

Ueber den Brauch der Mahjâ-Versammlungen im Islam.

Von

Ignaz Goldziher.

I.

An den Erweiterungen, die das System der Cultusbräuche der Muhammedaner von Zeit zu Zeit erfahren hat, kommt ein hervorragender Antheil zu der Bestrebung, auch die Verehrung des Propheten, die ursprünglich im Cultus des Islam keine Stellung inne hatte,¹ immer mehr zur Bedeutsamkeit innerhalb des religiösen Dienstes zu erheben.

Die in diesem Sinne versuchten Erweiterungen, ob man sie in Festkalender oder in der Liturgie zur Geltung zu bringen strebte, hatten am Anfang die Missbilligung der gesetzkundigen Theologen zu erleiden, die das System der religiösen Uebungen und Formen in seinem jeweiligen Bestande als definitiv abgeschlossen betrachteten. Schliesslich machten aber auch sie zumeist (unter dem Vorwand der *bid'a ḥasana*) gute Miene zu den gegen ihren Willen auf populärem Wege zur Anerkennung gelangenden Neuerungen; sie betrachten die allgemeine Verbreitung der neuen Bräuche unter dem muhammedanischen Volke als Beweis ihrer Gottgefälligkeit² und be-

¹ Man beachte folgende Hadīf-Mittheilung: ابن ابن حامة قال يا رسول الله: انى قد اثنيت على ربي عز وجل ومدحتك قال اما ما اثنيت به على ربك ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن حسن
انى قد اثنيت على ربي عز وجل ومدحتك قال اما ما اثنيت به على ربك
ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن حسن
Usd al-ġāba v, 326.

² Nach dem bekannten Grundsatz: ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن حسن

gnügen sich damit, ihren Protest auf die mit solchen Gebräuchen verbundenen Auswüchse und Uebertreibungen zu beschränken.

Innerhalb einer Geschichte des Ritus im Islam wäre auf die Entwicklung solcher Neuerungen besonders zu achten; es wären die Factoren ihrer Entstehung, die ersten Versuche ihrer Einführung, die ihnen entgegengestellten Hemmungen, sowie ihr endlicher Sieg historisch nachzuweisen.

Ein so allgemein recipirtes und von Fürsten¹ und Volk in hohem Grade begünstigtes Fest, wie es das im Rebi' i. gefeierte Geburtstagsfest des Propheten (maulid al-nabî) ist, musste sich noch Mitte des x. Jahrh. d. H. gegen Einwendungen der Bid'a-Gegner durch die Feder des im Islâm hochangesehenen mekkanischen Gelehrten Šihâb al-dîn Ahmed ibn Hagar al-Hejtamî (geb. 904, st. 974) rechtfertigen.²

Viel Widerspruch erfuhr lange Zeit von Seiten der conservativen Theologen der von Jerusalem aus im v. Jahrh. d. H. ausgegangene religiöse Brauch, an der Feier der bei dem muhammedanischen Volke in hohem Ansehen stehenden heiligen Nacht lejlat al-raġâ'ib (bei den Persern šeb jeldâ³) auch die Moschee theilnehmen zu lassen und die für diese Feier entstandenen liturgischen Acte in die Moschee einzuführen. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass wir es dabei im Grunde mit islamischer Umdeutung einer älteren nichtmuhammedanischen Festnacht zu thun haben.⁴

¹ Sehr pompöse Maulidfeste hat im vi. Jahrh. der Fürst von Arbela, Muzafar al-dîn Kökbürü (st. 630) eingerichtet; sie boten dem Ibn Dihja Veranlassung zur Abfassung seiner Schrift: التنبؤ في مولد السراج المنير. Ibn Challikân (nr. 558 ed. WÜSTENFELD) hat diese Feste de visu geschildert. Im Occident waren besonders die Fürsten von Tlemsen berühmt durch den Pomp, den sie den Maulidfesten verliehen haben. E. DOUTTÉ, *L'Islam algérien* (Alger 1900) 98.

² Kairoer Katalog VII, 194; verfasst zum Maulidfest 904. — Vgl. auch die Einleitung zu al-Nafahât al-Šâdilijja fî sarh al-Burda al-Bûširijja von Hasan al-'Adawî i. (lith. Kairo 1297) 51 ff.

³ Dieser Name würde darauf hinweisen, dass im fixen Kalender ursprünglich die längste Winternacht des Jahres gefeiert werden sollte.

⁴ Nach den bei CHARDIN-LANGLÈS angeführten Daten wäre sie persischen Ursprunges (*Voyages du Chevalier Chardin en Perse* — Paris 1811 — IX, 120). Zu

Dieser in manchen Gebieten des östlichen Islam¹ aufgenommene religiöse Brauch entspricht zwar seiner Entstehung nach nicht dem Bedürfnisse, der Prophetenverehrung in einer öffentlichen Cultus-einrichtung Ausdruck zu verleihen; er hat sich jedoch in seiner Gestaltung vielfach mit dieser Richtung des religiösen Sinnes im Islam verknüpft. In der ersten Freitagnacht des Regeb-Monates, der auch im Islam die Spuren seines im arabischen Heidenthum² geheiligten Charakters aufweist,³ verrichtet das Volk in den zu diesem Zweck festlich erleuchteten Moscheen eigene, ausserhalb des Systems des kanonischen Gottesdienstes stehende Gebete (ṣalât al-raġâ'ib), welche sich von den regelmässigen ṣalawât durch die Häufung und ungewöhnlich zahlreiche Wiederholung der innerhalb der raka'ât angewendeten Koranverse und sonstigen Texte unterscheiden. Die Iehlâs-Sûre wird hintereinander zwölfmal gesprochen; 70mal eine Formel zur Begrüssung des Propheten u. a. m. Im Glauben des Volkes verleiht dieser Betnacht der Umstand besondere Weihe und Wichtigkeit, dass man mit ihr die Vorstellung einer Gedenkfeier der Empfängniss des Propheten verbindet. In diesem Sinne und durch die gehäufte Anwendung der dem Propheten geltenden Formeln steht demnach die Raġâ'ib-Andacht zur Prophetenverehrung in Beziehung.

