

ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN · BAND 233

begründet

von

Klaus Schwarz

herausgegeben

von

Gerd Winkelhane

KLAUS SCHWARZ VERLAG · BERLIN

ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN · BAND 233

Muslim Culture in Russia and Central Asia

**Vol. 3:
Arabic, Persian and Turkic Manuscripts
(15th – 19th Centuries)**

edited by
Anke von Kügelgen, Aširbek Muminov,
Michael Kemper



KLAUS SCHWARZ VERLAG · BERLIN · 2000

Printed with the support of INTAS (*The International Association for the Promotion of Cooperation with Scientists from the Independent States of the Former Soviet Union*, Brussels).

The contribution of A. K. Muminov was translated from Russian and the Persian original into German by:
the author and M. Kemper

The contributions of O. F. Akimuškin and A. N. Kozlova were translated from Russian and the Persian original into German by:
A. von Kügelgen (Bochum/Bern), M. Kemper (Bochum) and F. Schwarz (Bochum)

The contribution of R. Š. Šarafutdinova was translated from Russian and the Arabic original into German by:
M. Kemper (Bochum) and A. von Kügelgen (Bochum/Bern)

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Muslim culture in Russia and Central Asia. – Berlin : Schwarz
Vol. 3. Arabic, Persian and Turkic manuscripts: (15th – 19th centuries) /
ed. by Anke von Kügelgen ... – 2000
(Islamkundliche Untersuchungen ; Bd. 233)
ISBN 3-87997-286-9

Alle Rechte vorbehalten.
Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages
ist es nicht gestattet, das Werk oder einzelne Teile daraus
nachzudrucken oder zu vervielfältigen.

© Gerd Winkelhane, Berlin 2000.
Klaus Schwarz Verlag GmbH, Postfach 41 02 40, D-12112 Berlin
ISBN 3-87997-286-9
Druck: Offsetdruckerei Gerhard Weinert GmbH, D-12099 Berlin

ISSN 0939-1940
ISBN 3-87997-286-9

CONTENTS

Introduction.....1

I. Texts on Sufi Traditions and Mystical Rituals from Transoxiana (15th – 16th Centuries)

Jürgen Paul:

Muḥammad Pārsā: Sendschreiben über das Gottesgedenken mit
vernehmlicher Stimme5

Oleg F. Akimuškin:

Das Traktat des Quṭbaddīn Aḥmad b. ʿImādī Yazdī über die Regeln
des mystischen Weges der Hamadāniya-Dahabiya 43

Florian Schwarz:

Ein Maṭnawī von Šarifi über die Scheiche der Kubrawīya-Ḥusainīya
im 16. Jahrhundert 63

II. Sufis, Scholars and Political Figures: Biographical and Epistolary Material Related to Transoxiana and Khorezm (18th – 19th Centuries)

Baxtiyar M. Babadžanov:

Xalwat-i sūfihā (The Religious Landscape of Khorezm at the Turn
of the 19th Century), with bibliography and indices 113

Anke von Kügelgen:

Sufimeister und Herrscher im Zwiegespräch: Die Schreiben
des Faḍl Aḥmad aus Peschawar an Amīr Ḥaydar in Buchara..... 219

Michael Kemper:

Šihābaddīn al-Marḡānī über Abū n-Naṣr al-Qūrṣāwīs Konflikt
mit den Gelehrten Bucharas..... 353

III. Between the Volga-Urals and
Transoxiana: Legends and Chronicles
from the Kazakh Steppe
(19th – 20th Centuries)

Aširbek K. Muminov:

Die Erzählung eines Qožas über die Islamisierung der Länder,
die dem Kokander Khanat unterstehen 385

Allen J. Frank:

A Chronicle of Islamic Communities on the Imperial Russian
Frontier: The *Tavārīx-i Ālī Ātā* of Muḥammad Fātiḥ al-Īlmīnī 429

IV. Documents from the North Caucasus
(16th and 19th Centuries)

Rukiya Š. Šarafutdinova:

Zwei wiederentdeckte arabische Dokumente aus der Zeit des
Kaukasuskrieges..... 519

Aleksandra N. Kozlova:

Ein persisches Dokument von Šāh Ṭahmāsp I (1524-1576)
aus Dagestan 529

APPENDIX

Bibliography 541

Index 553

MUḤAMMAD PĀRSĀ: SENDSCHREIBEN ÜBER DAS
GOTTESGEDENKEN MIT VERNEHMLICHER STIMME

von

Jürgen PAUL, Halle

Auf den an dieser Stelle edierten und übersetzten Text stieß ich bei der Arbeit über die Entwicklung der Xwāḡagān-Naqšbandīya in der ersten Generation nach Bahā'addīn.¹ Der Text fiel mir auf, weil sein Autor in ihm eine Position zum Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme vertritt, die in systematisierender und integrierender Weise den Streit über die Zulässigkeit dieser Form des Gottesgedenkens zu beenden sucht. Dies ist nicht die Position, die sich als die in der späteren Naqšbandīya hauptsächlich vertretene durchgesetzt hat. Im Gegenteil gilt das stille Gottesgedenken für diese Richtung der islamischen Mystik als typisch, und diejenigen Perioden, in denen andere Formen zumindest ihren Platz hatten, manchmal sogar gleichberechtigt waren, werden als Ausnahme von der Regel behandelt. Nun ist der Autor dieses kurzen Sendschreibens einer der bedeutendsten Vertreter der Xwāḡagān seiner Zeit; seine Bedeutung hat allerdings erst in den letzten Jahren zu intensiveren Bemühungen um seine literarische Hinterlassenschaft geführt.

Der Autor

Šamsaddīn Muḥammad b. Muḥammad b. Maḥmūd al-Ḥāfīzī al-Buxāri, genannt Xwāḡa Pārsā, entstammte einer berühmten Bucharer Gelehrtenfamilie; einer seiner Ahnen war Ḥāfīzaddīn al-Kabir (st. 1294), eine wichtige Figur im Buchara des 13. Jahrhunderts.² Sein Geburtsjahr ist nicht genau bekannt (verschiedene Daten werden angegeben, meist in den 1340-er Jahren). Einigkeit besteht jedoch über sein Todesdatum: Er starb in Medina am 24. Dū l-Ḥiḡḡa 822 (11. Jan. 1420) auf dem Rückweg von seiner zweiten Pilgerreise nach Mekka. In Medina wurde er auch begraben; es gibt keinen Schrein in Mittelasien, der besonders ihm gewidmet wäre.

Xwāḡa Pārsā, wie er in den Quellen und auch in der Literatur ganz überwiegend genannt wird, war nicht nur ein bedeutender Vertreter der

¹ Jürgen Paul: *Doctrine and Organization. The Khwāḡagān-Naqshbandīya in the first generation after Bahā'uddīn*. Berlin 1998 (ANOR ; 1).

² Die Abstammung Pārsās wird am besten behandelt von Maria Subtelny in "The Making of *Bukhārā-yi Sharīf*. Scholars, Books and Libraries in Medieval Bukhara. The Library of Khvāja Muḥammad Pārsā" (ersch. 2000 in der Festschrift für Yuri Bregel). Dank an Maria Subtelny, die mir diese unveröffentlichte Arbeit zur Verfügung gestellt hat.

ḥanafitischen Rechtsschule.³ Seine Rolle bei der Entfaltung der Naqšbandiyya in der ersten Generation nach Bahā'addīn kann kaum überschätzt werden, und es ist vielleicht nicht übertrieben zu sagen, daß erst er und seine Zeitgenossen die im ländlichen Milieu wurzelnde Bewegung der Xwāḡagān intellektuell auf das hauptstädtische Milieu von Herat vorbereiteten, in dem diese, dann als Naqšbandiyya, die entscheidenden Schritte zu ihrem Welterfolg ging.⁴ Nach den bisherigen Forschungsergebnissen ist sein Beitrag insbesondere in folgenden Punkten zu sehen:

- Pārsā hat die Xwāḡagān explizit an die Schriften der großen sufischen Lehrer aus der vormongolischen Zeit herangeführt. Davon legt besonders seine Hauptschrift *Faṣl al-xiṭāb li-waṣl al-aḥbāb* Zeugnis ab (dazu sogleich). Aber auch in dem vorliegenden Sendschreiben über das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme sind solche Bezüge deutlich, hier besonders auf das Werk *Qūt al-qulūb* von Abū Ṭālib al-Makkī (fl. zweite Hälfte 10. Jh. CE)⁵, daneben auch auf andere Schriften, sowohl von prominenten Mystikern der xurāsānischen Tradition als auch von ḥanafitischen Rechtsgelehrten.

- Pārsā hat die Philosophie Ibn al-ʿArabī (st. 1240) in die gedankliche Welt der Xwāḡagān eingeführt. Dies geht nicht nur aus dem Umstand hervor, daß ein Kommentar zu Ibn al-ʿArabī *Fuṣūṣ al-ḥikam* Pārsā zugeschrieben wird.⁶ Pārsā zitiert in seinem bereits genannten Hauptwerk ausführlich aus den *Futūḥāt makkīya* Ibn al-ʿArabī.⁷ Die Anlehnung an Ibn al-ʿArabī und die Lehre von der „Einheit des Seienden“ (*waḥdat al-wuḡūd*) bleibt bekanntlich für die Naqšbandiyya bis in das 17. Jahrhundert, teilweise auch noch länger, kennzeichnend. In diesen Zusammenhang gehört auch, daß Pārsā offenbar der erste (prominente) Bucharer Gelehrte war, der sich Bahā'addīn anschloß. Allein damit öffnete er der Gruppe um seinen Meister neue soziale Tätigkeitsfelder.

- Pārsā hat mit seinem Werk, wieder vor allem seiner zentralen Schrift *Faṣl al-xiṭāb* einen wesentlichen Beitrag dazu geleistet, daß die Xwāḡagān die Kraft zur Synthese bekamen, die zu haben sie schon früh

³ Auch für diesen Aspekt bietet die zitierte Arbeit von Maria Subtelny den besten Einblick; sie nennt Pārsās Lehrer und Schüler (nach den ḥanafitischen Nachschlagewerken).

⁴ Vgl. Florian Schwarz: „Unser Weg schließt tausend Wege ein“. *Derwische und Gesellschaft im islamischen Mittelasien im 16. Jahrhundert*. Berlin 2000, S. 133.

⁵ Siehe Richard Gramlich: *Die Nahrung der Herzen. Abū Ṭālib al-Makkīs Qūt al-Qulūb eingeleitet, übersetzt und kommentiert*. Teil I, Stuttgart 1992, Einleitung.

⁶ Der Text ist ediert von Ḡalīl-i Miṣḡarnīzād, Teheran 1366/1988. Allerdings ist die Autorschaft umstritten. Vgl. dazu Hamid Algar: „Reflections of Ibn ʿArabī in early Naqshbandi tradition“. - In: *Journal of the Muhyiddin Ibn ʿArabi Society* 10 (1991), 45-66. In diesem Aufsatz schildert Algar die Erforschung des Einflusses von Ibn al-ʿArabī auf die frühe Naqšbandiyya, wobei auch in seinen Augen dem Xwāḡa Pārsā eine große Bedeutung zukommt.

⁷ S. mein „Doctrine and Organization“, S. 49-51; dies in Ergänzung zu Algars Ausführungen a.a.O. S. 47, wo von nur einer Erwähnung Ibn al-ʿArabī in „Faṣl al-xiṭāb“ die Rede ist.

behauptet haben (mit dem kennzeichnenden Satz, sie seien „das Salz der Scheiche“, will heißen, alles in anderen Strömungen irgend Wertvolle könne man auch bei ihnen lernen, und es sei daher weder erforderlich noch ratsam, Vertreter dieser anderen Strömungen aufzusuchen).⁸ *Faṣl al-xiṭāb* (gemeint ist damit in etwa: Synthese zweier auf der Oberfläche miteinander nicht vereinbarer Lehrmeinungen, und zwar als letztes und abschließendes Wort in einer Sache) kommt mit seinem koranischen Bezug als anzustrebendes Prinzip auch in der vorliegenden Schrift vor.

- Pārsās Streben nach Synthese ist auch in anderer Hinsicht noch für die weitere Geschichte der Naqšbandiya kennzeichnend: Er vereinigte die Qualitäten eines Gelehrten (vor allem im Recht und in den koranischen Wissenschaften) und die eines mystischen Lehrers in seiner Person. Diese Synthese hat stilbildend gewirkt, und sie war vor allem unter den Naqšbandis im Osmanischen Reich weit verbreitet.

Pārsās Stellung in der Naqšbandī-*silsila* (der Überliefererkette des mystischen Wissens) entspricht seiner Bedeutung nur zum Teil. Er ist kein zentrales Glied dieser Kette, und der hauptsächlichste Strang von Bahāʾaddin an läßt ihn entweder aus oder zitiert ihn ebenso wie seinen Zeitgenossen ʿAlāʾaddīn ʿAṭṭār als (in der Abfolge der Generationen entbehrliche) Verbindung zwischen Bahāʾaddīn und dem etwas späteren Yaʿqūb-i Čarxī, der (wegen seiner Eigenschaft als Lehrer Xwāḡa Aḥrār und gleichzeitig direkter Schüler Bahāʾaddīns) unentbehrlich ist. In einer zeitgenössischen Version der *silsila* ist Pārsā offenbar aus seiner Generation herausgenommen worden, er wird als Schüler Aḥrār geführt.⁹ Er wird oft auch als „zweiter Nachfolger“ Bahāʾaddīns angegeben, der nach dem Tode ʿAlāʾaddīns (802/1400) aufgerückt ist. Davon ist in den Quellen des 15. Jahrhunderts nicht die Rede. Dort wird deutlich, daß Pārsā sich ʿAlāʾaddīn untergeordnet hat, solange dieser lebte; es gibt auf der anderen Seite allerdings eine Reihe von Berichten, die darauf hinweisen, daß Pārsā sich für ebenfalls würdig gehalten hat oder von seinem eigenen Zirkel für würdig befunden wurde, die Nachfolge Bahāʾaddīns anzutreten.¹⁰ Pārsās direktes Wirken als mystischer Lehrer ist somit auf eine derjenigen Linien beschränkt, die sich jedenfalls *ex post* als Neben- oder Seitenlinien darstellen (weil die Hauptlinie der Überliefererkette über andere Figuren geführt wird). In dieser Hinsicht ist er mit ʿAlāʾaddīn vergleichbar, der ebenso wie Pārsā eine erbliche Linie begründet hat (mit Schwerpunkt in Herat);¹¹ Pārsās Nachkommen,

⁸ Explizit z.B. der Zeitgenosse Pārsās, Yaʿqūb-i Čarxī, in seiner *Risāla-yi unsiya*, HS London, India Office, Ethé 1919, fol. 5a.

⁹ Korkut Özal, „Twenty Years with Mehmed Zahid Kotku: A Personal Story“. - In: E. Özdalga (ed.): *Naqshbandis in Western and Central Asia*. Istanbul 1999, S. 159-185, Appendix B: The Noble Lineage, S. 180.

¹⁰ Vgl. zu diesem Komplex mein „Doctrine and Organization“, S. 65f.

¹¹ Vgl. Fritz Meier, *Zwei Abhandlungen über die Naqshbandiyya*, Stuttgart 1994, S. 124.

beginnend mit seinem Sohn Abū Naṣr, sind mit der Stadt Balx verbunden, wo sie über Jahrhunderte das Amt des *šaix al-islām* innehatten.¹²

Neben seinem eben genannten Sohn kennen wir nur wenige Adepten Pārsās namentlich. Dazu zählen der Autor des bekannten Werks *Kitāb-i Mullāzāda*, genannt Mu‘in al-fuqarā, und Abū l-Qāsim Muḥammad b. Mas‘ūd, Autor eines hagiographischen Werks über Bahā‘addīn und einer Redaktion der von Pārsā zusammengetragenen Aussprüche ‘Alā‘addīns.¹³ Eine sich direkt von Pārsā herleitende Gruppe hatte also in Gestalt der erblichen Linie in Balx durchaus Bestand; wieweit darüber hinaus, etwa in Buchara, sich eine „Seitenlinie“ hat halten können, wissen wir nicht.

Die Forschung hat sich bisher - aber auch das erst seit einigen Jahren - in erster Linie für die „Bibliothek Xwāḡa Pārsās“ interessiert. Dabei war der Ausgangspunkt zunächst eine späte Abschrift der Stiftungsurkunde dieser Bibliothek zusammen mit Siegelabdrücken, die eine Menge von Büchern als zum Bestand der Stiftung gehörig ausweisen. Diese Siegelabdrücke stammen aus dem späten 18.- frühen 19. Jahrhundert. Der Bestand der Bibliothek zur Zeit Pārsās kann daher aus ihnen natürlich nicht direkt ermittelt werden.¹⁴ Im Ergebnis der Forschungen von Maria Subtelny zeigt sich, daß die Bibliothek schon lange vor Pārsā bestanden hat und daß sie eines der seltenen Beispiele für eine Bibliothek ist, die sich in einem eigenen Gebäude befand. Die zahlreichen Zitate in den Schriften Pārsās (auch in der vorliegenden) lassen darauf schließen, daß er diese Bibliothek intensiv benutzt hat.

Im Übrigen hat sich die Forschung über Xwāḡa Pārsā bis in die letzte Zeit hauptsächlich darauf beschränkt, einzelne Episoden aus der hagiographischen Quellenliteratur über ihn wiederzugeben. Eine detaillierte Studie seines Werkes steht noch aus.¹⁵

Politische Tätigkeit Pārsās läßt sich aufgrund der dürftigen Quellenlage nicht nachweisen. Am bekanntesten ist der Bericht aus dem hagiographischen Sammelwerk *Rašahāt ‘ain al-ḥayāt* (entst. Anfang des 16. Jh., also mehr als 80 Jahre nach Pārsās Tod). Diesem Bericht zufolge soll Pārsā

¹² Vgl. Robert McChesney, Art. „Pārsā‘iyya“ in *EF*.

¹³ Vgl. *Mohammed Bahā‘eddīn Hazretleri’nin Sohbetleri* (türkische Übersetzung von Pārsās *Risāla-yi qudsiya*), Önsöz, S. 9.

¹⁴ Dies hat in dieser Deutlichkeit erst Maria Subtelny in ihrem zitierten Aufsatz klargestellt. Frühere Arbeiten von Xalidov sowie Muminov/Ziyadov haben diese Frage nicht ausreichend erörtert. Vgl. A.B. Xalidov: „Rukopisi iz biblioteki Muxammada Parsa“. In: *Sankt Peterburgskoe Vostokovedenie* 6 (1994), 506-519; A.K. Muminov, Š. Zijodov: „L’horizon intellectuel d’un érudit du XVe siècle: nouvelles découvertes sur la bibliothèque de Muhammad Pārsā.“ - In: A. Muminov et al. (Hrsg): *Patrimoine manuscrit et vie intellectuelle*. Cahiers d’Asie Centrale 7 (1999), 77-98, wo allerdings auf einige Besitzervermerke und Waqfeinträge eingegangen wird, die erlauben, den Ursprung der Sammlung bis mindestens in das 13. Jahrhundert zurückzuverfolgen (79).

¹⁵ Vgl. zum Beispiel Čima, M.A.: „Šaxšiyat-i ‘irfāni wa ‘ilmi-yi Xwāḡa Muḥammad Pārsā.“ - In: *Maḡalla-yi dāniškāda-yi adabiyāt wa ‘ulūm-i insāni-yi dānišgāh-i Mašhad* 10 (1353/1974), 467-502; Xalil, Muḥammad Ibrāhīm: „Xwāḡa Muḥammad Pārsā wa pisaraš.“ In: *Āryāna* (Kabul), 2 (1323/1944), 37-48.

gelegentlich Briefe an den Herrscher von Herat, Šāhrux, geschrieben haben, „um die Angelegenheiten der Muslime zu fördern“. Der damalige timuridische Herrscher in Samarqand, Xalil,¹⁶ war darüber unzufrieden (es könnte sich um Beschwerden über seinen Regierungsstil gehandelt haben). Durch „Neider“ aufgestachelt, schickte er schließlich jemanden nach Buchara, der dem Xwāḡa „nahelegte“, sich in die Steppe (*dašt*) zu begeben; „vielleicht werden ja durch die segensreiche Wirkung Eures Kommens einige Menschen dort dahin finden, daß sie durch den Übertritt zum Islam ausgezeichnet werden“. Pārsā stimmte zu, erklärte aber, er wolle zuerst die Gräber der Umgebung (Buchara) besuchen. Er ließ sein Pferd satteln und ritt mit seinem Gefolge los. Nach den Besuchen bei wichtigen Lehrern Bahāʿaddīn wurde seine Gestalt immer respekt- und furchteinflößender (*haibat ū ʿiẓmat* zeigten sich), und er sprengte in Richtung Xurāsān davon. Nach einer unspezifizierten Zeit (wohl nicht allzu lange, da kein Ziel genannt wird, das er erreicht haben könnte, weder auf der einen noch auf der anderen Seite des Amu Darja) kehrte er nach Buchara zurück, und da war die Kampfansage Šāhruxs an Xalil schon bekannt geworden.¹⁷

Aus diesem späten Bericht eine systematische politische Tätigkeit Pārsās ableiten zu wollen, führt zu weit. Zu sehr wird ein Bündnis zwischen Šāhrux und den Bucharer Xwāḡagān beschworen, zu sehr stimmt diese Tendenz mit der politischen Lage im Herater Umfeld der Quelle überein.

