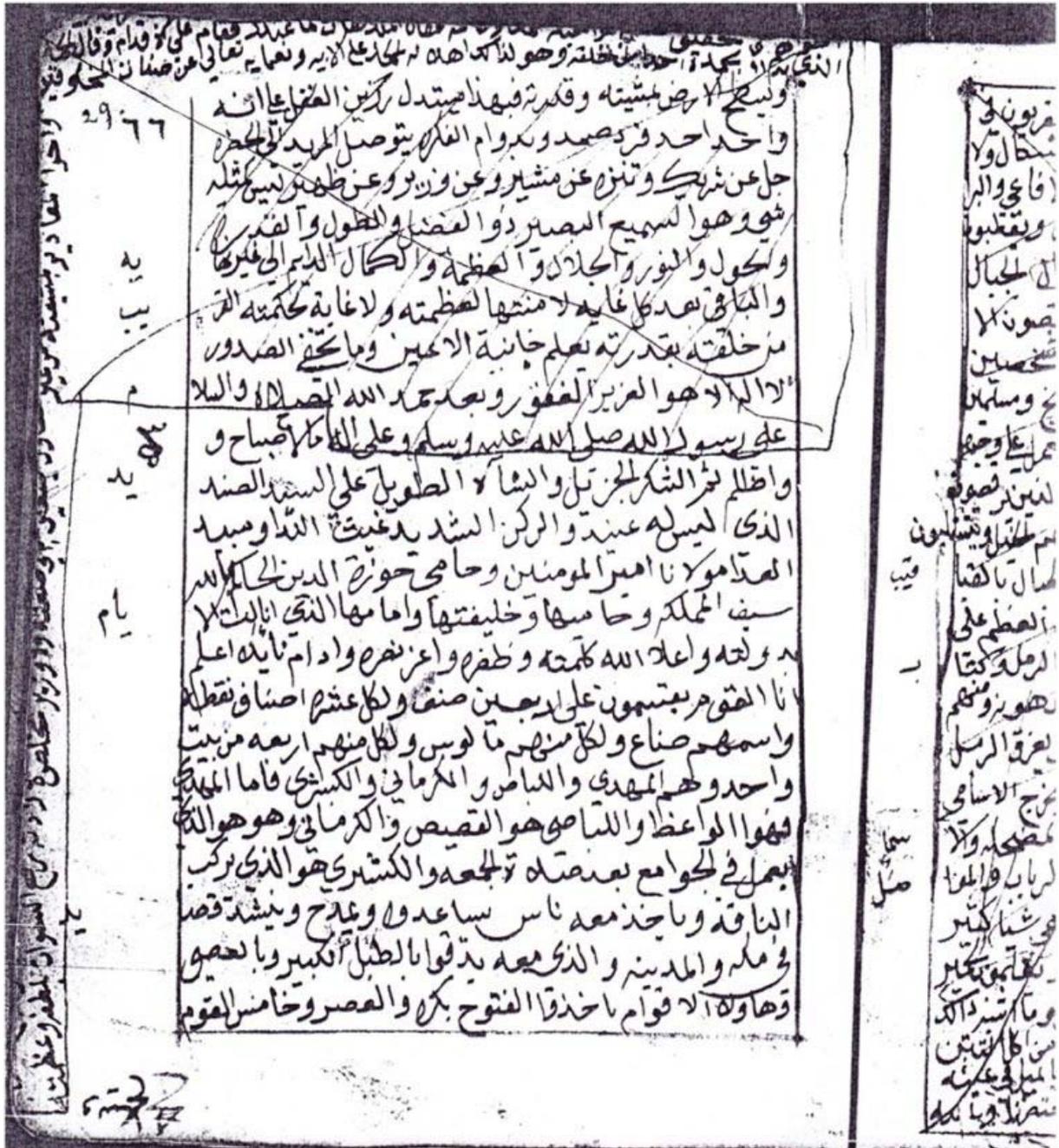
Lesernotizen:

f.106a: as-Saiyid Muṣṭafā Ibn as-Saiyid 'Abd ar-Raḥmān Ibn aš-Šaiḥ Muḥammad al-Ḥaṭb im Jahre 1192 (1778); as-Saiyid Muḥammad Sa'īd Ibn 'ĠLN 1198 (1783); Saiyid Aḥmad b. Saiyid Muṣṭafā al-'Aṭṭār 26. Ġumāda II. 1199 (6.Mai 1785); al-Ḥāğğ Yūsuf 1199 (1785); Muḥammad Ibn al-Ḥāğğ ... 'Ubaid al-...; f.106b: al-Ḥāğğ Muḥammad al-Qaṣbānī [?] al-Ḥalabī Ibn Darwīš ... Aġā al-Ḥ...[?]

Sonstiges: Besitzervermerk von Aḥmad Ibn Ṣaḥr al-Kaḥḥāl auf f. 76b

Ergänzung am Rand von Hand C, Überleitung vom durchgestrichenen Text.

Textbeispiel zu Kap. C.1.2.1.



الايتون وهم لحداة الذي يكملوا الاعلام ويشوقون الحجاز وساد  
 الايتون الدماخون وهم الذين يعشرون الملمات وسابع  
 لمقربون وهم الذين يترهبون الرقاقات على السوان ويقولون  
 سوي كان لا شئ لكان ومعهم تحت الرمز في الكمامهم ولا يعرفون  
 شكلين الاستكمال ولا يعرفون القيص الداخل على القيص الخارج  
 وتامنهم الحشارون وهم الذين يطلدون الاقاعي والنوابس  
 والعقاب وتاسعهم البركاليون وهم الذين ينجسوا الروس  
 من الاضراس وهم قراعين الفرس بالورقة ويقطعون  
 الفده ويقطعون العين وعاشرهم الحشايون الذين  
 يقطعون الاعشاب من روس الجبال ويكلموا الحيات  
 والعقارب والحشرات وهم ايضا طائفة بذاتها ولهم حديث  
 يأتي في موضعها واما النقطة الثانية فهم ايضا عشر طواييف  
 الالباقليون هم الشباخي طين بالجيوط الحوري والثاني الزعافون  
 وهم الذين يرتصون الشخي صبي ورجليهم وعلي اقفيتهم  
 والثالث المشطون وهم الذين يعملون قلعتين مسلمين وافرغ  
 ويرمو الرقع بينهم ويرمو الخيل على بعضهم البعض ويرمو  
 بينهم النار والنفط والرابع المبرقع وهو الذي يعطى  
 وجهه بالبراز ويرقص الاشخاص من وراء الايزاد وسادس  
 الزماريون وهم الذين يرقصون الاشخاص بين  
 البيوت وسابعهم الزوانير وهم المخاييل بالبراقع  
 والرقص بالزجة الدهوية والتضارير الملاح وتامنهم  
 الصهلير وهم الذي يسوقون الفرس وينقلون من

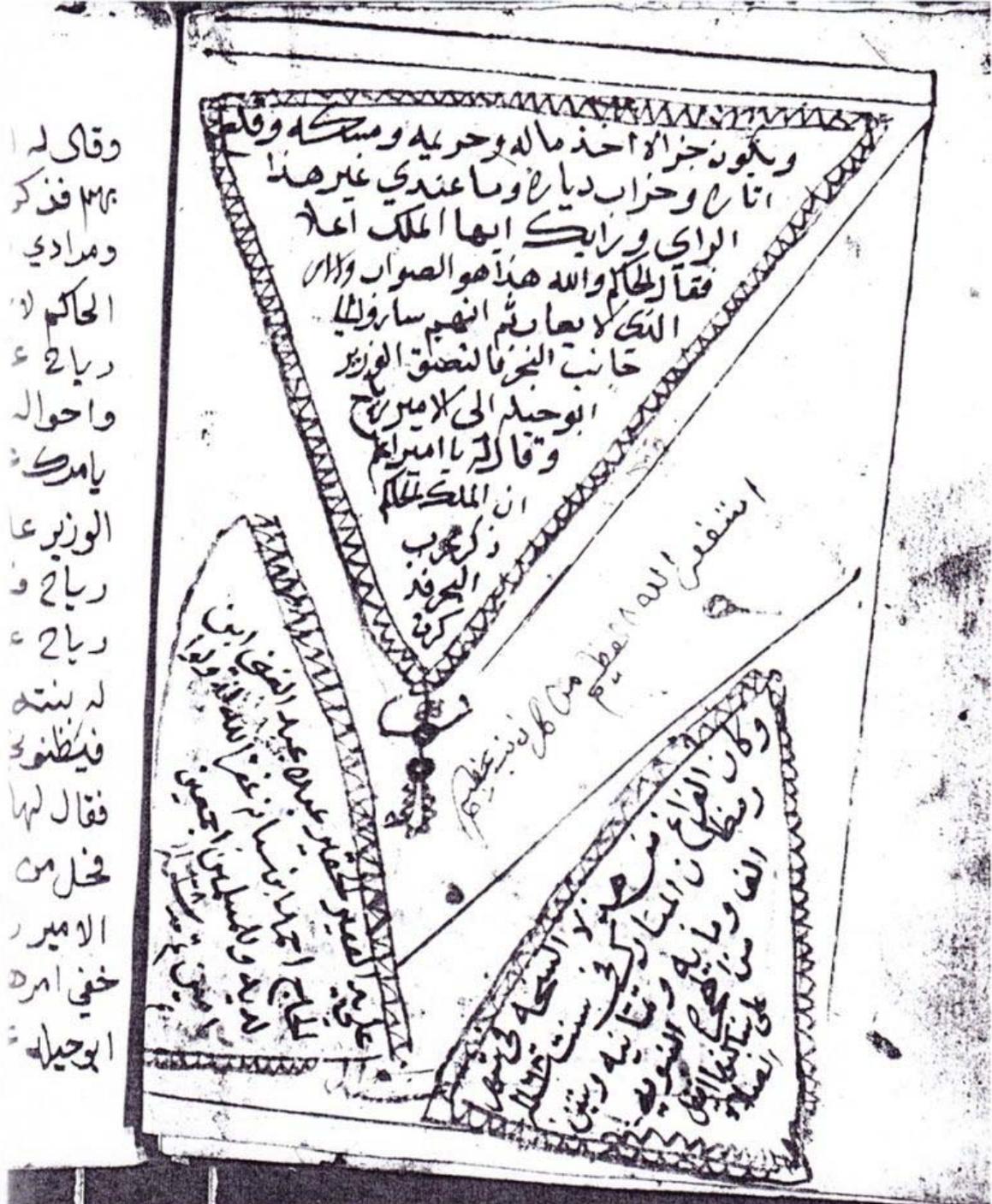
طره

ظهره الي بطنه ويقفون بارجلهم على ظهور الخيل ويقال لهم  
 الظم من النساء الي الرجال وتاسعهم النورانية وهم الذين  
 يصعدون فوق الجبال بالقباقيب وعاشرهم الكشحية وهم  
 الذين يتعانفون صنعة الدل بالكاليب وتعليق الحجارة القال  
 ومعهم السفنج والمخاف ويضاف اليهم البهالوت الذي  
 يفرجون بالسيوف ويعالجوا بالدياسي الحديد وشيقوا  
 الكوارع ويكسوا اعظام الجمال على قضبة ساقه وعلى راسه  
 ويفلق الكعاب باصابعه ويرفع الحجر الثقيل بوسطه واما  
 النقطة الرابعة فهم ايضا عشرة اصناف وهم المسكتون  
 الذين يتكلمون على تحت الرمل وانسكاله وتاينهم الماحيون  
 الذين يتحدثوا على دايرة الفلك وعلم النجوم وعندهم  
 التقويم وكتاب الموالييد وثالثهم الهزاهيز وهم اصحاب  
 القالات وهم ينقسموا سبع اقسام كل صانع منهم يقين  
 فمنهم بالخشبة المائنة يدبر جواهرها على الكتاب وهم  
 بالمقارعة ومنهم بالواق المدهشون ومنهم بكتابة الورد  
 على الماء ومنهم بنادق حشب يلحقونهم في الماء فمنهم  
 من يغوص ومنهم يعوم واصناف القالات كثيرا  
 احقرناها حرف التطويل ورابعهم الصواريخون  
 وهم الذين يكلمون صاحب بالاشارة فتخرج الجايا  
 ويظهر سامي الناس وضمائرهم وخامسهم المقادير  
 وهم الذين يحدثوا الامسار وسادسهم الملون وهم

الذين يحرثون التوادد المصنعة والهوليات وسابعهم السازيف  
 وهم الذين يعنون على الهناج والشعبيه وتامنهم الكوسيدون  
 وهم الذين يعنون على الكفج والرياب واصحاب المواصل والطنور  
 والالات وتاسعهم دعاشهم الذي يرقصون الرب والقرد  
 وهم صنوف شتات منهم من يعلم الحجير ومنهم من يعلم الكلاب  
 والماعز والستاس ومنهم من يعلم السبخابه والعرساله  
 ومنهم من يطلعوا فوق الجبال ويلقوا بينهم وبين القطاط  
 ومنهم من يعلم الزارير والعصافير وصنوف الطيور ياخذ  
 النحل من الانسان من الهواد منهم العفارون وهم  
 الذين يلغنون ويزرعون المتاني ويقطعون الاوداج  
 وذلك من معرفتهم وقد ذكرهم صاحب كتاب كشف الدرر وايضاح  
 السكر واختصرناه حتى لا يطول علينا الشرح ومنهم الذين ياكلوا  
 التبن والزجاج ويبلعون الحما ويخرجوها وياكلون النار  
 وينقسموا ايضا سبعة اقسام وكل حي كلامه في موضعه  
 ان شاء الله تعالى وترجع الي سياق الكلام ومرادنا ذكر الزبير  
 ابو حيله تلابث على حاكم بامر الله لها ولا الهوايف واسماهم  
 والتهم وحدهم ومن لهم فتعجب الحاكم بامر الله ثم لا يواجلهم  
 بخلعه سنيه فافرغت عليه وخر جواس عنده قال فلما كانت  
 من الفدا حفر الحاكم للوزير ابواجيه وقال له يا علم الدين فقال  
 له ليكر يا مولانا السلطان قال اريدك ان تحضر الي بيت  
 يدي الصانع الذي ذكرته لي بالامس حتى يعملوا ساير صنابيرهم

Die Seiten wurden oben teilweise abgeschnitten, um sie in das Format des Exemplars von A zu integrieren.

ان قال الملاح ما يعرفه ارض اربنا بالذهب التي اعطانا اياه  
 الا بطن قال الامير محمد بن نعم ما اشرف قال فلما اقبل الملاح قالوا  
 له تعرف الشيخ الا بطن والملاح يتبسم وقال لهم والله تادوا  
 انا مملوك للاطن والصناع مما ليكاه والمركب مركبة تقفوا  
 الى ان كان لكم حاجة قالوا له يقول لك الاطن باما  
 ليلة لجمعه ووقيد الشمعد واسرع الرجوع احملنا في هذه  
 الطلعة الى اسكندرية احسن بقعة فلما سمع كلامهم  
 الملاح رمى الى البحر شئتور صغير ونزل منه وانا الى عندهم  
 الى البروانق علي يد الوزير قبلها ويد سيدي محمد واخذهم  
 في الشئتور الى المركب واذا في المركب سبع تجار قد اكلوا  
 المركب من غلام الاطن قال فسلم الوزير عليهم وودوا  
 عليهم السلام وقاموا لهم قيام وترحبوا بهم وطاب لهم الرجوع  
 حتى فصار كل مسير خمسة ايام في يوم حتى اشرفوا على  
 مدينة اسكندرية قال صاحب التاريخ وهو ابن حنبلان ابن محمد  
 رحمه الله تعالى في تاريخه المسما بتاريخ الخلق كان يزعموا  
 الناس ان اسكندرية بناها اسكندر وهذا ما له صحة غير



المركب ولم يزلوا لا حقيقته الا ان عبر للبحر المالح وغاب عن  
 اعيانهم وقطعوا منه الا باس فقال الوزير ابو حيله كيو  
 عاد التدبير والان يشمت بنا الكبير والصغير فقالت له ظبية  
 ظبية انا عندي من التدبير اني اسير الى اسكندرية وابيع  
 مصانعي واعمل صفات تاجر واستنظر العرضيات لعلي  
 اطلع علي اخبار الحاكم والا ان عدة للنجع فتاتي ابي واخفا  
 وانت روح دبر المملكة بزيك لوقت ما يجعنا ربنا علي  
 محمد الحاكم فقال لها هذا تدبير صواب ثم ان ظبية سارت  
 الي ان وصلت لا اسكندرية وباعت صفتها وكان لها  
 جانب وعملت تاجر بمخاض الجوهر قريب من المينا  
 سوف ياتي كلامها في مكانه بعون الله سبحانه يجمع  
 النص والحمد للوزير ابو حيله عاد يفتش علي محمد الحاكم  
 وفي فمه فتايل النار يا اخيار فلم يزال يورسبعة ايام  
 فاختلفت العساكر علي مملكة مصر فخاف ابو حيله علي  
 ذهاب الملك وكان دابر بالتفتيش علي محمد واذا هو  
 برجل اشبه الناس بالحاكم المخلوق المنطوق فاخذ علي  
 جانب وقال له ايها الفتي انت من اي الثغور قال له انا

من ارض العراق فقال له عندك للسرمط قال له قول  
 انني بيته وزيته فقال له اعلم ان في هذه البلده الملك  
 محمد الحاكم وكان من قصته ما هو كذا وكذا وانني داير  
 عليه جملة ايام وما رايتك وانت اشبه الناس به دعني  
 اخذك والبك بدله من بدله والغمطك في دم شاه  
 واطالع عليك خبران الامير رباح جرحك في الصيد  
 والقنص وانك جمع من الزمان واجلسك تحكم مكانه  
 الا ان يحضر واذا حضر ادعه يلبسك عنده وزير من جملة  
 الوزر فدقر الرجل فقال له الوزير لا تدقروا انت اذا  
 كنت ما فيك بياقة للملك انا بدبر لك جميع الامور  
 فلا تخشني من محذور فقال الرجل بشرط انك اذا  
 مضى شهرين من الزمان وما اتا محمد تبا يعني انت  
 والكا بر الدوله ملك وسلطان فرضني بذكور الوزير ووطن  
 انه قبل المده يجتمع بهجور راي الرمد احس من العما  
 ثم انه لبس البلمه ولغمطه في الدم ولغلفه واستماع الخبر  
 بما تقدم ذكره وطلع جابه ثالي الايام من البر وشتاع  
 الخبر انه جرحه الامير رباح ففرحت بقدمه اهل مصر  
 وزينت البلد وقروا الموالد وامن النايين وكل من عاد  
 لتلمه

لتعلم فوصل الخبر لظبية فضربت راسها في خماسها وقالت في  
 بالها انك ان هذا الحاكم لا بد ما يطلقه الوزير ابو حيله  
 علي القصة ويبعث يا خذي من هذا بالعين والاحلال وان  
 كان هذه حيله لا جل خوفه علي زهاب الملك ابي يابنت  
 علي ما انني عليه واما ابو حيله لم يزل يفتش ويبعث  
 من يفتش الا ان مضى شهرين وحنة ايام وما وقع  
 للحاكم علي خبر فقال له الرجل العمري ابي الهمين وامين  
 ما اهدتني فقال له وجب ايها الفتي ثم ان الوزير اطلع بعض  
 القصة علي بعض اكابر الدولة فالتزموا وياقوة وحلوا  
 له اهل البلد وكان جند له جند ومحمدين يسموا قوله وريه  
 فلما كان من الغدا احببك الديوان وقد المقرب والدمج  
 وقال من له حاجه يقل يا قاضي الحاجات فقال الملك اني  
 حاجه قالوا ما تكون ايها الملك قال امسكوا الوزير ابو  
 حيله مسكوه امر برفعه للزندان فرفعه فاطهر بعد رفته  
 مكتوب انه مظاهر علي المملكة وان مكاتب الي ملك الحبشة  
 والسودان فسكتوا اكابر الدولة والاعيان وبعد جمع مسكوه  
 من يتعصب للحاكم ناس بعد ناس فلما سمع الوزير عاكم الديني

وراي افعاله اهالته اعماله وعرف ان خلق جارو بل انت  
فقط ما بان هلق ليس له كلام واما الحاكم العراقي صفت  
له الايام وصار يفعل ما يريد فنادي الرئيس بطال  
ومطرحه يكون الخمر وكان الذي يشرب الخمر نرا في ايامه  
عمله جهدا وبعدها نادى اعلى النساء لا يخرجوا برأت  
البيت ولا خلف الجنائز وفي رمضان ابطل صلاة  
التراويح واظهر الرفض مشافهته وامر بقتل جميع  
الطلاب حتى في ايامه ما بقى في ديرة مصر كلب بلوغ  
واظهر البدع وابعاح الواط وتعلق على حب الكنوز  
ويركب حمار ويدور في البلد لم يعود لقلعة الجبل الا  
ببدعه وعشر مظالم فيوم كان مارقا سمع واحدينا يادي  
يا ملو خيه عاي جاها ابي بكر شفق على باب دكانه فيوم  
وقع بمغزبي صاحب باع في عالم الكنوز فاستدل  
منه عاي كثر في الاصرام فكتب الحمار واخذ المغزبي  
وسار هو واباه للاهرام قال الراوي ومن الاعراب  
ان الامير رباح لما نخته عليه يفتش عاي الحاكم في الوادي  
فركب قلنا في وجوه قومه وساز ولم يزل يفتش الي  
عصية ثاني يوم فما اطلع له عاي خبر فعاد صفر البيدي  
صوانه