Strenge Theologen haben sie vom Anfang an als bid'a makrûha verpönt. Diese Missbilligung, die ihre Begründung namentlich in der Unregelmässigkeit und Traditionswidrigkeit des Herganges ihrer Formen fand, galt besonders der Einführung dieses gottesdienstlichen Actes, den man als private Andacht zur Noth hätte dulden mögen, in die Moschee.

beachten ist jedoch, dass der Tag, den CHARDIN für diese Festnacht, 1. October 1674 (= 1. Regeb 1085) ansetzt, nicht Freitag, sondern Montag ist.

¹ Im maghribinischen Islam hat er keinen Eingang gefunden.

² Vgl. besonders WELLHAUSEN, *Heidenthum* ¹ 93—95.

³ Il est d'usage d'ouvrir pendant ce mois, tous les jours, la porte de la Ka'bah au moment du lever du soleil' Nâsirî Chosrau, Sefer Nâmeh, trad. par CH. SCHEFER 208. — Vgl. Kaẓwîni ed. WÜSTENFELD I, 69. — Muhammedanische Traditionen über den R.-Monat', AHLWARDT, Berliner Katalog nr. 3821.

Die erste theologische Autorität, von der wir wissen, dass sie sich dieser Neuerung entgegenstellte, ist Abū Bekr al-Ṭorṭuṣī (st. 520), der in seinem Bid'a-Werke den zu seiner Zeit (nach 480) aufgekommenen Brauch in strengen Ausdrücken verpönt.¹

Das Werk des Ṭ.² ist nicht zugänglich und dadurch entgehen uns genaue Daten über die Anfänge dieser liturgischen Neuerung. Als Erfinder des Ṣalāt al-raġâ'ib wird anderwärts der im Jahre 414 gestorbene mekkanische Ṣūfi-Scheich 'Alī b. 'Abdallah b. Ġahḍam genannt.³ An den durch ihn erfundenen Gebetstext hat sich die Institution angelehnt.

Trotzdem die Förderer dieser Neuerung auf die Autorität des Ġazālī, der ihr im Ihjâ das Wort redet, sich berufen konnten, war sie auch ferner dem Widerspruch der strengen Schultheologen und Bid'a-Verfolger ausgesetzt. Der Ḥanbalite Abu-l-faraġ ibn al-Ġauzī (st. 597) erschütterte die Glaubwürdigkeit des Ḥadīṭ, das man zu ihren Gunsten anzuführen pflegte. Unter den Ṣāfi'iten nahm der angesehene 'Izz al-dīn b. 'Abd al-'Azīz al-Sulamī (st. 660) Stellung gegen die Raġâ'ib-Neuerung. Al-Nawawī (st. 676) ruft zu ihrer Verhinderung den Arm der weltlichen Obrigkeit an. ‚Der Inhaber der Macht — sagt er — ist ein Hirt und für seine Heerde verantwortlich.‘ ‚Die Ulamâ' haben eigene Bücher verfasst, in welchen sie diesen in vielen Ländern geübten Brauch missbilligen und verpönen; man dürfe sich nicht durch die grosse Theilnahme des Publicums an demselben beirren lassen.‘⁴ Schon vor diesem Appell an

¹ 'Abdari, Madchal I, 244: وقد ذكر الامام ابو بكر بن فهد المعروف بالطرطوشى تقبيح اجتماعهم وفعالهم صلاة الرغائب فى جماعة واعظم التكبير على فاعل ذلك وقال فى كتابه انها بدعة قريية العهد حدثت فى زمانه واول ما حدثت فى المسجد الاقصى احدثها فلان سماه فالتجسسه هناك هذا قوله فيها وهى دون ما يفعلونه اليوم مما تقدم ذكره

² كتاب بدع الامور وتحدثاتها vgl. darüber ZDPV., xvii, 116.

³ Mizân al-i'tidâl II, 209: شيخ الصوفية بحرم مكة مصنف كتاب بجمعة الاسرار منهم بوضع الحديث . . . التهموه بوضع صلاة الرغائب

⁴ Mantûrât, Hschr. Leipzig, Ref. nr. 189, fol. 11^b: هى بدعة قبيحة منكورة اشدد إنكار اشتملت على منكرات فيتعين تركها والإعراض عنها وانكارها على

die Obrigkeit hatte der Ejjubidensultan Al-malik al-Kâmil (615 bis 636) die öffentliche Regeb-Andacht in seinen ägyptischen Landen verboten.¹ Eine umfangreiche Abhandlung dagegen hat al-'Abdarî (st. 737) seinem Werke einverleibt, in welcher er alle von einem theologischen Beschützer jener gottesdienstlichen Neuerung beigebrachten Gründe von seinem Standpunkte aus zu widerlegen sucht.² Trotzdem alle diese Anstrengungen die Festigung des Ragâ'ib-Ritus,³ ja selbst die Theilnahme officieller Functionäre an demselben nicht allenthalben verhindern konnten, hat diese polemische Strömung in der theologischen Litteratur bis in die neuere Zeit Vertreter gefunden.⁴ Der jerusalemische Theologe 'Alî b. Muḥammed b. Gânim (st. 1004) verfasste eine Schrift: *ردّ الراغب عن الجمع في صلاة الرغائب*.⁵ Sein jüngerer türkischer Zeitgenosse Alḥmad al-Rûmî al-Aḫḫiṣârî (st. 1041) erwähnt in dem achtzehnten seiner hundert, der Geisselung der in den rechtgläubigen Islam eingedrungenen Verderbnisse gewidmeten Vorträge unter den in die liturgischen Handlungen eingeschlichenen Missbräuchen an erster Stelle die gottesdienstlichen Ragâ'ib-Versammlungen.⁶ Freilich fanden sich auch für ihre Ver-

فاعلها وعلى ولي الامر وقتقه الله تعالى منع الناس من فعلها فإنه راع وكل راع مسئول عن رعيتہ، وقد صنف العلماء كتباً في انكارها وذمها وتسفيها فاعلها ولا يغتتر بكثرة الفاعلين لها. In diesem Werke eifert al-Nawawî auch gegen andere Bida' im Gottesdienst.

¹ Madchal III, 297 ult.

² Madchal I, 242 ff. III, 269—299.

³ Bis nach China hinein, DARBY DE THIERSANT, *Le Mahométisme en Chine et dans le Turkestan oriental* (Paris 1878) II, 438.

⁴ Einige polemische Schriften vom VII.—X. Jahrh. sind in AHLWARDTS Berliner Katalog, nr. 3630 (11—14) angegeben.

