



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### **Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

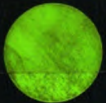
### **About Google Book Search**

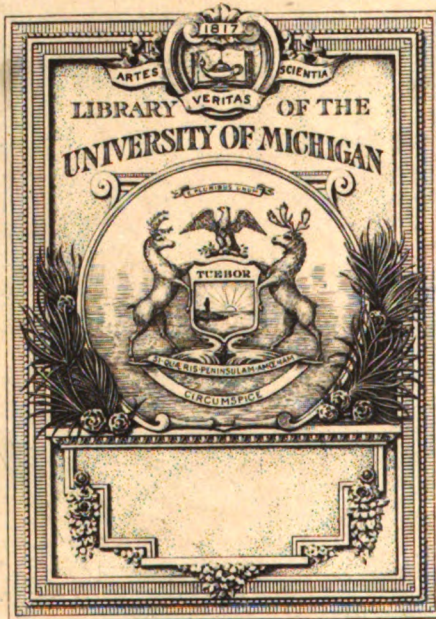
Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

BUHR B



a39015 00029880





DS  
38  
.H3  
V. 1





**MARTIN HARTMANN**

**DER**

**I ISLAMISCHE ORIENT**

**BERICHTE UND FORSCHÜNGEN**

---

**Band I**

---

**BERLIN**  
**WOLF PEISER VERLAG**  
**1905**



3. Aufl.  
mittell  
2.20.42  
44787  
3v.

## Inhalt des ersten Bandes

	Seite
Islam und Arabisch . . . . .	1—22
Der heilige Barçîsâ . . . . .	23—28
Schoa und Tundscher . . . . .	29—31
Die angebliche <i>šira</i> des Ibn Ishâq . . . . .	32—34
Orientalische Umschriften . . . . .	35—40
China und der Islam . . . . .	41—68
Zwei islamische Kanton-Drucke (Mit 2 Tafeln) . . . . .	69—81
Strassen durch Asien . . . . .	82—102
Zentralasiatisches aus Stambul . . . . .	103—146
Meşreb der weise Narr und fromme Ketzer. Ein zentral- asiatisches Volksbuch . . . . .	147—194
Ein Heiligenstaat im Islam: Das Ende der Čaghataiden und die Herrschaft der Choğas in Kaşgarien . . . . .	195—374





*3. Aufl.*  
*500 400*

*10 parts in 5 vols*

**MARTIN HARTMANN**

**DER  
ISLAMISCHE ORIENT**

**BERICHTE UND FORSCHUNGEN**

---

**I**

**ISLAM UND ARABISCH — DER HEILIGE BARŠIŠĀ —  
SCHOA UND TUNDSCHER — DIE ANGEBLICHE SĪRA DES  
IBN ISHĀQ — ORIENTALISCHE UMSCHRIFTEN**

---

**BERLIN  
WOLF PEISER VERLAG  
1899**



## Islam und Arabisch.

Jeder actio folgt eine reactio. Vor nahezu drei Jahren glaubten die Griechen die Zeit gekommen, dem Barbaren, der sie Jahrhunderte lang im Herzen des eigenen Landes planmässig gemisshandelt hatte und von dessen blutiger Laune einem grossen Teile der Stammesgenossen jeden Augenblick das Schicksal der armenischen Mitchristen drohte, einen vernichtenden Schlag zu versetzen. Neben den nationalen Gegensätzen ging der Religionshass her: auf den Gefilden Thessaliens rangen in Griechentum und Türkentum zugleich Christentum und Islam. Nicht das reine Christentum, nicht der reine Islam. Nein, Zerrbilder von beiden.

Der Schlag ging fehl. Man hatte sich über sich selbst und den Gegner getäuscht. Der Gegenschlag blieb nicht aus. Die Lektion, die der unbedachte Angreifer als Lohn davontrug, war eine unverhältnissmässig geringfügige. Sofort fielen von denen, die sich zur Hauspolizei in Europa berufen glauben, einige dem Sieger in den Arm. So war der bedauernswerte unschuldige Türke um jeden Erfolg des ruhmreichen Feldzuges gebracht, so hatten die "allzeit siegreichen" Schaaren um nichts ihr Blut für die heilige Sache des Islams und die sich angeblich damit deckende Herrschaft des Hauses Osman vergossen?

Als ich im Oktober 1897 mit dem reichen und angesehenen Oberschech eines bedeutenden Beduinestammes der Libyschen Wüste vor dem Thore des gastlichen Leuchtturms von El'amäjid (etwa 80 Kilometer südwestlich Alexandrien) sass, wurde dieser Mann nicht müde, das Ansehen des Sultans, des Beherrschers der



Gläubigen, zu feiern, der durch Gottes Gnade, die ihm vordem erteilten weisen Ratschläge Bismarcks und die Freundschaft des Deutschen Kaisers so glänzende Erfolge erreicht habe. Nicht wenige von denen, die so sprechen, wissen ganz gut, dass es mit dem Gesamtergebnisse des Krieges nicht eben glänzend bestellt ist. Alle aber wissen, dass der Schutzherr des Islams, der Herrscher des osmanischen Reiches, entscheidende Siege über die ungläubigen Feinde davongetragen hat.

Jene Siege haben auf die Mualims der ganzen Welt einen ungeheuern Eindruck gemacht. Tief, sehr tief geht die Erregung der Geister in allen islamischen Ländern. Im Innersten Afrikas spürten die Reisenden die Wellenkreise, welche die seltsamen Ereignisse in dem stagnierenden Becken ‚islamische Welt‘ hervorgehoben. Jene Erregung ist durch bekannte Ereignisse der neuesten Zeit noch genährt worden<sup>1)</sup>.

Aus dem 16. und 17. Jahrhundert haben wir Karten von Afrika, die dicht mit Namen bedeckt sind. Am Anfang dieses Jahrhunderts zeigte die Karte von Afrika einen schwarz umrissenen weissen Fleck, aus dem zwei oder drei Zipfel durch schüchterne Legenden als ein wenig bekannt hervortreten. Wie kam das? Die wilden Weissen hatten so brutal unsinnig gegen die harmlosen Schwarzen gewütet, dass diese sich endlich ermannten, das freche Gesindel hinaustrrieben und es nicht wieder hineinliessen.

In ähnlicher Lage wie damals die Schwarzen Afrikas glauben sich heut die Muslims. Die Hälfte

<sup>1)</sup> Einer der besten Kenner des islamischen Orients schreibt mir: ‚Ich muss die Hoffnung hinzufügen, dass die Berührungen Deutschlands mit der Islamfrage sich anders gestalten, als die Reise des Kaisers in den Orient zu befürchten Anlass giebt. Die panislamische Partei, welche namentlich seit dem Krieg mit Griechenland sich heftig rührt und bis in Niederl. Ostindien Unheil stiftet, hat jene Reise in mannigfacher Weise ausgebeutet. Der grosse Fürst der Ğarman hat dem Fürsten der Fürsten ehrerbietig gehuldigt und auf seine Unterstützung und Hilfe kann dieser unter allen Umständen rechnen: so heisst es in allen orientalischen Zungen‘.

von ihnen ist politisch von christlichen Staaten abhängig, die andere Hälfte ist wirtschaftlich den Kulturmächten tributär und sieht die politische Abhängigkeit als sicheres Los in nicht weiter Ferne heraufsteigen. Sie müssten sämtlich sich selbst verächtlich sein, gingen sie diesem Lose ohne einen Versuch der Abwehr entgegen.

Leicht ist sie freilich nicht, die Abwehr. Die bösen Franken sitzen überall fest, ganz fest, ja, sie suchen sich auszudehnen. Zuweilen leuchtet den Gläubigen ein Hoffnungstrahl, wie die Schläge, die sich an die Namen Hicks und Gordon knüpfen. Aber schliesslich dringen sie doch vor und ein, jene Ungläubigen, mit ihren Geld- und Machtmitteln. Ein unerforschliches Geheimniss! Wie kann Gott solches wollen?

Der eine meiner beiden Begleiter in der Libyschen Wüste im Herbst 1897, der Beduine Muğawir, klagte mir oft dieses Leid: ‚Die Ungläubigen leben in Ueberfluss, wir darben; sie herrschen, wir dienen‘; aber er hatte gleich den Trost: ‚im Jenseits geniessen wir die herrlichsten Paradieseswonnen, jene schmoren im Höllenfeuer‘. So spricht die Unschuld aus der Wüste, und bei dem grösseren Theile der Landbevölkerung mag's nicht viel anders sein. Anders der Städter in Egypten. ‚Egypten den Egyptern‘, ‚raus mit den fremden Tyrannen‘ — neben diesen von geschickten Demagogen immer wieder von Neuem in die Menge geworfenen und gierig von ihr aufgenommenen Worten geht ein Handeln, das sein Analogon in andern islamischen Ländern hat und die aufmerksamste Beobachtung derer heischt, die in politischen Beziehungen zu islamischen Ländern stehen, ja, der gesamten nichtislamischen Kulturwelt. Denn kommt es je zu einem kräftigen islamischen Staatsgebilde, so wird es in ganz anderer Weise ‚Expansion‘ treiben als die christlichen Staaten, in denen diese Aeusserung nur Exponent des nationalen Lebens ist. Dem Islam ist Expansion nicht ein Beliebiges, nein, sie ist ihm Pflicht, gehört zu seinem Wesen. Ein islamischer Staat, der diese Seite des religiösen Lebens erfolgreich

vertritt, würde wie ein Magnet wirken und Alles, was noch lebenskräftig ist in islamischen Landen, an sich ziehn.

Der Vorgang, der die Aufmerksamkeit der gesamten nichtislamischen Welt verdient, ist vorzugsweise ein innerlicher. Der Gedanke bricht sich Bahn: ‚so geht's nicht weiter und das einzige Mittel, die Ungläubigen wirksam zu bekämpfen, ist die Aneignung ihrer Kampfmittel, zunächst ihrer Wissenschaften und Fertigkeiten; die Gläubigen müssen dazu eine geistige Wiedergeburt durchmachen; mit dem alten *tawakkaltu* 'alallāh ist es nichts; es ist zu lernen: hilf Dir selbst, so wird Dir Gott helfen'. Diese Gesinnung findet in mancherlei That-sachen Ausdruck. Nur auf eine dieser Bethätigungen soll hier eingegangen werden.

In den arabischen Presserzeugnissen des letzten Jahres ist mit Vorliebe von *annahda*, der Erhebung, dem Aufschwung die Rede. Man meint damit die gesteigerte litterarische Thätigkeit und die Empfänglichkeit der Massen dafür, die seit etwa Anfang 1897 ein höchst wesentliches Merkmal der arabischen Welt sind. Vor etwa zwei Jahren wuchs die Nachfrage nach arabisch geschwärztem Papier ganz erheblich, sie ist immer noch in der Zunahme begriffen, und sie wird im zwanzigsten Jahrhundert Masse annehmen, von denen man sich jetzt nichts träumen läßt.

Das scharfe Auge Muḥammad 'Alis erkannte zuerst im islamischen Orient, welche Bedeutung der Typendruck für die Entwicklung eines Landes habe und wie sogar die nur dem Tagesbedürfnis Rechnung tragende Seite der Druckthätigkeit als wirksame Hilfe des Regier-geschäftes verwandt werden könne. Am 20. November 1828 erschien auf seinen Befehl No. 1 des Regierungsblattes *alwaqā' i almiṣrija*, einer Art Moniteur Égyptien. Langsam, sehr langsam folgten weitere Erzeugnisse der Tagespresse in Egypten und andern arabischen Ländern<sup>1)</sup>. Be-

<sup>1)</sup> Das Genauere darüber siehe in meinen: ‚The Arabic Press of Egypt‘ und ‚Die Zeitungen und Zeitschriften in arabischer Sprache‘ in ‚Encyklopädie des Islams‘, Probeheft.

trächtlicher wurde die Produktion erst, als die Syrer die Sache in die Hand nahmen. Durch die amerikanischen Missionare mit dem Yankeetum, durch die Väter der Societas Jesu mit den schlauesten Elementen des alten Kontinents in Berührung gebracht, sah der geriebene Bewohner der östlichen Mittelmeerküste bald, wo Barthel den Most holt, und dass mit der Aneignung des in jenen beiden Welten mit so viel Erfolg verwandten Mittels zur Erreichung mannigfachster Ziele auch ihm allerlei schöne Sachen winkten: Macht und Geld und obendrein Ruhm und Ansehn allerorten als ‚Kulturbeförderer‘. Da die von Gott ihm bestellte Obrigkeit seine vortrefflichen Bestrebungen sehr ungern sah und ihn in jeder Weise durch alberne und niedrige Quängeleien zu behindern suchte, so zog er aus. In Egypten fand er den Boden, wo er sich litterarisch-journalistisch ausleben konnte. Nur an Einem fehlte es: an der Nachfrage. Federn waren genug da zum Schreiben, auch ganz tüchtige, und sie machten viel Papier schwarz. Aber Augen waren nicht da, das Geschriebene zu lesen, das schwarze Papier setzte sich nicht in weisses Silber um.

„Geht man durch die Strassen Kairos, so sieht man, wie Gemüshändler, Ölverkäufer, Spezerist und Grosskaufmann sich um die Zeitungen und die Bücher reissen, die ihrem Geschmack und ihren Bedürfnissen entsprechen oder auch nur ihren Unterhaltungstrieb befriedigen. Das zeigt sich am deutlichsten, wenn etwas vorgeht, was die Gemüter erregt und veranlasst, Partei zu ergreifen. Dann will sogar jeder Kutscher, Eseltreiber und Pförtner seine Zeitung lesen oder doch einen hören, der sie vorliest. So wars im letzten griechischen Kriege; da haben wirs selbst erlebt und mit eigenen Augen gesehen, wie die Droschkenkutscher und andere Leute der untersten Stände sich drängten, um eine Zeitung zu lesen oder zuzuhören, wenn sie vorgelesen wurde. Wie anders stands mit dem Arabischlesen in Kairo vor zwanzig und einigen Jahren, wo man die Zeitungen wie Seife anpries, überhaupt nur zwei oder



drei existierten und selbst dafür nicht einmal genug Leser waren! Heut vergeht keine Woche, wo nicht eine neue Zeitung oder Zeitschrift herauskommt, gar nicht zu sprechen von den Werken über die verschiedensten Gegenstände, die beständig erscheinen. Und all das verkauft sich, freilich mit verschieden grossem Absatz, je nachdem es dem Geschmack und den Bedürfnissen des Publikums entspricht“. So äussert sich ein Mann, der mit den Pressverhältnissen Egyptens gründlich vertraut ist, Herr Ġirġi Zaidān, in einem lesenswerten Artikel seines Elhilāl ‚Wer Arabisch schreibt und liest‘ (Jahrgang 7 No. 13 S. 394 f.)<sup>1)</sup>.

Was führte diese seltsame Wandlung herbei? Zaidān hat folgende Antwort (S. 393): „Vielleicht sind die Ursache die fränkischen Begehrlichkeiten, die die Muslims im Innern Asiens und Afrikas erfahren haben, so dass sie aus Notwehr dazu schritten, sich zusammenzuthun und gemeinsam vorzugehen; nun konnten sie kein besseres Bindemittel finden als diese edle Sprache.“

Sicher hat Zaidān im allgemeinen das Richtige getroffen. Will der Islam den Versuchen, ihm immer mehr Landgebiet zu entreissen und in dem entrissenen immer festeren Boden zu gewinnen, wirksamen Widerstand entgegensetzen, so müssen seine Bekenner vor allem das Wort beherzigen: Einigkeit macht stark. Solche Einigkeit herzustellen, ist ein Gemeinsames notwendig, ein Mittelpunkt, um den zu kreisen alle gebracht werden. Dass das Sultanat des Hauses Osman einen solchen Mittelpunkt abgeben könne, ist völlig ausgeschlossen. ‘Abdalḥamīd genießt in der sunnitischen Welt ein sehr grosses Ansehen, und wird auch gewiss von vielen seine Bezeichnung als Emīr almu’minīn oder gar als Chalīfat Allāh, der von Gott bestimmte Stellvertreter des Propheten, als grober Unfug empfunden,

<sup>1)</sup> Den allgemeinen ‚schönggeistigen Aufschwung‘ (*annahda el’edebije*) erkennt auch der sonst recht nüchterne Schech Ibrahim Eljaziġi in einer Notiz „Die arabischen Zeitungen in Amerika“ an (Eddija’ Jahrg. 1 No. 16 vom 30. 4. 99, S. 502 f.).

so ist er doch gegenwärtig der anerkannte Schutzherr des Islams, um so mehr, als seine Sendboten fast in allen Teilen der islamischen Welt die Belebng des religiösen Gefühls und vor allem seine Verehrung als Schützer der Religion eifrig betreiben<sup>1)</sup>. Aber der Islam ist in seinem innersten Wesen demokratisch, und selbst die kräftigsten Leiter grosser Bewegungen in ihm haben nicht wegen ihrer Person, sondern als Exponenten einer Idee den Mittelpunkt gebildet. Der Sultan kann als reiner Vertreter der islamischen Idee nicht gelten.<sup>7</sup> Er ist erst Türke, dann Muslim. Die Muslims seines Reiches sollen sich in erster Linie als Osmanlis fühlen. Davon wollen die, die nicht Türken von Geburt sind, natürlich nichts wissen, und auch den Muslims anderer Länder kann der türkische, in vielen Dingen mit dem strengen Islam in schroffem Widerspruch stehende Charakter der türkischen Regierungswirtschaft nicht verborgen bleiben. Zudem hat der Türke keine Freunde: im türkischen Reiche hassen ihn die Christen und die nichttürkischen Muslims in gleichem Grade als das Element, das jedem wirklichen Fortschritt selbst abhold ist und alle Bemühungen der Vorwärtsstrebenden zu vereiteln weiss, vor allem aber jede Regung nationalen Denkens mit unerhörter Härte und Grausamkeit zu Boden schlägt<sup>2)</sup>. Nein, Stambul kann und wird nie eine

<sup>1)</sup> Einige Litteratur über die islamische Mission und die Stellung des Sultans im Islam s. Douffé, Bulletin Bibliographique de l'islam Maghribin (Oran 1899) 1, 35—45.

<sup>2)</sup> Die Kurden haben eine nicht unbeträchtliche nationale Litteratur (s. meinen Artikel: 'Zur kurdischen Litteratur' in der Wiener Zeitschrift f. Kunde des Morgenlandes 12, 102 ff.). Es darf von dieser in der Türkei nichts gedruckt werden; was im Ausland davon gedruckt wird, darf unter den Kurden nicht verbreitet werden. Das Kurdische darf in den Schulen nicht gelehrt werden. Schriftliche Übersetzung des Qur'āns in das Kurdische ist verboten, natürlich nicht aus religiösen Gründen (es giebt zahlreiche Übersetzungen in das Türkische, Persische, Hindostani, von denen einige gedruckt sind), sondern nur aus politischen Bedenken, die freilich samt den daraus entspringenden Massregelungen, wie alle dergleichen thörichten und barbarischen Rückständigkeit, hin-

lebendige, die grossen Massen des gesamten Islams durchdringende Macht bilden. Um die aufzurühren, muss eine andere Saite angeschlagen werden. Das Band glaubt man gefunden zu haben in der Begeisterung für die 'arabije, die altarabische Sprache.

Es gibt sicher im islamischen Orient eine ganze Anzahl Köpfe, in denen sich die Zukunft so spiegelt: die Muslims der ganzen Welt werden zu einer solchen Kenntniss der arabischen Schriftsprache gelangen, dass alle verständnisvoll den Worten lauschen, die von einer Zentralstelle ausgehen, und allen Kommandos, die von dort gegeben werden, sofort nachkommen; dann kann's losgehen. Namentlich in Indien ist die Bewegung für Aneignung des Arabischen beträchtlich. Zaidān berichtet (S. 394): „Unsere Brüder in Indien und Persien sind dabei, die 'Arabije zu Ansehn zu bringen und ihr einen festen Grund zu legen durch Errichtung von Schulen und Anspornen der Jugend zu ihrem Studium. Wie bedeutend diese Bewegung ist, bemerkten wir erst, als wir im vorigen Jahr zahlreiche Briefe aus verschiedenen Distrikten Indiens erhielten, in denen man sich bei uns Rats erholte über die arabischen Bücher, die am besten dem Unterricht in den Schulen zu Grunde zu legen seien. Ja sogar einer der grössten islamischen Vereine hat sich bei uns nach den Unterrichtsbedingungen im Dār el 'ulūm<sup>1)</sup> erkundigt, da man eine Anzahl junger Leute zur Ausbildung im Unterricht des Arabischen nach Kairo schicken will, die dann in den heimischen Schulen das Lehramt versehen sollen. Deutlich genug spricht übrigens schon die Art, wie beständig in den dortigen Zeitungen und von Rednern in öffentlichen Ver-

---

fällig sind. Bekannt ist die Verachtung, welche der Türke für den Araber hegt; charakteristisch für sie ist der schöne Spruch: *siltir arab fellāh* d. h. . . . (unübersetzbar roh), arabischer Bauer! Das Wort kennt man gut im arabischen Lande.

<sup>1)</sup> Diese Anstalt ist in erster Linie Seminar zur Ausbildung von Lehrern des Arabischen; es wird nur aufgenommen, wer die Azhar absolviert hat.

sammlungen auf das Band hingewiesen wird, das sie mit ihren Brüdern in Egypten und Syrien verbindet“.

Bemerkenswert ist, dass man sich auch in Stambul der Erkenntnis nicht verschlossen hat, ein wie ausgezeichneter Bindekitt die arabische Sprache sei und ein wie sehr geeignetes Mittel, für den Islam im türkischen Sinne, d. h. für einen mit Türkenweltherrschaft sich deckenden Panislamismus, Stimmung zu machen. Die in Stambul erscheinende türkische illustrierte Zeitschrift *Ma'lûmât* erscheint zugleich in einer arabischen Ausgabe, die in einer grossen Menge von Exemplaren in die nichttürkischen Länder des Islams geworfen wird. Die Holländer z. B. haben beständig mit den Gefahren der Aufreizung durch dieses gefährliche Organ zu kämpfen, und die niederländische Regierung musste endlich energische Massregeln gegen das schlimme Treiben ergreifen <sup>1)</sup>.

In den arabisch sprechenden Ländern erhofft man von der Verbreitung der 'Arabije anderen Gewinn: 1) Hebung des religiösen Lebens, 2) Stärkung des nationalen Gedankens, 3) allgemeinen kulturellen Fortschritt. Es ist klar, dass nur die Kenntnis der 'Arabije weiteren Kreisen die Möglichkeit verschafft, sich aus den Quellen über die Grundlagen der Religion zu unterrichten oder doch die Werke zu lesen, in denen das Gebäude von Dogmatik und Recht gelehrt wird, das heut als das allein auf jenen Grundlagen aufzubauende gilt. Jeder Muslim soll sich über den Islam unterrichten können, d. h. in Wirklichkeit, soll im Stande sein, die hässliche Speise in sich aufzunehmen, die heut allenthalben als Darstellung des Islams umgeht, oft untermischt mit hetzerischen Aus-

---

<sup>1)</sup> S. den inhaltreichen Eigenbericht der Vossischen Zeitung aus Amsterdam in No 419 vom 8. Sept. 1898. Über die Intrigen des türkischen Konsuls in Batavia s. auch van Oordt, *De Nederlandsche Koopman in de Landen van den Islam*, Leiden 1899, n. 31.

fällen gegen die Andersgläubigen. Der arabische Muslim hat aber noch seinen Sonderstolz: gehört doch seiner Nation der Mann an, der die wahre Religion gebracht hat. Diesen Stolz hat die Tendenz des Islams zur Internationalität<sup>1)</sup> nie ganz beseitigen können und er wirkt mächtig noch heut im Araber. Die Kenntnis der 'Arabije soll diesen Stolz heben und kräftigen, sie soll in die herrlichen Schätze der alten Litteratur einführen und die Seelen mit der Begeisterung für die Werke erfüllen, in denen die Ahnen ihre freilich oft zweifelhaften Gedanken und Empfindungen ausgesprochen haben. Allgemein kulturell wichtig erscheint die 'Arabije als Vermittlerin des Verständnisses der älteren philosophischen und historischen Litteratur der Araber einerseits<sup>2)</sup>, andererseits als das geeignetste Mittel, die Errungenschaften der Ungläubigen in Wissenschaft und Litteratur wiederzugeben, kurz, das fränkische Geistesleben zugänglich zu machen.

Wie weit diese Vorstellungen von dem Wert der 'Arabije berechtigt sind, soll zunächst nicht untersucht werden. Es sei vielmehr auf eine Parallele und auf eine höchst bemerkenswerte Begleiterscheinung hingewiesen.

Der Eifer, mit welchem die 'Arabije und ihre Urkunden heut in der islamischen Welt studiert werden, lässt sich etwa vergleichen mit der Begeisterung, welche Europa durchdrang, als am Anfang des 15. Jahrhunderts das klassische Altertum wieder aufzuleben begann. Namentlich die altgriechischen Studien bieten hier eine Parallele. In den letzten Zeiten des oströmischen Reiches war in Griechenland selbst, wie in den andern Provinzen die Zahl derer doch nur gering, die als wirkliche Kenner des Altgriechischen gelten konnten.

<sup>1)</sup> Türkisch tritt sie so auf: *bende müslim sende müslim el-hamdü külläh.*

<sup>2)</sup> Diese wird beständig eifrig studiert. Namentlich nach Ibn Chaldûns Muqaddime ist eine Nachfrage, die kaum durch immer neue Drucke befriedigt werden kann.

Gerade so wars vor einem halben Jahrhundert, ja, noch vor dreissig Jahren in den Ländern arabischer Zunge. Der Unterschied ist nur, dass jene Griechen (Laskaris, Bessarion u. A.) in die Kulturstätten des Auslandes flüchten mussten, während im arabischen Lande selbst die Entwicklung zum Bessern sich vollzog.

Die Begleiterscheinung, die unsere Aufmerksamkeit erregt, und die sich in gewissem Grade auch bei der eben herangezogenen Bewegung des Mittelalters fand, ist das Verschwinden der religiösen und nationalen Gegensätze in der Vereinigung zu den Studienzielen. Der Spruch, der so lange die östliche Welt beherrscht hat: *al'arabiye lâ tatanassar*, die arabische Schriftsprache wird nicht verchristelt<sup>1)</sup>, gilt längst nicht mehr. Es ist oben darauf hingewiesen, dass die christlichen Syrer sich dem kulturellen Einfluss der fränkischen Missionssendlinge besonders zugänglich zeigten. Es ist aufs Höchste anzuerkennen, dass sie nicht zu Affen der Franken wurden, sondern dass sie ihrem heimischen Wesen und ihrer Sprache treu blieben und nur in dem Betriebe sich mit fränkischem Geiste zu durchdringen trachteten<sup>2)</sup>. Mit bewundernswerter Energie<sup>3)</sup> und seltenem Geschick drangen sie in die Gebiete ein, die ihnen Jahrhunderte lang verschlossen waren, und denen sie fremd, fast ratlos gegenüber-

<sup>1)</sup> Goldziher konstatierte 1873: „es herrscht hier (in Damaskus) der Grundsatz: *al'arabiye lam tatanassar*“ (ZMG 28, 167). Christliche Kenner der 'Arabije waren rare Vögel; vgl. mein Referat über den Diwan des Bischofs Garmänüs Farhät (gest. 1732) DLZ 1896 Sp. 136 f.

<sup>2)</sup> Das Hauptverdienst gebührt dabei allerdings der ältesten Generation der amerikanischen Missionare, Männern wie Eli Smith und Cornelius van Dyk, welche, um kräftig wirken zu können, sich vollständig in das Wesen der Syrer einlebten. Die später kommenden Jesuiten konnten dann nicht anders halten, wollten sie Einfluss gewinnen.

<sup>3)</sup> Der Christ, der bei einem islamischen Gelehrten in die Schule gehen wollte, konnte das bis in die vierziger Jahre des Jahrhunderts nur heimlich thun, sollten Meister und Jünger nicht geschädigt werden.

standen. Es dauerte nicht lange, so waren sie ihren islamischen Landesgenossen weit voraus. Man trifft auf 100 Christen mit mittlerer arabistischer Bildung in Syrien vielleicht zwanzig Muslims <sup>1)</sup>, und sogar in der höchsten Stufe der Sprachkenntnis werden die Christen den Muslims nicht nachstehen <sup>2)</sup>. Aber selbst in Egypten, wo doch die arabischen Wissenschaften in der Azhar-Schule einen so bedeutenden Mittelpunkt hatten, wirkten die Syrer höchst belebend auf das Studium der 'Arabije. Ihre Zeitungen und Zeitschriften, ihre Thätigkeit im Buchdruck wirkten wie ein Ferment in der faulen Masse der Egypter <sup>3)</sup>.

Ich nehme in Aussicht, in diesen Heften der Entwicklung der modernen arabischen Litteratur besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Hier sei nur bemerkt, dass gegenwärtig in Syrien und Egypten eine beträchtliche Zahl von Männern lebt, die litterarisch thätig sind, und dass diese Thätigkeit vorwiegend unter dem Banne der 'Arabije steht. Nicht, dass man sich auf philologisch-schönwissenschaftliche Gegenstände beschränkte,

---

<sup>1)</sup> Es ist das eine sehr auffällige Thatsache. Die Erklärung ist wohl, dass die Christen den Charakter des Aramäers bewahrt haben, während in der islamischen Bevölkerung der arabische Charakter überwiegt.

<sup>2)</sup> Natürlich ist hier nur der klägliche, rein äusserliche Betrieb der sprachlichen Dinge mit seiner Lust an Spitzfindigkeiten, *nukat*, Kleinigkeitskrämereien gemeint. Allein den syrischen Christen gebührt das Verdienst, sich in erspriesslicher Weise auch um die anderen semitischen Sprachen zu kümmern und zu sprachwissenschaftlicher Behandlung wenigstens den Ansatz zu machen (ich nenne den verst. Clemens Daud und Ğabr Dümiṭ; von Muslims kenne ich nur Schech Tahir Elgeza'iri in Damaskus, der sich mit Sprach- und Schriftgeschichte beschäftigt).

<sup>3)</sup> Zunächst nur der Muslims. Die Kopten und Juden hinken später dürftig nach. Es ist merkwürdig, dass diese Elemente der Bevölkerung Egyptens intellektuell den Muslims ferner stehen als diese den Syrern, dass dagegen menschlich alle Konfessionsangehörigen Egyptens sich verbunden fühlen gegenüber den Syrern. Der freche Syrer ist eben auch dem ihm geistig nahe stehenden ägyptischen Muslim verhasst.



nein, man behandelt mit Vorliebe historische und naturwissenschaftliche Dinge. Aber in allen diesen Äusserungen wird auf die Form sorgfältig Rücksicht genommen. Wer sie nicht beherrscht, wird nicht zur Mitarbeit zugelassen, und wer diese Form nicht versteht, der kann überhaupt von all den schönen Dingen nicht Kenntnis nehmen, die da gelehrt werden. Das giebt nun wieder Anlass zum Studium eben dieser Form, und so wird direkt und indirekt durch die immer sich steigernde Druckthätigkeit die Kenntnis der 'Arabije gehoben.

Mit grossem Eifer wird die so geschaffene Aufnahme-fähigkeit weiterer Kreise für Druckerzeugnisse besserer Gattung von der streng islamischen Partei ausgebeutet. Es ist kein Zweifel, dass diese Partei auf die Hebung des religiösen Lebens hinarbeitet. Es soll Bewegung in die Massen gebracht werden, sie sollen erwärmt werden für die Sache des Islams. Und es ist bereits einige Bewegung da. Immer mehr Stimmen werden laut, die sich zu den brennenden Fragen des Tages äussern: Wie hat sich der Islam zu der Zivilisation der modernen Kulturwelt zu stellen? Wie verhält sich das, was heut in den Kreisen der Herrschenden als Islam angesehen wird, zu dem, was nach den ältesten Urkunden als Islam anzusehen ist<sup>1)</sup>?

Es kommt alles darauf an, diese neue grosse Bewegung von Anfang an richtig zu leiten, damit sie zum Heile der Muslims selbst ausschlage und zugleich die Gefahren beseitige, die den Franken von einem Aus-

---

<sup>1)</sup> Aus den jüngsten Behandlungen dieser Fragen hebe ich heraus einen Artikel in der islamischen Zeitschrift *al-mausū'āt* (Richtung des *al-mu' aijād*) 1 No. 12 (vom 15. Dulhiġġe 1316), wo auf einen anderen Artikel von Luṭfi Efendi Essaijid in No. 8 derselben Zeitschrift bezug genommen ist. Die Schrift *tatbiq eddijāne el' islāmīje 'alā nawāmis elmedenīje*, d. h. die Anpassung der islamischen Religion an die Gesetze der Zivilisation, von Muḥammed Ferid Waġdi kenne ich nur aus Elhilāl 7 No. 15 S. 478.

bruch des islamischen Fanatismus drohen<sup>1)</sup>. Es ist zu verhüten, dass die Partei der Althodoxen allein in dem neuen Reiche herrsche, das Fleiss und Intelligenz aufzurichten bemüht sind, etwa nur noch in Gemeinschaft eines charakterlosen Litteratentums, das dem Gelüst der Menge schmeichelt und neben seichtem Tagesgeschwätz dürftige Brocken einer Scheinwissenschaft bietet. Der litterarischen Produktion, welche spezifisch islamisch ist, muss die Richtung gegeben werden, die im Interesse des Islams selbst wie in dem der gesamten Kulturmenschheit zu wünschen ist: die Richtung auf eine Reform.

Ich weiss wohl, dass ich mich hier in Widerspruch mit einem Verdikt setze, das heut von guten Kennern des Islams gefällt wird: der Islam kann nicht reformiert werden. Genau so behauptete man am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts in Europa. Jeder sah die Schäden, niemand wollte glauben, dass eine Besserung möglich sei, bis das Mönchlein von Wittenberg kam. Gerade heut sind die Bedingungen für eine Durchsäuerung des Islams mit neuen Ideen günstiger denn je. Die Hälfte aller Muslims lebt unter der Herrschaft von Nichtmuslims und wenn diese nur ein wenig ihr eigenes Interesse kennen, werden sie jenen Bestrebungen in jeder Weise Vorschub leisten. So werden sich alle fähigen Elemente, alle, die in jener Richtung thätig sein, sich einer neuen Lehre anschliessen wollen, in die Länder ziehen, wo sie Freiheit zu finden sicher sind, während in der Türkei, in Marokko, in Persien der fanatische Altislam Heimstätten haben wird, bis auch

---

<sup>1)</sup> Es ist mit diesen Gefahren nicht zu schlimm. Auch die Muslims haben gelernt und werden immer mehr lernen, dass wilde Putsche das schlechteste Mittel sind, um etwas zu erreichen. Die Reaktion folgt nur um so prompter. Je ärger es die Hetzer treiben, desto schärfer wird ihnen auf die Finger gesehen, und, wenn nötig, geklopft. Den Muslims die Uebung ihrer Religion erschweren, ihnen das Schreiben und Reden darüber verbieten wollen, wird nur einer verblendeten Regierung einfallen.

hier das fremde Ferment unaufhaltsam und sicher wirkend eindringt.

Wie man eine Reform des Islams sich vorzustellen hat, welche Gedanken in der Dogmatik und in der Rechtslehre zum Durchbruch kommen müssen, damit die Muslims zu vollgiltigen Mitarbeitern an dem Kulturwerke werden, kann hier nicht erörtert werden. Auch ist fraglich, ob die Behandlung von Einzelfragen in dieser Richtung Wert hat. Grossen Bewegungen lässt sich nicht die Bahn vorschreiben. Nur ein Gedanke sei hier ausgesprochen.

Seit Jahrhunderten, ja, fast solange sie besteht, ist die islamische Wissenschaft deduktiv. Kaum hatten einige kräftige Geister Formeln gefunden, unter die sich die im Qur'an und in der Tradition zu findenden Einzelthatsachen bringen liessen, da war schon das System fertig und wehe dem, der sich davon zu emanzipieren strebte und selbständig forschend aufzutreten wagte. Die ‚Irrlehren‘ wurden immer glücklich unterdrückt, m. a. W. die Pseudowissenschaft, die nichts kann, als an alle Einzelthatsachen den Massstab eines a priori feststehenden Prinzips legen und sich am grössten dünkt, wenn sie auch für das kleinste Thatsächlein ein Feld in der fertigen grossen Schablone gefunden hat, siegte auf der ganzen Linie. Heut findet man in der islamischen Welt nur den blöden Schulkram, der in der ‚Universität Elazhar<sup>1)</sup>‘ (die universitas litterarum besteht hier in der Tyrannei von einigen Handbüchern der „arabischen Wissenschaften“,

<sup>1)</sup> Die Bezeichnung der Schule in Kairo als Universität, die aus den Reisehandbüchern (s. z. B. Meyers Aegypten<sup>2</sup> S. 173) stammt, wurde kürzlich in dem höchst beachtenswerten Artikel Snouck Hurgronjes ZDMG 53 abgefertigt (S. 146). Man thut den Hörern unserer Universitäten bitteres Unrecht, wenn man ihnen die Jungen vergleicht, die in den Hallen der berühmten Moschee von Kairo herumliegen und zum grössten Teil faulenzten. Es sei übrigens hier erwähnt, dass seit etwa drei Jahren in der Azhar-Moschee Kurse für Rechnen und Geographie eingerichtet sind. Es war auch der Unterricht in Geschichte in Aussicht genommen, eingeführt soll er noch nicht sein.

die dort mit Ausschluss der wichtigsten wie z. B. *lugha* gelehrt werden <sup>1)</sup>) seine Orgien feiert. Fort damit! So sollen nicht bloss die rufen, die von Staats wegen dort etwas zu sagen haben — das würde wenig nützen — sondern die, die dort lernen; sie sollen sich vom neuen Geist durchdringen lassen, sie sollen die Lehrer schaffen, die sie brauchen, die die neue Zeit braucht. Freilich die Methode, die allein Früchte zu zeitigen vermag, werden sie nicht auf einmal lernen, aber sie werden sie lernen, wenn sie nur den richtigen Weg nehmen. Es hilft ihnen nichts: sie müssen dazu bei den verruchten Ungläubigen in die Schule gehen. An sich steht dem durchaus kein Gebot des Islams entgegen, im Gegenteil, man liest als Ḥadīṭ: „lernet jede Wissenschaft, die ihr lernen könnt<sup>2)</sup>“. Auch das Reisen zu Studienzwecken ist im Islam immer geschätzt worden, und der Aufenthalt in den Ländern Andersgläubiger ist keineswegs verpönt. Also kommt nur, ihr lernbegierigen Muslims, und seht den Wissenschaftsbetrieb bei uns an, lernt vor allem, dass die Grundlage jedes wissenschaftlichen Fortschritts das synthetische Arbeiten ist, das sich von allen anezogenen Vorstellungen so vollkommen, als es irgend möglich ist, frei zu machen und die Thatsachen nur in dem Lichte anderer Thatsachen zu sehen und daraus zu verstehen sucht. Mit einem Wort: lernt die historisch - kritische Betrachtung auf Qur'ān und Sunna anwenden. Ihr verachtet uns, dass wir eure Schulweisheit nur aus Büchern kennen, und

<sup>1)</sup> Sehr bezeichnend ist, was mir ein befreundeter Muslim erzählte: „so oft ich in der Azhar in den Makamen Elḥarīrīs las, hatte ich ein böses Gewissen: ich that etwas, was ausserhalb dem Plane des Unterrichts lag; von der Sprache, von den wichtigsten Literaturdenkmälern bekommen die Azhar-Schüler nichts zu hören, ja, die Beschäftigung damit ist dort verpönt.“

<sup>2)</sup> Ich kann den Spruch aus den bekannten Werken nicht belegen; mit ihm verteidigte sich Soliman Al-Haraīri in der Vorrede zu seiner Übersetzung von Lhomonds französischer Grammatik (Paris 1857) wegen dieses Unternehmens, für das er den Tadel der Glaubensgenossen fürchtete.

meint, euch erschliesse sich der wahre Geist, wenn der Buchstabe durch den Mund des Lehrers, der ihn selbst vom Lehrer empfangen, gewissermassen geheiligt zu euch herniedersteige. Wer von euch kennt denn die geschichtlichen Verhältnisse, unter denen die grossen Traditionssammlungen entstanden sind? Wer von euch weiss denn, dass diese Sammlungen nicht Zeugnisse für Worte und Handlungen des Propheten sind, sondern lediglich Zeugnisse für das, was gewisse religiös-politische Parteien als Worte und Handlungen des Propheten zur Anerkennung zu bringen ein Interesse hatten? Wer von euch ist denn imstande, das Werkchen, das als allererstes versuchte, Regeln über die Interpretation der Rechtsquellen aufzustellen, eine Art Methodologie des Rechts zu schaffen, die ehrwürdige *risāle* des Imām Eššāfi in kritischer Weise zu erklären?

Der neue Geist wird kommen, muss kommen. Mag er in den Tempel am Darb elgedid einziehen oder nicht, die künftigen Schülergenerationen der islamischen Jugend werden zum grösseren Teil von ihm beherrscht sein, durch sie wird er die islamische Welt erobern.

„Was dann kommt, ist kein Islam mehr.“ Was in den Ländern der Reformation kam, sollte kein Christentum mehr sein. Man hatte recht und unrecht. Es war nicht das Christentum, das vordem allein als solches galt, und artete bald in etwas aus, was ebenso wenig Christentum war, wie jenes. Es ist auch gleich. Gewonnen wurde bei der Wandlung eine ungeheure geistige Erhebung. Unzählige Kräfte, die vorher unter einem Banne schmachteten, wurden ausgelöst. Was aus dem Islam wird, wenn ihm die Sturmglocke des *Išlāḥ*, der reformatio, dröhnt, kann uns gleich sein und sollte jedem Muslim gleich sein, der erst Mensch, dann Muslim ist. Wie's auch kommen mag, sicher ist, auch hier wird eine ungeheure Bewegung und Erhebung der Geister stattfinden, auch hier werden unzählige Kräfte, und die besten, die heut vom Zwang der Schule in Fesseln gehalten sind, ausgelöst werden.