٨٨

لصيوانه ماراي بنته بل راي ورقة بخط بنته مكتوب  
 الذي نعلم به كوالدك انت لم تقدر تفتش عاي الحاكم بل  
 انني اناسرت ولم اعود الا بروح فلا يكون كركمك واللاه  
 فظن ان قولها صحيح وما ظلم الحاكم العلي في وشاع الخبر  
 ان الامير رباح جرحه فقد تخلف الامير رباح وقال  
 سوف ارصد الحاكم واقتله صحاح ما هو انه يطالع عاي  
 خبر انني جرحته من كذب ثم انه طلع عليه العيون  
 والارصاد الي ان طلع مع المغزي للاهلام في الراقب  
 اخبره في مقتل الحاكم بالاهرام فركب وانا وقد تلطي  
 وصار خلق المغزي وكان اول ما بداي بغزمية الكنز  
 وضربه بالسيف عاي عاتقه اخبره يبيع من تحت علايقه  
 وشني عاي الحاكم العيا في بضرب عاي قرض راسه  
 الي دكة لبا سحر ورتب وسار لرابعة والاعزب كان  
 الحاكم العيا في قلنا يجب المدوسان اخذ موه غلام زواده  
 وكان في قفا الاهرام عند الدواب واذا هو رباح شاهر  
 سيفه عاي الملك ولطي خلق صفا هناك فاما قتلوا

الاثنين وراح الامير رباح وكان عرفة جبر المعرفة فركب  
 واتا الي مصر وطرح الخبر بان الامير رباح قتل الحاكم والمنزوي  
 فطلعت متعصبين الحاكم العراقي للاهرام وركبت متعصبين  
 الوزير ابو حنيد و الكابر الدولة للزندان وفكولهم جميعهم  
 وقال الوزير ابو حنيد يا امة محمد هذا ما هو محمد الحاكم  
 بل هذا رافضي عراقي وكان من فضله ما هو الكذا وكذا  
 وانا من خوفا على الملك رضيت بذلك فلما سمعوا  
 الوزر والحجاب ذلك الامور سلوا سيوفهم وقتلوا  
 جميع متعصبين الحاكم العراقي الي ان هددوا الامور  
 وكان في مصر رجل يقال له كافور الاخشيد وكان  
 من من يتقي من بني العباس فاستخاروه ان يجلسوه  
 حاكم الا ان يظهر اسم الحاكم فبايعوه على الملك بالامر  
 بالمعروف والنهي عن المنكر وانتباع الشريعة المظهر  
 فابطل جميع البدع الضالة الذي اخترعها الذي قبله وابطل  
 المكوس واطلق من في الجبوس وعمر الجوامع والمدارس  
 ورجع كل شئ الي مكانه وعمل في الرعية فلما راي ابو  
 حنيد استقامة الامور بمصر امن على الملك وقال لنفسه  
 يا صبي

We 489

Folia: 41

Größe: 20,5 x 15,5 cm; 15 x 11 cm

Zeilen/Seite: 20; 15

Folierung: europäisch (1-41)

Kustoden: vorhanden

Schrift: Hände B, C, D, T

Titel: *Hādā al-ğuz' ar-rābi' min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā*

Lesernotizen: auf Titelblatt b: 'Abdallāh Ibn as-Saiyid 'Abd al-Qādir aš-Šākūk, 27. Rabī' II. 1252 (11. August 1836);

'Abdallāh Ibn as-Saiyid Muṣṭafā Hāšim 14. Muḥarram ... [?];

f.21a: Name nicht bestimmbar (DĠās Ibn RŪFDS); nach f.41b: as-Saiyid Muṣṭafā Ibn as-Saiyid 'Abd ar-Raḥmān Ibn aš-Šaiḥ Muḥammad al-Ḥaṭb im Jahre 1192 (1778)

Sonstiges: Nach f.41 folgt ein Blatt, das nicht in den Kontext passt.<sup>447</sup> Am Ende folgt ein Titelblatt, das übermalt wurde. Die Inhaltsübersicht lässt erkennen, dass es um die Ankunft von 'Abd aš-Šalīb in Alexandria und die Befreiung al-Ḥākims von Zypern geht. Das Blatt wurde für eine Rechnung verwendet.

---

<sup>447</sup> Es gehört offensichtlich zum Gespräch zwischen Zabya und Rūmā, s. We 488: 104a ff.

ثمرانه بعد ذلك لبس ثيابا به وهي ثياب  
 قمار واتي للجبل الاحمر فرأى الخادم  
 قائم في استنظاره ثمرات الخادم لما رأى  
 السلطان الحاكم قبل الارض واتي به  
 الى نبت يسمى الرشم وقال له خدمت  
 هذا الحب واسمه حب الرشم ونحس  
 به فاوقد النار ونحس به فلما نحس به اشق  
 قرنت الجبل فلما اشقت قرنت الجبل فبان  
~~منه~~ منه باب من حديد الصيني مكتوب  
 عليه فتال له الخادم انسخ هذه الكتابا به  
 فمسحها واذا هي سريانية فتكلم بها  
 فانفتح ذلك الباب واذا داخل الباب  
 برج كبير فيه ~~مخاض~~ <sup>انجاش</sup> كثيرة فلما  
 دخل طلع منها دبابير مثل العصافير  
 ولهم سرير مثل سرير الرعد القاصف  
 ٢ ٣  
 فلما

فلما راهم السلطان الملك الحاكم  
 وليها رجا من شدة خوفه من الدباير  
 فقال له الخادم اصر فصيبر ثم انه اتى اليه صارا  
 البار فزاي فيه حلقه في وسطه فامه فلما  
 ثالها فزاي فيها ربور من الذهب الاحمر  
 وفيه ربور من الياقوت الارجواني مكتوب  
 عليه اسما مثل ربيب الخمل فاخذه ومسكه  
 بيده فلما مسكه بيده فرجعت تلك  
 الدباير الى اجاشهم جميعا ولم يبق منهم  
 ربور ابدا فقال الخادم للملك الحاكم  
 يا ملك هذه الدباير مصنوعة من الذهب  
 وهذا الطلسم طلسمها فاذا كانت  
 معك هذا الدبور فانك انت تامن  
 من هذه الدباير فافهم ما اقول لك  
 وانفذه وفتح لك الابواب فاذا انت  
 اضرفت امسكه بيد اليسار يسهل عليك  
 طلوعك قال الراوي فلما انه صار من

### We 490

Folia: 40

Größe: 20,75 x 15 cm; 18 x 13 cm

Zeilen/Seite: 19; 16

Folierung: europäisch (1-40)

Kustoden: vorhanden

Schrift: B, C

Titel: *Hādā al-ğuz' al-ḥāmis min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā*

Lesernotizen: am Ende: as-Saiyid Muḥammad Sa'īd 1232 (1816); as-Saiyid 'Abd al-Ḥamīd ... 'Ulwān 1232; as-Saiyid Muḥammad Amīn am 14. Rā [Ramaḍān]1233 (18. Juli 1818); Aḥmad Ibn Amīn 1233

Sonstiges: Auf der Titelseite findet sich Geheimschrift<sup>448</sup> und die Lesernotiz von Zainab Bint Fāṭima 'Abd al-Qādir Ibn Sa'dīya<sup>449</sup>. Auf der Rückseite Rechnungen. Auf der vorletzten Seite ein Schreibervers<sup>450</sup> von der Hand des Lesers Aḥmad Ibn Amīn: „Nicht alle Wissenschaft ist ausgebreitet auf Papier. Jedes Geheimnis, das die beiden überschreitet, verbreitet sich.“<sup>451</sup>

Auf der letzten Seite findet sich eine Widmung an „unseren Bruder al-Ḥāğğ Aḥmad ar-Rabbāt“

### We 491

Folia: 42

Größe: 21 x 15,5 cm; 19 x 13 cm

Zeilen/Seite: 20; 16

Folierung: europäisch (1-42)

Kustoden: vorhanden

Schrift: B, C, E

Titel: *Hādā al-ğuz' as-sādis min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā*

Sonstiges: Ergänzung zur Schaffung des Übergangs von zwei Abschriften auf f.35b zu 36a, vermutlich von Aḥmad Ibn Şaḥr al-Kaḥḥāl<sup>452</sup>; Abschrift E ist unverbunden angeschlossen auf

---

<sup>448</sup> Geheimschriften werden von Kopisten gelegentlich als *inkognito* benutzt, vgl. Gacek, Adam: Arabic Manuscripts. A vademecum for readers. (Handbook of Oriental Studies I 98). Leiden: Brill 2009, 245.

<sup>449</sup> Sie findet sich als Leserin auch in LONDON 711 (Add. 7371)eingetragen, ein Teil ihres Namens ist ebenso in der als *qalam muşagğar* bezeichneten Geheimschrift abgebildet. Vgl. Gacek, ebd., 246.

<sup>450</sup> Zu Schreiberversen vgl. Ott, Metamorphosen, 73f. und Weisweiler, Max: Arabische Verse über das Ausleihen von Büchern. In: Islamica 2/1926, 556-561.

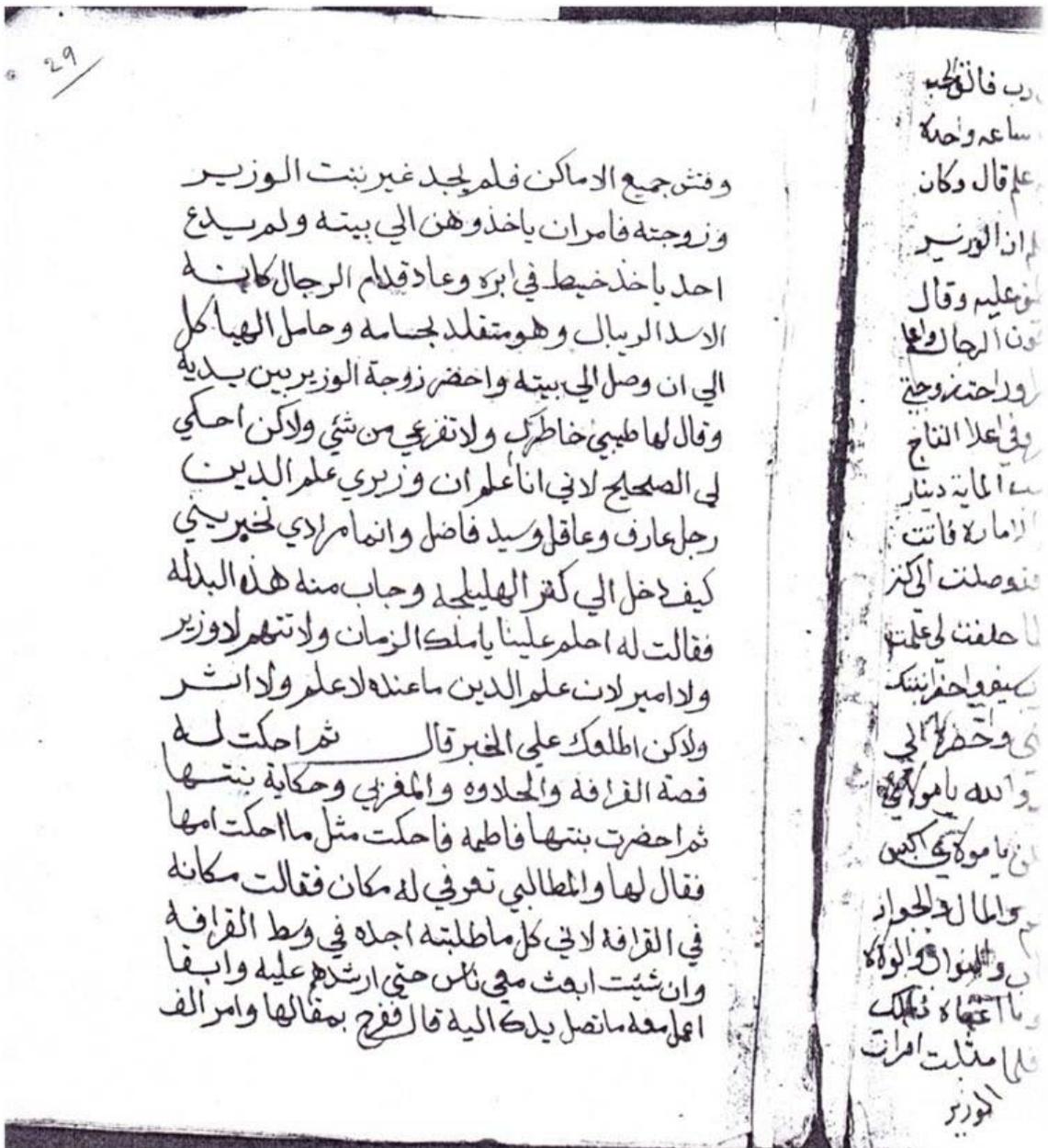
<sup>451</sup> In besonderer, ungeübter Orthographie.

<sup>452</sup> Claudia Ott hat 1998 dieselbe Beobachtung gemacht, vgl. Ott, Finally, n.n (im Druck).

von f.28 zu 29. Die Kustode „*al-wazīr*“ erscheint als Stichwort erst implizit in f.29a:2: *amara an ya 'hud* [*al-wazīr*]); E ist aber gut heterogen angeschlossen an Abschrift F.

Abb. 16: We 491 f.29a, Hand E.

Heterogener Übergang mit unkorrektem Anschluss.



We 492

Folia: 38

Größe: 20 x 14,5 cm; 15-16,5 x 11 cm

Zeilen/Seite: 20; 16

Folierung: europäisch (1-38)

Kustoden: vorhanden

Schrift: Hand F, an vielen Stellen durch Nässe verwischt

Titel: *Hādā al-ğuz' as-sābi' min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā*

Lesernotizen: auf dem Titelblatt: 'Abd al-Qādir Ibn aṭ-Ṭūhī am Ende des Ğumāda I. 1242 (12.12.1826); und auf dessen Rückseite: Muḥammad Ibn as-Saiyid 'Alī Afandī al-Qudsī al-Ḥusainī am 8. Šawwāl 1262 (29.September 1846)

Sonstiges: Rechnungen auf der letzten Seite.

We 493

Folia: 40

Größe: 20 x 14 cm; 16 x 11 cm

Zeilen/Seite: 20; 21

Folierung: europäisch (1-40)

Kustoden: vorhanden

Schrift: F

Titel: *Hādā al-ğuz' aṭ-ṭāmin min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā*

Lesernotizen: f.41b Muḥammad Ibn as-Saiyid 'Alī Afandī 1262 (1846), Muḥammad Ibn al-Ḥāğğ Muḥammad Šū... 1234 (1818)

Sonstiges: Rechnung auf dem Titelblatt.

We 494

Folia: 40

Größe: 19,75 x 14,3 cm; 15-16 x 10 cm

Zeilen/Seite: 19-21

Folierung: europäisch (1-40)

Kustoden: vorhanden

Schrift: F

Titel: *Hādā al-ğuz' at-tāsi' min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh*

Sonstiges: Rechnungen auf dem Titelblatt; auf hinterer Deckelinnenseite religiöse Formel und Schreibervers von anderer Hand

We 495

Folia: 38

Größe: 19,5 x 14,5 cm; 15-16 x 10 cm

Zeilen/Seite: 20-21

Foliierung: europäisch (1-38)

Kustoden: vorhanden

Schrift: F

Schreiber: keine Angaben

Titel: *Hādā al-ğuz' al- 'āšir min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta 'ālā*

We 496

Folia: 32

Größe: 19,75 x 14,75 cm; 15-16 x 11 cm

Zeilen/Seite: 19-20

Foliierung: europäische Zählung am linken oberen Rand (1-32)

Kustoden: vorhanden

Schrift: F

Schreiber: keine Angaben

Titel: *Hādā al-ğuz' al-ḥādī 'ašara min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta 'ālā*

Lesernotizen: auf der Titelrückseite Muḥammad Ibn as-Saiyid 'Alī Afandī al-Qudsī al-Ḥusainī 1262 (1846); eine weitere von ḌĠās / ḌĠāḥī aus dem Jahre [12]64

We 497

Vorlage: als Mikrofilm

Folia: 40

Größe: 19,5 x 14,5 cm; 15-16,5 x 10,5 cm

Zeilen/Seite: 20-22

Foliierung: europäisch (1-40)

Kustoden: vorhanden

Schrift: F

Titel: *Hādā al-ğuz' at-tānī 'ašara min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta 'ālā*

Lesernotizen: auf der Titelfrückseite, wie in We 496

Sonstiges: auf dem Titelblatt umgedreht ein hebräischer Eintrag, eine Jahreszahl zur Inventarisierung?; außerdem: *as-sādis min Sīrat al-Ḥākim*.

#### We 498

Folia: 40

Größe: 19,75 x 14,5 cm; 15-16,5 x 11 cm

Zeilen /Seite: 19-21

Folierung: europäisch (1-40)

Kustoden: vorhanden

Schrift: F

Titel: *Hādā al-ğuz' at-tālīt 'ašara min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta 'ālā*

Lesernotizen: wie in We 496

Sonstiges: am unteren Ende Wasserschäden

#### We 499

Folia: 40

Größe: 19,75 x 14,5 cm; 15-16,5 x 11 cm

Zeilen/Seite: 19-21

Folierung: europäisch (1-40)

Kustoden: vorhanden

Schrift: F

Titel: *Hādā al-ğuz' ar-rābi 'ašara min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta 'ālā*

Lesernotizen: Muḥammad Ibn as-Saiyid 'Alī Afandī 1262 (1846)

Sonstiges: auf dem Titelblatt eine Tabelle mit Namen (teilweise osmanisch) und Zahlen, vermutlich Geldeinforderungen.

#### We 500

Vorlage: als Mikrofilm

Folia: 40

Größe: 20 x 14 cm; 15,5 x 10,5 cm

Zeilen/Seite: 21-22

Folierung: europäisch (1-40)

Kustoden: vorhanden

Schrift: F

Titel: *Hādā al-ğuz' al-ḥāmis 'ašara min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā*

Lesernotizen: Muḥammad Ibn as-Saiyid 'Alī Afandī al-Qudsī 1262 (1846); 'Abdallāh Ibn as-Saiyid 'Abd al-Qādir aš-Šākūk 1252 (1836)

Sonstiges: auf dem Titelblatt religiöse Anmerkung eines Lesers; auf dessen Rückseite Tabelle mit Zahlen und Angabe zu Maßen von Stoffen (Einkaufsliste?) in Bezahlung für zweihundert Qirš.

#### We 501

Folia: 40

Größe: 19,75 x 14,3cm; 16 x 11 cm

Zeilen/Seite: 21

Foliierung: europäisch (1-40)

Kustoden: vorhanden

Schrift: F

Titel: *Hādā al-ğuz' as-sādis 'ašara min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā*

Lesernotizen: Muḥammad as-Saiyid al-Ḥāngī, vom Ramaḍān 1264 (Juli 1848)

#### We 502

Folia: 40

Größe: 19,75 x 14 cm; 16 x 11 cm

Zeilen/Seite: 21

Foliierung: europäisch (1-40)

Kustoden: vorhanden

Schrift: F

Titel: *Hādā al-ğuz' as-sābi' 'ašara min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā*

Lesernotizen: Muḥammad as-Saiyid al-Ḥāngī al-Ḥalabī, 1264 (1848)

Sonstiges: auf der Rückseite des Titelblattes Namensliste mit Zahlen; Anmerkung des Lesers auf der letzten Seite

#### We 503

Folia: 39

Größe: 20 x 14,3cm; 16-17 x 11 cm

Zeilen /Seite: 21-22

Foliierung: europäisch (1-39)

Kustoden: vorhanden

Schrift: F

Titel: *Hādā al-ğuz 'at-tāmin 'ašara min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta 'ālā*

Lesernotizen: Muḥammad as-Saiyid al-Ḥāngī al-Ḥalabī, 1264 (1848)

#### We 504

Folia: 41

Größe: 19,75 x 14,3cm; 16 x 11,5 cm

Zeilen/Seite: 19-23

Foliierung: europäisch (1-40)

Kustoden: vorhanden

Schrift: F

Titel: *Hādā ğuz 'at-tāsi 'ašar min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta 'ālā*

Lesernotizen: Muḥammad as-Saiyid al-Ḥāngī, vom Ramaḍān 1264 (Juli 1848)

Sonstiges: religiöse Anmerkung auf dem Titelblatt

#### We 505

Folia: 48

Größe: 19,75 x 14,3cm; 16 x 11,5 cm

Zeilen/Seite: 21-24

Foliierung: europäische Zählung am linken oberen Rand (1-39, der Rest ist nicht erkennbar)

Kustoden: vorhanden

Schrift: F

Titel: *Hādā ğuz 'al- 'iṣrīn min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta 'ālā wa-huwa ḥitām as-sīra*

Sonstiges: religiöse Anmerkung auf dem Titelblatt; Ende mit dem spitz zulaufenden

Kolophon von 1104 (1693)

We 505

العلم فطلع اعلم اهل زمانه وافرسي اهل ارضيه  
 وتولع بالحد والفنم وتولج بقدر ابيه  
 املاك الملك وتوفي بعد ذلك وانته  
 وتوفيت بعده انت الحنا وطم اللطان  
 الى الموصن بلعب بالمنهوب وبننا  
 المدرسه المنقويه وغدا في ارضيه  
 وصوبه الخلابي واصبح من الناس وقعد  
 في اوصد الي مات ومات في الرصد  
 وصحة الله تعالى عليه وهذا اخر من  
 ما انتها لنا من سيرة الخاتم بامر  
 الله ابن نزار القير ولي واوكلاه  
 مخزنيه وزوجاته علي القمار  
 والكامل ودفن بالله من  
 الذيات والنفقات واحمد لله  
 وصحة وهي الله على سيدنا محمد وقرنا  
 سيدنا قهار وبننا ومهد بنا  
 ابا القاسم سيدنا محمد وعلي  
 ابيه واهل بيته وسلم وكان اللوح  
 من هذه ابيرة العجيه  
 في سفار الخس في سنة  
 ايام خلت من شهر  
 ربيع الثماني  
 سنة  
 القوي  
 و...

Ex  
 Biblioth. Regia  
 Berolinensi.