Die zweite oft zitierte Episode entstammt der gleichen Quelle und erzählt von einer Prüfsitzung im Beisein von Ulūḡ Beg. Wieder sind es „Neider“, die Pārsā in Mißkredit zu bringen suchen, diesmal wegen ungenau oder mit falschem *isnād* zitierten Überlieferungen vom Propheten. Pārsā obsiegt in diesem Streit durch sein übernatürliches Wissen, und der Herausforderer wird überführt, nicht einmal gewußt zu haben, daß sich ein bestimmtes *ḥadīf*-Werk in seiner Bibliothek befindet.¹⁸

Diese Berichte sind eine äußerst schwache Grundlage für Aussagen über die politische Orientierung oder Tätigkeit Pārsās, und es besteht kein Grund für die Annahme, er habe mit dem Quietismus seiner Vorgänger bereits gebrochen.¹⁹

¹⁶ Xalil b. Mīrānšāh regierte in Samarqand 1405-9, Šāhrux 1405-9 nur in Herat; ab 1409 gerät auch das Gebiet nordöstlich des Amu Darja unter Šāhruxs Oberhoheit; er läßt dort seinen Sohn Ulūḡ Beg regieren. Es bedarf keiner Erklärung der vorgeführten Art für Machtkämpfe unter Timuriden.

¹⁷ Faxraddīn ʿAlī al-Kāšifī: *Raṣāḥāt ʿayn al-ḥayāt*. Ed. ʿAlī Aṣḡar Muʿīniyān. 2 Bde, Teheran 2536 (1977), Bd. 1, S. 108-9. Vgl. Subtelny, „The Making“, Anm. 40 und 41; ihre Einschätzung „the growth of the political influence of the Naqsh-bandīyya order may be dated from this time“ ist wohl doch zu stark. Vgl. J. Paul: *Die politische und soziale Bedeutung der Naqšbandīyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert*. Berlin 1991, S. 69 und 239f.

¹⁸ Kāšifī, *Raṣāḥāt*, Bd. 1, S. 106-109. Nicht umsonst heißt das Kapitel, in dem beide Geschichten stehen, „Über seine Wundertaten“. Siehe auch die ausführliche Inhaltsangabe bei Subtelny, Text zu Anm. 52, und *Die politische und soziale Bedeutung*, S. 240f.

¹⁹ Zur politischen Tätigkeit von Scheichen vor Bahāʿaddīn und zu dessen gelegentlich behaupteter Verbindung mit Timur vgl. J. Paul: „Scheiche und Herrscher im Khanat

Pārsās Werke

Bislang liegt kein vollständiges Verzeichnis der Schriften Xwāḡa Pārsās vor. Noch weiter entfernt sind wir von einem Verzeichnis aller einschlägigen Handschriften, und sei es auch nur der wegen ihres Alters oder aus anderen Gründen relevanten Kopien. Auch an dieser Stelle kann diesem Mangel nur teilweise abgeholfen werden.

Die beste Liste bisher bietet das Vorwort von Necdet Tosun zu seiner (türkischen) Übersetzung der *Risāla-yi qudsīya*.²⁰ Ich gebe die Werke in der gleichen Reihenfolge wie Tosun; es ist keine Rangordnung nach Bedeutung oder eine chronologische Reihenfolge intendiert. Die Angaben bei Tosun werden jeweils vervollständigt. Besonders in Bibliotheken des indischen Subkontinents, aber auch in Mittelasien, sind möglicherweise zahlreiche weitere Exemplare der aufgeführten Werke zu finden.²¹ Vollständigkeit wird also an dieser Stelle nicht angestrebt. Ich verzichte außerdem auf die Nennung einiger (sehr) später und/oder fragmentarischer Abschriften. Für bereits edierte Werke werden keine Handschriften mehr benannt.

1. *Tuḥfat al-sālikīn*, auch bekannt unter dem Titel *Taḥqiqāt*. Tosun nennt die Ausgabe Delhi 1970 („tahkiksiz“, also unkritisch), und die HS Beyazıt, Veliyüddin 1639, fols. 1b-190b. Möglicherweise auch in der Lithographie *Rasā'il-i Tuḡra*, Cawnpore 1302/1885.²² Weitere HSS: Buchara, Ibn-Sinā-Bibliothek, 137, 328 fols., kopiert 1122/1709;²³ Leipzig, Universitätsbibliothek, Vollers 913, kopiert 1038/1628-9;²⁴ Buhar (Katalog Nr. 173), 256 fols., kopiert 1023/1614;²⁵ Sankt Petersburg, C-2133, 236 fols., kopiert Peshawar 1016/1607;²⁶ Beyazıt, Veliyüddin 1639, ohne Angabe des Datums der Abschrift.²⁷ Besonders

Çağatai“. In: *Der Islam* 67 (1990), S. 278-321. Sehr oft wird die heftige politische Einmischung Xwāḡa Ahrārs (st. 1490) auf seine Vorgänger zurückprojiziert.

²⁰ Muhammad Pārsā: *Mohammed Bahāeddīn Hazretleri'nin Sohbetleri*. Tercüme Necdet Tosun. Istanbul 1418/1998, S. 11-16.

²¹ Der usbekische Katalog von auf die Naqšbandiya bezogenen Handschriften in der Sammlung des Taschkenter Instituts für Orientalistik ist wegen allzu zahlreicher Fehler für die Identifikation von Werken Pārsās nahezu wertlos. Shamsuddīn Ziyovuddīn o'g'li Boboxonov und Abdulaziz Mansur, *Naqshbandiya tariqatiga oid qo'lyozmalar fihristi*. Toshkent 1993.

²² O.P. Ščeglova, *Katalog litografirovannix knig na persidskom jazike v sobranii LO IV AN SSSR*. Moskau 1975, Nr. 1494.

²³ Golib Kurbanov, Florian Švarc (d.i. Fl. Schwarz): *Katalog arabografičeskix rukopisey Buxarskoy oblastnoy biblioteki im. Abu Ali b. Sini*. Buchara 1998.

²⁴ K. Vollers: *Katalog der islamischen [...] Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig*. Neudruck der Ausgabe 1906. Osnabrück 1975.

²⁵ Maulavi Qāsim Ḥasir Radavī, Maulavi 'Abd-ul-Muqtadir: *Catalogue Raisonné of the Buhar Library*. Vol. I, Calcutta 1921, S. 134-5.

²⁶ Mikluxo-Maklay: *Kratkiy alfavitnyy katalog*, Moskau 1964, Nr. 667. Die Nummern 666 und 668 sind Fragmente des Werks.

²⁷ Tawfiq H. Subḥāni.: *Fihrist-i nusxahā-yi xaṭṭi-yi fārsi-yi kitābxānahā-yi Turkiya*. Teheran 1373/1995, S. 560.

reich ausgestattet Taschkent, IVRUz 1411, 336 fols., kopiert 1045/1635.²⁸ Weiter Calcutta, Ivanow 1297, 238 fols., kopiert 1120/1708.²⁹ Monzavi nennt noch: Teheran, Maḡlis 8740, unkatalogisiert, kopiert 9871579.³⁰

2. *Faṣl al-xiṭāb li-waṣl al-aḥbāb*. Tosun nennt die arabische, eine osmanische³¹ sowie die moderne türkische Übersetzung,³² aber keine Handschriften. Zu nennen ist in Ermangelung einer modernen Edition die lithographische Ausgabe Taschkent 1913.³³ Die große Zahl der Übersetzungen und Handschriften sowie der lithografische Druck zeugen von dem Einfluß, den das Werk vor allem in Mittelasien und im Osmanischen Reich hatte. - Ich benutze HS Wien, Cod. Vindobonensis N.F. 335, fols. 1b-251a, kopiert 848/1444. Die dazu gehörende Beschreibung von G. Flügel ist bis heute m.W. die beste Präsentation dieses Werks.³⁴ Algar nennt HS Istanbul, Nafiz Paşa 4341, „among the best manuscripts“.³⁵ Weitere HSS werden im Katalog Monzavi aufgezählt.³⁶ Weiter: Calcutta, Ivanov 1218, 329 fols., kopiert 1112/1700-1;³⁷ London, British Museum Or. 13759, 310 fols., kopiert 996/1588;³⁸ Hyderabad, Salar Jung Tas. 117, 367 fols., kopiert wohl in der Mitte des 12./18. Jahrhunderts;³⁹ Bucharā, Ibn-Sinā-Bibliothek 118 (kopiert viell. 943/1536-7);⁴⁰ Bursa, Xarāḡči 771, 358 fols., kopiert

²⁸ SVR Bd. 3, S. 266, Nr. 2426 mit Abb. von fols. 1b-2a.

²⁹ Ivanow (s.u.), S. 623. Die Zweifel des Katalogautors bezüglich der Autorschaft sind durch Übereinstimmung des Anfangs zu mildern.

³⁰ Ahmad Monzavi: *A catalogue of Persian Manuscripts* vol. 2 part 1, Teheran 1349/1970, S. 1077, Nr. 9926.

³¹ Eine, wie es scheint, weitere osmanische Übersetzung wird von Cornell Fleischer zitiert: *Bureaucrat and intellectual in the Ottoman empire: the historian Mustafa Ali (1541-1600)*. Princeton 1986, S. 75. Diesen Hinweis verdanke ich Prof. Maria Subtelny.

³² Von Ali Hüsrevoḡlu unter dem Titel *Tevhîde Giriş*, Istanbul 1988. Die sehr kurze Einleitung des Übersetzers beschränkt sich auf eine Wiedergabe hagiographischen Erzählguts, hebt aber auch hervor, daß Pārsā zu denjenigen Sufis gehörte, denen die Werke Ibn al-ʿArabīs wertvoll waren (S. 7).

³³ Eine Edition des Werks wird von Ğalil Misgarniżād vorbereitet und wird in Teheran erscheinen. Für eine entsprechende Nachricht bin ich Herrn Professor N. Pourjavady (Teheran) zu Dank verpflichtet.

³⁴ Gustav Flügel: *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der K.K. Hofbibliothek zu Wien*. 3 Bde, Wien 1865-7, Bd III, S. 421f (Nr. 1943).

³⁵ Hamid Algar, „Reflections“, Anm. 16 (S. 62).

³⁶ Ahmad Monzavi: *A catalogue of Persian Manuscripts*. Vol. 2 part 1, Teheran 1349/1970, S. 1299. Benannt werden Nuru Osmaniye 2686, geschrieben 850; Kairo, Dār al-kutub 30, adab fārsī, geschr. 874; Maḡlis, Ṭabāṭabāʿī 1172, geschr. 891, und weitere HSS aus dem 10. und 11. Jahrhundert AH.

³⁷ Wladimir Ivanov: *Concise descriptive catalogue of the Persian Manuscripts in the collection of the Asiatic Society of Bengal*. Calcutta 1924, S. 582-3.

³⁸ Muh. Isa Waley. *Supplementary Handlist of Persian Manuscripts, 1966-1998*. London 1998, S. 9.

³⁹ Hāji Muḥammad Ashraf: *A Concise descriptive catalogue of the Persian Manuscripts in the Salar Jung Museum and Library*. Bd. 8, Hyderabad 1983, S. 147, Nr. 3273.

⁴⁰ Kurbanov/Švarc, S. 27.

885/1480-1;⁴¹ Berlin, Staatsbibliothek, Petermann II, 679, 246 fols., kopiert 991/1584;⁴² London, India Office, Ethé 1855, 243 fols., kopiert 909/1503;⁴³ Istanbul, Beşir Ağa 372, 346 fols., kopiert 887/1482;⁴⁴ Taschkent, IVRUz 1449/1, 161 fols., kopiert 871/1466 und weitere HSS jüngerer Datums, darunter IVRUz 1450, 353 fols. in der Zählung nach der Restauration der HS, vorher 343, (unkatalogisiert), geschr. 1027/1618 von einer HS, die ihrerseits vom Exemplar des Verfassers kopiert worden war.⁴⁵ Eine 845/1441-2 kopierte HS ist in Bankipore vorhanden.⁴⁶ Besondere Beachtung verdient die Angabe, das Autograph des Werkes sei in Kabul, Bibliothek des Museums, 83, vorhanden (gewesen), wo es offenbar in einer Vitrine ausgestellt war.⁴⁷ Die Handschrift, 258 fols., ist 821/1418 entstanden; falls es sich wirklich um das Autograph handelt, wäre das Werk spät in das Leben des Autors zu datieren und enthielte so gewissermaßen die Summe seines mystischen Denkens. Zu weiteren (möglichen) Autographen Xwāḡa Pārsās s.u., Nr. 6 und 14. - Zu diesem Werk gehört möglicherweise ein *Dail Faṣl al-xiṭāb* - so jedenfalls benennt Subḥānī ein offenbar titelloser Werk: Bursa, Ćelebī 39/6, fols. 173b-186b, laut Katalog alt (vielleicht 9. Jh).⁴⁸

3. *Risāla-yi qudsiya*. Ed. Ṭāhir-i 'Irāqī (mit umfangreichem Vorwort), Teheran 1975. Tosun nennt weiter: Ed. Malik Muḥammad

⁴¹ Tawfiq H. Subḥānī: *Fihrist-i nusxahā-yi xatṭi-yi kitābxāna-yi Bursa*. O.O. (Gilan University), 1368/1990, S. 157.

⁴² Wilhem Pertsch: *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Vierter Band: Verzeichniss der persischen Handschriften*. Berlin 1888, S. 294 Nr. 259.

⁴³ Hermann Ethé: *Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of the India Office*. Bd. 1, Oxford 1903, Spalte 1025.

⁴⁴ Subḥānī, *Turkiya*, S. 17. In diesem Katalog werden noch weitere 6 HSS in verschiedenen türkischen Bibliotheken genannt, die überwiegend aus dem 10. Jh. AH stammen.

⁴⁵ SVR Bd. 3, S. 264-5, Nr. 2421. Die weiteren Exemplare unter den Nummern 2422-24; Bd. 6, Nr. 4942 (Auszüge). Zur HS 1450 folgender Schreibervermerk neben dem schlichten Kolophon, in dem nur der Name des Kopisten angegeben wird: *qābaltu bi-qadr al-wus' wa ṭ-ṭāqa ma'a nusxa kutiba [sic] min nusxat al-muṣannif bi-wāsiṭa wāḥida wa-qūbilat ma'ahā min awwalihā ilā āxirihā [...]. Jīl tārīx sanat 1027*. Der im Zettelkatalog für die Nummern 1449 und 1450 gemachte Vermerk, das Werk sei 812/1409 verfaßt, läßt sich an den beiden HSS nicht verifizieren (die Angabe könnte auf fol. 353 der Nr. 1450 bei der Restauration verloren gegangen sein). Die Angabe des Katalogs von Laugier de Beaurecueil, das (ein?) Autograph sei 821 datiert (gewesen), muß dem nicht unbedingt entgegenstehen; schließlich kann ein Autor sein Werk auch einmal abschreiben.

⁴⁶ Vgl. Katalog Buhar, S. 134 Nr. 173. Die in der Buhar Library vorhandene HS ist jüngerer Datums. - Vgl. Maulavi Abdul Muqtadir: *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore*. Bd. 16, Calcutta 1929, Nr. 1371, und dort noch zwei weitere Abschriften: Nr. 1372 und 1373.

⁴⁷ S. Laugier de Beaurecueil: *Manuscrits d'Afghanistan*. Kairo 1964, S. 152. Ein weiteres altes Exemplar des Werkes ist offenbar von dieser HS abgeschrieben worden, ebda., S. 256.

⁴⁸ Subḥānī, *Bursa*, S. 361f. - Es sei daran erinnert, daß auch die Wiener HS einige Texte als „Nachtrag“ enthält.

Iqbāl (Rawalpindi 1975) und frühere unkritische (auch lithografische) Ausgaben und eine osmanische Übersetzung.

4. *Šarḥ fuṣūṣ al-ḥikam*. Autorenschaft umstritten (s.o., Anm. 6). Ed. Ğalil Misgarnizād, Teheran 1366/1987-8.

5. *al-Fuṣūl as-sitta*. Tosun nennt HS Istanbul, Selim Ağa 538, fols. 2b-154a. Dazu noch Ašxabad (Turkmenistan), Historisches Institut der Akademie der Wissenschaften, 2463, 234 fols., vielleicht 9./15. Jh.⁴⁹

6. *Tafsīr*. Ein vollständiger Korankommentar wird Xwāğa Pārsā gelegentlich zugeschrieben, scheint aber nicht nachweisbar.⁵⁰ Folgende Teilwerke sind bekannt: *Tafsīr-i suwar-i tamāniya*, zu den Suren 97-104. Tosun nennt Süleymaniye, Bağdatlı Vehbi 63, fols. 1a-224b; Ayasofya 84, fols. 1b-254b, Şehid Ali Paşa 113, 1b-293b. Dazu noch Istanbul, Murād Mullā 72/55, 196 fols., kopiert 848/1444 von ‘Abdarrahmān-i Ğāmi.⁵¹ *Tafsīr sūrat al-Fātiḥa*, wovon Tosun folgende HS nennt: Beyazıt, Veliyüddin 3262, fols. 36b-50b; dazu noch Malik 182/I, kopiert 907/1501-2.⁵² Weitere Werke zum Korankommentar: Esad Ef. 84, ungenau beschrieben als Kommentar zu den letzten beiden *ağzā’* (das wäre von Sure 67 an bis zum Schluß).⁵³ Welche Teile des Koran in Chester Beatty (Katalog Bd. 3, Nr. 323) kommentiert sind, geht aus der Kurzbeschreibung nicht hervor (264 fols., kopiert 827/1424, also gleichfalls sehr alt).⁵⁴ Taschkent, IVRUz, 2180 (unkatalogisiert), 237 fols., ebenfalls Kommentar zu den genannten 8 Suren. Kein Kolophon, aber spätere Eintragung, aus der sich als Datum der Abschrift Rab’ I, 815/beg. 11. Juni 1412 erschließen läßt (fols. 237a), und auf dem

⁴⁹ N.B. Xalimov: *Katalog arabskix rukopisey Akademii Nauk TSSR*. Ašxabad 1988, S. 262, Nr. 476. Die folgende Nr. enthält Auszüge aus diesem Werk.

⁵⁰ Tosun, S. 13, mit Verweis auf Muhammad Ḥāšim Kišmi, *Nasamāt al-quds*, ed. Munir-i Ğahān Malik, unveröffentlichte Dissertation, Teheran 1375/1996, S. 128. *Mawlānā Ḥusayn Wā’iz-i Kāšifi az ba’ḍ-i mušannafāt-i ğayr-i mašhūra-yi ḥaḍrat-i qutb al-awliyā’ Xwāğa Muḥammad-i Pārsā chūn tafsīr-i ān ḥaḍrat bar tamām-i kalām-i maḡīd [...] bisyār naql mīkunad*, „Mawlānā Ḥusayn (der bekannte Prediger, Vater des Autors der *Rašahāt*) zitiert häufig aus (sonst) unbekannten Werken des Pols der Gottesfreunde, Muhammad Pārsā, wie zum Beispiel dem Kommentar dieses Autors zum gesamten Text des Korans“. Den Wortlaut des Zitats verdanke ich der Zuvorkommenheit von Herrn Necdet Tosun.

⁵¹ Subḥāni, *Turkiya*, S. 518. Die Vermutung des Autors, es könnte sich um ein Unikat handeln, ist offenbar zu korrigieren, was allerdings den Wert gerade dieser HS kaum schmälert. S. dazu Monzavi, Bd. 1, S. 19.

⁵² Monzavi Bd. 1, S. 30, Nr. 263.

⁵³ Vgl. Storey/Bregel’: *Persidskaja literatura*. Moskau 1972, I, 118. - Die HS weist ein Kolophon auf, aus dem hervorgeht, daß Pārsā sich bis kurz vor seiner Abreise nach Mekka (821/2) in Buchara aufgehalten hat. Das würde zu den Angaben zum angeblichen Autographen von „Faṣl al-xiṭāb“ passen, s.o.). - Nach freundlicher Auskunft von Herrn Necdet Tosun handelt es sich bei dieser HS ebenfalls um einen Kommentar zu den genannten 8 Suren; ich danke an dieser Stelle noch einmal Herrn Tosun für seine Hilfsbereitschaft.

⁵⁴ Vgl. Storey/Bregel’: *Persidskaja literatura*. I, 118; A.J. Arberry et al.: *The Chester Beatty Library. A Catalogue of the Persian Manuscripts and Miniatures*. Bd. 3, Dublin 1962, S. 77.

Vorsatzblatt folgender Vermerk: *Īn tafsīr-i ḥadrat-i [...] Xwāḡa-yi Pārsā ast wa-xaṭṭ-i šarīf-i iṣān ast [...] wa saḥ ṣaḥāfa-yi awwal ki dar miyān naw niwišta šuda ba-xaṭṭ-i šarīf-i [...] Ğāmī ast*, demzufolge Autograph, mit den ersten drei Blatt später von Ğāmī zugefügt. Ein weiterer Vermerk auf diesem Blatt (von der Hand eines Ibn Qāḍī l-quḍāt Muḥammad Šarīf) sagt aus, der entsprechende Vermerk sei wohl von Amīr Saʿīd Bahādur Sulṭān (gemeint sein könnte Sultan Abū Saʿīd, Timuride, 1452-1468) geschrieben. Zahlreiche eingestempelte Waqf-Vermerke: Waqf-i kitābxāna-yi Muḥammad Dāniyāl Ataliq Bī (wohl der Mangit-Herrscher, reg. 1758-1785). Es könnte sich um das Exemplar des Pārsā'schen Korankommentars handeln, das sich in der Bibliothek des letzten Oberqāḍīs von Buchara, Šadr-i Ḍiyāʾ, befunden hat.⁵⁵ - Daß es sich um eine sehr frühe HS handelt, steht außer Frage.