⁵ Kairoer Katalog III, 122.

⁶ Handschriften der Hofbibliothek, Wien, Mixt. 154, fol. 63^b nach einer allgemeinen Verurtheilung der bida': مثل صلاة الرغائب والجماعة فيها ومثل وفى الاذان وقراءة القرآن ومثل الجهر بالذكر أمام الجنائز وقدم العروس فى الطرقات وغير ذلك من البدع المنكرة الواقعة فى العبادات.

theidigung gelehrte Federn, welche die eingewurzelte Sitte nicht mehr preisgeben mochten.¹

Aber nicht nur in völlig neuen Einrichtungen, denen ein neben der gesetzlichen Kirchlichkeit einhergehender populärer Charakter eigen ist, sondern auch in der Modificirung althergebrachter liturgischer Acte sollte die Devotion für den Propheten in gesteigerter Form zum Ausdruck kommen. Zu den anerkannten andächtigen Formen, die diesem Gefühle dienen sollten, wurden von Zeit zu Zeit neue hinzugefügt. Einigen gelang es, sich auch in den Rahmen der kanonischen Liturgie einzufügen. Die älteste Modification in dieser Richtung ist die Aufnahme der *Tasahhud*-Formel in das System des kanonischen *Ṣalât*.²

Mehrere Jahrhundert nach dieser Einrichtung wird auch der *Adân* als Anlass der Propheten-Eulogie benutzt. Seit alter Zeit galt nämlich der Freitag als besonders berufen, dass an demselben die auch sonst empfohlenen Eulogien für den Propheten in intensiver Weise geübt werden.³ Der Brauch, dass die Gebetrufer nach Beendigung des *Adân* zum Nachtgebet des Freitags der festgesetzten kanonischen Formel noch *Ṣalâwât* an den Propheten hinzufügen — ein Brauch, der von hier aus sich auf immer weitere Kreise ausdehnte — wird auf eine Anordnung des Polizeipräsidenten von Kairo, *Ṣalâḥ al-dîn 'Abdallâh al-Barallusî* (nach 760) zurückgeführt, der hierzu wahrscheinlich von enthusiastischen *Fuḡarâ* veranlasst wurde, die *القفرء الخلاطين* sagt *Maḡrîzî*) drei Jahrzehnte später (791) seinen als unwissend und gewalthätig geschilderten Nachfolger, *Neḡm al-*

¹ *Sams al-dîn Aḡmed al-Kônawî: رسالة فى الرد على من انكر على الغزالي*; Kairoer Katalog vi, 144.

² Vgl. *ZDMG*, I, 102 oben.

³ Vieles darüber im *Kût al-Ḳulûb* I, 66; vgl. *Ḥasan al-'Adawî, Nafahât Ṣâdilijja* II, 28. — Die Regel des *Rahmânijja*-Ordens fordert, dass man vom Donners- tag-'aṣr bis zum Freitag-'aṣr, so oft als nur irgend möglich, die Formel *اللهم صل على النبي* spreche; nach dem 'aṣr des Freitags soll 80mal hintereinander die 'Ummî-Formel' hergesagt werden (*اللهم صل على النبي الامى*) *DEPONT-COPPOLANI, Les confréries religieuses musulmanes* (Alger 1897) 398.

dîn Muhammed al-Tanbadî, dazu drängten, diese Anordnung auch auf die anderen Wochentage auszudehnen.¹ Der Protest der Gelehrten gegen diese Erweiterung der althergebrachten liturgischen Formel² war nicht im Stande, die vom Volke wohlaufgenommene Neuerung aufzuheben.³

II.

Etwa zwei Jahrhunderte nach Einführung des Prophetensegens im Adân geht mit derselben Absicht, gleichfalls in Aegypten, von den Süfkreisen eine neue volksthümliche Einrichtung aus, die das andächtige Volk in noch grösserem Maasse zur werkhätigen Betheiligung an der Prophetenverehrung heranziehen sollte.

Die Ueberzeugung von der besonderen Verdienstlichkeit des frommen Werkes, die Salawât für den Propheten in eigens dafür bestimmten Zusammenkünften als gesellschaftliche Andacht zu üben, ist bereits in einem, ohne Zweifel nicht gar alten Hadîtspruch ausgedrückt, in welchem andächtige Versammlungen, die sich zu solchem Zwecke vereinigen, in überschwänglicher Weise gerühmt

¹ Makrîzî, Chîṭaṭ II, 272.

² In alter Zeit waren sie toleranter gegen Hinzufügungen zu der traditionellen Formel des Adân. Al-Šejbânî, Kitâb al-âṭâr (Lahore 1309) 26: أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَاجِدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ سَأَلَهُ عَنِ التَّشْوِيبِ قَالَ هُوَ مِمَّا أَحَدَّثَهُ النَّاسُ وَهُوَ حَسَنٌ مِمَّا أَحَدَّثُوا وَذَكَرَ أَنْ تَشْوِيبَهُمْ كَانَ حِينَ يَفْرَغُ الْمُؤَدِّنُ مِنْ إِذَانِهِ الصَّلَاةِ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ.

³ Reġeb b. Aġmed (Ende des XI. Jahrh.) sagt darüber in seinem Commentar *ṭm āṭēm ḡrṣēm ʿlī* des Birġewî: (الوسيلة الاجدية) التَغْنَى لَمْ يَكْتَفُوا بِكَلِمَاتِ الْإِذَانِ بَلْ زَادُوا عَلَيْهَا بَعْضَ الْكَلِمَاتِ مِنَ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَأَنَّ الصَّلَاةَ وَالتَّسْلِيمَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ مَشْرُوعًا بِنَصِّ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكَانَتْ مِنْ أَكْبَرِ الْعِبَادَاتِ وَأَجْلَهَا لَكِنْ اتَّخَذَهَا عَادَةٌ فِي الْإِذَانِ عَلَى الْمُنَارَةِ لَمْ يَكُنْ مَشْرُوعًا إِذْ لَمْ يَفْعَلْهَا أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَلَا غَيْرِهِمْ مِنَ أُمَّةِ الدِّينِ وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَصْنَعَ الْعِبَادَاتِ إِلَّا فِي مَوْضِعِهَا الَّتِي وَضَعَهَا فِيهِ الشَّرْعُ وَمَضَى عَلَيْهَا السَّلْفُ أَلَّا تَرَى إِنْ قَرَأْتَ الْقُرْآنَ مَعَ كَوْنِهَا مِنْ أَكْثَرِ الْعِبَادَاتِ لَا يُجُوزُ لِلْمَكْتَلَفِ أَنْ يَقْرَأَهَا فِي الرُّكُوعِ وَلَا فِي السُّجُودِ وَلَا فِي الْقَعْدَةِ لِأَنَّ كَلَامَ مِنْهَا لَيْسَ مَحَلًّا لِلتَّلَاوَةِ (Hschr. des ungarischen Nationalmuseums in Budapest, nr. 16, fol. 264^v).