## 1.2. LONDON 710-717

Manuskripte Add. 7370 – 7377 der British Library<sup>453</sup>, 96 Euston Road, London NW1 2DB

Das Exemplar lag teils als Xerokopie (710-712, 717) und teils als digitale S/W Kopie vor. Als Besitzer der Handschrift ist auf den Titelblättern Aḥmad ar-Rabbāt (in eigener Hand) angegeben. Die Material ist zumeist Papier (*codex chartaceus*), einige Fragmente sind aus Seidenpapier (*codex bombycinus*). Über das Material der Einbände gibt es in vorliegendem Katalog keine Angaben.

### LONDON 710 (Add. 7370)

Folia: 312

Folierung: arabisch und europäisch

Kustoden: ja

Schrift: *Nashī*: 5 verschiedene Hände:

f.1b und 10-196 aus einer Abschrift; f.2-9 Ergänzung

f. 197-242 Hand C (Aḥmad ar-Rabbāt), f. 243-312 eine Abschrift, teilweise mit Schmuckpunkten zwischen den Wörtern

Titel: *Hāda auwal ġuz' min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā 'alā t-tamām*

Datierung: geschätzt ins 17. Jh., teilweise jünger (nach Katalog)

Lesernotizen:

1) f. 1a: Muḥammad Ibn al-Ḥāġġ as-Sammān, 1210

2) f.1a: Šāk Ibn 'Abdallāh Ibn as-Sūqīya (?), 23. Ḍu l-Ḥiġġa

3) f.10a: 'Abd ar-Raḥmān ar-Raġī,

4) f.11a: Ḥalīl Ibn al-Marḥūm al-Ḥāġġ Muṣṭafā ..., Ḍu l-Qa' da 1220 (Januar 1806)

5) f.22b: Muṣṭafā Rāġiḥ (?) al-Ḥasanī aš-šahīr bi-l-Qudsī, Šawwāl 1224 (November 1809)

6) f.43b: Zā... Ramaḍān, 1216 (Januar 1802)

7) f.49b: Maḥmūd Ibn ... al-Ismā'īl, 1218 (1803)

8) f.58a: 'Abdallāh al-Ḥalabī, Muḥarram 1224 (Februar 1809)

9) f.58b: Ḥasan al-Ḥalālātī, 1224 (1809)

10) f.60a: Šāliḥ al-K.SŪS, 1219 (1804)

11) f.62b: Muḥammad Ibn Muḥammad aš-ŠD.ĠĪ / ḌĠĀḤĪ (?), 1218 (1803)<sup>454</sup>

---

<sup>453</sup> Cureton, Catalogus, 330f.

12) f.83b: wie 5) und Geheimschrift

13) f.89a: Ṣāliḥ al-Aṭrāš 1217 (1802)

Besitzer: Aḥmad ar-Rabbāṭ al-Ḥalabī

Anfang: *al-ḥamdu li-llāh rabbi l-‘ālamīn wa-l-‘āqiba li-l-muttaqīn (...) qāla n-nāqil ḥakā wa-llāh a‘lam (...) annahu kāna fī madīnat al-Qairawān malik* / „Preis sei Gott, dem Herrn der Welten und dem guten Ende derer, die ihm vertrauen, ... der Überlieferer sagte ... bei Gott, wisse ..., dass es in der Stadt Kairuan einen Herrscher gab...“

Ende: *fa-matā mā waṣala aḥfainā amrahu wa-‘asā nudabbir ḥīla qāla* / „Und sobald er ankam, haben wir seine Sache verheimlicht. Und vielleicht können wir eine List gegen ihn treffen! Er sagte...“

Sonstiges: stark zusammengesetzt, f. 196b spitz zulaufend (Ende eines *ḡuz*); f.197a: Beginn des Teils: *al-Ġild at-tālīt tamāniya wa-ḥamsīn waraqa* (3. Band, 58 Blatt) von der Hand Aḥmad ar-Rabbāṭš

Inhalt im Vergleich: BERLIN 486, f.1 – 494, f.6

---

<sup>454</sup> Derselbe Leser findet sich u.a. in BERLIN 496, vgl. Kap. 6.3.1..



**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**  
 الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان  
 الا على الظالمين و صلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين  
 سبحان من جعل سير الاولين عبرة للاخرين  
 قال **عنه** حكى والله اعلم بعينه واحكم عارضه  
 وقدم من احاديث الامم **كان** في مدينة  
 القير وان ملك وسلطان صاحب عدل واحسان وكان  
 له ولد فاف اهل زمانه في العلوم فطلب يوم من الايام  
 من ابيه انه يسير الى مكة المشرفة وتعلم من علماءها  
 من يكاتف فقال له ابوه وهو ملك القير طوبى يا ولدى تسفل  
 لك ايام حتى سيرانا وانت الى البيت الامم فقال له انا  
 استبكت والسلام فقال له ابوه انفض الى ولدى الى خزانتيك  
 وخذ منها ما تريد وما تحب ولا عمل لك من ربا واصحب من  
 تشاء من الغلمان **لهذه السورة العجيبه**  
 فرح ابن الملك و دخل الى خزانتيه واخذ منها  
 مالا جزيلا وامران يعمر واله مركب ومن جملة ما  
 اخذ له معه من الخنازين سوفا لا يوجد مثله ابدا  
 في خزانتي الملوكة القداما وقد سمى من القديم ثابتي  
 الحيات **قال** ونقلوا المشايخ ان هذا السيف  
 في قلعة الكرك الى يومنا هذا وله في كل سنة  
 قارب جديد وانه ما ياتي عليه سنة الا وينتهي

ابن فلان  
 قال  
 في

وهذا

LONDON 711 (Add. 7371)

Folia: 195

Foliierung: europäisch

Kustoden: ja

Schrift: *Nashī*: f. 1-157 eine Abschrift aus C und einer weiteren; f.158-195 heterogen aus 3 Händen

Titel: f.1: *al-Ġuz' as-sābi' min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh* (Hand C)

Datierung: f. 158-195 ins 16. Jh. geschätzt, der Rest jünger

Lesernotizen: auf Rückseite des Titelblatts 1) Fāṭima Bint Mūsā Ibn Mu'īn 1215 (1800)<sup>455</sup>;

2) eine weitere weibliche mit Namen in Geheimschrift

3) Muḥammad Ibn as-Saiyid 'Abd al-Wāḥid (?);

4) as-Saiyid Šarīf

5) f.21a 'Abbās al-Ḥamawī

Besitzer: Aḥmad ar-Rabbāṭ al-Ḥalabī; auf f. 35a am oberen Rand as-Saiyid 'Abd DRLĠW'

Sonstiges: stark zusammengesetzt

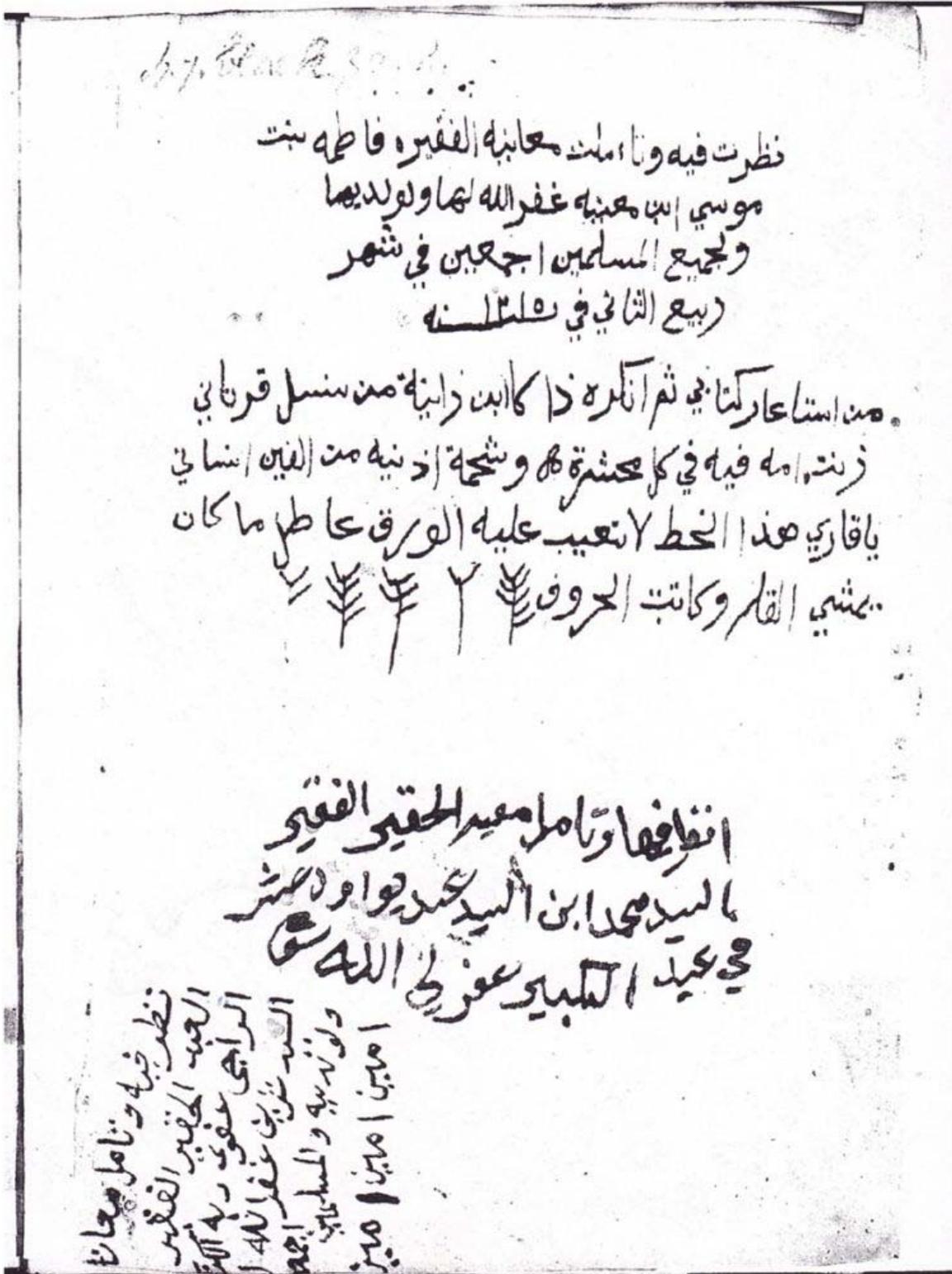
Inhalt im Vergleich: Fortsetzung von 710; BERLIN ca. 494, f.6 – 500, ca. f.16

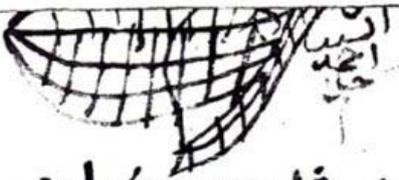
---

<sup>455</sup> Vgl. auch Kurzbeschreibung BERLIN 490.

Abb. 20: Rückseite des Titelblatts von LONDON 711 (Add. 7371).

Lesernotizen, eine von Fāṭima mit Geheimschrift





  
 والزهر في ارضه اصناف والوان مثل ورد وريحان  
 وياسمين ووسان واطحوان وشيم وخرام وقيسون  
 وغيره ان شقائق النعمان والاصصان قد تدلت علي  
 الاثمار والثمار كما انها قناديل النظام مثل تغاة مخضب  
 وقين مکتب ونارج مجب وارتج يشعب والانهار فيها  
 الماء يتكسبها الطواديس ينخل وينخل والوادي كانه  
 روضه من رين الجنان وهو كما فاقه الشاعر شعري  
 وادي ترفه طيره بغضبه يشق اقد الوهانه الاحباري  
 فكانه الغردوس في نخلاته مسك وكافور وما جارجه  
 قال فلما اشرف السلطان على ذلك الوادي مشيت  
 الحماره الي عند الغدير شربت ودارت ترعي اجناب  
 الوادي قال وكاه السلطان قد تعب فله يده الي الخبز  
 واذا فيه خبز وجبن فخط الخبز عن ظهر الحمار وقعد  
 تحت شجرة تغام فاكل منه ذلك الخبز والحبن وشرب  
 من الغدير ساعه واذا قد اقبل عليه ثلاث فلاحين  
 على ثلاث حمير فلما وصلوا اليه سلموا عليه فرد عليهم  
 السلام وعزم عليهم فنزلوا واخرجوا زواجره  
 واعلوا واستراحوا ساعه ثم قاموا وقالوا يا فتى  
 الي اين توجهك قال فاطرق ما عرفنا ايش يقول  
 فقال حاله يافتي اعلم ان هذا المكان مقطوع  
 فقوم سافرا اه كنت تريد الطريق الذي نحن عليه  
 فتكون رفيقنا وان كنت سافر على غير طريقنا  
 فقوم سافرا الي اين اردت فقال يا قوم انا قصد  
 يدنه صر

LONDON 712 (Add. 7372)

Folia: 266 in 8 Einbänden

Foliierung: europäisch

Kustoden: teilweise

Schrift: *Nashī*:

Titel: f.1: *al-Ġuz' al-hāmis 'ašara min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Muḥammad Ibn Nizār al-Mustanšir*

Datierung: f. 187 – 216 ins 15. Jh. geschätzt (entspricht BERLIN 504, f.19 - 505, f.20),

Kolophon von 1785

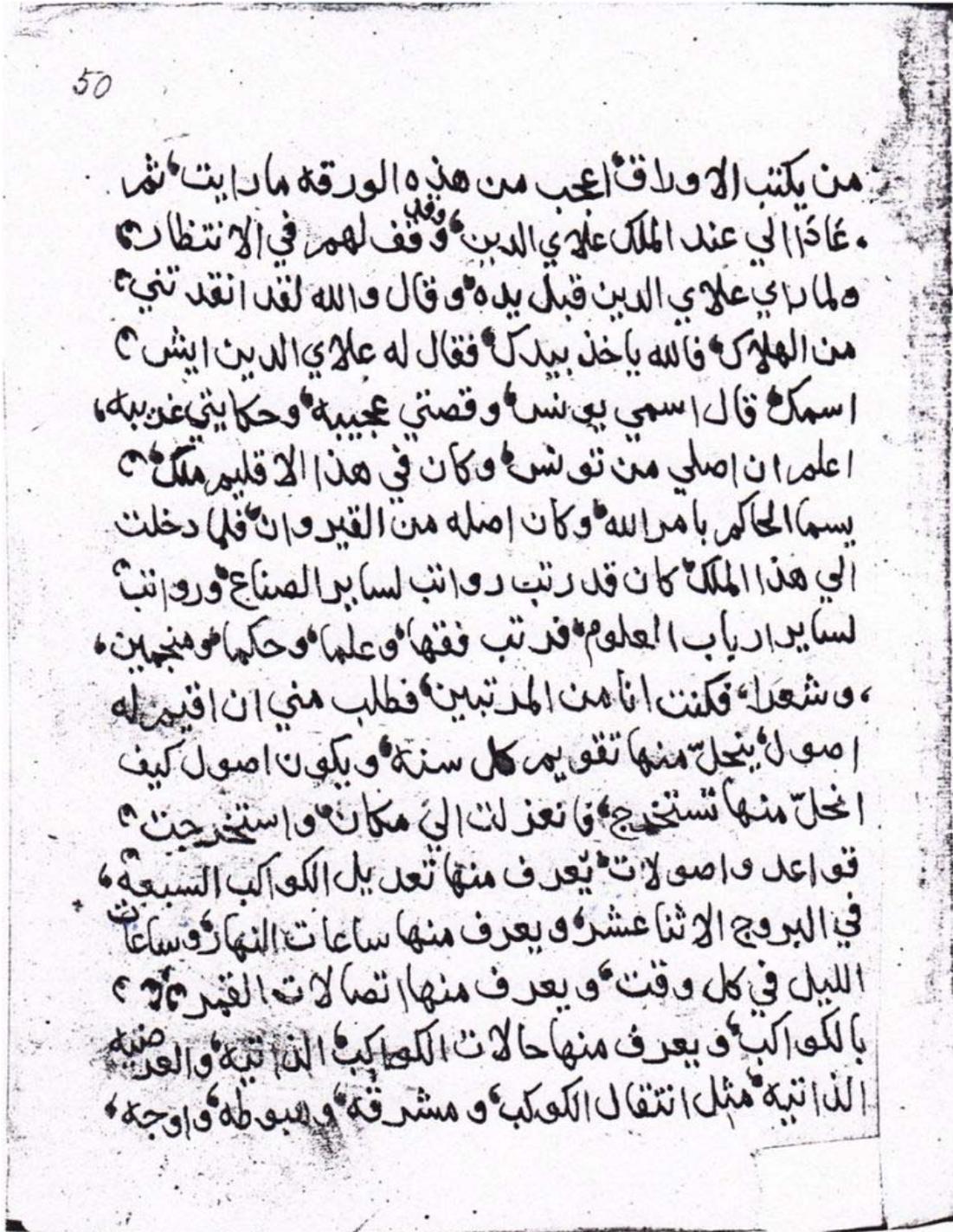
Lesernotizen: auf dem Titelblatt eine unleserlich; f.266b Muṣṭafā al-ḤLNK 1216 (1801);  
'Abd ar-Raḥmān Ibn al-Ḥāġġ Muṣṭafā;

Kolophon: *Hāḍa mā ntahā ilainā min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh 'alā yad mukmilihā afqar al-'ibād ... as-Saiyid Muṣṭafā Ibn al-Ḥāġġ Yūsuf Aġā ŠMĀĠ fī l-yaum at-tāliṭ wa-'iṣrīn šahr Ša'bān al-mubāarak sanat 1199 (Juni 1785)*

Besitzer: auf Titelblatt *kitāb* Muṣṭafā Abī l-ḤLW...

Sonstiges: stark zusammengesetzt, teils Seidenpapier;

Inhalt im Vergleich: BERLIN ca. 500, ca. f.34 – 505 Ende



وخاصيته وما لا يد منه والعرضية مثل اتصاله  
 بلكوب آخر بتثليث أو تزييع أو تسديس أو مقابلة أو  
 مقارنة فلما صححت تعديل الكواكب وكسوف الشمس  
 وخسوف القمر فأتيتني إحضاره الي الحاكم فسمعت  
 انه قد دخل الي كنز وما عاد طلع منه فسأفرت ورحت  
 الي تونس خوفاً من غائلة عبد العزيز ابن الأبطح  
 فلما كان بعد الأربعة عشر سنة توأثرت الاخبار الي  
 بلاد المغرب ان ابن الحاكم قد ظهر وقد تحيل علي عبد  
 العزيز واخذ منه الملك فأتيت الي هذا البلد فلما رايت  
 ابن الحاكم مصر علي فضيله ولا علي اربابه علم ولا رتب  
 واتب الذي كان رتبها ابوه وما هو متطلع الا الي  
 الحرب فقلت لقلبي اذا كنت تعبت منها وسهرت  
 الليل حتي اقيمت اصول كافية في علم النجوم وما  
 احدث عليه جايزه ولا انتفعت به فلما بقي الجهد ينفع  
 فاليت علي نفسي اني لا تكلم علي قارة الطريق  
 بجل فقلت كما تلامي وانا قول يبييض اللبن ويسود القبر  
 وهذا شي هزل ولكن انا منتظر امر اخذ فقال الملك

علي

57  
 علي وما هو الامر الآخر الذي انت منتظره قال قد  
 قرأت في الملاحم انه يموت ويملك ملكه ولده ويكون  
 ولده عالماً حكيماً ديباً لبيباً مبصراً له انه يسري علي  
 مسراً جده الحاكم وتعلم احكامه ويكون اشبه الناس  
 به وانا اعلم ان هذا الملك ما يتم عمره اربعين سنة  
 وانه يقهر في الملك مده يسيرة وانا صابروا ما انت  
 فقد اوليتني نعم حمة وهذه الخلعة التي اعطاني هذا  
 الامير فما هي الامنك وقد اعطاني هذه الالف درهم  
 فالخلعة والذراهم حلال لك ثم قلع الخلعة واعطاهما  
 للملك علي ثم اخرج الدرهم واعطاهما له ايضا فقال  
 له خلي هذه الخلعة حتي احدك عن السلطان قال قول  
 قال هل رأي السلطان هذه الاصول الذي تقول عنهما  
 قال لا والله قال من اعدا اوقف له في الموكب ونادي  
 نسيجه فاذا او قفوك بين يديه اشرح له الحال وانك كنت  
 مرتب عند الحاكم وارويه الكتاب الذي قد كتبتة وانا  
 ضمن لك انه يقربك ويرتب لك راتباً وما يضيغ تعبك  
 قال نعم يا مولاي ثم انصرف فلما اتى علاي الدين الي

192  
 لا رواح الموحدين وتلتقيهم الحور العين وابواب النار  
 مفتوحة للذم المشركين فالقاتل والمقتول منكم للجنه والقاتل  
 والمقتول من المشركين في النار فمن الذي يقطن الله قرضا  
 حسنا ومن ذا الذي يجامى عن دين الاسلام ومن ذا الذي  
 ينصرا منه محرم المختار قال فبرز من المسلمين بطل من الابطال  
 وقيل من الاقيال فتحارب هو وكرمانوس ساعه واد اقد  
 انقض عليه كرمانيوس وسك علي مجامع اطواقه اقتلعه  
 من سرجه كالطفل واخذه وساق به الي بين يدي الملك  
 شيبيل وكان الملك شيبيل قد وقف علي تل عالي وهو راكب  
 علي جواد بحري من خياري الخيل وقد غطا ذلك الجواد بالحرير  
 الاطلس المينوالكلل بالدر والجوهر والملك عليه يديه  
 ياساده وتاج من الياقوت المنظوم في شريط الذهب في  
 اعلا التاج صليب جوهر وعلي الصليب جوهره قدر بيضه  
 الدجاج وقد عقد علي راسه قبه عماريه نقصبه الذهب  
 مكلله باللؤلؤ وتضبان الزبرجد وفي اعلاها صليب من الجوهر  
 وحكا الروم عن يمينه والرهبان والقنوس عن شماله وهو  
 واقف موكب بجواده واد ابكرمانوس ابن عم الملك واقبل

269  
اعماله وطمعوا عماره قلعت الجيد ودمر  
علي السيطان علي وجاتهم الا وادوا طلعوا الاسارا  
الا فديج وشارطوهم علي الجالبه وراموا  
في خيرات واعطت حتى اتاحهم  
هادم اللذات ومفرق الجماعات  
وهذا ما انتها النيام من سيرت  
الحاكم بامر الله عليه يد ملكها  
افق العباد الي رحمة الملك  
الجواد السيد مصطفي ابن  
الحاج يوسف اغا شامجر  
الرحيم عثمان ابا شاموا  
شام سابقا  
مذهبا القادر  
الجدي اصلا الحو  
الشامي موطن  
في اليوم الثالث وعشرين شهر شعبان المبارك ٩٩٠ هـ

LONDON 713 (Add. 7373)

Folia: 222

Foliierung: europäisch und teils arabisch

Kustoden: ja

Schrift: *Nashī*: aus mehreren Abschriften zusammengesetzt, 5 Hände; eine davon (f. 1-63) auch in BERLIN 489 (T); f.98-105 andere Abschrift, verbunden durch C; f.107 – 145 homogene Abschrift

Titel: *Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta‘ālā*

Datierung: keine

Lesernotizen: mehrere Verse auf f.1a; 145b as-Saiyid Šarīf 1226 (1811) – auch f.222; f.146b Muḥammad ‘Abbās Ibn al-Marḥūm ‘Abd al-Wāḥid Ibn as-Saqqāl 9. Raġab 28 (29. Juni 1813); Šākū Ibn ‘Abdallāh Ibn as-Sūqīya 1209 (1795); Ḥasan Ibn Ḥusain 20. Ğumāda 1211 (21. November 1796); f.202a ... MKYH Ibn aš-Šaiḥ DBRḤW; f.222a ‘Alī Ibn as-Saiyid Šāliḥ Afsamāwī 17. DḤ 1218 (29.März 1804); ‘Alī Ibn Aḥmad Afandī as-Suyūṭī 1218 (1804); Sa‘īd ... 1217 (1802)

Anfang: *La-bi-smi-llāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm wa-bihi nasta‘īn (...) qāla n-nāqil ḥakā wa-llāh a‘lam (...) annahu kāna fī madīnat al-Qairawān malik* (vgl. LONDON 710)

Besitzer: Aḥmad ar-Rabbāt al-Ḥalabī (jeweils im Titel)

Sonstiges: Seidenpapier; Seitenränder schadhaft; f.62b spitz zulaufende Schrift = Ende Teil 1; ab f. 106 in *aġzā*‘(3-4) gegliedert durch Aḥmad ar-Rabbāt; Vermerk auf Titelblättern f.106, 147 über die Anzahl der „Bücher“ (*kutub*) und Blätter der *Sīra* durch C; f.148b und 149a Lesernotizen am oberen Rand elidiert;

Inhalt im Vergleich: BERLIN 486 f.1 - 491, ca. f.28

Anfang eines neuen Exemplars.