7. *Maqāmāt-i ʿAlāʿaddīn-i ʿAṭṭār*. Eine Sammlung der Aussprüche dieses Meisters. Taschkent, IVRUz, 2520/II, 53b-65b.⁵⁶ Dazu gehört Taschkent, IVRUz 2520/IV, 89b-94a.⁵⁷ Eine andere Redaktion dieser Aussprüche ist ausgehend von Pārsās Werk von Abū l-Qāsim Muḥammad angefertigt worden, Taschkent, 11399/II, fols. 152b-171b.⁵⁸ Es ist nicht klar, in welchem Verhältnis HS London, British Museum 10983 (fols. 12b-19b), zu diesem Text steht; diese HS wird beschrieben als „An anonymous tract based on a saying of Muḥammad ʿAṭṭār on the authority of Muḥammad Pārsā“.⁵⁹

8. *Risāla-yi kašfiya*. Tosun nennt: Süleymaniye, Pertev Paşa 616, fols. 142b-148a. Zu ergänzen Taschkent, IVRUz 502/III, fols. 18b-28b (unkatalogisiert); 8183/VI, fols. 68a-85a, kopiert 1050/1737 [so im Katalog, gemeint 1150/1737];⁶⁰ Bursa, Eski Eserler Genel 1437/I, 1b-12b;⁶¹ Teheran, Malik 182/7, S. 103-119, kopiert 905-907/1499-1502.⁶²

9. *Risāla-yi maḥbūbiya*. Tosun: Süleymaniye, Esad Efendi 3702, fols. 186b-188a. Zu ergänzen: Bursa, Eski Eserler Genel 1605/VII, fols. 57b-60b, Leiden, 601/VII (Warn), kopiert 949/1542-3,⁶³ Taschkent,

⁵⁵ Shadman Vahidov und Aftandil Erkinov: „Le *fihrist* (catalogue) de la bibliothèque de Šadr-i Ziyāʾ: une image de la vie intellectuelle dans le Mavarannahr (fin XIXe - début XXe siècles)“. - In: *Patrimoine manuscrit et vie intellectuelle de l'Asie centrale islamique. Cahiers d'Asie Centrale* 7 (1999), 141-173, Text S. 149, Tabelle Nr. 33.

⁵⁶ SVR Bd. 3, S. 264, Nr. 2420.

⁵⁷ SVR Bd. 3, S. 266-7, Nr. 2427.

⁵⁸ S. hierzu mein „Doctrine and Organization“, S. 6-7. S. auch SVR Bd. 10, S. 223, Nr. 6947.

⁵⁹ G.M. Meredith-Owens: *Handlist of Persian Manuscripts 1895-1966*. London 1968, S. 7.

⁶⁰ SVR Bd. 8, S. 411-2, Nr. 5969.

⁶¹ Subḥānī, *Bursa*, S. 332.

⁶² Monzavi, Bd. 2,1, S. 1320, Nr. 12431.

⁶³ M.J. de Goeje: *Catalogus codicum orientalium bibliothecae academiae Lugduno-Batavae*. Bd. 5, Leiden (Lugduni Batavorum) 1873, S. 47 (Nr. 2313).

IVRUz 84/II, 29a-32a, kopiert vielleicht im 17. Jh.⁶⁴ und mindestens drei weitere Abschriften; Petersburg, Saltikov-Ščedrin 612, fols. 23b-26b, kopiert wohl im 17. Jh.;⁶⁵ Teheran, Mağlis 2419/II, S. 21 - 28.⁶⁶

10. *Šarḥ-i ḥaqq al-yaqīn*. Tosun: Kayseri, Rāšid Ef. 1088 (71 fols.).⁶⁷

11. *Risāla fī l-mazārāt*. Tosun: Süleymaniye, Hamidiye 1455, fols. 108b-113b. In diesem Text sollen Orte weit im Westen, in Syrien und im Irak, beschrieben sein. Möglicherweise paßt HS St Petersburg, C-1351 (fols. 10b-13b) dazu, die unter dem Titel *Aḥwālāt-i Makka-yi mu'azzama* geführt wird.⁶⁸ Dazu wohl noch Taschkent, IVRUz 1844/IV, fols. 56-64, geschrieben 1256/1840, bezeichnet als *Muxtaṣar-i tāriḫ-i Makka* (unkatalogisiert).

12. *Risāla fī aḡwiba ḥadihi l-as'ila*. Das ist der vorliegende Text, zu den HSS s.u. Tosun nennt zusätzlich: Süleymaniye, Şehid Ali Paşa 1511, fols. 1b-2b. Wenn diese Angabe so richtig ist, kann es sich nicht um das ganze Werk handeln.

13. *Hadīt-i arba'in - Arba'ūna ḥadiṭan*. Arabisch. Tosun: Süleymaniye, Ayasofya 2954, fols. 154a-158b. Hierzu noch Taschkent, IVRUz 8825/IV, 3 fols., geschr. 1183/1770 (unkatalogisiert).

14. *Risāla muntaxaba min 'aqida Abi l-Qāsim as-Samarqandī*. Tosun: Süleymaniye, Ayasofya 1663, fols. 213b-242b; Istanbul, Üniversite, Farsça Yazmalar 1056, fols. 47b-75b. Dazu noch Bursa, Genel 1605/1, eine laut Katalog wahrscheinlich alte HS (22 fols).⁶⁹ Weiter St. Petersburg, Bibliothek Saltikov-Ščedrin 73, kopiert 1074/1664 von einer sehr alten HS (aus dem Jahr 815/1412, die also zu Lebzeiten des Autors entstanden wäre).⁷⁰ Unter dem Titel *'Aqā'id-i firaq-i islāmī* Kabul, Āqā Bihrūz.⁷¹ Das Autograph dieser Schrift soll in Teheran, Sinā (Senat) 228/IV vorliegen, geschr. 795, 29. Rağab/10. Juni 1393 in Ūš (Osch im Fergana-Tal).⁷²

15. Bei Tosun werden folgende Werke nicht aufgeführt (es handelt sich in einigen Fällen um kurze bis sehr kurze Schriften; es ist daher immer zu bedenken, daß es sich um Auszüge aus anderen Werken handeln kann): *Dar bayān-i faḍilat-i niyat*. Bursa, Genel 1605/6, fol. 54a-

⁶⁴ SVR, Bd. 3, S. 267, Nr. 2428, und eine weitere Abschrift aus dem späten 19. Jh., Nr. 2429.

⁶⁵ Kostigova, *Persidskie*, Bd. 1, S. 221.

⁶⁶ Monzavi, Bd. 2,1, S. 1366, Nr. 13032.

⁶⁷ Siehe auch Subḥānī, *Turkiya*, S. 181: kopiert 1161. Die gleiche HS auch in R.A. Karabulut: *Kayseri Rāšid Efendi Kütüphanesindeki [...] Yazmalar Kataloğu*. Kayseri 1982, S. 186, Nr. 477.

⁶⁸ N. Mikluxo-Maklay, *Kratkiy alfatvitniy katalog*, Nr. 28. Die folgende Nr. 29 (HS C-2210) ist eine unvollständige Kopie dieser Schrift.

⁶⁹ Subḥānī, *Bursa*, S. 386.

⁷⁰ G.I. Kostigova, *Persidskie i tađikskie rukopisi gosudarstvennoy publičnoy biblioteki im. M.E. Saltikova-Ščedrina*. Bd. 1, Leningrad 1968, S. 73.

⁷¹ Monzavi, Bd. 2,1, S. 975, Nr. 9000.

⁷² Monzavi, Bd. 2,1, S. 1286, Nr. 12063.

55a.⁷³ In Anbetracht der unterschiedlichen Länge ist dies möglicherweise eine Kürzung oder ein Teil von *Risāla dar bayān-i niyathā*, Berlin Staatsbibliothek, Ms. Or. quart. 127,3 (fols. 116a-120b).⁷⁴ Eine titellose *Risāla*, in der unter anderem von *niyat* die Rede ist, Taschkent 2517/VI, fols. 137a-138a, kopiert 879/1474.⁷⁵ Nach der Inhaltsangabe im Katalog könnte auch Taschkent 541/III hierhin gehören, fols. 9b-11b, kopiert 1267/1850.⁷⁶ Vgl. weiter Taschkent, 2572/XLIII, fols. 569a-570a, kopiert vielleicht im 16. Jh.⁷⁷

16. *‘Ahd-nāma-yi Ḥadrat Xwāḡa Muḥammad Pārsā*. Taschkent, IVRUz 1676/XI, fol. 153b. Dies Blatt enthält neben Auszügen aus der *Risāla-yi qudsiya* ein Gebet, das Verstorbenen bei der Bestattung auf die Brust gelegt werden soll.⁷⁸

17. *Risāla-yi taḥqīq az zamān*. Bursa, Ulu 3502, fols. 71-74, nach Tosun ein Auszug aus *Faṣl al-xiṭāb*.⁷⁹

18. *Šarḥ-i xawāṣṣ-i nāmāhā-yi xudāy*. Florenz, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ms. Or. 325, fols. 2b-3b.⁸⁰ Vergl. hierzu St. Petersburg, Saltikov-Šcedrin 741, Titel *Šarḥ asmā’ Allāh*. Fol. 55b-87, kopiert 1249/1833, mit Hinweis auf Unsicherheit der Autorschaft.⁸¹

19. *Muqaddima ḡāmi’ al-ḥikam*. Taschkent, IVRUz 3039/3, fols. 18b-20b, kopiert wohl im 19. Jh.⁸²

20. *Ramz al-aqtāb*. Tabrīz, Sayyid Muḥammad ‘Alī Ṭabāṭabā’ī, nach Tosun möglicherweise ein Auszug aus *Faṣl al-xiṭāb*.⁸³

21. Ein umfangreicheres Werk ist *Šarḥ-i fiqh-i Kaydānī*, ein Kommentar zum Rechtswerk des Luṭfullāh al-Nasafī (st. um 1349), Taschkent, IVRUz 4846/2, fols. 51b-120b.

22. *Haftād ū saḥ firqa*, Taschkent, IVRUz 10870/3, fols. 284b-305b.

23. Nicht sicher ist die Zuordnung zu Pārsā bei *Risāla-yi imān*. Bursa, Genel 1605/9, fols. 86b-88b.⁸⁴

24. Nicht ganz klar ist ebenfalls die titellose *Risāla*, Taschkent 2520/5, fols. 94b-95b, kopiert 965/1557.⁸⁵

⁷³ Subḥānī, *Bursa*, S. 387.

⁷⁴ Pertsch, *Verzeichniss*, 30,3.

⁷⁵ SVR Bd. 3, S. 267, Nr. 2430.

⁷⁶ SVR Bd. 4, S. 381, Nr. 3353.

⁷⁷ SVR Bd. 5, S. 395, Nr. 4125.

⁷⁸ SVR Bd. 4, S. 412, Nr. 3418.

⁷⁹ Subḥānī, *Bursa*, S. 309. Wahrscheinlich ein Auszug aus *Faṣl al-xiṭāb*, vgl. *Fihriṣ al-maxṭūṭāt al-fārisiya* (Dār al-kutub, Kairo), Kairo 1966, Bd. 1, S. 266, Nr. 1183, unter dem Titel *Risāla Muḥammad Pārsā fī taḥqīq al-zamān wa l-makān*, HS maḡāmi’ Ṭal’at 707, fol. 291-296. Vgl. weiter Monzavi, Bd. 2,1, S. 800, Nr. 7301.

⁸⁰ Angelo Michele Piemontese: *Catalogo dei manoscritti persiani conservati nelle biblioteche d’Italia*. Roma 1989, S. 102.

⁸¹ Kost’igova, *Persidskie*, Bd. 2, S. 13-14.

⁸² SVR Bd. 3, S. 173, Nr. 2178.

⁸³ Monzavi Bd. 2,1, S. 1178, Nr. 11065.

⁸⁴ Ebda., S. 389.

⁸⁵ SVR Bd. 3, S. 220-1, Nr. 2286.

25. *Nasab al-šaiḫ al-imām Mawlānā Šadr aš-šarī'a*. Arabisch. Taschkent, IVRUz 47/I, fols. 3a-6a, kopiert 1314/1896.⁸⁶

Weiter wird Xwāḡa Pārsā gelegentlich auch entweder die eine oder die andere Version des hagiographischen Werkes über Bahā'addīn, *Anīs aḡ-ḡalībīn wa-ʿuddat as-sālikīn*, zugeschrieben.⁸⁷ Für diese Zuschreibung gibt es gute, wenn auch nicht völlig sichere Gründe. Es ist aber auf jeden Fall davon auszugehen, daß das genannte Werk im Umkreis von Xwāḡa Pārsā entstanden ist, auch wenn er nicht selbst der Autor war.⁸⁸ HSS beider Versionen sind zahlreich; für die der Edition zugrundeliegende „lange“ Fassung hat der Herausgeber die wesentlichen HSS benannt, für Kopien der „kurzen“ Fassung sollten die frühen Arbeiten von Molé herangezogen werden.⁸⁹

Die Schrift *Suxanān-i Xwāḡa-yi Pārsā* wird richtig unter die Werke Ğāmīs gezählt.⁹⁰ Dennoch gibt Ğāmī hier wichtige Aufschlüsse über Pārsās Lehre. Es ist kein Zufall, daß diese in hohem Maße Ibn al-ʿArabī verpflichtete Schrift Pārsā in den Mund gelegt wird.⁹¹ Dies scheint darauf zu deuten, daß Ğāmī es für Pārsās Verdienst gehalten hat, die Xwāḡagān mit dem Seinsmonismus des Šaiḫ al-Akbar vertraut gemacht zu haben.

Der Text und die darin behandelte Frage

Die hier edierte und übersetzte Schrift ist in der Form eines Rechtsgutachtens gehalten. Ob es wirklich eine entsprechende Anfrage an Pārsā gegeben hat und wer möglicherweise diese Anfrage an ihn gerichtet haben könnte, muß vorerst unbeantwortet bleiben (erforderlich wäre eine Untersuchung zur geistigen Situation in Herat im ersten Viertel des 15. Jahrhunderts). Durch die Form jedenfalls unterstreicht Pārsā seinen Anspruch, sowohl Rechtslehrer als auch mystischer Scheich zu sein.

Umstritten war die Frage, ob das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme überhaupt, und wenn ja, unter welchen Bedingungen zulässig ist, aber nicht nur in Herat, sondern auch in Buchara und Umgebung. Zur Zeit Pārsās (wenn damit die ersten beiden Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts gemeint sind) waren die Nachkommen des Amīr Kulāl, eines unmittelbaren Lehrers von Bahā'addīn, durchaus noch aktiv, und Bahā'addīn hatte sich

⁸⁶ SVR Bd. 1, S. 123, Nr. 290 mit Hinweis auf zwei in St. Petersburg befindliche Abschriften dieses Textes.

⁸⁷ Normalerweise gilt ein Šalāḡ b. Mubārak al-Buxārī als Autor. Unter diesem Verfassernamen auch ediert von Xalīl Ibrāhīm Šarī Oglī, Teheran 1371/1993.

⁸⁸ S. hierzu mein „Doctrine and Organization“, S. 10-14, und die dort zitierte Literatur.

⁸⁹ Vor allem Marijan Molé: „Quelques traités naqshbandis“. In: *Farhang-i Īrān-zamīn* 6 (1958), 273-323.

⁹⁰ Nūraddīn ʿAbdarrahmān-i Ğāmī: „Suxanān-i Xwāḡa-yi Pārsā“. Ed. Marijan Molé. In: *Farhang-i Īrān-zamīn* 6 (1958), S. 294-303, unter der Gesamtüberschrift „Quelques traités naqshbandis“, wie eben zitiert.

⁹¹ Dazu siehe H. Algar, „Reflections“. - Die Diktion in den *Suxanān* ist dabei nicht allzuweit von Pārsā entfernt.

bekanntlich von diesem seinem Lehrer getrennt, weil dieser das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme trieb. Auseinandersetzungen unter konkurrierenden Gruppen konnten mit Differenzen in dieser Frage begründet und ausgetragen werden.⁹² Es scheint typisch für Pārsā, daß er zu einer Synthese kommen möchte und den Eiferern auf jeden Fall Unrecht gibt.

Das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme hat bei Pārsā einen festen Platz in der mystischen Praxis. Die Gründe dafür, daß der Autor sich der Ablehnung nicht anschließen mag, die dieser Form des Gottesgedenkens offenbar aus manchen Kreisen entgegenschlug, liegen außer in seinem Streben nach Synthese und dem Respekt vor den zahlreichen Lehrern, die den lauten *dīkr* geübt haben, offenbar in der Nähe des *dīkr* zur Koranrezitation. Von ihr handelt der zweite Teil der Abhandlung. Auf den Zusammenhang zwischen Koranrezitation und der Frage nach der Zulässigkeit des Gottesgedenkens mit vernehmlicher Stimme hat unlängst Aleksey Xismatulin hingewiesen.⁹³

Der Text springt völlig mühelos vom Arabischen ins Persische und wieder zurück, dem besonderen Schreibstil Pārsās entsprechend, den er auch in *Faṣl al-xiṭāb* pflegt. Er konnte wohl noch davon ausgehen, daß seine Hörer und Leser wie er in beiden Sprachen gleich gewandt waren.

Bei den nicht wenigen Zitaten aus der prophetischen Überlieferung fällt eine gewisse Genauigkeit auf; nicht selten ist eine Überlieferung gerade in dem Werk vorhanden, das Pārsā auch angibt. Allerdings trifft das nicht immer zu. Ich habe mich diesbezüglich darauf beschränkt, der Übersetzung den Nachweis der Fundstellen beizufügen.⁹⁴

Die Edition

Der Edition liegen drei HSS der Schrift zugrunde, alle drei aus dem 9./15. Jahrhundert, also innerhalb von einer bis zwei Generationen nach dem Tod des Verfassers entstanden. Es ist bemerkenswert, daß jüngere Abschriften des Textes selten zu sein scheinen (mir sind keine bekannt); die Gründe dafür könnte eine Untersuchung der rituellen Praxis der Naqšbandiya ab dem 16. Jahrhundert erhellen. Die Handschriften sind:

Bursa, Genel 1605/XIV, fols. 123a-129b, kopiert Muḥarram 877/1472-3 nach einer Vorlage, die nach dem Diktat Pārsās geschrieben worden sein soll. Gut leserliches, gelegentlich vokalisiertes, aber nicht immer

⁹² S. mein „Doctrine and Organization“, S. 20. - Zur weiteren Geschichte der Auseinandersetzung um das stille und das laute Gottesgedenken s. jetzt auch Isenbike Togan, „The *Khafī, Jahri* Controversy in Central Asia revisited“. - In: Elisabeth Özdalga (ed.): *Naqshbandis in Western and Central Asia*. Istanbul 1999, 17-45, mit einem Schwerpunkt auf die Verhältnisse in „Ost-Turkestan“.

⁹³ Aleksey Xismatulin: *Sufijskaja ritual'naja praktika (na primere bratstva Naqšbandija)*. Sankt Peterburg 1996, S. 84-86.

⁹⁴ A.J. Wensinck (et al.): *Concordance et indices de la tradition musulmane*. 8 Bde. Leiden 1933-1988.

punktiertes Nasxī, 17-18 Zeilen/Seite. Mir liegen durch die Freundlichkeit von İlker Evrim Binbaş, jetzt Chicago, Fotos der HS vor, die allerdings keine Angaben zum Format usw. erlauben.⁹⁵ Diese HS wurde zur Grundlage genommen, obwohl sie von den dreien die jüngste ist. Denn andererseits ist sie nach eigener Auskunft dicht am auktorialen Text, und außerdem scheint sie am wenigsten korrumpiert. Ihr ist auch der Titel entnommen, der allerdings gewiß nicht von Pārsā stammt. Sigel *bā*?

Wien, Hofbibliothek N.F. 335/V, folss. 273a-276a, kopiert 850/1446-7. Gut leserliches Nasxī, durchgehend punktiert, aber weniger vokalisiert als Bursa. Das Format der Wiener Handschrift ist größer, sie hat 25 Zeilen/S.⁹⁶ Sie hat die Anfragen nicht und beginnt daher mit *al-Qawl fī aḡwiba haḏihi l-as'ila*. Sigel *wāw*.

Taschkent, IVRUz 3010/IX, fols. 179b-191a, kopiert 857/1453. Leicht flüchtige recht individuelle Gelehrtenhand, kaum punktiert, nicht vokalisiert. 177 x 135, 120 x 90 mm. 11 Zeilen/S. Die HS Taschkent beginnt wie Bursa mit den Fragen, hat aber keinen Titel. Sigel *tā*?

Die Varianten sind insgesamt wenig zahlreich und bis auf den Unterschied im Anfang für den Inhalt nicht von Bedeutung. Daher werden sie in der Übersetzung nicht berücksichtigt. Varianten, die Eulogien (auf Gott, den Propheten, Prophetengefährten oder andere) betreffen, sind auch in der Edition fortgelassen.

⁹⁵ Siehe auch Subḥānī, *Bursa*, S. 391. Die Nummer der HS ist dort falsch angegeben (1065 statt 1605), der Fehler kann aus dem Zusammenhang leicht korrigiert werden. Für 1605/1 gibt Subḥānī folgende Maße: 175 x 128; 148 x 86 mm.

⁹⁶ Flügel gibt als Maß „über 9 ¼ Z. [Zoll] hoch, über 6 ¼ Z. breit“, S. 424.