Auch in anderer Beziehung ist die Bewegung, die heut die Geister ergriffen, so zu leiten, dass Fesseln gesprengt, Vorurteile beseitigt, neue Bahnen geschaffen werden. Es ist oben nachgewiesen, wie man auf sprachlichem Gebiete im Begriffe ist, den unseligen Zwiespalt, der zwischen Sprech- und Schreibsprache in arabischen Ländern seit der ältesten Zeit herrscht, in der Weise zu verewigen und zu vertiefen, dass die Schreibsprache sich immer ausschliesslicher in die Zwangsjacke steckt, die ihr von den Pedanten der ersten Jahrhunderte des Islams angethan worden ist<sup>1)</sup>. Damit steht in Zusammenhang die Zähigkeit, mit welcher man in der Litteratur an den hergebrachten Schablonen festhält. Abgesehen von einzelnen rühmlichen Ausnahmen herrscht hier immer noch die Quaside als die höchste Äusserung der Fähigkeit, rein litterarisch zu arbeiten<sup>2)</sup>. Es ist seltsam, dass man die höchst bemerkenswerten

<sup>1)</sup> Es liegt nahe, die Entwicklung der neugriechischen Litteratur heranzuziehen. Dort siegten die Pedanten nicht so vollkommen, wie bei den Arabern, was Besseres kam aber doch nicht heraus. In Griechenland hat in allerjüngster Zeit die Richtung einen energischen Ausdruck gefunden, welche, hauptsächlich aus deutschen Einflüssen heraus, den Wert des rein Volkstümlichen erkannt hat: s. die Anzeige der neuen Zeitschrift 'H Τέχνη in DLZ 1899 Sp. 622f. Auch die Araber sollen nur fleissig bei den Meistern Deutschlands in die Schule gehen, sie werden dann zur gleichen Erkenntnis und zu einem wertvollen Fortschritt in der Geistesbildung gelangen.

<sup>2)</sup> Sehr charakteristisch für die Ideen, von denen das litterarisch angehauchte Publikum beherrscht ist, sind die naiven, man könnte glauben, zum Scherz gestellten Fragen 'eines Abonnenten', die in Eddija' 1 No. 17 (vom 15. 5. 99) von der Redaktion d. h. Schech Ibrahim Eljaziği treuherzig beantwortet werden (S. 529 ff.). Frage 4 ist: 'Muss der, der litterarisch hervorragen will, selbst dichterisch thätig sein und in der Poesie Gutes leisten?' Er wird beruhigt: 'er brauche sich nicht mit der Poesie abzuquälen' (*an ju'anija essi'r*). Lehrreich sind auch die Ausführungen des Ahmed Elkāsif in der Frauenzeitschrift Anis algalis 2 No. 3 (31. 3. 99) S. 96 ff. und die Klagen der Redaktion 2 No. 4 (30. 4. 99) S. 161 f. Es geht daraus hervor, wie gering man im grossen Publikum über die hergebrachte Schablonendichterei denkt, zugleich aber, wie seltsam unfähig

Erzeugnisse, welche die arabische Litteratur im vierten bis sechsten Jahrhundert auf dem Gebiete der Poesie hervorgebracht hat, und die von der Quaside weit ab liegen, heut gar nicht beachtet, nicht zu kennen scheint und nicht kennen will<sup>1)</sup>. Jeder, der mit weiterem Blicke die Geschichte der arabischen Dichtung übersieht, weiss, dass ich die Gedichtarten des Muwaššah und des Zağal meine, die zum Teil von wirklichen Dichtern, nicht bloss von Poetastern gepflegt wurden zu einer Zeit, wo die Quasidenmacherei lediglich Handwerk geworden war. Dass sie<sup>2)</sup> Handwerk auch heut ist, mit ganz verschwindenden Ausnahmen, ist kein Geheimnis. Die Poesie kann zu einer Neublüte nur gelangen, wenn sie sich aus den Fesseln der Quaside befreit. Aber sie darf nicht bei einem Schritte stehn bleiben. Sie muss zugleich das Gewand der 'Arabije abstreifen, sie muss sich der Volkssprache zuwenden, wie es einst das Zağal gethan hat. Was dabei zu erreichen ist, zeigt der Diwan des sprach- und formgewaltigen Ibn Quzmān (gest. 555 d. H.)<sup>2)</sup>. Auch dann keine Beschränkung. Die moderne Poesie im volkstümlichen Kleide lasse sich nicht von Neuem einengen, binde sich nicht an die Formen, die für das Zağal, die arabische Vulgärdichtung par excellence, sich finden, sondern schaffe frei, ungebunden von welcher existierenden Technik auch immer. Sind nur Dichter da, so finden sich schon die Formen.

---

man ist, das erlösende Wort zu finden. Nur zwei Litteraturgattungen, die aus dem alten Kreise heraustreten, haben sich gut eingeführt und sind seit etwa 1870 durch originale Leistungen vertreten: das Drama und der Roman (natürlich nicht die Sorte 'Antar und Benī Hilāl).

<sup>1)</sup> Als einzige Ausnahme, die mir vorgekommen ist, nenne ich den in Paris lebenden Syrer Halil Ganem (*chalīl ghānim*). Bei einem Besuch im April 99 fuhr er heftig gegen die verrottete Poetasterei los und rühmte die freieren Formen des *taušūh*. Ihm war Rizqallāh Ḥassūn (s. mein Muwaššah 78) wohlbekannt.

<sup>2)</sup> S. mein Referat über die Petersburger Phototypie DLZ 1896 No. 41 Sp. 1287 ff.

Aber nicht bloss die Poesie, auch die Prosa muss sich durchaus von dem Zwange der 'Arabije emanzipieren, und hier nicht nur auf schöngeistigem, sondern auch auf wissenschaftlichem Gebiete. Wodurch gewann der Wissenschaftsbetrieb seit dem 17. Jahrhundert in Deutschland seine enorme Ausdehnung? Dadurch, dass die Gelehrten anfangen, in einer auch den unteren Schichten des Volkes verständlichen Sprache zu schreiben. Will man aufrichtig, dass auch die unteren Klassen der arabischen Bevölkerung mit dem Wissensstoff vertraut werden, der zur besseren Gestaltung nicht bloss ihres geistigen und moralischen, sondern auch ihres äusserlichen Lebens erforderlich ist, so muss für die Darreichung dieses Wissensstoffes eine Form gewählt werden, die leicht fasslich ist und zugleich scharf und klar die springenden Punkte hervortreten lässt. Es ist durchaus anzuerkennen, dass die wackeren Männer, die wissenschaftliche Lehrbücher schufen, Franken wie Syrer, oft in gemeinsamer Arbeit, bei Wahl der zahlreichen Termini, die arabisch wiederzugeben waren, fast durchgängig einen vollkommenen Takt bewiesen haben; die Schwierigkeit, einfache und doch gut deckende arabische Gegenwerte zu finden, ist oft höchst glücklich überwunden. Aber giebt ein solches Lehrbuch dem in die Hand, der nicht durch lange Schulung mit der sogenannten 'Arabije von heutzutage vertraut ist, er wird es nicht verstehn. Hier thut Wandel dringend not.

Und nun ein weiterer energischer Schritt. Man gebe dem Volke, was man ihm geben soll und will, nicht bloss in seiner Sprache, sondern auch in einer Schrift, die ihn jeden Zweifels über den Sinn dessen, was ihm vorliegt, überhebt. Die arabische Schrift mit ihrer Vokallosgkeit ist ein höchst mangelhaftes Mittel der Darstellung. Der Mangel wird einigermassen gut gemacht bei Darstellung schriftarabischer Redeweise durch das Feststehn der Regeln in bezug auf die Aussprache, und selbst da giebt es unzählige Fälle, wo dasselbe Schriftbild verschiedenen korrekten Rede-



weisen entsprechen kann. Die Sprechsprache hat ihre Regeln genau wie die Schreibsprache. Aber hier hat die Darstellung weit grössere Schwierigkeiten. Soll rein phonetisch geschrieben werden? soll bis zu einem gewissen Grade der sonst üblichen Schreibweise Rechnung getragen werden (*finnār* oder *fī annār*)? Diese Schwierigkeiten werden vermieden, wenn man sich entschliesst, für die Sprechsprache Darstellung durch lateinische Schrift anzuwenden. Die grossen Vorteile für die Bevölkerung, wenn sie an diese Schrift, sei es allein, sei es neben der arabischen, gewöhnt wird, liegen auf der Hand<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Vgl. meinen Aufsatz: ‚Die gam'yjet ta'lym kull wilād maṣr (Gesellschaft für den Unterricht der ägyptischen Jugend) in Zeitschr. f. Assyr. 13, 277 ff. Es ist dort versäumt, das Maltesische heranzuziehen, das ein klassisches Beispiel der Verwendung lateinischer Schrift für arabische Sprechsprache ist. Einen höchst wichtigen Beleg für die Tendenz, lateinische Schrift anstatt der bisher allein üblichen arabischen für andere Sprachen des Orients anzuwenden, kann ich jetzt aus der allerneuesten Zeit und aus einem uns Deutsche direkt berührenden Kreise beibringen: Aus Deutschostafrika gelangen seit 1896 in zunehmender Menge Suwaheli-Briefe in lateinischer Schrift nach Europa. Ich sah selbst im Mai 1899 eine Anzahl solcher, meist aus Däressalām, verschiedenen Datums, in denen der Fortschritt nicht zu verkennen war (so bei Solīmān Ben Naṣr, dessen letzte Schreiben von Ende 98 vorteilhaft gegen die ersten Versuche von 96 abstechen). Es wurde mir versichert, die Muslims dort seien stolz, wenn sie mit fränkischer Schrift schreiben können und die einheimischen Diener benutzen freie Augenblicke, um sich gegenseitig die deutsche Schreibkunst beizubringen; obwohl diese Leute fest an ihrer Religion hängen, sei nie irgend ein Bedenken gegen die neue Übung aufgetaucht. Mit der Korrektheit steht es natürlich verschieden und neben *wassekam* und *muhibbika* finden sich *wslam* und *muhibika*. Mit Sicherheit ist vorauszusehn, dass die Regierung Erlasse in der Landessprache nicht mehr in arabischer, sondern in lateinischer Schrift publizieren und dass das Nachrichtenbedürfnis durch periodische Blätter in gleicher Schrift befriedigt werden wird. — Zu dem zitierten Aufsatz sei ferner nachgetragen, dass der Versuch Fuad Paschas (S. 285) vor ca. 20 Jahren von Münif Pascha wiederaufgenommen ist: eine Kommission sollte eine Rechtschreibordnung für alle Schulen des Reiches ausarbeiten; Münif schlug vor, das arabische Alphabet ganz aufzugeben; er stand allein (Mitteilung des Herrn

Besorgt man, es werde durch solche Einführung der Sprechsprache in die Litteratur, zumal in der fränkischen Schrift, die Beschäftigung mit der 'Arabije' leiden, so ist das eine Besorgniss, die der für das primitive Transportgewerbe bei Einführung der Eisenbahnen völlig gleichsteht. Die Beschäftigung mit der 'Arabije' wird an Breite und an Tiefe wachsen, wenn neben ihr die Sprechsprache zum Gegenstand litterarischer Thätigkeit und des Typendruckes gemacht wird. Auch hier wird das Neue wie eine Erlösung wirken; Tausende von Kräften, die bisher unter einem Banne seufzten, werden frei werden, werden sogar den Kräften, die vorher allein herrschten und sie nicht aufkommen lassen wollten, dienstbar werden und zu ihrer vollkommenen Entfaltung beitragen.

Jeder actio folgt die reactio. Dem Vorstoss der Franken in den durch Jahrhunderte geheiligten Besitz des Islams hinein folgte als Gegenstoss die Bewegung, die heut gährt und die 'Arabisch' als Mittelpunkt hat. An uns ist die Parade und zugleich erneuter Vorstoss, nicht mit äusserer Macht, sondern durch innern Kampf, durch Geistesarbeit: sorgsamste Beobachtung alles dessen, was im islamischen Orient vorgeht und Lenken der kulturellen Entwicklung in versöhnendem Sinne. Die heimischen Elemente, die den Orient als Ausbeutungsobjekt sich nur erhalten können, wenn sie seine Bewohner geistig und moralisch möglichst tiefstehend halten, und die darum Hass gegen die fremden Ausbeuter, die zugleich Kulturträger sind, predigen, können nur durch diese Mittel dauernd niedergehalten werden.

---

Ali Kemal, Korrespondenten des Iqdām in Paris). Im Augenblick herrscht ein heilloser Wirrwarr; mir liegen Drucke vor mit *qādār* für *qadar* (so in den *qahrījāt* des Dr. Abdallah Ğewdet, Genf 1898). Leider ist wenig Aussicht, dass die Türken und Perser so bald das thun werden, was so dringend nötig, da 'das arabische Schriftsystem auf ihre Sprache passt wie die Faust aufs Auge' (s. Foy, Notizen zum Neupersischen, in Mitth. Sem. Or. Spr. 1899, 141 n. 1).

## Der heilige Baršīšā.

Der fromme Gottesknecht Baršīšā besitzt Wundergaben. Eine Königstochter, deren Sinn verwirrt ist, wird ihm zur Heilung gebracht. Der Satan erregt die böse Lust in ihm, und sie wird von ihm schwanger. Er tötet sie auf Einflüsterung des Teufels, damit die Schande nicht offenbar werde. Doch er wird entdeckt und ans Kreuz geschlagen. Der Satan will ihn retten, wenn er ihn anbetet. Er neigt zum Zeichen das Haupt. Jener aber sagt sich los von ihm.

Das ist der wesentliche Inhalt einer der zahlreichen Versuchungsgeschichten. Die älteste Redaktion, die wir kennen, stammt von dem i. J. 375 oder 383 d. Fl. gestorbenen Abullaīḡ Assamarquandī. Aus dessen Werk *tanbih alghāfilīn* ist die Erzählung in andere arabische Werke und in andere orientalische Litteraturen, schliesslich auch in das westliche Schrifttum übergegangen <sup>1)</sup>.

Im Sommer 1896 stellten die Herren Goldziher und Landberg fest, dass der Schēch Baršīš eine sehr bekannte Gestalt in der muhammedanischen Volkssage von Ḥaḍramūt ist. In der Schrift „*Die Legende vom Mönch Baršīšā*“ (29 S., 1896; in 100 Exx. abgezogen) bringen sie die Sage vom Schēch Baršīš, wie sie sie nach den beiden von Landberg aus Ḥaḍramūt mitgebrachten Männern niedergeschrieben haben. Das Wesentliche

---

<sup>1)</sup> Einige Litteratur s. in dem gleich anzuführenden Schriftchen von Goldziher-Landberg. Ich sehe davon ab, das dort Gegebene hier wieder abzudrucken und aus den bekannten Hilfsmitteln einige Ergänzungen zusammenzuscharen. Anzuführen ist, dass der Stoff auch kurdisch behandelt worden ist von dem i. J. 777 gestorbenen Feqī Teirān (über ihn s. mein „Zur kurdischen Litteratur“ WZKM 1898 Heft 2), der die *qissajā bersīšā* in Versen erzählt hat (Jaba, *Recueil* Text 14, Übers. 9). Man wird diesen kurdischen Text gewiss noch finden, und es wird sich dann leicht feststellen lassen, ob hinter dem Barisanctou, jenem saint personnage, von dem der alte Thevet, *Cosmographie universelle* fol. 277 r ein Wunder erzählt, unser Baršīšā steckt, wie Konsul Mordtmann, der die versteckte Notiz ausgegraben hat, mir vermutend äusserte.

ist: Der Teufel kann den Frommen nicht von seinem Berge fortbringen. Das gelingt aber der „Mutter der Todsünden“, die sich bei ihm einschmeichelt. Er lässt sich bewegen, sich mit ihr ein wenig zu ergehen, bis zur Stadt hin. Der Teufel bringt junge Mädchen auf den Weg. Der Schäch verfällt mit ihnen in Sünde. Dann stirbt er.

Die Verfasser knüpfen an das Vorkommen der Geschichte vom Schäch Barşış in Ḥadramüt und an das von ihnen über die Legende vom Mönch Barşışä in der Litteratur Beigebrachte folgende Deduktion (p 16 f.): „Keinesfalls hat sich die Barşışä-Erzählung im Islam grosser Verbreitung erfreut. Nur sehr spärlich hat sie in die ethische und unterhaltende Litteratur der Muhammedaner Eingang gefunden. Auch unter den verbreiteten Volkserzählungen trifft man sie nicht an. Um so merkwürdiger ist es dass die Erzählung thatsächlich als Volkssage gangbar ist in Kreisen, bei denen Berührung mit Literatur, Beeinflussung durch Bücherbildung und gelehrte Kenntnisse geradezu ausgeschlossen ist.“

Der Schluss dieser Ausführung scheint nicht einwandfrei. Der eine der beiden Gewährsmänner ist aus Schibäm, einer der grösseren Städte Ḥadramüts, der andere hat zwanzig Jahre lang ganz Ḥadramüt bereist (s. Landberg, *Arabica* III p. 9 f.). Ḥadramüt nimmt durchaus in der islamischen Welt keine Sonderstellung ein; es sind dort die ‚arabischen Wissenschaften‘ allezeit mit Eifer getrieben worden (vgl. die zahlreichen Ḥadramis in der Litteratur); die Wanderlust der Bewohner ist bekannt. Dazu beachte man die Bedeutung, welche die Mekka-Wallfahrt für die Verbreitung von Geschichten aller Art hat. Alles das spricht dafür, dass die Erzählung vom Schäch Barşış, wie sie in Ḥadramüt umgeht, auf eine der bekanntesten schriftlich fixirten Redaktionen zurückgeht, wenn auch die Form, die hier vorliegt, eine einfachere und durch Anpassung an den Geist jener Gegenden entstanden ist. Ob diese Form nur Ausfluss der poetischen Redaktion der Geschichte durch Alfaqih Almuqaddam, von welcher p 22 und 23 zwei Strophen mitgeteilt werden (sie gehören natürlich zusammen, was aus der Darstellung nicht hervorgeht), ist, oder ob die Qaside vielmehr eine Formulirung der im Volke umgehenden Fassung ist, wird sich kaum mehr entscheiden lassen. Sicher liegt hier, und das kann nicht scharf genug betont werden, nicht eine Gestalt der Volkssage vor, welche in direkter Linie von der Urgeschichte abstammt, von der selbst die älteste islamische Version nur ein verhältnismässig später Spross ist.

Wo ist die Urgeschichte zu suchen? Diese Frage haben sich auch die Herren Goldziher und Landberg vorgelegt; sie sagen darüber (S. 16): „Aus dem Umstande allein, dass die Legende des Barşışä keinen speciell muhammedanischen Charakter

zeigt, kann man noch nicht die Folgerung ziehen, dass sie nicht in muhammedanischen Kreisen entstanden sei. Es wäre wohl leicht möglich, dass muhammedanische Moralisten mit Absicht nicht einen Asceten ihres Glaubens als Exempel für den gefallenen Gottesmann hinstellen wollten und zu diesem Zwecke für den Helden der Legende nach Analogie von bekannten mit Bar zusammengesetzten Namen nicht-muhammedanischer Mönche (z. B. Barşümä u. a. m.) den Namen Barşışä frei erfanden. Es ist uns nicht geglückt, über den allgemeinen Typus des der Versuchung unterliegenden Heiligen hinaus, einen Anhaltspunkt für die Entlehnung der Legende, des Namens ihres Helden und ihrer speziellen Züge, in anderen Kreisen zu finden.“

Zur Lösung des Rätsels scheint mir ein Faktum beizutragen, das ich auf meiner Reise in Nordsyrien im Winter 1882/3 beobachtete. Aus meinen Aufzeichnungen geht unzweifelhaft hervor: die Barşışä-Geschichte ist in Nordsyrien lokal fixiert.

Ich hatte mich entschlossen, von Killiz (60 km nördlich von Aleppo) aus einen Ausflug zu machen, dessen Hauptziel das einen uralten situs einnehmende A'zaz (Azez) war. Meine Begleiter hatten die glückliche Idee, mich nicht auf dem direkten Wege dorthin zu bringen, sondern mich einen Umweg über den sich in Killiz eines gewissen Rufes erfreuenden Parsa Daghy machen zu lassen. Für das Einzelne verweise ich auf mein Liwa Haleb in Zeitschrift der Berliner Gesellschaft für Erdkunde Bd. 29 (1894) unter dem 8. Nov. 1882. Nur vier Minuten von der Spitze des Parsa Daghy entfernt liegt das Zijaret, d. h. bewallfartetes Grab, der Parsa Chatun, „hinter welcher ‚Prinzessin Parsa‘ sich vielleicht ein Heiliger versteckt; ich schlüpfte durch die niedrige Thür an der Nordseite, innen der übliche, hier dachförmige Holzkenotaph mit einem grünen Tuchfetzen darüber“ (Liwa Haleb S. A. S. 60). Eine Minute südlich davon ist eine Höhle, „wo der erste Dschamblät... einen Schatz fand, mit dem er die vielen Grundstücke, Läden etc., die noch jetzt der Familie gehören, kaufte, vor ca. 300 Jahren“ (a. a. O. S. 60 f.). Von dieser Höhle steil bergab steigend erreichte ich in vierzehn Minuten ein Thälchen und hatte, nachdem ich es überschritten, ein wenig links ein Zijaret, „und zwar nach Waisi Agha in A'zaz das des Schech Muhammed elwarşäwi<sup>1)</sup>“; nach Waisi Agha nennen die Araber den Berg Dschebel el-barsäje“ (a. a. O. S. 61). Zu diesen Angaben kann ich aus meinem Reisetagebuche Folgendes hinzufügen: „Ueber diesen

<sup>1)</sup> Vielleicht ist dieser Muhammed alwarşäwi identisch mit dem *muhammad aḥazın alchälidi annaqşabandı alfarsäfi*, von welchem in dem kurdisch-arabischen Wörterbuch des Jüsf Dija' addin Alchälidi (*alhadıja alhamidiya* u. s. w. Stambul 1310) S. 270 ff. sich ein religiöses Gedicht in kurdischer Sprache findet.

Namen [Parsa Daghy] teilte mir Waisi folgende Legende mit: „Auf dem P. D. lebte in alten Zeiten ein frommer Einsiedler Namens Barşısa; zu diesem schickte ein König seine Tochter, die vom Teufel geplagt war, der sich ihr in Gestalt eines Menschen näherte und sie schwängerte; der fromme Mann seinerseits wurde vom Teufel angetrieben, sie zu schlachten und wurde dafür gekreuzigt“. Der Rest der Legende war nicht mit Sicherheit zu verstehen; nach einigen soll Parsa Chatun die Tochter des Königs sein“. An einer anderen Stelle des Tagebuches bemerkte ich: „Diese Höhle [die des Dschamblät, s. oben] war vielleicht ein Versammlungsort von Christen oder der Mönche, die hier um den heiligen Barşısa herumwohnten“. Noch erwähne ich, dass ich im Tagebuche von der „Fabel von dem ‘ābid Barşısa“ spreche, woraus hervorgeht, dass mein Gewährsman den Einsiedler als ‘ābid bezeichnete.

Obwohl der Verlauf der Geschichte den Helden als den Versuchungen des Teufels erliegend darstellt, und das für einen echten Kirchenheiligen ungeziemend ist, hielt ich doch die Abstammung der Erzählung von einer syrischen Heiligenlegende wegen des Namens für wahrscheinlich. Auf eine Anfrage schrieb mir Professor S. Fränkel in Breslau unter dem 26./6. 1892: „Als Heiligennamen unter den Syrern ist mir Barşıšā nicht bekannt; auch Payne Smith kennt einen Mann dieses Namens nicht“.

Nachforschungen in der occidentalischen Legendenlitteratur ergaben mir kein Resultat; in den Indices zu Migne ist ein Name, der sich vergleichen lässt, nicht zu finden. Nach den Acta Sanctorum wird ein Heiliger Barsus oder Barses aus Edessa am 30. Januar gefeiert (Januar 3, 646), ein gleichnamiger aus der Gegend von Damascus, vielleicht mit dem ersten identisch, am 28. Februar (Febr. 3, 734). Es ist nicht sehr wahrscheinlich, dass dieser Barsus oder Barses, von welchem übrigens an keinem der beiden Tage eine Versuchungsgeschichte erzählt wird, hier heranzuziehen ist.

Eine durch zahlreiche Beispiele zu belegende Thatsache ist die Verstümmelung fremder Namen bei ihrer Wiedergabe durch die arabische Schrift und die Aufnahme der so unkenntlich gewordenen in die Litteratur. Das klassische Zeugnis für diese seltsame Erscheinung ist das *niḫus*, zu welchem das *bunḫus*-Pontos Euxeinos verdreht ist und das durch Jaqut 1,401<sub>10</sub> gesichert ist als die Namensform, in welcher das Schwarze Meer den Arabern bekannt war<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Einige andere Fälle von *tashīf* s. bei Goldziher, Abhandlungen 1, 100 n. 1; ein *tashīf* in dem alten Wochentagnamen *ahad* nimmt an Fischer ZDMG 50, 224 n 2 und mit ihm

Ein solches *taşhîf* für den Namen *barsîşâ* anzunehmen, wird nicht zu gewagt sein. Wenn man bedenkt, dass zur Zeit der Fixierung solcher Geschichten in arabischer Schrift massenhaft Bar-s im vordern Asien herumliefen, so wird man es nicht unwahrscheinlich finden, dass man mit Anlehnung an die schon von G.-L. herangezogenen zahlreichen Namen nach dem Schema Barşümâ<sup>1)</sup> *barsîşâ* einsetzte, etwa für einen *narsîsâ*<sup>2)</sup>. Ich kann keinen heiligen Narses nachweisen, auf den die schlimme Geschichte der islamischen Welt passte<sup>3)</sup>. Das hindert mich aber nicht, diese Erklärungsmöglichkeit hier zur Sprache zu bringen.

Der Erörterung entzieht sich, scheint mir, die Frage nach

---

Seybold ebda 519. In *qâbil* ist das *b* wahrscheinlich eine graphische Verdrehung des *j* von *qâjil*, der alten Darstellung des hebr. *qajin*, die sich an *hâbil* anlehnte, das selbst wieder für hebr. *hebel* mit Anlehnung an die zahlreichen Namen 'auf *il* (Ismâ'il, Gibrâ'il, Sarahîl) eintrat (in modernem *in* für *il*, wie Ismâ'in, wird der Wechsel der Sonorlaute begünstigt durch den Anklang an die Pluralendung *in*, die das fremd klingende *il* leicht verdrängte). Scharfsinnig sieht Lidzbarski (mündliche Mitteilung) in *âsija*, das zu Qur'an passim (s. z. B. Baiđâwî 1, 422<sub>1</sub>) als Name der den Moses rettenden Frau des Pharao erwähnt wird, Verschreibung für *âsina* = *âs'nat*, Name der Gattin Josephs in Ägypten. In *turnâ* und andern schlimmen Verdrehungen des *kitâb almurassa'* Z. 770 erkennt de Goeje περωνη (S. XV zur Stelle; DLZ 1899 Sp. 219). Abū Ahmad Alhasan Alaskarî schrieb ein *sarh mâ jaqâ fihî attaşhîf wattahrîf*, s. Goldziher a. a. O. 140 n. Vgl. auch Guidi, Alcune osservazioni di lessicografia araba in: Verh. VII Or.-Kongress, semit. Sekt. 83 ff. und Fränkel in WZKM 6, 260 n. 3.

<sup>1)</sup> Dieser Name ist sogar in die Volksliteratur gedrungen: Barşümâ heisst der christliche Kapitän, der Sarhân gefangen nimmt, s. mein 'Die Beni Hilâl-Geschichten' in Z. f. Afrik. u. Ocean. Spr. 4, 293.

<sup>2)</sup> Das wäre natürlich Wiedergabe der gräzisierten Form des Namens, der bei den Aramäern *narsai* lautet.

<sup>3)</sup> Ich freute mich schon, den gesuchten Narses in dem Narsîs gefunden zu haben, dessen Geschichte das arabische Synaxarion der Jesuiten *murûj al'achbâr fi tarâjim al'abrâr* (Beirut 1880) unter dem 29. Oktober hat: er wurde eines schimpflichen Verbrechens angeschuldigt. Dieses *narsîs* ist aber leider nur die durchaus nicht zu billigende Darstellung der französischen Aussprache von Narcisse und es ist ausgeschlossen, dass der Narkissos, um den es sich dort handelt (s. Eusebius, Kirchengesch. 6, 9), je zu einem *narsîs-barsîşâ* werden konnte.

dem Verhältnis des Namens Narsis-Barşışā zu dem der Prinzessin Parsa Chatun. Über diesen sei nur bemerkt, dass der arabische Name des Parsa Dughy *jebel ebarşāje* und dass Parsa sicher Turkisierung eines arabischen *albarşā'* ist <sup>1)</sup>.

Sicher ist, dass alle bisher bekannt gewordenen Barşışā-Geschichten, einschliesslich der hadramutischen Fassung, Kopien eines in der christlichen Legendenlitteratur zu suchenden Originals sind, vermittelt durch die am Anfang angeführten islamischen Redaktionen.

---

<sup>1)</sup> Arabische Frauen dieses Namens s. Tağ el 'arūs 4, 373 f.



## Schoa und Tundscher.

In „*Materialien zum Studium der arabischen Beduinendialekte Innerafrikas*“<sup>1)</sup> handelt Dr. Kampffmeyer von den Schoa (Schua, Schiwa<sup>2)</sup>), „mit welchem Namen alle seit alter Zeit in Bornu ansässigen Araber, die jetzt einen integrierenden Teil der Bevölkerung des Landes bilden, bezeichnet werden“ (S. 164 ff.), und von den Tundscher, „die in Darfor, Wadai und Bornu (Kanem) leben“ (S. 166). Eine moderne Wiedergabe des Namens Schoa in arabischen Lettern, die höchst wünschenswert wäre, scheint sich nirgends zu finden. Ich zweifle nicht, dass in diesem Schoa das bei Dozy s. v. *šawā* aus Ibn Chaldūn mehrfach belegte *šāwīje*<sup>3)</sup> = peuples pasteurs, qui possèdent des moutons et des vaches und = chameliers steckt. Ich hörte in Nordsyrien, in der Gegend von Killiz, als Bezeichnung für zeltende Beduinen *šawjā*

---

<sup>1)</sup> Sonderabdruck aus den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, Jahrgang II, Abteilung II, Westasiatische Studien (Berlin 1899) S. 143 bis 221. Diese tüchtige Arbeit scheint mir besonders wegen der streng kritisch-historischen Methode beachtenswert. Mit Recht betont K., das Ziel aller Arbeiten über die arabischen Dialekte sei doch, sie historisch zu verstehn (S. 145). Es scheint hier am Platze, auf die Wichtigkeit der Materialien hinzuweisen für die Zeit zwischen den beiden zeitlichen Endpunkten der Beduinendialekte, mit denen man sich bisher fast ausschliesslich beschäftigt hat: ihrer ältesten und ihrer jüngsten Form. Vieles ist da zerstreut, was bei sorgfältiger Zusammenstellung wertvollste Aufschlüsse geben, die fehlenden Glieder der Kette liefern wird. So soll sich in dem Diwan des Emir Māšidd (gest. 656 d. H. nach Brockelmann, LG 1,264), Refā'ija No. 29, manches finden, was für Kenntnis des beduinischen Lebens jener Zeit von Wichtigkeit ist (Mitt. Vollers').

<sup>2)</sup> Cooley, *The negroland of the Arabs* (London 1841) S. 132 will in der Seu-Wüste, in der nach Leo Africanus der Niger entspringe, die ‚country of The Shauá‘ sehn.

<sup>3)</sup> Doch wohl mit *šāt* zusammenhängend: ‚Schafleute‘.

oder *šwājā*<sup>1)</sup>); es wurde bemerkt, dass dieses Wort nicht einen bestimmten Stamm bezeichne, sondern eine niedere, verachtete Klasse von Beduinen; die *šwaijā* wären also etwa das, was man in Mittelsyrien *nawar* (Zigeuner) nennt. *šawīje*, *šwaijā* und Schoa werden eins sein<sup>2)</sup>. In Tundscher sehe ich eine erweiterte Form von *tuǧǧār* mit Differenzierung des ersten *ǧ*; zu diesem *n* kann das von Kampffmeyer S. 213 angenommene *hanfar* von *hašar* gestellt werden. Sind Schoa und Tundscher wirklich ursprünglich Gewerbebezeichnungen, so liegt hier ein neues Beispiel der öfter gemachten Beobachtung vor, dass Gemeinsamkeit des Gewerbes zuweilen Gemeinsamkeit der Abstammung überwiegt und verdrängt, m. a. W. dass die Gemeinbezeichnung grösserer Bevölkerungbestandteile, die zunächst scheinbar auf gemeinsame Abstammung hinweist, in Wirklichkeit nichts ist als die Bezeichnung des von jenem Bevölkerungsteil gemeinsam betriebenen Geschäftes. Man hätte dann hier eine Parallele zu den 'Agēl der syrischen Wüste und zu den Meǧābra der Oase Auǧila, Bezeichnungen nicht unbeträchtlicher Familienverbände aus verschiedenen Stämmen, die hauptsächlich dem Handel, dem Schutz der Karawanen und anderen derartigen Beschäftigungen, nicht aber der Viehzucht und dem Raube leben.

Herr Dr. Kampffmeyer, dem ich meine Gleichstellung von Schoa und *šawīje* mitteilte, hatte die Güte, mir zu der ganzen Frage, namentlich auch zu der Vermutung Cooleys betreffend Seu Folgendes zu bemerken:

„Zu Ihrer Gleichstellung scheint mir vor allem die Stelle bei Leo dem Africaner, Ramusio I 1588 7 c zu halten zu sein. Leo nennt dort die „Soaua, cioè quegli che attendono alle pecore, gente Africana, che segue lo stile de gli Arabi“

<sup>1)</sup> Nach dem Gedächtnis; in meinen Aufzeichnungen kann ich den Namen nicht finden. In den Reisewerken scheint er nicht erwähnt zu werden, und Herr Konsul Wetzstein erklärte, ihn nicht zu kennen.

<sup>2)</sup> Zu dieser Gruppe ist gewiss auch der Name der berberisch sprechenden ‚Chaouia‘ Algeriens zu stellen, über welche s. Réclus, *Nouv. Géographie Univ.* 11, 540: ‚L'ensemble des tribus de l'Aurès est appelé de la même manière [scil. Chaouïa], et parfois ce nom, dérivé du mot arabe chāwi, qui a le sens de „pasteur de brébis“, est appliqué d'une manière générale à tous les Berbères de l'Algérie, en dehors des Kabyles proprement dits‘. Herrn Basset wurde in ‚Ain Mīlā ein ‚Chaouia‘ genannt, ‚qui connaît encore en berbère (il est illettré) les aventures de la Djazyah et de Dyab b. Ghanen, nos connaissances de la sirat el Hialyah‘ (briefl. Mitt.). Diese ‚Chaouia‘ sind eben die Soaua im Süden von Tunis S. 31 oben.

Die meisten dieser „Soaau“ wohnen nach Leo im Atlasgebirge, aber es gab auch welche im Süden von Tunis an der Nordgrenze des Dattelgebietes. Sie sprechen in der „lingua Africana“ [Berberisch], einige sprechen auch, wegen ihrer Berührung mit Arabern, arabisch.

Soaau scheint mir nun in der That, im Einklange mit der ausdrücklichen Erklärung Leo's, einem gebrochenen Plural von شاونى zu entsprechen. Ist nun Soaau = Pl. von شاونى = Schoa u s. w. (was sehr wohl möglich ist, ohne dass aus der Gleichheit der Bezeichnung auf ethnologischen Zusammenhang geschlossen werden dürfte) und ist Seu bei Leo als eine gesicherte Form zu betrachten (ich bin der Sache nicht nachgegangen), so meine ich, dass aus der Verschiedenheit der Formen Soaau und Seu doch wohl auch auf eine Verschiedenheit der Formen, die Leo vorlagen, geschlossen werden darf. Seu hat unter diesen Voraussetzungen schwerlich etwas mit Soaau oder Schoa zu thun. Übrigens sind diejenigen, welche die heutigen Schoa mit den Seu identifizieren, vor allen Dingen gehalten, ausser der Namensähnlichkeit, die doch wahrlich rein zufällig sein kann, sachliche Gründe anzuführen. — Ich bin dieser sachlichen Seite der Frage bisher nicht weiter nachgegangen.“

## Die angebliche *sīra* des Ibn Ishāq.

Nach Fihrist 92 verfasste Muḥammad ibn Ishāq zwei Werke: 1) *kitāb alchulafā'*, 2) *kitāb assīra walmubtada' walmaghāzī*. Im Eingang des Artikels ist er als *ṣāhib assīra* bezeichnet.

Der fleissige Warrāq war ein Banause und wir dürfen ihm keinen Vorwurf machen, dass er bei Zusammenstopplung des ungeheuren Materials handwerklich verfuhr. Ibn Ishāq hat keine *sīra* geschrieben.

Unzweifelhaft fest steht, dass Ibn Ishāq die *maghāzī* behandelt hat, d. h. die Geschichte des Propheten von dem ‚Auszug‘ bis zum Tode. Das liegt in dem Titel des zweiten Werkes bei Ibn Annadīm, und es ist bestätigt durch Ibn Challikān, für den Ibn Ishāq *ṣāhib almaghāzī wassījar* ist<sup>1)</sup>. Als eben so sicher kann gelten, dass Ibn Ishāq die Zeit vor dem Propheten darstellte; es verschlägt nicht viel, ob wir für dieses Werk als Titel annehmen *kitāb almubtada'* (Fihrist a. a. O.) oder *k. almabda' waqīṣas al'andijā'* (*assīra alḥalabīja* 2, 275 [nach Brockelmann LG 1, 135]) oder *mubtada' alchalq* (Ibn 'Adī bei IH 2, VIII Z. 18 f.). Die Angabe des Fihrist allein wird genügen, um an dem *kitāb alchulafā'* nicht zweifeln zu lassen. Wie ist es aber mit dem im Fihrist genannten *k. assīra*? Ibn Challikān weiss nichts davon; er kennt ausser den *maghāzī* nur die *sījar*. Auch der wichtige alte Ibn 'Adī kennt keine *sīra* des Ibn Ishāq; er hat ausser den *maghāzī* und dem *mubtada' alchalq* nur noch das *mab-*

---

<sup>1)</sup> Wenigstens in der Überschrift; in der Vita spricht er nur von einem Buche, dem *kitāb almaghāzī*. Jedenfalls war das II.'s berühmtestes Werk, denn davon hiess er *ra'īs ahl almaghāzī* (HCh 3, 634). Verwunderlich ist die Frage Brockelmanns LG 1, 135 n. 1: ‚Was ist das dem b. Ishāq zugeschriebene *k. almaghāzī* Köpr. 1140?‘ Die Thatsache, dass ein Werk dieses Titels in Stambul liegt und die Möglichkeit, dass wir darin das Grundwerk II.'s haben, lässt den Wunsch nach genauer Aufnahme der Bibliotheken Stambuls nur noch dringender erscheinen. Allein die *maghāzī* scheint Alwāqidī behandelt zu haben, wenn er nämlich wirklich ausser dem *tafsīr* nichts Anderes geschrieben hat als das *k. almaghāzī* (Brockelmann LG 1, 136).

'at des Propheten (IH a. a. O.)<sup>1)</sup>. Es laufen neben einander her:  
 A. { Vorgesichte unter } *assira* *almaghāsi k. alchu-*  
 B. { variierenden } *assijar* *almaghāsi lafā'*  
 C. { Titeln } *almab'at almaghāsi* bei A.  
 Vertreten die ‚Vorgesichte‘, *almaghāsi* und *kitāb alchulafā'* drei Geschichtsperioden, so werden *assira*, *assijar* und *almab'at* nur verschiedene Bezeichnungen der vierten sein, die den Kreis schliesst: der Zeit des Propheten bis zum ‚Auszug‘. *almab'at* ist dafür höchst angemessen; *assijar* ist: ‚die Zustände, Lagen‘ und es ist kaum ein Zweifel, dass man mit diesem Worte speziell die Lebensumstände des Propheten vor der Hīgra bezeichnete<sup>2)</sup>; *assira* dagegen bezieht sich durchaus auf den ganzen Lebenslauf des Propheten und ist das Wort für die umfassenden Werke, in welchen das Material über beide Lebensabschnitte Muhammeds zusammengearbeitet wurde<sup>3)</sup>. Der Erste, der das Wort in dieser Weise verwandte, scheint Ibn Hišām gewesen zu sein, der die *sijar* und die *maghāsi* Ibn Ishāqs in ein Buch zusammentrug und neben der Herausgeber-Thätigkeit stellenweise auch die des Erklärers übte<sup>4)</sup>. Durch Ibn Hišām wurde *assira* populär für

<sup>1)</sup> Vom *mab'at* als erstem Teil der *sira* Ibn Hišāms spricht auch Assuhaili (Scholien ad IH 633<sub>16</sub> und 874<sub>17</sub>).

<sup>2)</sup> *sira* Q 20, 22 wird allgemein als *ha'a* oder *hala* erklärt. Bemerkenswert ist, dass *sijar* in der Sprache der Faqih's für ‚Feldzüge‘ gebraucht wird, also gleichbedeutend mit *maghāsi* (so heisst der Abschnitt mit den Bestimmungen über das *ghāḥād* bei Annawawi *kitāb assijar* (s. Minhāğ ed van den Berg 3, 255), und man hat dann später in einer, der alten Terminologie direkt zuwiderlaufenden Weise, auch die Feldzüge des Propheten *sijar*, ja sogar sein ganzes Leben, mit *pars pro toto*-Bezeichnung, *sijar* genannt. *sijar beni hilāl* als Titel des bekannten Volksbuches übersetzt Ahlwardt gewiss richtig: ‚die Kriegszüge der Benū hilāl‘. In der heutigen Vulgärsprache Syriens ist *siri* gleich ‚Geschichte‘ in unserem volkstümlichen Gebrauch; man sagt: *sū issiri* = was ist los? *mā ta'millī siri* mach mir keine Geschichte (Scene); auch wohl: *'imillī sijar* in der Bedeutung von *'imillī fəḥūl*, er hat mir (unangenehme) Geschichten gemacht.

<sup>3)</sup> In Ibn Sa'ds grossem *ṭabaqāt*-Werke hatte der das Leben des Propheten behandelnde Teil nach Fihrist 99 den Titel: *k. achbār annabi*. Loth nennt ‚das grosse Kapitel über die Persönlichkeit und das Privatleben des Propheten‘ Ms. Sprenger 103, 69–98 ‚die eigentliche Sira‘ (Classenbuch 35).

<sup>4)</sup> Wie die *maghāsi* und die *sijar* I. I.'s für seine *sira* schlachtete er desselben I. I. ‚Anfangsgeschichte‘, scheint es, für sein *k. atṭijān* aus.