وقد وصا الي ابراهيم انه يركب  
 برسي على دمياط وساروا حتى وصلوا  
 الي دمياط وارسل اعليها وكان عدد الشرايين  
 الذي ارسلوا على دمياط مائة وعشرين شير  
 كلها من مصر واسكندرية قال واما اهل  
 دمياط لما نظروا الي الشرايين اشتغلوا بهم  
 فيمنعهم كذلك واذا قد اقبل راجع  
 بالعبديان فلما نظروا اهل دمياط الي ذلك فمادوا  
 ردها واحدة بل سلموا ومنهم تاس ارادوا  
 ان يهدوا في البحر فاحتاط عليهم ابو حيله ومسلمهم  
 دخلوا الي دمياط وملكوها وكان فيها شرايين فاصحابها  
 وعمر فيها رجال وامر ابو حيله بهم ان يرسوا  
 وعمر فيها رجال وامر ابو حيله بهم ان يرسوا

فانما واذا فيها عمير كثير فاخذوها وعمرها بالرجال  
 واما الحاكم وقد اقام به دمياط ثابت درجال  
 وعسكر فلما وصلوا الي يافه المنقوه واهل القدس  
 وقد ايق من صدر ومن عجولت ومن نابلس وسليمان  
 وارمن حوريات رجال ماله اولت من اخر فلما راهم  
 الحاكم فرح بهم وسار الي عكة قالت وكان  
 قد سبقه ابو حيله بالراكب وقد كثرت المراكب  
 حتى صاروا فوق السابان شبي كلهم موقوف بالجلد  
 والابطال فلما راوا اهل عكة الي المراكب حل  
 لهم ان صاحب قريص قد اقبل وكان قد اتت اليه  
 بعض المنزعين وخبرهم ان قد اف من ارض  
 مصر عكة فاشتغلوا اهل عكة بالمرحوم  
 فانت اليهم العساكر الذي مع الحاكم فاصروها  
 وقتلوا اكل من فيها واقام الحاكم ثلاثة ايام  
 ثم انه رحل وطلب عديبه صور وقد اقبل اليه فلما  
 نابت المنام ومعه عسكر التام ورسوا في البحر  
 فلما اجتمعت المصاخر على صور سلق اهل بالامان  
 واقام ابو حيله فام صار بجادي العسكر في البحر  
 والحاكم يحلوه في البحر حتى اخذوا صور والحاكم  
 ثلاثة ايام وساروا الي صيدا والي بيروت  
 واقوا الي جبل واقوا الي وجراحيه ودخلوا الي  
 وهو لله عليه حني اخذوا الي ارضين يوم مس  
 دمياط الي تالين وكان صاحب قريص قد حمله حاله

LONDON 714 (Add. 7374)

Folia: 160

Foliierung: europäisch und teils arabisch

Kustoden: ja

Schrift: *Nashī*: eine Abschrift, am Anfang (von T) und Ende (von C) ergänzt,

Titel: *Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā*

Datierung: ins 18. Jh. geschätzt (lt. Katalog)

Lesernotizen: f. 57a Muḥammad Sa'īd al-..., 1198 (1784); f.160b Aḥmad Ibn Sa'īd Muṣṭafā al-'Aṭṭār; Aḥmad Ibn Yaḥyā

Besitzer: Aḥmad ar-Rabbāṭ al-Ḥalabī (jeweils im Titelblatt eines *ḡuz*)

Sonstiges: in *aḡzā'* (5-7) gegliedert durch Aḥmad ar-Rabbāṭ; f.68 elidierte Marginalie

Inhalt im Vergleich: BERLIN 491 ca. f. 30 – 495, f.11

LONDON 715 (Add. 7375)

Folia: 128

Foliierung: europäisch und arabisch

Kustoden: ja

Schrift: *Nashī*: größtenteils aus derselben Abschrift wie 714, am Anfang und Ende von C ergänzt

Titel: *Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā*

Datierung: ins 18. Jh. geschätzt (lt. Katalog)

Lesernotizen: f. 18a, f.88a Muḥammad Sa'īd al-..., 1198 (1784)

Besitzer: Aḥmad ar-Rabbāṭ al-Ḥalabī (jeweils im Titelblatt eines *ḡuz*)

Sonstiges: in *aḡzā'* (8-10) gegliedert durch Aḥmad ar-Rabbāṭ

Inhalt im Vergleich: BERLIN 495, f.11 – 497 f.34

LONDON 716 (Add. 7376)

Folia: 221

Foliierung: europäisch und arabisch

Kustoden: ja

Schrift: *Nashī*: teils aus derselben Abschrift wie 715; ab f.198 andere Abschrift; am Anfang und Ende von C ergänzt

Titel: *Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā*

Datierung: keine, teils 18. Jh. (Katalog)

Lesernotizen: f. 1 Muṣṭafā Ibn as-Saiyid ‘Abd ar-Raḥmān al-ḤṬR, 1192 (1778), f.42, 83 und 171 Muḥammad Sa‘īd al-...[1784]

Besitzer: Aḥmad ar-Rabbāt al-Ḥalabī (jeweils im Titelblatt eines *ḡuz*)

Sonstiges: in *aḡzā*’ (11-14) gegliedert durch Aḥmad ar-Rabbāt

Inhalt im Vergleich: ca. BERLIN 497 f.34 – 502, f.11

LONDON 717 (Add. 7377)

Folia: 203

Folierung: europäisch und arabisch

Kustoden: ja

Schrift: *Nashī*: andere Abschrift aus einer Hand

Titel: *Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta‘ālā*

Datierung: 1755

Lesernotizen: f. 156 a Titelblatt zu einem 18. Teil (*ḡuz*): Sulaimān al-ḠRMNT; f.156b eine mit Namen in Geheimschrift (*qalam muṣaḡḡar* und Zahlen), 1192 (1778); s. auch die Titelseite zu We 490.

Ende: f. 203a:14-16 *wa-dāma fī l-ḥairāt wa-‘aṭan ḥattā atāhu hādīm aladḏāt (sic!) wa-mufarriq al-ḡama ‘āt al-quṣūr wa-mu‘ammir wa-muhdim al-qubūr*

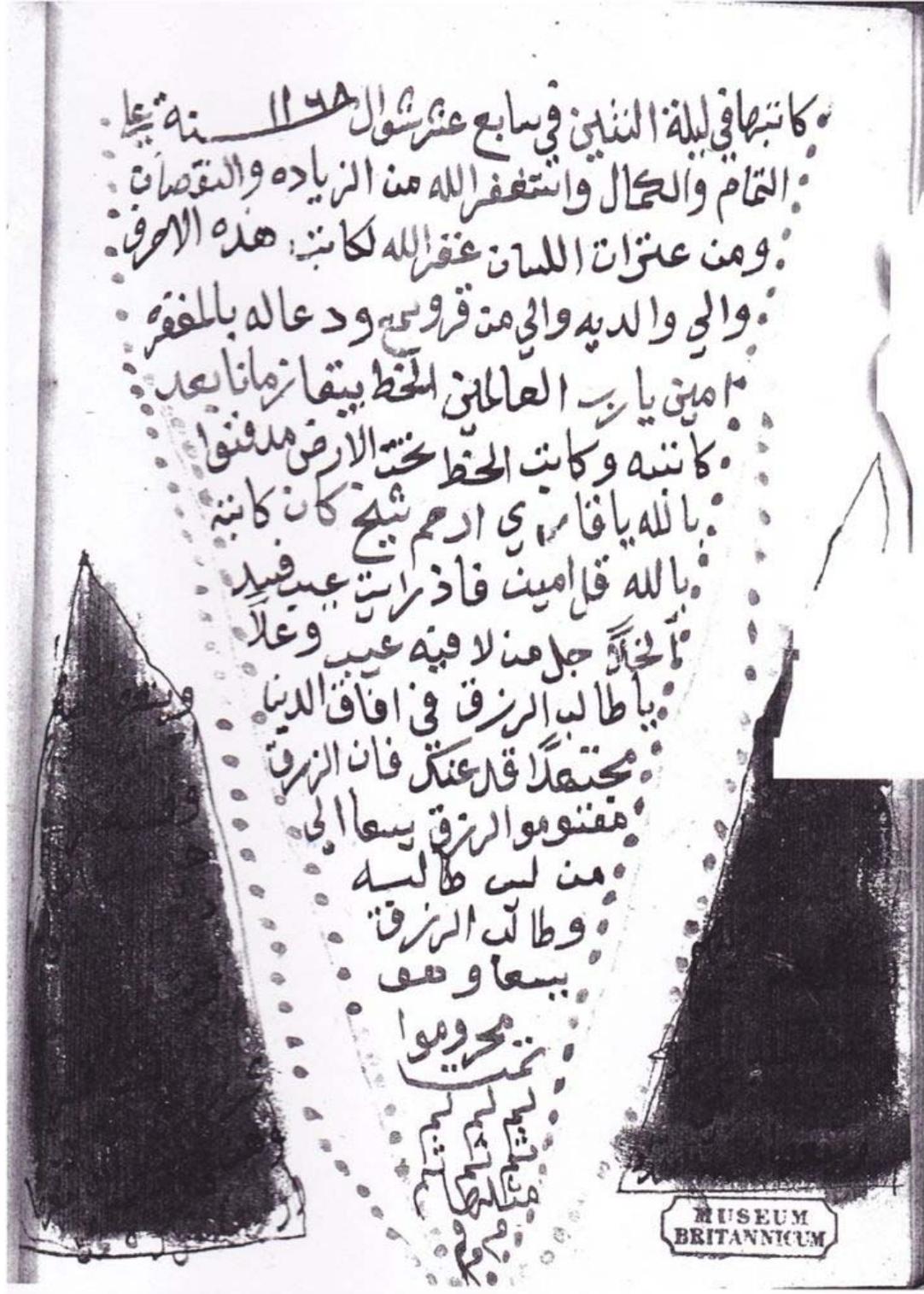
Kolophon: ohne Namen am 17. Šawwāl 1168 (27. Juli 1755)

Besitzer: Aḥmad ar-Rabbāt al-Ḥalabī (jeweils im Titelblatt eines *ḡuz*)

Sonstiges: in *aḡzā*’ (15-18) gegliedert durch Aḥmad ar-Rabbāt

Inhalt im Vergleich: ca. BERLIN 502, f.11 – 505 Ende

Kolophon.



### 1.3. WIEN

Manuskript Nr. 782 der Nationalbibliothek zu Wien<sup>456</sup>

Vorlage: als Mikrofilm

Folia: 331 Folia

Größe: 25,4 x 17,15 cm

Zeilen/Seite: 23

Folierung: europäische Paginierung (2-658)

Kustoden: ja

Schrift: *Nashī*

Zusammensetzung: homogenes Fragment, eine Hand

Schreiber: Muḥammad Ibn ‘Alī Ibn Bulbān al-Mihmandār (im Kolophon)

Titel: *al-Ġuz’ at-tānī min Sīrat amīr al-mu`minīn al-Ḥākīm bi-Amrillāh Muḥammad Ibn al-Mustanṣir billāh Nizār al-Qairawānī*

Datierung: 21. Tammūz 833 H. (21.07.1430) im Kolophon auf p. 658

Lesernotizen: p. 658 ohne Datum: ‘Abd ar-Raḥmān Muṣṭafā ; eine weitere ebd. (Name schlecht lesbar) von 959 H. (1552); auf p. 659 eine Lesernotiz von Ibn l-Ḥāḡḡ Muḥammad ... Ibn al-Ḥaṭīb von 944 H. (1538)

Besitzer: auf Titelblatt elidiert, evtl. ist ein Teil des Namens Šams al-Mudīr (s. im Kreis, Name überklebt)

Erwerb: durch Joseph von Hammer-Purgstall

Sonstiges: p.659 ist hinzugefügt, von derselben Hand und weist als Kopisten (‘*alā yad...*) Ibrāhīm Ibn Faraḥ al-Qāšānī in einem zweiten Kolophon aus. Der Text verweist auf Inhalte, die in den mir vorliegenden Manuskriptkopien nicht enthalten sind. Ein Benutzer hat gelegentlich am Rand das Wort *maṭar* (z.B. p. 316, 434, 470) geschrieben.

Anfang: *bi-smi-llāh ar-Raḥmān ar-raḥīm wa-bihi taufīqī al-ḥamdu li-llāh alladī ḥalla fī irtifā’ muḥammadihi...*

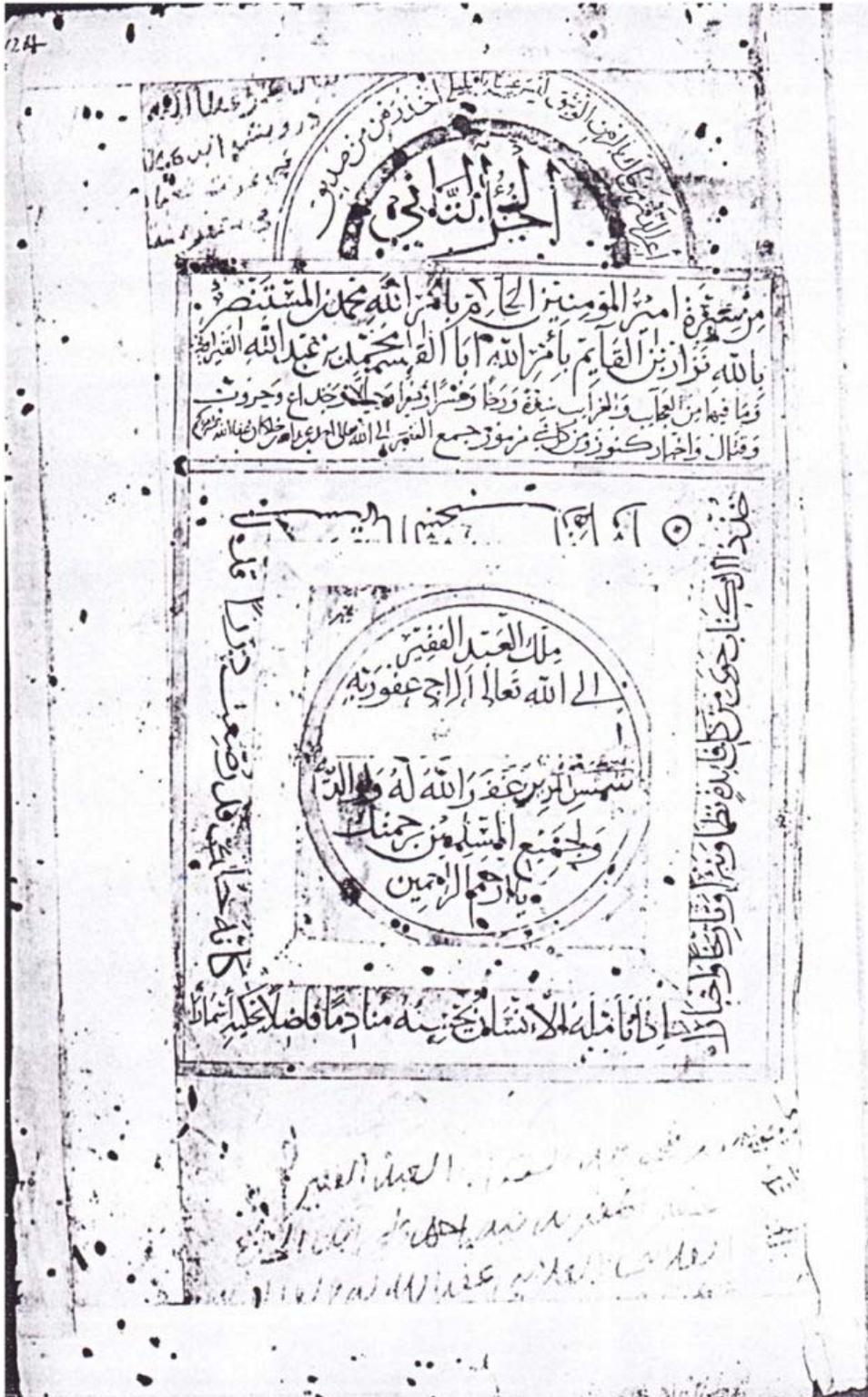
---

<sup>456</sup> Flügel, Gustav: Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek zu Wien, Bd. 2, 1f.. Wien 1865.

Explizit: p. 658:12-16: *mā ntaḥā ilainā min ḥadīṯ Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ibn Nizār al-Qairawānī wa-aulādihi wa-ḍurriyatihī wa-zaūḡātihī ‘alā t-tamām wa-l-kamāl na ‘ūḍu bi-llāh min az-ziyāda wa-n-nuqṣān /* „So sind wir mit dem Erzählen der Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ibn Nizār al-Qairawānī und seiner Kinder, Nachkommen und Frauen vollständig am Ende angelangt. Wir nehmen Zuflucht bei Gott davor, etwas hinzugefügt oder weggelassen zu haben.“

Inhalt im Vergleich: BERLIN 493 f.10 bis 505 Ende.

Titelblatt von anderer Hand. Der Name des Besitzers wurde elidiert.