SENDSCHREIBEN ÜBER DAS GOTTESGEDENKEN MIT VERNEHMLICHER STIMME

[123a] Dieser Text ist die Abschrift von [Bitten um] Rechtsgutachten, welche die Gelehrten der Stadt Herat bezüglich des Erlaubtseins des Gottesgedenkens mit vernehmlicher Stimme an Xwāğa Muḥammad Pārsā in der stolzen Stadt Buchara geschickt haben, während dieser noch lebte, in der Erwartung, er werde darauf antworten. Er hat dann auch eine treffliche Antwort gegeben.

[123b] Im Vertrauen auf Seinen Namen, Er ist erhaben und mächtig! Dies sind die Abschriften der [Bitten um] Rechtsgutachten, welche aus Herat nach Buchara gelangt sind - möge Gott der Erhabene sie beide und die übrigen Städte der Muslime vor Not und Gefahr bewahren!

Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Allerbarmers! Was sagen die Gelehrten des Islam, möge Gott ihre Anzahl unter den Menschen mehren, zu folgendem Problem: Da es darüber, ob es im Sinne des islamischen Gesetzes verwerflich (*makrūh*) ist oder nicht, das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme zu üben, verschiedene Entscheidungen (*riwāyāt*) gibt, wie es denn zu Ihrer Kenntnis gelangt sein wird, ist es dann gestattet, einen vollkommenen und gelehrten Scheich, der gelegentlich das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme übt, wie es von [anderen, früheren] Scheichen auf ihn gelangt ist, und sich dabei darauf beruft, er habe in dieser Sache bloß die Position derjenigen Scheiche und islamischen Gelehrten übernommen (*muqallid*), die diese Form des Gottesgedenkens nicht für verwerflich gehalten haben - ist es gestattet, ihn wegen dieser Form des Gottesgedenkens einen üblen Neuerer (*mubtadi'*) zu nennen oder nicht? Legt es dar und verpflichtet uns [damit].

Und was sagen sie, möge Gott mit ihnen zufrieden sein, zu folgendem Problem: Da diese Frage nun strittig ist, und er [jener Scheich] es in Übernahme der Position derjenigen Gelehrten übt, die es nicht für verwerflich gehalten haben, ist es dann nach dem islamischen Gesetz erlaubt, ihn, obwohl er sich auf große Scheiche beruft, daran zu hindern oder nicht? Legt es dar und verpflichtet uns [damit].

Und was sagen sie, möge Gott mit ihnen zufrieden sein, [zur folgenden Situation]: Eine Gemeinschaft von Muslimen, die ebenfalls die Position derjenigen Gelehrten bloß übernehmen, die es nicht für verwerflich gehalten haben, und die bei dem genannten Scheich Wissen und rechtes Verhalten lernen und reumütig und gottesfürchtig sind, übt mit diesem Lehrer gemeinsam das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme. Jener Lehrer beteiligt sich mit ihnen gemeinsam daran, um sie in der Unterweisung, der Reue (*tawba*) und der Gottesfurcht zu festigen und zu kräftigen [124a] sowie um weitere [für die gute Sache] zu gewinnen - kurz,

die Wissenden und die Lernenden üben in Übereinstimmung mit diesen religiös richtigen Absichten gemeinsam das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme. Eine andere Gruppe (*tā'ifā*) [aber] hindert sie mit Protest, Einschüchterung und heißem Zorn daran und hat es sich fest vorgenommen, diese Zusammenkunft auseinanderzutreiben, und beruft sich dabei darauf, eine Anzahl von Gelehrten habe in gewissen Büchern geschrieben, das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme sei verwerflich und eine üble Neuerung. Ist dann dem islamischen Gesetz zufolge dieser Protest, die Einschüchterung, der Zorn, das Hindern und das Auseinanderjagen der Zusammenkunft dieser erwähnten und beschriebenen Gemeinschaft entweder direkt ungesetzlich oder läßt sich auf Ungesetzlichkeit schließen? Denn es [das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme] ist [doch insofern] ein Irrweg [w. schafft Dunkelheit], als es die Muslime von Glaubenspflichten ablenkt und zur Nachlässigkeit der Herzen bei jenem Gottesgedenken führt, das Pflicht ist. Ist jene Gruppe [die das Gottesgedenken stört] sündhaft oder nicht? Legt es dar und verpflichtet uns [damit].

Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Allerbarbers! Was sagen die Imame des Islam, möge Gott mit ihnen und mit ihren edlen Vorfahren zufrieden sein, zu folgendem Problem: Da nun das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme in einigen Rechtsgutachten (*dar ba'dī-yi riwāyāt dar ba'dī-yi kutub*) als üble Neuerung bezeichnet worden ist, ist damit die Ablehnung mit dem Ziel der Besserung und die gottgefällige Neuerung gemeint oder handelt es sich um Ablehnung mit dem Ziel, es für verboten zu erklären, und um die üble Neuerung? Legt es dar und verpflichtet uns [damit].

Und was sagen sie, Gott möge ihnen ihre Anstrengungen lohnen, [zu folgendem Problem]: Wenn es sich [bei der Ablehnung als verwerflich] um die Ablehnung mit dem Ziel der Besserung und um die gottgefällige Neuerung handelt, ist es dann direkt ungesetzlich oder läßt sich auf Ungesetzlichkeit schließen, wenn jemand das [Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme] hindern will, in Erwägung, daß es ein Irrweg ist, indem es die Herzen der Muslime von demjenigen Gedenken Gottes, Er ist erhaben, ablenkt, das Pflicht ist? Legt es dar und verpflichtet uns [damit].

Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Allerbarbers! Was sagen die Imame des Islam, möge Gott mit ihnen zufrieden sein, über jemanden, der das Verbergen (*al-ixfā*) nur auf das Gottesgedenken mit der Formel „Es gibt keine Gottheit außer Allah“ anwendet [124b], nicht aber auf die Koranrezitation, die Lobesformeln (*tasbiḥāt*) und die übrigen Formeln des Gottesgedenkens, obwohl aus den Korankommentaren hervorgeht, daß unter dem Gottesgedenken alle Formen zu verstehen sind, sowohl die Koranrezitation als auch alle anderen Formen: Gibt es für diese Einschränkung einen gültigen Grund oder nicht? Legt es dar und verpflichtet uns [damit].

Und was sagen sie, möge Gott ihre Anzahl mehren und sie unterstützen, für den Fall, daß es für die erwähnte Einschränkung keinen Grund gibt?

Denn die Koranrezitation mit vernehmlicher Stimme ist doch uneingeschränkt [ohne die Einschränkung der Verwerflichkeit] erlaubt, und ebenso ist auch das Aussprechen der Formel „Es gibt keine Gottheit außer Allah“ mit lauter Stimme uneingeschränkt erlaubt nach dem islamischen Gesetz, oder nicht? Legt es dar und verpflichtet uns [damit], so Gott der Erhabene will.

Das wird als Antwort auf die gestellten Fragen vorgebracht: Wisse, möge Gott, Er sei gepriesen, Dich mit Seiner Erfolg bringenden Macht unterstützen und Dir in Seiner Güte das Schreiten auf Seinem Weg leicht machen: Gottgefällige Neuerungen, die den Grundlagen des höchst reinen islamischen Gesetzes nicht widersprechen, in religiöser Hinsicht von Nutzen sind, [das Leben nach] den [prophetischen] Traditionen nicht behindern oder vereiteln und [daher] von den Gelehrten des religiösen Gesetzes und den Großen der Mystiker [w.: Leute der Glaubensgewißheit (*yaqīn*)], möge Gott ihre Geister erfrischen, aufgrund von Anwendung eigenen Gutdünkens entwickelt worden sind (*mustahsanāt*), sind in dieser Religionsgemeinschaft, welche die beste aller Religionsgemeinschaften ist, möge Gott die Ehre ihrer Vorfahren und Nachkommen mehren, in großer Menge vorhanden, ja mehr als man zählen kann, von der Zeit der Prophetengefährten und der Nachfolger, möge Gott mit ihnen allen zufrieden sein, bis auf den heutigen Tag. Dazu gehört unter anderem das Verfassen von Büchern in den verschiedenen Zweigen der Wissenschaften vom religiösen Gesetz und den gnostischen Erkenntnissen sowie der Unterricht in den [nach dem Tode des Propheten] aus Koran und prophetischer Überlieferung abgeleiteten Wissenschaften wie [z.B.] der Jurisprudenz und den Grundlagen der Theologie, welche die Gelehrten des Islam, möge Gott, Er sei gepriesen, ihnen beistehen und in beiden Welten ihren Geist erfrischen, [125a] [aus Koran und prophetischer Überlieferung] entwickelt haben. Ihnen war bewußt, daß es davon [der Entwicklung dieser Wissenschaften] abhängig ist, die Grundsätze für das Fällen rechtsgültiger Entscheidungen zu finden. Solche Neuerungen verdienen keinen Tadel, sondern Lob, und es ist sogar Pflicht, [sie zu entwickeln], in Übereinstimmung mit dem und in Erwägung dessen, was die Zeit gebietet und was die Vernunft und das Suchen nach Hinweisen in den Texten nahelegen. In den echten Überlieferungen vom Propheten und aus der frühen Zeit des Islam gibt es Hinweise darauf, daß diese Art von Erwägungen [das Anwenden eigenen Gutdünkens bei rechtlichen Entscheidungen, *istihsān*] erlaubt ist, und zwar sowohl direkt als auch indirekt. [Der Prophet], Gott segne ihn und schenke ihm Heil, hat gesagt: „Wer etwas tut, was wir nicht befohlen haben, der ist verworfen“, so steht es bei Buxārī, Muslim und Abū Dāʿūd, Gott erbarme sich ihrer¹. ʿUmar, möge Gott mit ihm zufrieden sein, hat gesagt, als die Leute sich bei den Nachtgebeten im Ramaḍān um einen

¹ Buxārī, *Ṣaḥīḥ* iʿtisām 20, buyūʿ 60, ṣulḥ 5; Muslim, *Ṣaḥīḥ*, aqḍiya 17, 18; Abū Dāʿūd, *Sunan*, sunna 5; Ibn Māǧa, *Sunan*, muqaddima 2; Ibn Ḥanbal, *Musnad*, Bd. 2, 146.

Koranrezitator versammelten, und zwar war das Ubayy b. Ka'b, möge Gott mit ihm zufrieden sein: „Diese Neuerung ist lobenswert“, so steht es bei Buxārī und in der *Muwaṭṭa'* [des Mālik], Gott erbarme sich ihrer beider². Und 'Alī lobte 'Umar dabei, möge Gott mit ihnen beiden zufrieden sein, sprach ein Gebet für ihn und sagte: „Möge Gott das Lager 'Umars erleuchten so wie unsere Moscheen“.

Die Bedeutung des Begriffs „*istiḥsān*“ [Anwenden eigenen Gutdünkens bei rechtlichen Entscheidungen] ist: Zutreffende Entwicklung [Ableitung] eines verborgenen islamrechtlichen [Grundsatzes] in einer Frage oder Angelegenheit, und zwar ohne klaren Textbeleg und offenkundiges Argument, wobei allerdings diese Ableitung nicht ohne das unbedingte Festhalten an irgendeinem Textbeleg aus der prophetischen Überlieferung und einer Argumentation entsprechend den Regeln der Jurisprudenz auskommen kann. So haben es unsere [die ḥanafitischen] Gelehrten über den Analogieschluß (*qiyās*) und das Anwenden eigenen Gutdünkens bei rechtlichen Entscheidungen (*istiḥsān*) gesagt, Gott erbarme sich ihrer: „Der eine ist offenkundig und das andere ist verborgen“. Sufyān at-Tawrī, möge Gott mit ihm zufrieden sein, hat gesagt: „Wissen heißt: Unterscheiden können, wo ein zuverlässiger Überlieferer eine Erleichterung [in der Ausübung der gottesdienstlichen Pflichten (*ruḫṣa*)] erlaubt. Erschwernis der Auflagen (*tašdīd*) ist von jedem zu akzeptieren.“³

Zu denjenigen Dingen, die aufgrund des Anwendens eigenen Gutdünkens für gut befunden worden sind, und zwar von zahlreichen Großen in der mystischen Wahrheit und bedeutenden Lehrern des Pfades, möge Gott ihrer aller Geister erfrischen und uns am Tage des Gerichts mit ihrer Fürsprache versehen, gehört der Brauch des Gottesgedenkens mit vernehmlicher Stimme. Dies taten sie, um so die Richtigkeit des mystischen Zustandes der Adepten zu sichern, das äußere Selbst der von ihnen Angeleiteten [125b] an die Einhaltung der [richtigen] Zeiten zu binden und deren inneres Selbst durch die Bewahrung des rechten Handelns vor Unheil zu bewahren. Fromme und gehorsame Leute können sich also, wenn ihr mystischer Lehrer sie dazu anweist, in der Gegenwart eines Meisters in reiner Absicht zu bestimmten Zeiten dem Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme widmen und mit seiner Hilfe die Lichter der festen Glaubensüberzeugung aufnehmen und die Vorschriften und Regeln des religiösen Gesetzes beachten. Sie sollen in diesem Bemühen so wie bei allen Bemühungen frei sein von Künstlichkeit (*takalluf*) und Augendienst (*riyā*), nicht danach streben, berühmt zu werden oder einen guten Ruf zu erlangen (*sum'a*, „Ohrendienst“), und sie sollen sich hüten, sich durch dies Tun über die anderen erheben oder sich von ihnen abgrenzen zu wollen.

² Mit geringfügiger Variante Buxārī, *Ṣaḥīḥ*, tarāwiḥ 1; Mālik, *Muwaṭṭa'*, Ramaḍān 3.

³ „Al-'ilm huwa al-ruḫṣa min ṭiqa fa-ammā t-tašdīd fa-kull aḥad yuḥsinuhu.“ Ohne Quellenbeleg.

Von all diesen [fatalen] Mängeln sollen sie die Ursache ihres Tuns freihalten.

Die Lehrer derjenigen, die den Pfad schreiten, möge Gott der Erhabene ihre Geister erfrischen, haben gesagt: Die Form des Gottesgedenkens, die Pflicht ist, ist das Gottesgedenken im Herzen, [und zwar gerade auch dann,] wenn die Glieder sich bewegen und die Herzen aufbrechen, damit dem Knecht Gottes keine Bewegung und keine Absicht, weder im äußeren noch im inneren Sein, unterlaufe, die dem Befehl Gottes widerspräche, Er ist erhaben und mächtig. Wenn aber das pflichtmäßige Gottesgedenken erfüllt ist, so ist das Gottesgedenken mit der Zunge ein Vorzug, eine supererogatorische Übung, Licht auf Licht⁴, allerdings nur, wenn das Herz mit der Zunge einstimmt. Das Gottesgedenken mit der Zunge ohne Gottesgedenken im Herzen ist ungültig, das Gottesgedenken im Herzen ohne Beteiligung der Zunge aber ist gültig. Wenn aber zwei Glieder beteiligt sind, ist es besser, als wenn nur eins dabei ist, denn das Gemeinsame ist für die Pflichterfüllung besser.

In der prophetischen Überlieferung heißt es: Die beste gottesdienstliche Handlung für meine Religionsgemeinschaft ist die Koranrezitation mit Blick auf den Text. Wenn der Rezitierende nämlich auf die Schrift schaut, wirken Auge, Zunge und Ohr gemeinsam bei der Pflichterfüllung mit, und das Auge wird ebenso wie die Zunge und das Ohr befriedigt.

Der ehrwürdige Scheich, das Vorbild der großen Scheiche, der verehrte Xwāḡa Maḥmūd Anḡir-Faḡnawī Buxārī, möge Gott der Erhabene seinen Geist erfrischen, [126a] der zu den Nachfolgern und der [spirituellen] Familie des verehrten und ehrwürdigen Xwāḡa, des wissenden und der gnostischen Kenntnis des Herrn teilhaftig gewordenen Xwāḡa ‘Abdalxāliq Giḡduwānī gehört, möge Gott ihrer aller Geister erfrischen, hat in Bezug auf die Bedingungen, unter denen man das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme üben kann, gesagt: Für das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme muß die Zunge [des Ausübenden] frei sein von Lüge und übler Nachrede, der Hals frei von verbotener und zweifelhafter Speise, das Herz frei von Augendienst und dem Streben nach gutem Ruf („Ohrendienst“), das Innerste (*sirr*) muß frei sein von Falsch und Nachlässigkeit⁵.

Weiter gehört es zu den Bedingungen, über die [unter den Gelehrten] Konsens besteht (*muḡma‘ ‘alayhi ast*), sich in den Handlungen im Einzelfragen, über die keine offensichtliche islamrechtliche Regelung vorliegt, im Gewissen Rechenschaft abzulegen. In den Grundsätzen der Glaubenslehre aber haben die Abweichungen, welche die Diener der Leidenschaften (Weltlinge) [vorschlagen und praktizieren], keine Gültigkeit;

⁴ Vgl. Koran, Sure 24 (al-Nūr), Vers 35.

⁵ Maḥmūd Anḡir-Faḡnawī ist das zweite Glied in der Überliefererkette, die von ‘Abdalxāliq zu Bahā’addīn führt. Die hier zitierte Passage findet sich auch in Kāšifī, *Rašāḡāt*, Bd. 1, S. 59f., aber auch in früheren Texten der Xwāḡagān, vgl. DeWeese, *Khojagani Origins*, Anm. 24 und 25.

[im Gegenteil,] es ist Pflicht, ihnen in Wort und Tat entgegenzutreten. Trotz allem scheint nun in dieser erwähnten Frage auf den ersten Blick Uneinigkeit unter den Gelehrten zu bestehen, Gott erbarme sich ihrer. In vielen Fragen aber, in denen auf den ersten Blick Uneinigkeit zu bestehen scheint, tritt, wenn man nur die zur Frage gehörenden Textbelege ausreichend studiert, die Essenz der Frage und die Zusammenführung der unterschiedlichen Handlungsweisen⁶ klar und mit guten Argumenten in Erscheinung. Die Essenz der vorliegenden Frage ist nun die, daß in allen Bittgebeten und Formen des Gottesgedenkens die Grundlage das verborgene Tun (*ixfāʾ*) ist. Das ist Konsens. Abweichungen von dieser Grundregel bedürfen der reinen Absicht (*niyya*). Auch das ist Konsens. Abweichung von der Grundregel ohne reine Absicht ist üble Neuerung; auch das ist Konsens. Die Bedeutung von „Neuerung“ in der vorliegenden Frage ist gerade dies, nämlich Abweichung von der Grundregel, über die Konsens besteht, ohne gültigen Grund. Es kommt nun vor, daß es besser ist, von der Grundregel abzuweichen, wenn ein gültiger Grund dafür vorliegt; es kommt sogar vor, daß dies Pflicht ist, wie zum Beispiel das Verfassen von Büchern in den Wissenschaften vom religiösen Gesetz. Wenn es [zu Anfang] keine schriftliche Aufzeichnung der Wissenschaft in Büchern gab, ist dies in den späteren Jahrhunderten gelernt worden. Denn vorher hatten sie [die Prophetengefährten] sich gefürchtet und gesagt: Kann es denn ein Buch neben dem Buch Gottes geben, Er ist erhaben und mächtig? Dann aber wurden sie kühner, weil sie den Nutzen sahen, den dies für die [126b] religiösen Angelegenheiten hätte. So sagte Abū Bakr, der Ṣiddiq, möge Gott mit ihm zufrieden sein, zu Zaid b. Ṭābit, möge Gott mit ihm zufrieden sein: Spüre den Koran [die einzelnen Rezitationstexte] auf und versammle ihn in einem Codex! Der Koran war nämlich bis dahin zur Zeit des Gesandten Gottes, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, auf diese Art in den Herzen gesammelt worden, bewahrt in der Brust der Männer. Zaid sagte [später darüber]: Bei Gott, wenn er mir aufgetragen hätte, einen Berg zu versetzen, es wäre mir nicht schwerer geworden als das, was er mir da auftrug. Aber Abū Bakr, möge Gott mit ihm zufrieden sein, hörte nicht auf, mich anzusprechen; immer wieder sagte er: Bei Gott, es ist besser [du tust es]. Endlich öffnete Gott der Erhabene meine Brust für das, wofür er die Brust Abū Bakrs und ‘Umars schon geöffnet hatte, möge Gott mit ihnen beiden zufrieden sein. ‘Uṭmān, möge Gott mit ihm zufrieden sein, ließ den Codex in mehrere Codices abschreiben und in jede Himmelsrichtung schicken. ‘Alī sagte [später dazu], möge Gott mit ihm zufrieden sein: Wenn mir anvertraut worden wäre, was ‘Uṭmān anvertraut wurde, möge Gott mit ihm zufrieden sein, so hätte ich genau wie er gehandelt. So steht es in *Ṣarḥ al-sunna*⁷ und

⁶ Vgl. Koran, Sure 38 (Ṣād), Vers 20; Paret übersetzt mit „Fähigkeit, Streitfälle zu schlichten“. Xwāga Pārsās vielleicht bedeutendstes Werk trägt diesen Titel („Faṣl al-xiṭāb li-waṣl al-aḥbāb“).