- die Biographie des Propheten, und wo von dieser die Rede war, wurde das Wort hineingebracht, auch an Stellen, wo es nicht hingehörte, wie im Fihrist-Artikel über Ibn Ishāq, zu dessen Zeit das Wort so doch noch gar nicht angewandt wurde. Ibn Annadīm hätte schreiben sollen (oder schrieb, wenn wir den Fehler den Kopisten zuweisen): *k. assijar walmubtada' walmaghāsi*<sup>1)</sup>. Sei selbst zugegeben, dass man in dem Sinne der Späteren den Verfasser eines *k. almaghāsi* und eines *k. assjar* als *ṣāhib assira* bezeichnen konnte, so durfte das *assira* nicht in den Titel eines seiner Bücher hineingetragen werden. Keinesfalls wird die Wissenschaft Ibn Ishāq als Verfasser eines *k. sirat rasūl allāh* bezeichnen dürfen (Brockelmann LG 1, 135; ungenau auch Wellhausen, Reste <sup>1</sup> 11 n. 1).

---

<sup>1)</sup> Es ist natürlich bedeutungslos, ob wir mit dem Fihrist von einem Buch I. I.'s in drei Teilen oder von drei Büchern sprechen. Wahrscheinlich ist, dass I. I. die vier grossen Perioden, in die sich für ihn die Geschichte teilte, in vier selbständigen Werken behandelte.

## Orientalische Umschriften.

Geschichte der Schrift ist ein Stück Kulturgeschichte.

Für die Muslims des Kaplandes werden Bücher in holländischer Sprache mit arabischen Typen gedruckt <sup>1)</sup>. Das ist deutlich. Es zeigt, erstens: dort wird für das Holländische arabische Schrift verwandt, zweitens: die rührige islamische Propaganda sucht die in der Diaspora lebenden Glaubensgenossen durch alle erdenklichen Mittel mit der grossen islamischen Gemeinde in Verbindung zu erhalten, drittens endlich: die arabische Schrift wird als ein wichtiges gemeinsames Eigentum aller Muslims der Welt geschätzt und gehütet. Mit ungewöhnlicher Schärfe tritt hier das Motiv zu Tage: eine bestimmte Schriftgattung ist mit einem religiösen Bekenntnis verknüpft und wird in seinem Dienste verwandt.

Ein Analogon hierzu bietet die hebräische Schrift. Auch hier hat sich die Vorstellung von der Heiligkeit des „Buches“ auf seine ursprüngliche Schriftdarstellung übertragen <sup>2)</sup>. Sowohl Aäkenazim als Sefardim schreiben ihre Mundarten mit der Schrift des *lešon haqqodes* <sup>3)</sup>.

---

<sup>1)</sup> s. mein „Die gam'yjet ta'lym kull wilad maqr (Gesellschaft für den Unterricht der ägyptischen Jugend)“ in Z. f. Assyriologie 13, 285 n. 1.

<sup>2)</sup> Einzig dastehend ist der wertvolle Fund, der Professor Moritz Ende 1898 in Kairo gelang: „Fragment einer arabischen Transkription der hebräischen Bibel, einige Kapitel von Daniel enthaltend, samt arabischer Übersetzung und Kommentar, wahrscheinlich von ca. 900 A. D.“ (Briefliche Mitteilung).

<sup>3)</sup> Bekannt ist, dass die Bestimmung des Allgemeinen Deutschen Handelsgesetzbuches § 32 betreffend Führung der Handelsbücher mit den Schriftzeichen einer lebenden Sprache sich gegen die Juden richtet, welche mit Zähigkeit an der Führung ihrer Bücher in der deutsch-hebräischen Kursive festhielten. Die Litteratur in deutschen und romanischen Jargons mit hebräischem Druck ist sehr ausgebreitet. Als Kuriosum sei erwähnt, dass im Juli d. J. eine jüdisch-spanische Postkarte aus Jerusalem in Berlin eintraf, deren seltsame Kursive zu enträtseln erst gelang, nachdem die Versuche eines hier lebenden Spaniolen die Hauptsachen des Alphabets gezeigt hatten.

Der neutestamentliche Kanon gab nach der Schriftseite hin direkt keine Anregung. Kaum war die judenchristliche Richtung in der neuen Gemeinde überwunden, so brach der Gedanke der Allvolkheit (Internationalität) durch. Das Evangelium wurde in die Kultursprachen übersetzt. Weder Byzanz noch Ktesiphon hatten etwas einzuwenden gegen den Gebrauch des Neuen Testaments in der Sprache und Schrift der Nationalkirchen.

Prinzipiell brach auch der Islam mit dieser Übung nicht. Vereinzelt wird unterworfenen Nichtmuslims Gebrauch der heimischen Sprache und Schrift durch strenge Edikte verboten<sup>1)</sup>. Meist aber war man in einem Punkte duldsam, dem man keine Bedeutung beimass. Auch werden nicht selten politische Erwägungen die islamischen Herrscher zu milder Übung bestimmt haben. Die jüngeren Stambuler Efendis greifen gern Mehemet den Eroberer an, dass er den Kirchenfürsten so viel Gewalt gelassen. Er wird seine Gründe gehabt haben. Jedenfalls ward die Erhaltung der Sprache und der Schrift oder einer von beiden ein bedeutendes Mittel zur Hütung nationalen Empfindens.

Mit bewundernswerter Zähigkeit retteten die Armenier unter den Bedrückungen der Fremdherrscher das köstliche Gut nationaler Sprache und Schrift, und wo sie jene verloren, wenigstens diese. So haben auch die Griechen des inneren Anatolien, die das Türkische angenommen, die heimische Schrift bewahrt<sup>2)</sup>. Die Syrer des türkisch-persischen Grenzlandes verloren nicht den Gebrauch ihres aramäischen Idioms, und als ihr geistiges Leben durch das Mühen fremder Sendboten eine Erneuerung erfuhr, wurde die Schrift der altsyrischen Kirchenbücher verwandt. Nur sie hat sich bis in die jüngste Zeit bei den Maroniten für die arabische

---

<sup>1)</sup> Hišām I. (172/788—180/796) erliess ein Edikt, Spanisch-Lateinisch dürfe in seinem Lande nicht gesprochen und geschrieben werden, und die Mozaraber mussten ihre Kinder in die arabischen Schulen schicken. Bezeichnet auch Simonet selbst, der Glosario XII diese Notiz giebt, die Nachricht nicht als durchaus sicher, so ist die Sache doch ganz im Geist der Zeit und der bereits damals den Islam beherrschenden Ideen. Das Verbot hat übrigens bekanntlich eine vollkommene Wirkung nicht gehabt.

<sup>2)</sup> Türkische Bibeln in armenischer und griechischer Schrift sind von der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft hergestellt. Beträchtlich ist die Erzeugung von Volksbüchern dieser Mischart. Ich möchte die Aufmerksamkeit der Sammler auf diese Eintags-Litteratur richten, die, das Stück für wenige Pfennige, an den Strassenecken Galatas zu haben ist. Griechische Volkslieder finden sich in armenisch gedruckten Heften in meinem Besitz.



Sprache erhalten, die sie gegen die heimische eingetauscht haben <sup>1)</sup>).

Ein Denkmal solcher Schrifterhaltung bei Sprachverlust scheint auch der arabische Text in äthiopischer Schrift zu sein, der bei Ludolf, *Grammatica Aethiopica* (Londini 1661), p. 4f. mitgeteilt ist<sup>2)</sup>). Kaum trifft die Vermutung des grossen Gelehrten zu, „*Muhammedanos ... Aethiopicis Characteribus ad putidas suas fabulas abuti, quo misellas oves seducant*“. Muslims hätten schwerlich des fremden Alphabets für arabische Rede sich bedient, wohl aber war das von abessinischen Christen zu erwarten, die neben der Muttersprache arabisch verstanden oder das Arabische als Verkehrssprache angenommen hatten.

Völlig verloren ist, wie die originale Sprache, so auch die Schrift den unglücklichen Kopten, die man nicht zu hart wird schelten dürfen; sind sie doch von ihren islamischen Herren ganz besonders grausam verfolgt worden, wie sie auch an geistigen und moralischen Kräften den orientalischen Mitchristen nachstehen.

So ist bei den Christen die Schrift der Strohalm, an den Untergehendes sich klammert, der Rest der eigenartigen Kultur, durch den die Erinnerung an sie wachgehalten, die Verbindung der Masse mit ihr gewahrt, die Rückkehr zu einem neuen nationalen Leben erleichtert wird.

---

<sup>1)</sup> Mit der Monopolisierung der Druckthätigkeit in Syrien durch die Beiruter Jesuitenpresse verschwinden allmählich, scheint es, die maronitischen Klosterdruckereien des Libanon, die den Klerikerbedürfnissen dienen und nur syrische Typen besaßen, wie die von *der qannöbin* im nördlichsten Libanon und von *der tāmīs* in Kesrawān. Hier zwang der Mangel arabischer Typen zum Karšūnī. Es laufen wirklich im Libanon Leute herum, die das Arabische leichter und schöner mit syrischen denn mit arabischen Buchstaben malen. Sie kamen mir immer wie Fossile vor, und die Behauptung ist nicht zu gewagt, dass die Tage dieser Gattung gezählt sind.

<sup>2)</sup> Von dem Stück der Fabel von Salomo und der Ameise, das Ludolf aus den letzten Blättern eines Leidener Psalmenmanuskriptes (Leg. Scaliger) mitteilt, wird a. a. O. eine arabische Umschrift gegeben, die nicht einwandfrei ist. Bemerke:

<i>sakar</i>	nicht = <i>sakar</i> ,	sondern = <i>sachchar</i>
' <i>āta</i>	" "	<i>ā'tā</i> , " " <i>ā'ta</i> (für 'atā?)
<i>akder</i>	" "	<i>akder</i> , " " <i>achḍar</i>
<i>jansab</i>	" "	<i>jansab</i> , " " <i>jansāb</i>

*hamūlū* ist Fehler des Originals oder der Abschrift oder des Druckes für *ḥaulū* (= *ḥaulahu*).

Im Gegensatz hierzu sucht der allvolkliche Islam bei den Nichtarabern, die er angezogen, jede Spur nationalen Empfindens zu verwischen. Es ist ihm nicht gelungen. Allenthalben dringen ursprüngliche Elemente hervor, und nicht selten erweist sich die Religion des arabischen Propheten als eine dünne Tünche<sup>1)</sup>. Aber Eines kommt sicher mit der neuen Religion: das Buch *bilisānin* 'arabījin mubīn, d. h. in klarer arabischer Rede, und mit ihm die arabische Schrift.

In Turkestan waren die Runenzeichen der köktürkischen Inschriften bei der Überschwemmung des Landes durch nestorianische Missionare einem ursprünglich syrischen Schriftsystem, dem uigurischen, gewichen. Der Islam kam. Auch dann noch wurde an dieser Schrift festgehalten. Das Kudatku Bilik, das *teskire-i-culikā* werden in uigurischer Schrift niedergelegt. Daneben erscheinen aber Ausgaben in arabischer. Auf den Münzen der Ilchane Persiens finden sich mongolische Legenden und arabische nebeneinander. Längst hat die arabische Schrift auf der ganzen Linie gesiegt.

In Indien ist die Schriftfrage der Pol, um den äusserlich der gewaltige Kampf der beiden feindlichen Elemente, der Gegensatz, der den Engländern die Herrschaft sichert, sich dreht. „Les Hindous ne pouvant pas s'emparer du pouvoir, ils veulent du moins écartier tout ce qui se ressent du joug musulman, et ils s'en prennent à la langue urdue elle-même, ou simplement, pour mieux dire, aux caractères persans avec lesquels elle est écrite, qu'ils considèrent comme portant le cachet musulman . . . C'est l'antagonisme de race et de religion qui est en jeu, bien que ni les uns ni les autres ne veuillent l'avouer“<sup>2)</sup>. Wie die Engländer sich zu der Frage gestellt, davon an anderer Stelle. Doch sei hier die sehr bemerkenswerte Thatsache verzeichnet, dass nach

---

<sup>1)</sup> Anschaulich hat **Goldziher** in „Muhammedanische Studien“ das Ringen der nationalen Elemente islamisierter Völker mit dem starren Arabertum geschildert, zugleich auch den Kampf unislamischer Einrichtungen, die dem neuen Glauben und seinen Verboten nicht weichen wollten. Erstaunlich gering ist die Kenntnis, welche die meisten nichtarabischen Muslims vom Islam haben. Der Sultan hat vor einigen Jahren eine Beschneidungstation in Bagdad eingerichtet, damit die zahlreichen Erwachsenen, an denen die Operation noch nicht vollzogen ist, wenigstens das äussere Merkmal des Islams erhalten.

<sup>2)</sup> **Garcin de Tassy**, Histoire de la Littérature Hindouie\* 1, 4 f.

Garcin de Tassy (a. a. O. 3, 380) in Allahabad i. J. 1844 eine Urdu-Übersetzung des Qur'an „en caractères romains“ gedruckt ist.

Nur in China hat die arabische Schrift nicht Boden gefasst. Die Muslims<sup>1)</sup> fühlen sich zwar wie die Christen als ein den Anhängern der Landesreligion fremdes Element, halten sogar, wenn ich den Erzählungen eines italienischen Missionars Glauben schenken darf, gegen sie zusammen, stehen aber unter dem Einflusse der althinesischen Kultur<sup>2)</sup>, abgesehen natürlich von den Teilen Ostturkestans, die als fast rein islamische Gebiete zu betrachten sind. Nach Mitteilungen meines verehrten Kollegen, Professor Arendt, ist die Kenntnis des Arabischen bei den chinesisch sprechenden Muslims sehr gering; „eine Anleitung zum Verständnis des Arabischen, besonders arabischer Gebete, wird verkauft in Peking in dem Lung-fu-szë genannten Tempel bei dem am 9., 19. und 29. jedes Monats stattfindenden Jahrmarkt. Die chinesischen Muslims beten ihre arabischen Gebete nach chinesischer Aussprache und verstehen nichts davon“<sup>3)</sup>. — Vor mehreren Jahren waren im Berliner Kunstgewerbemuseum die chinesischen Porzellane der Sammlung Ohlmer aufgestellt. Eine einzige Schale hatte neben chinesischen Zeichen auch eine arabische Legende. — Als ich im Herbst 1897 in Kairo war, wurde mir erzählt, 1894 seien chinesische Muslims durch Kairo gekommen, an denen ihren arabischen Glaubensgenossen besonders auffiel, dass sie lange Streifen mit arabischer, aber stark veränderter Schrift bei sich hatten. Aus alledem geht hervor, dass die arabische Schrift dort nur ein kümmerliches Dasein führt. Davon, dass sie zur Darstellung der Sprache der chinesisch sprechenden Muslims verwandt worden sei, scheint kein einziges Beispiel vorzuliegen<sup>4)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Für die Litteratur betreffend den Islam in China verweise ich auf **Cordier**, *Bibliotheca Sinica*, passim.

<sup>2)</sup> Vgl. **Réville**, *La religion Chinoise*, 600f.

<sup>3)</sup> Über einen Druck von Prières des Musulmans chinois s. **Cordier** a. a. O. 1, 640.

<sup>4)</sup> Hier sei vermerkt, dass eine Form der arabischen Schrift aus China zu stammen scheint: die, in welcher die Buchstaben sämtlich als Striche, bezw. als Winkel und Vierecke stilisiert sind. Als ich eines Tages die Darstellung althinesischer Zeichengruppen betrachtete, war mir die Ähnlichkeit schlagend. Von einer ‚Willkürlichkeit‘ ist bei denen, die zuerst jene Stilisierung der arabischen Schrift aufbrachten, sicher nicht die Rede. Sie hatten Vorbilder. Und diese Vorbilder sind in China zu suchen. Dr. **Martin** (National-Museum, Stockholm) kam selbständig zu der

Wie hat sich Europa zu der Frage zu stellen? Es sind bereits oben (S. 21) unter Verweisung auf meinen Artikel über die Fische-  
schen Bestrebungen einige Winke gegeben. Die weitere Erörterung  
muss einer Sonderstudie vorbehalten bleiben.

Die nächsten Jahrzehnte werden der Schrift im Orient Ver-  
änderungen bringen, eingreifender, als der Islam sie brachte.  
Denn eine gewaltige Kulturbewegung bahnt sich an, und ein Stück  
der Kulturgeschichte ist die Schriftgeschichte.

---

gleichen Ansicht, als er die Denkmäler Timurlenks und Bibichan-  
nums in Samarqand sah. Ausgesprochen ist sie, soviel mir bekannt,  
noch nicht.

---

Ausgegeben den 10. August 1899.

MARTIN HARTMANN

DER

ISLAMISCHE ORIENT

BERICHTE UND FORSCHUNGEN

---

II III

CHINA UND DER ISLAM — ZWEI ISLAMISCHE KANTON-  
DRUCKE — STRASSEN DURCH ASIEN

BERLIN  
WOLF PEISER VERLAG  
1900



## China und der Islam.

*„The zealous spirit of proselytism with which the Chinese Musalmans are animated, secures for them a constant succession of new converts, and they confidently look forward to the day when Islam will be triumphant throughout the length and breadth of the Chinese Empire.“*

Mit diesen Worten schliesst der Professor am Muhammadan Anglo-Oriental College in Aligarh (Indien), Arnold, das 10. Kapitel seines ausgezeichneten Werkes *„The Preaching of Islam“*, das der Ausbreitung des Islams in China gewidmet ist.

Das klingt erstaunlich, und ein guter Kenner Chinas rief, als ich ihm den Satz vorlas: Übertrieben! Und doch ist die Voraussage nicht neu. Dass für die 25 bis 30 Millionen Muslims, die in China leben, die einstige Allherrschaft ihrer Religion in dem weiten Reiche ein fester Glaubenssatz ist, bedarf kaum der Versicherung. Aber auch zwei Berufenste haben ihre Überzeugung von der Zukunft des Islams als Hauptreligion Chinas ausgesprochen: der kürzlich verstorbene Sinologe Wasiljew 1867 und der ehemalige französische Generalkonsul und Geschäftsträger P. Dabry de Thiersant 1878. Jener malte in der kleinen Sonderschrift *„o dwojenni magometanstwa w kitaje“* (über die Bewegung des Islams in China) die schrecklichen Folgen der Verislamung Chinas, die er verkündete, dieser sieht in der Verdrängung der jetzt herrschenden Religion durch die des arabischen Propheten, die er für wahrscheinlich hält, keinen Anlass zu Befürchtungen, er hofft vielmehr davon die günstigsten Folgen für das Werk der Civilisation.

Ist die Voraussage begründet? und wenn, ist so gestalteter Zukunft mit Bangen oder mit Freude entgegenzusehen? Solchen Fragen Antwort zu suchen heischte das Verhältnis der Franken zu dem Reichenreich, auch wenn nicht die Junitage die Schärfe des Gegensatzes offenbart hätten. Es kann nicht ausbleiben, dass dieser Gegensatz auch das, was im Lande selbst uneins ist, hervortreten lässt. Schon tauchen in den Zeitungen die Muslims als ein bedeutender Faktor für die Lage im Norden des Reiches auf. Das nimmt nicht Wunder den, der die innere Geschichte Chinas in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die heftigen Kämpfe der Centralregierung mit islamischen „Rebellen“ im Norden und Süden des Reiches verfolgt hat. Doch Einzelereignisse gewähren kein Bild von dem Ganzen der Entwicklung des Islams im Lande, und so soll in einer kurzen Skizze die Geschichte der Anhänger des Propheten vorgeführt, dann die gegenwärtige Lage der Muslims im Reiche dargestellt werden. Nur eine so zusammenfassende Schilderung kann manches Rätsel lösen, das die Kulturzustände der chinesischen Muslims uns aufgeben, nur sie auch kann uns Anhaltspunkte für die Antwort auf die oben gestellten Fragen gewähren.

---



## I.

Der Anfang des Islams in China ist in Dunkel gehüllt. Bis in die Mitte des 15. Jahrhunderts hinauf lässt sich die fest eingewurzelte Legende verfolgen, dass der Genosse des Propheten Sa'd Ibn Ab Waqqās den Islam in China eingeführt habe <sup>1)</sup>. Sind diese und ähnliche Fabeleien nur von Wert als Denkmäler einer gewissen Zeit in Hinsicht der Kenntnisse und der Neigungen, so kommen hier auch die gutbeglaubigten Zeugnisse über historische Thatsachen nur so weit in Betracht, als diese Thatsachen Exponenten einer innern Entwicklung sind. Es ist nicht von Bedeutung, wie oft, in welchen Jahren, in welcher Zahl Gesandte der Chalifen an den Kaiserhof von China gekommen sind, selbst nicht, in welchen Zwischenräumen und in welchem Betrage die Ansiedlung islamischer Fremdlinge auf chinesischem Boden sich vollzog.<sup>2)</sup> Das Motiv, das in all diesen äussern Vorgängen zum Ausdruck kommt, ist es, das unsre Beachtung verlangt. Es ist genau das gleiche, das dem Vorgehen der Franken in den letzten zwei Jahrzehnten zu Grunde liegt: im Besitz einer uralten Kultur lebt das durch eine Sprache und eine Sitte verbundene Volk von ca. 400 Millionen Seelen dahin, genügsam, fleissig, die Berührung mit dem Fremden scheuend und es abweisend, froh, wenn die Kräfte der Natur, die man nicht zu bändigen versteht,

<sup>1)</sup> Das Einzelne darüber siehe unten in dem Souderartikel Sa'd Ibn Abi Waqqās.

<sup>2)</sup> Für die Hauptthatsachen verweise ich auf Thiersant I 16 ff und auf Devéria 307–310.

nicht zu verderblich auftreten, wenn die Leidenschaften der Mächtigen, die Anzettelungen innerer Unruhstifter nicht zu gewaltsame Erschütterungen herbeiführen. Aber das Fremde kommt; eines Tages sind sie da, die frechen Eindringlinge, sei es mit dem Qur'an, sei es mit dem Evangelium in der Hand, behauptend, sie seien getrieben, den Verblendeten Besseres zu bringen. Qur'an und Evangelium sind Strohpuppen, die vorgeschoben sind, um die Gier nach Beute zu maskieren: dem Glaubenssendling folgt unmittelbar der fremde Krieger oder Händler, der da, wo es ihm wohl ist, dem uralten Herrn des Landes sagt: *Ôte-toi pour que je m'y mette*, und hat er sich einmal wo hingesetzt, erklärt: *J'y suis, j'y reste*. Lässt sich das der Chinese nicht gefallen, dann schreit der Fremde: Du bist ein Feind des Propheten, du beschimpfst den Heiland, dafür gebührt blutige Rache. Der Unterschied zwischen den beiden grossen Klassen von Landräubern, die China als fette Beute lockte, ist, dass die Qur'anleute und ihre Hintermänner schlauer und unschlauer, zäher und unzäher waren und sind als die Bibelleute und ihre Hintermänner. Schlauer, denn sie machten den Mund nicht gar so weit auf, verletzten nicht unnötig in thörichtem Dünkel die Gefühle der Herren des Landes; unschlauer, denn sie erfassten nicht den tiefen Unterschied zwischen ihrem Wesen und Glauben und denen der Alteingesessenen; unzäher, denn sie liessen sich in den Bann der Kultur zwingen, die sie im Lande vorfanden, nahmen Sprache und Sitte an, machten dem Brauch des Landes Konzessionen; zäher, denn sie waren doch immer von dem Gedanken der religiösen Zusammengehörigkeit und der Notwendigkeit des Zusammenhaltens durchdrungen, beseelt von der Idee, ihre Religion müsse doch einmal die herrschende werden, arbeitend mit allen Mitteln, diese Idee in Wirklichkeit umzusetzen. Grosses haben sie erreicht: 25 Millionen ist die niedrigste Zahl, auf welche die Hui-hui zu schätzen sind. In Peking allein wohnen 20 000 Familien (ca. 100 000 Seelen) Jeder Muslim

ist ein Missionar, sucht Proselyten zu machen; daneben wird systematisch vorgegangen, und auch heute kommt vor, was schon oft geübt wurde: der Ankauf von Kindern, um sie im reinen Glauben zu erziehen <sup>1)</sup>. Die Franken haben allerdings nie in so ausgedehntem Masse eine heimliche Eroberungspolitik getrieben. Aber auch von ihnen sind doch im Lauf der Jahrhunderte grosse Mengen ins Land gekommen und haben für ihren Glauben Anhänger in der Bevölkerung gewonnen, nur wird freilich die Zahl der Christen auf höchstens 1<sup>1</sup>/<sub>4</sub> Million geschätzt werden dürfen; einmal schien es schon, als sollte China christlich werden: zur Zeit des Kaisers K'ang-hsi waren die katholischen Sendboten allmächtig<sup>2)</sup>, aber die Diener der Religion der Liebe, die übrigens auch den Zauber der chinesischen Kultur an sich erfahren haben sollen, machten selbst ihrem Werk durch Hass ein Ende. Es ist bekannt, wie Jesuiten und Dominikaner in China einander in die Haare gerieten, und wie schliesslich alle miteinander zum Tempel hinausgejagt wurden. Und heute? Es scheint fast, als wollten die Chinesen sich aufraffen und den Fremden gegenüber, die allzu anmassend wurden, thatkräftig ihre heiligsten Güter wahren.

<sup>1)</sup> Ganz wie bei uns die Kinder von „Heiden“ oder von Christen anderer Konfession gegen Geld und gute Worte oder auch nur gegen das Versprechen, sie zu nähren, zu kleiden und zu unterrichten, den Eltern abgenommen und zu Katholiken, Protestanten, Orthodoxen gemacht werden. Die schweren Versehen der Missionen sind oft genug dargestellt, hier sei nur der amtliche Bericht des Gesandten der V. S. von Amerika erwähnt, wie man alle Listen anwandte, um „Seelen zu retten“, z. B. Kinder in den letzten Zügen heranschleppen liess, um sie *in articulo mortis* zu taufen (Boulger 328). Man wird künftig den Missionaren scharf auf die Finger sehen müssen; denn sie sind eine beständige Gefahr.

<sup>2)</sup> Gute Beiträge zur Geschichte der katholischen Mission enthalten die Arbeiten Cordiers: *Notes pour servir à l'histoire des Études Chinoises en Europe, jusqu'à l'époque de Fourmont l'ainé* in: *Nouveaux Mélanges Orientaux*, Paris 1886 und *Fragments d'une Histoire des Études Chinoises au XVIII<sup>e</sup> Siècle* in: *Centenaire de l'École des Langues Orientales Vivantes*, Paris, 1895.

Bis um 1200 etwa war die Zahl der in China ansässigen Muslims gering. Nimmt man selbst die Ziffern, die immer wieder bei den Berichten über die ersten grösseren islamischen Ansiedlungen aufmarschieren, als zu gering an (bekanntlich wachsen eher solche Angaben in der Phantasie der Chronisten) und rechnet man einen hohen Prozentsatz für Vermehrung und Proselytenmacherei, so wird doch die Gesamtzahl der um 1200 in China ansässigen Muslims nur auf einige Hunderttausend geschätzt werden dürfen<sup>1)</sup>. Die ungeheure Zunahme geht indirekt auf den Mann zurück, der in zwei und fünfzigjähriger gewaltiger Thätigkeit das schuf, was Jahrhundertlang die Geschicke Asiens bestimmte, Ğengiz (1175–1227)<sup>2)</sup>. Er wie seine Nachkommen

<sup>1)</sup> In gleicher Weise wird Bretschneider 1, 269 f. die bedeutende Zahl der Muslims, die jetzt über ganz China zerstreut sind, auf die Einwanderungen zur Zeit der Mongolenherrschaft zurückgeführt.

<sup>2)</sup> Ist man heut auch mit Recht geneigt, das Wirken der sogenannten grossen Männer in der Geschichte geringer einzuschätzen, als es die mechanische Schreibung that und thut, die nur von Fürsten, Staatsmännern, Feldherren, von Schlachten, Friedensschlüssen und andern Haupt- und Staatsaktionen zu berichten weiss, sieht man auch mit Recht die treibenden Kräfte viel mehr in dem leisen, aber starken Wirken wirtschaftlicher und geistiger Faktoren, so darf doch der Einfluss, den eigenartige Menschen in ausgesetzter Stellung auf die Nächsten, durch sie auf die Weiteren, auf die Welt geübt haben, nicht bestritten werden: Im Falle Ğengiz Chan ist die Gefahr der Missleitung durch die lobhudehenden orientalischen Chronisten und die vielhundertjährige Kompdienschreibung besonders gross. Die Mongolenstämme, an deren Spitze Ğengiz trat, waren von Kraft strotzende Gebilde, die nur auf den Anstoss warteten, Alles zu überfluten. Das Schreiben an den grossen Taoisten Ch'ang Ch'un von 1219 schätzt Bretschneider 1, 36 f. zu hoch ein. Für die Paarung von Scheinbescheidenheit mit grossen Worten lagen auch damals schon Muster genug vor, und das wahre Motiv der Sehnsucht nach dem Weisen brach naiv in den Worten hervor, mit denen der Fürst gleich bei der ersten Audienz herausplatzte: „Hast Du ein Mittel für Unsterblichkeit?“ Denn es war bekannt, dass die Sekte des *Goldenen Lotus*, der Ch'ang Ch'un angehörte, nach dem Stein der Weisen, dem Geheimnis der Unsterblichkeit, suchte.

waren völlig frei von religiösem Fanatismus, und sie liessen in ihren Reichen Anhängern aller Religionen freies Gewähren<sup>1)</sup>. Auch nach dem Zerfall seines Reiches knüpfte ein festes Band die unabhängigen mongolischen Herrscher Persiens und der goldenen Horde an den Grossqān in Chānbāligh (Peking). Wie sie fortfuhren, im eigentlichen China grosse Domänen (Apanagen) zu besitzen, wie sie streng das Ceremoniell dem kaiserlichen Vetter gegenüber beobachteten, ist oft berichtet worden. Es war ein beständiges Gehen und Kommen zwischen den Hauptstädten der grossen Mongolenreiche, und nicht nur Naturprodukte und Waren tauschte man aus, sondern auch Gelehrte und Kunsthandwerker. So traten die beiden Kulturkreise, der buddhistisch-chinesische und der islamisch-persische, in die engsten Beziehungen zu einander. China war damals ein dem Handel und dem fremden Kultureinfluss weit geöffnetes Land. Dass die Muslims von diesem Zustande den grössten Vorteil hatten, liegt auf der Hand, da ja in den Grenzländern der Islam die herrschende Religion war. Aber auch die Christen waren wohl gelitten, und die Bedeutung der Nestorianer für China, die schon längst im Lande heimisch waren, und von denen die aus dem Jahre 781 stammende chinesisch-syrische Bilinguis von Singanfu herrührt, ist oft gewürdigt worden. Wie andererseits Chinesen in die islamischen Länder verpflanzt wurden, davon liegen zahlreiche Beispiele vor: War doch der unverbesserliche Intrigant und Stänker und einzigartige Geschichtschreiber, der sein Strebertum und den Hass gegen jeden Ranggenossen mit einem schrecklichen Tode bezahlte, Rašīd-eddīn, wenn nicht selbst ein Jude aus China, so der Abkömmling eines solchen, der mit dem Übertritt zum Islam eine gute Laufbahn für sich und seine Nach-

---

<sup>1)</sup> Qābilaĵ—Hu-pi-lich liess i. J. 1289 in der Hauptstadt eine kaiserliche Schule für die Hui-hu errichten, die den Islam angenommen hatten.

kommen erkaufte<sup>1)</sup>. Ein chinesischer Astronom wurde von Hulagu zum Zusammenarbeiten mit dem berühmten Näsireddin Eṭṭūsī befohlen. Auch hier siegte wieder das Prinzip der stärkeren Kultur. Die mongolischen Barbaren nahmen die an, mit der sie jeweilig in Berührung kamen und blieben, wurden als Grossqāne Chinesen, als Ilchāne Perser. Als dann durch sie die beiden Kulturen in Berührung traten, drang überall die islamisch-persische ein und vor. Nirgends finden wir erhebliche Spuren chinesischer Sprache und Sitte in Persien, dagegen errang sich das Persische im Reich der Mitte eine hochangesehene Stellung. Um 1350 findet Ibn Baṭūṭa im kaiserlichen Palast zu Peking die Hofwürdenträger mit persischen Titeln bezeichnet, und derselbe Reisende erfuhr einen besondern Beweis der Vorliebe für das Persische in der grossen Hafenstadt Chansā<sup>2)</sup>; dort veranstaltete der Sohn des mongolischen Stadtgouverneurs Qurṭai ihm zu Ehren Festlichkeiten.

<sup>1)</sup> Die Exjudaei müssen in China sehr zahlreich sein; von den schon in früher Zeit in China anzutreffenden Juden waren viele in Diensten der Regierung; gegen Ende des 17. Jahrhunderts soll ein grosser Teil von ihnen zum Islam hinübergezogen gewesen sein (Arnold 249 nach Clark Abel, *Narrative of a Journey in the Interior of China*; London 1818, 361). Heut scheint es fast gar keine Juden in China zu geben. S. die Anm. 1 zu S. 3 von „*Die Preussische Expedition nach Ost-Asien*“ III; das dort Ausgeführte scheint sich aber nur auf Wylie, *Recherches, sur l'existence des Juifs en Chine* (Paris 1864) zu stützen.

<sup>2)</sup> d. i. Hang-čou, Polo's Kinsai, s. Bretschneider 1, 187 n. 522. Man wird dieselbe Stadt in dem *chānjū* Ibn Chordābeh 69 sehen dürfen. Dass die Muslims des Ortes ihn wirklich Ibn Baṭūṭa *chansū* nannten, ist nicht wahrscheinlich. Er wird sich den Namen zurecht gemacht haben, den er mit dem der Dichterin *Alchansā* vergleicht (4, 284). Hier sei angeschlossen, dass sich das *qānsū* Ibn Chordābeh 69 (wo so statt *qāntū* zu lesen sein wird) und 70 wird mit dem Namen der Provinz Kiang-su zusammenstellen lassen. Die arabischen Reisenden hörten wahrscheinlich *kang-su-čéng* (Hauptstadt von Kiang-su). Die Sinologen mögen ermitteln, welche Stadt der Provinz heut diesem *qānsū*—*kiang-su-čéng* entspricht.

Die bei diesen vorgetragenen Gesänge waren chinesisch, arabisch und persisch, am meisten aber gefielen den Gästen die persischen Lieder, von denen Ibn Baṭūṭa ein Verschen mitteilt (4, 290). Es ist mit Sicherheit anzunehmen, dass in der Zeit der Yuen-Dynastie (1248—1370) und auch schon vorher ein ungeheures Einströmen von Muslims in China erfolgt ist. In den letzten Jahren des 15. Jahrhunderts reiste der Derwisch 'Ali Ekber, genannt Chitāi, im Lande und berichtet von der sehr beträchtlichen Anzahl von Muslims, die als Unterthanen des Kaisers dort wohnen; die Stadt Ken-gan-fu habe, versicherte man ihm, nicht weniger als 30 000 muslimische Familien, und in Chänbäligh habe der Kaiser vier Moscheen erbauen lassen<sup>1)</sup>. Ganz besondere Aufmerksamkeit verdient die Thatsache, dass das Persische um 1500 die Geschäftsprache des chinesisch-islamischen Handels, d. h. wohl des Aussenhandels<sup>2)</sup> überhaupt war. Freilich hat man sich diesen Handel nicht so vorzustellen, wie er bei uns geübt wird. Es ist nachgewiesen, dass kaufmännische Geschäfte in China ein Monopol der Regierung bildeten, und von dieser in einer den Schein der Majestät wahren Weise betrieben wurden: der fremde Händler nahte sich unter Proskynesis dem kaiserlichen Throne und überreichte Waren, für die er dann ein Gegengeschenk empfing. Eine wunderbare Scheinvorstellung, deren wahrer Charakter sehr deutlich aus den Urkunden hervorgeht, die für die Gelegenheit nach einem feststehenden Formular aufgesetzt wurden. Wir besitzen Proben dieser Eingaben in persischer und chinesischer Fassung. Die persischen Stücke zeigen eine bis zur Unverständlichkeit verwahrloste Sprache<sup>3)</sup>. Höcht merk-

<sup>1)</sup> Nach Schefer 29 f.

<sup>2)</sup> Der Verkehr mit dem Auslande lag ganz in den Händen von Muslims, denn sie waren in allen Hafenplätzen Asiens das herrschende Element.

<sup>3)</sup> Merkwürdige Dinge habe ich selbst im Konsulatsdienst erfahren; es kamen mir nicht bloss Eingaben von Privatpersonen,

würdig ist, dass sie in dieser sprachlichen Verwahrlosung, auch in dem Äussern, in der Schrift, ein Gegenstück haben in Urkunden, die neuesten Datums sind.

Unten werden zwei Kanton-Drucke behandelt, von denen der eine Gebetsvorschriften in persischer Sprache enthält. Schon ein Vergleich der diesem Heft beigefügten Tafeln mit den Facsimiles bei Schefer zeigt, wie nahe sich die Stücke aus ca. 1500 und die vom Jahre 1872 stehn. Nun kann es auch nicht mehr verwundern, das Persische heut in Büchern zu finden, die für die chinesischen Muslims aller Stände bestimmt sind. Nun erhält die Behauptung Thiersant's (2, 285 f.), dass in den islamischen Schulen Chinas neben dem Chinesischen das Arabische und das Persische gelehrt werde, eine ganz neue und sehr scharfe Beleuchtung. Mit staunenswerter Zähigkeit hat sich das Persische in Ansehn erhalten bei den Nachkommen der Muslims, denen es vor vier Jahrhunderten die offizielle Sprache war. Und wie sollte diese Anhänglichkeit an die Sprache der Ahnen nicht natürlich sein bei einem Volke, dessen religiöser Hauptzug der Ahnenkultus ist? dieser Ahnenkultus hat selbst in den Islam hinein gewirkt, und mehrfach finden sich Spuren davon in schriftlichen Äusserungen, die uns vorliegen. Bedarf es keines Beweises weiter, wie innig die heutigen Muslims Chinas mit ihren Vorvätern zusammenhängen, wie die Erinnerung an ihren Ursprung unter ihnen lebt, und wie sie, trotz aller Beeinflussung durch die sie umgebende andersgläubige Bevölkerung, doch an Eigenartigem festhalten und dadurch vor völligem Aufgehen in das grosse Ganze sich wahren, so ist damit zugleich die Leichtigkeit gegeben, mit welcher ein Zusammenschluss mit den andern Muslims für die Chinas sich bewirken lässt. Trotz der Verbreitung des

---

sondern selbst amtliche Schriftstücke von Behörden in arabischer Sprache zu Gesicht, zum Teil zur Bearbeitung, die man nur verstehen konnte, wenn man ungefähr wusste, um was es sich handelte, oder einen Kommentar dazu erlangen konnte.



Arabischen und Persischen unter den Muslims Chinas und trotz der Fähigkeit der Gebildeten unter ihnen, die beiden Sprachen nicht bloss zu schreiben, sondern auch zu sprechen, scheinen doch die Beziehungen wenig ausgebildet. Chinesen sind in Stambul ebenso seltene, eher seltenere Erscheinungen als in andern Hauptstädten Europas. Man kann die Besuche bedeutenderer chinesischer Muslims dort zählen. Im Jahre 1845 war Ma Fu-ču dort, im Jahre 1894 Sulaiman Efendi mit einigen Begleitern. Der Sultan, der ein so grosses Interesse an den Muslims auch der fernsten Länder nimmt, würde gewiss gern öfter Besuche einflussreicher Chinesen an seinem Hofe sehn. Es scheint aber, dass in den letzten Jahren kein Wandel in dem früheren Zustande eingetreten ist. Selbst nach Mekka gelangen aus China verhältnismässig wenig Pilger <sup>1)</sup>. Wird es so bleiben? wird es anders werden? was ist das Interesse der Franken, unser Interesse? Ehe eine Antwort auf diese Frage gesucht wird, sei ein Blick auf die Lage der chinesischen Muslims in der neuesten Zeit geworfen.

---

## II.

Seit der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts ist die Centralregierung Chinas zwei Mal mit Muslims des Reiches in Konflikt geraten. Im Jahre 1855 fanden heftige Reibungen zwischen Muslims und Chinesen in den Minengegenden Yün-nan's statt. Am 19. Mai 1856 sollte unter den verhassten Hui-hui ein Blutbad à la Sizilianische Vesper angerichtet werden. Der Plan misslang. Wurden auch viele erschlagen, so blieben doch ihrer genug übrig, um eine Erhebung zu veranstalten, deren Niederwerfung sich bis zum Jahre 1873 hinzog. Nur der Abfall des einen der beiden Hauptführer, Ma

---

<sup>1)</sup> Snouck schätzt ihre Zahl auf 20—30 jährlich.

Sien, alias Ma Ju-lung, rettete den Chinesen die wichtige Provinz, in der sonst leicht dem Islam eine starke Burg hätte geschaffen werden können. Tu-wen-siu, in Europa als Sultan Suliman bekannt, wurde am 15. Januar 1873 seine Hauptstadt Ta-li-fu übergeben und damit war das Schicksal des Aufstandes besiegelt. Von beiden Seiten war mit ungewöhnlicher Grausamkeit vorgegangen worden, und der Hass, der beide Teile beseelte, war mehrfach hervorgetreten, besonders in dem Aufwand an Falschheit und Wortbrüchigkeit, die in einem selbst für orientalische Verhältnisse sehr hohen Masse geübt wurden.

Nur etwa sechs Jahre nach dem Beginn der Feindseligkeiten in Yün-nan kam es zu einer Bewegung im Nordwesten des Reiches. Einer der beiden kaiserlichen Kommissäre, die zur Beilegung eines Streites zwischen Soldaten tunganischen und chinesischen Ursprungs in Schen-si geschickt waren, wurde von dem Führer der islamischen Partei erschlagen. Kaiser Tung-çi dekretierte die Hinrichtung aller, die im Glauben des Islams verharren würden. Konnte auch der Aufstand in Schen-si und Kan-su, wohin er sich schnell ausbreitete, von den Chinesen unterdrückt werden, so ging das ganze westliche, ausserhalb des eigentlichen China gelegene Gebiet, chinesisch Ost-Turkestan, das von der Bewegung ergriffen wurde, verloren. Im August 1863 wurden alle buddhistischen Chinesen von der islamischen Garnison zu Yarkand niedergemacht. 1866 nahm Ja'qüb Beg als Herrscher des Kaschgargebietes den Titel Atalik Ghazi an. Erst 1874 ging der chinesische General Kin Shun energisch vor, und als am 6. November 1876 die letzte Burg der Rebellen, Manas, fiel, war es mit dem Widerstande der Tunganen aus. Daran konnte auch der verzweifelte Widerstand nichts ändern, den Ja'qüb Beg den siegreich vordringenden Chinesen entgensetzte. Der geringe Rest des jungen Reiches wurde verloren, als nach dem Tode des Herrschers am 1. Mai 1877 die islamischen Bewohner in zwei einander

bekämpfende Parteien zerfielen. Mit dem Fall Kaschgars am 26. Dezember 1877 und dem Chotens eine Woche später fanden die Feldzüge ein Ende, durch welche die Chinesen ihre Herrschaft über die rebellischen Muslims vollständig wiederherstellten. In dem an Ostturkestan anstossenden Ili mit der unruhigen islamischen Tarantschi-Bevölkerung, die im Jahre 1865 die chinesischen Herren verjagt hatte, stiftete im Jahre 1871 Russland Ruhe, stellte aber das besetzte Gebiet durch Staatsvertrag vom 12. Februar 1881 den Chinesen wieder zu.