عمارة القاهرة قد تجرت فانتقلوا اهل مصر والناس الي القاهرة  
 وتوفوا الملك الظاهر الي رحمه الله تعالى وتوفت الست مريم وتوفوا  
 الملك المعز ودفنوه في المعزيه وماتت الست فاطمه ودفنوها لها  
 ولمريم عند الست نقيبته قال الراوي وقولا السلطان  
 علي مصر والقاهرة وطاب له الوقت وحملت الست الحشا وجابت  
 ولد وسماه السلطان الحاكم قال وكان اشبه الخلق بالحاكم وانتشا  
 وعنوي العلم فطلع اعلم اهل زمانه وانوش اهل اوانه وتولع بالرصد  
 وولي الملك بعد ابيه وتوفوا والده وتوفت الحشا وحكم السلطان  
 الحاكم وكان يلقب بالنصور وبنو المدرسه النصوريه وعدل في  
 الرعيه وحبوه الخلائق واحتجب عن الناس وتعد في الرصد  
 ومات في الرصد رحمه الله تعالى وهذا  
 ما انتها اليان من حديث سيرة الحاكم بامر الله بن  
 تزار القيرواني واولاده وذريته وزوجاته  
 علي التمام والكمال بعود بالله من  
 الزيادة والنقصان  
 والحمد لله وحده  
 كتبه العبد الفقير الي الله تعالى الراجي عفو العزيز الغفار  
 محمد بن محمد بن علي بن بلبان المهندي دار  
 وكان الفراغ من كتابته نهار الجمعة سلخ شهر شوال المبارك  
 واحد وعشرين في تموز من سنة ثلث وتلاثين وثمانماية  
 عشرين لكانت هذه السيرة ولقاربها ولستعها ولجميع السنين  
 برحمتك يا ارحم الراحمين  
 اميت

#### 1.4. KAIRO

Manuskript Film Nr. 9371 Ġalāl al-Ḥusainī der Bibliothek Dār al-kutub wa-l-waṭā'iq al-qaumīya, 23238 - مخطوط سيرة الحاكم بأمر الله ق ..... جلال الحسينى 10 ..... الدرج

رقم الميكروفيلم 5637

Vorlage: als digitalisierte S/W-Kopie

Folia: 216 Folia

Größe: 19,5 x 14 cm

Zeilen/Seite: 13

Folierung: arabisch (1-232)

Kustoden: vorhanden

Schrift: *Nashī*

Zusammensetzung: homogenes Fragment, eine Hand (Y)

Schreiber: keine Angaben

Titel: *al-Ġuz' at-tānī min tāriḥ al-Ḥākim*

Anfang: *'adam wa-maḍā fa-innahu kāna yurīdu yuḥriġanā min dīninā fa-arāḥanā al-masīḥ minhu wa-waraṭnāhu wa-hādā māluhu...* / „dahingegangen; also wollte er uns von unserer Religion abbringen. Da verschonte uns der Messias von ihm und wir beerbten ihn. Und dies ist sein Besitz...“

Ende: *qāla r-rāwī fa-kāna al-ḥarāmī idā aḥada ġamī' mā fī d-dār wa-arāda an yaḥruġa fa-yarā quḍāmahu...* / „DER ERZÄHLER sagte: und als der Räuber alles, was im Hause war, genommen hatte und hinaus wollte, da sah er vor sich...“

Datierung: keine

Lesernotizen: keine

Besitzer: 'Alī Ġalāl al-Ḥusainī

Erwerb: durch die Bibliothek Dār al-Kutub im Jahr 1954 (insgesamt 8636 Werke aus dem Besitz von al-Ḥusainī)

Sonstiges: Einige Folia sind am linken oberen Rand mit einer arabischen 232 gekennzeichnet. Auf f.53a ist eine Unterteilung des Textes in Abschnitte (*faṣl*, pl. *fuṣūl*) erkennbar. Folia 162-181 fehlen; f. 183 ist falsch angeordnet und gehört vermutlich zu den fehlenden Folia.

Inhalt im Vergleich: BERLIN 488, f.104 – 490 f. 17. Es folgt eine in BERLIN nicht enthaltene Episode um Zahra und 'Abd ar-Raḥmān (f. 197-232). Vgl. TÜBINGEN f. 1-11.

علم الدين اعلم انني اريد اذ دخل الي هذا المكان  
وانظر الي المقياس فلما عزم الحاكم بامر الله  
علي ذلك اتوا اليه بالسختات يرفزل فيها  
هو وحواسه ودخل الي الروضة فلما راى  
ذلك المقياس قال للوزير علم الدين سليمان  
يا تري يا وزير من قبل هذا المقياس كانوا  
اهل مصر ايش يقيسوا ما النيل حتى يعرفوا  
زيادته من نقصانه فقال الوزير علم الدين  
سليمان يا تري يا مولانا السلطان  
كان لهم مقياس حجر يقيسوا فيه على حساب  
التقريب وهذا المقياس قد عمل على حساب  
القراريط على البحرين واذا اكتفت البلاد  
من عند الله عز وجل يارزاقها فازاد كان

السلطان

للسلطان فعند ذلك اتى السلطان الحاكم  
بامر الله الي القلعة فوجدها قلعة مليحة  
صحيحة غير ان حاصيتها وسوف ياتي  
حديث مصر القديمة وكيف حوت ومن امرها  
وبناها ومن كان السبب في ذلك ان سأل الله  
سبحانه وتعالى وهذا الحديث ما نشرحه  
لكم الا في ايام الملك العزيز وسوف ياتي  
الحديث في موضعه اذا وصلنا اليه ان شاء  
الله تعالى على الترتيب **فصل**  
واذا السلطان الحاكم بامر الله فانه امر  
الوزير علم الدين ان يهجر في عمارة تلك  
القلعة التي في الروضة وهي قلعة مصر  
القديمة وبعد ذلك رجع السلطان

## 1.5. PARIS I (3906) und PARIS X (3907)

Manuskript Nr. 3906 (Katalog De Slane<sup>457</sup>) der Bibliothèque Nationale Paris, Département des manuscrits orientaux, 58, Rue de Richelieu, 75084 Paris Cédex 02. (supplement 1765).

Vorlage: als Xerokopie

Folia: 57

Größe: 21 x 15,5 cm

Zeilen/Seite: 23

Folierung: europäisch (2-57)

Kustoden: vorhanden

Schrift: *Nashī*, unvokalisiert

Zusammensetzung: homogenes Fragment, von einer Hand

Schreiber: keine Angaben

Titel: *al-Ġuz' al-auwal min Sīrat al-malik al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta'ālā Muḥammad Ibn Nizār al-Qairawānī wa-mā ġarā lahu min al-ḥadīth al-'aġīb wa-l-amr al-muṭrib al-ġarīb*

Anfang: *bi-smi-llāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm wa-ṣallā llāh 'alā saiyyidinā Muḥammad* / „Im Namen Gottes, des Erbarmers, des barmherzigen; Gott segne unseren Herrn Muḥammad“

Explizit: *tamma l-ġuz' al-auwal min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh wa-yatlūhu al-ġuz' at-tānī wa-ṣallā llāh 'alā saiyyidinā Muḥammad wa-'alā ālihi wa-ṣaḥbihi wa-sallam* / „Der 1. Teil der Sīrat al-Ḥākim ist fertiggestellt. Ihm folgt der 2. Teil, Gott segne unseren Herrn Muḥammad, seine Familie und seine Gefährten.“

Datierung: geschätzt ins 18. Jh. (lt. Katalog)

Lesernotizen: keine

Besitzer: keine Angaben

Erwerb: durch Jean-Louis Asselin de Cherville in Kairo, im September 1877 eingearbeitet

Sonstiges: enthält viele religiöse Formeln.

Inhalt im Vergleich: Der Teil umfasst die Handlung von BERLIN 486 f.1 – f.24, ist aber elaborierter. Die Episode um den Kampf in Tunis findet sich so umfangreich nicht in BERLIN und LONDON.

Manuskript Nr. 3907 (Katalog De Slane<sup>458</sup>) der Bibliothèque Nationale Paris.

---

<sup>457</sup> M.De Slane: Catalogue des Manuscrits Arabes, S.637 Paris: Impr. Nationale 1883-1895. (Sign. Ls 4/8/98).

Vorlage: als Xerokopie

Folia: 78

Größe: 21 x 15 cm

Zeilen/Seite: 21

Folierung: europäisch (1-78)

Kustoden: vorhanden

Schrift: dieselbe wie Ms. Nr. 3906

Zusammensetzung: homogenes Fragment, dieselbe Hand wie PARIS 3906

Schreiber: Muḥammad ad-Dīb al-Muṭālī‘ („der Vorleser“)

Titel: *al-Ğuz‘ al-‘āšir min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Ta‘ālā Muḥammad Ibn Nizār al-Qairawānī wa-bnihi Muḥammad az-Zāhir wa-mā ġarā lahum min al-kalām al-‘aġīb*

Anfang: *bi-smi-llāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm wa-ṣallā llāh ‘alā saiyidinā Muḥammad* / „Im Namen Gottes, des Erbarmers, des barmherzigen; Gott segne unseren Herrn Muḥammad“

Explizit: f.79a: *wa-hādā mā warada ilainā min Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Muḥammad Ibn Nizār al-Qairawānī wa-Muḥammad az-Zāhir wa-‘Abd al-‘Azīz min al-ma‘ānī ba‘da ṣ-ṣalāt wa-s-salām ‘alā saiyidinā Muḥammad an-nabīy al-‘Adnānī az-zarīf al-ma‘ānī; tamma dālika* / „Dies sind die Inhalte der Sīrat al-Ḥākim bi-Amrillāh Muḥammad Ibn Nizār al-Qairawānī und Muḥammad az-Zāhir und ‘Abd al-‘Azīz, die zu uns gelangten, nach dem Gebet auf unseren Herrn, den geistreichen Propheten Muḥammad al-‘Adnānī. Fertiggestellt ist jenes.“

Kolophon: Z. 9: „Vollendet wurde diese wundersame *Sīra* und seltsame Geschichte in der Feder des Schreibers und Lesers Muḥammad ad-Dīb in der Hafenstadt Dimyāt, *Šaiḥ* über die Straßensjungen<sup>459</sup>, am Samstag dem 19. Dū l-Qa‘da 1097“ (7.10.1686).<sup>460</sup>

Datierung: 1097 H. (1686) im Kolophon

Lesernotizen: auf dem Titelblatt Muḥammad Abū ... Ibn Maḥfūz Ibn Muḥammad Ibn Abū l-‘Ūd Ibn Aḥmad Ibn Muḥammad al-Ma‘mūnī aš-Šāfi‘ī am Sonntag 1106 (1694);

f.78b: Vermerk über ein Leihpfand<sup>461</sup> von ‘Abd ar-Raḥmān Ibn Fairūz ‘Abd ar-Raḥmān

Besitzer: keine Angaben

Erwerb: durch Jean-Louis Asselin de Cherville in Kairo, im September 1877 eingearbeitet

Sonstiges: Das Fragment gehört mit Nr. 3906 zum selben Exemplar.

Inhalt im Vergleich: BERLIN 503, f. 36b bis f.505 Ende

---

<sup>458</sup> Ebd.

<sup>459</sup> *abnā‘ at-tarīq*, vermutlich eine „Zunft“ (Bettler?). Vgl. Wetzstein, Markt, 482, Anm.9.

<sup>460</sup> De Slane interpretiert die Jahresangabe als 1067 (29.08.1657).

<sup>461</sup> Zu *auda‘tu*-Vermerken vgl. Ott, Metamorphosen, 90f.

## 1.6. TÜBINGEN

Manuskript Nr. 43 der Universitätsbibliothek Tübingen<sup>462</sup>, Wilhelmstraße 32, 72016 Tübingen.

Vorlage: als Xerokopie

Einband: in gelbem Pappdeckel mit rotem Lederrücken (lt. Katalog)

Folia: 63

Größe: 15 / 11 cm

Zeilen/Seite: 16

Folierung: europäisch (1-62)

Kustoden: vorhanden, jedoch wegen schadhafter Bindung oft nicht zu erkennen

Schrift: Nashī, 17.Jh. (lt. Katalog); f.10b-11a und 14b-16a sind ältere Kerne von anderer Hand (schmäler, rechtskursiver, schwungvoller Duktus), s. vorderer Anschluss (f.13b zu 14a) und die von der „dicken Hand“ ergänzte Kustode (f.10b)

Schreiber: keine Angaben

Titel: kein

Anfang: *fa-auma`a `alaihi `Abd ar-Raḥmān fa-nṣaqqa l-ḥāyīṭ* / „Da zeigte `Abd ar-Raḥmān darauf und die Mauer tat sich auf...“

Ende: *wa-takallama bi-kalām lā yufham fa-rtahḥat aidīhim wa-adārū wuḡūhahum li-l-ḥā... /* „Er sprach er in unverständlichen Worten, da ließen sie ihre Hände sinken und wandten ihre Gesichter zu ...“

Datierung: keine

Lesernotizen: f.1a Ibrāhīm Ibn Sa`īd ... aṣ-Ṣalwā; 2) Darwīš `Abd al... Ibn Darwīš Aṣlān; Ibn Darwīš ...; f.1b Name in Geheimschrift (Zahlen und *qalam muṣaḡḡar*) im Jahre 1136 (1723 n.Chr.); darunter: `Abdallāh Ibn Aḥmad; f.30b Yaḥyā Ibn as-Saiyid Ḥusain am 23. Ṣawwāl 1094 (12.September 1686); f.39b Muṣṭafā Ibn ... Faṭḥallāh; 61 b unleserlich

Besitzer: keine Angaben

Erwerb: durch Johann Gottfried Wetzstein

Sonstiges: Jedes Folio (außer den Kernen) trägt am linken Rand, wohl als Ordnungsmerkmal, eine arabische 7.

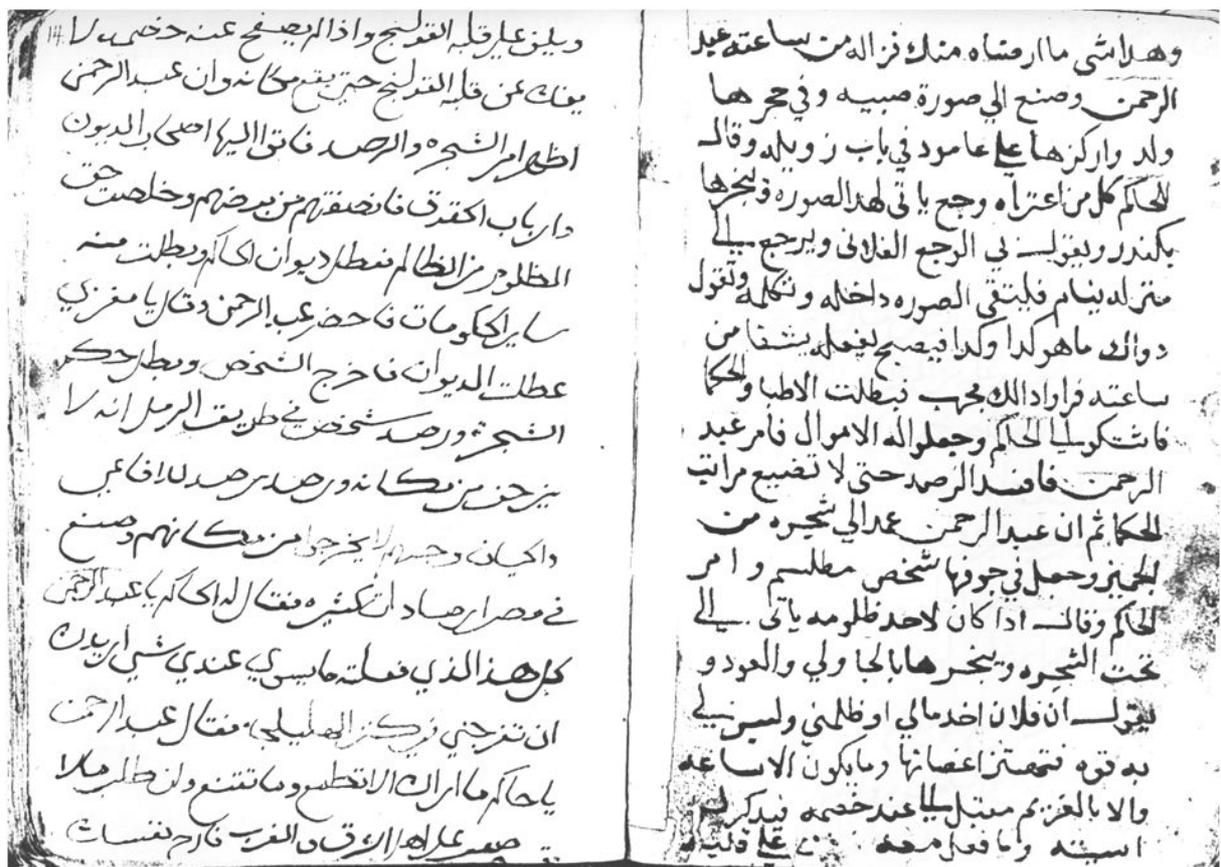
---

<sup>462</sup> Christian Seybold: Verzeichnis der arabischen Handschriften der Königlichen Universitätsbibliothek Bd. 1. In: Verzeichnis der Doktoren welche die philosophische Fakultät der Königlich Württembergischen Eberhard-Karls-Universität in Tübingen im Dekanatsjahr 1903-1904 ernannt hat. Tübingen: Georg Schnürlein 1907. 91.

Inhalt im Vergleich: Das Fragment beginnt mit einer sonst nur in KAIRO (f.) enthaltenen Episode ('Abd ar-Rahmān, Zahra und ihre Mutter sind in der Schatzhöhle) und bricht ab etwa bei BERLIN 491,34 (al-Hākim und 'Abd al-'Azīz betreten die Schatzkammern).

Abb. 33: f.13b-14a.

Heterogener Übergang von 13b ist die Ergänzung zu einem „Kern“ f.14a-16b.



## 1.7. BERLIN 747

Manuskript Nr. 747 der Sammlung Wetzstein II (= Ahlwardt Nr. 9154<sup>463</sup>) der Staatsbibliothek Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Potsdamer Straße 33, 10785 Berlin.

Vorlage: im Original und als Mikrofilm

Folia: 13

Größe: 21,5 x 16 cm; 18,5 x 13 cm

Zeilen/Seite: 20-24

Foliierung: europäisch (47; 31; 51-63)

Kustoden: vorhanden

Schrift: *Nashī*, f.51-60 rechtskursiv, gedrängt; f. 62-63 Ergänzung von C (?)

Schreiber: keine Angaben

Titel: kein

Anfang: f.51a *‘aql amrī [...] hiya ḥamra šamsīya qamarīya azalīya abadīya mu‘ṭār /* „...Verstand ist mein Ding, [...] „Sie ist Wein, sonnig und lunar - herrlich duftend, immerdar“

Ende: 60b: ult. *wa-ṣallabū ‘alā wuḡūhihim wa-nādū ba‘dan iḥmalū ḥamlā /* „Da bekreuzigten sie sich und riefen einander zu: Zum Angriff!“

Datierung: keine

Besitzer: keine Angaben

Sonstiges: Das erste Folio, das mit europäischer 47 gezählt ist, gehört sichtlich nicht zu f. 51-63 und handelt von einem türkischen Hauptmann Kar-Ḥān. F.61 ist unbeschrieben. F.62-63 gehören lt. Randbemerkung von Ahlwardt zur *Sīrat Banī Hilāl*.

Inhalt im Vergleich: ähnlich BERLIN 488, f.84-93.

---

<sup>463</sup> Ahlwardt, Verzeichnis, 113f.

في القسهم من مبايعة غيره ومخامرة وما شاكل ذلك فكل من كان مقيما على عهد الحاكم  
 ابيد الله تعالى تجدد الايمان فاجابوا بالسمع والطاعة ثم احضر الوزير المصحف والسيف  
 وحلف الخاص والعام وخرجوا ولما كان ثاني ركب الموكب وزينوا اهل مصر المدينة كلها  
 فاذهب وتصديق وتم على ذلك الحال سنة كاملة قال صاحب التمام كان في بعض الايام  
 من السنة الثانية وهو في الموكب اذ سمع رجل طباح وهو ينادي ويقول يا جاه الي بكر  
 يا ملوخ طيب يا ملوخ فنظر الي الوزير وقال يا وزير ما يبغوا الملوخيه الا في جاه ابي  
 بكر اريد منك الساعه تطلع كل ملوخية في هذه المدينة ولا تظلي احد يزرعها اضرب  
 عنقه فقال الوزير في نفسه استفتاح مباركة هذه اول واحدة قال الراوي وهذا الحاكم  
 سما الحاكم الكذاب وسموه اهل مصر الحاكم الجاير وكان من اهل الحلة لانه كان رافضيا  
 شيعيا ولما دام له الملك وقويت شوكته وجاء شهر رمضان منع الناس من  
 تلك الترواح وقال هادة سنة سنها عمر ابن الخطاب ثم سبه جهرا فلما سمع الوزير  
 سبه لعمر رضي الله عنه جهرا لامه على ذلك وقال له ايها الملك هذا ما يكون  
 نسب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعندها غضب وزجر وامر بمسك  
 لوزير ابوجهل وقبده وجسه وقرب علم الدين الوزير اليه ثم امر بسب الصحابة  
 جهرا فلعن الله عليه وعلى والديه ثم كتب بسب الصحابة على ابواب المساجد  
 والجوامع ومن جملة ما فعل في مصر هذا الحاكم الكذاب ان امر النصارى ان يضعوا  
 في اعناقهم صلبان كل صليب زنته ضسه وعشرين رطل بالمصري ولا يمشوا الا وهم  
 حاملين ذلك الصليب ولا يعملوا شغل الا وهو في اعناقهم وكذلك اليهود في  
 الخمام امر لهم بقراي حشب زنة الصليب المذكور الذي في اعناق النصارى  
 وان يلبسوا العمائم السود ثم عرلهم واماكنهم ناحيه عن المسلمين ولا يركبوا سفيته  
 بخارتها مسلمين ومنع عمل الزبيب فما بقي احد يبيع زبيب بل عصير الكروم كلها  
 حصر ومنع عمل الفقاع ومنع زرع الفول وبيعه اخضر ام يابس ومنع زرع التمس  
 وبيع السمك الذي يسما القموط ويسموة في ارض مصر السلوية ثم امر بتقل  
 الاطباء