⁷ Wahrscheinlich das gleichnamige Werk von Abū Muḥammad al-Ḥusain b. Mas‘ūd b. Muḥammad al-Baḡawī, st. 1117 oder 1122 in Marwarrūd, dessen bekanntestes Werk „Miškāt al-maṣābiḥ“ zum mittelasiatischen Madrasa-Curriculum gehörte (und heute

anderen Büchern. So bemühten sie [die großen Figuren der frühislamischen Zeit] sich um die Reinigung der Absicht (*niyya*), fürchteten die geheime Ruhmsucht und die Fehler, Ränke und unheilvollen Regungen der Triebseele. Abū Ḍarr sagte, möge Gott mit ihm zufrieden sein: Gesandter Gottes! Jemand handelt für sich [seine Triebseele] und die Leute lieben ihn dafür - in einer anderen Version: die Leute loben ihn dafür, in einer weiteren Version: Siehst du den Mann, der für Gott tätig ist, und die Leute lieben ihn dafür. Der [Gesandte Gottes], Gott segne ihn und schenke ihm Heil, erwiderte: Das ist die diesseitige menschliche Natur des Gläubigen. Das ist eine echte Überlieferung vom Propheten, sie steht bei Muslim⁸. Und von Nāfi' mit Berufung auf Ibn 'Umar wird überliefert, möge Gott mit ihnen beiden zufrieden sein: Er [Ibn 'Umar] sagte: Der Gesandte Gottes, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, hat gesagt: Das Tun im Geheimen ist besser als das öffentliche Tun. Das öffentliche Tun aber ist besser für jemand, dessen Absicht es ist zu leiten. [127a] So steht es in den *Nawādir al-uṣūl*⁹.

Der Scheich Abū 'Abdallāh¹⁰ sagte, Gott erbarme sich seiner: Das Tun im Geheimen ist siebenzig Mal verdienstvoller als das öffentliche Tun, das öffentliche Tun dieses Ṣiddiq, der Gott gegenüber in seinem Wesen aufrichtig war, war siebenzig Mal verdienstvoller als sein geheimes Tun, denn sein Innerstes ist in Klausur bei seinem Herrn, Er ist erhaben und mächtig, damit nicht jemand anders ihn für dieses Tun belobige, und sein öffentliches Tun inmitten der Knechte Gottes ist ganz Gott zugewandt, gepriesen sei Er. So gibt es dabei, wenn er im Verborgenen handelt, kein Schielen auf das Lob der Menschen, vor dem er vielmehr flieht, und zwar auch dann nicht, wenn er öffentlich und den Menschen gegenüber handelt. In wessen [Trieb-] Seele sich die Versuchung [einschleicht], auch nur einen Augenblick in der Anstrengung nachzulassen, befindet sich schon mittendrin in dieser

noch beliebt ist). S. Brockelmann, GAL G 1, S. 364 und S 1, S. 622. Ein Exemplar dieses Werks (vielleicht im 13. Jh. kopiert) befand sich wohl in der Bibliothek Xwāḡa Pārsās, HS Taschkent, IVRUz 6097 und 3123. Vgl. *Sobranie Vostočnix Rukopisey* Bd. 4, Taschkent 1957, S. 139-141, Nr. 2984 und 1985. - Die Geschichte ist in der Tat weit überliefert.

⁸ Die Überlieferung findet sich nicht bei Muslim, wohl aber im *Musnad* des Ibn Ḥanbal, und zwar auf Abū Ḍarr zurückgehend und mit den angegebenen Varianten: Bd. 5, S. 168, 156 und 157.

⁹ Vielleicht von al-Ḥakim al-Tirmidī, s. GAL G 1, S. 216 und S 1, S. 356. Die Überlieferung scheint in den von Wensinck erfaßten Ḥadit-Werken nicht enthalten zu sein. Aber es gibt eine ganze Reihe von Überlieferungen, die dem geheimen vor dem öffentlichen Tun den Vorzug geben. Oft wird dabei von dem bekannten Grundsatz ausgegangen, Almosen (*ṣadaqa*) sollten lieber heimlich, nicht öffentlich, gegeben werden. So hat Nasā'ī, *Sunan*, im 3. Buch (*ḡuz*), Abschnitt über die Vigiliengebete (*K. qiyām al-lail*), eine Überlieferung „Vorzug des geheimen vor dem öffentlichen Tun“: „Wer den Koran mit lauter Stimme rezitiert, ist wie jemand, der öffentlich Almosen gibt, und wer den Koran leise (insgeheim) rezitiert, ist wie jemand, der insgeheim Almosen gibt“. S. a. weiter unten.

¹⁰ Wahrscheinlich Aḥmad b. Ḥanbal, der in „Qūt al-qulūb“ auch nur so genannt wird. Keine weitere Quellenangabe, vgl. jedoch die Belege bei Gramlich, *Die Nahrung der Herzen*, Bd. 1, S. 218 Abs. 1.

Versuchung (*fitna*). Das gilt für diejenigen, die nur so tun, als seien sie aufrichtig (*mutaṣaddiqīn*).

Wenn [aber] die [wahrhaft] Aufrichtigen (*ṣiddiqūn*) öffentlich inmitten der Knechte Gottes handeln und dabei ganz Gott dem Erhabenen zugewandt sind, und es ihnen eine Herzensangelegenheit ist, daß die Leute Gott dienen um Seiner Liebe willen, so rufen sie Gott den Erhabenen mit ihren Zungen an und beten zu Ihm mit ihren Taten. Und dann werden die genannten siebenzig Mal zu so vielen Malen, daß Gott allein sie zählen kann, Er ist erhaben und mächtig.

Trotz alledem haben einige Gelehrte, Gott erbarme sich ihrer, das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme verboten, in der Form, in der ihr Verdikt unter den Scheichen überliefert ist, Gott erbarme sich ihrer. Sie haben über den Koranvers „Und die gläubigen Männer und Frauen sind untereinander Freunde (*awliyā*)“ - bis zum Schluß des Verses¹¹ - gesagt: Der Gläubige ist für den Gläubigen ein Spiegel und Ratgeber, er weist ihn auf seine Verfehlungen hin, gibt ihm guten Rat in Fragen des religiösen Gesetzes, stärkt ihm den Rücken und orientiert ihn auf den Weg seiner Rettung. So wie es in der prophetischen Überlieferung heißt: Die Gläubigen sind füreinander wie die Teile eines Gebäudes, die sich gegenseitig stützen¹². Die frommen Altvorderen, Gott erbarme sich ihrer, zählten gewiß zu denen, die Gott erkannt haben, gepriesen sei Er, und zu den Kennern Seiner Gesetze, Er ist erhaben und mächtig. [127b] Sie stützten sich gegenseitig in der Abfolge der Generationen, jeder mit seinen Vorzügen und nach seinem Rang in Bezug auf dieses religiöse Gesetz. Dann aber wurde der Abstand [zur Zeit des Propheten] groß, die Zeit wurde lang, die Herzen wurden hart, die [diesseitige] Welt und die Liebe zu ihr gewannen Gewalt über die Herzen. Daß einige Gelehrte das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme verboten und es eine üble Neuerung genannt haben, war also in Wahrheit dem Wunsch geschuldet, die [zugrundeliegende] Absicht zu verbessern, [die sich ja] im Zustand der Verborgenheit [befindet]. Die aufgrund von Anwendung eigenen Gutdünkens in Rechtsfragen aufgekommenen Regeln [Bräuche], die einige der ehrwürdigen Lehrer, Scheiche, Gelehrten und Großen des mystischen Pfades, möge Gott ihrer aller Geist erfrischen, mit Hilfe der genannten Methode herausgefunden haben, [werden auch praktiziert]. Die hinter den so entwickelten Regeln und Bräuchen liegenden Beweggründe und Absichten liegen aber im Dunkeln und im Verborgenen. Allerdings ist schon auf einige dieser gültigen Absichten und Zwecke hingewiesen worden, und auf weitere wird noch bei der Behandlung der Absichten bei der Koranrezitation mit vernehmlicher Stimme hingewiesen werden, so

¹¹ Koran, Sure 9 (at-Tauba), Vers 71, Übersetzung nach Paret.

¹² Buxārī, *Ṣaḥīḥ*, ṣalāt 88, adab 36, mazālim 5; Muslim, *Ṣaḥīḥ*, birr 65; Tirmidī, *Sunan*, birr 18; Nasāʾī, *Sunan*, zakāt 67.

Gott der Erhabene will, und Gott allein kennt die Geheimnisse seiner Knechte.

Menschliche Verfehlungen und Unzulänglichkeiten, wie zum Beispiel Künstlichkeit und Streben nach Ruhm und gutem Ruf, Augendienst und der Wunsch, viele Anhänger zu gewinnen und gehorsamheischende Autorität zu erlangen, das Bemühen, sich auf eine Gruppe von Muslimen zu stützen, sich in ihrer Mitte zu spreizen und materielle Hilfe von ihrem Besitz zu erwarten sowie parteilicher Übereifer [Gewaltbereitschaft] (*ta'aṣṣub*), um die eigene Rechtsauffassung zum Sieg zu führen und dergleichen mehr, können bei diesen durch Anwenden eigenen Gutdünkens entwickelten Regeln allerdings vorkommen. Aufgrund dessen ist ja auch das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme zwischen den Gelehrten und Scheichen, Gott erbarme sich ihrer, zu einem dauernden Thema des Disputs, ja zu einem Zankapfel geworden.

Dieses Gezänk gibt es hinsichtlich der Koranrezitation mit vernehmlicher Stimme nicht, weil nämlich [128a] die reine Absicht bei der so ausgeübten Koranrezitation offen und klar zutage liegt und nicht etwa [in der Person des Rezitierenden] verborgen und geheim ist. Die Regeln für die Koranrezitation sind nun aber die gleichen wie für alle anderen Formen des Gottesgedenkens: Rezitation ohne hörbare Stimme ist besser für die Knechte Gottes, die keine der für die laute Rezitation gültigen Absichten haben, und Rezitation mit vernehmlicher Stimme ist besser für diejenigen, die eine entsprechende Absicht haben.

In der Überlieferung vom Propheten, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, heißt es: Er hat gesagt: Die Koranrezitation ohne hörbare Stimme ist im gleichen Maße der Rezitation mit vernehmlicher Stimme vorzuziehen wie das insgeheim gegebene Almosen dem öffentlich gegebenen.¹³ In der allgemeinen Überlieferung¹⁴ heißt es: Das Handeln im Verborgenen ist siebzig Mal besser als das öffentliche Handeln.

Der Prophet, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, hat außerdem befohlen, die Stimme bei der Rezitation vernehmen zu lassen, wenn es sich um Nachtgebete handelt, wie von ihm überliefert wird, Gott segne ihn und schenke ihm Heil: Er hat gesagt: Wenn einer von euch sich des Nachts zum Gebet erhebt, so soll er in der Rezitation die Stimme vernehmen lassen. Denn die Engel und die Hausbewohner hören seine Rezitation und beten mit ihm das Gebet mit¹⁵.

¹³ S.o., Fußnote 9. Von hier an bis fast an das Ende des Textes werden Passagen aus Abū Ṭālib al-Makki, *Qūt al-qulūb*, Kap. 19 „Das Buch über die laute Koranrezitation und die Absichten darin und die Regel für lautes und leises Rezitieren“, „al-Faṣl at-tāsi' 'aṣar. Kitāb fihi ḍikr al-ḡahr bil-qur'ān wa-mā fi ḍālika min an-niyāt wa-tafṣīl ḥukm al-ḡahr wal-ixfāt“ aufgenommen. Diese Passage s. Ausgabe o.O.o.J. (Bulāq?), S. 59, Übersetzung Gramlich, Richard: *Die Nahrung der Herzen* Teil 1, Stuttgart 1992 (Freiburger Islamstudien, XVI,1), S. 218 Abs. 1. Meine Übersetzung, JP. Bei Gramlich weitere Quellenangaben für die zitierte prophetische Überlieferung.

¹⁴ Gramlich: „In dem generellen Heiligen Bericht“.

¹⁵ Bis hierhin s. *Qūt al-qulūb*, S. 59, Gramlich, S. 219, Abs. 2.

Daher ist es Sunna, beim Nachtgebet in der Rezitation die Stimme vernehmen zu lassen; die nicht hörbare Rezitation ist für den Rezitierenden selbst von Nutzen und die vernehmliche für ihn und für andere. Der beste Mensch aber ist, wer anderen Nutzen bringt, und der Nutzen durch das Wort Gottes ist wohl der beste Nutzen¹⁶.

In der vernehmlichen Koranrezitation liegen zahlreiche Absichten. Dazu gehört die langsame [psalmodierende, gesangliche] Rezitation, die Pflicht ist, und die Verschönerung der Stimme durch den Vortrag, wofür gleichfalls ein Auftrag besteht. Weiter soll der Rezitierende seine Ohren hören lassen und sein Herz wecken, damit er den Text richtig vorträgt und seinen Sinn versteht. Weiter soll der Schlaf durch das Erheben der Stimme vertrieben werden. Weiter soll ihn der nachlässige Müßiggänger sehen und so dazu angespornt werden, sich zu erheben und eifrig und froh zum [Gottes-] Dienst zu kommen. Weiter kann von seinem vernehmlichen Vortrag erwartet werden, [128b] daß der Schlafende erwacht und [gleichfalls] Gottes des Erhabenen gedenkt, so daß die Nacht Ursache seiner Wiederbelebung werde¹⁷.

Einige dieser gültigen Absichten, die der Koranrezitation mit vernehmlicher Stimme zugrundeliegen, können auch beim lauten Gottesgedenken unterstellt werden.

Die Vorzüglichkeit eines Tuns wird aber durch die Vielzahl der Absichten gesteigert, und der Rang der Gelehrten und die Vorzüglichkeit ihres Handelns erhöht sich mit der Vollkommenheit ihrer Kenntnis über die Absichten des Tuns und ihrer entsprechenden Überzeugung. Der vorzüglichste Mensch ist also, wer seinem Tun die meisten Absichten zugrunde legen kann, die besten Ziele verfolgt und die Regeln des rechten Handelns am besten einhält.¹⁸

Von den Altvorderen hat jemand gesagt, Gott erbarme sich ihrer: Der Rezitator erhält ein Maß an Jenseitslohn, der Hörer aber zwei Maß, und ein anderer hat gesagt: Der Rezitator erhält ein Maß, der Hörer aber neun. Es heißt dazu: Beide Aussagen sind richtig, denn der Lohn für einen jeden von den beiden entspricht dem Maß seines Hörens und seiner Absicht, der Kraft seiner Glaubensüberzeugung und dem Freisein seines Herzens in Gott, Er ist mächtig und erhaben, Freisein also von den Geschäften der Triebseele und den Unzulänglichkeiten, welche die Triebseele ins Herz spült. Wenn der Rezitator seinen Jenseitslohn jemand anderem schenkt, so wird für jedes Maß an Jenseitslohn, das er verschenkt, ihm selbst ein ebensolches Maß zuteil, gemäß dem Wort des Propheten, Gott segne ihn und schenke ihm Heil: Wer zum Guten weist, dem wird ein ebensolcher Jenseitslohn zuteil wie dem, der es tut. So überliefert es Muslim, Gott erbarme sich seiner. In der Überlieferung des Tirmidī, Gott erbarme sich seiner, heißt es: Wer zum

¹⁶ Vgl. Gramlich, S. 219, Abs. 4.

¹⁷ Dieser Absatz ist eine Zusammenfassung von *Qūt al-qulūb*, S. 60, Gramlich, S. 220-1, Abs. 6.

¹⁸ Angelehnt an *Qūt al-qulūb*, S. 60, Gramlich, S. 221, Abs. 7.

Guten weist, ist wie der, der Gutes tut¹⁹. So hat also der Rezitator am Jenseitslohn des Hörenden teil, besonders, wenn der Rezitator ein Korankenner ist und ihn gut versteht (*faqīhan fīhi*); [dann nämlich] werden sein Vortrag und seine Kenntnis für den Hörer zu einem Argument und zu einem Zeichen.²⁰

In der Überlieferung heißt es: Die Gefährten des Gesandten Gottes, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, und möge Er mit ihnen zufrieden sein, forderten, wenn sie sich versammelten, einen von ihnen auf, eine Sure des Koran vorzutragen. Wenn der Rezitierende nun keine Absicht von allen denen hatte, die wir angeführt haben, und unaufmerksam und nachlässig [129a] war oder sein Geist bei etwas Weltlichem war, so war er [spirituell] angekränkt, und er mußte dann die vernehmliche Rezitation abbrechen; wenn er trotzdem weiter laut rezitierte, vergiftete das sein Herz, und sein Tun war ganz ungültig, weil darin eine Krankheit verborgen war. So war er also dem Mangel sehr nah und von der absoluten Aufrichtigkeit weit entfernt. Er mußte dann in das Verborgene [den nicht hörbaren Modus] übergehen, denn dies ist wie eine Arznei, mit der sein Zustand geheilt werden kann, und für sein Herz ist es besser. Der Knecht Gottes findet Süße und Freude im Gebet und in der Rezitation und meint, dies sei die Süße der absoluten Aufrichtigkeit; dabei handelt es sich um eine der feinen Listen der verborgenen weltlichen Lust und eine subtile Unzulänglichkeit. Dies bleibt den Schwachen verborgen, und der Gedanke kommt nur denjenigen Gelehrten, die sich der Welt enthalten und des Lobes der Menschen entsagen, die [nur] Gott den Erhabenen lieben und Seine Kenntnis erlangt haben, Er ist erhaben und mächtig. Wenn die Triebseele zur Gleichgültigkeit gegenüber Lob und Tadel herabgekommen und die [menschliche] Natur [oder: die Geschöpfe] durch das Bekenntnis der festen Glaubensüberzeugung aus dem Herzen herausgegangen ist, sind verborgenes und öffentliches Tun einander gleich. Das öffentliche Tun ist für die Imame der Gottesfurcht besser²¹.

Es wird überliefert, daß der Prophet, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, einmal einen Mann hörte, der Koran rezitierte und dabei die Stimme vernehmen ließ. Er rief ihm zu: Laß Gott hören, gepriesen sei Er, nicht mich!²²

Es wird weiter überliefert, daß er, Gott segne ihm und schenke ihm Heil, an einem Mann vorüberkam, der laut seufzte und alle Anzeichen einer mystischen Verzückung (*wağd*) aufwies. Jemand aus der Begleitung des

¹⁹ Diesen Absatz vgl. *Qūt al-qulūb*, S. 60, Gramlich, S. 221, Abs. 8. Für die prophetische Überlieferung „Man dalla ilā l-xair fa-lahu miṭl uğr fā‘ilihi“: Muslim, *Ṣaḥīḥ*, imāra 133, Abū Dā‘ūd, *Sunan*, adab 115, Tirmidī, *Sunan*, ilm 14, und die bei Gramlich aufgeführten Belege.

²⁰ Vgl. *Qūt al-qulūb*, S. 60, Gramlich, S. 221-2, Abs. 8.

²¹ Angelehnt an *Qūt al-qulūb*, S. 61, Gramlich, S. 222-3, Abs. 10 und (vor allem) 11. Der letzte Satz bei Gramlich: „Doch wer in der Gottesfürchtigkeit und Gerechtigkeit Anführer ist, für den ist das Offenkundige besser“, „wa-qaḍ takūnu l-‘alāniya afdal li-a‘immat al-taqwā wa l-‘adl“, „wa l-‘adl“ nicht bei Pārsā.

²² Vgl. *Qūt al-qulūb*, S. 61, Gramlich, S. 225, Abs. 14.

Propheten sagte: Gesandter Gottes! Hältst du diesen für einen Heuchler [Augendiener]? Er sagte, Gott segne ihn und schenke ihm Heil: Nein, sondern so seufzt ein Reuiger. So steht es in *Qūt al-qulūb*, wo der Autor fortfährt: Die Kenntnis hiervon und das entsprechende Handeln ist der Standplatz der Gelehrten, die von Gott Kenntnis haben, Er ist erhaben und mächtig²³.

Obwohl [also] die Frage des Gottesgedenkens mit vernehmlicher Stimme äußerlich umstritten ist, so ist es doch [auf jeden Fall] Konsens, daß parteilicher Übereifer [Gewaltbereitschaft] in der Erläuterung der göttlichen Regeln eine üble Neuerung ist, und die Reinigung des Herzens von den Verunreinigungen durch die Eigenschaften der [menschlichen] Natur ist Pflicht für einen jeden, auch das ist Konsens.

Es heißt: Wenn Gott, gepriesen sei Er, einem Seiner Knechte Wissen schenkt, so schenkt Er ihm auch Milde und Demut, hohes Wirken für die Muslime und die Fähigkeit, gut von ihnen und schlecht von sich selbst zu denken. Das ist in Wahrheit nützliches Wissen! Gott, gepriesen sei Er, schenke uns und allen Muslimen Rechtleitung durch die Imame des religiösen Gesetzes, und Er gebe uns, das nachzuahmen, was Er den gottesfürchtigen Altvorderen ermöglicht hat, den Gelehrten und Großen, möge Gott mit ihnen allen zufrieden sein.

Kolophon Bursa: Dieses Stück wurde abgeschrieben von einem Stück, das nach dem Diktat des Gelehrten, des Teilhabers an der Kenntnis Gottes, des Gottesfreundes Xwāḡa Muḥammad Pārsā al-Buxārī aufgezeichnet wurde, möge Gott sein Geheimnis heiligen. In der mittleren Dekade des Monats Muḥarram, 877.

Kolophon Wien: [Die Abschrift dieses] Sendschreiben[s] abgeschlossen im Jahr 850.

Kolophon Taschkent: Die Abschrift dieses Traktats wurde abgeschlossen zur Zeit des Nachmittagsgebets am Dienstag, dem 10. Raḡab 857.

²³ Vgl. *Qūt al-qulūb*, S. 61, Gramlich, S. 225, Abs. 14. Der Satz „Die Kenntnis hiervon...“ nicht an dieser Stelle in *Qūt al-qulūb*. Hier enden die Entnahmen aus *Qūt al-qulūb*.