Boulger knüpft an den Bericht über den Fall von Manas<sup>1)</sup> die Bemerkung: „With its capture, those Mahomedans who might be said to be Chinese in ways and appearance ceased to possess any political importance; it would not be going much too far to say that they no longer existed“. Die Lektionen, welche die aufständischen Muslims im Süden und im Norden erhalten hatten, waren so schwer, dass vor der Hand an neue Versuche, aus eigener Kraft sich aufzulehnen, nicht zu denken ist. Andererseits hat die chinesische Regierung allen Grund, in den Muslims des Reiches ein gefährliches Element zu erblicken, dem scharf auf die Finger gesehen werden muss. Die Gefühle, die Buddhisten und Muslims gegen einander hegen, sind keineswegs freundschaftliche, und die schon oben S. 39 mitgeteilte Angabe eines italienischen Missionars, dass im Innern des Landes Muslims und Christen gegen ihre buddhistischen Landsleute zusammenhalten, ist höchst glaubwürdig. Das hindert natürlich nicht, dass zahlreiche Muslims dem chinesischen Heere eingereicht und namentlich höhere Offizierstellen in den Händen von Muslims sind. Man beachte: Offiziersstellen. In China rangieren selbst die höchsten militärischen Würdenträger weit hinter den civilen. Schon dadurch ist das Eindringen von Muslims in die höheren Civilämter ausgeschlossen, weil unter ihnen fast gar keine Personen sich finden, die die höheren Examina machen.

---

<sup>1)</sup> *A short History of China* (1893) S. 342.

Von den Kriegern wird litterarische Bildung nicht verlangt. Man darf annehmen, dass die im Heerdienst befindlichen Muslims ihrer Stellung das Opfer bringen, von der Religion möglichst wenig herzumachen. Sie haben kein eignes politisches Leben, gehen in dem ihres Landes auf. So kann es nicht Wunder nehmen, dass in den gegenwärtigen Wirren Muslims als Generale einander bekämpfender Heerhaufen genannt wurden. Wie ihre buddhistischen Landsleute sind sie gespalten: hie Tradition, hie Reform! Sicher ist, dass weitaus die meisten Muslims dem zweiten Schlachtruf folgen. Bei Aufrechterhaltung des alten Systems haben sie, ebenso wie die Christen, nicht die geringste Aussicht, zu grösserer Bewegungsfreiheit zu gelangen.

Arnold spricht von „*the favour shown to the Muhammadans of China by the imperial government*“ und giebt die Übersetzung des Edikts von 1731, die sich bei Thiersant 1, 154—157 findet, zum Teil wieder „*es exhibiting very clearly the spirit in which the Chinese Emperors have regarded their Muhammadan subjects*“. (S. 253 f.) Ja wohl, das Dekret zeigt deutlich die Gesinnung. Diese gnädig zu finden, ist eine Naivität, die bei dem mit chinesischer Sitte nicht Vertrauten wohl entschuldbar ist. Heut wissen wir alle, wie die chinesische Staatsleitung Unfreundlichkeiten einkleidet. Und in dem Edikt von 1731 ist die raue Gesinnung nicht einmal maskiert. Es wird hervorgehoben, dass die Muslims eine besondere Religion, andere Sprache, andere Kleider und Schrift haben, und sie erhalten die strengsten Vermahnungen, Gesetze und Bräuche des Landes zu achten, dessen *enfants adoptifs* sie geworden sind. Besonders kennzeichnend ist der Bericht des Gouverneurs Fey-Yuen<sup>1)</sup>, den Thiersant 1, 157 ff. giebt. In ihm wird offen zugestanden, dass die Muslims im Distrikt çang-ngan, Prov. Schen-si, „*étaient souvent en procès ou en lutte avec les Chinois des autres religions*“ und dass

<sup>1)</sup> Nicht *décret impérial*, wie Thiersant 1, 157 sagt.

„*les Magistrats refusaient quelquefois de leur rendre justice et les traitaient plus mal que les autres*“<sup>1)</sup>). Das heisst auf Deutsch: Das Verhältnis zwischen Muslims und andersgläubigen Chinesen war das denkbar schlechteste, und die Landesbehörden bedrückten die Muslims in der schlimmsten Weise. Keine Frage, dass es im ganzen Grossen heut ebenso ist. Da ist es nur natürlich, dass die Muslims Schulter an Schulter mit den Christen für eine Neugestaltung kämpfen, welche die Macht des hochmütigen, dabei beschränkten und einseitigen Litteratentums bricht und damit das Land von den Fesseln erlöst, in denen diese mächtige Partei es hält. Zu diesem Kampfe werden die Muslims um so fähiger, um so besser gerüstet sein, je mehr sie ihre eigne Art bewahren. Nicht danach dürfen sie streben, es den Litterati alten Schlages gleich zu thun, des Aufrückens zu den höchsten Doktor- und Akademiewürden, zu den wichtigsten Staatsposten würdig befunden zu werden. Sie sollen weiter von der Sprache ihres Heimatlandes sich einige Kenntnis erwerben, ja eine bessere als bisher, sie sollen aber in erster Linie die Kenntnis des Arabischen und Persischen, die sie besitzen, dazu anwenden, um sich mit dem Kulturkreis vertraut zu machen, in den die Kenntnis dieser Sprachen sie einzuführen geeignet ist. Denn die Litteraturen dieser hängen doch ganz anders mit der fränkischen Welt zusammen als das chinesische Schrifttum. Natürlich ist hierbei abzusehen von dem Wust der islamisch-scholastischen Litteratur in Grammatik, Rhetorik, Philosophie, Recht, Dogmatik. Neben den rein litterarischen und

---

<sup>1)</sup> Vergleiche auch das Thiersant I. 238 ff. aus den inneren Provinzen Erzählte. In Kwei-çou machten französische Missionare im Jahre 1864 blutigen Kämpfen zwischen Muslims und Chinesen ein Ende. Thiersant wird recht haben mit dem bezeichnenden Wort 1, 245: „*les Musulmans ont toujours mis leurs soins à se faire oublier tout en étant protégés par leurs corréligionnaires investis de fonctions civiles ou militaires*“. Sie erhoben sich aber, wenn die Bedrückungen gar zu arg wurden.

historisch-geographischen Schöpfungen des arabischen Altertums und Mittelalters kommt hier die neueste Periode in betracht, welche namentlich durch den Eifer der syrischen Christen eine so gewaltige Aufnahme fränkischen Wissenschaftsstoffes zeigt. Ist diese Litteratur auch vorwiegend Übersetzung- oder Verarbeitung-Werk, so ist sie trotzdem oder vielmehr gerade deshalb ein vorzüglicher Vermittler des fränkischen Geisteslebens<sup>1)</sup>. Nicht zu unterschätzen ist, dass diese ganze moderne Bewegung in der arabischen Litteratur, wie sie ausschliesslich von christlicher Seite zum Teil unter heftigem Widerstande der islamischen Araber entstanden ist, so auch bis jetzt unter den arabisch sprechenden Christen ihre beharrlichsten und geschicktesten Förderer gefunden hat, wenn auch nicht geleugnet werden soll, dass einsichtigere Muslims arabischer Zunge den Widerstand aufgegeben und eingesehen haben, dass der Islam vor schweren Schädigungen nur bewahrt werden kann, wenn er selbst die Mittel, mit denen die neue Bewegung arbeitet, sich zu eigen macht, ähnlich wie die katholische Kirche mit Fortschritten sich ausgesöhnt und sie in ihren Dienst genommen hat, die am Anfang für sie Werke des Teufels waren, wie die Buchdruckkunst.

Die Muslims Chinas wären thöricht, wollten sie den Vorteil, den ihnen die Kenntnis des Persischen und Arabischen bietet, nicht ausnutzen. Ist diese Kenntnis namentlich in bezug auf das Arabische zur Zeit wohl auch nur gering, so ist doch die Grundlage für ein tieferes Eindringen, die in der Vertrautheit mit der arabischen Schrift, dem beständigen Lesen von Qur'anstücken und der Kenntnis der zahlreichen arabischen Bestandteile des Neupersischen gegeben ist, nicht zu unterschätzen. Hier müssten einsichtigere chinesische Muslims einsetzen. Mit dem Studium des Arabischen wird ohne Zweifel eine Belebung der rein islamischen

<sup>1)</sup> Einiges zur Kennzeichnung dieser Litteratur s. oben S. 20.

Studien verbunden sein, aber mit diesen kommt auch das regere geistige Leben, dem heut nirgend mehr die Muslims sich entziehen können, die Verbreitung der Kenntnisse, welche von dem islamischen Kulturkreise vordem völlig verachtet wurden, und zu deren Schätzung auch in den islamischen Ländern die Gewalt der That-sachen geführt hat<sup>1)</sup>).

Das Reich der Mitte wird sich regenerieren. Man schimpft auf die gelben Halbbarbaren, die Japaner. Man denke über ihre Herzensbildung, über ihre Charaktereigenschaften noch so gering, das muss man zugeben, dass sie in den wenigen Jahrzehnten, die seit dem Bruch mit dem Alten für sie verflossen sind, nicht etwa bloss eine grosse Menge fränkischen Wissens in sich aufgenommen, sondern in rastloser Arbeit das Gelernte zu verarbeiten gesucht haben, dass sie mit erstaunlichem Erfolg die Einrichtungen der sogenannten Kulturvölker, auch die weniger erfreulichen, nachgeahmt haben, und dass sie von allen Völkern Asiens im Augenblick das einzige sind, bei dem die unter den Franken herrschenden

<sup>1)</sup> Zu dem oben S. 15 n. 1. Ausgeführten sei nachgetragen, dass nach einer offenbar gut unterrichteten Eigenkorrespondenz der Vossischen Zeitung No. 342 vom 25. Juli 1900 aus Kairo kein Geringerer als der Grossmufti — es ist der im Orient sehr bekannte Scheich Muhammad 'Abduh, der längere Zeit als Verbannter der Engländer in Bairut lebte — die obligatorische Teilnahme an weltlichen Fächern in der Azhar vertritt. Die ganze Gelehrtschaft habe sich wie ein Mann dagegen erhoben und dem Chediw in Gegengesuch eingereicht, das auch genehmigt wurde, da 'Abbas II. immer mehr starrer Muslim geworden sei. Trotz des Widerstandes wird es zu einer Neugestaltung kommen. Jetzt steht die berühmte Azhar noch erheblich unter einem katholischen Priester-Seminar niederer Klasse. Aber wie sie sich auch anstrengt, sie wird es nie über den Stand eines Priester-Seminars herausbringen. Kairo bedarf einer Universität, und man wird den Gedanken, der in der arabischen Presse bereits erörtert wurde (z. B. Hilal VII, 9 (vom 1. 2. 1900) S. 264 ff.), nicht abweisen können; die arabische Welt verlangt eine Hochschule Europäischen Stils ebenso wie die türkische, und Stambul wie Kairo können sich nicht länger der Pflicht entziehen, die Anstalten zu schaffen.

Vorstellungen von einer geordneten Staatsverwaltung und auch geeignete Organe zu ihrer Darstellung anzutreffen sind. Dass darunter die Herzensbildung, das Gemüt und der Charakter der Japaner gelitten hat, ist ja möglich; es scheint nur, dass die Franken sich selbst das schlechteste Zeugnis ausstellen, wenn sie glauben, dass die Aufnahme ihres Wesens ein so trauriges Ergebnis gehabt hat. Der Chinese ist schwerfällig, langsam, klebt zäher am Alten. Aber das Alte ist schon im Wanken. Und wenn irgend etwas, so ist die Krisis der letzten Monate geeignet, ihm einen weitem wuchtigen Stoss zu geben. Nach der Natur der Landesbewohner und nach der ungeheuren Ausdehnung des Reiches wird es viel längerer Zeit bedürfen als in Japan, um zu einem ersten Abschluss zu kommen. In dieser Zeit des Ringens wird das islamische Element, neben dem das christliche an Zahl und Bedeutung verschwindet, ein höchst bedeutender Gährstoff sein. In dem China, das dem Neuen sich öffnet, werden die Muslims, die mit diesem Neuen bereits vertraut sind, einen ungeheuren Vorteil vor den zurückgebliebenen Buddhisten haben. Sie werden an der materiellen Entwicklung des Landes mit der Rührigkeit teilnehmen, die sie schon jetzt auszeichnet<sup>1)</sup>. So ist mit der neuen Gestaltung Chinas, die in den nächsten Jahrzehnten sich vollziehen wird, das Wachsen des islamischen Elements an Bedeutung und Zahl in sicherer Aussicht.

---

### III.

Was war und ist, zeigt, was sein wird. Immer strömten Muslims in China ein, sobald die grossen alten Überland-Handelsstrassen einigermaßen belebt waren, d. h. eine weitsichtigere Regierung dem Verkehr

---

<sup>1)</sup> Der grössere Erfolg der Muslims bei Minenarbeiten führte zu den Streitigkeiten, welche den schweren Yün-nan-Aufstand im Gefolge hatten; s. Boulger 316.



nicht künstlich Hindernisse schuf. Hier ist einzusetzen. Vom Lande, vom Westen her ist an die Pforte des gewaltigen Reiches zu pochen. Im Westen sitzt der Teil der Bevölkerung, der den Fremden, den weissen Teufeln, weniger unfreundlich gesinnt ist als die grosse Masse. Zunächst der Norden. Es ist hier nicht von Ost-Turkestan die Rede, denn dieses Gebiet, das nominell wieder dem chinesischen Reiche angehört, nachdem der Unabhängigkeitstraum mit Ja'qüb Beg's Tode ein jähes Ende genommen, ist thatsächlich den Russen preisgegeben: es steht in ihrem Belieben, wann sie die reife Frucht pflücken wollen. Die chinesische Provinz, die das Einfallthor für westliche Kultur bildet, ist Kan-su. Es wird freilich zunächst Westkultur mit scharfem Juchtengeruch sein, die hier einzieht; aber auch sie ist eine gute Bahnbrecherin, wie die islamische eine solche für die asiatisch-russische ist. Bis Andigän ca. 500 km östlich von Samarkand ist die Bahn gebaut; noch 350 km Luftlinie, d. h. ca. 700 km Schienenweg, und der transkaspische Strang hat Kašgar erreicht und kann ohne nennenswerte Schwierigkeiten am Südrand des T'ien-šan nach Chami geführt werden, um bei Su-čou den Nordwestzipfel der Provinz Kan-su zu erreichen. Von deren Muslims ist der unsinnige Widerstand, wie er im Osten des Reiches dem Bahnbau entgegengesetzt und von der Regierung gezüchtet wird, nicht zu erwarten. Von hier aus steht dann der weitere Weg offen, besonders wenn man sich allenthalben der muslimischen Elemente der Bevölkerung bedient.

Ähnlich im Süden. Von den zahlreichen Muslims Yün-nan's war schon oben die Rede, auch von dem zähen Widerstand, den sie den Chinesen bei dem Aufstande leisteten, der erst nach achtzehnjährigen Kämpfen (1856—1874) vollständig unterdrückt werden konnte <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Nicht auf sein eigentliches Thema bezug habend, aber darum nicht weniger anziehend sind die Mitteilungen, die *Devéria* über Ma-fu-ču, einen Hauptführer in diesen Kämpfen, und sein

In das Herz dieser reichen Provinz mit 4 Millionen Muslims sind Frankreich und England im Begriff, Schienenwege zu leiten, Frankreich von Tonking aus zur Hauptstadt Yün-nan-fu, England von Birma aus nach dem nicht minder bedeutenden Ta-li-fu. Ist Yün-nan an den Süden und Westen angeschlossen, so ist es gegen Gewalttaten seitens der chinesischen Centralregierung geschützt, kann sogar eine ausgezeichnete Operationsbasis werden, von der aus die kulturelle Eroberung Südchinas zu bewirken ist. Die Herstellung eines direkten Schienenweges Ta-li-fu — Yün-nan — Kanton ist darum so wichtig, weil der Anschluss Ta-li-fus an die grosse transindische Bahnlinie nur eine Frage der Zeit ist, während diese selbst im Westen mit möglichster Beschleunigung via Kuweit mit dem Mittelmeer in Verbindung zu bringen ist.

Liegt aber nicht in der Herstellung dieser Verbindungen des fast ganz islamischen Westasien mit Ostasien eine ungeheure Gefahr? Wie, wenn plötzlich ein gewaltiger Mann ersteht und die etwa 164 $\frac{1}{2}$  Millionen Muslims, die man auf die Gesamtzahl von 907 $\frac{1}{3}$  Millionen Asiens zu rechnen hat, in eine religiöse Begeisterung versetzt, zum heiligen Kriege gegen alle Ungläubigen, namentlich gegen die Franken, fortreisst und alles, was in Asien der fränkischen Kultur errungen ist, mit der schwersten Gefahr bedroht? Ist es bei diesem Gedanken möglich und rätlich, einem Verkehrswege das Wort zu reden, der die 30 Millionen Muslims in China, die unter günstigen Verhältnissen leicht aufs Doppelte steigen können, mit den Glaubensgenossen im übrigen Asien in eine Berührung bringt, von der früher keine Rede war? Eine ruhige Erwägung der Thatsachen führt zu dem Ergebnis, dass bei Umsicht und bei Erhal-

---

sehr merkwürdiges, nur in chinesischer Übersetzung aus dem Arabischen vorliegendes Reisewerk macht. Ma-fu-žu hat von 1841—48 den islamischen Westen durchwandert, und seine Beobachtungen sind nicht ohne Interesse.

tung der Kraft, die bisher den Franken inne wohnte, eine ernste Gefahr nicht besteht.

Die Muslims unter russischem Szepter zählen nicht. Abgesehen von dem innern Verhältnis zu ihren Herren wird jeder Versuch einer Erhebung von diesen sofort mit unerbittlicher Strenge niedergeworfen. Verhältnismässig gross ist die Gefahr in Indien, wo die Engländer selbst durch unkluges Verhalten Anlass zur Erregung geben. Doch abgesehen davon, dass die Engländer an ihrer gutgeschulten Militärmacht und an der grossen Menge von Beamten und Privatpersonen mit gutem *training*<sup>1)</sup> einen starken Rückhalt gegenüber den fast ausnahmslos energielosen, nicht kriegerischen, nicht gedrillten Eingeborenen haben, verstehen sie es, den Zwiespalt zwischen Hindus und Muslims zu benutzen<sup>2)</sup> und auch die Uneinigkeit unter den Muslims selbst zu schüren<sup>3)</sup>. Dazu kommt, dass nicht wenige Muslims in Englisch Indien so denken wie Saijid 'Utmān El'alawī in Batavia, der, obwohl von einer über jeden Verdacht erhabenen Orthodoxie und von streng religiösem Leben, die Notwendigkeit einer nicht muslimischen obern Gewalt in Niederländisch Indien offen anerkannte<sup>4)</sup>. In den östlich an Englisch Vorderindien angrenzenden Ländern bis zur chinesischen Grenze (Birma, Schanstaaten), in Französisch Ostasien und in Siam ist der Islam nur schwach vertreten. Hier, an der Westgrenze Chinas,

<sup>1)</sup> Zuzugeben ist, dass daneben oft ein recht niederer Stand der geistigen und moralischen Qualitäten hergeht; trotz des 'weissen Blutes' der jungen Herren, die sich in Indien mästen, und ihres Drills sind sie den eingessenen Söhnen einer alten Kultur oft recht inferior.

<sup>2)</sup> Über diesen vergl. das hier (Heft I) S. 38 Gesagte.

<sup>3)</sup> Nächstens haben die Inder den Fluch der Uneinigkeit wohl eingesehen, und im Dezember 1899 konnte der 13. allgemeine Kongress zu Lucknow abgehalten werden.

<sup>4)</sup> So Snouck Hurgronje in *Islam und Phonograph* S. 7 Anm. 4. (S. A. aus *Tijdschr. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen* 42, Lief. 5, Batavia 1900). Vgl. für Indien die Äusserung Rahmatullāhs in der Streitschrift *ishārahāqq* S. 2 unten.

ist der Wall zu errichten, ein neuer *sedd jāgūǰ wamāǰūǰ* (Mauer Jagogs und Magogs), der, in fränkischer Hand, Schutz bietet gegen zwei Gefahren: die schlimmere, dass das regenerirte China sich eines Tages gewaltig regt und nach Westen ausbrechend durch Mittel- und Vorder-Asien über Europa flutet; die andere nähere, dass der Islam die neuen Verkehrsmittel benützt, von Westen her in China einzudringen und dort zu wirken, nicht so sehr mit einem Massensturm, sondern durch eifrige und fähige Männer aller Klassen, die unbemerkt und ohne viel Geräusch Fäden knüpfen. Jene lange Linie (Kaschgar-) Sučou-Talifu muss durch die vereinten Anstrengungen der Russen und Engländer zu Stande gebracht werden. Es werden dadurch neue Reibungsflächen zwischen den grossen Nebenbuhlern geschaffen. Aber kommt man hier nicht zu einem Einverständnis, so werden sich die Folgen der Kurzsichtigkeit zeigen, und zwar besonders schlimm für die Engländer, die in Centralasien ja nicht „bei sich“ sind, wie die Russen. Westlich von diesem Wall erhebt sich ein anderer, wo die Verbindung schon hergestellt ist: das wilde Gebirgsland, das zwischen Ferghana und Čitral liegt. Der Pamir ist in den Händen zweier Frankenmächte, ihn müssen alle Einbrecher umgehn und von dieser Hochburg aus lässt sich die west-östliche Bewegung überwachen. Westlich von Indien sind die zum Teil schwach bevölkerten Gebiete von Baludschistan und Afghanistan mit ihren ca. 6 Millionen sunnitischen Muslims im Norden durch die Russen, im Süden durch die Engländer stark bedrängt und haben als einziges selbstständiges islamisches Nachbarreich nur das schiitische Persien, das wie ein Keil zwischen die sunnitische Türkei und das sunnitische Centralasien sich einschiebt<sup>1)</sup>. Die

<sup>1)</sup> Die Herüberziehung Persiens zur *šā'a* unter den Sefewiden ist ein Faktum, das nicht hoch genug im Religionsleben und damit in der politischen Entwicklung Asiens eingeschätzt werden kann. Der Hass zwischen Sunniten und Schiiten ist ebenso gross wie der zwischen Protestanten und Katholiken.

Türkei wiederum hat ebenfalls nur diesen einen schiitischen Nachbar; denn grenzt sie streng genommen auch an das sunnitische Egypten, so ist doch da der Zusammenhang rein platonisch, denn abgesehen davon, dass eine schwierig zu durchmessende Wüste Südsyrien von dem Nillande trennt, kann dieses selbst nicht mehr als ein islamischer Staat angesehen werden<sup>1)</sup>.

Europa sah in dem Kriege, der vor 252 Jahren beendet wurde, die schrecklichen Folgen eines Religionskampfes aufs Messer; der Hass brennt weiter, aber doch beschränkt; das Nationalitätsgefühl ist überall erstarkt, und man hat erkannt, dass man sich tragen und dulden, dass man gemeinsam arbeiten muss, will man vorwärtskommen. Im islamischen Orient ist das religiöse Gefühl noch weit überwiegend. Zwar hat der Islam die nationalen Gegensätze keineswegs so ausgeglichen, wie man oft im Hinblick auf den sich an die ganze Menschheit wendenden Charakter dieser Religion annimmt (dem Christentum ist es ja auch nicht gelungen), aber immer wieder wird mit Erfolg an das Zugehörigkeitsgefühl zum grossen Bunde der Muslims der ganzen Welt appelliert (vgl. den kennzeichnenden Ausdruck, der die Internationalität des Islams in dem *bende müsüm sende müsüm elhamdü lilâh* findet, oben S. 10 n. 1). Naturgemäss wirkt dieses religiöse Gefühl auch stark in Einzelheiten, und der Perser ist in erster Linie Schiit. Als solcher, nicht als Perser steht er dem sunnitischen Türken gegenüber, der seinerseits für alles Persische eine besondere Vorliebe hat und selbst mit dem Schiitismus zuweilen liebäugelte, aber doch dem Sunnitismus treu geblieben ist und treu bleiben wird. Selbst wenn weitsichtige Staatsmänner auf beiden Seiten einsehen sollten, eine wie ganz andre Macht die islamischen Bewohner Vorderasiens den fränkischen und russischen Beutejägern entgegenstellen könnten, wenn sie religiös geeint wären, — es ist zu spät. Man sagt, in Persien sei die religiöse Gleichgiltigkeit bereits jetzt bedeutend und eher im Zunehmen (so Le Chatelier in *L'Islam au XIX ième siècle*) Thatsache ist, dass selbst der gebildete, aufgeklärte, d. h. freigeistige Perser den Hass gegen die Mörder Hasans und Husains nicht los wird, dass er eine fanatische Wut gegen die Sunniten empfindet. Die Türken aber können an eine Versöhnung mit den Schiiten schon mit Rücksicht auf ihre fast ausschliesslich sunnitischen arabischen Mitunterthanen nicht denken. Es wird also bei dem Zustande bleiben, der eine der wertvollsten Bürgschaften bietet gegen islamische Übergriffe.

<sup>1)</sup> Noch weitergehend darf heute bereits gesagt werden, dass ganz Afrika in absehbarer Zeit für die islamische Frage in Weg-

Auf beiden Seiten wird man gut thun, die tatsächlichen Umstände recht genau zu erwägen und sich vor verhängnisvollen Selbsttäuschungen zu hüten. Beide Teile neigen dazu, sich zu überschätzen. Die Franken sehen die islamischen Länder in tiefem Verfall und halten sie für eine leichte Beute, glauben auch, die, die sie sich angeeignet haben, ganz nach Willkür ohne Rücksicht auf die Eigenart der Bewohner regieren zu können. Die Muslims sehen ihre ungeheure Zahl im Verhältnis zu den wenigen Fremden, die der Eroberung ihres Landes und der Verwaltung des eroberten dienen; sie sehen sich von Bodengestalt und Klima im Kampf gegen die Eindringlinge unterstützt; sie erreichen nicht selten durch Benutzung aller Umstände, durch List und Verschlagenheit bedeutende augenblickliche Vorteile, können Rache an den fremden Räubern nehmen; sie träumen von dem grossen islamischen Bunde, der eines Tages der Herrschaft der Ungläubigen ein Ende bereiten wird. Es ist oben nachgewiesen, dass eine wirkliche Gefahr nicht vorliegt. Sie wird auch nicht vorliegen, wenn die 30 Millionen Muslims in China zu einer andern Stellung gelangen, als sie jetzt einnehmen, und an Zahl und Bedeutung in den nächsten Jahrzehnten erheblich zunehmen; auch nicht, wenn die Türkei „se recueille“, ihre grossen Schätze ausbeutet und ihren islamischen Unterthanen volle Entfaltung der Kräfte ermöglicht. Im Gegenteil, die Bewegung ist zu fördern, freilich zugleich mit wachsamem Blick zu verfolgen. Die Länder mit islamischer Bevölkerung haben

---

fall kommt. Hier nur so viel, dass das einzige selbständige islamische Reich dort, Marokko, dem Untergange geweiht ist. Der kleine Rest türkischen Besitzstandes in Tripoli ist ganz unschädlich, die Türken sind unfähig, etwas Anderes daraus zu machen, als es ist: der Verbannungsort angeblicher Revolutionäre und ein nur der Zentralregierung in Stambul gefährliches Nest giftiger Intrigen. Die Franken haben Afrika fest in Händen, und wenn sie einigermassen umsichtig sind, können sie die islamischen Sendboten d. h. Hetzer von den Gegenden, wo sie nichts zu suchen haben, leicht fern halten.

zwei Möglichkeiten: 1) diese Völker schliessen sich gegen die fränkische Kultur ab und suchen in dem Verfallzustande, in dem sie sich gegenwärtig befinden, zu verharren, dann sind die Tage der Selbständigkeit für die wenigen, die noch eine eigne Regierung haben, gezählt, weiter bröckelt dann ein Stück nach dem andern ab, bis nichts mehr bleibt; oder 2) sie öffnen sich rückhaltlos der fränkischen Kultur, was nach Qur'an und Sunna nicht das geringste Bedenken hat, und wogegen sich nur das schlafe, durch jahrhundertlange Missregierung heruntergekommene moralische und geistige Wesen des Orientalen sträubt, und wachsen an der Hand dieser Kultur einem neuen kräftigen Leben zu. Die Franken haben gegen den Islam an sich nichts. Sie stehen jedem Staats- und Volksorganismus, der die Kraft zu eignem tüchtigen Leben zeigt, freundlich gegenüber. Dafür ist Japan ein schlagender Beweis. Sie verlangen nur auch von der andern Seite Aufrichtigkeit, vor allem Freiheit von religiösen Velleitäten. Wählt, ihr Muslims aller Länder: Wollt ihr Abgeschlossenheit, sie kann euch nicht gewährt werden. In der grossen Familie, die die Völker bilden, ist es keinem mehr erlaubt, abseits schmollend in der Ecke zu stehen oder einen Teil des Hauses für sich zu monopolisieren, nur um darin in Schmutz und Elend und Hunger zu verkommen. Wollt ihr mitthun, so sollt ihr willkommen sein, aber dann schliesst euch auch ganz dem Ganzen an, fügt euch willig und ehrlich dem, was hier rechtens ist, ohne Neben- und Hintergedanken. Wisst, dass die andern Glieder der Familie willens und stark genug sind, jeden Versuch, Unruhe zu stiften, gegen die allgemein anerkannten Regeln zu handeln, für Privatliebhabereien sich Sonderrechte zu verschaffen, unnachsichtig und mit grösster Strenge zu ahnden.

Und Deutschland? Wir hatten bisher mit der islamischen Welt nur geringe Fühlung, nie eine unfreundliche Begegnung. Wir bringen den Muslims aller Länder herzliche und aufrichtige Sympathien entgegen.

Wir dürften besonders geeignet sein, als Einführer der fränkischen Kultur überall da zu wirken, wo noch Freiland ist, d. h. in selbständigen islamischen Staaten und in nicht islamischen orientalischen Reichen mit starker islamischer Bevölkerung. Wir stellen uns selbst damit eine grosse entsagungreiche Aufgabe. Zahlreiche Kräfte müssen dem Vaterlande entzogen werden, um in weiter Ferne die dornenvolle Arbeit zu thun. Und nicht die Schlechtesten werden den Beruf in sich fühlen, hier mitzuarbeiten. Politische Absichten liegen uns fern. Der deutsche Forscher und der deutsche Geschäftsmann werden Hand in Hand mit einander den Zug durch Asien vom äussersten Westen bis zum fernsten Osten antreten, überall Mittelpunkte bildend, die für beschränkteren Kreis Quelle neuen Wirtschafts- und Geisteslebens werden. Nicht das ist unsere Aufgabe, unser Ziel, ganz Asien deutsch oder christlich zu machen, oder zu „civilisieren“, mit dem faden Modewort, das nichts besagt. Die erste und grösste Aufgabe ist, Asien bis in seine kleinsten Winkel, seine intimsten Falten kennen zu lernen. Nur der kann auf ein Land wirklichen Einfluss üben, der es genau kennt. Der Türke ist machtlos in vielen Teilen des Reiches, weil er nichts von ihnen weiss. Die gewonnene Kenntnis und damit Macht dürfen wir nicht dazu benutzen, dem Lande die Kultur aufzuzwingen, die der europäische Philister als den Gipfel der menschlichen Geistesarbeit ansieht<sup>1)</sup>. Nur darum handelt es sich, dass Asien völlig verstanden wird, und dass ihm die Mittel gegeben werden, Europa zu verstehn, damit es dann in seiner Weise sich entwickle<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Gegen den fränkischen Kulturdünkel schrieb treffend schon 1875 Zehme *Arabien und die Araber seit hundert Jahren* III f.

<sup>2)</sup> Zu Trägern dieser Bewegung scheinen zum Theil die Kräfte berufen, die heut dem Konsulatsdienst sich widmen. Will man diesen überlebten Dienstzweig durchaus beibehalten oder doch den Namen retten, dann muss ein völliger Wandel in der Organisation eintreten. Mögen unter den sogenannten „Diplomaten“ die Nullen



In diesem Sinne vertrauen wir hoffend: langsam und sicher wird ganz Asien (soweit es nicht russisch ist) an den fränkischen Kulturkreis angeschlossen werden. Mit leiser, kaum merklicher Kraft wird der Islam in Asien der kulturfeindlichen Härten entkleidet werden, die ihm etwa noch irgendwo anhängen. Am wenigsten ist von diesen Härten in China zu fürchten, wo er sich durch besondere Freiheit von den hässlichen Überwucherungen auszeichnet, die ihn in Vorderasien lange Zeit zu einem jeder Entwicklung feindlichen und damit sich selbst schädigenden Element gemacht haben.

mit grossem Namen und grösseren Geldmitteln weiter die Rolle spielen, die sie sich heut durch Scheinleistungen zu ergattern wissen, in die konsularische Laufbahn dürfen nur Elemente erster Klasse aufgenommen werden, selbstverständlich ohne Rücksicht auf das, was im innerpolitischen Jargon unter „guter Gesinnung“ verstanden wird. Das „konsularisch“ ist hier nur ein Nothbehelf, denn das Wort gemahnt zu sehr an den Rattenkönig von Dinkel und Unfähigkeit, der sich für Viele, leider nicht immer zu Unrecht, mit dem Worte „Konsul“ verbindet. Fort mit den Konsuln! An ihre Stelle müssen für den besondern Dienst gut vorbereitete Männer treten, die ihre Aufgabe nicht darin sehen, eine Rolle zu spielen und alle Welt, namentlich die Landesbehörden durch übermütige Nichtigkeiten zu brüskieren, sondern mit unermüdlichem Fleiss das Gebiet, das sie von ihrem Sitz aus übersehen können, zu beobachten, zu erforschen, zu bearbeiten, und die Ergebnisse schnell der Centralbehörde in der Heimat zur Verbreitung mitzuteilen. An den Hauptplätzen werden dem Beamten-Forscher Helfer beizugeben sein. Woher das Material für diesen Dienst bekommen? Die Schule, die in Berlin zur Vorbildung von Dragomanatsaspiranten besteht, ist zu einer Zeit gegründet, wo man mit kleinen Verhältnissen arbeitete und die Ausdehnung unserer Beziehungen nicht voraussah. Alles hat einen kleinen Zuschnitt. In dem kleinen Rahmen ist, dank der Anstrengungen des Lehrpersonals, recht Gutes geleistet worden. Aber die Anlage ist eben verfehlt und es lässt sich jetzt dort nicht durch Herumflicken bessern. Der Grundfehler war, dass man glaubte, die Ausbildung für den Orientdienst weiter als eine Nebensache ansehen zu können und von vorn herein als Höchstmass die Beherrschung einer Sprache und einige Kenntnisse, in den Realien des Sprachgebietes aufstellte. So geht es aber nicht. Wer in der Türkei ernstlich deutsche Interessen fördern soll, darf nicht nur

Mögen die Muslims der ganzen Welt „*confidently look forward to the day when Islam will be triumphant throughout the length and breadth of the Chinese Empire.*“ Wir wissen, dass es damit gute Weile hat. Ströme von Blut würden fließen, wollte der Islam im Reiche der Mitte ernstlich versuchen, die Macht an sich zu reißen. Die friedliche, stille Arbeit geht langsam Und während der Islam die thut, arbeiten zugleich andere Kräfte: neben ihm an den Nichtmuslims Chinas und am Islam selbst. Bis auf Weiteres dürfen wir im chinesischen Islam das sehn, was wir im eigenen Interesse und im Interesse Chinas dort zu finden wünschen müssen: ein Element, das dem buddhistisch-konfucianischen China täglich, stündlich vor Augen führt, dass es nicht die ganze Welt in den Bann seiner selbstgerechten Tyrannei zwingen kann, dass nicht bloß die „Barbaren“ von vielem, was ihm heilig ist und gross und schön dünkt, nichts wissen wollen, kurz, einen Pfahl im Fleische Chinas.

Türkisch verstehen, er muss zum wenigsten noch eine der beiden andern Sprachen kennen, die in der asiatischen Türkei von den Bewohnern weiter Gebiete gesprochen werden: Arabisch und Kurdisch. Und in Dingen der „Landeskunde“ muss ein viel tieferes Eindringen in das Wesen der Bewohner erfolgen, als es jetzt geschehen kann, wo, es scheint fast absichtlich, den Unterrichtenden Zeit und Stoff von der vorgesetzten Behörde so beschnitten wird, dass nichts Eindringendes gegeben werden kann. Namentlich muss die Islamkunde zu einer mit der grössten Sorgfalt und Sachkunde behandelten Disziplin gestaltet werden. Asia muss in Zonen geteilt werden, die den Gegenstand systematischen Studiums bilden, eines eigenen Studiums, mit dessen Abmachung die Fähigkeit für ein gedeihliches selbständiges Arbeiten angenommen werden kann. Für dieses Studium ist eine besondere Anstalt, eine „Hochschule für die Wissenschaft vom Orient“ zu schaffen.



## Zwei islamische Kanton-Drucke.

Zu oben S. 39 teilte mir Herr. de Goeje mit, er besitze zwei mit arabischen Buchstaben in China gedruckte Bücher, einen Auszug aus dem Qur'an und ein Gebetbuch. Er war so gütig, auf meine Bitte mir die Hefte zu übersenden. Es sind dieselben Werke, die in *Catalogue de la Bibliothèque Orientale de feu M. Charles Schefer* (Paris 1899) unter No. 578 verzeichnet sind, zusammen mit den *Prières des Musulmans chinois, trad. sur l'original en arabe et en persan, Da'auât el-Moslemim* (so), imprimé à Canton en 1876, Paris, Leroux 1878, 8°, 45 S. Auch Cordier kennt keine andern arabisch-chinesischen Drucke als die genannten, die er Bibliotheca Sinica 1, 640 erwähnt. Zur Beschaffung der mir von Arendt genannten „Anleitung zum Verständnis des Arabischen“, die in Peking verkauft werde, sind Schritte gethan und es ist zu hoffen, dass noch andere Stücke dieser wichtigen Litteratur werden erworben werden können.

Die älteren Sachen sind nicht leicht zu bekommen. Der Islam war und ist noch in China eine unterdrückte Religion und die Bücher des Muslims werden nicht öffentlich verkauft; bedeutende Verluste führte der *stupid gouverneur du Kouang-Si, nommé Tchou-Tchun* herbei, der i. J. 1783 eine grosse Anzahl Holzblöcke ver-

nichtete<sup>1)</sup>. Ist die Notiz Thiersant 2, 364. 369 richtig, so müssen sich in der Kaiserlichen Bibliothek in Peking viele arabische und persische Werke von den Zeiten K'ang-hsi her finden: als er i. J. 1686 die Aufnahme sämtlicher im Reiche existierenden Werke anordnete, zeigte sich, dass dort viele solche Bücher waren. Durch Dabry de Thiersant kam manches nach Paris und dass sich arabische Werke mit chinesischer Übersetzung in der École des Langues Orientales Vivantes finden, versichert er selbst (2, 369 und Anm.). Vom höchsten Interesse wäre das Studium der zum Teil sehr umfanglichen Werke des Leou-Tsee, eines hervorragenden Theologen und Philosophen (um 1700), der eine sehr günstige Einwirkung übte, indem er als Festiger der freien Richtung bezeichnet werden kann, die den chinesischen Islam auszeichnet. Wir dürfen auf manche Überraschung gefasst sein, wenn wir erst eine klarere Übersicht über die kulturellen Vorgänge in der islamischen Gesellschaft Chinas haben.

Die beiden oben genannten Drucke sind offenbar in der in China allgemein üblichen Weise hergestellt: der Text ist in Holzblöcke geschnitten. Die Buchstaben haben dabei zuweilen seltsame Formen angenommen, wie die auf Tafel I gegebenen Proben zeigen<sup>2)</sup>. Nur das Qoranarium hat Titel und Einleitung in chinesischer Sprache. Der Titel, ein einzelnes grünes Blatt (Tafel I), zeigt in der Mitte: Das wahre heilige Buch „Erhabenes Wort“ (*pao ming cên cing*)<sup>3)</sup>; rechts: Gedruckt in dem *cia-sü*-Jahre unter dem Kaiser T'ung-č'i; links: die Druckblöcke werden

<sup>1)</sup> Thiersant 2, 360 ff. Nach ihm Arnold 255f, wo jedoch nichts von der verhängnisvollen Wirkung der Verfolgung gesagt ist.

<sup>2)</sup> Aus dem Buch *da'awât almuslimin* ist S. 1b 2a facsimiliert in *Prières* 12/13. Ebenda ist 20/21 gegeben: *Caractères arabes fixés sur une colonne de la mosquée de Hoëy-chin-sze à Canton* (es sind nur Namen Gottes). Diese Moschee ist jedenfalls dieselbe, deren Inneres, mit dem Mihrāb und Betern, ein den *Prières* vorgesetzter Holzschnitt zeigt mit der Unterschrift: *La prière du vendredi dans la mosquée du Saint-Souvenir, à Canton*. Die Moschee in der Nan-sheng-Gasse, wo die Holzblöcke der Drucke aufbewahrt sind (s. unten), dürfte eine andere sein; denn die *Hoëy-c in-sze*-Moschee liegt nach Devéria S. 324 (wo *Hoai-cheng-sse*) in der Strasse Koang-t'a Kiai. Die Säulenschrift und das Moscheeinnere sind dieselben Blätter, welche dem zweiten Bande von Dabry de Thiersants im gleichen Jahr wie die „*Prières*“ und im gleichen Verlage erschienenen Buch beigegeben sind. Dass trotzdem die *Prières* nicht ein Abdruck eines Teiles von Thiersant sind, sondern eine selbständige Arbeit, wird unten nachgewiesen werden.