الكتاب حتى ما بقي بوجد في مصر كلب وقد وجد في التاريخ انه ظهر على جماعة منهم  
 رجل باع ملوخييه واخر باع زيبب واخر باع سماء سلور واخر عنده كلب فاحضر  
 البايغ ثم المشنري وضربهم بالمقارع وطاف بهم للبلد ثم امر بعد ذلك بصوب رقابهم  
 واخر قهرم واشاع سب الصحابه وشرب الخمر بجمعهم ثم كتب الي جميع البلاد الذي  
 يحكم عليها <sup>تخبر</sup> بذلك قال ثم بلغه نجا رقد اتو بزيبب في حقه واحرقه واتاه خبر اقوام اخرتهم صنعوا  
 من كرمهم زيبب فانفذ الشهود الى الكروم الذي لهم وامرهم بقطعها واحرقوها  
 حفرة اليهود ورميت في البحر ثم حوت ارضهم بالهجر بالبقرة وامر بحرق كتابس اليهود  
 والنصارى ثم يرمونهم الي البحر ثم بعد ذلك احضر اصحاب الطوائف واهل الوظائف  
 الذي رتبهم الحاكم ابن نواز مثل حكيم وجواني وكحال ومحدث وميخيم ومترجم  
 وما شاكل ذلك فعولهم وامر بنفيهم جميعهم وامر ان لا يتكلموا بتكلم احد  
 على صناعة التجيم ولا علم الرصد ثم بعد ذلك وصل سيرة الي النساء ان حج عليهم جميعهم  
 ومنعهم من الخروج الي الاسواق ومن قضا الحواج وان لا يجلسوا على الطرقات وقتل  
 كذا كذا امراه ثم قال متى ما سمعت ان اموات خرجت من بينها صلبتها وشنفت  
 زوجها حتى انه منع الاصا ساكفه من عمل الاخفاق النساييه وداوم ذلك كله على  
 الناس وعلى النساء سنة كامله فضا جو الناس وتعوقوا عن حواج كثيرة وعن زيارة  
 الاقارب والاصحاب والهناء والعزافلا دفع الله عنه بلاوا وبلاوات بحاسات العما  
 ثم شرع بعد ذلك في عمائر كثيرة وجد مساجد وصار لا يركب الا حمارا شهب وكان  
 ينفرد عن العسكر وسير وحده ليس معه احد غير اثنين وقد جاء في التاريخ ان هذا  
 الحاكم للداب انفرد بنفسه ومعه ركايبين وكانت ليلة السابعة والعشرين من شهر  
 رمضان وكان للحاكم ثلاث سنين وثلاث شهور غاييب فلما كان الثالث الاول من الليل  
 في الليلة المذكورة وادابا بالركب الواحد فدا تا ومعه تسعة من عو الغريبه وهم  
 عو رباح ومضى بهم الي بيت المال واصرف عليهم ما قاله الحاكم للداب وانصرفوا

العجب فلما أصبح الصباح جلس الحاكم الكذاب على كرسى الملك وحكم بين الناس وارتفعت  
 اليه القصص فامضامنهما ما امضا فقال صاحب التاريخ فمهر بقرون في القصص يروا فيها  
 قصه فخط بعض النساء ملوها يروا فيها مكتوب يا مولانا السلطان لا زالت ايامك بيده  
 كالشمس وضحاها وليا ليك مقمره كالقمر اذا تلاها واحكامك نافذة في البلاد والعباد  
 ولا يخاف عقباها اعلم ايها الملك ايدرك الله انك صنعت النساء من طلوعهن الي  
 الاسواق والطرق وانت تعلم ان من النساء من لهم رجال يقضوهن الحاجات ومن  
 النساء ارامل ومنقطععات ولا اب لها ولا اخ ولا ولد فتبنا حابرة في قضا حاجتها  
 فلوا امر المحذور للنساء المزوجات والصبينات الملاح ان يجتمعوا من الخرج الى الاسواق  
 وان لا يمنع العجايز الفانية والارامل المنقطععات ويكون ذلك علينا من بعض  
 الصدقات واعتنام الاجر والوعا من العجايز والمساكين المقلات والسلام على سيد  
 السادة صاحب المعجزات الباهرة والايادة البينة وفي اخر القصة يقول مشهور  
 يعلم مولانا الامير المشفق الحاكم المولود للحاكم المولود الكريم الموفق ان الارامل موصولة  
 منازل ابوابهن دليله لا تطرقوا حتى الخرج فتبني تحت بلية اكبادهن لما بها  
 تحرقوا يمسين موصوف بهن عوايس حصص البطون بلا صديق يشفق حتى القوعر  
 شونا لا يرحبا والبيوت تنزير المهيمن ينطق لا تقبلن بوية بسقيمة واطلق  
 فديتك للارامل تعتق قال السائل فلما قرئت عليه القصة نظر طويل ثم  
 رفع راسه واخذ القصة ووقع على ظهرها يقول لا بد لكن من رزق ان خرجت  
 او لم تخرجن لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستورها  
 ومستودعها كل في كتاب مبين ولم يادن لهن بالاطلاق فدعو النساء عليه بهلاكه  
 وازالة ملكه فلما كانت تلك ركب حمارة على جاري عاداته وخرج وطاق الجبل ومعه  
 مراكبي فلما كان وقت السحرا في الركابي ومامعه الحاكم فسالوا الركابي عنه فقال تاه  
 مني في الجبل المقطب فركب الورد بر علم الدين واخذ معه بعض العسكر وصدوا  
 المكان

المكان الذي قال عنه الركاوي فليترجد وله خبر ولا فعله على اثر وكذا في ثاني يوم  
 وثالث يوم قلمت تجدوه وما زالوا على ذلك سبعة ايام فلما كان في اليوم الثامن والخيل  
 قد خرجوا في طلبه وادابا بالجمار الذي كان تحته مسروح ملحوم وهو ميند وفيه اثار  
 ضرب السيوف على رجليه وقد تقطعت اعصابه قال فلما راه الوزير علم الدين  
 طلب الفضايل وكان في مصرفها حين لم يكن على وجه الارض مثلهم فامر الوزير  
 ان يقصوا اثر الجمار وادابمشى الجمار واحد قدامه وواحد خلفه فلما زالوا يقصوا الاثر  
 حتى اتوا ببركة عصية فوجدوا القماش الذي كان عليه في البركة ووجدوا اثره وقد اكلته  
 الوحوش فعلموا انه قد قتل بلا محالة فلا رحم الله ابوه ولا اجداده ولما تحققوا موته  
 وهلاكه فمنهم من حزن عليه لما كان يصنع وناس فرحوا بقتله لما كان يفعل فاما  
 الدين فقد انكروا عليه فعاله واحواله فرحوا به وحزن عليه من كان شيعيا  
 مثل افعاله الدمية فلا رحمه الله ولا رحم متواة ولا اجازة من العذاب الاليم  
 ولا نجاة بحرمة القرآن العظيم وحرمته محمد المختار صاحب الضياء والانوار  
 صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم قال صاحب التاريخ واما علم الدين الوزير  
 فانه ما كذب خبر حتى اتى الى الموضع الذي فيه الوزير ابو حنبله ففكر ففكره واخوجه لاننا  
 ذكرنا ان هذ الملعون الذي هو الحاكم الكذاب لما سب الصحابة لامه الوزير فرجوه  
 وسجنه كما ذكرنا فلما خرج علم الدين دخل به الحمام وغير قماشه فطلع وقد  
 اصفر لونه وتغير كونه من اقامته في ذلك الحب والقيد تلك المدة ولما جلس احكاه  
 علم الدين ما كان من طحاكم الكذاب قال فلما سمع ابو حنبله ذلك الكلام وضح عنده  
 قتله قال يا علم الدين والله انا الذي فعلت هذ اكلته قال وكان علم الدين رجل سليم  
 الفطرة وما كان في فكره الا انه الحاكم محمد بن نزار فلما قال ابو حنبله انا الذي  
 فعلت هذ الفعالة هذ اجزا واكل اجزا من نسلطن من لا يعرفه ومن لا يعرف

1.8. GOTHA = Ms. orient. A 2599

Manuskript Ms. orient. A 2599 der Landes- und Forschungsbibliothek Gotha<sup>464</sup>

Vorlage: als Xerokopie

Folia: 11

Größe: 19,5 x 14,5 cm

Zeilen/Seite: 13-14

Foliierung: europäisch (1-10)

Kustoden: ja

Schrift: *Nashī*, klein und eckig. Wenige Wörter sind mit (falschen) Vokalzeichen versehen.

Das *Tā* am Ende eines Wortes ist immer als *Tā marbūṭa* geschrieben.

Schreiber: keine Angaben

Titel: kein

Anfang: f.1a:1-4 *huwa l-ḥākim ‘alaikum fa-min dālīka l-yaum summiya al-Ḥākim bi-Amrillāh fa-‘inda dālīka qāma l-wazīr ‘Alam ad-Dīn Sulaimān wa-man taba‘ahu min al-ḥādirīn wa-qālū wa-llāh mā yaṣluḥ lahā illā huwa / „...er sei der Herrscher (al-ḥākim) über euch.“* Von dem Tage an hieß er al-Ḥākim bi-Amrillāh. Da erhob sich der Wesir ‘Alam ad-Dīn und die ihm unterstellten Anwesenden, sie sagten: Bei Gott, nur ihm gebührt diese [Regentschaft]!“

Ende: verwischt, (f.10b:8-13) *amma l-māhī fa-huwa l-qīṣṣīṣ wa-l-kirmānī fa-huwa llaḏī ya‘mal fī l-ḡawāmi‘ ba‘da ṣalāt al-ḡum‘a wa-l-kaiṣarī fa-huwa llaḏī yarkab an-nāqa fī Makk[a wa-l-M]adīna [wa-ya‘ḥud ...] wa-qad [...] bi-ṭ-ṭ-ṭabl wa-[...] wa-l-‘aṣā wa-ha‘ulā‘i / „Was den māhī angeht, so ist das der Prediger/Vorleser. Der kirmānī ist derjenige, der nach dem Freitagsgebet in den Moscheen arbeitet. Und der kaiṣarī ist der, der die Kamelin in Mekka und Medina reitet, [...] nimmt und die Trommel schlägt [...] und den Stock. Diese...“*

Datierung: keine

Besitzer: keine Angaben

Erwerb: Seetzen in Kairo<sup>465</sup>, vermutlich Anfang des 19. Jh.

Sonstiges: Die letzte Seite ist unten durch einen Wasserschaden schwer lesbar. Das Fragment ist eine Lage (5 Doppelblätter).

<sup>464</sup> Pertsch, Wilhelm: Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Auf Befehl Sr. Hoheit des Herzogs Ernst II von Sachsen Coburg-Gothe verzeichnet. 3.Teil/Bd. 4, Wien: Hof- und Staatsdruckerei 1883, 387.

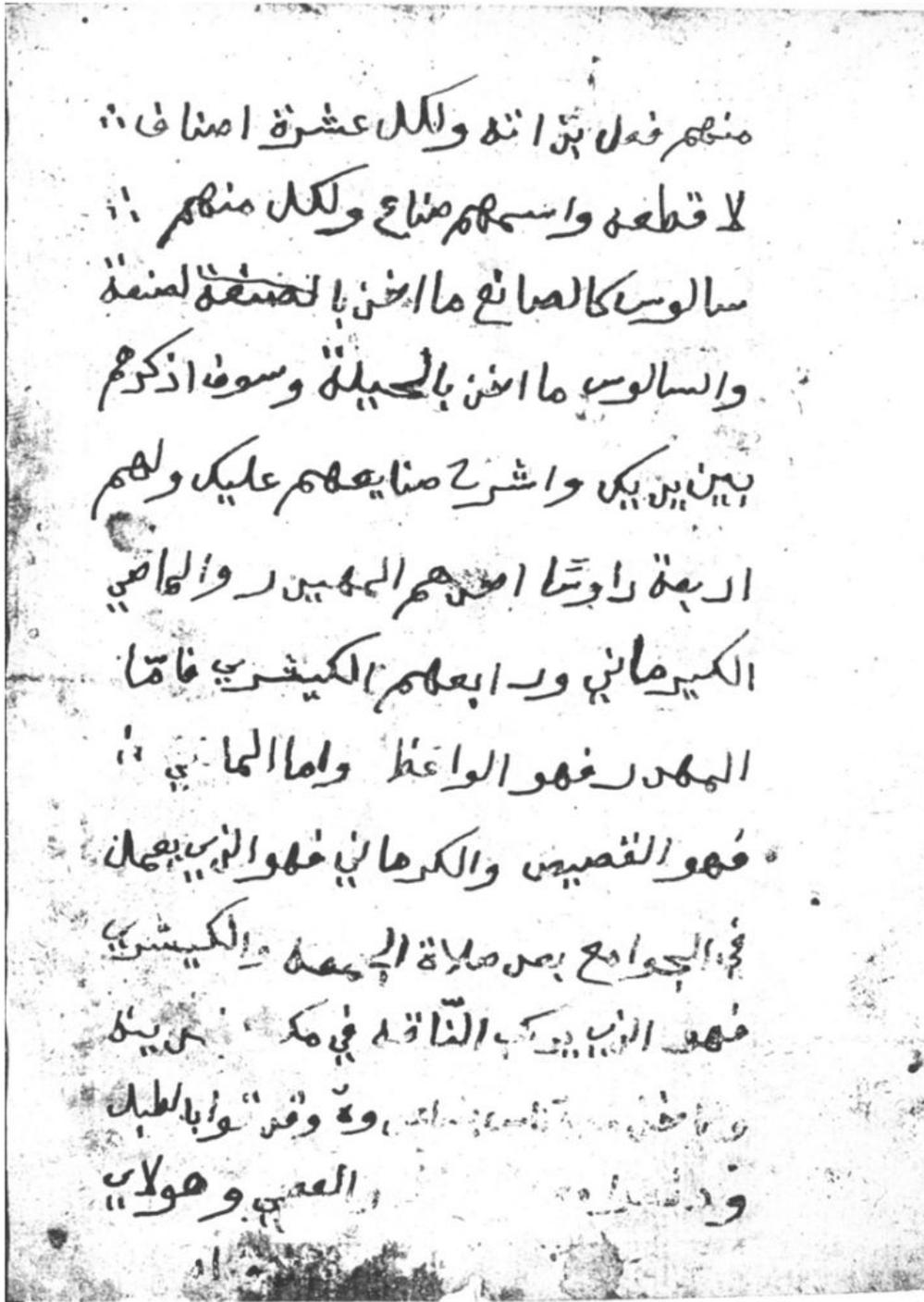
<sup>465</sup> Insgesamt hat Ulrich Jaspas Seetzen (st.1811) aus Ägypten 1540 Handschriften und 3536 Artefakte und Naturmaterialien aus Ägypten nach Europa transferiert. Vgl. Schienerl, Jutta: Der Weg in den Orient. Der Forscher Ulrich Jaspas Seetzen: Von Jever in den Jemen (1802 - 1811). Oldenburg: Isensee 2000, 87.

Inhalt im Vergleich: entspricht BERLIN 487 f. 22–26.

Abb. 38: GÖTTA Ms. orient. A 2599: f.10b.

Schmuckpunkte am linken Rand (Z. 1,2 und 8). Hand charakteristisch zittrig.

Schrift mit orthographischen Auffälligkeiten, sehr ugs. geprägt.



منهم قول بئانه ولكل عشرة اصناف  
لا قطع واسمهم صنائع ولكل منهم  
سألوها كالصانع ما اخذ بالصفة لصفة  
والسألوها ما اخذ بالحيلة وسوف اذكرهم  
بين بين يكي واشرح صنائعهم عليك ولهم  
اربعة رايون اسمهم المهيرون والخاصي  
الكيرماني ورابعهم الكيشري فاما  
المهرون فهو الواعظ واما الماني  
فهو القصيص والكيرماني فهو الذي يعيد  
في الجوامع بعد صلاة الجمعة الكيشري  
فهو الذي يركب الناقه في مكة  
والماني هو الذي يركب الناقه في مكة  
والماني هو الذي يركب الناقه في مكة  
والماني هو الذي يركب الناقه في مكة

## 2. Vereinfachte Darstellung der *Sīrat al-Ḥākim* - die Zwischenüberschriften

- I. al-Abṭan, der Sohn des Herrschers von Kairuan, bricht zur Pilgerfahrt auf, bewährt sich als Gefangener des Kaisers, erhält drei Bücher mit hermetischem Wissen und wird Wesir unter al-Mahdī al-Qā'im
- II. Muḥammad [al-Ḥākim], der Neffe des Herrschers, wird astrologisch begünstigt geboren, entwickelt ungewöhnliche, heldenhafte Eigenschaften und bewährt sich im Kampf gegen die Franken.
- III. Der neue ungerechte Herrscher al-ʿAzīz bedroht Muḥammad [al-Ḥākim]. Dieser bewährt sich im Herrscherhaus von Alexandria/Miṣr und wird dort *al-Ḥākim bi-Amrillāh*. al-ʿAzīz wird in Kairuan vernichtet.
- IV. al-Ḥākim ordnet die Herrschaft. Er verliebt sich in die Tochter des Beduinenfürsten, reist ihr nach. In seiner Abwesenheit gerät Miṣr durch ein böses Spiegelbild von al-Ḥākim in Gefahr, welches aber am Muqaṭṭam-Hügel vom Beduinenfürsten getötet wird.
- V. al-Ḥākim bekehrt die Feueranbeter auf der Insel Nār, wird von Kapitän ʿAbd aṣ-Ṣalīb verraten und lebt bei den Mönchen von Zypern. Er kehrt mit Hilfe seiner muslimischen Verbündeten nach Miṣr zurück und heiratet Rūmā und seine Ziehschwester Maryam.
- VI. Die Beduinen bedrohen Miṣr. al-Ḥākim besiegt sie und gewinnt sie als Verbündete, *ʿarab aṭ-ṭāʿa*. Er heiratet die Beduinin Zabya und kümmert sich um die Regierung.
- VII. Ein Geist des Saturn zeigt al-Ḥākim die Schätze Ägyptens. Dieser beginnt eine exzessive Schatzsuche, giert nach dem verbotenen Myrobalanenschatz und verwendet die Reichtümer zum Wohle Ägyptens.
- VIII. ʿAbd aṣ-Ṣalīb ersinnt eine List gegen al-Ḥākim und nimmt ihn gefangen. Der Wesir Abū Ḥīla befreit ihn durch eine Gegenlist, nimmt gleichzeitig Alexandria für die Muslime ein und bekehrt die Franken dort. ʿAbd aṣ-Ṣalīb wird getötet.
- IX. al-Ḥākim erfährt von der Tyrannei des Statthalters von Damaskus al-Qairawān. Daraufhin zieht al-Ḥākim als Asket nach Damaskus und erobert die Stadt mit List. Jerusalem wird erobert. Der Statthalter von Damaskus versucht al-Ḥākim zu ermorden und wird getötet.

- X. Die Franken von Jerusalem und Zypern konspirieren gegen al-Ḥākīm. Dieser schlägt die Flotte der Christen Zyperns und gewinnt das inzwischen besetzte Alexandria zurück.
- XI. al-Ḥākīm verfällt der Gier nach Schätzen. Er lässt die Schüler und Söhne al-Abṭāns verfolgen. Ein Sohn, ‘Abd al-‘Azīz, versetzt al-Ḥākīm in einen warnenden *ḥāl*. Er wird Wesir.
- XII. ‘Abd al-‘Azīz sperrt al-Ḥākīm in eine Schatzhöhle ein und macht sich zum Herrscher über Miṣr.
- XIII. Maryam flieht nach Iḥmīm, bringt dort az-Zāhir Ibn al-Ḥākīm zur Welt und kehrt mit ihm nach Miṣr zurück. az-Zāhir besiegt ‘Abd al-‘Azīz und setzt sich auf den Thron der Macht.
- XIV. ‘Abd al-‘Azīz entführt seine Tochter al-Qāhira. Der Beduine Dāḥī entführt ebenfalls seine Tochter Zuwaila. Die beiden Frauen bekehren fränkische Nonnen und werden von ihren Bräutigamen gerettet. Damiette wird erobert.
- XV. Prinzessin al-Qāhira wird nach Genua verschleppt und bekehrt ihren Entführer. Der fränkische Herrscher Ifransīs gibt sie an az-Zāhir zurück. aṣ-Ṣaḥḥāb und Zuwaila heiraten, wie auch az-Zāhir und al-Qāhira. Die Stadt al-Qāhira wird gegründet.
- XVI. az-Zāhir gerät in einen veränderten Bewusstseinszustand (*ḥāl*) und bewährt sich als Muslim. Die Herrschaft seiner Kinder wird vorausgesagt.
- XVII. az-Zāhir hebt den Fledermausschatz. Ifransīs konspiriert mit den Juden von Zypern gegen die Muslime. Die Juden verbünden sich mit den Muslimen, konvertieren und erhalten nach dem Sieg über Ifransīs Damiette. Die Muslime erobern Zypern, Akko, Tyros und Jerusalem. al-Qāhira und Amīr Ṣaḥḥāb werden von den Abessiniern verschleppt. az-Zāhir zieht gegen die Christen in Abessinien und Nubien zu Felde. Diese werden besiegt und ein *‘urund* wird erbeutet. az-Zāhir und die Ägypter vollziehen die Pilgerfahrt. Unterwegs stoßen sie auf indische Räuber und erretten die Tochter des jemenitischen Herrschers. Ein indischer Held konvertiert.
- XVIII. Die Stadt Miṣr wächst. ‘Alam ad-Dīn erzählt al-Qāhira die Geschichte der Nafīsa.
- XIX. Der Herrscher von Hind bedroht Ägypten. Geburt der Söhne von al-Qāhira, Maryam, Zuwaila und Fāṭīma.
- XX. Der christliche Herrscher ‘Arnūs bedroht die Muslime in Alexandria. al-Qāhira besiegt ihn mit einer Armee aus Holzfiguren.
- XXI. Der Herrscher von Hind bedroht Abessinien. az-Zāhir besiegt ihn, kehrt siegreich nach Miṣr zurück und bekräftigt seine Hoheit über Abessinien.