خواجه محمد پارسا رساله در بیان ذکر جهر

123a/ این جزو صور فتاواست که علمای شهر هرات در جواز ذکر جهر در حال حیات حضرت خواجه محمد پارسا بیلده فاخره بخارا فرستاده توقع جواب نموده اند و ایشان نیز جواب با صواب فرموده اند

123b/ تیمناً باسمه عزّ وجلّ هذه صور الفتاوی وردت من هرات الی بخارا صانهما الله تعالی وسائر بلاد المسلمین عن الآفات والمخافات

بسم الله الرحمن الرحيم ما قول علماء الاسلام كثّرتهم الله تعالى بين الآنام اندر این مسئله که چون در ذکر جهر گفتن که مکروه هست یا نی اختلاف روایات است چنانچه بشرف مطالعه رسیده باشد شرعاً اگر شیخ کامل عالم احیاناً ذکر جهر میگوید چنانچه از مشایخ بدو رسیده است و میگوید که من درین مقلّد مشایخ خودم و آن بعض علما که مکروه نداشته اند اورا بدین نوع ذکر گفتن مبتدع توان گفت یا نی بینوا توجّروا وما قولهم رضي الله عنهم چون این مسئله مختلف فیها است و این عالم بتقلید علما میکند که مکروه نداشته اند با آنکه تتبع مشایخ کبار میکنند اورا منع توان کرد شرعاً یا نی بینوا توجّروا

وما قولهم رضي الله عنهم جماعتی مسلمانان که نیز تقلید آن علما میکنند که مکروه نداشته اند و از این عالم مذکور علم و ادب میآموزند و تائب و متقی میشوند با این عالم بهم ذکر جهر میگویند و این عالم از بهر استقامت و ثبات ایشان بر تعلم و توبه و تقوی و ترغیب غیر ایشان / 124a/ بدین معنی با ایشان بهم ذکر جهر میگوید فی الجملة عالمان و متعلّمان بنا بر امثال این اغراض صحیحه دینیّه ذکر جهر میگویند طائفه دیگر با اعتراض و تنفیر و تغیر متعرض منع ایشان میشوند و در بند تفریق جمعیت ایشان میباشد بدین سند که بعضی از علما ذکر جهر را مکروه

¹ ت: با اعتراض تنفیر و تغیر.

ویدعت نوشته اند در بعضی کتب شرعا این اعتراض و تنفیر و تغیر و منع و تفریق جمعیت این جماعت مذکورہ موصوفہ از آن طائفہ بصریح یا کنایت^۲ نا مشروع باشد چون مَغْضِي میشود بتقاعد مسلمانان از آن امور دینیه ومؤدِّي بِاشْمِيزاز^۳ قلوب از ذکر اللہ^۴ المأمور به و آن طائفہ آثم باشند یا نی بینوا توجروا

بسم اللہ الرحمن الرحیم ما قول ائمة الاسلام رضي اللہ عنهم وعن اسلافهم الکرام اندر این مسئله که لفظ کراهیت ویدعت در ذکر جهر که در بعضی روایات در بعضی کتب واقع شده است مراد از آن کراهیت تنزیه ویدعت حسنه است یا کراهیت تحریم ویدعت سیئه بینوا توجروا و ما قولهم شکر اللہ مساعیهم چون مراد کراهیت تنزیه ویدعت حسنه باشد منع کردن ذکر جهر بصریح یا کنایت نا مشروع باشد چون مَغْضِي میشود بِاشْمِيزاز قلوب مسلمانان از ذکر اللہ تعالی المأمور به یا نی بینوا توجروا

بسم اللہ الرحمن الرحیم ما قول ائمة الإسلام رضي اللہ عنهم فيمن يخصص /124b/ اولوية الإخفاء في الذكر لا اله الا الله دون قراءة القرآن والتسبيحات وسائر الأذكار مع ان الذي يفهم من التفاسير التعميم في الأذكار كلها من قراءة القرآن وغيرها فهل لهذا التخصيص جهة تعتد بها ام لا بينوا توجروا^۵

و ما قولهم كثرة اللہ تعالی ونصرهم اذا لم تكن لهذا التخصيص المذكور جهة تحقيقية فعلى وجه تجوز قراءة القرآن جهراً من غير كراهية مثل يجوز ذكر لا اله الا الله جهراً من غير كراهية شرعاً ام لا بينوا توجروا ان شاء اللہ تعالی

القول^۶ في اجوبة هذه الأسئلة المذكورة بدان ايدك اللہ سبحانه بتوفيقه

^۲ ت: كفايت .

^۳ ب: بدوات سرخ میدارد: فراهم شدن .

^۴ ت: سبحانه .

^۵ ت: تبينوا توجروا نمیدارد .

ویسر علیک بفضلہ سلوک طریقہ کہ بدعت حسنه کہ موافق اصول شریعت مطہرہ بود و متضمن مصالح دینیہ باشد و منافی و مزاحم سننی نباشد و از مستحسنات علماء دین و کبراء اهل یقین روح اللہ تعالی ارواحہم بود در میان این امت کہ خیر الامم اند زادها اللہ تعالی شرفاً سلفاً و خلفاً بس بسیار است و اکثر من ان یحصی است من عهد الصحابة و التابعین رضی اللہ عنہم اجمعین الی یومنا هذا و از آن جمله تصنیف کتب است در انواع علوم دینیہ و معارف یقینیہ و درس علوم مستنبطہ از قرآن و حدیث مانند^۶ اصول فقہ و اصول کلام کہ علماء اسلام نصرہم اللہ سبحانہ و نضر و جوہہم فی الدارین /125a/ استنباط کرده اند و احکام قواعد احکام را بدان منوط و مربوط دانستہ پس این چنین بدعتہا مذموم نبود بلکہ محمود بود و مأمور بہ بود ایجاباً و استحباباً علی حسب ما یقتضیہ الحال استدعیہ النظر و الاستدلال و در اخبار و آثار صحیصہ اشارت بقبول این نوع از مستحسنات وارد است صریحاً و تلویحاً قال صلی اللہ علیہ وسلم من عمل عملاً لیس علیہ امرنا فهو رد^۷ اخرجہ البخاری و مسلم و ابو داود رحمہم اللہ و قال عمر رضی اللہ عنہ حین جمع الناس علی قارئ واحد فی التراویح و هو ابي بن کعب رضی اللہ عنہ نعمت البدعة هذه اخرجہ البخاری و الموطأ رحمہما اللہ و اثنی علی علی عمر رضی اللہ عنہ و دعا له بالخیر و قال نور اللہ تعالی مضجع عمر کما نور مساجدنا

و معنی استحسان استنباط حسنی است مخفی شرعی در امری از امور و رسمی از رسوم بی دلیلی واضح و برہانی^۸ لائح با آنکہ آن استحسان از تشبث و تمسک بدلیلی از سنت و برہانی از اصول شریعت خالی نبود

^۶ و: از اینجا آغاز میکند.

^۷ و: باشد.

^۸ ب: بین السطرين میدارد: أي مردود، و در حاشیہ: ق عائشة من احدث فی امرنا هذا ما لیس فیہ فهو رد.

^۹ و: دلیل، برہان.

وهذا كما قال علماؤنا رحمهم الله في القياس والإستحسان ان احدهما جلي والآخر خفي وقد قال سفیان الثوري رضي الله عنه انما العلم هو الرخصة من ثقة^{١٠} فاما التشديد فكل أحد يحسنه

واز جمله مستحسانات که جمع کثیر از کبراء اهل حقیقت و کبار^{١١} مشایخ طریقت روح الله تعالی ارواحهم اجمعین ورزقنا شفاعتہم یوم الدین بجهت صلاح حال طالبان و تقیید ظواهر مسترشدان /125b/ بمراعات اوقات و حفظ بواطن ایشان بمحافظت^{١٢} آن آداب از آفات اختیار کرده اند رسم ذکر علانیه است که جمعی از اهل صلاح و اهل طاعت بإشارت مرشدی و حضور صاحب دلی بغرض صحیح در بعضی از اوقات شریفه بذکر علانیه مشغول باشند و آنرا واسطه إستجلاب انوار یقین^{١٣} و حفظ قواعد احکام دین گردانند و از تکلف و ریا و طلب شهرت و سُمعت و امتیاز از دیگران و اختصاص بآن درین قصد بلکه در جمله مقاصد دور باشند و از این انواع شوائب داعیه عمل را خالص دارند^{١٤}

و مشایخ اهل طریقت روح الله تعالی ارواحهم گفته اند ذکرى که فریضه است ذکر دل است در وقت حرکات جوارح و عزایم قلوب تا هیچ حرکتی و عزیمتی ظاهراً و باطناً از بنده بر خلاف فرمان خداوند عز و جل واقع نگردد چون ذکر فریضه بجای آرد ذکر زبان فضیلت و نافله بود و نور علی نور باشد اما وقتی که دل با زبان یار بود ذکر زبانی بی دل معتبر نیست و ذکر دل اگرچه بی زبان معتبر است اگر دو عضو بر کار باشد به از آنکه يك عضو فیان الجمع أوفر للأداء

وقد ورد في الحديث النبوي افضل عبادة امتي قراءة القرآن نظراً وهذا لأنه اذا نظر في الخط كانت العين واللسان والأذن قد إشتراك في الأداء واخذت العين حظها ايضاً كاللسان والأذن

^{١٠} ت: من نفسه.

^{١١} ت: جمع کثیر از کبار.

^{١٢} ت: و محافظت.

^{١٣} ت: انوار یقین سازند.

^{١٤} ت: گردانند.

وشيخ بزرگوار قدوة المشايخ الكبار حضرت خواجه محمود انجیر
 فغنوی بخاری رُوَح اللّٰه تعالی روحه / 126a / که از خلفاء خاندان خواجه
 بزرگ^{۱۵} عالم عارف ربانی خواجه عبد الخالق غجدوانی اند رُوَح اللّٰه
 تعالی ارواحهم اجمعین در شرایط ذکر علانیه فرموده اند ذکر علانیه را
 زبانی میباید پاك از دروغ و غیبت و حلقی میباید پاك از حرام و شبهت
 ودلی میباید پاك از ریا و سمعت و سرّی میباید پاك از غیبت و غفلت
 و دیگر شرط احتساب در فروع اعمال نا مشروع مجمع علیه است و در
 اصول اعتقادات خلاف اهل أهوا را إعتبار نیست و إنکار بر ایشان^{۱۶}
 واجب است با آنکه در این مسئله مذکوره اگرچه صورۀ اختلاف علما
 رحمهم اللّٰه مینماید^{۱۷} اما در بسیاری از مسائل مختلف فیها صورۀ چون
 نظر در دلائل آن مسائل شافی بود فصل الخطاب و جمع بین المذهبین روشن
 و مبرهن گردد و فصل الخطاب در این مسئله آنست که اصل در جمیع
 ادعیه و اذکار إخفاست بالإجماع و خلاف این اصل را نیتی صحیحه
 میباید بالإجماع و خلاف این اصل بلا نیّه صحیحه بدعت است بالإجماع
 و بدعت سیئه است و مراد از بدعت در این مسئله اینست اعنی خلاف
 الاصل المتفق علیه بلا داع صحیح و وقت باشد که خلاف الاصل بالداعی
 الصحیح افضل بود و وقت باشد که واجب بود کتصنيف الكتب في
 العلوم الدينیه ولو لا تدوين العلم في الكتب لدرس في الاعصار الاخيرة
 وقد كانوا قبل ذلك يهابون ويقولون أ كتاب مع كتاب اللّٰه عزّ وجلّ حتى
 تجاسروا على ذلك لما رأوا فيه من المصلحة الدينیه / 126b / وقد قال ابو بكر
 الصديق رضي اللّٰه عنه لزید بن ثابت رضي اللّٰه عنه تتبع القرآن واجمعه
 في المصحف وقد كان القرآن مجموعاً في القلوب^{۱۸} على هذا الترتيب في
 زمن رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم محفوظاً في صدور الرجال قال زید
 فواللّٰه لو كلّفني نقل جبل من الجبال ما كان باثقل عليّ مما كلّفني فلم يزل

^{۱۵} و: بزرگوار.

^{۱۶} ت: إنكار ایشان.

^{۱۷} و: إختلاف مینماید.

^{۱۸} و: في القلوب نمیدارد.

يراجعني ابو بكر رضي الله عنه ويقول هو والله خير حتى شرح الله تعالى صدري للذي شرح له صدر ابي بكر رضي الله عنه^{١٩} وعثمان رضي الله عنه نسخ المصحف في المصاحف وارسل الى كل افق بمصحف^{٢٠} وقال علي رضي الله عنه لو وليت الذي ولي عثمان لصنعت مثل الذي صنع كذا في شرح السنة وغيره وقد كانوا يجتهدون في تصحيح النية ويخافون الشهوة الخفية وعيوب النفس ودواهيها ودسايسها وقد قال ابو ذر رضي الله عنه يا رسول الله الرجل يعمل لنفسه ويحببه الناس وفي رواية يحمد الناس عليه وفي رواية رأيت الرجل يعمل العمل لله يحببه الناس عليه قال صلى الله عليه وسلم تلك عاجل بشري المؤمن وهذا حديث صحيح اخرج مسلم رحمه الله وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن اراد الاقتداء / 127a / كذا في نوادر الاصول قال الشيخ ابو عبد الله رحمه الله فالسر مضاعف على العلانية بسبعين ضعفاً وعلانية هذا الصديق الناصح لله تعالى في خلقه مضاعف على سره بسبعين ضعفاً لأن سره خلوة بربه عز وجل لئلا يشكره^{٢١} عليه احد غيره وإعلانه^{٢٢} نصيحة لله سبحانه في عبادته ليس له^{٢٣} في وقت سره إلتفات الى مدح الناس فيهرب منه ولا في وقت علانية المنزلة عند الناس ومن في نفسه هذه الفتنة أن اغفل المجاهدة طرفة عين^{٢٤} وجد نفسه في عين هذه الفتنة^{٢٥} وهذا للمتصدقين والصديقون إذا أعلنوا الاعمال نُصحاً لله تعالى في عبادته وحباً لأن

^{١٩} ت: صدر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما.

^{٢٠} و: وارسل الى كل افق بمصحف نميدارد.

^{٢١} و: يشكر.

^{٢٢} ت: اعلا.

^{٢٣} و: ليس به.

^{٢٤} و: ان اغفل المجاهدة طرفة العين، ب: ان اعقل المجاهدة طرفة عين، ت: اغفل المجاهدة هذه طرفة عين، اما اغفل المجاهدة بي تقطعها نوشته شدة است.

^{٢٥} ت: وجد في نفسه في عين هذه الفتنة.

يَعْبُدَهُ الخلق بمحابه يدعون الى الله سبحانه بألسنتهم ويدعون اليه عز وجل بأفعالهم صارت السبعون مضاعفاً للضعف الذي لا يحصيه الا الله عز وجل

وبا این همه بعضی از علما رحمهم الله که نهی کرده اند از ذکر علانیه بر این رسم معهودی که بین المشایخ است^{۲۶} رحمهم الله نهی ایشان محمول است بر آنکه در معنی المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض الآیة گفته اند المؤمن مرآة المؤمن ونصیحه یدله على عیوبه وينصحه في دينه ويشد ظهره ويعينه على سبيل نجاته كما في الحديث النبوي المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وقد كان السلف الصالح رحمهم الله من العلماء بالله سبحانه والعلماء بأحكامه عز وجل^{۱۲۷b/} على تفاوت طبقاتهم يُقر بعضهم لبعض بفضله ومكانه من هذا الدين حتى بعد العهد وطال الامد وقست القلوب واستولت الدنيا ومحبتها على القلوب وحقيقت آن نهی از بعض علما رحمهم الله وبدعت نامیدن این رسم را مطالبه است بتصحیح نیت در محل خفا^{۲۷} ورسوم مستحسنة که بعضی از سادات اهل طریقت وائمتهم وکبرائهم وعلمائهم رُوح الله تعالی ارواحهم اجمعین بیرون آورده اند بر سبیل استحسان دواعی ونیات صحیحه^{۲۸} ایشان در آن رسوم مستحسنة در مقام خفا وکتمان است^{۲۹} وإشارات ببعضی از آن نیات صحیحه وأغراض صحیحه^{۳۰} شده است وإشارات ببعضی دیگر نیز خواهد شدن إن شاء الله تعالی در ذکر نیات جهر بالقرآءة والله تعالی اعلم بسرائر عباده

^{۲۶} و: است نمیدارد.

^{۲۷} ب، و: خفا.

^{۲۸} و: صحیصه نمیدارد.

^{۲۹} و: در حواشی میدارد که بعضی این نهی که کرده اند بعضی علما معنی این نهی آنست که بجه نیت ذکر جهر میگوئی واین مطالبت در محلی کنند که صحت نیت در آن محل مخفی باشد نه در محل که صحت نیت جلی باشد.

^{۳۰} و: اغراض صحیحه نمیدارد، ت: صحیحه نمیدارد.

وآفات بشریت از تکلف و طلب شهرت و ریا و سمعت و استتباع اتباع و نفوذ الامر المطاع و الإستظهار بجماعة من المسلمين والتجمل بهم و إستمداد من أموالهم وتعصب لنصرة ما ذهبوا اليه وغير ذلك در آن رسوم مستحسنه متوهم بنا بر ان ذكر علانيه محل قيل وقال وصورت نزاع وجدال بين العلماء والمشايخ رحمهم الله شده است

واین نوع قيل وقال فی قراءه القرآن جهراً نیست برای آنکه /128a/ نيات صحيحه در قراءه القرآن جهراً بر سبيل ظهور وإعلان است نه بر سبيل خفا وكتمان والا حُكم قراءت قرآن با سائر أذكار يَكِي است والخافية بالقراءة افضل إذا لم تكن للعبد نية في الجهر والجهر بالقراءة افضل لمن كانت له نية في الجهر

وفي الخبر عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال فضل قراءة السرّ علي قراءة العلانية كفضل صدقة السرّ علي صدقة العلانية وفي الخبر العامّ يفضل عمل السرّ علي عمل العلانية سبعين ضعفاً

وقد امر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالجهر بالقراءة في صلوة الليل فيما روي عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انه قال إذا قام أحدكم من الليل يصلي فليجهر بالقراءة فان الملائكة وعمّار^{٣١} الدار يستمعون الي قراءته ويصلون بصلوته

والجهر بالقراءة سنّة صلوة الليل فالخافية لنفسه والجهر نفعه له ولغيره^{٣٢} وخير الناس من ينفع الناس والنفع بكلام الله تعالى من افضل المنافع وفي الجهر بالقراءة نيات كثيرة منها الترتيل الذي أمر به ومنها تحسين الصوت بالقرآن الذي نُدب اليه ومنها ان يُسمع أذنيه ويوقظ قلبه ليتدبّر الكلام ويتفهّم المعاني ومنها ان يطرد النوم عنه برفع صوته ومنها ان يراه بطال غافل فينشطه القيام ويشتاق الي الخدمة ومنها ان يرجو بجهره /128b/ يقظة نائم فيذكر الله تعالى فيكون هو^{٣٣} إحيائه الليل وبعضى از اين نيات صحيحه كه در جهر بالقراءة گفته شد^{٣٤} در ذكر

^{٣١} و: الملائكة عمّار الدار.

^{٣٢} ت: والجهر له ولغيره.

^{٣٣} و: هو نميدارد.

علانيه ميتواند بود
 وانما يفضل العمل بكثرة النيات فيه وأرتفعت درجات العلماء وفضلت
 اعمالهم بحسن معرفتهم بنيات العمل وإعتقادهم لها فافضل الناس في
 العمل اكثرهم نيةً فيه واحسنهم قصداً وادباً
 وقال بعض السلف رحمهم الله للقارئ اجر وللمستمع اجران وقال
 بعضهم للقارئ اجر وللمستمع تسعة اجور قالوا كلاهما صحيح لان الاجر
 لكل واحد منهما على قدر إنصاته ونيته وقوة يقينه وفراغ قلبه لله عز
 وجل من اشغال النفس والهيات التي كانت النفس تُورد على القلب وإذا
 كان التالي مكسباً لغيره هذه الاجور فان له بكل اجر اكسب اجراً يكتسبه
 لقوله صلى الله عليه وسلم من دل على خير فله مثل اجر فاعله رواه مسلم
 رحمه الله وفي رواية الترمذي رحمه الله الدال على الخير كفاعله فكان
 التالي شريك المستمع في الاجر سيما إذا كان التالي عالماً بالقرآن فقيهاً فيه
 فيكون قراءته ووقوفه حجةً وعلماً لسامعه

وفي الخبر كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم
 إذا اجتمعوا امرؤ احدهم أن يقرأ سورة من القرآن فان لم تكن للتالي نية
 في شيء مما ذكرنا وكان ساهياً غافلاً / 129a / او واقعاً^{٣٥} مع شيء من الآفات
 فقد أعتل^{٣٦} فعليه أن يحتمي الجهر فإن جهر على ذلك نغل قلبه وفسد
 عمله لإستكثان الداء فيه وكان الى النقصان اقرب ومن الإخلاص ابعد
 فعليه حينئذ بالإخفاء فهو دواء يعالج به حاله فانه اصلح لقلبه وقد يكون
 العبد واجداً لحلاوة الهوى في الصلوة والتلاوة وغيرهما وهو يظن ان ذلك
 حلاوة الإخلاص وهذا من دقيق شأن الشهوة الخفية ولطيفة^{٣٧} الإنتقاص
 وقد يلتبس ذلك على الضعفاء ولا يفتن له الا العلماء الزاهدون في الدنيا
 وفي مدح الناس المحبون لله تعالى العلماء به عز وجل وفي سقوط النفس
 بإستواء المدح والذم وخروج الخلق من القلب بشهادة اليقين يستوي السر

^{٣٤} و: است.

^{٣٥} ب: واقفاً.

^{٣٦} ت: اعتل غفلته.

^{٣٧} و: لطيفة نميدارد.