<sup>3)</sup> Wahrscheinlich Darstellung des Titels, den der Qur'an nicht selten in indischen Drucken hat: *kelām-i-mejīd* oder *kelām-i-kerim*.

aufbewahrt in dem Tempel der reinen Wahrheit zu Kanton Stadt<sup>1)</sup> in der Provinz Kanton, Nan-sheng Gasse.

Die Einleitung, die eine mit der gross geschriebenen Eins bezeichnete Doppelseite einnimmt und auf Tafel II wiedergegeben ist, lautet in Übersetzung folgendermassen<sup>2)</sup>:

[Seite a] Vor 1100 Jahren hat sich das wahre heilige Buch der westlichen Regionen [d. h. Arabiens] nach China verbreitet. Was die Exemplare des Buches selbst anbetrifft, so mussten sie einzeln durch Abschreiben hergestellt werden, um vorhanden zu sein. [2] Je mehr also von Tag zu Tag die Zahl der Studierenden zunahm, in desto grösserer Verlegenheit befanden sich von Tag zu Tag die, die nach dem Buche suchten; ferner aber sind die beiden heiligen Bücher *ko-ting-ta-la* [3]-wo in noch höherem Grade [als alle übrigen] Elementarbücher, welche für den jungen Studierenden die erste Grundlage bilden. Beständig kommt es nun vor, dass, ehe noch das Studium beendet ist, die einzelnen Theile [4] an einen anderen abgegeben werden müssen; daher kommt es, dass, je zahlreicher diejenigen sind, die sie studieren, ein desto grösserer Konsum von Büchern eintritt, so dass den Bedürfnissen der Studierenden nicht immer rechtzeitig entsprochen werden kann. [5] Diejenigen, welche sich mit dieser Sache beschäftigten [die Lehrer], haben neuerlich immer tiefer die hierin liegenden Unzutraglichkeiten empfunden und daher ernstlich eine Abhilfe zu finden gestrebt. Deshalb [6] haben sie die beiden Bücher in die Druckerei gegeben [auf Holzplatten übertragen lassen], damit durch das Abschreiben kein Zeitverlust entsteht und es noch leichter wird als bisher, sie mit sich herumzutragen. [7] Nachdem nun die Druckplatten fertig geworden waren, warteten wir darauf, dass Leute, die die Tugend lieben und an dem Guten Freude finden, Geld zusammenschossen, um die Bücher zu drucken, und sie gütigst an die Studierenden der Moschee zu verteilen; [8] so sind nun diese Platten wirklich von Nutzen geworden; wenn man aber noch fürchten sollte, dass die bereits hergestellten Exemplare noch nicht ausreichen, damit bei der Verteilung jeder eines bekomme, dann wollen ich und meine Genossen [Seite b], welche den Druck unternommen haben, selber das Papier in Bereitschaft setzen und es bereitwillig leih-

<sup>1)</sup> Hier bezeichnet als „Widderstadt“; über diesen Namen s. ZDMG. 41 (1887), 168. 165.

<sup>2)</sup> Ich hatte mich bei allem, was chinesische Sprache und Verhältnisse betrifft, der Unterstützung der Herren Arendt und Hirth zu erfreuen, und ich spreche hier beiden Herren herzlichsten Dank aus für die Belehrungen und Winke, die sie mit stets beider Güte mir zu Teil werden liessen. Beide versicherten, dass Einleitungen zu den schwierigsten Texten gehören, weil hier mit besonderer Vorliebe „hineingeheimnisst“ wird.

weise hergeben. Obgleich nun der Druck dieses heiligen Buches [2] auf das sorgfältigste revidiert worden ist, so sind doch, weil auf der Platte die rote und die schwarze Tusche schwer mit einander in Verbindung zu bringen waren, die durch die Absätze hervorgebrachten Pausen durchweg [3] beim Drucken nicht herausgekommen. Man muss sich deshalb darauf verlassen, dass die obersten Lehrer bei dem Lesen dieselben mittelst roter [4] Zeichen hinzufügen und einsetzen; auf diese Weise wird den Lernenden das Verständnis erleichtert werden, und so wird der gute Zweck vollständig erreicht werden. [5] Datum: [6] im 13. Jahre des T'ung-çi, wo das Jahr stand im cyklischen Zeichen *cia-sü*<sup>1)</sup>, im 1. Monat am glücklichen Tage fertig gedruckt, [7] entsprechend dem Jahre 1291, Monat *wuhalan* (Muharram) des Arabischen Kalenders (beg. 18. 2. 1874). [8] Vorrede der mit der Sache Betrauten in dem Tempel der reinen Wahrheit in der Nausheng-Gasse.

Welches sind die beiden Bücher, die Seite a 2 f. mit *ko-ting-ta-la-wo* bezeichnet sind? Eines davon muss das sein, welchem die chinesische Einleitung vorgesetzt ist. Es hat arabisch den Titel *chatm alqur'an*. Die Bedeutung dieses Ausdrucks ist: Abschliessung des Qur'an d. h. vollständige Lesung des Qur'an<sup>2)</sup>. Per nefas wird dieser Ausdruck auch gebraucht von dem Abschliessen (der Lesung) einer Auswahl von Qur'anstücken. Es giebt eine grosse Anzahl solcher Anthologien, die übrigens nur geringe Differenzen zeigen<sup>3)</sup>. Auch an ihrem Ende findet sich

<sup>1)</sup> Über *sü* im chinesischen Duodecimal-Cyclus s. Hirth, *Nachwort zur Inschrift des Tonjukuk* (in Radloff, *Altürk. Inschriften, zweite Folge*) 118.

<sup>2)</sup> Es bedarf kaum eines Beleges für diese Anwendung. So heisst es z. B. Ibn Sa'id, *Almuğrib Buch 4* (ed. Tallquist) 2, 16<sub>17</sub>: *ḥaḍara chatmalğami* d. h. er wohnte der Rezitation des Qur'an in der Moschee bei. Sehr lehrreich sind die Stellen bei Lane, *Manners and Customs*, in denen von der ‚Khatmeh‘ (d. i. bei ihm immer *recitation of the whole of the Kur'an*) die Rede ist (s. Index). Nicht selten werden mehrere Faqih's zusammen zum *chatm* gemietet: sind es dreissig, so bekommt jeder ein *gus*<sup>3)</sup>, und man ist dann schnell fertig.

<sup>3)</sup> Zahlreiche Exemplare solcher Qoranarien finden sich in allen Bibliotheken. Für Berlin s. Ahlwardt No. 3832—3862. Von den in München vorhandenen (Aumer No. 176—190) habe ich eine Anzahl durchgesehen. Die Bemerkung Ahlwardts (3, 398): „Besondere Titel haben diese Bücher nicht“ mag für die rein arabischen Anthologien richtig sein; für die zum Gebrauch der Türken bestimmten, in denen sich meist am Schluss türkische Gebete, Zaubersprüche und dergl. finden, gilt es nicht; ein beliebiger Titel scheint da zu sein: *en'am-i-şerif*, hergenommen von der 6. Sure (*sûrat alan'am*), mit der diese Sammlungen gern beginnen, während die Fatiha erst am Ende kommt; einen Druck des

gewöhnlich das *du'ā' alchatm* (*du'ā-i-chatem, chatem duasy*), das den vollständigen Qur'anhandschriften oft beigegeben ist. Ein solches Qoranarium (so möchte ich diese Auslesen nach Analogie von Evangeliarium nennen) liegt in dem *chatm alqur'an* vor. Es enthält folgende Stücke; 1. 2, 1—4. 256 (*ājat alkursij*)—259. 285. 286. 3. 6. 7. 14—17 (bis *al'islāmu*). 25. 26. 9, 129. 130. 36 (*jāsin*, die beliebteste aller längeren Suren). 67. 86. 87. 93. 94. 97. 99. 102—114. Auch hier tritt der Kanton-Druck etwas aus dem Rahmen des gewöhnlichen heraus. Ahlwardt, der den Qoranaria einen besonderen Abschnitt eingeräumt hat (Buch 6, Abteilung 1. 10: *Gebete mit Qur'an-Abschnitten*), bemerkt: ‚Die am meisten verwendeten Suren sind: die 36. 6. u. 48., dann die 1. 44. 55. 56. 67. u. 78. Oft sind auch die letzten (93—95. 97. 102—114.) gebraucht, seltener die 18. 32. 37. 39. 45. 46. 50. 59. 61. 62. 72. 79. 86.‘ Das stimmt mit meinen Beobachtungen. Vgl. Aumer No. 176—190, von denen ich nur No. 187. 188 genauer angesehen habe. Nirgends fehlt Sure 6, überall fehlt Sure 96. Auch in dem Kanton-Druck fehlt 96, aber es fehlt auch 6; andererseits sind hier Stücke, die sich sonst nicht oder nur selten finden: die Verse aus Sure 3 und 9, und Sure 87. 99. Bemerkenswert ist, dass sich 3, 16. 17 auch in dem Qoranarium in Stein zu Ardebil findet, das schon oben erwähnt wurde. Solche Übereinstimmung mit dem, was in Persien und gerade in Ardebil vorkommt, ist nicht wunderbar. Es bestätigt nur die engen Zusammenhänge, die früher zwischen China und Persien bestanden<sup>1)</sup>. In dem Kanton-Druck *chatm alqur'an* schliesst das *chatm*-Gebet die Qur'anstücke unter der Über-

*ci'ām-i-šerif* (lith. Constant.) erwarb kürzlich das Berliner Seminar; ein anderer zugleich erworbener hat keinen Titel. Von Herrn Hasan ğelāleddin Chān, Lehrer am Seminar, wird mir versichert, in Persien (d. h. wohl hier allgemein bei den Schiiten) seien solche Auszüge verpönt: der Qur'an soll nur vollständig wiedergegeben werden. Diese Angabe wird dadurch bestätigt, dass solche Sammlungen schiitischer Provenienz in unsern Bibliotheken nicht vorzukommen scheinen. Ausgewählte Qur'an-Stücke in Stein zu hauen, scheute man sich jedoch nicht; so zeigt das Grab des Šeĥ Šafi, Stammvaters der Šafewiden in Ardebil, von dessen reichgeschmückten Bauteilen Dr. Sarre wohlgelungene Photos mitgebracht hat, eine wahre Musterkarte von Qur'an-Stellen, und zwar folgen sich Stücke aus verschiedenen Suren ohne irgend welche Trennung (z. B. 3, 16. 17. 40, 67. 68; an anderer Stelle 6, 79. 163. 17, 82). 3, 15 auf dem Achteck von Nachċewān s. Jacobsthal, *Mittelalterliche Backsteinbauten* 20.

<sup>1)</sup> In Ardebil hatten neben fränkischen Kaufleuten auch Chinesen Faktoreien; heut freilich ist es ein verfallenes elendes Nest, wo nur einige Armenier den Handel, Transitverkehr der aus Täbriz und Zengān nach Astara am kaspischen Meer gehenden Waren, in der Hand haben (das Neueste darüber s. Sarre, *Reise von Ardebil nach ZendŃhan* in Pet. Geogr. Mitth. 1899 Heft 9).

schrift: *chatm alqur'an dai a' inest* <sup>1)</sup> (49b—52a). Es unterscheidet sich, um das gleich hier abzumachen, nicht in Wesentlichem von den Gebeten dieser Klasse, nur dass es sehr kurz ist und nichts von zwei Themen hat, die in solchen Gebeten gewöhnlich berührt werden: 1) die Entschuldigung wegen etwaiger Lesefehler, 2) das Lohnalfabet, in welchem der Gläubige für jeden Buchstaben etwas haben will: *allāhummarzuqā bil alifi ulfatan wabilbā'i barakatan* etc. etc. <sup>2)</sup>.

Von den Titeln solcher Anthologien wurde schon oben (S. 72 n. 3) als ein bei den Türken beliebter erwähnt: *en'am-i-serif* nach der *sūrat al'an'am*, mit der der Anfang gemacht wird. Dass ein Qoranarium *chatm* genannt werde, ist mir in der Litteratur nicht vorgekommen und Freunden aus verschiedenen Teilen der islamischen Welt war auch nichts davon bekannt. Und doch ist der Gebrauch durch den Titel hier vollkommen gesichert. Abkürzung der Buchtitel bei Anführung ist bei Persern und Türken sehr häufig. Ihre Annahme hier ist unbedenklich. *chatm* allein wird Nichtarabern leicht zu *chatem*. Der Chinese kann *chatm* nicht aussprechen. Dass *ko-ting* dieses *chatm* darstellt, hat nach Aussage der Herren Arendt und Hirth nicht bloss kein Bedenken, sondern es ist sogar von vornherein anzunehmen, dass ein Chinese, angefordert *chatm* wiederzugeben, sich der Gruppe *ko-ting* bedienen würde.

Für das zweite Buch bleibt als Titel *ta-la-wo*. Nun ist bisher nur ein anderes Buch ähnlicher Art bekannt, das hier in Betracht kommen könnte: das *da'awāt almuslimin*, von dem schon oben die Rede war, und das nach allen äusseren Merkmalen in der gleichen Werkstatt und zu gleicher Zeit hergestellt worden ist. Es bietet sich sofort der Schluss: wie *ko-ting* den Titel des

<sup>1)</sup> Sprachlich verworren. Es müsste heissen: *dai ā-i-chatmel-qur'an inest*. Über die Wahl des Persischen s. unten.

<sup>2)</sup> Diese *chatm*-Gebete bilden eine kleine Litteratur für sich, und Ahlwardt hat recht gethan, ihnen einen besonderen Abschnitt zu geben: Buch 6 Abt. I, 11 (No. 3863—3866). In den meisten Mss. und Drucken des Qur'an findet sich so ein Gebetchen am Ende, oft nur ganz kurz, aber immer beginnend: *ṣadaqallāhu*. In Lithogr. [Bombay?] *bisa'j maulawi 'abdallāh alhindī 'alā jad alhaqīr āqāgān* [so] *fī sana 1287* sind nur zwei Zeilen: *ṣadaqallāhu 'alijul'asimū wasadaqa rasūlūhumnabijulkarimū wanahnu 'alā ḥalik: minasāhidina wasākirina walhamdu kullāhi rabbil'ālamīn*. In Lithogr. s. l. et a. [Constant. vor 1877] nimmt das Gebet 6 Seiten ein und ist ähnlich dem in Ms. Mon. ar. 39 f 392 b ff. Rein äusserlich kann man zwei Klassen unterscheiden: die beginnen *ṣadaqallāhu wasadaqa rasūlūhu*, wie die indische Lithogr. der Kanton-Druck, und Ahlw. 3866,7, und die beginnen *ṣadaqallāhu waballāgha rasūlūhu* wie Lithogr. Constant., Ms. Mon. ar. 39 und Ahlw. 3865, 3866,3. Die Fassung mit *sadaqa* weist, scheint es auf Mittel- und Ostasien, die mit *ballāgha* auf Westasien.



*chatm alqur'ân* darstellt, so wird *ta-la-wo* der Vertreter von *da'awât almuskîn* sein, oder, wenn wir eine jenem Titel entsprechende Abkürzung annehmen, von *da'awât*. Gegen die Gleichstellung spricht nicht, dass für die Silbe 'a chin. *la* erscheint. Die Lautgruppe, die etwa dem 'a entsprechen würde, Giles 1 kommt nur im Nordchinesischen vor und ist in einem Buche, das in Kanton gedruckt ist, nicht zu erwarten. Dagegen ist wahrscheinlich, dass dem Ohr des Chinesen 'a mit *gha* und *ra* zusammenfällt, die er ja beide nicht hat, und für die er, wo er sie wiederzugeben hat, in der Schrift mit Vorliebe das Zeichen für *la* wählt, das Seite a 2,20 zu lesen ist <sup>1)</sup>. Bleibt *wo* als Vertreter von *wât*. Man würde hier ein Zeichen erwarten, bei dem im Kantonesischen die Aussprache mit der schliessenden Explosive sich erhalten hat. Aber das Zeichen hier wird auch im Kantonesischen vokalisch auslautend gelesen <sup>2)</sup>, und man muss annehmen, dass hier schon früh die Abwerfung Platz gegriffen hat, die in Nordchina durchgängig geworden ist, wenn man nicht seine Zuflucht zu direktem nordchinesischen Einfluss nehmen will. Bei der Freiheit, die sich die Chinesen in der Regel bei Wiedergabe von Fremdem gestatten, scheint das *wo* als Vertreter des *wât* nicht bedenklich, wo so vieles für die Gleichung *ta-la-wo* = *da'a wât* spricht.

Der Inhalt dieses Buches ist durch die oben genannte Übersetzung allgemein zugänglich. Aus ihr allein auch kennt man den Verfasser, der S. 5 n. 1 genannt ist: *Ouvrage en arabe et*

<sup>1)</sup> Sichereres über Wiedergabe von arabischen Lauten und Lautcomplexen im Chinesischen wird sich erst sagen lassen, wenn mehr Material vorliegt. Ueber dieses und die Aussichten für seine Bearbeitung machte Hirth eine Bemerkung in *Chinese Equivalents of the letter „r“ in foreign names* (J. China Branch R. As. Bd. 21 (1886), 218n.: „If once we shall have learned to understand the rules by which foreign names were transcribed in Chinese at the several periods of literature, I have no doubt that it will be easier to decipher a difficult word through the medium of Chinese characters than for instance in one of the manuscript texts of Marco Polo. For, whatever the difficulties of identifying such transcriptions may be, the tradition hardly ever suffers from mutilation. I need not say that the rules for the transcription of Sanscrit words discovered by Julien have already laid a solid foundation in this direction and it must be admitted that the greater half of the foreign names occurring in Chinese literature is of Sanscrit origin. Yet, the geographical and technical literature abounds with words, still awaiting identification, taken from the Arabic, Persian and Central Asiatic languages, the aggregate number of which will represent a list much longer than Julien's and Eitel's lists of Buddhist terms. The *Pên-tê ao-kang-mu* alone would furnish ample material, for a very large number of practical examples.'"

<sup>2)</sup> S. Eitel, *Chin. Dict. in the Cantonese Dialect* 944 b.

en persan, par Ma-Ko-Tsay<sup>1)</sup>, imam de Canton (1876)<sup>2)</sup>. Es muss freilich gesagt werden, dass diese Übersetzung recht mangelhaft ist. Bei den fünf Tagesgebeten wird regelmässig angegeben, in welcher Weise die *nije* zu küssen ist beim Pflichtgebet (*farīda*) und beim Lohngebet<sup>3)</sup> (*sunna*): das letztere ist übersetzt mit *„prière traditionnelle“*. Schlimmer ist, dass die Ueberschrift des *talqin*, das S. 90 ff. gegeben ist, völlig verkannt ist: das *su'āl ušewāb-i-gūr inest* soll heissen: *„Catéchisme de l'Aveugle“*. Davon ist keine Rede; nicht um das türk. *kör* handelt es sich, sondern um *gūr*, Grab, für das man heut freilich lieber *gebr* sagt, und die ‚Frage und Antwort‘ werden über dem Grabe gesprochen, damit der Tote auf das Examen, das Nakir und Munkar mit ihm anstellen werden, vorbereitet ist<sup>4)</sup>. War der Uebersetzer

<sup>1)</sup> Was dem im Arabischen entspricht, kann ich nicht sagen, *Ma* ist einer der beliebtesten Namen bei den Chinesischen Muslims, oder vielmehr sehr zahlreiche Namen beginnen damit. Arendt versichert, dass von den ca. 100 000 Muslims, die in Peking leben (Thiersant 1, 43f. nach Wassiljew-Palladius) die eine Hälfte der Familie *Ma*, die andere der Familie *Tsin* (*kin* ‚Gold‘) angehört, und dass man an den Schildern der Schlächterläden, die fast sämtlich in den Händen von Muslims sind (Thiersant 2, 159 n.) fast immer liest: *Tsin Hui hui* oder *Ma Huihui*. Die Annahme, es handle sich bei diesem *Ma* um einen Familiennamen, ist aber keineswegs sicher. Man ist geneigt, in dem *Ma* eine bei den Chinesen so beliebte Abkürzung zu sehen, und da böte sich: *Mohammad* (über Mahamat als Form in den Fremdsprachen, z. B. griechisch schon im ersten Jahrhundert der Hīgra, s. mein *Bohtān* 109 n. 1). Auch sonst findet sich *Ma* als erster Teil des Namens in Umschreibungen, s. z. B. *Ma-mo-to* für *Mahmūd* in Imbault-Huart, *Rec. de Docc. sur l'Asie Centr., passim*.

<sup>2)</sup> Warum im Original nichts davon zu lesen, und woher der Uebersetzer die Kenntnis hatte, kann ich nicht angeben. Ich vermute, dass das mir vorliegende Exemplar des Werkes nicht vollständig ist und andere eine chinesische Vorrede mit Namen des Verfassers haben. Möglich auch, dass Ma-Ko-Tsay selbst die Uebersetzung seines Opus und Nennung seines Namens dabei veranlasst hat.

<sup>3)</sup> Da auch die Erfüllung der *farīda* belohnt wird, so ist diese Uebersetzung nicht einwandfrei; sie empfiehlt sich aber durch Kürze und ist zu halten als Abkürzung von ‚Sonderlohngebet‘.

<sup>4)</sup> Das ist das *talqin* in weiterem Sinne, das von strengen Rechtslehrern verworfen wird. Ein *wājib* ist das *talqin* nur als Vorbereitung auf den Tod, d. h. das Sprechen der beiden Zeugnisworte beim Sterbenden, s. z. B. *Multaqā* (mit Komm. Const. 1276) I, 118. *Minhāj* 1, 201 (wo in der Uebersetzung zu *„on lui fait entendre la confession de foi“* verwiesen ist auf das *taśahhud* (S. 88), das hier gar nichts zu suchen hat und dessen Uebersetzung mit *„confession de foi“* S. 88 irreführend ist). Von dem *talqin* nach dem Tode am Grabe weiss weder Annawawī noch Ibn Qasim Alghazzī etwas; der Schafitī Muhammad Jahjā Ṭabbāra nennt es

ein Europäer, so hätte er seine Sache wohl besser machen können<sup>1)</sup>.

Nicht so strenge Kritik dürfen wir an das Buch selbst legen. Der Islam in Südchina ist durch Welten, von den Glaubensgenossen getrennt<sup>2)</sup>, und so zeigt er hier eine eigenartige Entwicklung, die wohl eine eingehende Behandlung verdiente. Auch hier wird er mit zahlreichen fremden Elementen durchsetzt, richtiger, in vielen Fällen nur eine dünne Tünche sein, welche die uralten Vorstellungen und Gebräuche kümmerlich verdeckt. Mit der Geschichte der Religion, auch der im eigenen Lande, mit Erforschung ihres Wesens, mit Studium der arabischen Werke, die sonst in islamischen Ländern die Kenntnis der Hauptsachen vermitteln, wird sich in Südchina kaum jemand beschäftigen und wir haben hier schwerlich Überraschungen zu erwarten<sup>3)</sup>.

Nach den Proben, die in unsern beiden Drucken vorliegen, ist der Stand der Kenntnisse ein äusserst niedriger. Wer arabische Drucke aus Bombay und Lucknow gesehen und zu be-

in seinem kleinen Katechismus *al'asās filfiqh* (Beirut 1800, S. 65f.) ein *mandūb* mit dem Bemerkten: ‚es genügt beim *talqin* das *du'ā' bittatibū'* d. h. das Gebet, Gott möge den Toten bestehen lassen, ihm Standhaftigkeit geben. Im *Multaqā* (a. a. O.) wird behauptet, Aššāfi' sei für dieses *talqin*, die meisten Lehrer erklärten es aber für unzulässig, wogegen der Kommentator den Spruch Alkarmānis anführt: ‚Was die Muslims als gut (*hasan*) ansehen, das ist bei Gott gut‘, also sei es besser, das *talqin* des Todten vorzunehmen.

<sup>1)</sup> Von anderen Versehen erwähne ich nur S. 18 *Ce que Dieu a voulu est* als Uebersetzung von *mā šā'allāhu kān*. Bei Thiersant an der entsprechenden Stelle (2,415) richtig *veut*.

<sup>2)</sup> Die Zusammenhänge sind hier noch nicht klar erkennbar. Die Verbindung der Muslims in den Provinzen Kwang-tung und Yün-nan mit denen in chinesisch Turkestan wird man sich nicht sehr lebhaft vorstellen dürfen. Bedeutender sind wohl die Beziehungen zu Indien, aber auch dort hat der Islam eigentümliche Formen. Einst war der chinesisch-egyptische Verkehr beträchtlich, wovon freilich Thiersant 1, 73 nichts weiss, und die Fabeleien der Drusen von den Glaubensgenossen in *bilād es-sin'* werden auf jene Zeit zurückgehen, in der die drusische Lehre selbst entstanden ist: die der Fatimiden. Doch das ist längst entschwunden und vergessen, und kaum hat irgend jemand im vordern Orient eine Ahnung von den thatsächlichen Verhältnissen, auf die höchstens einmal der Besuch chinesischer Muslims in Stambul (wie i. J. 1894) ein vorübergehendes Licht wirft.

<sup>3)</sup> Eher ist in dieser Richtung etwas zu erhoffen von Nachforschungen in Nordchina. In Peking wurden um 1760 zahlreiche Muslims aus Turkestan angesiedelt. Werden sich unter diesen Kolonisten auch nicht Leuchten der islamischen Wissenschaft befunden haben, so brachten sie jedenfalls Bücher mit. Arendt sah in der i. J. 1764 vom Kaiser K'ien-long vollendeten Moschee in Peking (s. J. As. 1897 B [9,10], 445 ff.) um 1880 Werke arabischer Schrift in einer mässig grossen Kiste ca. 150 × 50 × 30 cm).

nutzen versucht hat, der ist auf starke Stücke gefasst<sup>1)</sup>. Man kann nicht sagen, dass es hier schlimmer steht. Dass in den Überschriften der Suren Fehler vorkommen, ist nicht anstössig, denn alle diese Leute haben ja vom Arabischen eine äusserst geringe Kenntnis, und *makka* statt *makkije*, *madina* statt *madanija* kann nicht befremden, auch nicht *sūrat albaqara madina ājat* mit Auslassung der Zahl. Nicht als Fehler, sondern als Ausfluss einer eigentümlichen Legendenbildung ist es wohl zu betrachten, wenn die Sure 36 überschrieben ist: *sūrat ja [jā-sin] ʾl m*, als ob *jāsin* ein Name des Propheten sei, wie man ja auch aus *th* einen Namen des Propheten gemacht hat und danach auch Menschen nennt.

Das Buch über die Gebete ist vom islamisch-theologischen Standpunkte aus eine äusserst schwache Arbeit. Der dürftige Inhalt ist schlecht geordnet, Wichtiges fehlt und Nebensächliches ist breit behandelt. Für uns ist es dennoch nicht ohne Interesse. Schon die Sprache, in der das Buch abgefasst ist, giebt uns ein Rätsel auf. Wie im Qoranarium, abgesehen von der Vorrede, das Einzige, was nicht Qurʾān-Text ist, in persischer Sprache gegeben war (s. oben S. 74), so ist hier das Persische die Sprache des ganzen Buches. Was veranlasste die Wahl gerade dieser Sprache? Warum wurde nicht das von Allen, für die das Buch bestimmt ist, verstandene Chinesische gewählt?<sup>2)</sup> Sollte das Buch auch den in Nordchina lebenden Muslims dienen, so war eher das Türkische zu erwarten, weil diese doch zum grössten Teil ursprünglich aus dem chinesischen Turkestan stammen. Will man nicht annehmen, dass es zwar auf diese Rücksicht nimmt, aber das Persische als die bei den Grossen übliche, als die ‚feine‘ Sprache gewählt hat, so bleibt nur indischer Einfluss anzunehmen, sofern ja in Indien erst in verhältnismässig junger Zeit durch englischen Einfluss aus Urdu zur Schriftsprache erhoben ist, während früher die Muslims zum schriftlichen Ausdruck sich nur des Persischen bedienten. Oder sollte der Gebrauch des Persischen gar noch aus den Zeiten stammen, in welchen ein beständiger wirtschaftlicher und gelehrter Verkehr zwischen China und Persien stattfand, den Zeiten der

<sup>1)</sup> Auch den Türken passieren übrigens da sonderbare Dinge. Der Suren oben (S. 74 n. 2) erwähnte in Stambul lithographierte Qurʾān s. l. et a. schliesst: *minalgannati wannās!* das reine Kufr!

<sup>2)</sup> Dass Chinesisch gewöhnlich von oben nach unten geschrieben wird, kommt nicht in Betracht, denn es wird aus praktischen Gründen auch von Chinesen von rechts nach links geschrieben; von links nach rechts nur von Europäern; s. Arendt, *Handbuch der Nordchin. Umgangssprache* 38 (§ 31, 2). In dem gemischten Drucke des *ʿao-kin-fu-ki*, von dem Devéria S. 334 eine Probe giebt, hat man sich so geholfen, dass man das Arabische von oben nach unten druckte.

grossen Mongolenkaiser, in welchen der S. 47 gezeichnete Geschichtschreiber Rašideddīn es zum Wezir im Reiche Ölgaitus brachte und der gewaltige Nāsir-i-Tūsī mit einem chinesischen Astronomen zu gelehrten Studien zusammenbefohlen wurde?<sup>1)</sup> Das wäre allerdings ein Beispiel von seltener Zähligkeit. Thatsache ist, dass das Persische neben der Muttersprache und dem Arabischen einen Lehrgegenstand in den Schulen der chinesisch-islamischen Jugend bildet (Thiersant 2, 285 f. 333. 344 f., wo nach Milne von dem Moschee-Imam in Neng-po erzählt wird, der Arabisch lesen und sprechen, aber nicht ordentlich Chinesisch lesen und schreiben konnte, auch behauptet wird, manche Imame brächten es dazu, Bücher in korrektem Arabisch und Persisch abzufassen), und doch sieht man nicht ein, welchen praktischen Vorteil die chinesischen Muslims von dem Erlernen dieser Sprache haben können. In keinem Falle ist hier der Gebrauch des Persischen ein Hinweis auf schiitische Tendenzen. Von solchen wird sich in Südchina nichts entdecken lassen, und auch in Nordchina ist die šī'a offenbar nur sehr schwach vertreten<sup>2)</sup>.

Mit der Kenntnis des Persischen steht es freilich bei unserm Verfasser ziemlich schwach, und selbst in dem kleinem Kreise, in dem er sich naturgemäss hier bewegt, wird er mit dem Ausdruck

<sup>1)</sup> Zur Beleuchtung der persisch-chinesischen Litteratur, die damals entstand, mussten wir die Werke besitzen, die Rašideddīn als *bāb 2* des *qism 2* anführt (Quatremère, *Histoire des Mongols de la Perse* S. CLX) und die er an sein Hauptwerk, das vierbändige *ġāmi' attawāriġh*, angeschlossen hat: Uebersetzungen aus dem Chinesischen ins Persische und dann ins Arabische, vier Bücher, 1) Theoretische und praktische Medizin der Chinesen, 2) Die Heilmittel (Simplicia) der Chinesen, mit Hervorhebung der auch in Persien angewandten; 3) die Heilmittel der Mongolen; 4) Gesetze der Mongolen und Staatsverwaltung, auch Gewohnheitsrecht. In Anm. 242 (S. CLXIX) weist Quatremère nach, dass unter den Mamluken viele Mongolen in Egypten lebten, und die Sultane einen besonderen Sekretär für die mongolische Korrespondenz hatten. Zu der Stellung des Persischen als Bindeglied zwischen Arabisch und Chinesisch vgl. auch die Bemerkung ZDMG 41 (1887), 160 n. 2. Ein sonderbares Zusammentreffen ist zu verzeichnen für *hōšeng*: ist der Name des alten Pisdadiers iranisch, so ist das *chōšang*, das Beñaketi, der Abdalla Baidawi Andreas Müllers, als einem dem *bachšī* [indisch *bakṣī* d. i. Lama, s. Quatremère, *Hist. Mong.* I n. 51 p. 184 ff. Ibn Batūta wurde als *bachšī* bezeichnet 4, 250] gleichwertigen Würdenamen nennt, chinesisches.

<sup>2)</sup> Auf den ersten Blick sieht man, dass das *da'awāt* trotz seines persischen Gewandes nicht schiitisch sein kann: 'Alī wird nicht ein einziges Mal genannt und auch die andern Merkmale schiitischer Gesinnung (s. z. B. Goldziher ZDMG 50. 120 ff.) fehlen vollständig.

dessen, was er sagen will, oft nicht recht fertig, aber man versteht, was er meint<sup>1)</sup>.

Der Inhalt des Buches bietet nichts Bemerkenswertes. Es sind die bekannten Gebetvorschriften, die für Hanefiten<sup>2)</sup> gelten. Eine viel ausführlichere Darstellung dieser Vorschriften hat Thiersant 2, 375 ff. nach *Sieou-Tsching-Mong-yn, introduction à l'étude et à la pratique de la vraie doctrine*. Sie giebt trotz der schlechten Anordnung und trotz der zahlreichen Versehen im Einzelnen ein gutes Bild von den Gebräuchen der hanefitischen Chinesen. Das Opus des Ma-ko-tsay ist dagegen ganz ungenügend. Es ist aber durchaus nicht etwa ein blosser Auszug aus dem von Thiersant übersetzten ausführlicheren Werke, es zeigt vielmehr stellenweise Abweichungen, die in Anbetracht der Stabilität aller Formelhaften immerhin auffallend sind und vielleicht darauf hinweisen, dass das *Sieou-Tsching-Mong-yn* einem anderen Kreise angehört als das *da'awät*.

Von Eigenartigem, das mitten in allgemein Islamischem in dem Ritus der Chinesen sich findet, kann ich nur Eines nennen auf das man, soviel ich sehen kann, bisher nicht geachtet hat: Spuren des chinesischen Ahnenkultus. Solche werden wir annehmen dürfen in der Formulierung: ‚ich bitte Gott um Verzeihung für mich und für meine Eltern und ihre Eltern und die Eltern ihrer Eltern und alle, die von ihnen abstammen; mein Herr, verzeihe ihnen, wie sie mich in meiner Kindheit erzogen haben‘ (im Frühgebet f. 27 b, s. *Prières* 17). Dieser Passus ist um so interessanter, als er in der Fassung des Frühgebetes bei Thiersant 2, 410 ff. fehlt. Es ist ja zu beachten, dass diese Fassung überhaupt von der in den *da'awät* sehr abweicht; einzelne Stellen sind, wie aus der Übersetzung hervorgeht, identisch, und besonders das *du'ä*, das dem eigentlichen

<sup>1)</sup> Auf sprachliche Einzelheiten kann hier nicht eingegangen werden, nur sei verwiesen auf die wirre Konstruktion, die oben S. 74 angeführt ist. Wie ein Turcismus mutet an das *waqtî*, das mehrfach vorkommt (z. B. f. 36 a *bîsin waqtî*); ähnlich *rik'atî* 56 b.

<sup>2)</sup> Solche sind weitaus die meisten der chinesischen Muslims. Deren Gesamtzahl stellt Thiersant (1, 38 ff.) auf 20–21 Millionen fest und bemerkt (2, 2 Anm.), dass in Kansu und in Ostturkestan auch Schafiten und Schiiten leben, Genauerer habe er nicht ermitteln können, und auch aus Palladius sei nichts Sicheres zu ersehen. Jansen rechnet für 1894 mindestens 32 600 000 Muslims, sämtlich Sunniten (davon in den Nebenländern 1 200 000), heraus nach Le Chatelier und Montet (Hirth scheint vorsichtig in dem Manuskript, das Jansen benützt hat, keine Ziffer gegeben zu haben). Die Ziffer Thiersants, die Jansen nicht berücksichtigt, verdient offenbar mehr Zutrauen, denn sie ist das Resultat sorgfältiger Ermittlungen im Lande selbst. Nach dem Prozentsatz der jährlichen Vermehrung (ca.  $\frac{1}{10}$ ,  $\frac{1}{100}$ ) wird jetzt die Zahl der Muslims auf 22–23 Millionen geschätzt werden dürfen.

*nenās* folgt, zeigt am Anfang Übereinstimmung, aber die Fassung bei Thiersant ist viel umfangreicher und gerade deswegen sollte man in ihr jenes langatmige Zeugnis des Familiensinnes und der Vorfahrenehre erwarten. Es scheint, dass dieses Hineinragen volkstümlicher Anschauungen in den Ritus tatsächlich vorhanden ist und von dem Verfasser des *dā awāt* in harmlos kindlicher Weise festgelegt worden ist, während der Verfasser des Sieou-Tsching-Mong-yn, dem sicher der Branch nicht unbekannt war, als ein kundiger Mann sich an das dem ganzen Islam Gemeine hält und den lokalen Auswuchs ausscheidet<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Nicht auf gleiche Stufe ist die Erwähnung des Lehrers zu stellen, wie sie z. B. im *chatm*-Gebete vorliegt (f. 51 b): ‚verzeihe mir und meinen Eltern und meinen Lehrern‘ (*ustādīja*) etc., denn wird auch der Respekt gegen den Lehrer bei den Chinesen besonders gepflegt (so war z. B. in der Einleitung Seite b 3 vor den Worten *šiao-hsio* ‚die obersten Lehrer‘ der Respektraum gelassen), so ist doch gerade in diesem Falle die Erwähnung des Lehrers (der den Qurʾān lesen gelehrt hat) allgemein; cf. *chatm*-Gebet am Ende der Lithogr. Constant. (s. oben S. 74 n. 2) *ustādīnā wamašājichinā*, am Ende von Ms. Mon. ar. 39 f. 394 b *ustādīnā* u. o.

## Strassen durch Asien.

Wie kommt man ins Land der Seres? Darauf hatten die Westvölker des Altertums keine Antwort. Wohl drang an ihr Ohr die Kunde von einer grossen Strasse durch Skythia (Central-Asien), und Ptolemaeus trug froh in seine Karte die längs dieser Strasse gelegenen Hauptgebirge ein, deren indische Namensformen wohl auf die nach China ziehenden Missionare des Buddhismus zurückzuführen sind. Um 600 wurde durch nestorianische Glaubensboten das Christentum ins Reich der Mitte getragen, aber keiner von ihnen berichtete über den Weg. Islamische Heere machten Versuche, über den Westrand der weiten Öde, die Ostasien vom Rest des Erdteils trennt, wegzukommen, ohne Erfolg. Als der Stern der Mongolen aufging, wusste man in Europa über jene grosse Landverbindung nur das Eine, dass man nichts wisse.

Anders die klugen Chinesen. Den Weg durch Mittelasien schlugen ihre Heere wiederholt seit dem 1. Jahrhundert ein, und im 7. Jahrhundert beschreibt ihn ein chinesischer Reisender ausführlich. Aber auch hier wird helles Licht auf die grosse Heer- und Handelsstrasse erst geworfen, als die gewaltige Gründung Dschengiz Chans den fernen Osten mit dem Westen verband und die Beziehungen seiner Nachkommen zueinander ein beständiges Gehen und Kommen von der Küste des Stillen Ozeans bis zum Gestade des Mittelmeeres bewirkten. Wohl zogen auch Europäer den



grossen Überlandweg, aber ihre Berichte verschwinden neben der Zahl und der Bedeutung dessen, was in chinesischen Quellen vorliegt. Mit bewundernswertem Fleiss und Scharfsinn sind Bretschneider und Hirth den Beziehungen Chinas zum Westen nachgegangen und haben durch die kritische Bearbeitung jener Quellen nachweisen können, wie vortreffliches Material wir für Lösung vieler Rätsel in ihnen haben.

Chinesen reisten und reisen nicht zum Vergnügen noch zur Belehrung. Sie begreifen nicht einmal, dass man so etwas thut. Sie reisen nur in Geschäften, ihrem Charakter entsprechend, der dem nüchternen *business* und daneben hockendem Spekulieren zuneigt. Die aber, die amtliches oder soziales Muss zu erheblicher Lokalveränderung führte, haben nicht selten das Gesehne in mehr oder minder geschickter Weise wiedergegeben. Leider überwog in fast allen die Spekulier-Anlage, wir vermissen die für uns allein wertvolle Darstellung vom Standpunkte des nüchternen Beobachters; beständig schlägt ihnen der Litterat, d. h. der Pseudo-Philosoph und Pseudo-Dichter in den Nacken, und die verträumten Ergüsse mit den auf Tausende von *li* abgerundeten Entfernungen und den temperamentvollen Naturschilderungen ersetzen uns nicht, was wir suchen, genaue Einzeldaten. Immerhin lässt sich aus den Reisenoten Einiges gewinnen und Bretschneider hat fünf Züge berühmter Chinesen nach dem Westen in Teil I seiner *Mediaeval Researches* verarbeitet<sup>1)</sup>. Die Darstellung des letzten ist dem Yüen ši, der berühmten Geschichte der Mongolendynastie, entnommen, die Bretschneider das Hauptmaterial für Teil II des eben genannten Werkes lieferte, die *Notices of the Mediaeval Geography and History of Central Asia*. Eine wertvolle Urkunde bespricht Bretschneider in Teil III der *Researches*:

---

<sup>1)</sup> Der bedeutendste und die reichste Ausbeute bietende ist die Fahrt Č'ang Č'un's zu Dschengiz Chan, die schon oben S. 46 n. 2 erwähnt wurde.

eine mongolisch-chinesische Karte Central- und West-Asiens aus der Zeit um 1331. Am ausgiebigsten für die Kenntnis der grossen Heerstrassen, auf denen sich der Verkehr zwischen Ostasien und dem Westen bewegte, ist Teil IV: *Chinese intercourse with the Countries of Central and Western Asia during the fifteenth and sixteenth centuries*. Das Hauptergebnis der Untersuchung ist, dass zur Mongolenzeit, d. h. im 13. Jahrhundert bis zur Regierung Qubilai-Chans (1260) die Heerstrasse zwischen Ost- und Westasien nördlich vom T'ienšan-Gebirge lief; sie stieg nördlich bis zur Residenz der Herrscher, Karakorum, hinauf und erreichte über Biš-balik, Almalik (Kulğa), Talas, Sairam und Taškend Samarkand. Später wurde eine südliche Verbindung vorgezogen: von der wichtigen Festung an der Nordwestgrenze Chinas Kia-yü-kuan in der Nähe von Su-čou<sup>1)</sup> ausgehend führte sie über Hami, Turfan und Aksu nach Kašgar, von wo aus dann die uns auch aus andern Quellen bekannten Strassen nach Chorasán genommen wurden. Mit dem Verfall der Staaten Asiens im 17. Jahrhundert geht der Rückgang im Verkehr Hand in Hand. Die Landverbindung wird fast vollständig aufgegeben, und der Handel wie die kaum nennenswerte Bewegung der Nichthändler sieht sich auf den Seeweg angewiesen.