- XXII. Erneut zieht az-Zāhir gegen ‘Arnūs zu Felde. Er besiegt die Franken mit Hilfe der *fidāwīs* von Maṣyād. az-Zāhir sucht mit Mas‘ūd und weiteren Protagonisten eine Schatzhöhle auf. Sie erleiden dort einen *ḥāl* und werden dadurch geläutert.
- XXIII. Der Sternenkundler Yūnis belehrt az-Zāhir, sich um die Wissenschaften zu kümmern.
- XXIV. ‘Alī Ibn az-Zāhir wird als Herrscher designiert und bekommt den magischen Siegelring. Erneut werden die Schatzhöhlen aufgesucht.
- XXV. ‘Alī verliebt sich in die Kammerzofe Bāhira. Die Mongolen bedrohen das Herrscherhaus von Bagdad. ‘Abd al-‘Azīz schickt Gold aus den Schätzen zur Unterstützung des Kalifen.
- XXVI. Bāhira stiehlt eine magische Perle und verschwindet damit. ‘Alī reist ihr nach und rettet den Kalifen von Bagdad mit Hilfe der *ṣuṭṭār* aus der Gefangenschaft eines heidnischen Wesirs. Er verliebt sich in die Kalifentochter al-Ḥansā’. Der böse Wesir verfolgt den Kalifen und belagert ihn in Mossul. Die ägyptische Armee kommt zu Hilfe und befreit den Kalifen, welcher in einem Triumphzug nach Bagdad zurückkehrt.
- XXVII. Heirat von ‘Alī mit al-Ḥansā’. Die Franken von Konstantinopel bedrohen Syrien. ‘Alī und az-Zāhir ziehen gegen sie zu Felde. ‘Alī, at-Tarḡumān, Saḥḥāb und az-Zāhir werden in Antiochia gefangen und nach Konstantinopel verschleppt. ‘Abd al-‘Azīz und der Kalif von Bagdad rüsten ihre Heere gegen die Franken. Das ägyptische Heer greift Konstantinopel an. Ein *fidāwī* kann die Ränke der Franken durchkreuzen.
- XXVIII. Die Muslime siegen mit Hilfe des trickreichen Abū Ḥīla und erhalten die Schätze von Konstantinopel. az-Zāhir wird aus Sizilien befreit.
- XXIX. az-Zāhir erobert Genua, Venedig, und die Insel der Minerale.
- XXX. Die Kriegsbeute wird verteilt, az-Zāhir kehrt nach Miṣr zurück.
- XXXI. Die Protagonisten sterben. al-Ḥākīm al-Manṣūr, Sohn von ‘Alī, herrscht über Miṣr und stirbt, während er Mantik betreibt. Ende der *Sīra*.



### 3. Kommunikationsebenen in der *Sīrat al-Ḥākim*

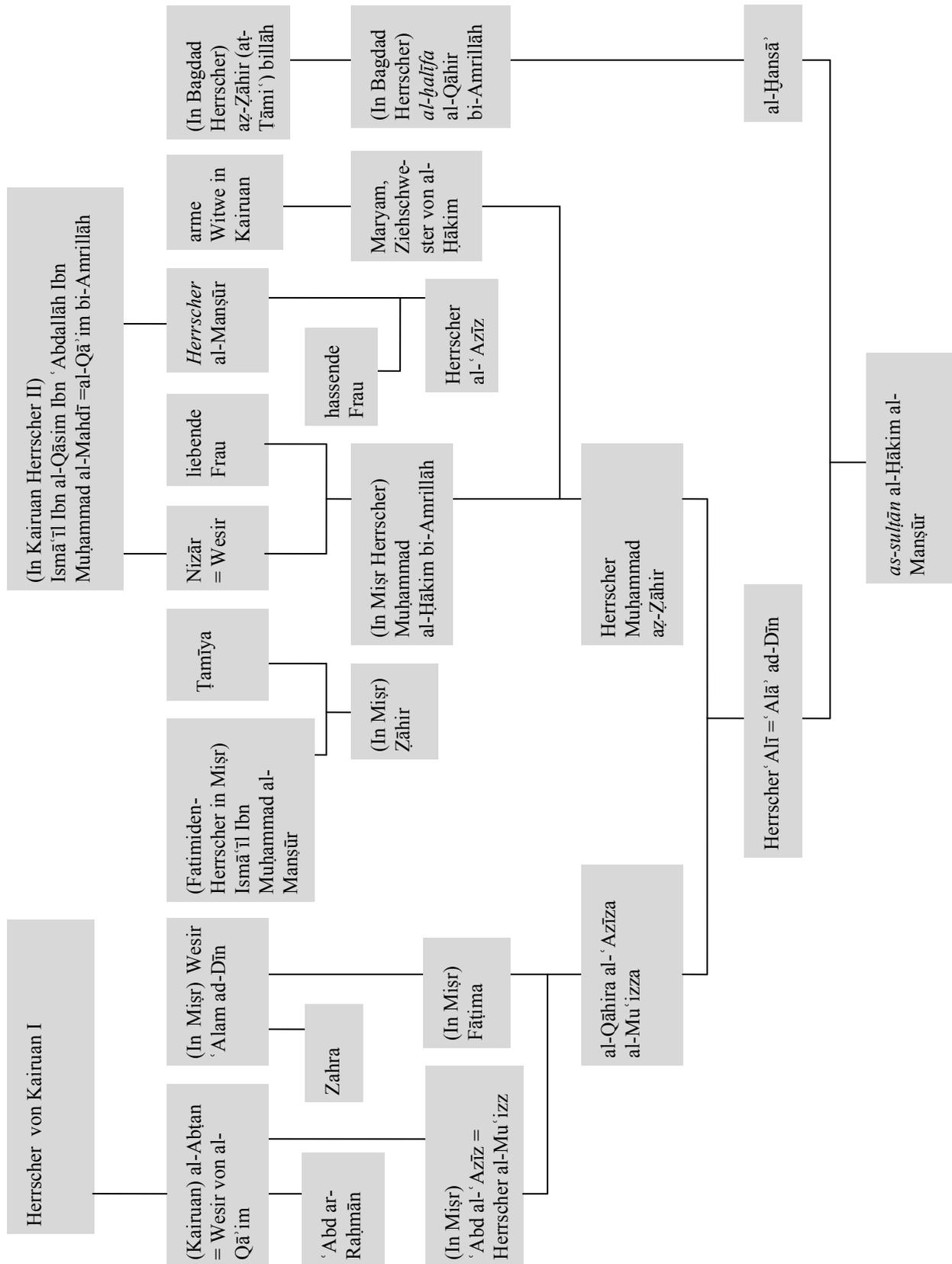
Abb. 39: Kommunikationsebenen in den arabischen *siyar* am Beispiel der *Sīrat al-Ḥākim*  
(Ms. We II 486-505) nach Raible / Ott

Sender (S)			Empfänger (E)		
Ebene	konkret nachgewiesen für <i>Sīrat al-Ḥākim</i>	Im Modell für die <i>siyar</i> nach C. Ott	Kommunikation zwischen S und E	Im Modell für die <i>siyar</i> nach C. Ott	konkret nachgewiesen für <i>Sīrat al-Ḥākim</i>
N5		der reale Vortragende <i>al-ḥakawātī</i>	→ ←	der reale Hörer	z.B. Aḥmad ar-Rabbāt
N4	Aḥmad ar-Rabbāt, al-Ḥāḡḡ Aḥmad Ibn Sabāna	der Kompilator, Kopist, Sammler	→ ←	der reale Leser	(auch namentlich vermerkte) Leser- und Randnotizen: <i>naẓara fīhi wa-ta`ammala ma`ānīhi...</i>
N3	<i>qāla r-rāwī,</i> <i>an-nāqil li-hādīhi</i> <i>s-sīra l-`aḡība</i> -----	der implizite Autor / der fiktive Autor	→	der implizite Rezipient, der fiktive Hörer	Anrede im Text: <i>naḥnu nuṣallī</i> <i>'alā r-rasūl,</i> <i>yā sādātī</i>
N2	Aḥmad Ibn Ḥallikān, <i>ṣāhib at-tārīḥ, aṣḥāb at-tārīḥ, iḥtalafa l-mu`arriḥūn</i>				
N1	al-Ḥākim, az-Zāhir etc.	die Figuren der Handlung	→ ←	die Figuren der Handlung	al-Ḥākim, az-Zāhir etc.



#### 4. Genealogische Verbindungen in der *Sīrat al-Ḥākim*

Abb. 40: Genealogische Verbindungen





## 5. Literaturverzeichnis

Ahlward, Wilhelm: Verzeichnis der arabischen Handschriften. Die großen Romane. Berlin 1896. (Die Handschriftenverzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, Bd. 20/8.), 111–114.

Anonymus: Ms. *Sīrat al-Ḥākīm bi-Amrillāh wa-Ḥamza*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣrīya. Filmmr. 4447.

Assaad, Sadik: *The reign of al-Hakim bi Amr Allah (386/996–411/1021). A political study*. Beirut: Arab Institute for Research and Publishing 1974.

Beckingham, Charles F.: *Djazā'ir-i Baḥr-i Safid*. In: *EI*<sup>2</sup>. Bd. 2, 521.

Biberstein-Kazimirski, Albin: *Dictionnaire arabe-français*. Paris : Maisonneuve 1860.

Binay, Sara: *Das Bild des Beduinen in der arabischen Literatur (9.–12. Jahrhundert)*. Wiesbaden: Reichert 2006.

Blau, Joshua. *A Handbook of Early Middle Arabic*. Jerusalem: The Hebrew University 2002.

Bosworth, Clifford E.: *Sāsān, Banū*. In: *EI*<sup>2</sup>. Bd. 9, 70.

—: *The mediaeval Islamic underworld. The Banū Sāsān in Arabic Society and literature*. Bd. 1, Leiden: Brill 1976.

Brockelmann, Carl: *Geschichte der arabischen Literatur*. 2.Auflage. Leiden: Brill 1996.

Brown, John B.: *The Darvishes or Oriental Spiritualism*. In: Ross, H. A. (Hg.): *Encyclopaedia of Islamic Mysticism and Sufism*, Bd. 2. New Delhi: Cosmo 2009.

Cahen, Claude: *ʿArīf*. In: *EI*<sup>2</sup>. Bd. 1, 629-630.

Campbell, Joseph: *Der Heros in tausend Gestalten*. Frankfurt u. Leipzig: Insel-Verl. 1999.

—: *Der Heros in tausend Gestalten*. Frankfurt u. Leipzig: Insel-Verl. 1999 [1948].

Chabbi, Jaqueline: *Khānḳāh*. In: *EI*<sup>2</sup>. Bd. 4, 1025-1026.

Conte, Édouard: Le pacte, la Parenté et le Prophète: Réflexions sur la proximité parentale dans la tradition arabe“. In: Françoise Héritier-Augé, Élisabeth Copet-Rougier (Hg.), Les Complexités de l' alliance, Vol. 4: Économie, politique et fondements symboliques. Paris: éditions des archives contemporaines, 1994.

Cureton, William: Catalogus manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur, 2. Bd. London: Curatorium Musei Britannici 1846.

Dachraoui, Farhat: al-Ḳā'im bi-Amr Allāh. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 4, 458-460.

Daftary, Farhad: Mediaeval Isma'ili history and thought. Cambridge: Cambridge Univers. Press 1996.

ad-Ḍahabī, Muḥammad Ibn Aḥmad: Tārīḥ al-islām wa-wafayāt al-mašāhīr wa-l-a'lām. Ed. 'Umar 'Abd as-Salām Tadmurī. Bd. 28. Bairūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī 1993.

De Slane, William M.: Catalogue des Manuscrits Arabes. Paris : Impr. Nationale 1883-1895.

Die Chronik des Ibn ad-Dawādārī. 1. Teil: Kosmographie. Hrsg. von Bernd Radtke. Kairo und Wiesbaden: Franz Steiner 1982. [= Ibn ad-Dawādārī: Kanz ad-durar wa ḡāmi' al-ḡurar. Bd. 1].

Die Chronik des Ibn ad-Dawādārī. 6. Teil: Der Bericht über die Fatimiden. Hrsg. von Ṣalāḥ ad-Dīn al-Munaḡḡid. Kairo und Wiesbaden: Franz Steiner 1961. [= Ibn ad-Dawādārī: Kanz ad-durar wa ḡāmi' al-ḡurar. Bd. 6].

Die Chronik des Ibn ad-Dawādārī. 8. Teil: Der Bericht über die frühen Mamluken. Hrsg. von Ulrich Haarmann. Wiesbaden: Franz Steiner 1971. [= Ibn ad-Dawādārī: Kanz ad-durar wa ḡāmi' al-ḡurar. Bd. 8].

Dietrich, Albert: al-'Aṭṭār. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 1, 751-752.

Doufikaar-Aerts, Faustina: Alexander Magnus Arabicus. A Survey of the Alexander Tradition through Seven Centuries: from Pseudo-Callisthenes to Ṣūrī. Leeuven: Peeters 2010 [Mediaevalia Groningana New Series, 13].

Dozy, Reinhart: Supplément aux dictionnaires arabes. Leiden: Brill 1881.

El-Shamy, Hasan: A motif index of „The thousand and one nights“. Bloomington: Indiana University Press 2006.

Ernst Graf: Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur. Ein Beitrag zur Geschichte des Vulgär-Arabisch. Leipzig: Harrassowitz 1905.

Fahd, Taufic.: Malḥama. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 6, 247.

Flügel, Gustav: Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek zu Wien, Bd. 2. Wien: 1865.

Freunek, Sigrid: Literarische Mündlichkeit und Übersetzung. Am Beispiel deutscher und russischer Erzähltexte. Berlin: Frank & Timme 2007.

Gacek Adam: Arabic Manuscripts. A Vademecum for Readers. (HDO 98) Brill: Leiden 2009.

Genette, Gérard: Die Erzählung. Aus dem Französischen von Andreas Knop. München: Fink.

Goldstein, Bernard R.: Ibn Yūnus (Yūnis). In: EI<sup>2</sup>. Bd. 3, 969.

Goldziher, Ignaz: Muhammedanische Studien, Bd. 1, Halle: Max Niemeyer 1888.

Graefe, Erich: Das Pyramidenkapitel in al-Maḳrīzī's „Ḥiṭaṭ“. Nach zwei Berliner und zwei Münchner Handschriften unter Berücksichtigung der Būlāḳer Druckausgabe. Leipzig: Zentralantiquariat der DDR 1968 [unveränd. Nachdruck der Ausgabe Leipzig: Hinrichs 1911].

Halm, Heinz: Das Reich des Mahdi. Der Aufstieg der Fatimiden (875–973). München: Beck 1991.

—: Der Treuhänder Gottes. Die Edikte des Kalifen al-Ḥākim. Der Islam 63 (1986), 11–72.

—: Die Fatimiden. In: Geschichte der arabischen Welt. München: Beck 2004.

—: Die islamische Gnosis. Die extreme Schia und die 'Alawiten. Zürich, München: Artemis 1982.

—: Die Kalifen von Kairo. Die Fatimiden in Ägypten. München: Beck 2003.

—: The Fatimids and their traditions of learning. London: Tauris 1997.

Hammer-Purgstall, Joseph: *Catalogus codicum arabicorum persicorum turcicorum Bibliothecae Caesarae Regiae Vindobonensis*. Cura Josephi de Hammer. In: *Fundgruben des Orients* 2 (1811), 304-306.

—: *Sur le paradis du Vieux de la montagne*. In: *Fundgruben des Orients* 3 (1813), 201–206.

Heath, Peter: *The Thirsty Sword. Sīrat ‘Antar and the Arabic Popular Epic*. Salt Lake City: University of Utah Press 1996.

Herzog, Thomas: *Geschichte und Imaginaire. Entstehung und Bedeutung der Sīrat Baibars in ihrem sozio-politischen Kontext*. Wiesbaden: Harrassowitz 2006.

—: *Legitimität durch Erzählung. Ayyūbidische und kalifale Legitimation mamlūkischer Herrschaft*. In: Conermann, Stephan / Pistor-Hatam, Anja (Hrsg.): *Die Mamluken. Studien zu ihrer Geschichte und Kultur. Zum Gedenken an Ulrich Haarmann (1942–1999)*. Schenefeld: EB 2003, 251–268.

Höglmeier, Manuela: *Al-Ġawbarī und sein Kašf al-asrār – ein Sittenbild des Gauners im arabisch-islamischen Mittelalter (7./13. Jahrhundert)*. Einführung, Edition, Kommentar. Berlin: Klaus Schwarz, 2006, 388.

Honigmann, Ernst [N. Elisséeff]: *Mašyād*. In: *EI*<sup>2</sup>. Bd. 6, 789-792.

Huart, Clement: *Fidā’ī*. In: *EI*<sup>2</sup>. Bd. 2, 882.

Huhn, Ingeborg: *Der Nachlass des Orientalisten Johann Gottfried Wetzstein in der Handschriftenabteilung der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz zu Berlin*. Wiesbaden: Harrassowitz 2006.

—: *Der Orientalist Johann Gottfried Wetzstein als preußischer Konsul in Damaskus (1849–1861)*. Dargestellt nach seinen hinterlassenen Papieren (*Islamkundliche Untersuchungen* 136). Berlin: Klaus Schwarz 1989.

Hynes, William J. und Doty, William G. (Hg.): *Mythical Trickster figures. Contours, contexts, and criticisms*. Tuscaloosa and London: Univ. of Alabama Press 1997.

Ibn al-Djauzī: Das Buch der Weisungen für Frauen. Aus dem Arabischen übersetzt und herausgegeben von Hannelies Koloska. Frankfurt und Leipzig: Verlag der Weltreligionen 2009.

Ibn Ḥaldūn: Kitāb al-‘ibar wa-diwān al-mubtada’ wa-l-ḥabar fī aiyām al-‘arab wa-l-‘aḡam wa-l-barbar wa-man ‘āšarahum min dawī s-sultān al-akbar. al-Qāhira: Dār al-Kitāb al-Miṣrī 1999. Bd. 9.

Ibn Ḥallikān: Wafayāt al-a’yān wa anbā’ abnā’ az-zamān. Ed. I. ‘Abbās. Beirut: Dār aṣ-Ṣādir, 1993. Reprint der Ausgabe von 1969–1972.

Ibn Iyāz: Badā’ i’ az-zuhūr fī waqā’ i’ ad-duhūr. Ed. Muḥammad Muṣṭafā. Stuttgart: Steiner, 1984.

Ibn Kaṭīr: al-Bidāya wa-n-nihāya. Kairo: Dār al-Ḥadīṭ, Bd. 9. 337: 15–20.

Ibn Manzūr: Lisān al-‘arab. 15 Bde. Bairūt Dār aṣ-Ṣādir 1990.

Ibn Taḡribirdī, an-Nuḡūm az-zāhira fī mulūk Miṣr wa al-Qāhira. Ed. Šams ad-Dīn Muḥammad Ḥusain. Beirut: Dār al-Kutub al-‘ilmīya, 1992.

Ibn Waṣīf Šāh: Muḥtaṣar ‘aḡā’ ib ad-dunyā. Bairūt: Dār al-kutub al-‘ilmīya 2001.

Jauß, Hans Robert: Epos und Roman. Eine vergleichende Betrachtung an Texten des XII. Jahrhunderts (1961), in: Ders., Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur. Gesammelte Aufsätze 1956–1976. München: 1977.

Jomier, Jacques : al-Ḳāhira. In: EI<sup>2</sup>. Bd 4, 424-444.

Jung, Carl Gustav: Archetypen. München: dtv 2009.

Katz, Marion Holmes: Body of Text. The emergence of the Sunnī Law of Ritual Purity. New York: State Univ. Press 2002.

Kaufmann, Walter: Tragedy and Philosophy. Princeton: Princeton Univ. Press 1968.

Kohlberg, Etan: al-Rāfiḍa. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 8, 386-389.

Köhler, Bärbel: Die Wissenschaft unter den ägyptischen Fatimiden. Hildesheim: Olms 1994.

Kruk, Remke: Warrior women in arabic popular romance. Qannāša bint Muzāḥim and other valiant ladies. In: *Journal of Arabic Literature* 24 (1993), 213–229.

Lane, Edward William: *Arabic-English dictionary*. Lith. reprod. of the 1863 orig. Cambridge: Islamic Texts Soc. 1984.

Langner, Barbara: *Untersuchungen zur historischen Volkskunde Ägyptens nach mamlukischen Quellen*. Berlin: Schwarz 1983.

Lapidus, Ira M.: *Muslim cities in the later Middle Ages*. Cambridge: Cambridge Univ. Press 1988.

Leder, Stefan: *Ibn al-Ğauzī und seine Kompilation wider die Leidenschaft. Der Traditionalist in gelehrter Überlieferung und originärer Lehre (Beiruter Texte und Studien 32)*. Beirut: Franz Steiner 1984.

—: *Postklassisch und vormodern: Beobachtungen zum Kulturwandel in der Mamlūkenzeit*. In: *Die Mamlūken. Studien zu ihrer Geschichte und Kultur. Zum Gedenken an Ulrich Haarmann (1942–1999)*. Schenefeld: EB-Verlag 2003, 289-312.

—: *Religion, Gesellschaft, Identität. Ideologie und Subversion in der Mythenbildung des arabischen Volksepos*. In: Christine Schmitz / Anja Bettenworth (Hg.): *Mensch-Heros-Gott. Weltentwürfe und Lebensmodelle im Mythos der Vormoderne*. Stuttgart: Steiner 2009, 167–180.

—: *Riwāya*. In: *EI<sup>2</sup>*. Bd. 8, 545-547.

—: *Spoken word and written text. Meaning and social significance of the institution of riwāya (Islamic Area Studies Working Papers 31)*. Tokyo 2002.

Lentin, Jérôme (Hg.): *Mélanges David Cohen. Études sur le langage, les langues, les dialectes, les littératures, offertes par ses élèves, ses collègues, ses amis. Présentées à l'occasion de son quatre-vingtième anniversaire*. Paris: Maisonneuve & Larose 2003.

— (Hg.): *Moyen Arabe et variétés mixtes de l'Arabe à travers l'histoire. Actes du premier colloque international (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain 58)*. Louvain la Neuve: Inst. Orientaliste 2008.

Levi Della Vida, Giorgio [T. Fahd]: Saṭīḥ Ibn Rabī‘a. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 9, 84-85.

Lévi-Strauss, Claude: Traurige Tropen. Köln: Kiepenheuer und Witsch 1970.

Lewis, Bernard: Mashwara. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 6, 724-725.

Littmann, Enno: Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten. Zum ersten Mal nach dem arabischen Urtext der Calcuttaer Ausgabe aus dem Jahr 1839 übertragen. Wiesbaden: Insel-Verl., 1953. Bd. 3, 341–347.