والعلانية وقد تكون العلانية افضل لائمة التقوى
وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقرأ فجهر بقراءته
فناده اسمع الله سبحانه ولا تسمعني
وقد روي انه صلى الله عليه وسلم مرّ برجل يظهر التأوّه والوجد فقال
من كان معه يا رسول الله أترأه مُرئياً^{٣٨} فقال صلى الله عليه وسلم لا بل
أواه مُنيب كذا نُقل في قوت القلوب ثم قال ومعرفة هذا والقيام به موضع
علم العلماء بالله عزّ وجلّ
وأگرچه این مسئله ذکر علانیه صورتاً مختلف فيها است اما تعصّب
در بیان احکام الهی / 129b / باتفاق بدعت سیئه است و تصفیة القلب عن
کدورات الأخلاق^{٣٩} باتفاق فرض عین است
ویقال ما اتى الله سبحانه عبداً علماً الا اتاه معه حليماً وتواضعاً ورفقاً
بالمؤمنين وحسن ظن بهم وسوؤ ظن بنفسه فذلك هو العلم النافع رزقنا الله
سبحانه وجميع المسلمين الإقتداء بائمة الدين والتشبه ما امکن بالسلف
الصالحين من العلماء والكبراء رضي الله عنهم اجمعين
کُتب هذا الجزء من جزء کتب من إملاء العالم العارف الولی خواجه
محمد البارسا البخاري قدس الله تعالی روحه في اواسط المحرم سنة سبع
وسبعين وثمانمائة^{٤٠}

^{٣٨} ب: این سطر در حاشیه نوشته شد .

^{٣٩} و: الاختلاف .

^{٤٠} و: وتمت الرسالة سنة خمسين وثمانمائة، ت: تمت كتابة هذه التذكرة وقت
العصر من يوم الثلثا العاشر من شهر الله الاصم الارجب المرجب سنة ٨٥٧ .

BIBLIOGRAPHY

- Abduraimov, M.A., *Voprosi feodal'nogo zemlevladieniya i feodal'noy renti v pis'max Emira Xaydara*, Taškent 1961.
- Ahmad Yassaviy aždādlari šağarasi. Ahmad Yassaviy va Amir Temur. Tabdil qiluvči va našrga tayyārlagan: Rasulmuhammad Hāği Abdušukurov Ašurbāy oğli, Tāškent: Xazina 1996.
- Akti, *sobrannie Kavkazskoy arxeografičeskoj komissii*, Tiflis 1868, tom 2, "Dopolnenie k I tomu, Kaytaxskie rukopisi", No. 1 (Proyzoždenie ucniev), No. 2 (Xronika Maxmuda Xinalugskogo).
- Algar, Hamid, "Reflections on Ibn 'Arabī in early Naqshbandī tradition", in: *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society* 10 (1991), 45-66.
- Arabskie dokumenti IX-XX vv.: Katalog*, Sost. V.V. Lebedev, Leningrad 1978.
- Arberry, A.J., *The Chester Beatty Library. A Catalogue of the Persian Manuscripts and Miniatures*, Vol. 3, Dublin 1962.
- Arjomand, S., *The Shadow of God and the Hidden Imam*, Chicago 1984.
- Ashraf, Hāği Muḥammad, *A Concise descriptive catalogue of the Persian Manuscripts in the Salar Jung Museum and Library*, Vol. 8, Hyderabad 1983.
- Aytberov, T.M., "Dagestanskije dokumenti XV-XVII vv.", in: *Pis'mennije pamyatniki Vostoka*, Moskva 1982.
- Babadžanov, Baxtiyar, "On the history of the Naqšbandīya muğaddidiya in central Māwarā'annahr in the late 18th and early 19th centuries", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia* [vol. 1], Berlin 1996, 398-399.
- Babajanov, Bakhtiyor, "Mawlānā Luṭfullāh Chūstī: An outline of his hagiography and political activity", in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 149 (1999), 245-270.
- Barthold, W., *Turkestan down to the Mongol Invasion*, London, third edition 1968.
- Bartol'd, Vasilij V., "Istoriya Kul'turnoy žizni Turkestana – Uzbeckije xanstva V", in: *Sobrannije sočineniya*, tom II, čast' 1, Moskva 1963.
- Bartol'd, Vasilij V., "Merv i tečenie Murgaba", in: *Sobrannije sočineniya*, Bd. VII, Moskva 1971, 60-69.
- Bartol'd, Vasilij V., "Otčet o komandirovke v Turkestan" in: *Sobrannije sočineniya*, Bd. 2/2, Moskva 1973.
- Bartol'd, Vasilij V., "Turkestan v epoxu mongol'skogo našestviya", in: *Sobrannije sočineniya*, tom 1, Moskva 1963.
- Berže, A.P., "Imperator Nikolay na Kavkaze v 1837g.", in: *Russkaya starina*, 1884, tom 43, no. 8, 377-398.
- Boboxonov, Shamsuddin Ziyovuddin o'g'li & Mansur, Abduaziz, *Naqshbandiya tariqatiga oid qo'lyozmalar fihristi*, Toshkent 1993.
- Boyle, John Andrew, *The Successors of Genghis Khan*, New York-London 1971.
- Bregel, Yuri, *The Administration of Bukhara under the Manghīts and some Tashkent Manuscripts = Papers on Inner Asia* No. 34, Bloomington, Indiana 2000.
- Bretanickiy, L.S., "Arxitekturnije pamyatniki Gissara", in: *Materiali i issledovaniya po arxeologii SSSR*, 15.
- Budagov, Lazar', *Sravnitel'niy slovar' turecko-tatarskix narečiy*, 2 toma, Sankt Peterburg

- 1869, Nachdruck Moskva 1960.
- Buehler, Arthur F., *Sufi Heirs of the Prophet – The Indian Naqshbandiyya and the Rise of the Mediating Sufi Shaykh*, Columbia 1998.
- Burnaševa, R., "Moneti Buxarskogo xanstva pri Mangitax (seredina XVIII–načalo XX v.), in: *Ėpigrafika vostoka* 18, Leningrad 1967.
- Busse, Heribert, *Untersuchungen zum islamischen Kanzleiwesen an Hand Turkmenischer und Safawidischer Urkunden*, mit 55 Tafeln, Kairo 1959.
- Čexovič, O. D., *Dokumenti k istorii agrarnix otnošenii v Buxarskom xanstve, vĭpusk I: Akti feodal'noy sobstvennosti na zemlyu XVII-XIX vv.*, Taškent 1954.
- Čexovič, O. D., *Samarkandskie dokumenti XV-XVI vv. (O vladeniyax Xodži Axrāra v Sredney Azii i Afganistane)*, faksimile, kritičeskiy tekst, perevod, vvedenie, primečaniya i ukazateli O.D. Čexovič, Moskva 1974.
- Čīma, M.A., "Šaxšiyat-i 'irfānī wa 'ilmī-yi Muḥammad Pārsā", in: *Mağalla-yi dāniškāda-yi adabiyāt wa 'ulūm-i insānī-yi dānišgāh-i Mašhad* 10 (1353/1974), 467-502.
- al-Cudaqārī, Ilyās ad-Dağistānī (as-sākin fī balada Nāvū Ūzīnskī), *Sullam al-murīd*, Kazan 1904.
- Dagestanskaya oblast': Svod statističeskix dannix o naselenii Zakavkazskogo kraya*, Tiflis 1893.
- Davidovič, Ye.A., *Materiali po metrologii srednevekovoy Azii*, Moskva 1970.
- de Goeje, M.J., *Catalogus codicum orientalium bibliothecae Lugduno-Batavae*, vol. 5, Leiden (Lugduni Batavorum) 1873.
- de Meyendorff, Baron Georges, *Voyage d'Orenbourg à Boukhara fait en 1820*, Paris 1826.
- Demaison, P.I. & I.V. Vitkevič, *Zapiski o Buxarskom xanstve (otčeti P.I. Demezona i I.V. Vitkeviča)*, otv. redaktor N.A. Xalfin, pereveli s francuzskogo V.G. Volovnikov i Z.A. Comartova, Moskva, 1983.
- DeWeese, Devin, *An "Uvayst" Sufi in Timurid Mawarannahr: Notes on Hagiography and the Taxonomy of Sanctity in the Religious History of Central Asia*, *Papers on Inner Asia* No. 22, Bloomington/Indiana 1993.
- DeWeese, Devin, "Bābā Kamāl Jandī and the Kubravī tradition among the Turks of Central Asia", in: *Der Islam* 71 (1994), 58-94.
- DeWeese, Devin, "The Eclipse of the Kubravīyah in Central Asia", in: *Iranian Studies*, XXI, Nr. 1-2 (1988), 45-83.
- DeWeese, Devin, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde – Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*, Pennsylvania 1994.
- DeWeese, Devin, "Khojagani origins and the critique of sufism: The rhetoric of communal uniqueness in the Manāqib of 'Alī 'Azīzān Rāmītānī", in: Frederick de Jong u.a. (eds.), *Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, Leiden [u.a.] 1999, 492-519.
- DeWeese, Devin, "The *mashā'ikh-i turk* and the Khojagān: Rethinking the links between the Yasawī and Naqshbandī sufi traditions", in: *Journal of Islamic Studies*, 7, 1996, 180-207.
- DeWeese, Devin, "Sayyid 'Alī Hamadani and Kubrawi hagiographical traditions", in: *The Legacy of Mediaeval Persian Sufism*, ed. by L. Lewinsohn, London/New York 1991,

- 121-158.
- DeWeese, Devin, "The Politics of Sacred Lineages in 19th Century Central Asia: Descent Groups Linked to Khwaja Ahmad Yasavi in Shrine Documents and Genealogical Charters", in: *International Journal of Middle East Studies* 31 (1999), 507-530.
- DeWeese, Devin, "Yasavian Legends on the Islamization of Turkistan", in: Denis Sinor (ed.), *Aspects of Altaic Civilization III. Proceedings of the 30th meeting of the Permanent International Altaic Conference, Indiana University, Bloomington, Indiana, June 19-25, 1987*, Bloomington 1990, 1-19.
- Dorn, B., "Die vordem Chanykowsche, jetzt der Kaiserl. öffentlichen Bibliothek zugehörige Sammlung von morgenländischen Handschriften", in: *Bulletin de l'Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg*, tome 8, St.-Pétersbourg 1865.
- Dviženie gorcev Severo-vostočnogo Kavkaza v 20-50gg. XIX veka - Sbornik dokumentov*, red. G.-A.D. Daniyalov, sost. V.G. Gadžiev, X.X. Ramazanov, Maxačkala 1959.
- Elgood, Heather, "The Earliest Extant Illustrated Manuscript for a Prince of the Mughal Family", in: *Arts and Islamic World*, III, 1985, fasc. 1.
- Erskine, W., *History of India*, vols. I-II, London 1854.
- Ethé, Hermann, *Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of the India Office*, Vol. 1, Oxford 1903.
- Eversmann, Eduard, *Reise von Orenburg nach Buchara*, Berlin 1923.
- Farhangi zaboni toğiki (az asri X ibtidoi asri XX)*, ğild-i duwum, Moskva 1969.
- Fitrat, "Tri dokumenta po agrarnomu voprosu v Sredney Azii", s persidskogo perevel F.B. Rostopčin, in: *Zapiski Insituta Vostokovedeniya Akademii Nauk II/2*, Leningrad 193.
- Fleischer, Cornell, *Bureaucrat and intellectual in the Ottoman empire: the historian Mustafa Ali (1541-1600)*, Princeton 1986.
- Flügel, Gustav, *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der K.K. Hofbibliothek zu Wien*, 3 Bde, Wien 1865-7.
- Fragner, Bert, "Social and Internal Economic Affairs", in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 6: The Timurid and Safavid Periods, ed. by Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge 1986, 491-567.
- Frank, Allen J., "Islam and Ethnic Relations in the Kazakh Inner Horde: Muslim Cossacks, Tatar Merchants and Kazakh Nomads in a Turkic Manuscript, 1870-1910," in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia*, vol. 2, 211-242.
- Frank, Allen J., *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia: the Islamic World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780-1910*, Leiden 2001 (in print).
- Friedmann, Yohanan, *Shaykh Ahmad Sirhindī*, London 1971.
- Ğabbār b. Ğammād, *Risāla-i xānān*, Kazan 1906.
- Gammer, Moshe, *Muslim Resistance to the Tsar - Shamil and the Conquest of Chechnia and Daghestan*, London 1994.
- Gammer, Moshe, "Was General Klüge-von-Klugenau Shamil's Desmichels?", in: *Cahiers du monde Russe et soviétique*, XXXIII, 2-3 (1992), 207-222.
- Gramlich, Richard, *Islamische Mystik – Sufische Texte aus zehn Jahrhunderten*, Stuttgart [u.a.] 1992.

- Gramlich, Richard, *Die Nahrung der Herzen. Abū Ṭālib al-Makkīs Qūt al-Qulūb eingeleitet, übersetzt und kommentiert*, Teil 1, Stuttgart 1992.
- Gramlich, Richard, *Die schiitischen Derwischorden Persiens*, Erster Teil: *Die Affiliationen*, Wiesbaden 1965; Zweiter Teil: *Glaube und Lehre*, Wiesbaden 1976; Dritter Teil: *Brauchtum und Riten*, Wiesbaden 1981.
- Grigor'ev, V. [ed. and transl.] / Mirzā Šams Buxārī, *O nektorix sobitiyax v Buxare, Xokande i Kašgare [Bayān-i ba'ḍi ḥavādiṭāt-i Buxārā va-Xwāqand va-Kāšgar]*, *Zapiski Mirzī-Šemsa Buxari*, izdannie v tekste, s perevodom i primečaniyami V.V. Grigor'evim, Kazan' 1861.
- Gronke, Monika, *Derwische im Vorhof der Macht: Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Nordwestirans im 13. und 14. Jahrhundert*, Stuttgart 1993.
- Gržegoŕževskiy, I.A., "Gen.-l. Klyuki-fon-Klugenau. Očerk voennix deystviy i sobitiy na Kavkaze, 1818-1850", in: *Russkaya starina*, 1874, tom 13, no. 9, 131-152; no. 11, 497-515; 1875, tom 14, no. 3, 545-554; 1876, tom 15, no. 1, 144-162; no. 2, 377-387; no. 3, 646-658; no. 6, 351-382.
- al-Ḥağğtarxānī, Ğihānšāh b. °Abdalğabbār an-Nižğārūtī, *Tārīx-i Astarxān*, Astraxan 1907.
- Handlist of Sufi manuscripts (18th–20th centuries) in the holdings of the Oriental Institute, Academy of Sciences, Republic of Uzbekistan*, compiled by S. Gulomov, Sh. Ziyadov, G. Karimov, H. Madraimov, A. Muminov, N. Toshev and Sh. Tosheva, redaction: B. Babadjanov, A. Krämer, J. Paul, edited by Jürgen Paul, Berlin 2000.
- Hofman, H.F., *Turkish Literature. A Bio-Biographical Survey*, section III, part I, vol. 3, Utrecht 1969.
- Ḥusayn b. Amīrxān, *Tavārīx-i Bulğārīya*, Kazan 1883.
- Ibn Funduq, *Lubāb al-ansāb wal-alqāb*, al-ğuz° al-awwal, Qum 1410.
- Ibn Ḥazm, *Ğamharat ansāb al-°arab*, Bayrūt 1983.
- Inoğomov, Raḥmatilla, *Muḥammad payğambarning turkiy avlodlari*, Toškent 1995.
- Isa Waley, M., *Supplementary Handlist of Persian Manuscripts*, 1966-1998, London 1998.
- Islam – Enciklopedičeskiy slovar'*, Moskva 1991.
- Islam na territorii bivšey Rossiyskoy imperii. Enciklopedičeskiy slovar'*, vipusk I, Moskva 1998, vipusk II, Moskva 1999.
- Istoriya Dagestana*, tom 1, Moskva 1967.
- Istoriya narodov Uzbekistana*, tom 2, *Ot obrazovaniya gosudarstva Šeibanidov do velikoy oktyabr'skoy socialističeskoy revolyucii*, pod. red. C.V. Baxrušina, V.Ya. Nepomnina i V.A. Šiškina, Taškent 1947.
- Istoriya Uzbekistana*, tom III: *XVI – pervaya polovina XIX veka*, Taškent 1993.
- Ivanov, Paul Petrovič, *Očerki po istorii Sredney Azii (XVI-seredina XIX v.)*, Moskva 1958.
- Ivanov, Paul Petrovič, *Vosstanie Kitai Kipčakov v Buxarskom xanstve 1821-1825 gg.: istočniki i opit ix issledovaniya*, Moskva-Leningrad 1937.
- Ivanov, Vladimir, *Concise descriptive catalogue of the Persian Manuscripts in the collection of the Asiatic Society of Bengal*, Calcutta 1924.

- "K rodoslovnoy Auliyaatinskago svyatago Karaxana (Vipiska Imam-Džana)", in: *Protokoli Turkestanskago kružka lyubiteley arxeologii*, Protokol No. 4, Taškent 1897, 13-15.
- Kanlıdere, Ahmet, *Reform within Islam. The tajdid and jadid movement among the Kazan Tatars (1809-1917). Conciliation or Conflict?*, Istanbul 1997.
- Karabulut, R.A., *Kayseri Rāšid Efendi Kütüphanesindeki [...] Yazmalar Kataloğu*, Kayseri 1982.
- al-Kāšifī, Faxraddīn ʿAlī, *Rašahāt ʿayn al-ḥayāt*, Ed. ʿAlī Ašʿgar Muʿīniyān, 2 Bde. Teheran 1977.
- Kazakov, B.A., *Dokumental'nie pamyatniki Sredney Azii*, Taškent 1987.
- Kemper, Michael, "Šihābaddīn al-Marḡānī als Religionsgelehrter", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia*, [vol. 1], Berlin 1996, 129-166.
- Kemper, Michael, *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789-1889. Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*, Berlin 1998.
- Kholeif, F.F., *Studies on Fakhr al-Dīn al-Rāzī and his Controversies in Transoxiana*, Beyrouth 1966.
- Kissling, Hans Joachim (Hg.), *ʿUšāqīzāde's Lebensbeschreibung berühmter Gelehrter und Gottesmänner des Osmanischen Reiches im 17. Jahrhundert (Zeyl-i šaqāʿiq)*, Wiesbaden 1965.
- Kočnev, Boris D., "The last period of Muslim coin minting in Central Asia", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia*, [vol. 1], 431-444.
- Komarov, A.V., "Spiski naselennix mest Dagestanskoy oblasti", in: *Sbornik statističeskix svedeniy Kavkaza*, Tiflis 1869.
- Kostigova, G.I., *Persidskie i tadžikskie rukopisi gosudarstvennoy publičnoy biblioteki im. M.Ye. Saltikova-Ščedrina*, čast' 1, čast' 2, katalog, Leningrad 1988.
- Kozlova, A.N., "Kollekcija dokumentov na imya praviteley Kaytaga v Nacional'noy biblioteke Pariža", in: *Bartol'dovskie čteniya 1987g.: Tezisi dokladov i soobščeniya*, Moskva 1987.
- Kozlova, A.N., "Novie mestnie istoričeskie istočniki XVI-XVIII vv. na persidskom yazıke", in: *Bartol'dovskie čteniya 1981. Tezisi dokladov i soobščeniya*, Moskva 1981.
- Kozlova, A.N., "O kollekcii pisem na persidskom yazıke na imya Umma-xana Avarskogo (predvaritel'noe soobščenie)", in: *Izučenie istorii i kul'turi Dagestana. Arxeografičeskij aspekt*, Maxačkala 1988.
- Kozlova, A.N., "O persidskix fermanax na imya dagestanskix praviteley", in: *Pis'mennie pamyatniki i problemi istorii kul'turi narodov Vostoka. XX godičnaya sessiya LO IV ANSSSR: Dokladi i soobščeniya*, 1985, čast' I, Moskva 1986.
- Kozlova, A.N., "Ukaz (firman) šax Abbasa I na imya Amir-Xamza-xana, ucmiya Kaytaga ot 1607 goda", in: *Istočnikovedenie srednekovogo Dagestana: Sbornik stat'ey*, Maxačkala 1986.
- Kozubskiy, Ye.I., *Pamyatnaya knižka Dagestanskoy oblasti*, Temir-Xan-Šura 1895, No. 21.
- Krištopa, A.Ye., "K voprosu o pis'mennix istočnikax po periodu feodalizma v Dagestane", in: *Voprosi istorii i etnografii Dagestana*, Maxačkala 1976, vipusk 7.