Dem Landverkehr machte vollends den Garaus die Verwendung des Dampfes für die Schifffahrt. Sicherheit, Schnelligkeit, Pünktlichkeit waren die Vorzüge, die die neue Einrichtung gegenüber dem Segelschiff, noch viel mehr gegenüber dem Zuge durch gefahrenspickte Landstriche auf Tierrücken bot.

China ist dieser Zustand erwünscht. Gegenwärtig haben die bösen Fremden — mit Ausnahme der Russen, mit denen man sich unter der Hand verständigt — keinen andern Zugang zum Lande als von Osten. So hat Regierung wie Heer einen unermesslichen Rückhalt:

<sup>1)</sup> Über die Lage siehe Bretschneider 2 n. 937.

man weicht von der Küste ins unerreichbare Innere zurück und holt sich Kraft zu neuen Schlägen gegen die Bedränger oder hält sich still, lockt sie hinter sich her und bringt ihnen dann schwere Schlappen bei, immer unfassbar, dem weissen Teufel eine Nase drehend.

Auch Russland befindet sich bei dieser Abgeschlossenheit des Reiches der Mitte wohl. Ihm ist die Frucht durch jahrhundertlanges, geduldiges Zuwarten gereift. Wie grossmütig war es mit dem Ili-Kreis (Kulga-Gebiet), den es den Chinesen zurückgab, nachdem es ihnen das Stückchen Land gerettet! Von einem solchen Nachbar sollte Schlimmes drohen? Dieser Nachbar gerade wartet nur den Augenblick ab, wo er den Hauptstoss führen kann, der ganz Nordchina in seine Gewalt bringt. Wohl ist jüngstens von Augenzeugen versichert worden: die sibirische Bahn ist ein einziger grosser Humbug, und selbst in französischen Blättern konnte man lesen, dass grosse Stücke des Schienenweges ständig oder wenigstens zeitweilig unbefahrbar seien. Aber der Rahmen ist geschaffen für den starken Nordwall, von dem aus Vorposten vorgeschoben werden, von dem aus Eisenzüngelein hinstreben zu dem südlicheren Stahlband, das Russland dem Nachbar umlegen will. Die Linie Tscheljabinsk-Irkutsk-Tschita-Kirin-Wladiwostok geht ihrer Vollendung entgegen. Von ihr aus werden zahlreiche Stränge zu der südlichen Linie führen, die von Taschkend über Kuldscha, Manas und Gučen am Nordhange des T'ienšan nach Hami und dann weiter über Su-čou in das Herz Nordchinas gehen und in der Strecke Andidschan-Kaşgar-Aksu-Turfan-Hami am Südhang des T'ienšan eine wichtige Parallelbahn haben wird.

Das Einzige, was diese ungeheure Bewegung, welche die politische Gestaltung Asiens völlig ändern wird, zwar nicht verhindern, aber doch um einige Jahrzehnte hinauschieben kann, ist das Geld. Schon der Durchführung des sibirischen Planes setzte der Mangel an flüssigem Kapital öfters erhebliche Hin-

dernisse entgegen. Halten Europa und Amerika die Taschen zu, dann ziehen sich die angedeuteten Unternehmungen so lange hinaus, bis Russland selbst durch das bisher Geschaffene, das ja allerdings wirtschaftlich von höchster, werteschafter Bedeutung ist, kapitalistisch gestärkt ist, und als ihm im eignen Innern die Industrie zur Herstellung der enormen Quanta von Material für Bau und Ausbeutung genügend gewachsen ist. Die beiden Faktoren, die hier hindernd wirken, Geld und industrielle Bereitheit, stehen im reichsten Masse zur Verfügung, wenn die zusammenhalten, die ein Interesse daran haben, dass nicht ganz China russische Provinz wird. Das sind alle ausser Russland, Frankreich nicht ausgenommen, das durchaus kein Verlangen danach trägt, im Norden von Tonking den nordischen Freund und damit eine wirtschaftlich selbst stark interessierte Macht zum Nachbar zu haben. Alle nichtrussischen Franken müssen zusammenstehen, um zu verhindern, dass es in Zukunft nur ein einziges rein russisches nur an Russland angeschlossenes Schienennetz in Ostasien giebt, dass die Verbindung Ostasiens mit dem Westen auf den Strang durch Russisch-Centralasien angewiesen ist. Es ist die grosse südasiatische Überlandlinie zu schaffen, von der mächtige Stücke bereits im Betrieb, andere wichtige im Bau sind.

Geld und Kraft haben die Franken zu dem gewaltigen Unternehmen, aber zwei grosse Hindernisse scheinen der Ausführung im Wege zu stehen: 1) die Uneinigkeit der Franken, 2) das Misstrauen und der Widerstand der islamischen Völker, durch deren Gebiet der Schienenweg zu führen ist, und mit deren gutem Willen zu rechnen ist.

Das fränkische Europa hat bisher einen schweren Fehler begangen, indem es dem Islam gegenüber innerlich eine falsche Stellung einnahm. Es ist letztlich öfter darauf hingewiesen worden, wie geschickt das Verhalten der orthodoxen Russen gegenüber ihren islamischen Unterthanen ist. Es ist richtig, dass Russe

und Muslim sich verwandt fühlen als Asiaten. Aber es ist auch anzuerkennen, dass der Russe als Gebieter und als Mensch dem Muslim so gegenübertritt, dass dieser Zutrauen, ja Anhänglichkeit gewinnen muss. Schulter an Schulter dient der islamische Soldat mit dem orthodoxen in der Armee, er nimmt an Auszeichnungen und Beförderungen teil, in russischen Häusern dienen Muslims neben Rechtgläubigen, und niemand fragt nach ihrer Religion, die sie frei ausüben dürfen, wenn sie ihre Pflicht thun. Für den Britten sind die Muslims „Natives“ „Niggers“, die noch weit hinter den „Foreigners“ stehn, freilich nicht so weit, als diese vom „British“ entfernt sind <sup>1)</sup>. Der Franzose hat ebenfalls

<sup>1)</sup> Der englische Nationalfehler eines ans Pathologische streifenden Dünkels hat in den letzten Jahrzehnten eher zugenommen. Am Anfang der englischen Herrschaft in Indien gab es noch gute Anglo-Indians, d. h. Leute, die sich mit Liebe in das Land einlebten und den Eigentümlichkeiten seiner Bewohner gerecht zu werden suchten. In neuerer Zeit herrschen fast ausschliesslich die Leute vom Schlage des Jos Sedley, der in Thackeray's Vanity Fair so köstlich geschildert ist. In neuester Zeit wirkt gradezu verhängnisvoll Kipling, dessen schönes Talent man mit Bedauern in den Dienst des blindesten und blödesten Rassendünkels und Rassenhasses gestellt sieht. Die fade Heuchelei, mit der er die sogenannte Mission Englands feiert, mag ihm hingehn: ‚Clear the land of evil, drive the road and bridge the ford, — Make ye sure to each his own — That he reap where he bath sown [d. h. dass der Britte erntet, wo der Boer gesät hat] — By the peace among our peoples let men know we serve the Lord!‘ Die freche Anrufung Gottes zur Verherrlichung von Eigensucht und Gewaltthat ist ganz im Geiste des Engländers, der in der einen Hand die Bibel schwingt, mit der andern das Opium aufzwingt, und kann nur harmlosen Seelen Freude machen wie Mary Kingsley, die mit diesen Versen ihre ‚History of West Africa‘ schliesst. Mit Recht aber erhebt van Oordt (*De Nederländische Koopman in de Landen van den Islam* 306) Protest gegen die Gesinnung, die sich in den Worten ausspricht: ‚O, East is East, and West is West, — And never the twaine shall meet — Till Earth and Sky stand presently — At God's great Judgment Seat‘. Die empörende Verhetzung des armen Europäers, der dem Dienste der guten Sache (!), der ‚Civilisierung‘ des blöden Asiaten sich opfert, wie sie in ‚The white

in der Behandlung des Islams schwere Missgriffe begangen, aber er ist unbefangener als der Britte, kann sich eher in das Fremde hineindenken. Der Deutsche hat noch nicht viel Gelegenheit gehabt, Erfahrungen zu sammeln und sich zu erproben. Sein Anpassungsvermögen ist bekannt, ja verrufen. Jetzt, wo dem das Gefühl der Kraft sich gesellt, wird die Kehrseite davon, das Aufgeben des Eigenen, schwinden, und die besonnene ruhige Beurteilung des Fremden neben wohlwollender Rücksichtnahme auf dessen Eigenart sich geltend machen.

Der Orientale ist ein guter Beobachter, und er hat die Wesensart der verschiedenen europäischen Nationen richtig erfasst. Wir haben gegenwärtig das Vertrauen der islamischen Welt und des Mannes, der an der Spitze des grössten islamischen Staates steht. Wir haben alle Ursache, nach der Bewahrung dieser freundlichen Gesinnung zu streben. Der Sultan ist klug. Er weiss sehr wohl, dass sein weites Reich eine neue Blüte erleben kann, dass auch ihm persönlich sehr bedeutende materielle Vorteile in den Schoss fallen, wenn das Land mit einem Netz guter Verkehrswege überzogen wird. Grundsätzlich hat er gegen den Bau von Bahnen nichts einzuwenden, aber er sieht in den Fremden, die die grossen Verkehrswege bauen, gefährliche Werkzeuge politischer Macher. England und Frankreich haben ihm beide genügenden Anlass zu Misstrauen gegeben. Frankreich hat nichts versäumt, um das gierig beäugte Syrien an sich zu bringen. England ist es gelungen, dem Sultan auch den schwachen Schein der Herrschaft

---

*man's burden*' vorliegt, ist gut beleuchtet Litt. C. Bl. 1899 No 16 Sp. 567. Mit welchem Rechte beklagen wir uns über die Sendlinge des Islams, die in Afrika und Asien die Lehre von der ‚Mission‘ ihrer Religion predigen, von dem geheiligten Beruf aller Muslims, die wahre Lehre zu verbreiten, und deren ganzes Streben, gerade wie das Kiplings, darauf geht, Scheidemauern zu errichten zwischen den Völkern, die Kluft, die ohnehin schon Unverstand und Eigensinn zwischen Menschen verschiedener Anlage und Sitte schaffen, noch zu vertiefen?

über Egypten zu nehmen, Cypren vom Osmanenreiche loszulösen. Deutschland hat keine eigensüchtigen Absichten. Es hat nur wirtschaftliche Ziele im Auge und sieht in dem Aufblühen des osmanischen Reiches einen Vorteil für seine eignen Interessen und für die Verbreitung fränkischen Kulturlebens. Die Aufgaben, die in der asiatischen Türkei zu lösen sind, sind so grosse, so mannigfaltige, so schwierige, dass selbst unter günstigen Umständen das Jahr 1950 herankommen wird, bis der Zustand geschaffen ist, der als ein befriedigender und weitere gedeihliche Entwicklung verbürgender betrachtet werden kann. An diesem Werke mit aller Anstrengung teilnehmen, heisst die nationale Kraft stärken. Wir werden damit auch die Landesregierung stärken, und mit dieser den Islam. Ist das ein Unglück? Wir glauben nein.

Es ist nicht unbekannt, dass die Kriege, die die Türkei seit 1877 zu führen hatte, schwere Aderlässe für sie gewesen sind. In diesen Kriegen war das beste, zuverlässigste, kräftigste Material die Türken Anatoliens. Hunderttausende kleinasiatischer Türken im besten Mannesalter gingen durch Kämpfe, durch Krankheiten, nicht zum wenigsten auch durch die schlechte Heeresverwaltung zu Grunde. Dass die Lücken durch eine Zeit des Friedens und ruhiger wirtschaftlicher Entwicklung ausgefüllt werden, muss dem Sultan im Interesse des Landes und der Religion, als deren Schutzherr er allenthalben gilt, besonders am Herzen liegen. Aber er wird sich der Erwägung nicht verschliessen, dass auch seine christlichen Unterthanen wertvolle Faktoren für diese Entwicklung sind, ja dass er sie bei dem grossen Mangel an Händen, der überall herrscht, garnicht entbehren kann, und dass die Abschlachtungen der Armenier, die erwiesenermassen unter den Augen der Regierungsorgane vor sich gingen, der Sache des Islams nicht nur nicht nützten, sondern dem ganzen Lande, auf dessen Gedeihen doch eben diese Sache wesentlich beruht, die schwersten Wunden

schlugen. Keine Macht der Erde hat sich um Interna des türkischen Reiches zu kümmern, und Deutschland hat nicht die geringste Veranlassung, die Sache der orientalischen Christen zu vertreten. Man wird aber den türkischen Machthabern vorstellen dürfen, dass sie sich ins eigne Fleisch schneiden, d. h. das eigne Land dem völligen Ruin entgegenführen, wenn sie diese mit geringen Ausnahmen (zu denen gehören besonders die syrisch sprechenden Christen an der persischen Grenze) höchst rührigen und intelligenten Elemente durch einfaches Hinschlachten aus der Welt schaffen oder durch grausame Gewaltmassregeln herunterbringen oder zur Auswanderung treiben<sup>1)</sup>. Nicht die islamischen Unterthanen des Sultans, die angeblich von den bösen Christen geplündert und ausgesogen werden, sind gegen diese zu schützen, sondern sie sind von der Landesregierung selbst moralisch zu stärken, d. h. es sind ihnen Antrieb und Mittel zu gewähren, dass sie ihre geistigen und materiellen Kräfte besser anwenden lernen. Es ist vor allem den islamischen Elementen im Lande selbst, die wirklich geistig regsam sind, der weiteste Spielraum zu gewähren, und es sind ihnen nicht weiterhin bei dem Streben nach kultureller Entwicklung Knüppel zwischen die Beine zu werfen, wie das bei den Kurden geschehen ist, denen man aus Furcht vor nationalen Regungen jedes geistige Leben zu unterbinden sucht.

Dazu kommt noch eins. Die Kriege, die die Türken in Europa geführt haben, trugen nicht wesentlich den Charakter von Religionskriegen. Der Türke ist Soldat und war es immer, ein beutelustiger, eroberungssüchtiger Krieger, aber kein Fanatiker. Es ist kennzeichnend, dass alle Türken der Schule des Abu Hanifa folgen, d. h. des sunnitischen Rechtslehrers, der die

<sup>1)</sup> Geradezu wahnwitzig sind die Vorschläge, die ein Dr. Mehemed Emin Efendi in „*Die Zukunft der Türkei*“ macht. Er empfiehlt nichts mehr und nichts weniger als die Abstossung aller christlichen Elemente der Türkei; das ist die Panacee, durch die zur Heilung gelangt werden soll.



mildesten Ansichten vertritt. Thatsächlich erweisen sich die Türken, die einmal unter fremde Herrschaft gekommen sind, als zuverlässige, ruhige Unterthanen der neuen Regierung <sup>1)</sup>. Roheiten in Beschimpfung der Andersgläubigen als solcher, wie sie in älterer Zeit oft vorkamen, sind mehr dem übertriebenen Nationalgefühl der Osmanen und der Rauheit der Sitten eines der europäischen Gemeinschaft noch nicht angehörenden Volkes zuzuschreiben. Das was in der Türkei etwa noch von religiösem Fanatismus vorhanden ist, wird bei näherer Berührung mit der fränkischen Kultur, bei Ausbildung der Verkehrswege, bei Erhöhung des geistigen und moralischen Niveaus der Bevölkerung völlig schwinden <sup>2)</sup>. Und von diesen Einflüssen werden auch die nichttürkischen Muslims des Landes berührt werden; namentlich von den Kurden ist hinsichtlich des Fanatismus nichts zu fürchten, wenn die Regierung nicht selbst das Feuer schürt, und wenn man die mächtigsten Häupter des Landes dazu bewegen kann, und das wird nicht schwer sein, Hetzern sofort energisch das Handwerk zu legen. Weniger harmlos sind die arabischen Muslims,

---

<sup>1)</sup> Neuestens wird über eine Bewegung unter den Muslims des österreichischen Okkupationsgebietes berichtet. Dass dort gewissenlose Agitatoren die Hand im Spiele haben, ist sicher. Doch wird man die Beschwerden unparteiisch zu prüfen haben. Möglich ist immerhin, dass vereinzelt Organe der Verwaltung in Bosnien und Herzegowina nicht ganz korrekt gehandelt haben.

<sup>2)</sup> Nicht die gleiche Hoffnung darf man für Afrika hegen. Dort hat der Islam weit gefährlichere Formen und gefällt sich in expansiven Tendenzen. Dort herrscht das finstere Malekitentum, und das Unwesen der religiösen Bruderschaften ist in Blüte. Aber nirgends ist Macht, denn wo die Herrschaft nicht in schwachen Händen ist, wie in Marokko, da ist sie in denen habgieriger Emporkömmlinge, oder sie ist gar nicht, in dem Kriege Aller gegen Alle. Man darf schon jetzt mit einiger Sicherheit sagen, dass bei klugem Verhalten der Kolonialmächte die Rolle des Islams in Afrika ausgespielt ist. Ein paar blutige Zuckungen wird es geben. Sie werden den Lauf nicht aufhalten. An Stelle der Hunderte von Franzosen, die in Nordafrika im Vordringen fallen, treten Tausende.

aber die der Städte und des Kulturlandes sind fast durchgängig energielos und leicht im Zaum zu halten, die der Steppe feiges Raubgesindel, mit dem noch leichter fertig zu werden ist.

Für das Stück der Südasienbahn zwischen dem Mittelmeer und Kuweit kommen „Uneinigkeiten der Mächte“ und „Widerstand der Muslims“ nicht in Betracht. Auch nicht für die Strecke, die sich östlich anschliesst. Denn dieses *missing link* zwischen dem grossen englisch-indischen Schienennetz und dem Westen kann nur von England gebaut werden und wird von ihm gebaut werden, sollten auch die auf dem Strich wohnenden Muslims verhetzt werden oder die Russen einen verwegenen Vorstoss nach Bender 'Abbās hinunter machen. Der persische Golf ist ein englisches Binnenmeer, an dieser Tatsache ist vorläufig nicht zu rütteln, und geht England mit dem Bahnbau an dessen östlichem Rande rücksichtslos vor, so kann man ihm und der ganzen Frankenwelt nur Glück wünschen, denn nur so kann der fränkischen Kultur ein offener Weg durch Asien gesichert werden, abgesehen davon, dass dann erst der Bagdad-Bahn die schnelle und reiche Entwicklung verbürgt ist, die guter Ertrag mit sich bringt. Bleibt der Teil, der im Osten an das indische Bahnnetz sich anschliessen soll.

Im ganzen Norden Asiens herrscht ein Wille, verkörpert in dem weissen Czaren. Im nicht chinesischen Südostasien hat zwar England das grosse Wort, aber es hat doch nur die westliche Hälfte und muss selbst in dieser sich Siam und Frankreich als selbständige Mitbesitzer gefallen lassen; dazu hat es fortwährend mit den nationalen Bestrebungen eines uralten Kulturvolkes zu kämpfen und ist in dem Teil seines grossen indischen Reiches, der den am meisten in seiner Richtung vorgeschobenen russischen Posten am nächsten liegt, zu einer viel Menschenmaterial und Geld kostenden Expansionpolitik gezwungen. Frankreich hat für seinen ostasiatischen Besitz grosse Opfer bringen müssen, aber Cochinchina, Annam und Tong-

king erweisen sich schliesslich als ein wertvoller Kolonialbesitz, und die neueste Erwerbung, die „Pachtung“ von Kwang-tou-wan hat ihm einen wichtigen Anhalts- und Vorstosspunkt für eine kräftige Politik in Südchina im Lande selbst gegeben. Wenn die beiden grossen Kolonialmächte, die da, wo sie an China grenzen, nur durch den Mekong von einander getrennt sind, ihr Interesse recht verstehen, so bleiben sie jeder Eifersüchtelei in diesem Teil des Kontinents fern, namentlich hat der Franzose immer sich gegenwärtig zu halten, dass der Engländer Europäer und ihm interessenverwandt, der Russe Asiat und daher sein natürlicher Feind ist. Frankreich und England müssen sich gemeinsam in den Dienst der grossen Idee stellen, 1) von Westen her das Leben in das erstarrte Reich der Mitte zu bringen, gegen das es sich mit dem Beharrungsvermögen des Starren und dem passiven Widerstande des Eigensinnigen sträubt und mit dem ihm von Osten nicht beizukommen ist, 2) Südchina vor den gierigen Händen zu retten, die Russland nach ihm ausstrecken wird, sobald es den Norden sich sicher eingethan hat. Nach gemeinsamem Plane muss vorgegangen, vor allem das Material geschickt verwandt werden, das im Lande selbst vorhanden ist. Die dreissig Millionen Muslims, die durch das Reich zerstreut wohnen, sie gerade sind das Element, mit dem sich eine Neuordnung der Dinge herbeiführen lässt, die für Alle die segensreichsten Folgen haben muss: vor allem für China, dessen Hilfsquellen dann endlich ausgelöst werden, für die Muslims, die ihren Drang nach eifriger Bethätigung frei üben können und von dem unwürdigen Zwange der Fremdregierung befreit werden, für Europa, dessen Beziehungen zu Mittel- und Ostasien eine ungeahnte Entwicklung erfahren werden — und schliesslich wird selbst Russland, das sich anfangs benachteiligt glauben wird, einsehen, dass der neue Zustand, indem er Festes schafft, ihm zur Ausarbeitung und Durchdringung des in den letzten Jahrzehnten im Fluge Er-

haschten am gedeihlichsten ist und es vor dem Zerfliessen wahr, das ihm bei der Expansion ins Uferlose droht.

Grossen Bewegungen lässt sich nicht die Bahn im Einzelnen vorschreiben, und es ist müssig, hier zu spekulieren, wie sich die Erhebung der islamischen Elemente Chinas gestalten wird. Doch dürfen immerhin einige Gesichtspunkte zur Sprache gebracht werden, von denen aus auf die Bewegung, soweit ein Einfluss auf sie möglich ist, zu wirken sein wird.

Es ist in Yünnan einzusetzen. Leider sind hier England und Frankreich wie zwei Köter, die an demselben fetten Bissen stehend, sich anknurren. Die Yünnan-Muslims sind rührig und intelligent. Sie werden leicht zu der Einsicht zu bringen sein, dass die Einführung fränkischer Verkehrsmittel den Wohlstand ihres reichen Landes, dessen Schätze jetzt fast unverwertbar sind, unerhört heben wird. Das ist eben der Unterschied zwischen islamischem und konfucianischem Chinesen, dass der Muslim in seinen religiösen Anschauungen keinen Anlass zum Widerstand gegen Neues hat, während der Konfucianer alles Neue, Fremde mit dem grössten Misstrauen ansieht. Als Gegenleistung gegen die Willigkeit, ihr Land den Fremden zu erschliessen, muss den Yünnan-Muslims der volle Schutz der Fremden gesichert sein, etwa durch eine internationale Truppe unter einem Kommissar, und es muss für sie ein Mass von Selbstverwaltung bei der Zentralregierung durchgesetzt werden, das eine gedeihliche Entwicklung sichert. Ist Yünnan fremdem Einflusse gewonnen, dann lässt sich leicht das Land zwischen ihm und Kanton erschliessen; denn in dieses kann dann von Westen, vom französischen Süden und vom englischen Hongkong her vorgegangen werden. Deutschland<sup>1)</sup> wünscht nicht, dass

<sup>1)</sup> Der Gedanke, dass Deutschland an solcher Aktion in der Weise teilnehme, dass es von Portugal das unter der Verwaltung dieses Ländchens ganz unbedeutende Macao erwerbe, ist verlockend; aber Portugal ist englische Provinz, das genügt.

Andere dort auf Beute gehen und für sich Happen von dem chinesischen Kuchen losreissen. Wir wünschen aber, dass unsere und des europäischen Gesamthandels Interessen durch die Schaffung eines ununterbrochenen Schienenweges vom Mittelmeer an den Stillen Ozean gefördert werden, und zu der Schaffung dieses Weges ist es unbedingt nötig, dass in Südchina eine starke, unsern Wirtschafts- und Verkehrsformen freundliche Verwaltung besteht. Die offizielle chinesische Regierung ist unfähig, eine solche Verwaltung einzurichten, es muss daher auf die Elemente zurückgegriffen werden, die für sie geeignet sind. Das sind eben die Muslims, die Hui-Hui, die dem Europäer unendlich viel näher stehn als die konfucianischen Chinesen. Von zwei Seiten droht der Heranziehung des islamischen Elementes in dem hier vertretenen Sinne Gefahr: 1) von der islamischen Propaganda, 2) von der chinesischen Zentralregierung. Diese ist die geringere. Die Verbindung der Provinzen mit Peking ist eine ziemlich lose. Der grösste Widerstand wird auch nicht von jener Seite, nicht von den offiziellen Mächtigen im Lande zu erwarten sein, sondern von der grossen Masse, die immer bereit ist, sich, sei es zur wirklichen, sei es zur angeblichen Bekämpfung der Fremden und ihrer Freunde zusammenzuscharen und jedes ruhige, erfolgreiche Arbeiten zu vereiteln. Schwerer wiegt die Möglichkeit, dass der Islam da unten von vorn herein misstrauisch gemacht und aufgehetzt wird. Es ist kein Geheimnis, dass der Islam, und ganz besonders der offizielle Islam Stambuls, der die reine Lehre zu vertreten in Anspruch nimmt und mit allen Mitteln für Ausbreitung dieser Lehre wirkt, durchaus frankenfeindlich ist und eine wahre Herzensfreude empfand, als die Ungläubigen in Peking so schwere Not traf. Die offiziellen Ablehnungen ändern daran nichts. Die türkische Presse legte sich keinen Zwang auf und verriet die wahre Stimmung nur zu deutlich. Wenn irgendwo so träumt man den Traum von einer vollständigen Islami-

sierung Chinas in Stambul. Man hätte auch dort allen Grund, für eine gründliche Demütigung des amtlichen China und Schwächung seiner Macht zu beten. Denn unerhört ist der Gewissenszwang, dem der Islam im Lande des Zopfes unterworfen ist: muss doch der Muslim, wenn er die Moschee betritt, zunächst vor der Tafel des Kaisers, dann vor der des Konfucius den Kotau machen, d. h. einen Akt der Anbetung verrichten. In Ländern christlicher Regierung wird einzig und allein die Einschliessung des Landesoberhauptes in das allgemeine Kirchengebet verlangt und es wird kaum irgendwo mit der Ueberwachung des Aktes streng vorgegangen. Die Muslims sind in französisch Afrika, in englisch und holländisch Indien und wo sie sonst in annektierten Ländern leben, in der Uebung ihrer Religion völlig frei und es wird ihnen äussere Ehrenbezeugung für eine fremde in keiner Weise zugemutet. Und da nimmt das amtliche Stambul Partei für Heiden, die von den Muslims Götzendienst erzwingen, Heiden, die nicht einmal *ahl kitáb*, Buchbesitzer, sind wie Christen und Juden? Das Wunder erklärt sich zum Teil daraus, dass man in Stambul nicht über die vier Wände des Zimmers, in dem man hockt, hinauszusehen liebt (wurden doch für den türkischen Islam die Muslims, die nicht zu der kleinen Welt um das Mittelmeerbecken herum gehörten, erst in der Mitte dieses Jahrhunderts förmlich entdeckt), dann auch daraus, dass jedem das Hemd näher ist als der Rock und er Insekten an jenem stärker empfindet. Der Türke, der als Räuber nach Europa kam, muss ja jeden Augenblick der bekannten Fabel eingedenk sein, in der das Tier, das noch eben prahlte: „Du bist mein, denn ich bin gross und Du bist klein“ allsogleich diese Weisheit auf sich angewandt sieht. Dazu kam unverständige Verkennung des eigenen Nutzens, indem die Feindschaft und das Misstrauen gegen die Verdrängten, die selbst wieder Verdränger wurden, auch auf ihre Einrichtungen, selbst die nützlichsten, ausgedehnt wurden. Erst in neuerer Zeit hat

ein einsichtigerer Monarch das Verkehrte solchen Widerstandes eingesehen und wenigstens in diejenige Hebung der Verkehrsverhältnisse gewilligt, welche seinem Reiche am ehesten neue Lebenskraft zuführen wird. Freilich, der alte Hass gegen alle Franken ist ungebrochen, und erwägt man das Unbehagen, das der Türke bei dem ungeheuren Aufschwung fast aller Frankenländer und dem Tiefstand des eigenen Landes (ganz kann er sich ja über die Unzulänglichkeiten in Verwaltung- und Wirtschaftsleben nicht hinwegtäuschen) empfinden muss, so wird man es erklärlich finden, dass er den schweren Schlag, den China gegen die Europäer geführt, mit einem *elhamdü lilläh* begrüßte. Ganz anders werden die Hui-Hui den Fall angesehen haben. Denn sie erfahren die chinesische Tyrannei am eignen Leibe und fühlen sich den Christen weit verwandter als den sie quälenden Heiden, werden auch sehr wohl darüber unterrichtet sein, dass ihre Glaubensgenossen in Ländern mit christlicher Regierung eine ganz andere Behandlung erfahren. Von vorn herein ist also anzunehmen, dass sie auf ein Bündnis mit fränkischen Mächten (seien es nun amtliche Regierungsvertretungen, seien es wirtschaftliche Mächte, die nur an fränkischen Staatsverwaltungen einen Rückhalt haben) gern eingehen würden, wenn ihnen dabei die Aussicht winkt, das Verhältnis zu der Regierung, der sie jetzt dienen müssen, zu lockern, eine gewisse Selbständigkeit zu erlangen und auch materiell ihre Lage bedeutend zu heben. Es muss nur verhütet werden, dass diese Geneigtheit durch Stänker und Hetzer zerstört wird. Die Gefahr solchen Eingriffs und die andere, dass die nächstbeteiligten Franken durch gieriges Zugreifen und taktloses Verhalten gegen die zu Gewinnenden alles verderben, scheint einem vortrefflichen Kenner des östlichen Islams, dem ich von meinen Ausblicken geschrieben, so gross, dass er sich unter dem 6. September d. J. so äusserte: „Vom chinesischen Islam habe ich für die Anpassung Chinas an die europäische Kultur wenig gute Hoffnung. Der Islam hat sich ge-

wöhnt, sich über jede Art des Widerstandes, auf welche die europäische Kultur stösst, zu freuen, gleichviel, ob der Teufel oder ein Mahdi den Europäern entgegentritt. Auch diesmal freuten sich die panislamischen Zeitungen über Chinas Auftreten. Mögen nun auch die chinesischen Muslims zunächst aus Partikularismus teilweise für den Sieg der Europäer gebetet haben, bald erreicht sie die Stambuler Parole, und mit der Europäerfreundschaft ist es aus. Ausserdem würde letztere auch ein Ende finden, sobald europäischer Einfluss sich für die chinesischen Muslims selber fühlbar machte“.

Ich teile diese Ausführung offen mit, um die Bedenken, die hier so klar und scharf ausgesprochen werden und die nicht zu unterschätzen sind, gleich selbst abzuschwächen. Die Befürchtung, die fränkischen Regierungen könnten durch zu „schneidiges“ Vorgehen viel verschütten, wurde schon erwähnt. Deutschlands Verhalten gegenüber der Türkei ist hier vorbildlich. Wir erkannten zuerst, dass einem Staat, der durch fortgesetztes Drängeln und durch systematische Raubversuche (Frankreich in Syrien!) nicht totzumachen ist und dadurch nur in eine immer grössere Wut gegen alles Fremde getrieben werden muss, dass dem der Weg friedlicher Entwicklung und freudiger Teilnahme am politischen und wirtschaftlichen Gesamtleben der Frankenvelt nur erschlossen werden kann dadurch, dass er sich in seiner Eigenart geachtet fühlt. Ehrliche, wohlwollende Freundschaft ist das Leitwort, unter dem allein hier ein für alle Teile befriedigender Zustand herbeigeführt werden kann. In Südchina haben die Franken es nicht mit einem ansehnlichen islamischen Staatswesen zu thun. Es soll dort erst den Elementen, die schon von 1856—1873 für ihre Unabhängigkeit stritten, zu einer freieren Stellung verholfen, namentlich soll ihnen durch wirtschaftliche Kräftigung ein Übergewicht verschafft werden. Noch sitzt ihnen das Misstrauen fest, das sie als Bewohner Chinas gegen die Fremden haben, die ja dort überall nur als gierige Landräuber angesehen



werden. Dieses Misstrauen muss vor allem beseitigt werden. Die Muslims Chinas müssen die Überzeugung gewinnen, dass die Franken bei dem Schutze, den sie ihnen angedeihen lassen, nur insoweit eigenstüchtige Zwecke verfolgen, als der Aufschwung, den das Land nehmen wird, ihnen selbst sehr beträchtliche materielle Vorteile verspricht. Der Hass gegen die chinesische Verwaltung ist sehr gross und die Übelstände werden so scharf empfunden, dass es nicht schwer sein wird, die Lostrennung der Provinz von dem Reiche herbeizuführen. „Aber dann kommen die Emissare der neuislamischen Propaganda, predigen Feindschaft gegen die fränkischen Ungläubigen und das Ergebnis aller Bemühungen ist, dass am Rande des Gebietes, das England und Frankreich in Südostasien mit ungeheuern Opfern erobert haben, ihnen ein gefährlicher Feind erwächst.“ Gemach! Schon oben wurde darauf hingewiesen, dass England und Russland, die sich auf dem Pamirplateau die Hand reichen, die Einwanderung von Westen sorgfältig überwachen müssen. Bei gehöriger Vorsicht lässt sich der Zuzug hetzerischer Elemente wenn nicht ganz verhindern, so doch auf ein Minimum beschränken, ebenso müssen natürlich der Mekkapilgere möglichst Schwierigkeiten in den Weg gelegt werden. Zudem liegt der Knüppel beim Hunde. Ein abgefallenes Yünnan muss mit dem Abbruch der Beziehungen zu den chinesischen Nachbarprovinzen rechnen oder wird doch seinen wirtschaftlichen Verkehr dorthin erheblich beschränkt sehen, auch bis zu voller Erstarkung mit dem Wiedergewinnungsversuch der Centralregierung zu kämpfen haben. Es ist da auf die Nachbarn im Süden angewiesen. Diese haben es in der Hand, bei schlechter Aufführung sofort harte Gegenmassregeln eintreten zu lassen. Sollten selbst wirklich Emissare aus Stambul Eingang ins Land finden und hetzerisch zu wirken suchen, so würde man den Yünnanleuten sehr bald klar machen, dass sie von Stambul nichts zu erwarten haben, und dass sie mit Träumen von einem grossen Islamreich

vorläufig nicht weit kommen. Das beste Mittel, die richtige Stimmung herzustellen, wird auch hier sein, Bewegung zu schaffen, wo jetzt Todesschlaf oder Fesselung herrscht, Arbeits- und Lerngelegenheit und dadurch Erhöhung der Einsicht in das wirklich Fördernde.

Dass gerade Frankreich und England bei der Entwicklung Südchinas in der angedeuteten Richtung zunächst eine führende Stellung zufallen wird, scheint insofern freudig zu begrüßen, als beide Staaten in langem Verkehr mit Muslims Erfahrungen gesammelt haben. Leider haben beide die Erfahrungen nicht so sich zu Nutze gemacht, wie es hätte geschehen können. Namentlich Englands Verhalten bezeichnet durchaus einen Rückschritt gegen früher, während Frankreich in der Heranziehung einer wohlgeschulten Armee von Beamten für die islamischen Besitzungen entschiedenes Geschick bewiesen hat. Das Schlimmste ist, dass in beiden Staaten das Raubgelüst, sanft als „Expansionstrieb“ bezeichnet, immer noch stärker ist als die Stimme der Gerechtigkeit und Vernunft, und gerade in Südchina es nicht leicht sein wird, den strebenden Vertretern der Kolonialgewalt die gehörige Beschränkung aufzuzwingen.

Deutschland nennt, Gott sei Dank, noch kein Fleckchen Erde dort unten sein eigen und kann mit umso grösserer Ruhe der Entwicklung der Dinge zusehen oder vielmehr: hat um so mehr Freiheit, in die Entwicklung einzugreifen. Wer will, wer kann uns wehren, unsere Sendboten<sup>1)</sup> durch ganz Central-Asien, durch alle Teile Chinas zu senden? Wir wollen nirgend Landraub treiben, wir wollen uns nirgend als die Herren und Meister rückständiger Völkerschaften aufspielen. Aber wir wollen uns bei Zeiten in den Ländern, die

---

<sup>1)</sup> Natürlich ist nicht an Missionare zu denken; sie sind nirgends übler angebracht als in islamischem Land, wo auf Abfall vom Glauben nach göttlichem Recht der Tod steht und diese Bestimmung fast immer mit hier buchstäblich tödlicher Sicherheit zur Ausführung kommt, selbst wenn kein starker weltlicher Arm da ist.

einer grossen wirtschaftlichen Entwicklung, der Einbeziehung in den Weltverkehr entgegengehen, einen Vorsprung sichern, selbst vor denen, die die nächsten scheinen, das Fett von der Suppe abzuschöpfen. Und das muss ohne viel Geräusch geschehen. Vor allem keine Konsuln, noch viel weniger sogenannte „Diplomaten“, d. h. Leute, die viel Spektakel machen, viel kosten, wenig Positives nützen, durch Unklugheiten viel schaden. Der beherrscht ein Land, der es gründlich kennt. Central-Asien und China müssen von Deutschen bis in die intimsten Einzelheiten erforscht werden. Unter welchem Namen die Personen gehen, die es thun, ist gleichgiltig. Man nenne diese Reichsbeamten — denn um eine Reichssache handelt es sich — „Kommissar“, „Mandatar“, „Studienrat“ oder wie man sonst will, aber man wähle als Leiter wirtschaftlich und technisch geschulte Männer, denen man einen Stab von Spezialisten beigeben möge. Höchste Bewegungsfreiheit ist Bedingung des Erfolges. Zunächst ist die Aufmerksamkeit auf die Streifen zu richten, in denen voraussichtlich die grossen Schienenwege des zwanzigsten Jahrhunderts nach Ostasien laufen werden. Hier ist vorzuarbeiten nach beiden Richtungen: in dem Sinne, dass die Herstellung dieser Verbindungen beschleunigt wird durch Studium der Bedingungen und durch Schaffung von wegbahnenden Verhältnissen, in dem Sinne aber auch, dass Deutschland an den neuen Strassen schon feste Etappen findet, die ihm Rückhalt für weiteres gewähren.

Die Mongolen des 13. Jahrhunderts schufen die grosse Ostwest-Durchstrasse Asiens, das Mongolenreich des 19. Jahrhunderts, das Heilige Russland, ist im Begriff, eine Reihe von Westoststrassen in den Norden des östlichen Kontinents hineinzuschieben. Noch nie sah die Welt einen grossen Verkehrsweg im Süden Asiens, kaum ist der Gedanke eines solchen ausgesprochen worden. Seine Schaffung ist die Aufgabe, die die Frankenwelt in der nächsten Zukunft zu lösen hat, sie zugleich von Westen und von Osten her in Angriff nehmend.

### Zeichenerklärung.

- Boulger: *A short History of China*, London 1893.
- Bretschneider: *Mediaeval Researches from Eastern Asiatic Sources*, London 1888, 2 Bde.
- Devéria: *Origine de l'Islamisme en Chine* in *Centenaire de l'École des Langues Orr. Vivantes*, Paris 1895, S. 305 ff.
- Schefer: *Notice sur les Relations des Peuples Musulmans avec les Chinois depuis l'extension de l'Islamisme jusqu' à la fin du XV<sup>e</sup> Siècle* in: *Centenaire* S. 1 ff.
- Thiersant (P. Dabry de): *Le Mahométisme en Chine et dans le Turkestan Oriental*, Paris 1878, 2 Bde.
- 

Ausgegeben den 22. November 1900.

گی بجز از آن جز افتاد از سر کردد	دعا استفتاح بدانکه جز ماه رجب
هشت رکعت نماز بیشتر از نماز پیشین	رسی در روز سیزدهم و چهاردهم
بگزارای بدو سلام نیز وی اینست	و بانزد هر روزه داری و در روز
نیز عود و بجز از چهار	بانزد هر بوقه زوال غسل کن و جامه
رکعت نماز استفتاح خالصانه	بآئیزد بپوشی و بوی خوش استعجال

同治甲戌歲刊

# 經真命寶

粵東羊城南勝里清真寺藏板



西域真經傳譯 字字一人心悟然思而始  
 有故習學者日 高而求之曰 此說竟打  
 高二經尤為小學初基之卷往往詞尚未完而高才  
 費易則念字愈眾費卷愈多課讀者疲於應接不暇  
 諸位事即近以推亦知此中之難切求至捷之法莫  
 有二經付梓庶書寫不至轉時取稿史為備便自板  
 八之後以俟好德余書者打其印刊來送經堂學者  
 則此板當為方便而大之恩即近未週凡我同人欲

印刷者自為經張皆可通譯俱用惟此經付梓雖  
 細有而教內紅字茫然所因致出難兼故段句任頁  
 概未能刊出尚賴 教學師長於課讀時再用紅  
 字添入則誦念者頗易詳明斯為善善善善耳

普

同治十三年歲次甲戌正月穀旦刊成即  
 天方曆一千二百九十二年毋哈喃月  
 南勝星清真寺傳書公序





西域真經傳法... 一本必藉賸寫而始  
 有故習學者日... 高本... 克隨打...  
 當二經尤為小學初基之卷往往高本完而偏...  
 費易則念字愈求費卷愈多課讀者幾於應接不暇  
 尚值事即近以推深知此中之難切求至捷之法奚  
 廿二經付梓庶書寫不至時時取稿更屬簡便自板  
 成之後以代好... 擊書者打其印刷來送經堂學者  
 則此板實為方便而無忌即送來此凡我同人欲

壹

印刷者自係條張字可通認借用惟此經付梓雖  
 細訂而本內紅字茫然所因礙難兼故段句住頭  
 概未能刊出尚賴 教學師長於課讀時再用紅  
 字添入則誦念者頗易詳明斯為善善善美耳

昔

同治十三年歲次甲戌正月穀旦刊成即  
 天方曆一千二百九十二年毋哈喃月  
 南勝里清真寺傳公序



Seit Anfang des Jahres 1898 erscheint die

# Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Am 15. jeden Monats.  
1 No. in 4<sup>o</sup>.

Abonnementspreis  
vierteljährlich 3 Mk.

---

Probe-No. stehen auf Verlangen gratis und franco zur Verfügung.