werden.¹ Als dies Hadit entstand, das in ziemlich schwach beglaubigter Form als von einem ungenannten ‚Genossen‘ tradirt erscheint,² muss der Brauch, Šalawât-Versammlungen abzuhalten, bereits im Zuge gewesen sein, eine Stelle unter den andächtigen Uebungen der Muhammedaner zu erringen, wenn er auch noch nicht allgemeine Aufnahme gefunden hatte. Solche Haditsprüche dienen ja erfahrungsgemäss oft dem Zwecke, neue, von berufener Seite bekämpfte Einrichtungen und Anschauungen zu rechtfertigen und zu empfehlen.

Wie vielen anderen, wenn auch frommen Neuerungen, die aus dem Kreise der Šûfi's ausgingen, hatte sich der conservative Formalismus der Gesetzkundigen auch diesem Brauch widersetzt. Die Freunde der Šalawât-Versammlungen liessen, nach einer in der muhammedanischen Controversen-Litteratur nicht ungewöhnlichen Methode,³ in dieser strittigen Frage den Propheten selbst Partei ergreifen. Sie verbreiteten die Fabel, dass der Prophet einem der hartnäckigsten Opponenten in einem Traumgesicht erschienen sei und die Billigung der zu seinen Ehren eingerichteten frommen Sitte ausgesprochen habe.⁴ Die Berufung auf eine solche Entscheidung musste bei dem leichtgläubigen Volke als oberstes Argument gegen die der frommen Bid'a von den Fuḳahâ' entgegengesetzte Missbilligung gelten.

Die Popularität, die sich die Dalâ'il al-chejrât⁵ des Abû 'Abdallâh Muḥammed al-Ġazûlî (st. 870) im Kreise der werk-

¹ ما من مجلس يُصَلَّى فيه على مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَامَتْ مِنْهُ رَائِعَةٌ طَيِّبَةٌ حَتَّى تَبْلُغَ عَنَانَ السَّمَاءِ فَيَقُولُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا مَجْلِسٌ صُلِّيَ فِيهِ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

² Abû 'Abdallâh al-Ġazûlî, Dalâ'il al-chejrât in der prächtigen Kairoer Lithographie (1305) 17: *وروى عن بعض الصحابة*.

³ Vgl. Maḳḳarî I, 552 (Abû Bekr Muḥammed b. Sûdûn al-Temîmî). Auch die oben angeführte Adânreform (Maḳḳarî l. c.) wird durch die Derwische auf eine im Traumgesicht kundgegebene Billigung des Propheten begründet.

⁴ Muḥibbî, Chulâšat al-aṭar II, 455.

⁵ ‚Anweisungen zu den guten Werken‘ nicht ‚les meilleurs arguments‘ wie DEPONT-COPPOLANI, *Les confréries religieuses musulmanes* 170, Anm. 455 wiederholt übersetzen. — Das Buch scheint im Maghrib volkstümlich auch Dalîl al-ch. genannt zu werden, MOULIÉRAS, *Le Maroc inconnu* II (Paris 1899), 215 f. DOUTTÉ, *L'Islam algérien* 97. Die Litteratur s. bei R. BASSET, *Notice sommaire des MSS. orient. . . . de Lisbonne* (Lisb. 1894) 8.

thätigen Muhammedaner gleich nach Erscheinen dieses Andachtsbuches errangen, hat sicherlich viel dazu beigetragen, eine Steigerung der Şalawât-Formen wünschenswerth zu machen, sie aus dem Bereich der Privatandacht zu einer gesellschaftlichen Institution emporzuheben und mit dem Fortschritt ihrer Anerkennung auch die Moschee für sie zugänglich zu machen. Denn durch dies Breviarium waren Texte gewonnen, deren Recitation solchen Versammlungen einen Inhalt gab, wie wieder andererseits das Ueberhandnehmen der letzteren die emsige Production einer Şalawât-Litteratur hervorrief.¹

Wir kennen genau Ort und Zeit des ersten festen Auftretens der gesellschaftlichen Şalawât-Andachten zu Ehren des Propheten; auch den Namen des Mannes, der sich um die Einführung einer solchen Institution eifrig bemüht hat. Es war Nûr al-dîn al-Şûnî al-Aḥmedî (st. 944), einer der Scheiche des berühmten Theosophen 'Abd al-Wahhâb al-Şa'rânî, der im Jahre 897 d. H., nachdem er zuerst bei der Grabesmoschee des Aḥmed al-Bedawî in Tanţa, dessen Orden er angehörte, die ersten Versuche mit der Einführung des مجلس الصلاة على رسول الله gemacht hatte, durch die Erfahrung der grossen Zugkraft dieser neuen Einrichtung den Muth gewann, sie auch in der Azhar-Moschee in Kairo einzubürgern,² zu welchem Zwecke er auch eigene Texte verfasste.³ Er bestimmte für diese Andachten die dem Freitag vorangehenden Nächte. Man begann damit nach dem Mağrib-Gebete und setzte sie bis knapp vor dem Ertönen des Adân zur Freitag-Andacht fort. فاجتمع في ذلت المجلس

¹ Ebenso hat das Durchgreifen der Feier des Geburtstages des Propheten die Litteratur der Maulûdgedichte (Plur. مواليد, TA² s. v. ذبج II, 137 ult. 138, 2 اهل السبيل والمواليد) hervorgerufen, die besonders im maghribinischen Islam (vgl. z. B. Nuzhat al-hâdî ed. HOUDAS 148 ff.) bis nach Timbuktu und den anderen Sudanländern gepflegt werden, wo diese Maulûdgedichte zu den häufigsten poetischen Uebungen gehören; 'Abd al-Raḥmân al-Sa'dî, Ta'riḥ al-Sûdân ed. HOUDAS 59. 218 u. öfters. Eines der häufigsten Epitheta der in diesem Werke erwähnten Gelehrten ist, dass sie ما رحمين للنبي seien.