- von Kügelgen, "Die Entfaltung der Naqšbandīya muğaddīya im mittleren Transoxanien vom 18. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts: Ein Stück Detektivarbeit", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia*, vol. II, Berlin 1998, 101-151.
- von Kügelgen, Anke, *Inszenierung einer Dynastie: Geschichtsschreibung unter den frühen Mangiten Bucharas (1747-1826)*, unveröffentlichte Habilitationsschrift, Bochum 1999.
- Kurbanov, Golib & Švarc [Schwarz], Florian, *Katalog arabografičeskix rukopisey Buxarskoy oblastnoy biblioteki im. Abu Ali ibn Sini*, Buxara 1998.
- Laugier de Beaurecueil, S., *Manuscripts d' Afghanistan*, Kairo 1964.
- Lavrov, L.I., "Nekotorie itogi Dagestanskoy ekspedicii 1950-1952 gg.", in: *Kratkie soobščeniya Instituta etnografii*, Moskva 1953, vj. 19.
- Lee, Jonathan L., *The 'Ancient Supremacy' – Bukhara, Afghanistan and the Battle for Balkh, 1731-1901*, Leiden [u.a.] 1996.
- Madelung, W., "Yūsuf al-Hamadānī and the Naqshbandiyya", in: *Quaderni di Studi Arabi* 5-6 (1987-88), 499-509.
- al-Marğānī, Šihābaddīn b. Bahā'addīn, *Mustafād al-axbār fi aḥwāl Qazān wa-Bulğār*, Band I: Qazān: Universitāt (Maṭba' al-Xizāna) 1880; Band II: Qazān: Universitāt 1885 (Nachdruck 1900).
- Mārğani: Tarix hām xāzerge zaman. Xaliqara konferenciya materiallari*, Qazan 1998.
- Maršaev, R.M., "Lakci v narodno-osvoboditel'nom dviženii gorcev v 20-50-x gg. XIX v.", in: *Narodno-osvoboditel'noe dviženie gorcev Dagestana i Čečni v 20-50-x godax XIX v.*, Maḥačkala 1994, 229-230.
- Ma'šūm 'Alī Šāh aš-Širāzī, *Tarā'iq al-ḥaqā'iq*, Tihrān 1339-1345 [1960-1966].
- Materiali po istorii Dagestana i Čečni*, tom III, č. I, Moskva 1941.
- Materiali po istorii Turkmen i Turkmenii*, pod red. V.V. Struve, A.K. Borovkova, A.A. Romaskeviča i P.P. Ivanova, tom 2: XVI-XIX vv. *Iranskie, buxarskie i xivinskie istočniki*, Moskva-Leningrad 1938.
- Maulavi Abd-ul-Muqtadir, *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore*, Vol. 16, Calcutta 1929.
- Maulavi Ḥasir Raḍavī & Maulavi 'Abd-ul-Muqtadir, *Catalogue Raisonné of the Buhar Library*, Vol. I, Calcutta 1921.
- Meier, Fritz, "Die Welt der Urbilder des 'Alī Hamadani (g. 1385)", in: *Eranos-Jahrbuch* 18 (1950), 115-172.
- Meier, Fritz, *Zwei Abhandlungen über die Naqšbandiyya. I. Die Herzensbindung an den Meister, II. Kraftakt und Faustrecht des Heiligen*, Istanbul 1994.
- Meredith-Owens, G.M., *Handlist of Persian Manuscripts 1895-1966*, London 1968.
- Mevlana Saftiyu'ddin. Neseb-name tercümesi*, Hazırlayan Prof. Dr. Kemal Eraslan, İstanbul 1996.
- Mikluxe-Maklay, N.D., *Persidskie i tadžikske rukopisi Instituta Narodov Azii (Kratkij alfavitnij katalog)*, v dvux tomax, Moskva 1964.
- Mir 'Abdalkarim s. Schefer
- Mirahmad Mirxaldar oğli, *Sayram tarixi*, Čimkent 1991
- Mirzā Badī'-Divān/Vil'danova, "Tadyil dar bayān-i 'umalāt wa-daxl-dārān", in: *iidem, Madžna' al-arqām ("Predpisaniya fiska")*, priemi dokumentacii v Buxare XVIII v.,

- faksimile rukopisi, vvedenie, perevod, primečaniya i prilozheniya A.B. Vil'danovoy, Moskva 1981.
- [Muḥammad Pārsā.] *Mohammed Bahāeddūn Hazretleri Sohbetleri*. Tercüme Necdet Tosun, Istanbul 1418/1998.
- Molé, M., "Les Kubrawiya entre sunnisme et shiisme aux huitième et neuvième siècles de l'Hégire", in: *Revue des études islamiques* 29 (1961), 110-124;
- Molé, Maijan, "Naqšbandiyāt I, Quelques traités naqshbandis", in: *Farhang-i Īrān-zamīn*, Daftar-i 4, ġild-i 6, [Teheran] 1337, 273-323.
- Molé, M., "Profession de foi de deux Kubrawis: 'Ali-i Hamadānī et Muḥammad Nūrbaḡš", in: *Bulletin d'Études Orientales* 17 (1961-1962), 133-204.
- Monzavī, Ahmad, *A catalogue of Persian Manuscripts*, vol. 2, part 1, Teheran 1349/1970.
- [Mullā-zāda.] *Ta'riḫ-i Mullā-zāda. Dar dīkr-i mazārāt-i Buxārā. Ta'līf Aḥmad b. Maḥmūd al-mad'ū bi-Mu'īn al-Fuqarā'*. Be-ihtimām Aḥmad Gulčīn-i Ma'ānī, Tīhrān 1339/1960.
- Muminov, A.K., *Katalog arabografičeskix rukopisey muzeya-zapovednika "Azret-Sultan" v gorode Turkestan*, Turkistān: Mura 1997.
- Muminov, Ašīrbek K., "Die Qožas - Arabische Genealogien in der Kasachensteppe", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, vol. 2: Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations, Berlin 1998, 193-209.
- Muminov, Ašīrbek K., "Veneration of holy sites of the Mid-Sīrdar'ya valley: continuity and transformation", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, [vol. 1], Berlin 1996, 355-367.
- Muminov, A.Q. & Žandarbekov, Z.Z., "Yassaviya ta'limoti vuğudga kelgan muhit haqida yangi muhim manba", in: *Šarqšunāslik*, No. 5, Tāškent 1994, 82-88.
- Muminov, A.K. & Ziyadov, Š., "L' horizon intellectuel d'un érudit du XVe siècle: nouvelles découvertes sur la bibliothèque de Muhammad Pārsā", in: A. Muminov et al. (ed.), *Patrimoine manuscrit et vie intellectuelle. Cahiers d'Asie Centrale* 7 (1999), 77-98.
- Mūnis, Šīr Muḥammad Mīrāb/Āgahī, Muḥammad Rizā Mīrāb, *Firdaws al-iqbāl – History of Khorezm*, ed. by Yuri Bregel, Leiden [u.a.] 1988.
- Mūnis, Šīr Muḥammad Mīrāb/Āgahī, Muḥammad Rizā Mīrāb, *Firdaws al-iqbāl – History of Khorezm*, transl. from Chagatay and annotated by Yuri Bregel, Leiden [u.a.] 1998.
- Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries* [vol. 1], herausgegeben von Michael Kemper, Anke von Kügelgen, Dmitriy Yermakov, Berlin 1996.
- Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, vol. II: *Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations*, ed. by Anke von Kügelgen, Michael Kemper, Allen J. Frank, Berlin 1998.
- Muṭaḥḥir b. Mullā Mīr Ḥaydar, *Īskī Qiyāšqī Tārīḫī*, Orenburg 1911.
- Muxtarov, A., "Žitie šeyxa Xuseyna - istočnik po istorii kul'turnoy žizni konca XV - načala XVI v.", in: *Material'naya kul'tura Tadžikistana* 3 (1978), 242-246.
- an-Nasafī, Nağmaddīn, *al-Qand fi dīkr 'ulamā' Samarqand*, Tīhrān 1999.

- an-Nasawī, Šihābaddīn Muḥammad, *Sīrat as-Sulṭān Ġalāladdīn Manqburnī* (Žizneopisanie sultana Džalal al-Din Mankburnī). Izdanie kritičeskogo teksta, perevod s arabskogo, predisl., komm., prim. i ukaz. Z.M. Bunyatova, Moskva 1996.
- Noelle, Christine, *State and Tribe in Nineteenth-Century Afghanistan – The Reign of Amir Dost Muhammad Khan (1826-1863)*, Surrey 1997.
- Omarov, X.A. (sost.), *100 pisem Šamilya*, Maxačkala 1997.
- Orīn Qoylaqī, Safī ad-din, *Nasab-nama. Qolžazbanīñ tupnusqasī (faksimilesi)*. Qolžazbanī transkripciyalağan žāne kirispe men körsetkišterdi dayındağandar: Muminov A.Q., Žandarbekov Z.Z., Turkistān: Mura 1992.
- Otčet Imperatorskoy Publičnoy Biblioteki za 1880 g.*, Sankt Peterburg 1882.
- Özal, Korkut, "Twenty Years with Mehmed Zahid Kotku: A Personal Story", in: Elisabeth Özdalga (ed.), *Naqshbandīs in Western and Central Asia*, Istanbul 1999, 159-185.
- Papaziyān, A.D., *Persidskie dokumenti Matenadarana*, 2 Bde. Yerevan 1956 und 1959.
- Paul, Jürgen, *Doctrine and Organization. The Khwājagān-Naqshbandīya in the first generation after Bahā'uddīn*, Berlin 1998 (ANOR; 1)
- Paul, Jürgen, *Herrscher, Gemeinwesen, Vermittler – Ostiran und Transoxanien in vormongolischer Zeit*, Stuttgart 1996.
- Paul, Jürgen, *Die politische und soziale Bedeutung der Naqšbandīyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert*, Berlin/New York 1991.
- Paul, Jürgen, "Scheiche und Herrscher im Khanat Čagatay", in: *Der Islam* 67 (1990), 278-321.
- Persidskie i tadžikskie rukopisi Instituta narodov Azii*, see: Mikluxo-Maklay.
- Pertsch, Wilhelm, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Vierter Band: Verzeichnisse der persischen Handschriften*, Berlin 1888.
- Petruševskiy, I.P., "Persidskie oficial'nie dokumenti XVI-načala XIX vv. kak istočnik dlya istorii feodal'nix otnošeniy v Azerbaydžane i Armenii", in: *Problemi istočnikovedeniya III*, Moskva-Leningrad, 1940.
- Petruševskiy, I.P., *Očerki po istorii feodal'nix otnošeniy v Azerbaydžane i Armenii v XVI-načale XIX vv.*, Leningrad 1949.
- Piemontese, Angelo Michele, *Catalogo dei manoscritti persiani conservati nelle biblioteche d'Italia*, Roma 1989.
- Prasad, Beni, *History of Jahangir*, Allahabad 1940.
- Puturidze, V.S., *Gruzino-persidskie istoričeskie dokumenti*, Tbilisi 1955.
- Puturidze, V.S., *Persidskie istoričeskie dokumenti v knigoxraniliščax Gruzii*, Tbilisi, vīp. I, 1961; vīp. II, 1963; vīp. III, 1965; vīp. IV, 1977.
- "Qandīya. Dar bayān-i mazrāt-i Samarqand, be-kūšaš Īrağ Afšar", in: *Zabān wa-farhang-i Īrān*, No. 9, Tihṛān 1334.
- al-Qumī, Qādī Aḥmad, *Xulāṣat at-tawārīx, ba-tašhīḥ-i Iḥsān Iṣrāqī*, Tihṛān: Dānišgāh-i Tihṛān, 1359 [1980].
- Raschid-eldin. *Histoire des Mongols de la Perse*, ed. Étienne Quatremère, Repr. Amsterdam 1968.
- ar-Ramzī, Muḥammad Murād, *Talfīq al-axbār wa-talqīḥ al-aṭār fī waqā'ic Qazān wa-Bulğār wa-mulūk at-Tatār II*, Orenburg 1908.
- ar-Rāzī, Faxraddīn, *aš-Šağara al-mubāraka fī ansāb at-ṭālibīya*, Qum 1409.

- Razi, Najm al-Din, *The Path of God's Bondsmen*, transl. by H. Algar, New York 1982.
- Richard, Jean, "La conversion de Berke et les débuts de l'islamisation de la Horde d'or", in: *Revue des Études Islamiques* 35 (1967), 173-184.
- Riḍā'addīn Faxraddīn uġlī, *Sa'īd*, Kazan 1897.
- Riza Qouly Khan, *Relation de l'Ambassade au Kharezme*, trad. et annotée par Charles Schefer, Paris 1879.
- Šāhār Šārāf, "Mārġānīnēñ tārġāmā-yi ḥāle", in: Šāliḥ b. Tābit °Ubaydallīn (Ġobāyduḥullīn, Hg.), *Mārġānī - Šīḥābeddīn āl-Mārġānī ḥāzrātlāreneñ vālādūtenā yōz yīl ḥulu (1233-1333) mōnāsābātīylā nāšr iteldi*, Qazān: Ma°ārif 1333 (1915), 2-193.
- Šaixiev, R.A., *Tatarskaya narodno-kraevedčeskaya literatura XIX-XX vv.*, Kazan 1990.
- Salāme, Ibrāhīm, *Fahrās maxḥūāt Maktabat al-masġid al-aqṣā*, Jerusalem 1983.
- as-Sam°ānī, Abū Sa°d, *al-Ansāb*, ġuz° 6, Ḥaydarābād 1966, ġuz° 8, Ḥaydarābād 1977, ġuz° 11, Ḥaydarābād 1980, ġuz° 12, Ḥaydarābād 1981.
- Samarqandī, Muṭribī Ašamm, *Tadkirat aš-šu°arā°*, ed. Ašġar Ġānfidā, Tihran 1377 [1998].
- aš-Šaxrastani, Muxammad ibn °Abd al-Karim, *Kniga o religiyax i sektax*, čast'1: Islam, per. s arabskogo, vved. i komm. S.M. Prozorova, Moskva 1984.
- Scarcia Amoretti, B., "A proposito di una possibile versione del «Trattato dei dieci principi» di Naġm al-din al-Kubra", in: *Rivista degli Studi orientali*, XLVIII (1974), 99-108.
- Schefer, Charles / [Mīr °Abdalkarīm], *Histoire de l'Asie Centrale par Mir Abdoul Kerim Boukhary*, Texte persan publié d'après un manuscrit unique, avec une traduction française, Paris 1876, Reprint: Amsterdam 1970.
- Schwarz, Florian, *"Unser Weg schließt tausend Wege ein" – Derwische und Gesellschaft im islamischen Mittelasien im 16. Jahrhundert*, Berlin 2000.
- Ščeglova, O.P., *Katalog litografirovannix knig na persidkom yazıke v sobranii LO IV SSSR*, Moskva 1975.
- Semenov, A.A., "Buxarskiy traktat o činax i zvaniyax i ob obyazannostyax ix nositeley v srednevekovoy Buxare", in: *Sovetskoe vostokovedenie* 5 (1948), 137-150.
- Semenov, A.A., "Nadpis' na mogil'noy plite buxarskogo "emira Šāx Murād Ma°šūma 1200-1215/1785-1800", in: *Ėpigrafiķa vostoka* VII (1953), 41-44.
- Senkowski, Joseph-Julien, "Description des monnaies Boukhares", in: de Meyendorff, Baron Georges, *Voyage d'Orenbourg à Boukhara fait en 1820*, Paris 1826, 309-319.
- Šīḥābeddīn Mārġānī, Ālmāt (Al'met'evsk) 1988.
- Šixsaidov, A.R., *Dagestan v X-XIV vv.*, Maxačkala 1975.
- Šixsaidov, A.R., "Dagestanskaya istoričeskaya xronika 'Tarix Dagestan' Muxammada Rafi° (k voprosu ob izučenii)", in: *Pis'mennīe pamyatniki vostoka*, Moskva 1977, 90-119.
- Šixsaidov, A.R., "Novīe dannīe po srednevekovoy istorii Dagestana", in: *Učennīe zapiski IYYaL*, Maxačkala 1961, tom 9, 150-151.
- Sobranie vostočnix rukopisey Akademii nauk Uzbekskoy SSR*, tom I - XI, Taškent 1952-1987.
- Spencer Trimmingham, J., *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971.
- 100 pisem Šamilya*. Per. s arabskogo, vved., komment. i prim. X. Omarova, Maxačkala 1997.

- Stori, Č.A. /Bregel', Yu. È., *Persidskaya literatura, bio-bibliografičeskij obzor v trex častyax*, perevel s anglijskogo, pererabotal i dopolnil Yu. È. Bregel', Moskva 1972.
- Subhānī, Tawfiq H., *Fihrist-i nusxahā-yi xaṭṭī-i fārsī-yi kitābxānahā-yi Bursa*, s.l. (Gilan University), 1368/1990.
- Subhānī, Tawfiq H., *Fihrist-i nusxahā-yi xaṭṭī-i fārsī-yi kitābxānahā-yi Turkīya*, Teheran 1373/1995.
- aš-Šuštari, Nūrallāh b. Šarīf al-Ḥusaynī, *Mağālis al-mu'minīn*, Tihrān 1299 [1881-82].
- Suxareva, O.A., *K istorii gorodov buxarskogo xanstva (istoriko-etnografičeskie očerki)*, Taškent 1958.
- Suxareva, O.A., *Kvartal'naya obščina pozdnefeodal'nogo goroda Buxari*, Moskva 1976.
- Svin'inij, Pavel', "Nekotore svedeniya o Buxare", in: *Otečestvennie zapiski*, 1821, č. 6, kn. 14, 295-318.
- Tabrīzī, Ḥāfiẓ Ḥusayn Karbalā'ī, *Rawdat al-ğinān wa-ğūnat al-ğinān*, Tihrān 1349 [1970].
- Tardieu, Michel, "Le Tibet de Samarcande et le pays de Kush: mythes et réalités d'Asie centrale chez Benjamin de Tudèle" in: *Inde-Asie centrale. Routes du commerce et des idées. Cahiers d'Asie centrale* 1-2 [1996], 299-310.
- Teufel, J.K., *Eine Lebensbeschreibung des Scheichs 'Alī-i Hamadānī (gest. 1385): Die Xulāšāt ul-manāqib des Maulānā Nūr ud-Dīn Ca'far-i Badaxšī*, Leiden 1962.
- Tilovov, Š., "Amir Ḥaydar maktublari tarixiy manba sifatida", in: *Šarqšunoslik* 8 [Toškent 1997], 11-18.
- Togan, Isenbike, "The Khafī – Jahrī Controversy in Central Asia revisited", in: Elisabeth Özdalga (ed.), *Naqshbandīs in Western and Central Asia*, Istanbul 1999, 17-45.
- Togan, Zeki Velidi, "Yeseviliğe dair bazı yeni malūmat", in: *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953.
- Tūqāyef, Muḥammad Šakir, *Tārīx-i İstārlībāš*, Kazan 1899.
- Urunbaev, Asam U., "Les lettres autographes de Khwāja 'Obeydallāh Ahrār", in: *Cahiers d'Asie Centrale* N° 5/6: *Boukhara-la-Noble*, 342-346.
- Urunbaev, Asam U., *Pis'ma avtografi Abdurraxmana Džami iz "Al'boma Navoi"*, Taškent 1982.
- Vahidov, Shadman & Erkinov, Aftandil, "Le fihrist (catalogue) de la bibliothèque de Šadr-i Ziyā': une image de la vie intellectuelle dans le Mavarannahr (fin XIXe- début XXe siècles)", in: *Patrimoine manuscrit et vie intellectuelle de l'Asie centrale islamique. Cahiers d'Asie Centrale* 7 (1999), 141-173.
- van Ess, Josef, "Das 'Kitāb al-irğā'" des Ḥasan b. Muḥammad b. al-Ḥanafīyya", in: *Arabica*, 21:1 [1974], 20-52.
- Vel'yaminov-Zernov, Vladimir V., "Moneti Buxarskaya i Xivinskaya", in: *Zapiski Imperatorskogo Arxeologičeskogo obščestva*, t. XIII, St. Petersburg 1859, 328-456.
- Vollers, K., *Katalog der islamischen [...] Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig*, [1906] Osnabrück 1975.
- Vyatkin, Vasiliy L., "Karšinskiy okrug, organizaciya v nem voyska i sobitiya v period 1215-1217 (1800-1803) godov", in: *Izvestiya Sredne-Aziatskogo otdela gosudarstvennogo russkogo geografičeskogo obščestva*, tom XVIII, 1928, 9-26.

- Waley, M.I., "Najm al-Din Kubra and the Central Asian school of Sufism (The Kubrawiyyah)", in: *Islamic Spirituality. Manifestations*, ed. by Seyyed Hossein Nasr, New York 1991, 80-104.
- Wensinck, A.J. [u.a.], *Concordance et indices de la tradition musulmane*, 8 Bde., Leiden 1933-1988.
- Xalidov, Anas B., "Rukopisi iz biblioteki Muxammada Parsa", in: *Sankt Peterburgskoe Vostokovedenie* 6 (1994), 509-519.
- Xalil, Muḥammad Ibrāhīm, "Xwāḡa Muḥammad Pārsā wa pisaraš", in: *Āryāna* (Kabul), 2 (1323/1944), 37-48.
- Xalimov, N.B., *Katalog arabskix rukopisey Akademii Nauk TSSR*, Ašxabad 1988.
- Xisimatullin, Aleksey, *Sufiyskaya ritual'naya praktika (na primere bratstva Nakšbandiya)*, Sankt Peterburg 1996.
- Xobua, M. (ed.), *Persidskie fermani i xokmi muzeya Gruzii*, Tbilisi 1949.
- Xodžaeva, V., "O vzaimootnošeniyax Buxarskogo xanstva s Afganistanom v pervoy četverti XIX veka (Po pis'mam emira Xaydara)", in: *Obščestvennie nauki v Uzbekistane* 7 [1990], 53-56.
- Xronika Muxammeda Taxira al-Karaxi o dagestanskix voynax v period Šamilya*, Arabskiy tekst, podgotovlenniy A.M. Barabanovim pod red. Akad. I.Yu. Kračkovskogo, Moskva-Leningrad 1946.
- Yurov, A., "Tri goda na Kavkaze. 1837-1839", in: *Kavkazskiy sbornik*, VII, 76-86.
- Zambaur, Eduard de, *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, unveränd. Neudruck Bad Pyrmont 1955.
- Žandarbekov, Z.Z., *Xorāsān qoʻzalar šeʼziresi*, Turkistān 1994.
- Zimin, L., "Musul'manskoe skazanie o gorode Oše", in: *Protokoli zasedaniy i soobščeniy členov Turkestanskago kružka lyubiteley arxeologii*, Taškent, 18 [1913], 3-16.