Bestellungen nehmen alle Buchhandlungen und Postämter (unt. No. 5724) sowie die unterzeichnete Verlagshandlung entgegen.

Berlin S. 42.  
Brandenburgstr. 11.

Wolf Peiser Verlag.



Mit unwiderstehlicher Gewalt weisen die Thatsachen auf die Notwendigkeit hin, sich mit der Geschichte der islamischen Welt zu beschäftigen, Geschichte hier in dem ursprünglichen Sinne verstanden: Geschehenes, d. h. Ereignis, das schon im Augenblick nach seiner Vollendung Geschehnis, Geschichte ist, also auch die Gegenwart umfassend. Die allerjüngsten Geschehnisse lassen sich recht verstehen nur aus der Kenntnis der vorhergehenden Zustände, diese gewinnen volle Beleuchtung erst durch genaueste Kenntnis der gegenwärtigen Verhältnisse. Nur beständiges Vergleichen, Aufeinanderbeziehen kann zu der Erkenntnis der islamischen Welt von den frühesten Ursprüngen durch die Jahrhunderte bis zu unsern Tagen führen, welche eine historisch-kritische Darstellung im Zusammenhange ermöglicht.

Der Verfasser, der über zwölf Jahre im Orient in amtlicher Stellung zugebracht hat und nach der Übernahme der Lehrthätigkeit am Orientalischen Seminar in Berlin beständig in Verbindung mit ihm geblieben ist, hat die politische, religiöse und litterarische Bewegung jener Welt mit Aufmerksamkeit verfolgt, zugleich aber den Lebenserscheinungen ihrer früheren Phasen eingehendes Studium gewidmet. Die Ergebnisse seiner Beobachtungen und Forschungen legt er in Heften nieder, welche im Umfang von zwei bis drei Bogen in den Zeitfolgen, die die Umstände gestatten, erscheinen sollen.

---

**Preis des Heftes 1 Mark.**

**Für Abonnenten der Orientalistischen Litteratur-  
Zeitung 60 Pfg.**

---

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

**Berlin S. 42.**  
Brandenburgstr. 11.

**Wolf Peiser Verlag.**

---

Bisher erschienen:

- Heft I. Islam und Arabisch — Der Heilige Baršīšā —  
Schoa und Tundscher — Die angebliche *sira* des  
Ibn Ishāq — Orientalische Umschriften.
- „ II/III China und der Islam — Zwei islamische Kanton-  
drucke — Strassen durch Asien  
Mit 2 Tafeln.

**MARTIN HARTMANN**

**DER  
ISLAMISCHE ORIENT**

**BERICHTE UND FORSCHUNGEN**

---

**IV**

**ZENTRALASIATISCHES AUS STAMBUL**

---

**BERLIN  
WOLF PEISER VERLAG  
1902.**



## I.

Als ich bei Durchmusterung der von General Skobelew aus dem eroberten Choqand<sup>1)</sup> mitgenommenen, jetzt im Historischen Museum zu Moskau verwahrten Handschriften<sup>2)</sup> eine grössere Anzahl Werke in čaghataischer Sprache fand, musste ich meine Ungeübtheit im Lesen und Verstehen dieser Texte bekennen. Bei dem Aufenthalt in Konstantinopel Sommer 1901 hoffte ich, durch Verkehr mit Leuten jener Gegend die Lücke ausfüllen zu können. Nicht gelang mir freilich das Einleben in die Sprache, wie ich mir es gedacht, denn ein reicher, sprechübender Verkehr mit Turkestanern wurde mir nicht zuteil. Doch ganz leer ging ich nicht aus. Ich konnte mit einem Manne arbeiten, der, das zeigte sich sofort, selbst ein lebhaftes Interesse für alle sprachlichen Dinge besass und damit ein verhältnismässig gutes Geschick verband, sich mitzuteilen und auf die Fragen des ihn Ausforschenden einzugehen.

Arif [*ārif*] ist in Aqsu (Chinesisch Turkestan) geboren und ist chinesischer Staatsangehöriger<sup>3)</sup>. Über

---

<sup>1)</sup> Über das dieser Stadt gleichnamige, seit 1876 Russland einverleibte Chanat, in fränkischen Werken meist Kokan genannt, s. Schwarz 174 ff.; über die Stadt, die bedeutendes Centrum für den Baumwollhandel ist (jährlich eine grosse B.-Messe) s. Baed 446.

<sup>2)</sup> Siehe darüber meinen Bericht in Orientalistische Litteratur-Zeitung V (1902) Sp. 73 ff.

<sup>3)</sup> Ich sah seinen chinesischen Pass, der rechts chinesisch, links türkisch beschrieben war.

seinen Vater Nijaz Muhammed<sup>1)</sup> berichtete Arif Folgendes: „Mein Vater ging als fünfzehnjähriger Junge fort von Aqsu und reiste viel; er wurde ein grosser Kaufmann und besuchte Ila, auch Ghulğa genannt<sup>2)</sup>, in China, und Petersburg; er war befreundet mit dem in Toqmaq residierenden Manap (Häuptling) der Kirgisen Ğantai, dem Vater des gegenwärtigen Manap Šabdan.“ Arif hat die Wanderlust vom Vater geerbt. In Chinesisch und Russisch Turkestan machte er mehrfach Reisen. Als ich ihn in Stambul traf, machte er den Eindruck eines Mannes von ca. 35 Jahren. Er ist kaum mittelgross und hat auffallend kleine Hände und Füsse. Der mächtige Schädel krönt ein Gesicht von regelmässiger Form mit einem Stich ins Mongolische. Die ausdrucksvollen schwarzen Augen blicken freundlich: oft umspielt den Mund ein feines Lächeln. Als ich ihn aus dem Derwischkloster, in dem ich seine Bekanntschaft gemacht, freudigen Herzens mit mir fortführte, rief mir der Schech des Klosters nach: „Verstehst du arabisch? Arif kennt es gut.“ In der That besitzt Arif eine gute Kenntnis dieser Sprache; er hat viel gelesen und kann sich geläufig ausdrücken, obwohl er nie in arabisch sprechendem Lande gelebt hat. Diese seine Fähigkeit hatte zur Folge, dass es zu Sprechübungen in seiner Muttersprache nicht kam, zugleich aber, dass ich ihm alle meine Wünsche vollkommen deutlich machen, und er meine Fragen in der uns beiden vertrauten arabischen Schulsprache beantworten konnte. Das Interesse an der Person des merkwürdigen Mannes und an den mir bis dahin wenig bekannten Verhältnissen des fernen Landes führte mich nicht selten zu Auf-

---

<sup>1)</sup> Auf einer mir von Arif geschenkten Urkunde vom Jahre 1289 (1872/3) ist er als *muḥammad 'alī dājning ighāi nijās muḥammad bāj* bezeichnet. In Turkestan erfährt der Name Muhammed nie die Verhunzung zu *mehemet*, *mehmet*, *menet*, die bei den Osmanlis üblich ist.

<sup>2)</sup> Gemeint ist der auf unsern Karten als Ili oder Kuldscha bezeichnete Ort.



zeichnung von Unwichtigem oder Solchem, was bereits bekannt ist. Aber ich behielt immer im Auge, dass die wenigen Tage, die mit dem Aqsu-Türken zu arbeiten mir vergönnt war, nach Kräften zur Festlegung sprachlicher Thatsachen verwendet werden mussten. Kurz bevor ich ihn gewann, hatte ich das kleine Buch erworben, das den einzigen Versuch darstellt, die Schriftsprache Turkestans in osmanischer Sprache grammatisch zu behandeln<sup>1)</sup>, das *ussi lisāni turki* Mehemed Sadiqs<sup>2)</sup>. Dieses Werkchen habe ich zum grössern Teile mit Arif durchgenommen, seiner Rede freien Lauf lassend, wenn er, was oft vorkam, abschweifte und in sprachlichen Ausführungen sich erging, die nur noch in losem Zusammenhang mit dem grade vorliegenden Thema standen. Ausserdem veranlasste ich phonetische Erörterungen im Anschluss an Foy's Aufsatz, *Das Aidinisch-Türkische* in *Keleti Ssemle* I (1901) S. 286 ff. Endlich wurden

---

<sup>1)</sup> Das wüste Zeug, das auf S. 12—20 der Einleitung zu Sulaiman Bucharis Čaghataisch-Osmanischem Wörterbuch angeblich die *qawā'id* der Sprache behandelt, verdient keine Beachtung. Selbst mit grossem Aufwand von Zeit und Kritik lässt sich aus diesem zusammenhanglosen Wirrwarr einzelner Noten, der zudem durch eine grosse Menge von Druckfehlern entstellt ist, kein brauchbares Körnchen herauslesen. Über das Wörterbuch wage ich kein Urteil. Das Beste daran sind jedenfalls die Litteraturbelege. Das aus dem Munde von Osttürken Gesammelte, das darin niedergelegt ist, dürfte mit Vorsicht aufzunehmen sein. Alle diese Leute, die wie Schech Sulaiman durch langen Aufenthalt in Stambul der heimischen Sprache fremd werden, verlieren mit dem Sprachgefühl die Fähigkeit, die durchreisenden Turkestaner, die sie anhören, richtig sprachlich zu beobachten und einzuschätzen. Es giebt Personen, die Näheres über die Arbeitsweise Schech Sulaimans und über seine sprachlichen Gewährsmänner wissen; es ist dringend erwünscht, dass sie das ihnen Bekannte mitteilen. Das in gewissen Stambuler Kreisen umgehende Gerücht, Schech Sulaiman sei nur ein Strohmann, und der wirkliche Verfasser des *luġhati čaghataj weturki 'uṣmāni* sei der verstorbene Ahmed Wefiq Pascha, wurde mir von gut unterrichteter Seite als Fabel bezeichnet.

<sup>2)</sup> Stambul 1314, 74 S. 8°. Über den Verfasser s. unten.

einige Seiten des Werkchens durchgenommen, das Arif eigens für mich zusammenzustellen begonnen hatte, des „Fünfers“, eines Wörterbuches, dessen kašgharischen Stichworten der Gegenwert in der Sprache Ferghanas (Andiğans), in der der Kirgisen und Kasaken, auf arabisch und auf chinesisich (in arabischer Schrift) beige-schrieben ist. Daneben hatte Arif begonnen, eine Sammlung von Sprichwörtern in der Kašgharsprache, in der Andiğansprache und auf chinesisich für mich anzulegen.

Mein Erstaunen, so mannigfaltige Interessen und tüchtige Kenntnisse bei einem Manne zu finden, der nie an einem der bekannteren Sitze islamischer Gelehrsamkeit gewelt hatte, vielmehr in einem Lande geboren und erzogen war, in dem ich nur das geringste Mass von Bildung und gelehrten Neigungen vermutet hätte, wich, als Arif mich über seinen Studiengang und seinen Verkehr aufklärte.

Die gelehrte Bildung verdankt Arif seinem Lehrer, dem Schech Abdellatif. Der hatte sich in Aqsu niedergelassen, nachdem er dreissig Jahre gewandert war. Er war der berühmteste Gelehrte seiner Zeit<sup>1)</sup>; bei ihm sah Arif auch zahlreiche wertvolle alte Handschriften<sup>2)</sup>,

<sup>1)</sup> Jetzt geniesst den grössten Gelehrtenruhm Beha'eddin Machdum in Kaschgar; Arif spricht den Namen *behā'eddimmachsūm* aus, es werde aber *machdūm* geschrieben, das Volk sage *machsūm*.

<sup>2)</sup> Es seien darunter auch „selğukische“. Diese Nachricht ist wichtig. In Europa wird bekanntlich mit dem Namen „selğukisch“ viel Missbrauch getrieben, und im Orient leistet man in Anwendung falscher Namen noch mehr. Aber falsch oder nicht, hier liegt eine Tradition vor. Die Litteraten Kašghariens nennen heut eine gewisse Sprache, die sie in älteren Manuskripten finden, „selğukisch“, und sie können sich den Namen nicht aus den Fingern gesogen, sie werden ihn auch nicht von Fremden haben, sondern sie haben ihn überkommen. Natürlich kann nicht an die Selğuken Kleinasiens gedacht werden. Man wird sich vielmehr erinnern, dass Turkestan, auch Ostturkestan, zahlreiche und tief eingreifende Beziehungen zu den Grossen Selğuken und zu den Selğuken des Iraq gehabt hat. Kulturell und wirtschaftlich hatte es immer enge Fühlung mit Chorasán und über

die dem Schech jedoch nicht persönlich gehörten, sondern Waqfgut sind. Von bedeutenden Personen seiner Bekanntschaft nennt Arif den Dichter Awlad<sup>1)</sup> Husein. In Kašghar geboren, erhielt dieser seine Erziehung in der Heimat seines Vaters, Dehli; später kam er nach Kašghar zurück, und dort verband ihn ein Jahr lang intime Freundschaft mit Arif. Awlad Husein hatte einen Diwan arabischer und persischer<sup>2)</sup> Kasiden verfasst; in jenen war sein Tachallus Muğelli, in diesen Tegelli, und so nannte er die beiden Teile *sabq ulmuğelli* und *barqi tegelli*. Arif überwachte den Druck dieses Diwans. Er bemerkte nicht ohne einiges Bedauern, dass Awlad Husein Sunni, doch der Schia verdächtig sei, und dass er sich zu ihr hingezogen fühle (*tab'uhu jemilu ılašši'a*). Diese Parteistellung Awlad Huseins scheint einen Schatten auf die Freundschaft geworfen zu haben. Über Arifs eigene religiöse Stellung wage ich nichts zu sagen. Die Orientalen sind zu einer auffrichtigen Äusserung darüber dem Andersgläubigen gegen-

---

dieses kamen ihm auch, soweit sie nicht durch Tibet vermittelt wurden, die indischen Einflüsse.

<sup>1)</sup> Zu diesem Namen vgl. Ewlija (z. B. in Ewlija Ćelebi). Für Awlad [*awlad*] kann ich einen bekannteren Träger aus Geschichte oder Litteratur nicht beibringen, doch theilt mir Herr Vacha, Lector des Hindustani am Orient. Seminar Berlin, mit, dass er Awlad als Namen von Muslims in Bombay gehört habe.

<sup>2)</sup> Das Neupersische hat eine weit grössere Bedeutung für Asien als gewöhnlich angenommen wird. Arif sprach mit dem Chef der Tekije, dem ich ihn verdanke, persisch. Persisch sind abgefasst die in Kanton gedruckten Gebetsvorschriften, die ich II/III, 69 ff. behandelte. Dieser Rolle des Persischen droht Gefahr vom Russischen. Central- und Ostasien fühlen so empfindlich die Herrschaft des Volkes, das sich zwar christlich nennt, aber „kein Buch hat“ (diese Vorstellung ist, versichert man mir, in Persien sehr verbreitet), dass man dort wohl oder übel Brocken seiner Sprache lernt und die Fähigeren sie sich aus materiellem Interesse anzueignen trachten. Als ich eines Tages Arif in den Strassen Stambuls begegnete, war er von einem andern Ostturkestaner begleitet. Der hatte ein Buch unterm Arm. Es war ein Heft von *Russkaja mysl*.

über nur schwer zu bringen, abgesehen davon, dass es für unpassend, ja unfreundlich gilt, das Thema „Religion“ bei kürzerer Bekanntschaft zu erörtern. Thatsache ist, dass Arif sich selbst als Derwisch vom Naqšbendi-Orden bezeichnete.<sup>1)</sup>

Als Fachstudium hat Arif nach eigener Aussage nur die Medizin betrieben, und er betrachtet sich gutgläubig als Arzt.<sup>2)</sup> Er hat zahlreiche orientalische medizinische Werke gelesen und hat auch in Russland seine Kenntnis der Drogen und Heilmittel (*aqāqir*) zu erweitern gesucht. Als Mediziner lebt er natürlich im vollsten Mittelalter, und er operiert höchst ernsthaft mit den vier Zuständen, deren richtige Mischung (*misāj*) Gesundheit bedeutet. In naiver Weise fliessen hier Heilkunst, Heilmittelkenntnis und mechanische Fertigkeiten<sup>3)</sup>, bei denen Drogen verwandt werden, zusammen.

<sup>1)</sup> Da nach Kremer, *Culturgeschichtliche Streifzüge* 46 über die geheimen Regeln der verschiedenen Derwischorden eine auffallende Zurückhaltung beobachtet wird und er es als einen glücklichen Zufall preist, dass er eine die Ordensregel der Naqšbendis enthaltende Schrift fand, so theile ich mit, dass ich eine im Ğumada II 1293 unter Murad V hergestellte Lithographie besitze, deren Titel lautet: *ahmed rif'at efendimin turuqi 'akjeje da'ir jam' wetortib ejledagi mir'at ulmaqasid fi def' ulmefasid nam kitābdır*, und die auf ihren 304 Seiten die in Stambul beliebten Orden ausführlich behandelt.

<sup>2)</sup> Über die einheimischen Ärzte macht Mitteilungen Schwarz in dem bemerkenswerten Abschnitt „Gesundheitsverhältnisse in Turkestan“ S. 527—548. Danach sind die Tabibs — als solchen betrachtete sich Arif — Ärzte zweiter Klasse, während die Mullahs die Kurpfuscher grossen Stils darstellen. Ein unbestreitbares Verdienst der russischen Regierung ist, dass sie in allen grösseren Städten weibliche russische Ärzte angestellt und Ambulatorien speziell für die Frauen der Eingeborenen eröffnet hat, die vor der russischen Herrschaft so ziemlich auf alle ärztliche Hilfe verzichten mussten (Schwarz 535).

<sup>3)</sup> Diese scheinen überhaupt eine Spezialität der Turkestaner. Von einem mit den Stambuler Verhältnissen gut vertrauten Deutschen wurde mir berichtet, dass in Stambul eine Anzahl Kaşgharleute leben, die sich hauptsächlich mit Reparieren von Gefässen und dergleichen beschäftigen. Arif bestätigte das mit

Es scheint ihm hart und ungerecht, dass die türkische Regierung ihn an der Ausübung der *tabābe*, des Arzthandwerks, alias Kurpfuscherei, hindert. Andererseits hat er die Idee, das, was ihm fehlt, sich zu erwerben und die staatliche Prüfung zu absolvieren. Er schrickt freilich zurück, als ich ihm klar mache, dass das eine langwierige und kostspielige Aufgabe sei.

Ein beträchtliches Bildungsmittel wurden für Arif die Reisen, deren er zwei grössere und eine kleinere unternahm; die kleinere führte ihn von Kašghar nach Jarkand, aber nicht auf dem direkten Wege, sondern durch das Tarimgebiet; die beiden andern hatten den Weg bis zu dem über Firğiwal oder Karakol<sup>1)</sup> erreichten Atbaši<sup>2)</sup> gemeinsam; von dort ging es das eine Mal über Uzgen, Uš, Andiğan<sup>3)</sup> und Marghelan nach Choqand und von dort zurück nach Kašghar, das zweite Mal, im Herbst 1900, über Toqmaq<sup>4)</sup>, Piške[so], Auliata nach Taškent; dort hielt sich Arif neun Monate auf und erreichte über Baqu und Batum im Hochsommer 1901 Stambul.

Die Wolga-Tataren scheinen Arif fremd. Hauptursache wird die Sprache sein. Denn er erklärt bestimmt, das Čaghataische, wie er zusammenfassend die Mundarten nennt, die in Turkestan vom Kaspi bis zur Grenze Kan-su's gesprochen werden, sei erheblich verschieden von der Sprache der Tataren<sup>5)</sup>: diese verstehen nicht

---

dem Bemerken, auch er könne Glassachen reparieren; er verfertige auch Spiegel, allerdings nicht mit Quecksilber, sondern mit *širlingkalafis*, bestehend aus *šingata wasiel* und *malağnai sachyr* (Milchzucker) usw.

<sup>1)</sup> Siehe darüber S. 113 n. 2.

<sup>2)</sup> Klingt zuweilen wie Atwaši.

<sup>3)</sup> Andiğan war damals noch nicht Terminus des südlichen Zweiges der transkaspischen Bahn, die nur bis Samarkand ging.

<sup>4)</sup> Dieses Toqmaq wird identisch sein mit dem Toqmaq, in welchem der über ca. 20000 Seelen gebietende Kirgisen-Manap Šabdan seinen Sitz haben soll (s. S. 112 n. 1).

<sup>5)</sup> So, ohne Zusatz, nennt Arif die türkisch sprechenden Anwohner der Wolga. Die Bewohner Turkistans sind ihm nur *türk*. Die Bezeichnung dieser als Tataren und Kašghariens als

die čaghataisch sprechenden Türken, während der Türken den Tataren versteht (?). Auf meinen Einwand, dass in Kasan die čaghataische Litteratur fleissig gelesen werde, bemerkte Arif trocken: „gelesen, aber nicht verstanden.“ Näher als das Tatarische steht dem Čaghataischen die Sprache der Kirgisen und Kasaken.

Zu den Kirgisen, von ihm *qirghiz* genannt<sup>1)</sup>, hat Arif, wie schon bemerkt, Beziehungen von seinem Vater her: Nijaz Muhammed war befreundet mit dem früheren Manap der Kirgisen, Ğantai. Manap oder Manaf ist der Name des einer Adelsfamilie angehörigen Mannes, der von der russischen Regierung als Haupt des Stammes anerkannt ist.<sup>2)</sup> Doch ich lasse Arif selbst

---

Hohe Tatarei (so Shaw's Reiseswerk *High Tartary*) hat in dem Sprachgebrauch der Bewohner keine Begründung.

<sup>1)</sup> Mit seinem *qirghiz* meint Arif jedenfalls die Kara-Kirgisen, *dikokamennye kirgisy* (wilde Berg-K.) der Russen, die die turkestanischen Gebirge bewohnen und deshalb wilder und tapferer sind als die Kasaken, d. h. die Kirgisen der Ebene (Schwarz 14). Dass Arif diese Kasaken schlechtweg nennt, stimmt vollkommen zu dem, was Schwarz (S. 12: „die Kirgis-Kaisaken nennen sich selbst Kaisaken oder Kasaken“) und Radloff (*Gramm* XLI: „die Kasak-Kirgisen nennen sich selbst überall ausschliesslich Kasak“) angeben. Von den Kirgisen handelt sehr ausführlich Schwarz 51—127, wobei er die Kasaken (Kirgis-Kaisaken) als Basis nimmt und den Kirgisen (Kara-Kirgisen) nur wenige Seiten widmet, in denen er nur das sie von den Kasaken Unterscheidende hervorhebt. Ein gut orientierender Aufsatz über die gegenwärtigen kulturellen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Kirgis-Kaisaken ist „*La Colonisation en Sibérie—La Steppe Kirghise*“ von Paul Labbé in: *Questions Diplomatiques et coloniales* V No. 115 (vom 1. 12. 1901) S. 656—672.

<sup>2)</sup> Über die Verfassung der Kara-Kirgisen schreibt Schwarz S. 125 f. wie folgt: „Während bei den Kirgis-Kaisaken die Gesellschaft auf aristokratischer Grundlage aufgebaut ist, giebt es bei den Kara-Kirgisen keinen Geburtsadel, und nur die Batyrs (Helden) geniessen bei ihnen Ehre und Ansehen. Vor der Unterwerfung unter die russische Herrschaft wurden die Kara-Kirgisen, wie dies bei den auf chinesischem Gebiete nomadisierenden noch heutzutage der Fall ist, von sogen. Manapen regiert, die vom Volk ohne Rücksicht auf Herkunft gewählt wurden, deren grösserer oder geringerer Einfluss aber hauptsächlich auf ihrem persönlichen

sprechen<sup>1)</sup>: „Das *qaum* [Volk'] von 20—30000 Seelen hat in jedem Jahrhundert nur zwei oder drei Manaps; früher war Ğantai Manap, der gross und mächtig war; jetzt ist es sein Sohn, dessen Name gewöhnlich Šabdan ausgesprochen wird, das ist aber nur eine Verdrehung von *šādman*<sup>2)</sup>. Ğantai residierte in Toqmaq in Russ-

Ansehen beruhte. . . . Gegenwärtig stehen die russischen Kara-Kirgisen unter selbstgewählten Wolost- und Aul-Ältesten und Biis, genau so wie die Kirgis-Kaisaken.“ Danach wäre der Bericht Arifs anzuzweifeln, denn er spricht von einem auf russischem Gebiete lebenden Manap, und von Toqmaq als dessen Residenz, während dieses nach Schwarz 40 eine rein russische Stadt ist. Der Manap Šabdan wird eben in der Phantasie der Turkestaner noch ein Leben haben, während er für die Russen nur einer der zahlreichen in russische Generals-Uniform gesteckten Phylarchen ist, denen man ein wenig Spielen mit verflössener Grösse in beschränktem Umfange gestattet. Auch die bei Schwarz genannten Biis kennt Arif. Doch war seine Äusserung nicht klar: „der *bī* ist der Grosse unter ihnen, nimmt die Stelle des Regierenden (Richters) ein (*kebīruhum, fī maqām elhakim*), doch ist er nicht von der Regierung angestellt; der *manap* ist angesehener als der *bī*; wird der *bī* arm, so bleibt er nicht *bī*, der *manap* dagegen bleibt *manap*, auch wenn er verarmt.“ Danach ist man geneigt, *bī* als eine Nebenform von *bāj* „reich“ anzusehn. Dem steht entgegen, dass bei den Kasaken zwischen *bī* und *bāj* durchaus geschieden wird; bei ihnen bedeutet „Bii ‚Richter‘, Bai ‚der Reiche‘“ (Schwarz 52). Höchst beachtenswert sind die Ausführungen Radloffs über das Wesen der Nomadenvölker im Allgemeinen und der Kirgisen im Besondern S. LI ff., wo die Funktionen des *bī* als Haupt der Aul-Gruppe scharf beleuchtet werden; *manap* als Name des Stammhauptes wird von ihm nicht erwähnt, wohl aber *chān*, für den Fürsten, der an der Spitze des von einem besonders starken Stamm aus Stammconglomeraten zu einer festen politischen Einheit zusammengeschweissten Ganzen steht.

<sup>1)</sup> Der folgende Bericht flöset nicht zu viel Vertrauen ein mit seiner schnell von 20 auf 50 Tausend wachsenden Ziffer, den mit grosser Sicherheit vorgetragenen Namen von angeblichen Manaps, während die Kirgisen ihre heimische Stammverfassung längst von den Russen genommen ist u. s. w. Ğantai und Šabdan dürften freilich nicht rein erfunden sein und werden sich wohl ermitteln lassen als Häupter eines Stammes von 2000—3000 Seelen.

<sup>2)</sup> Damit wird Arif Recht haben. Nur heisst das np.

land, im Lande Jettisu (*jett'sü*), 25 Tage von Aqsu im Gebirge gelegen<sup>1)</sup>. Ğantais Sohn Šadban, den ich besucht habe, ist Muslim, aber kein guter, wie überhaupt die Kirgisen vom Islam nicht viel wissen<sup>2)</sup>. Er ist reich und mächtig und hat 50000 Mann unter sich; von den Russen hat er den Titel ‚General‘ (*ġenderäl*) bekommen, das ist aber nur ein Name, der nichts zu sagen hat: die Russen schmeicheln ihm, lassen ihm aber keine

---

Wort *šadmän*; die Kürze des zweiten *a* ist durch meine Aufzeichnung gesichert.

<sup>1)</sup> Als ‚die sieben Ströme‘ werden meist die sieben Gewässer bezeichnet, die in den Balchasch-See gehen. — Mit 25 Tagen scheint die Entfernung etwas zu reichlich bemessen. Toqmaq, das ebenso wie Pischpek eine choqandische Festung war und i. J. 1860 erobert wurde (Schwarz 144), liegt ca. 200 km westlich von Wernoë (Wjernyi unserer Karten, Elnati der Türken nach Arif), das i. J. 1847 von den Russen als Fort angelegt wurde und i. J. 1854 eine russische Stadt erhielt.

<sup>2)</sup> Das stimmt überein mit den Ausführungen Radloffs über den Islam der Kirgisen Proben III Vorwort und Schwarz 56 f., der nie einen Kirgisen beten oder die Ablutionen machen sah, übrigens ihren moralischen Qualitäten, besonders ihrer Ehrlichkeit volle Gerechtigkeit widerfahren lässt („die Kirgiskaisaken sind der beste Beweis dafür, dass die Moralität eines Volkes nicht immer der grösseren oder geringeren von demselben äusserlich zur Schau getragenen Religiosität proportional ist“ S. 61); ihr Islam beschränkt sich auf das Rasieren des Kopfes und die Beschneidung (vgl. auch S. 106); köstlich ist die Geschichte der Bekehrung der Kirgisen zum Islam durch die Russen aus Missverständnis, wenn Schwarz's Bericht (S. 58) nicht selbst auf einem Missverständnis beruht. Nicht darf man ihnen mit Arif einen Vorwurf aus dem Essen von Pferdefleisch machen, das sie alle üben, denn Arifs Bemerkung: „das Pferdefleisch ist in der Schule des Imām el-a'zam verboten; die Kirgisen rechtfertigen sich durch die Behauptung, der Imām sei später anderer Meinung geworden“ ist insofern unrichtig, als nach Abū Hanifa das Pferdefleisch nicht *harām*, sondern nur *makrūh* d. h. gottungefällig ist (so auch die Hanbaliten im Gegensatz zu Schafaiten und Malekiten, s. Multaqa mit Komm. ed. Const. 1276 S. 782); die Angabe von der Sinnesänderung des Imāms ist ein Irrtum, der aber wohl unter den Kirgisen verbreitet sein mag; nach Multaqa a. a. O. wechselte der Faqīh 'Abdarrahīm Alkirmāni



Macht; er ist freigebig (*kerim weǰauwād*), doch auf Kosten seiner Leute, die er beraubt, um den Freigebigen zu spielen; das ist die Art der Kirgisen. Sein Sohn ist ernst, isst nicht von dem Essen seines Vaters, weil dieses *ħarām*<sup>1)</sup> ist, und lernt tüchtig.“ Das heisst: es ist Hoffnung, dass er sich zu einem überzeugungstreuen Muslim ausbildet.

Über die Kasaken berichtete Arif Folgendes: „Während meines zweijährigen Aufenthaltes in der russischen Grenzstadt Firǰiwal<sup>2)</sup>, welche die Türken Qaraqol nennen, und die 8 Tage von Aqsu entfernt ist, verkehrte ich viel mit Kasaken und lernte ihre Sprache.“ — „In Anwendung des Wortes *kämpfr* ‚Frau‘, ja sogar bei Anrede der Knaben an ihre Mutter, obwohl dieses Wort eigentlich bedeutet: ‚elendes, altes Weib, das auf die Strasse geworfen ist‘ und ein Schimpfwort ist, folgen die Taškender den Kasaken; die Leute von Taškent sind berüchtigt, dass sie die Sprache der umliegenden Dörfer annehmen, während es doch sonst überall umgekehrt ist, die Dörfler von den Städtern annehmen; aber die Taškender haben eine wahre Wuth aus der Stadt zu laufen und sich mit den ringsum wohnenden

---

drei Tage vor seinem Tode die Ansicht darüber. Der vielverbreiteten Fabel von dem Mürbereiten des Fleisches unter dem Sattel durch die alten Vetteren der Kirgisen, die Hunnen (dasselbe berichtet auch Schiltberger von den Tataren seiner Zeit) ist schon 1891 Radloff scharf zu Leibe gegangen S. LXXI, dann Schwarz 89 n. 1, der sie gut durch das Auflegen dünner Fleischschnitten auf die Rückenwunden der Pferde erklärt.

<sup>1)</sup> Wahrscheinlich übertragen zu verstehen: auf unrechte Weise erworben, nicht etwa = ‚den Speisegesetzen widersprechend‘.

<sup>2)</sup> Genauer: *firǰiwal*, das Arif aber durchaus mit dem *ǰimi ǰāle* d. h. mit *ǰ* geschrieben haben wollte; es ist das Prschewalski der Karten nicht weit vom Ostende des Isiq-Kol. Nach Hedin Pet 254 expedieren Andigāner die Erzeugnisse von Ütsch-Turfan und Umgegend über Bedel „nach Prschewalsk (Kara-kol)“, bis wohin man 10 Marschstage rechnet. Im Namenverzeichnis (S. 358) schreibt Hedin: „Kara-kol (Prschewalskij), ‚das schwarze (breite) Thal‘“; *qaraqol* nicht vielmehr gleich *qara-ul*, ‚Wachtposten‘?

Kasaken abzugeben.“ Ein andres Mal äusserte sich Arif: „Die Taškender Sprache neigt sich der der Kasaken und Kirgisen zu (*allisān attāškendi jamilu ilā lisām alqazaq walqirghis*); Kasaken und Kirgisen stehen sich [sprachlich] sehr nahe, unterscheiden sich nur durch zwei oder drei Sachen, vor allem darin, dass der Kasak das *sin* als *šin* spricht.“<sup>1)</sup> Lebendig waren die Schilderungen, die Arif von den verschiedenen Städten, die er kennt, entwarf, von Art und Sitte ihrer Bewohner. Die beschränkte Zeit unseres Verkehrs war, wie schon oben bemerkt, sehr zertheilt, denn mein Hauptaugenmerk war auf das Sprachliche gerichtet. Dazu kam, dass ich das thun musste, was bei Orientalen unerlässlich ist: das Interesse fesseln durch eigenes Geben, und so ging manche Stunde verloren, indem ich lehrte<sup>2)</sup>. So sind die Notizen, die ich sammeln konnte,

<sup>1)</sup> Hier hat sich, scheint es, Arif geirrt, oder ich habe mich verhört. Radloff *Gramm.* 216 weiss nur, dass „im Kirgisischen (d. h. also bei Kasaken und Kirgisen) *s* im Inlaute zum Teil dem *š* der übrigen Dialekte entspricht: *kisi* (Mensch) = *kīši*; *basynda* (auf seinem Kopfe) = *bāšynda*.“ Im Anlaut werden „im Kasak-Kirgisischen alle *š* zu *s*“ (a. a. O. 154). Arif meinte also, verallgemeinernd, der Kasak spreche das *sin* als *šin*. Nach Paptewij. *Materialy po kasak-kirgisskomu jazyku* (Moskau 1900) 84 wird von den Kasaken „osmanisches und ğagataisches *č* als *š*, *š* als *s* ausgesprochen, z. B. *baš* = *bas*.“ Melioranskis Grammatik des Kirgisischen konnte ich nicht einsehn. Umfangreiche kasakische Texte gab Radloff mit Übersetzung *Proben* III (1870), wo das Vorwort der Übersetzung zu beachten ist mit den volkkundlichen Angaben und der Behandlung des Metrischen. Texte im Dialekt der Kara-Kirgisen ohne Übersetzung *Proben* V (1885). In Moskau erwarb ich 1901 zwei kirgisisch-kasakische Drucke: 1) *mektūdāt qirghis weqazaq tilinde*, 2) *qissai ğemāid qasak tilinde*, beide vom Molla Kašāfeddin, in Kasan bei Čirkowoï gedruckt (1896 und 1897). Es ist aber zu bemerken, dass Radloff, *Proben* III, XIX ausdrücklich vor den schriftlichen Bemühungen der Kasaken und Kirgisen warnt, da die Schriftkundigen meist Tataren als Lehrer hatten und von diesen beeinflusst sind.

<sup>2)</sup> Ich liess die ersten Bogen meiner damals noch im Druck befindlichen deutschen Grammatik für Araber (*Kleine deutsche Sprachlehre für Araber*, Heidelberg, Groos 1902) kommen und

unbeträchtlich; ich gebe sie wieder, weil Einiges davon die Angaben Anderer ergänzen wird.

Mit besonderer Freude sprach Arif von seiner Vaterstadt Aqsu, und man versteht sie, wenn man die Schilderung Sven Hedins liest (*Durch Asiens Wüsten I*, 466 ff.). Heisst das Städtchen doch mit Recht „Weisswasser“, denn von blendendweissen ewigen Schneefeldern und Gletschern strömt das frische, reine Nass herab, das die Bewohner labt: „In der Stadt sind 25 Quellen (*b<sup>u</sup>laq*) mit ausgezeichnetem Wasser“, berichtete Arif. Der Aksu-darja, an dessen linkem Ufer der Ort liegt, führt im Sommer eine kolossale Wassermenge: er ist in seinem Laufe von einer Menge von Dörfern, Äckern und fruchtbaren Feldern, herrlichen Gärten und gefüllten Bewässerungskanälen begleitet. Kornfrüchte, Gemüse aller Art, Obst und Baumwolle werden gewonnen, daneben wird Schafzucht getrieben. Der Handel ist zum Theil in den Händen der hundert Andiganer, die eine russisch-turkestanische Kolonie bilden unter dem freundlichen Aqsuqal, Muhammed Emin, einem der Konsularagenten, die in allen einigermassen bedeutenden Ortschaften Chinesisch-Turkestans der Befehle des Herrn Petrowskij gewärtig sind. Nach Arif ist das Klima trotz des vielen Wassers gesund. Das chinesische Schmutzgesindel — nach Hedin findet man in Aqsu eine grosse Anzahl Chinesen — darf seine Schweinepest nicht in die Stadt einführen. Arif versicherte mehrfach, dass die Muslims in Chinesisch-Turkestan nicht dulden, dass ihre chinesischen Herren die geliebten Schweine in die Städte bringen: sie müssen für ihr Borstenvieh ausserhalb Unterkunft schaffen. Ein Stolz Arifs ist auch, dass Aqsu einen Chan mit 30 Zimmern besitzt, um welchen 35 Magazine mit Stoffen und dergl. herumliegen: der Fremde finde

---

nahm den Anfang des Buches mit Arif durch; die Art, wie er die Mittheilungen aufnahm und verarbeitete, wurde mir wieder lehrreich als Beispiel seiner Sprachanschauung.

jede Bequemlichkeit und könne sich mit Allem versehen. Der Hauptruhm Aqsus ist aber der Wissenschaftsbetrieb. Schon oben ist berichtet, dass Aqsu den gelehrtesten Mann des Landes, den Lehrer Arifs besass, und wenn Arif wirklich in seiner Vaterstadt den Haupttheil seiner gelehrten Bildung erworben, so ist das aller Achtung werth. Das Bild vervollständigt Hedin mit seiner Notiz über die beiden geistlichen Hochschulen, Kok-Medrese und Aq-Medrese, 'in deren kleinen, auf die Höfe hinausgehenden Zimmern Mollahs wohnen, von denen einige 5—10 Jahre auf der Mir-arab in Buchara studiert haben'. Noch eins ist in Arifs Augen ein Ehrentitel Aqsus, den es mit Kaşghar theilt: der fromme Schwindel kommt dort nicht auf. „Der Weizen frommer Betrüger“, berichtet Arif, „blüht besonders in Andiğan und Taşkent; in Andiğan sind die *humaqā'* [die Dummen'] sehr zahlreich, fast jeder trägt ein *ta'wīd* [Talisman'], das in Aqsu *tūmār*, anderswo, obwohl es nicht um den Arm, sondern um den Hals getragen wird, *bāzūbend* genannt wird. In Andiğan ist der *rammal* [Wahrsager aus dem Sande'] der grosse Mann, der wirkliche Gelehrte ist nicht angesehen; in Taşkent ist es eher noch schlimmer, in Kaşghar und Aqsu aber haben die Schwindler kein Ansehn“. Mag in dieser Schilderung der Lokalpatriotismus mitreden, so ist doch schon die Gesinnung des braven Aqsumannes allein Lobes werth, und man wird annehmen dürfen, dass er nicht ihr einziges Exemplum ist.

Den zweiten Rang unter den ihm näher bekannten Städten erteilt Arif Kaşghar. Viel Neues war in seinen Mittheilungen nicht enthalten, aber nicht ohne Interesse ist, wie sich das Bekannte in diesem Kopfe spiegelt.

Seiner Anlage entsprechend befasste Arif sich in Kaşghar vor allem mit gelehrten und litterarischen Dingen. Von der Freundschaft, die ihn dort ein Jahr lang mit Awlad Husein verband, war schon die Rede. Neu dürften sein die Mittheilungen über das Buchdruckwesen in Kaşghar: „Das Druckgeschäft wird in Kaş-

ghar nur mit der Handpresse geübt. Von Druckerzeugnissen sind mir bekannt: 1) *naşā'ih al'umarā'*, chin. *sāsiġing*, chinesisches und türkisches nebeneinander; das Werk ist für die chinesischen Beamten der Provinz bestimmt, die sich daraus über deren rechtliche Verhältnisse unterrichten sollen; Preis: 16 Tenge <sup>1)</sup>; 2) *diwān annawā'ī*, der Diwan des Mir Ali Šer [šēr, so, mit Erhaltung der älteren Aussprache]; Preis: 10 Tenge; 3) *aşşarf al'arabī walfārisī waturkī* in einem Bande; Preis: 12 Tenge; 4) die Diwane Awlad Husains [s. oben S. 107] in einem Bande; Preis: 15 Tenge. Ausserdem lässt Petrowiġka [d. i. der russische Generalkonsul Petrowskij] drei Tage jeden Monats eine Zeitung in chinesischer Sprache und Schrift mit Nachrichten aus Europa drucken und schickt sie nach *bāġin* [Peking] <sup>2)</sup>“.

Dem Manne mit dem offenen Blick konnte nicht das politische Spiel mit dem hohen Einsatz: ‚Vorherrschaft in Centralasien und Westchina‘ entgehen, dessen Leiter in Kaşghar sitzen, und das bereits zu Gunsten des nordischen Kämpfers entschieden ist. Die Phasen des gewaltigen Ringens um die wirtschaftliche Herrschaft in Chinesisch-Turkestan und damit in den Theilen Chinas, die nicht vom Meere und von den französischen und englischen Grenzgebieten aus zugänglich sind, sind bekannt: wie fast zu gleicher Zeit, i. J. 1868, Jakob Bey von russischer Seite durch Capt. Reinthal, Adjunkt des General-Gouverneurs von Turkestan, von englischer durch den angeblich auf eigene Faust und als

<sup>1)</sup> Als Arif Kaşghar verliess (Herbst 1900), waren 10 Tenge oder Denge = 1 Rubel; nach den im Oktober 1901 aus Chinesisch Turkestan kommende Wallfahrern schwankte der Kurs zwischen 7 und 9 Tenge pro Rubel. In Russland rechnen alle Türken nach Rubel und Kopeke unter den Namen *sūm* oder *manāt* und *tin*; diese Bezeichnungen sind auch bei den in Moskau lebenden Taren (ca. 10000 Seelen) üblich; *manāt* ist das Wort für ‚Rubel‘ auch im Neupersischen und Neusyrischen.