² 'Ali Mubâarak, al-Chiṭaţ al-ğadîda XII, 145.

³ In dem Werke مصباح الظلام بالصلاة والسلام على خير الانام. Kairoer Katalog II, 212. 229; Kommentar dazu von seinem Schüler Şihâb al-dîn al-Bulğînî. Vgl. auch AHLWARDT, Berliner Katalog, nr. 3922.

خلق كثير وكانوا يجلسون فيه من بعد صلاة المغرب ليلة الجمعة الى ان
يُسَلِّم على المنارة لصلاة الجمعة.

Wie rasch die neue Einrichtung in entferntere Gebiete des Islam sich verbreitete, erfahren wir aus dem gleichzeitigen Berichte des Šarānī, der in der Biographie seines Lehrers diese von ihm ausgegangene Einrichtung bespricht. Sie habe sich — sagt er — noch zu seinen Lebzeiten verbreitet, nach dem Hiġāz, Syrien, den verschiedenen Theilen Egyptens, namentlich Ša'īd, Maḥallat al-kubrā, Alexandrien, nach den Provinzen des Maghrib und den Takrūr-Ländern. Vordem kannte man ähnliches nicht. Die Leute übten Einzelandachten und recitirten aurād zu Ehren des Propheten. Aber dass sie zu diesem Zwecke in dieser Weise Versammlungen abgehalten haben, davon hören wir nichts von den Zeiten des Propheten bis al-Šūnī, der diese Versammlungen zuerst eingeführt hat.¹

Diesen durch al-Šūnī angeregten andächtigen Zusammenkünften gab man den Namen maḥjā, ein Sprachgebrauch, den die Orientalen wohl richtig erklären, wenn sie ihn mit der für die iv. des Verbuns حيى (mit dem Object الليلة)² schon in der alten Sprache³ (freilich noch nicht in religiöser Beziehung) vorkommenden Bedeutung: ‚die Nacht durchwachen‘ (beleben) in Verbindung denken. Die durchschlafene Nacht ist todt: sie wird durch das Wachen erst wieder dem Leben zugeführt; beiläufig derselbe Ideengang, den Plinius (H. N. I, 14 Ende) von M. Varro bezeugt: Profecto enim vita vigilia est. Der Sprachgebrauch der frommen Muhammedaner verwendet dann diese Redensart vorzugsweise zur Bezeichnung der den religiösen Uebungen,⁴ namentlich den Dikr-Andachten⁵ gewidmeten Vigilien. Ibn Baṭūṭa erzählt, dass bei dem Grabe des 'Alī in Neġef

¹ Lawâkiḥ al-anwâr II, 235.

² In nachlässiger Construction wird dem Verbum auch der Tag als Object zuge-theilt; z. B. Buch. Faḍâ'il al-aṣḥâb nr. 2. Usd al-gâba II, 265 فأحيينما ليلتنا ويومنا.

³ Hud. 16, 18; 93, 22.

⁴ Aġ. x, 109, 18. Usd al-g. IV, 235: من أحيأ ليلتى العيد وليلة نصف من شعبان لم يمّت قلبه يوم تموت القلوب أحيأ فى الجامع.

⁵ TA. x, 110, 10 والمهتيا مشهد الذكر، عامية.

alljährlich in der Nacht des 27. Regeb andächtige Uebungen abgehalten werden, wobei an den dorthin pilgernden Kranken die merkwürdigsten Heilungswunder geschehen sollen. Man nennt diese Nacht: ليلة المَحْيَا, 'Wachnacht'.¹ Im populären Heiligencultus erhält das Wort noch eine freiere Anwendung.

Von al-Kutubi erfahren wir, dass die Anhänger des 'Alī b. al-Husejn al-Ĥarīrī (st. 645), Stifters des durch seine Zügellosigkeit und seine Gleichgültigkeit gegen alle religiöse Observanz bekannten lustigen Derwischordens der Ĥarīrijja,² nach dem Tode dieses Scheich ein alljährlich in der Nacht des 27. Ramaḍān abzuhaltendes mahjâ einrichteten. Dabei gieng es allerdings im Sinne der Regel dieses Ordens recht lustig her.³

Ebenso nannte zu 'Abdarī's Zeiten das Volk (wie es scheint irgendwo in Egypten), das sich in der Mittelnacht des Ša'bān (lejlat al-niṣf min Ša'bān) um eine von Gräbern umgebene Derwisch-zāwija in eigens hiezu aufgestellten Zelten zu versammeln pflegte und die ganze Nacht bei feierlicher Illumination des Schauplatzes sich vergnügte, diese Festlichkeit: ليلة المعصيا.

Solche Anwendungen des Wortes werden aber als missbräuchliche Uebertragung betrachtet;⁴ denn im frommen Sprachgebrauch wird die Benennung als ‚Aufleben der Nächte‘ nur andächtigen Gebetsversammlungen vergönnt.

¹ Ibn Baṭūṭa ed. Paris I, 417. Ungenau ist die auch von Dozy, *Suppl.* s. v. I, 314^a übernommene wörtliche Uebersetzung der französischen Bearbeiter: „nuit de la vie.“

² Dem ungefähr der Orden der Heddāwa in Marokko gleicht, MOULIÉRAS, *Le Maroc inconnu* II, 183 ff. und s. Index s. v.

³ Fawāt al-wafajāt (Būlak 1299) II, 42: وَلَمَّا مَاتَ سَنَ اصْحَابِهِ الْمَعْيَا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ كُلِّ لَيْلَةٍ سَبْعَةَ وَعِشْرِينَ وَهِيَ مِنْ لَيَالِي قَدَرٍ فَيَكْتُمُونَ تِلْكَ اللَّيْلَةَ الشَّرِيفَةَ بِالرَّدْفِ وَالشَّبَابَاتِ وَالْمَلَاحِ وَالرَّقْصِ إِلَى السُّكْرِ. Ueber Ĥarīrī-Derwische *Journ. asiat.* 1895, I, 387.