Lurker, Manfred: Wörterbuch der Symbolik. Unter Mitarbeit zahlreicher Fachwissenschaftler. 5. Auflage Stuttgart: Alfred Kröner 1991.

Lyons, Malcom Cameron: The Arabian Epic. Heroic and oral storytelling. (University of Cambridge Oriental Publications 49) 3. Bde. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1995.

Madelung, Wilferd: Ismā‘īliya. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 4, 198-206.

Madeyska, Danuta: Poetics of the Sīrah. A study of the Arabic chivalrous romance [Orientalia Polona 5]. Warszawa: Dialog 2002.

al-Maqrīzī: al-Mawā‘iz fī al-i‘tibār fī ḍikr al-ḥiṭaṭ wa al-āṭār. Ed. M. Zainahum, M. Šarqāwī. 3 Bde. al-Qāhira: Maktabat Madbūlī 1998.

—: Itti‘āz al-ḥunafā’ bi-aḥbār al-a‘imma al-fāṭimiyīn al-ḥulafā’. Ed. Aḥmad Muḥammad Ḥilmī. Al-Qāhira: Wizārat al-Auqāf 1996.

Marquard, Odo: Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie. In: Poser, Hans (Hg.): Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium. Berlin: De Gruyter 1979.

Meyerhof, Max: Bandj. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 1, 1014.

Müller-Funk, Wolfgang: Die Kultur und ihre Narrative. Eine Einführung. Wien: Springer 2008.

al-Musabbiḥī, Muḥammad Ibn ‘Ubaidallāh: Aḥbār Miṣr, Ed. Ayman Fuad Sayyid und Th. Bianquis, 2 Bde. Kairo: Inst. Français d’Archéologie Orientale, 1983.

Musil, Robert: Der Mann ohne Eigenschaften. 2 Bde. Reinbeck: Rowohlt 1978.

Nagel, Joan: Ethnicity, Sexuality and Globalisation. In: *Theory, Culture & Society* 23, 2–3 (2006), 545–547.

Neubauer, Eckhard: *Īkāʿ*. In: *EI*<sup>2</sup>. Bd. 12, 408-409.

Neuwirth, Angelika: *al-Šāṭibī*. In: *EI*<sup>2</sup>. Bd. 9, 365-366.

Ott, Claudia: "Finally we know... why, how, and where caliph al-Hakim disappeared! *Sirat al-Hakim bi-Amrillah* and its Berlin Manuscript. In: *Fictionalizing the Past. Historical Characters in Arabic Popular Epic. Proceedings of the Workshop at the Netherlands-Flemish Institute in Cairo. 28th/29th of November 2007. In Honor of Prof. Dr Remke Kruk. Edited by Sabine Dorpmueller. Leuven: Peeters 2010 [im Druck].*

—: From the Coffeehouse into the manuscript: The storyteller and His Audience in the Manuscripts of an Arabic Epic. In: *Oriente Moderno* 22 (2003), 443-451.

—: *Metamorphosen des Epos. Sīrat al-Muğāhidīn (Sīrat al-Amīra Dāt al-Himma) zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit. Leiden: Univ. 2003.*

Pellat, Charles: *al-Djidd wa 'l-hazl*. In: *EI*<sup>2</sup>. Bd. 2, 536-537.

Peters, Francis E.: Hermes and Harran. The roots of Arabic-Islamic Occultism. In: *Savage-Smith, Emilie: Magic and divination in Early Islam (The Formation of the Classical Islamic World 42) Aldershot u. Burlington: Ashgate variorum 2004, 55–85.*

Pfister, Manfred: *Das Drama. Theorie und Analyse. München: Fink [1992], 20–21.*

Propp, Wladimir: *Morphologie des Märchens. München: Hanser 1972.*

Radtke, Bernd: *Weltgeschichte und Weltbeschreibung im mittelalterlichen Islam (Beiruter Texte und Studien 51). Stuttgart: Steiner 1992.*

Raible, Wolfgang: Wie soll man Texte typisieren? In: *Michaelis, Susanne und Thopinke, Doris (Hg.): Texte, Konstitution, Verarbeitung, Typik. München: Lincom Europa 1996, 59–72.*

Roded, Ruth: Women and the Qurʿān. In: *EQ*. Bd. 5, 523-541.

Rosenthal, Franz: *The History of Muslim Historiography. Leiden: Brill 1952.*

Schimmel, Annemarie: Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik. München: Beck 2008.

Schmidl, Petra: Volkstümliche Astronomie im islamischen Mittelalter. Zur Bestimmung der Gebetszeiten und der Qibla bei al-Aṣḥabī, Ibn Raḥīq und al-Fārisī. 2 Bde. Leiden: Brill 2007.

Schnepel Burkhard u.a. (Hg.): Orient – Orientalistik – Orientalismus. Geschichte einer Debatte. Bielefeld: transcript 2011.

Seybold, Christian: Verzeichnis der arabischen Handschriften der Königlichen Universitätsbibliothek. Bd. 1 (Verzeichnis der Doktoren welche die philosophische Fakultät der Königlich Württembergischen Eberhard-Karls-Universität in Tübingen im Dekanatsjahr 1903–1904 ernannt hat). Tübingen: Georg Schnürlein 1907.

Sibt Ibn al-Ġauzī: Mir'āt az-zamān fī tāriḫ al-a'yān, Bd. 1. Hrsg. von Iḥsān 'Abbās. Bairūt: Dār aš-Šurūq 1985.

Slane, William M. De: Catalogue des Manuscrits Arabes. Paris: Impr. Nationale 1883–1895.

Sontheimer, Joseph v. (Übers.): Große Zusammenstellung über die Kräfte der bekannten einfachen Heil- und Nahrungsmittel. Von Abu Mohammed Abdallah Ben Ahmed aus Malaga bekannt unter dem Namen Ebn Baithar. Bd. 2. Stuttgart: Hallbergsche Verlagshandlung 1842.

Streck, Maximilian [J. Lassner]: al-Karkh. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 4, 652-653.

aṭ-Ta'labī, Abū Iṣḥāq Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm: Islamische Erzählungen von Propheten und Gottesmännern. Qiṣaṣ al-anbīyā' oder 'Arā'is al-mağālis. Übersetzt und kommentiert von Heribert Busse. (Diskurse der Arabistik 9). Wiesbaden: Harrassowitz 2006.

Ullmann, Manfred: Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam (HDO Erste Abt.: Der Nahe und der Mittlere Osten. Erg. Bd. 4. Zweiter Abschnitt). Brill: Leiden 1972.

—: Beiträge zum Verständnis der „dichterischen Vergleiche der Andalus-Araber“. In: Welt des Orients 9 (1977), 104-124.

Van Ess, Josef: Chiliastische Erwartungen und die Versuchung der Göttlichkeit. Der Kalif al-Ḥākīm (386–411 H.). Heidelberg: Winter 1977.

Veccia Vaglieri, Laura: Fāṭima. In: EI<sup>2</sup>. Bd. 2, 841-850.

Vereno, Ingolf: Studien zum ältesten alchemistischen Schrifttum. Auf der Grundlage zweier erstmals edierter arabischer Hermetica (Islamkundliche Untersuchungen 155). Berlin: Klaus Schwarz 1992.

Vogler, Christopher: Die Odyssee des Drehbuchschreibers. Über die mythologischen Grundmuster des amerikanischen Erfolgskinos. Frankfurt: Zweitausendeins 2007.

Wangelin, Helmut: Das arabische Volksbuch vom König az-Zahir Baibars. Stuttgart: Kohlhammer 1936.

Wehr, Hans: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart. Arabisch – Deutsch. Unter Mitwirkung von Lorenz Kropfitsch. 5. Aufl. Wiesbaden: Harrassowitz 1985.

Weisweiler, Max: Arabische Verse über das Ausleihen von Büchern. In: *Islamica* 2 (1926), 556-561.

Wetzstein, Johann G.: Der Markt in Damaskus. In: *ZDMG* 11 (1857), 482.

## 6. Index

### A

Abbasiden 39, 113, 163  
Abessinien 89, 90, 91, 98, 101, 152, 173  
Abṭan, al- (Protagonist) 27, 31, 32, 34, 44, 53, 54, 58, 78, 79, 86, 91, 112, 153, 160, 163, 164, 168, 195, 196, 199, 202, 204, 205, 207, 208, 211  
Abū Ḥīla (Protagonist) 27, 37-39, 41, 42, 45-53, 129, 130-133, 149, 150, 158, 162, 163, 169, 173, 174, 178, 179, 182  
Aḥmad ar-Rabbāṭ al-Ḥalabī 15-19, 215-219, 228, 237, 245, 246, 249, 251, 258, 261, 262  
Akko 51, 66, 80-86, 98-100, 105, 169, 170  
Alchimie 31, 54, 68, 80, 107, 156, 190, 192  
Aleppo 9, 10, 17, 122, 123, 125, 126, 133, 170  
Alexandria 10, 31, 32, 34, 38, 39, 41-52, 92, 93, 98, 99, 100, 103, 167, 179, 234  
*Alter ego* 26, 159, 160, 172, 176, 199  
*Arbāb al-ʿulūm* 136, 157  
as-Suwaida 133  
Astrologie 36, 58, 61, 143, 148, 153, 155, 156, 157, 159, 160, 168, 190  
Astronomie 110, 153, 297  
Aswān 89, 90  
az-Zāhir billāh (Figur) 209

### B

Bāb az-Zuwaila, Tor der Zuwaila 96  
Bagdad 113-122, 126, 132, 133, 202, 209, 211  
Bāhira (Protagonistin) 112-117, 120, 134

*Banğ* 46, 47, 63, 70, 71, 91, 103, 104, 118, 119

Banū Ḥamdān 107  
Banū Sāsān 146, 147, 149, 150, 289  
Banū Zubaid 115  
Barğuwān (hist.) 7, 9; (Protagonist) 93, 96, 98, 101, 102, 126, 127, 132, 133  
*Bāṭin* 9, 196, 205  
Beirut 6, 85, 139, 202, 289, 293, 294  
Bewährung 13, 21, 22, 199  
Būlāq 142, 213

### C

Christen 8, 41, 43, 49-51, 69, 72, 77, 80-84, 89, 100, 103, 128, 129, 131, 132, 162, 169, 174, 175, 177, 197, 219

### D, D, Ḍ

Ḍāḥī 63-67, 70-74, 90, 125, 167  
Damaskus 7, 15, 17, 18, 48-51, 66, 67, 72, 103, 105, 134, 139, 146, 186, 292, 298  
Damiette, Dimyāt 51, 64-74, 80-86, 92, 98-105, 169, 197, 199, 271  
Kupferhaus 68  
Dar Ibn Luqmān 72

### E

Elefantensee 96  
Esel 10, 38, 39, 81, 149, 171, 174, 178-81, 185, 203

## F

Famagusta 51,72, 81, 86  
Fāṭima (Protagonistin) 54-60, 66, 75, 93,  
98, 100, 134, 166, 203, 209, 212, 237,  
249, 250, 282, 297  
Fatimiden, Fatimidenkalifen 6-10, 35,  
138, 139, 157, 161, 165, 168, 205, 208,  
212, 290, 291, 293  
Fes 42  
Fidāwī, Fidāwīya, 103, 125-128  
Fledermaus-Schatz 45, 190, 200  
Franken 27, 33, 39, 43, 46, 47, 52, 64, 66,  
67, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 80, 83, 84, 87,  
99-106, 122-127, 152, 160, 161, 168,  
170, 210

## G, Ğ, Ġ

Ġamīla (Protagonistin) 90-93, 104, 106,  
109  
Ġarbīya, al- (Beduinen) 179  
Ġaubarī, al- 146, 148-150, 196  
Gauner 37, 117, 146, 147, 150, 158  
Ġāzī, 'Alam ad-Dīn Ġāzī (Protagonist)  
50, 51  
Geist 26, 27, 58, 62, 68, 75, 79, 194, 203  
Genealogie 206, 207  
Genua 72, 73, 129, 131, 132, 169  
Geomantie 61, 62, 71, 100, 126, 147, 209  
Ġidd (wa-l-hazl), al- 143, 145, 154, 158  
Gier 22, 27, 28, 55, 63, 160, 203  
Gift 107, 128, 149  
Dschinn 62, 86, 87  
Ġumhūr Ibn Yūnus (Protagonist) 111,  
155

## H, Ḥ, Ĥ

Ḥaizurān, Ḥaizurāna (Protagonistin) 61,  
62, 94, 109, 211

Ḥākim bi-Amrillāh, al- *passim*  
Ḥākim-Moschee 54, 96, 107  
Hakimsche Tafeln 111, 155  
Ḥāl 56  
Ḥalab, s. Aleppo  
Ḥamāh, Hamah 97, 103, 105, 120  
Ḥānka, al-, al-Ḥānqāh 106  
Ḥansā', al- (Protagonistin) 116- 122, 134,  
209, 210  
Hebron 85  
Heldenreise 21-23, 27, 28, 29, 197  
Hind 94, 96, 98, 102  
Ḥurāsān 112  
Hybris 22, 26, 27, 203, 204

## I

Ibn ad-Dawādārī 15, 137-140, 152, 156,  
171, 177, 184, 185, 187, 191, 192, 194,  
290  
Ibn Aiyūb (Figur) 100, 103  
Ibn al-Ġauzī 164, 186, 192, 195, 202, 294,  
297  
Ibn Ḥallikān 4, 34, 139, 140, 155, 156,  
157, 176, 177, 179, 180, 293  
Ibn Iyās 139, 157, 168, 171, 177-183, 187,  
191, 192  
Ibn Taġribirdī 139, 155, 156, 293  
Ibn Yūnus (Protagonist) 110, 111, 152,  
153, 155  
Ifrans (Antagonist) 51, 52, 169, 170  
Ifransīs (Antagonist) 64-87, 92, 99, 100,  
105, 169, 170, 198  
Īlāš Ibn Šawandīr 55-58, 190, 193, 203  
Insel der Minerale 132  
Insel Nār, Feuerinsel 33, 35, 41, 197, 198  
Irak 31, 38, 59, 85, 102, 122, 125, 172

Ismā'īl (Protagonist) 9, 35, 98, 103-105,  
111, 114, 122, 124, 126, 163, 174, 208,  
245, 295

Iṣṭifān (Antagonist) 86- 88, 100, 105

Iṣṭifānus (Antagonist) 49, 50

## J

Jerusalem 5, 47, 48, 49, 50, 51, 77, 85-  
100, 105, 134, 160, 170, 289

Juden 8, 42, 80-83, 174, 175, 177

## K

Kabš-Zitadelle 52

Kāfūr al-Iḥšīdī 39, 42, 43, 113, 163

Kairuan 7, 31-35, 153, 168, 207-209, 210,  
246

Kaiser 9, 10, 31

Kāmil, al- (Figur) 42, 43, 51, 100

Karḥ, al- (Viertel in Bagdad) 121, 122

*Kašf ad-dakk wa-īdāḥ aš-šakk* (Werk) 149,  
150

Konstantin (Figur) 125, 133

Konstantinopel 26, 31, 80, 122, 123, 125,  
127, 128, 130, 133, 170, 191, 205

*Kutub al-muḏḡāt, al-* (Werk des Ibn  
Yūnus) 111, 155

## L

Luqmān 71, 72, 86, 92, 93

## M

Madrasa al-Manṣūrīya, al- 134

Maghrebiner, Maḡribī, 27, 34, 39, 53, 55,  
58, 61, 68, 166, 178, 199

Mahdī, al- 7, 9, 32, 208

Maḥmal 94, 95

Malik aš-Šālih, al- (Figur) 92, 101

Mamluken 7, 13, 31, 49, 50, 55, 61, 62,  
65, 66, 68, 74, 90, 98, 104, 116, 121,  
129, 138, 162, 290, 292

Manṣūra, al- 68, 71, 74, 81, 101

Mantik 58, 107, 134, 156, 175, 204, 283

Maqrīzī, al- 139, 142, 152, 168, 186, 187,  
191

Maria, s. auch Maryam 130, 163, 164, 208

Mars 156, 194

Maryam (Protagonistin) 32, 42-47, 54-58,  
61, 62, 66, 71, 73, 74, 78, 79, 89, 92-94,  
98, 100, 103, 107, 111-114, 120, 129,  
130, 134, 142, 163, 164, 166, 199, 204,  
208, 209-211, 282

Mas'ūd (Antagonist) 90-93, 98, 101, 104,  
106-109, 150, 170, 171, 192, 201, 207

Mašwara 98

Mossul 115, 118-122, 133

Medina 32, 147, 279

Mekka 9, 31, 32, 50, 91, 94, 95, 96, 147,  
279

Mönch 41, 49, 50, 51, 65, 66, 67, 70, 83,  
84, 87, 88, 100, 107, 123, 124, 125, 128,  
129, 162

Mu'izz, al- = 'Abd al-'Azīz (Protagonist)  
57, 59, 60, 64-69, 71, 74, 86, 92, 97,  
105, 106, 115, 133, 134, 157, 165, 167,  
168, 180, 185

Muntaṣir Ibn Nizār, al- (Figur) 34

Muqattab, al- = al-Muqattam 52, 56, 78,  
107, 179, 189

Mustanṣir, al- (Figur) 252, 264

Myrobalanen-Schatz 44, 45, 55, 56, 59,  
61, 67, 68, 75, 107, 160, 162, 166, 167,  
190, 193, 203, 207

## N

Nābulus 49  
Nafīsa 97, 98, 134  
Nilometer 43  
Nizār (Protagonist) 32-35, 91, 110, 167,  
175, 208, 252, 264, 265, 270, 271  
Nubien 89, 90, 98, 101, 282

## O

Observatorium 44, 187

## Q

Qāhira, al- = al-Qāhira al-‘Azīza al-  
Mu‘izza (Protagonistin) *passim*  
Qā‘im bi-Amrillāh, al- (Figur) 32, 208  
Qairawān, al- (Antagonist) 48-50  
Qal‘at al-Ġabal 96  
Qanāṭir as-Sibā‘ 97  
Qarāfa, al- 53-55, 58, 61, 166, 203, 204  
Qaṣr Ḥamdān 117

## R

Raiyān Ibn Brāhām Ibn Abū Ġār, ar- 79,  
190  
Ramla 83  
Raṣd 58, 81, 111, 123, 134, 190  
Rechtgläubigkeit 26, 28, 196, 197, 199,  
204  
Reinheit, kultische 144, 164-166, 208,  
209, 211  
Riyāḥ (Protagonist) 37, 39, 42, 43, 51,  
167, 172, 178, 179  
Rūmā (Protagonistin) 40-44, 164, 198, 234

## S, Š, Š

Saḥāb (Protagonist) 63-75, 81, 82, 89, 90,  
92, 95, 100, 101, 103, 120, 122, 124,  
125, 283

Sa‘īd (Protagonist) 35-37, 44, 47-50, 53,  
57, 61, 62, 80, 94, 100, 106, 107, 108,  
110, 111, 114, 152, 187, 188, 221, 237,  
258, 261, 262, 272  
Šām, aš- 77, 80, 85, 86, 97, 100, 115, 120,  
126, 200  
Sanḥārīb 191  
Saturn 26, 27, 44, 156, 157, 188, 194, 203  
Schatz 39, 45, 54-56, 96, 107, 111, 112,  
133, 160, 161, 166-168, 178, 186, 188,  
189, 191  
Schatzsuche 38, 39, 64, 139, 157, 159,  
160, 161, 168, 180, 185, 203  
Sibt Ibn al-Ġauzī 186, 192, 195, 297  
Sīrat ‘Antar 12, 13, 20, 21, 24, 135, 292  
Sīrat Baibars 1, 13, 103, 138, 140, 151,  
159, 162, 163, 168, 170, 191, 193, 195,  
292  
Sīrat al-Muġāhidīn 16, 296  
Sternwarte, s. Observatorium 44, 52, 54  
Sudan 79, 89-91, 98, 99, 101, 126, 133,  
173, 190  
Symbol 158, 188, 193, 194, 203  
Syrien 7, 9, 10, 31, 48, 50, 51, 59, 175,  
203

## T, Ṭ, Ṭ

Ṭabarīya 77, 200  
Tikrīt 117  
Takrūr 91, 98, 101, 102  
Ṭālib 8, 97, 159  
Tāmīr (Figur) 42, 43, 51  
*Taqīya* 198  
Ṭarābulus 51, 105  
*Tarāwīḥ*-Gebete 38, 173, 174, 177, 178  
Ṭawā‘if 110, 143, 146, 147, 154, 177  
Trick 24, 149, 171  
Trickster 13, 26, 27, 162, 292

Tunis 27, 33-35, 91-93, 110, 153, 270

Tyros 51, 8-86, 98, 99, 100, 105

## U

Unreinheit 164, 196, 197, 199

Unreinheit, kultische 164, 196, 197, 199

## V

Venedig 131, 132

## Y

Yāfā 51, 83, 99, 100

Yaṭrib 96

Yūnus 110, 111, 153-158, 253-255, 291

## Z, Ṣ

Ṣabya 37, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 164, 167,  
173, 178, 234

Ṣāhir, aṣ- (Protagonist) *passim*

Zahra (Protagonistin) 54, 166, 167, 209,  
210, 268, 273

Zuwaila (Protagonistin) 63-65, 67, 71, 72,  
74, 75, 80, 89, 92, 96, 98, 100, 120, 167,  
170, 211, 282

Zypern 41, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 67,  
80, 82-85, 99-101, 105, 106, 129, 162,  
169, 170, 234



## Eidesstattliche Erklärung

Hiermit erkläre ich an Eides statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbständig verfasst, keine anderen als die von mir angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt und dass ich die den benutzten Werken wörtlich oder inhaltlich entnommenen Stellen kenntlich gemacht habe.

Halle, 15. April 2013



.....  
Antje Lenora