⁴ Madchal I, 260: وَسَمِيَ هَذِهِ اللَّيْلَةَ لَيْلَةَ الْمَعْيَا وَإِنْ كَانَ هَذَا الْأَسْمُ لَا يَلِيقُ بِهَا لَكِنْ فِي الْعِبَادَةِ وَالْخَيْرِ وَالتَّضَرُّعِ إِلَى الْمَوْلَى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَطَلَبِ الْفَوْزِ بِطَاعَتِهِ وَالنَّجَاةِ بِفَضْلِهِ مِنْ مَخَالَفَتِهِ وَمَعَاصِيهِ لَا نَمَّا يَفْعَلُهُ هُوَ وَمِنْ تَجَمُّعِ عَلَيْهِ وَأَمْثَالِهِمْ.

Ein frommes Gedicht des berühmten Schülers des 'Abd al-Ganî al-Nâbulusî, des Regenerators des Chalwetijja-Ordens in Egypten,¹ Muṣṭafa b. Kamâl al-dîn al-Bekrî al-Şiddiki aus Damaskus (geb. 1099, st. 1162),² dessen Aurâd noch heute bis zu den muhammedanischen Negern der Nigerränder als heilige Gebetstexte hoch in Ehren stehen,³ ersetzt in seiner Einleitungszeile den Aṭlâl-Passus der alten Kaşide mit der Aufforderung:

قُمْ نَحْوَ جَاهٍ وَابْتِهَمِ ۖ وَعَلَى ذَاكَ الْمَحْيَا فُجِعْ ۖ

Seit Einrichtung der nächtlichen Şalawât-Andachtsversammlungen ist der Name mahjâ speciell für diese, d. h. für das محيا نبوي beansprucht und als solches von Andachtsübungen allgemeinerer Art (aurâd, adkâr) unterschieden worden.⁶

III.

Wir haben bereits angedeutet, dass diese neue Einrichtung im Beginne ihres Auftretens in Egypten bei den Gesetzleuten nicht unbedingte Billigung fand. Ausser ihrem allgemeinen religionsgesetzlichen Charakter als bid'a hat man auch gegen die Texte der dabei

¹ Vgl. DEFONT-COPPOLANI, *Les confréries* etc. 372. 379.

² Auch sein Sohn, Muḥammed b. Muṣṭafâ (geb. 1143, st. 1196) nimmt als Şûfî und Verfasser von Erbauungsschriften eine hervorragende Stelle ein. S. die Biographien beider: al-Murâdî, *Silk al-durar* iv, 14; 190—200.

³ LE CHATELIER, *L'islam dans l'Afrique occidentale* (Paris 1899) 338.

⁴ Das Gedicht heisst nach diesem Worte der Einleitungszeile: المُنْبَهَجَة. Diese Benennung soll wohl eine Nachahmung der Bezeichnung des bekannten Trostgedichtes [الفرج بعد الشدة] von Jûsuf b. Muḥammed al-Tauzarî (st. 513) als اشْتَدَى أَمَمَةٌ (wegen des die erste Zeile beginnenden: القصيدة المنفرجة sein, unter dessen zahlreichen Commentaren (vgl. Gotha nr. 1539, 1) der in Alexandrien in Lithographie 1288 erschienene von Abû Jahjâ Zakarijja al-Anşarî (st. 962) unter dem Titel إِبْرَازُ دِقَاتِ الْمُنْفَرَجَةِ فى إِبْرَازِ الْأَضْوَاءِ الْمُبْهَجَةِ der beliebteste ist. Das Gedicht steht im Rufe, den اسم اعظم zu enthalten und ist demnach als hervorragendes Andachtsmittel angesehen; vgl. darüber Kairoer Katalog II, 184. 210.

⁵ Kitâb şalawât wa-aurâd (Kairo, lith. 1288) 68, 1.

⁶ Al-Muḥibbî II, 284, 1: واجازة الشيخ المذكور بالبداة فى الاوراد والاذكار فى المصحيا النبوى; ibid. I, 266, 6: والمصحيا

in Verwendung kommenden Šalawât-Litaneien vom orthodoxen Standpunkte aus manche Einwendung zu erheben. Es ist leicht begreiflich, dass die zumeist šūfischen Verfasser solcher Andachtstexte, welche die Aufgabe hatten, dem andächtigen Volke für viele Stunden währende Recitation ausreichende Lobpreisungen des Propheten zuzubereiten, sich zum Theil in dogmatisch uncorrecten Uebertreibungen ergiengen und dem Propheten Epitheta beilegten, die sich vor dem orthodoxen Lehrbegriff nicht immer rechtfertigen konnten.

Darüber besitzen wir aus der unmittelbar auf die Einrichtung al-Šūnī's folgenden Zeit ein Document aus der Feder des bereits oben erwähnten mekkanischen Gelehrten Šihāb al-din Aĥmed ibn Ḥaġar al-Hejtamī, unter dessen zahlreichen gesetzwissenschaftlichen Werken¹ und Fetwās auch jene Entscheidungen gesammelt sind, die in engerem oder loserem Zusammenhang mit dem Ḥadīt stehen. Unter diesen Ḥadīt-Fetwās² befindet sich auch eine, die auf die eben erst nach Mekka eingedrungene Maĥjā-Einrichtung sich bezieht. „Er wurde befragt über die zum Šalāt für den Propheten in der Azharmoschee, in Mekka und anderwärts in den Nächten der Montage und Freitage üblichen andächtigen Versammlungen, wobei sie zu sagen pflegen: . . . „O Gott, segne mit deinem ausgezeichnetsten Segen den ausgezeichnetsten unter deinen Geschöpfen, unseren Herrn Muĥammed“ (اللهم صَلِّ أَفْضَلُ صَلَاةٍ عَلَى أَفْضَلِ مَخْلُوقَاتِكَ) (سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ) u. s. w. Dagegen macht nun mancher Theologe Einwendungen und verketzert dies Gebet, indem er behauptet, dass ein solches Epithet willkürlich und durch gar keinen Beweis gestützt sei; man müsse sich demnach davon fern halten. Ist dieser Kritiker im Recht oder im Irrthum? Wir sehen, dass hier die Polemik gegen die Maĥjāttexte sich an die vielumstrittene Frage klammert, ob man den Propheten (nach anderen auch alle frommen Rechtgläubigen) die ausgezeichnetste unter den Creaturen Gottes nennen

¹ Vgl. „Beiträge zur Litteraturgeschichte der Šī'a“ 17, wo die Jahreszahl 905 in 950 zu verändern ist.

² Zum Unterschied von den فتاوى فقهية, gedruckt Kairo 1308 in vier Bänden.

dürfe. Wenn dies allen anderen Menschen oder Ginnen gegenüber gelten konnte, wäre eine solche Anrufung nicht eine Blasphemie mit Bezug auf die Engel?¹ Ibn Ḥaġar setzt in einer eingehenden Abhandlung über diese Frage² das ganze einschlägige Ḥadīthmaterial in Bewegung und entscheidet sich schliesslich für die Zulässigkeit der bestrittenen Formel: ‚Wenn nun dies festgestellt ist, so ist dasjenige, was jene Andächtigen in solchen Ṣalawât in Moscheen oder an anderen Orten öffentlich aussprechen, der offenkundigen Wahrheit entsprechend; dagegen kann man nicht streiten und nichts dagegen einwenden, es sei denn jemand, der vom Muʿtazilismus angekränkt oder vom Satan berührt ist. Der möge nun zu Gott zurückkehren und ihn um Vergebung bitten und sich lossagen von der Irrlehre, in die er verfallen ist. Denn das Grübeln über diese Frage führt manchmal zu grossen Schaden.‘

Wir ersehen aus dieser Abhandlung des Ibn Ḥaġar, dass sich bereits um die Mitte des x. Jahrhunderts die Maljâ-Einrichtung bis nach Mekka verbreitet hatte und dass bald nach ihrer Begründung sich das Bedürfniss nach weiterer Ausdehnung dieser andächtigen Zusammenkünfte zeigte, indem man ihnen auch die Montagnächte (Montag ist der Geburtstag des Propheten) widmete, was jedenfalls

¹ In einer weitläufigen Abhandlung über diese Frage vom šīʿitischen Gelehrten ʿAlī al-Murtaqâ (355—436) wird als šīʿitischer Grundsatz festgestellt, dass nicht nur die Propheten, sondern auch die ʿInâmeh höher stehen als die Engel: *والمعتمد في القطع على أن الأنبياء أفضل من الملائكة عليهم السلام بإجماع الشيعة الإمامية على ذلك لأنهم لا يختلفون في ذلك بل يزيدون عليه ويذهبون إلى أن الأئمة أفضل من الملائكة عليهم إجماع السلام وإجماعهم* Anhang zum *Ġurar al-fawâ'id* (ed. Teheran 1277) 380. Die Litteratur dieser Frage ist zusammengestellt bei M. SCHREINER, *Der Kaldm in der jüdischen Litteratur* (Berlin 1895) 14, Anm. 8. Vgl. jetzt auch ein darauf bezügliches Kapitel bei Abū Zeid al-Balkhī, *Livre de la création* ed. HUART (Paris 1899) 178 ff.

² *Al-fatâwî al-ḥadīthijja* (Kairo, Mejmenijja 1307) 137—140: *وإذا تقرر ذلك فما أعلن به المصلون على النبي صلعم في المساجد وغيرها من تلك الصلوات حق واضح لا فبار عليه ولا اعتراض يتطرق إليه ومن اعترض ذلك فقد أصابته نزعة اعتزالية أو مسة شيطانية فليتب إلى الله ويستغفره ويتصل مما وقع منه فإن الحوض في ذلك آثمًا جر إلى فساد كبير لصاحبه.*

ein Beweis für die zunehmende Popularität der neuen Einrichtung ist. Auch im Lager der Gesetzkundigen söhnte man sich also — wie das Beispiel des sunnatreuen Ibn Ḥaġar al-Hejtamî zeigen kann — bald mit derselben aus; ja sie fand sogar eifrige Anwälte im Lager der angesehensten Vertreter der stricten Gesetzlichkeit.

Aus den biographischen Specialwerken des Muḥibbî über die hervorragenden Männer des XI. (Chulâṣat al-atar), sowie dem Werke des Murâdî über die des XII. Jahrhunderts (Silk al-durar) können wir über die fortschreitende Einführung und Befestigung des Mahjâ-Brauches in Syrien in den zwei Jahrhunderten nach ihrem ersten Auftreten in der Azharmoschee, wo er auch fortan in Uebung bleibt,¹ vielfache Daten finden.

Nach Damaskus wird der andächtige Brauch durch 'Abd al-Kâdir b. Muḥammed b. Suwâr (921—1014) verpflanzt, von dem sein Biograph auch einige die Mahjâ-Sitte verherrlichende Gedichte mittheilt und den er als *شيخ المحيا بالشام* bezeichnet;² ein Titel, der fortan allen jenen beigelegt wird, die an der Spitze dieser liturgischen Zusammenkünfte stehen.³ 'Abd-al-Kâdir hatte in seiner Jugend öfters Handelsreisen nach Egypten unternommen und dabei Gelegenheit gefunden, den Mahjâ-Versammlungen beizuwohnen, die in Kairo der Scheich Šihâb al-dîn al-Bulġinî (Schüler des Šunî, s. oben 41 A. 3) abzuhalten pflegte. Im Jahre 970 begann er denselben Brauch in Damaskus einzubürgern und er durfte am Anfang als Schauplatz der Andachten die in einer entfernten Vorstadt befindliche Ġâmi' al-Buzûrî,⁴ nächst der Grabstätte der Chalifentochter 'Âtika,⁵

¹ Muḥibbî I, 266, 6; III, 383 u.

² Ibid. I, 281, 17; III, 276, 19.

³ An den meisten im Verfolg anzuführenden Stellen, vgl. auch IV, 375, 20; *مخدوم المحيا* Murâdî IV, 154 unten.

⁴ In der Nähe der *جامع التيموزي*, im Stadtviertel Suwejka, in der unmittelbaren Nachbarschaft des 'Âtikagrabes. A. KREMER, 'Topographie von Damaskus' II (in den *Denkschriften der kais. Akademie der Wissenschaften*, Wien; phil.-hist. Cl. Bd. VI) 22, 14. Darum wird zuweilen als Schauplatz der Andachten die *تيموزي*-Moschee angegeben.

⁵ Muḥibbî II, 454.

beanspruchen. Aus diesen kleinen Anfängen errangen solche andächtige Versammlungen bald grosse Popularität und konnten aus der entlegenen Vorstadt ihren Einzug in die Omajjadenmoschee halten, wo ihnen eine Kapelle an der Ostseite, in der unmittelbaren Nähe des maḳām Sejjidi Zejn al-ʿĀbidīn¹ eingeräumt wurde; die Kapelle wird denn auch als مشيد المكيā bezeichnet.² Nicht nur das gewöhnliche Volk und dem ṣūfischen Pietismus ergebene Leute, sondern auch Mitglieder der officiellen 'Ulemā-Zunft nahmen Antheil an diesen Versammlungen.³ Auch in Damaskus kann das Mahjā zweimal wöchentlich, Montag und Freitag, je in einer der beiden erwähnten Moscheen abgehalten werden.⁴ Die Scheichwürde für diese Ceremonien blieb lange in der Ibn Suwār-Familie erblich. Aus den beiden biographischen Werken lässt sich die Reihe der aufeinanderfolgenden Scheiche construiren.⁵ Es wird auch einmal von einer Misshelligkeit zwischen zwei Prätendenten der Ibn Suwār-Familie erzählt, welche derart beigelegt wurde, dass die beiden Linien sich in der Function in den zwei Moscheen abwechselnd theilten.⁶

In Aleppo machte Aḥmed b. Muḥammed al-Kawākibī (950—1203) Versuche, die Mahjā-Sitte einzubürgern, die auch er in Egypten kennen gelernt hatte. Es gelang ihm an tausend Leute zu den Ṣalawāt-Versammlungen zusammenzubringen, von denen viele allerdings nur neugierige Zuschauer waren.⁷ Er soll aber diese An-

¹ Murādī III, 179, 17.

² Muḥibbī III, 276, 19 und öfters.

³ Muḥibbī I, 436, 10 ff.

⁴ Murādī III, 142 bei ʿAbdalwahrāb b. Muṣṭafā ibn Suwār (st. 1144): ولما توفى والده صار مكانه شيخا على سجادة المشيد الشريف بالمشيد الشرقي من الجامع الأموي وفي الجامع البزوري vgl. ibid. II, 160.

⁵ Gewöhnlich كعادة اسلافهم.

⁶ Murādī I, 112 s. v. Aḥmed b. Šams al-dīn ibn Suwār (st. 1173): ووقع بينهما الخصام التام ثم بعد ذلك حصل اتفاق بينه وبين قريبه على أن كلا منهم يعمل ليلة في مشيد المكيā داخل الجامع الأموي والاخرى في جامع البزوري خارج دمشق كما هم عليه الآن.

⁷ Muḥibbī I, 284 oben: واتخذ له مجلس صلاة على النبي صلعم وكان يأتي إليه نحو الف انسان ما بين ذاك وناظر وكان يطبل مجلس الصلاة والسلام على النبي حتى يمل المصلى والسماع.

dachten so lange ausgedehnt haben, dass ‚sowohl die Betenden als auch die Zuhörer ihrer bald überdrüssig wurden‘. Es entwickelte sich bald ein Wetteifer zwischen den althergebrachten Dikr-Andachten, deren Inhalt zumeist das wiederholte tahlil (die Formel lâ ilâha etc.) bildet und diesen neuen Şalawât-Versammlungen. Um der neuen Einführung Concurrenz zu machen, richtete der Bruder des Begründers der aleppiner Mahjâ-Gesellschaften in einer verlassenen Moschee eine Dikr-Institution ein, die das Publicum durch schöne Melodien und Gesangstücke¹ den eintönigen Litaneien des Bruders abwendig machte. — In Aleppo hatte also die neue Einrichtung nicht so viel Glück wie in der syrischen Metropole.

In der letzteren werden die Mahjâ-Andachten noch heutigen Tages an denselben Stätten und in denselben Zeiten durch die Mitglieder der Suwâr-Familie geleitet und erfreuen sich nach wie vor der Unterstützung des frommen muhammedanischen Publicums der alten Chalfenstadt. Darüber schrieb mir mein alter Freund, Scheich Tâhir al-Gâzâ'irî aus Damascus: *... فقد رجعت فيه الى احد المشايخ من بنى سوار فأخبرنا بأن الجماعة المذكورة في السؤال لا يزالون يقيمون الذكر والصلوات على النبي المختار صلعم ليالى الجمعة في مشهد الحسين رضى الله عنه الكائن شرقى الجامع الاموى وليالى الاثنين في جامع البزورى وهو جامع بقرب من جامع التبروزى ويسمى ارباب هذا الذكر جماعة المحبى ولا يزال ارباب البر يبرونهم ويحسنون اليهم وهذه الوظيفة مستمرة في العائلة السوارية.*

Im Uebrigen haben sich die Mahjâ-Riten aus manchen Ländern, in denen sie, nach dem oben mitgetheilten Zeugniß des Sa'rânî, Eingang gefunden hatten, verloren. Nach zuverlässigen Informationen sind sie jetzt z. B. im Hîgâz völlig ungebräuchlich. In voller Blüthe sind sie jedoch an ihrem Ausgangspunkte geblieben, in Egypten, in der Umgebung Kairos. Es hat sich ihrer seit längerer Zeit die Tâ-riķa Demirdâsîjja bemächtigt, deren bei der Kūbba des Stifters Demirdâs al-Muḥammedî (st. um 930)² im Dörfchen Demirdâs (erste Eisenbahnstation nördlich von Kairo) befindliches Kloster zur Heim-

¹ لكون ذكره بالنغم والاساليب الحسنه.

² S. über diese Familie 'Alî Mubârak, Chiḡâḡ gadîda iv, 112.

stätte der Mahjâ-Ceremonien geworden ist, an denen sich nicht nur Mitglieder des Ordens, sondern auch speciell der Mahjâ-Congregation affilürte Profane betheiligen. Die ‚Dikr Mahjâ‘ werden in Demirdás in der Regel wöchentlich an den Donnerstagabenden geübt; ausserdem auch am Schluss der dreitägigen Chalwa,¹ der sich die Mitglieder des Klosters alljährlich zur Zeit des Jahres-Maulid des Stifters (im Monat Ša‘bân) unterziehen.²

¹ Vgl. LANE, *Manners and customs of the modern Egyptians*, 5. Ausg. (1871), I, 209. *Revue de l'Histoire des Religions* xxxvii, 323.

² Obige Daten hat mein Freund M. HERZ BEY vom Scheich ‘Abd al-Rahîm al-Demirdás, dem jetzigen Oberhaupt der Congregation, eingeholt.