<sup>2)</sup> Diese Legende ist symptomatisch für den mit Gruseln gemischten Respekt der Landesbewohner vor der Thätigkeit des rührigen Russen.

Händler reisenden Shaw vom englisch-indischen Dienst bestürmt wurde, wie beide Reiche dann ständige Vertreter in der Hauptstadt des nach dem Untergang des kurzlebigen islamischen Reiches wieder chinesische Provinz gewordenen Gebietes ernannten, und wie Herr Petrowskij es verstand, sich zum allmächtigen Herrn des Landes zu machen, der zwar nur den harmlosen Titel ‚Generalkonsul‘ führt, aber von den Muslims als Nachfolger des einst über Kašghar herrschenden Genziden Čaghatai angesehen wird, und den sogar der Dao Tai als ‚den anderen‘ der beiden Häuptlinge von Kašghar bezeichnete (Hedin 1, 127). Wenn trotz dieses Einflusses Englands Absichten, Kašgharien dem britisch-indischen Handel zu gewinnen, einigen Erfolg gehabt haben, so ist das nur der Wahl der ausgezeichneten Vertreter zu danken. Hauptmann Younghusbands Verdienste um die Kenntnis Centralasiens sind bekannt. Als er bald nach 1890 nach Indien zurückkehrte, blieb als ‚Agent der indischen Regierung für die chinesischen Angelegenheiten‘ Mr. Macartney zurück, ein aussergewöhnlich unterrichteter Mann, der mit dem russischen Kollegen in Freundlichkeiten gegen Fremde, die mit ernster Forscherabsicht das Land bereisen, wetteifert. Hier ist meine Aufgabe nur, das wiederzugeben, was Arif über die beiden Männer und die Beziehungen Kaschghariens zu ihren Ländern berichtet: „Petrowička ist ein gewaltiger Schaitan [‚Teufel‘] und Alle haben vor ihm Angst. In heftigem Kampfe mit ihm lebt der englische Konsul Makāti, Sohn eines Engländer und einer Chinesin, der nicht bloss fließend chinesisch spricht, sondern sogar gelehrte Chinesen durch seine Kenntnis der Sprache in Erstaunen setzt. Makāti lässt sich besonders die Handelsverbindung mit Indien angelegen sein, die nicht unbedeutend ist: es gehen jährlich 1000—2000 Karawanen hin und her<sup>1)</sup>; unter den

<sup>1)</sup> Diese Ziffer ist wohl übertrieben; es ist zu bedenken, dass von Ende Oktober bis Ende April der Verkehr zwischen Leh (Ladak) und Jarkand unterbrochen ist.

Importartikeln befinden sich auch Bücher, denn was davon in Aqsu und Kašghar gebraucht wird, und das ist nicht unbedeutend, kommt nicht aus Kasan; die Kasaner Drucke sind schlecht, mit Ausnahme der älteren der Universitätsdruckerei, und teuer, die von Bombay sind billiger und besser<sup>1)</sup>“. Arif weiss ebenso gut wie alle andern Muslims Zentralasiens, dass Chinesisch Turkestan früher oder später russische Provinz wird. Man sieht dem nicht gerade mit Freuden entgegen, denn unter den Russen werden die Muslims, meinen sie, von *zulm* ‚Bedrückung‘ zu leiden haben, unter den Chitai haben sie gegenwärtig nicht darüber zu klagen, freilich nur deshalb nicht, weil die chinesische Regierung zu schwach ist: die Beamten sind dem Opium ergeben und verkaufen das Interesse ihrer Regierung; „wollen die Chinesen sich *zulm* erlauben, so bekriegen wir sie; von Kotau machen in der Moschee vor der Tafel des Kaisers<sup>2)</sup> ist in Chinesisch Turkestan nicht die Rede.“

Trotz des Mangels an Respekt vor der herrschenden Nation, der sich in diesen Worten ausspricht, geht

---

<sup>1)</sup> Mehr noch als Korrektheit und Preisunterschied dürfte nach dem, was mir mehrfach in Stambul versichert wurde (z. B. von dem Ältesten des Buchara-Klosters bei der Ahmedmoschee, von dem Pelzhändler Salih Efendi aus Kasan im Abud-Chan und Andern), ein anderer Umstand wirken: die steifen, hässlichen Typen aller Kasaner Drucke. Es ist unbegreiflich, dass in dem grossen Wissenschaft- und Litteraturcentrum an der Wolga, wo eine geradezu fieberhafte Druckthätigkeit herrscht, immer noch mit dieser ganz unorientalischen altväterischen Schrift gearbeitet wird, von der man in Mittelasien nichts wissen will. Wie in Persien, wo man vor einem halben Jahrhundert bewegliche Typen für die Regierungsdruckerei anschaffte, um sie möglichst schleunig in einem Winkel verkommen zu lassen, will man von Buchara bis Aksu nur lithographierte Werke studieren. Was die grössere Korrektheit indischer Drucke betrifft, so besteht sie nur in der Einbildung Arifs und seiner Landsleute. Nach meinen Erfahrungen sind die meisten arabischen Lithographien von Bombay, Cawnpoor, Delhi etc. (Arif scheint nur Bombay zu kennen) jämmerlich.

<sup>2)</sup> Siehe oben (Heft II/III) S. 96.

doch aus vielen Äusserungen Arifs das Ansehen hervor, welches die alte chinesische Kultur selbst bei diesen entfernt wohnenden Barbaren sich zu verschaffen gewusst hat. Die Türken dort müssen die ungeheure Kraft anerkennen, die die Russen zeigen; sie geben auch zu, dass die grossen wirtschaftlichen Unternehmungen dieser Ungläubigen dem Lande zum Segen gereichen, aber die Rücksichtslosigkeit der Eroberer, die Verseuchtheit fast aller Individuen, die das Heilige Russland nach Zentralasien sendet, mit dem Schnaps- und andern Teufeln, stossen den Muslim ab; da sind ihm die Chinesen sympathischer, die zwar auch arge Intriganten und böse Burschen sind, aber in Lebensführung, Denkweise und selbst Sprache den Türken näher stehen.

Kennzeichnend hierfür ist der Eifer, mit welchem Arif versicherte, er habe mehrfach versucht, in die Sprache der Chitai (Chinesen) einzudringen. Weit hat er's freilich nicht gebracht, und der Name seiner Vaterstadt ist das Einzige, was er in chinesischer Schrift aufzeichnen kann<sup>1)</sup>. Sein chinesischer Vokabelschatz ist nicht unbedeutend: in dem „Fünfer“ (s. oben S. 106) bildet das Chinesische eine der fünf Kolumnen. Besonderes Interesse hat er für die chinesischen Sprichwörter, und in der für mich angelegten Sprichwörter-sammlung finden sich auch zehn unter der Überschrift *chitājče*. Erstaunt war ich, bei Arif einige Kenntnis der ethnographischen Einteilung der Chinesen zu finden. Wie dürftig und schief auch das von ihm Mitgeteilte sein mag, ich gebe es doch als eine Probe der Vorstellungen, die bei den Türken über diese Dinge herrschen: „Die Chitai sind zwei Klassen: 1) Mangür [Mandschus, Mandschurier], 2) Qarachitai; die Qarachitai sind wieder zwei Klassen: 1) Kā-zā, 2) Män-zā;

<sup>1)</sup> Diese Schrift nannte er *elchatt elqarachitāi*; die Qarachitai seien die ursprünglichen Chinesen, deren Stammbaum rein ist; die von ihm aufgezeichneten Zeichen seien zu lesen *ä-ke-su*.



die Kā-zā sind wieder zwei Klassen: 1) Čaň-mō-ze, 2) Čaň-fan; die Čaň-fan [gelegentlich auch Šampan und Šampfan gesprochen<sup>1)</sup>] werden von der Regierung mit Strichen gekennzeichnet, weil sie in alter Zeit aufständig waren gegen die Emire; heut sind sie unterthänig, es blieb ihnen aber diese hässliche Sitte; sie sind niedrig gesinnt und ohne Zucht; die Dörfler und Bergler haben ein hartes Leben wie die Beduinen der Araber; sie kommen zahlreich nach Turkestan als Soldaten.“ Systematisch gesammelt hat freilich Arif leider auf diesem Gebiete nicht, wie er auch keine bedeutenderen Notizen über seinen Aufenthalt in Russisch Turkestan und seine sprachlichen und anderen Beobachtungen dort gemacht zu haben scheint. Das Wenige, was ich nach seinen Mittheilungen niedergeschrieben, bezieht sich, abgesehen von den schon oben gegebenen Nachrichten über die Kirgisen und Kasaken, auf Taškent und Andigān.

„Taškent“<sup>2)</sup>, berichtete Arif, „liegt wie Stambul auf Hügeln<sup>3)</sup>; das Wasser ist gut, aber die Luft ist schlecht,

<sup>1)</sup> Die Form „Tschampan“ hat Schwarz, der sie als „Verbannte und Sträflinge aus Südchina“ charakterisiert (S. 22).

<sup>2)</sup> Eine eingehende, auf gründlichem Studium während eines fünfzehnjährigen Aufenthalts beruhende Monographie über Taškent und seine Bewohner giebt Schwarz in Kap. III: „Lebensweise, Sitten und Gebräuche der ansässigen Bevölkerung Turkestans.“ Das Leben der ansässigen Turkestaner ist einheitlich, und „kennt man nur eine Stadt, so kennt man damit auch alle übrigen“ (S. 139). So ist es nur zu billigen, dass Schwarz diese Form gewählt hat. Die Etymologie Schwarz's (S. 150), die an den arabischen Namen der Stadt *asās* anknüpfend darin ein ‚Sechstadt‘, ‚Hexapolis‘ sehn will, ist sehr ansprechend. So erklärt sich das *tas*, das sonst keine Berechtigung hat, denn Steine giebt's in Taskent nicht; es ist eine Umänderung des den türkischen Einwanderern unverständlichen *šaskend*, wobei auch das Gesetz der Dissimilation mitgewirkt haben mag.

<sup>3)</sup> Schief; die Stadt liegt „in dem breiten, beiderseitig durch niedrige Ausläufer des Tschatkalgebirges begrenzten Thale, welches einerseits vom Tschirtschik, andererseits vom Keless durchflossen wird“ Schwarz 152; nur auf die Russenstadt passt

das Klima ist *mahmûm* [„fiebrig“] und zwar das ganze Jahr hindurch, während bei anderen Städten die Krankheit nur periodisch auftritt; in Jengitaškent, der östlicheren Russenstadt, giebt es schöne Märkte; die Stadt besass vier Druckereien, von denen eine eingegangen ist; die drei bestehenden sind mit Arbeit überhäuft<sup>1)</sup>. Über die Sucht der Taškender, aus der Stadt zu laufen, und ihre sprachliche Beeinflussung durch die umwohnenden Dörfner, siehe schon S. 113, über die Rolle, die fromme Schwindler in der Stadt spielen, siehe S. 116.

Neben Taškent als der Stadt der harten Arbeit erscheint Andigān<sup>2)</sup> als Ort heiteren Lebensgenusses, zugleich aber energischer Bethätigung einer höheren Intelligenz in Handelsgeschäften. Die ‚Andigāuliks‘ d. h. Andigān-Leute haben nach übereinstimmendem Zeugnis der Reisenden in allen bedeutenderen Ortschaften Chinesisch Turkestans bis nach Kan-su hin den Handel in der Hand, ihnen gehört auch der Aqsaqal an, der die Interessen der russisch-türkischen Kolonie als Konsularagent wahrnimmt und Herrn Petrowskij regelmässig zu berichten hat. Vielleicht wird man die Bezeichnung ‚Andigān-Mann‘ nicht zu eng fassen und dabei an die Herkunft aus der Gegend von Andigān denken dürfen. Der praktische Sinn der Andigāner spricht sich darin aus, dass sie im Verkehr die lächerliche Anredeform nicht brauchen, die in anderen Teilen Turkestans wie im Portugiesischen<sup>3)</sup> und im Hochdeutschen üblich ist,

---

das von Arif allgemein Ausgesagte: das Terrain, auf dem sie erbaut ist, ist leicht wellenförmig ebda 446.

<sup>1)</sup> Die drei Druckereien werden die von Gebr. Portsewiz, Lachtin und Breidenbach sein. Erzeugnisse aus allen dreien, sämtlich Lithographien von Volksbüchern, besitzt die Kgl. Bibliothek Berlin.

<sup>2)</sup> Über die moderne Stadt s. Baed 446. Aus chinesischen Quellen hat einige Nachrichten über das ältere An-tsi-jen *Imbault-Huart, Recueil de documents sur l'Asie Centrale* 15 n. 1.

<sup>3)</sup> Bekanntlich sind die Portugiesen die Fanatiker der Höflichkeit, die beständig den Schritt vom Erhabenen zum Lächerlichen thun.

und im Osmanischen und Neupersischen in gewissen Stilarten um sich greift, die dritte Person Pluralis für die eine Person, zu der man spricht. „In Andigān reden sich Gross und Klein, Vornehm und Gering gegenseitig mit *siz* ‚ihr‘ an,“ wie die Engländer. In einigem Gegensatz zu dieser Vernünftigkeit steht der Respekt vor scheinheiligen Betrügnern, den sie mit den Taşkendern teilen (s. oben S. 116)<sup>1</sup>).

## II.

Stambul erscheint als Sitz des ‚Chalifen‘ d. h. des Religionshüters und damit Mittelpunkt der islamischen Welt und als bedeutendster Handelsplatz Südosteuropas an den Thoren Asiens wie keine andere Stadt geeignet, den Franken in Beziehungen zu Vertretern der Hauptnationen der islamischen Welt oder doch Vorderasiens zu bringen. In Wirklichkeit giebt es kaum eine Stadt im Islam, wo es so schwer ist, mit Muslims einen die wissenschaftliche Beobachtung fördernden Verkehr zu unterhalten. Denn für diesen ist erste Bedingung die bona fides des Gewährsmannes. In der Beziehung ist aber, das wurde mir mehrfach von glaubwürdigen Personen versichert, der Fremde in Stambul bösen Täuschungen ausgesetzt. Es ist bekannt, dass der Verkehr der in Stambul wohnenden Muslims, seien es osmanische Staatsangehörige, seien es fremde Unterthanen, mit

<sup>1</sup>) Wenig verständlich ist auch, dass nach Arif eine unheilvolle Sitte in der Stadt herrscht: „Ungeheuer verbreitet ist in Andigān die Krankheit (*‘ille*) der Päderastie; es gehört für jeden besser Situierten zum guten Ton, seinen *pušt* zu haben; die Russen schreiten ganz energisch dagegen ein; diese Krankheit ist das Unglück des Landes.“ Dazu stimmt der Bericht in Dukmeyers ‚Unbefangene Beobachtungen aus Russisch-Turkestan‘ (Allg. Zeit., Beil. 1901, No. 250), der durch ein wahres Geschichtchen von sieben Dozenten einer Medrese erhärtet ist, die, den ältesten Muderris an der Spitze, ein rundes Sümmchen unterschlugen, um sich gemeinsam einen ‚Batschi‘ zu leisten. Nach derselben Quelle ist auch die lesbische Liebe bei den Muslimes Turkestans verbreitet.

Franken oben sehr ungern gesehen wird. Namentlich Beamte und Personen, die einem öffentlichen Institute angehören, werden streng überwacht, machen sich durch Beziehungen zu den christlichen Fremden verdächtig und haben, da es bekanntlich in allen Teilen Konstantinopels von gut bezahlten und gut geleiteten gefährlichen Spionen wimmelt, alle Ursache, Vorsicht zu üben<sup>1)</sup>. Wird einer bei dem schweren Verbrechen häufigen Zusammenseins mit einem fränkischen Giaur ertappt, so wird ihm das Handwerk gelegt, dem neugierigen Fremdling aber suppeditiert man andere Gewährsmänner, die ihm das Blaue vom Himmel runter lügen. Das Material dazu hat man in Massen auf Lager. Nur sind nicht selten die Machthaber in Stambul in solchen Fällen betrogene Betrüger. Über chinesischen Islam werden zum Beispiel zwei Individuen vorzüglich Auskunft geben, die in Pera wohnen, und von denen man weiss, dass sie vor etwa 15 Jahren als islamische Chinesen auf der Bildfläche erschienen sind: als solche essen sie das Brot des Landesherrn, der sie als seine Gäste betrachtet; leider ist beider Chinesentum zweifelhaft; der eine soll die angebliche Muttersprache ein wenig radebrechen, der andre aber will sein Chinesisch gänzlich vergessen haben. Jedenfalls ist mit den Personen, die sich zu leicht für Erkundungen finden lassen und zu bereitwillig mit Auskünften sind, Vorsicht geboten.

Daneben geht eine zweite Klasse von Gewährsmännern her, deren Gutgläubigkeit nicht in Zweifel zu ziehen ist, die aber teils durch langen Aufenthalt in der Hauptstadt zu Stambullis geworden, teils schon

---

<sup>1)</sup> Ein klassisches Beispiel ist die Antwort, die mir ein osmanischer Offizier gab, als ich ihn fragte, ob ich ihm die Stunde einer späteren Zusammenkunft schreiben oder telegraphieren solle. „Um Gotteswillen, keins von beiden! ich bitte dringend, mir keine Mitteilungen unter meiner Adresse zu machen.“ Notorisch werden alle Stadtpostbestellungen am Goldenen Horn beschnüffelt.

in Stambul geboren sind. Das sind die Leute von der Art des vor etwa neun Jahren verstorbenen Schëch Sulaiman, des Verfassers des çaghataisch-türkischen Wörterbuches. Er ist bereits oben gekennzeichnet. Sein Nachfolger im Amte, d. h. in der Leitung des Buchara-Klosters bei der Ahmed-Moschee, Abdülmeğid Efendi, ist mir nicht durchsichtig. An seiner Aufrichtigkeit ist nicht zu zweifeln, und ich kann die Bereitwilligkeit, mit welcher er die Beziehungen zwischen mir und Arif einleitete, nur mit grösstem Danke erwähnen. Aber ich hörte ihn nur persisch und osmanisch sprechen und möchte annehmen, er sei ein Tağik. Über das Haupt des Özbeken-Klosters in der Vorstadt Aijub kann ich keine Mitteilung machen. Einiges Material steht mir dagegen zu Gebote für den braven und originellen Leiter des Buchara-Klosters in Skutari<sup>1)</sup>, Schech Edhem Efendi, Vater des schon oben genannten Verfassers des *ussi lisāni turkī*, Mehemed Sadiq [sādiq]<sup>2)</sup>.

Schech Edhem ist aus der Gegend von Buchara gebürtig und ist ein şunnā, kennt alle Künste und Fertigkeiten; er ist Schreiner, Schmied u. s. w. in einer Person; einst baute er für den Sultan einen Dampfer, der unter dem Wasser geht; als ich bei Husain Riza Pascha das wahrhaft künstlerisch geschnittene Gestell einer Standuhr sah und nach dem Verfertiger fragte, erhielt ich zur Antwort: Schech Edhem in Skutari<sup>3)</sup>. Als Arif Anfang Oktober 1901

<sup>1)</sup> Als solcher heisst er auf dem Titel des *ussi lisāni turkī*: ũskūdārda kã'in özbekler dergāhī püstnişini (eig. Fellsitzer, weil nur der Schech auf einem Fell sitzt). Er hat ebenda das Laqab: reşādetlu.

<sup>2)</sup> Er wird meist nur Sadiq Efendi genannt. Es ist bei den Osmanen häufig, dass der dem wirklichen Namen beigegebene machlaş oder tachalluş im Verkehr an die Stelle jenes tritt.

<sup>3)</sup> Es leben unzweifelhaft in Stambul und Vororten noch andere bedeutende Vertreter des Kunstgewerbes. Wer weiss von ihnen? Sie verhungern, haben sie nicht nebenbei einen

ihn besuchte, fand er sein Zimmer als eine reine Werkstatt und den Schech in voller Thätigkeit darin. Meinen Derwisch freilich hatte dieses Wesen ersichtlich unsympathisch berührt, und enthielt er sich auch taktvoll einer schärferen Kritik, so ging doch aus seinen Äusserungen hervor, dass er an der vollen Zurechnungsfähigkeit des Klosterprior-Handwerksmeisters zweifelte.

Im Gegensatz zum Vater erschien Sadiq meinem Freunde als ein offener Kopf, nur sei er durch Stambul, wo er geboren ist, verdorben, denn dort lerne man nichts Ordentliches. Im Persischen, das er an der Schule *raudai taraqqi* unterrichtet, zeigten seine Kenntnisse Lücken. In dem *ussi lisāni turki* beweist er, dass er die von ihm behandelte Sprache nicht genügend kennt und sich von den durchreisenden Zentralasiaten allerlei hat aufbinden lassen<sup>1)</sup>: oft wurde, als wir das Buch zusammen lasen, Arif eifrig-ärgerlich und unterbrach mich gelegentlich mit einem kräftigen *jalghan*, womit er natürlich keine Beleidigung des gewiss sehr braven und harmlosen Sadiq beabsichtigte.

Sadiq hat übrigens mit seinem Büchlein kein Glück gehabt. Zur Abfassung veranlasste ihn einer der Grossen des Reiches —, wenn ich recht verstanden, der Schechülislam —, und versprach, es drucken zu lassen, hielt aber dieses Versprechen nicht. So druckte es Sadiq auf eigene Kosten (1500 Piaster = ca. 300 Mk.), konnte aber die Auflage nicht loswerden; erst nach einem Jahre fand er einen Buchhändler, der sie ihm abnahm, und er kam wenigstens ohne Schaden heraus.

---

sichern Unterschupf wie Schech Edhem; denn von dem, was hin und wieder ein reicher Pascha ihnen abkauft, können sie nicht leben. Was könnte eine intelligente Regierung aus solchen Kräften machen!

<sup>1)</sup> Es müssen hauptsächlich Leute aus der ländlichen Umgegend von Andigan gewesen sein, die ihn berieten: deren Dialekt erkannte Arif in zahlreichen Fällen wieder. Das Einzelne siehe in meiner Arbeit über das *uss* (*Materialien* Heft 2).

Ich gebe im Folgenden die Übersetzung der osmanischen Vorrede, mit der Sadiq sein Werkchen begleitet<sup>1)</sup>:

(Nach der Einleitung:) In dem im Viertel Hâğge Hasnâ Chatun zu Skutari gelegenen Özbekenkloster wurde mir unter Gebeten für langes Leben und lange Regierung Seiner Majestät des Padischahs freundschaftlicher Verkehr mit den Faqiren und Derwischen aus Mâwarâ'-annahr [Transoxanien], denen zu dienen ich die Ehre habe, zuteil. Auf diese Weise konnte ich die Sprache unserer Vorfahren, das Čaghataische, nach Vermögen studieren und erlernen. Unzählig sind die Bücher, die unter dem allergnädigsten Schutze des Chalifen über die grammatischen Regeln der übrigen Sprachen verfasst sind, nur ein Handbuch des Čaghataischen, das doch die Quelle der süßen osmanischen Sprache ist, fehlte. So stellte ich dieses Werk in sechs Kapiteln zusammen und gab ihm den Namen ussi lisâni turki. Der geneigte Leser wolle die Versehen und Fehler, auf die er trifft, gütigst berichtigen und dem Werke ein freundliches Gedenken gewähren. Und von Gott kommt das Gelingen.

Nicht ohne Interesse ist, dass der bekannte Journalist und Politiker Ahmed Midhat, der heut als der Führer der osmanischen Schöngelerei gilt, sich herbeigelassen hat, Sadiqs Buch mit einem *taqriz*, einer lobenden Empfehlung, zu schmücken. Diese Probe von den Leistungen des osmanischen Litteratentums mag für oder gegen sich selbst sprechen. Ich enthalte mich einer Kritik.

Das schwungvolle *Taqriz*, in welchem Seine Excellenz Ahmed Midhat Efendi sich zu äussern die Geneigtheit gehabt hat.

Das Prahlen mit Verdienst und Geburt hat für den Menschen die Bedeutung eines natürlichen Gefühls gewonnen. Da die Persönlichkeit sein wertvollster Besitz ist, so kann er sich im Kampf um den Ruhm nicht damit begnügen zu sagen: „ich bin N. N.“, der Eifer des Ruhmkampfes reisst ihn fort zu rufen: „ich bin N. N., Sohn des N. N.“ So ist es nicht bloss bei einem Volke, sondern bei allen Völkern, denn es ist in der menschlichen Natur liegend und angeboren.

Der Kampf um den Ruhm überträgt sich von den Individuen auf die Völker. Auch die Völker begnügen sich nicht zu sagen:

<sup>1)</sup> Die čaghataische, die inhaltlich gleichgiltig ist, siehe in meinem *Čaghataisches (Materialien Heft 2)*.

„wir sind der und der“, sondern fühlen die Verpflichtung, Verdienst und Abstammung durch den Satz „unser Ursprung geht bis auf den und den zurück“ zu beweisen. Nun, welch anderes Mittel zur Rechtfertigung dieses Anspruchs steht denn den Völkern zur Verfügung als die Sprache?

Eines Volkes Kleidung kann sich ändern. Auch seine Lebensgewohnheiten können sich ändern, ja sogar seine alte unnütze Religion kann auf den Ruf eines erhabenen Propheten mit der Religion der himmlischen Wahrheit vertauscht werden. Schliesslich sind doch auch die hohen und die niedrigen prinzipiellen Eigenheiten des Nomadenzustandes, je nachdem er mit den Errungenschaften der Zivilisation mehr oder minder in Berührung kommt, dem Wandel unterworfen. Die Geschichte weist uns für all das sehr grosse Beispiele. Wenn ein Volk etwas hat, was sich sehr wenig, ja selbst garnicht ändert, so ist es seine Sprache.

„Was sich sehr wenig ändert“, sagten wir. Hätten wir diesen Ausspruch vor einem Publikum gethan, welches das, was man sprachlichen Aufschwung nennt, zu würdigen versteht, so hätten wir diese Einschränkung nicht für nötig erachtet und sogar aus dem Satze „was sich selbst garnicht ändert“ das Wörtchen „selbst“ gestrichen. Wir waren aber zu dieser Einschränkung genötigt, weil Bedeutung und Wert, die der hier vorliegenden Frage nach dem Fortschritt der Sprache zu geben sind, noch nicht festgestellt sind, und daher jemand einwenden könnte: „Fortschritt bedeutet Veränderung und Wandel; so lange es Fortschritt in der Sprache giebt, giebt es auch Wandel.“ Sehen wir einmal näher zu, was denn Fortschritt in bezug auf die Sprache bedeutet? Wir brauchen nicht lange nachzudenken. Es springt sofort in die Augen, dass Fortschritt hier bedeutet, dass die Sprache die Gefolgschaft der übrigen Sprachen, in die sie sich begeben hat, bricht und einigermaßen ihre Unabhängigkeit erobert, d. h. zu ihrem Ursprung zurückkehrt. Denn jene Gefolgschaft gegenüber den andern Sprachen kommt daher, dass diese im Schatten der wissenschaftlichen und litterarischen Kraft derer, die sie sprechen, zu Sprachen der Wissenschaft und Litteratur geworden sind, und dass dementsprechend eine neue Sprache, die dieses Vorzuges noch nicht teilhaftig geworden ist, der Anlehnung an den ehrwürdigen Zustand jener bedarf. Sobald die, die sie sprechen, durch wissenschaftliche und litterarische Arbeit die Stufe erreicht haben, dass sie die eigene Sprache als Sprache der Wissenschaft und Litteratur verwenden können, wird der erste Schritt, den sie thun, der sein, die Unabhängigkeit ihrer Sprache zu erobern, was so viel heisst wie zum Ursprung zurückkehren. Fortschritt ist also nicht ein Wandel, sondern bedeutet vielmehr die Beseitigung einer vordem eingetretenen Änderung.



Dieser Vorgang ist ein natürlicher. Es lässt sich keine Macht vorstellen, die imstande wäre, ihn zu verhindern. In den zivilisierten Staaten Europas und Amerikas, über deren mannigfache Fortschritte wir staunen, sehen wir jede Sprache als eine selbständige Wissenschaft- und Litteratursprache. Vordem waren sie allesamt in Abhängigkeit von einer Wissenschaft- und Litteratursprache wie die Sprache Roms und die der Griechen. Später aber suchte jede einzelne auf Grund der unter den wissenschaftlichen und litterarischen Fortschritten des sie sprechenden Volkes erworbenen Fähigkeit, die eigne Kraft und Anmut im Kreise der eignen Begabung und besondern Beanlagung, brach die Fesseln, die sie an die andern Sprachen knüpfte, gewann Selbständigkeit und wurde nun ihrerseits eine besondere Sprache für Wissenschaft und Litteratur.

Unsere Modernen haben's bei den Kontroversen meist eilig und springen mit einem Satz von der Thür zur Kanzel. Sie werden unsere theoretischen Betrachtungen falsch auslegen und werden aus dem eben Gesagten einen Schluss ziehen wollen in bezug auf die strittige Frage, ob unsere Sprache das Arabische und Persische benötige oder nicht. Da irren sie aber. In der Sprachenfrage sind Unabhängigkeit und die Benützung anderer Sprachen zwei verschiedene Dinge. Das klar zu stellen ist hier nicht der Ort.

Wie gelangten denn die anderen, denen vom Höchsten die Gabe des Sprechens verliehen ist, zu der rechten Form des natürlichen Zieles, das sprachlicher Fortschritt genannt wird? Suchen wir Antwort auf diese Frage, so sehen wir sofort, dass dieser Eifer bei ihnen durch das unentwegte Suchen nach den Anfängen ihrer Sprache hervorgebracht ist, indem sie bei den Forschungen über den Ursprung ihrer Nationalität nach natürlicher Abstammung und nach eigenem Verdienst davon ausgingen, dass sie eine andere notwendige Voraussetzung für die Genossenschaft als die Sprache nicht fanden. Sie sagten: „Unsere Sprache reicht bis zu dem und dem Datum, bis zu dem und dem Volke zurück“. Sahen sie auch, dass wirklich eine ganze Menge fremder Wörter aus einer Menge fremder Nationen in ihre Sprache eingedrungen seien, so hat doch jene Vermischung die eigenen natürlichen Gesetze dieser Sprache nicht verderben können. Wie wir gelegentlich in einem unserer Werke auseinandergesetzt haben, haben wir von den neun Worten eines osmanischen Satzes acht aus europäischen Sprachen entlehnt, nur Verbum und Konstruktion dem Osmanischen entnommen und so einen Satz hergestellt, und doch hat der Fremde, der jener acht Worte kundig ist, den Satz nicht verstehen können. Warum? Weil die Regeln über die Verbindung der Worte, wenn diese selbst auch seiner Sprache

angehören, osmanisch sind, m. a. W. weil der Satz ein osmanischer Satz ist.

Das will sagen: auch wir werden, wenn wir in bezug auf die Sprache wirklichen Fortschritt suchen, zu unserem Ziele nicht gelangen, indem wir den Abhängigkeitsbeziehungen zwischen unserer Sprache und anderen Sprachen nachgehen. Vielleicht aber werden wir Erfolg haben, wenn wir den Ursprung unserer Sprache aufsuchen, denn jedes Volk ist auf diesem Wege an das Ziel seiner Wünsche gelangt.

Man behauptet, der Ursprung unserer Sprache sei das Čaghataische. Keineswegs. Der Ğengizide Čaghataj Bey ist ein Mann von gestern. Weil es unter den Türkvölkern Brauch war, wann immer ein rühriger Führer erstand, den Namen des Stammes an den seinigen anzulehnen, und dass auch die diesem Stamme unterworfenen übrigen Stämme jenen Namen annahmen, suchte das Türkentum eine Ehre darin, sich nach dem Namen Čaghatajs zu benennen, wie es ja auch einmal diese Ehre im Namen Özbek und schliesslich im Namen Osman gesucht hat. Was hindert uns zu sagen: So war's auch 2000, 3000, haben wir keine Angst, gehen wir weiter zurück: 4000, 5000 Jahre vor Čaghataj Bey? Mit einem Wort: Tausende von Jahren vor dem genannten Fürsten war die Sprache der Türken die Bedezier des ganzen östlichen Weltteils. Was liegt daran? Da man nun einmal gegenwärtig behauptet, der Ursprung unserer Sprache sei die Sprache Čaghatajs, wollen auch wir uns damit zufrieden geben. Wir wollen stufenweise den Blick zu jenem Ursprung zurückwenden, sind wir dorthin gelangt, dann wird sich uns von selbst ein Weg öffnen, das was vor uns liegt, zu bedenken.

Welchen Weg muss man aber beschreiten, um den Ursprung einer Sprache zu erforschen, welchen müssen wir beschreiten, um den Ursprung der türkischen Sprache zu verfolgen? Mehrfach haben wir es ausgesprochen. Noch einmal wiederholen wir es. Zum gewünschten Ziel zu gelangen, ist möglich, indem wir so verfahren, wie die Andern verfahren sind, d. h. indem wir uns unterrichten über das, was in unserer alten Sprache geschrieben und, sei es vollkommen, sei es unvollkommen, erhalten ist. Wie es eine grosse Menge Werke giebt, die seit der Zeit des 'Ali Šir Newā'i in čaghataischer Sprache geschrieben sind, so giebt es aus dieser und noch älterer Zeit eine Menge Urkunden, die in den weiten Steppen, wo die Türkvölker seit alter Zeit sich tummelten, wie Zentralasien, Tataristan, Sibirien und Chinesisch-Turkestan, auf Bäumen, Steinen und Metallen eingegraben sind. Mit ihrer Lesung und Interpretierung wird es möglich sein, über den Ursprung nicht allein unserer Sprache, sondern auch über den unserer türkischen Nationalität eine ganze Menge Wahrheiten ans Licht

zu bringen, die jetzt noch von Dunkel umhüllt sind. Kürzlich sind einem dänischen Gelehrten über diese Frage eine Anzahl Entdeckungen gelungen, die zu machen — das muss jedem in den Sinn kommen — wir einem von uns selbst wünschen müssten, wenn wir die Entfernung des Dänen vom Türkentum mit der Nähe des Osmanen vergleichen. Wie wir schon sagten: wir müssen so handeln wie jene, wir müssen nach und nach diese Sprache lernen und müssen auch in dieser Sprache die Forschungen betreiben.

Diese Notwendigkeit ist als eine solche für uns nicht erst heutigen Tages erkannt worden. Gott sei Dank wachsen unsere Gedanken unter dem anregenden Schutze Seiner Majestät des Padischahs jeden Tag an Erleuchtung, und derartige Bedürfnisse zeigen sich, einander folgend, beständig unserm Blick. Es ist bemerkenswert, dass schon vor 15, 20 Jahren der verstorbene Özbeken-Schech Sulaiman Efendi für die çaghataische Sprache ein Wörterbuch verfasst hat. In der That hat man wenig Nutzen von jenem Wörterbuch gezogen. Wie wir schon früher gesagt haben, ist eine Sprache nicht Sache des Gehörs. Ihr Grundbestand ist vielmehr die Grammatik. Und so ist die Ursache jener Erscheinung, dass kein Buch über die Grammatik der çaghataischen Sprache vorhanden war. Preis und Dank. Diesem Mangel ist durch den wissenschaftlichen Eifer Elhägğ Muhammed Şadiq Efendis, Sohnes des Vorstehers des Özbekenklosters in Skutari, Schech Edhem Efendi, abgeholfen. Das genannte Kloster ist ein Mittelpunkt für die Derwische und Faquire Zentralasiens, die sämtlich çaghataisch sprechen. Unter ihnen sind auch Gelehrte nicht selten. Mit diesen pflog der Verfasser freundschaftlichen Verkehr, gelangte dadurch zu einer vollständigen Kenntnis ihrer Sprache und konnte dieses lehrreiche Buch abfassen. Wie der Leser aus dem Studium selbst ersehen wird, ist dieses Werk nach einem noch weiteren und nützlicheren Plane abgefasst, als das *ta'âm ulfârişî*, das man doch allgemein als das beste Hilfsmittel zum Studium des Persischen anerkennt. Prägt man sich seinen Inhalt gut ein, und fügt man dem noch das Wörterbuch Sulaiman Efendis hinzu, so ist man in der çaghataischen Welt auf einen Plan von gehöriger Grenzweite getreten. Der Osmane, der auf diesem Gebiet bewandert ist, findet nun in der Welt des Türkentums leicht seinen Weg zum gewünschten Ziel. Der Verfasser hat mit diesem Buch der osmanischen Bildung einen ausgezeichneten Dienst geleistet. Ich rechne es mir zur Ehre an, ihm für meinen Teil den schuldigen Dank zu entrichten.

Dieser Artikel Ahmed Midhats zeigt im ganzen richtig die Strömung, welche das Osmanlitum heut be-

herrscht, und in der sein Verfasser mitschwimmt, wie er selbst mit seinem nicht unbeträchtlichen Einfluss sie fördert: Rückkehr zum reinen Türkentum, Sichbesinnen auf das Nationale.

Die Hauptstadien der osmanischen Entwicklung in kultureller oder wenigstens litterarischer Entwicklung sind bekannt.

Bei ihrem ersten Auftreten mit litterarischen Leistungen, die als osmanisch bezeichnet werden können<sup>1)</sup>, ist die Sprache einfach, fast rein türkisch; von Werken aus jener Zeit wird eins noch heut von Vornehm und Gering, Reich und Arm gekannt und geschätzt, weil jedes Jahr einmal am Geburtstag des Propheten in den Moscheen gelesen: das *mewlûdi şerîfi nebewî* des unter Bajezid I. (791/1389—804/1402) lebenden Sulaiman Çelebi<sup>2)</sup>. Das Türkisch dieses Volksbuches ist so einfach, dass, wie man mir versichert, manches darin den modernen Stambullis unverständlich ist. In diesen Kreis gehören jedenfalls auch die beiden Gedichte des Junus Emre (s. *Mitt. Sem. Orient. Spr.* IV (1901), *Westasiat. Abt.*) und zahlreiche andere Erzeugnisse verwandter Art, wie das *ser enğâmi sekr elmaut* (Lith.

<sup>1)</sup> Über diese Periode herrscht noch vielfach Unklarheit. Was ist „Altosmanisch“?

<sup>2)</sup> Nachweise über den Dichter s. bei Pertsch 363 zu No. 363, wo auch andere Handschriften angeführt sind, aber nichts von Drucken erwähnt ist, während es doch sicher Lithographien giebt (mir kam keine in die Hand). *mewlud* ist die auch von Doris Reeck „*Im Reiche des Islam*“ 218 gegebene volkstümliche Form des Namens der *maulûd*-Bücher, von denen übrigens bei Lesung in Privathäusern meist nur der die letzten Stunden des Propheten behandelnde Schluss vorgelesen wird, wie mir Frau Reeck schreibt, die damit ihre von mir *Orient. Litt.-Ztg.* 4 (1901) Sp. 332 getadelte Übersetzung rechtfertigt. Es sei hier bemerkt, dass Sulaiman Çelebis Gedicht, wie aus den bei Pertsch a. a. O. mitgeteilten Versen klar hervorgeht, in nicht quantifizierenden, sondern dem *parmaq hisaby* „Fingerrechnung“ d. h. Silbenzählung, angehörenden Versen ebenso abgefasst ist, wie die beiden von Foy edierten Gedichte des Junus Emre (Achtsilber).

[Stambul] 1299 16 SS.)<sup>1)</sup>. Schon in dieser ersten Periode wird neben den einfachen, fast reintürkischen Litteraturwerken der geschwollene, mit Persisch und Arabisch beladene Stil hergegangen sein. Wissen wir doch, dass im Selğüquenreiche, dessen Erbe die Osmanen antraten, das Persische dermassen das Türkische überwuchert hatte, dass sich einsichtige Männer selbst über die sprachlichen Missgeburten, die besonders im Kanzleistil vorkamen, lustig machten. Kein Wunder, dass das junge, kräftige Osmanenvolk von der persischen Seuche angesteckt wurde. Täppisch fuhren sie zunächst herum und setzten die fremden Flicker oft gar ungeschickt auf ihren groben Türkenpelz, bis 'Abdulbâqî kam (933/1527—1008/1599), der den Gebrauch des Arabischen und Persischen im Osmanischen regelte.

Die zweite Periode ist die des *fārisî*, eben jener Kunstsprache, der Baqî den Stempel seines Geistes aufgedrückt hatte, und für die er als Vorbild galt — leider viel zu lange, denn über zwei Jahrhunderte währte die Herrschaft dieser Richtung, die ihren Namen *fārisî* von dem Überwiegen des Persischen hat. Ein bemerkenswertes Beispiel, welchen Umschwung im Geschmack die persizierende Richtung hervorbrachte, ist die Berliner Handschrift Diez A. 4<sup>o</sup>. 60 (Pertsch No. 252): enthält sie doch eine i. J. 1117/1705 lediglich deshalb verfasste Übersetzung des berühmten *qābūs-nāme*, weil die für Murād II. von Margumak angefertigte, i. J. 835/1432 vollendete veraltet war (s. Pertsch No. 250). Im J. 1117 wollte man eben in Stambul nichts mehr von der biedern altväterischen Sprache wissen.

Gewiss gab es auch in der eben geschilderten Periode Männer, die den Unsegen der Verperserung erkannten und wie später noch der grosse Fuad Pascha

<sup>1)</sup> In Elfsilbern nach *parmaq hisaby*; Anfang: *isit imdi ghāfil insān hālini—mautā hālanda olan ahwālini*; von den zahlreichen Altertümlichkeiten erwähne ich nur *isiduben* V. 4, *qamu* „alle“ (vgl. *qamuq* im Kudatku Bilik S. 12 Z. 7), *tujlaghyt* S. 16 vorletzter Vers.

vor Zorn bei dem Gedanken bebten, wie man ihnen die besten Lern- und Knabenjahre mit der Paukerei der 60 000 Verse des Šahname verödet und sie mit der Beschränkung auf die islamischen Humaniora in persischer Auffassung um den Erwerb einer tieferen Bildung betrogen hatte. Noch mehr im Orient als irgend sonstwo kann der Einzelne nichts ausrichten, wenn die träge Masse, d. h. die mehr oder minder zahlreichen „Stützen der Gesellschaft“, deren Puppe der sogenannte absolute Monarch meist ist, nicht wollen. Am Ausgang des 18. und Beginn des 19. Jahrhunderts hatte die Türkei das Glück, einen Herrscher zu haben, der selbst von den besten Bestrebungen beseelt, den Redlichen das Ohr lieh. Selim III. fiel unter den Streichen der siegreichen Reaktion. Maḥmud II. war es vorbehalten, die von jenem gedachten Reformen auszuführen, vor allem fränkischem Wesen Einlass zu gewähren. Es beginnt die französierende Periode, deren Charakter aber nicht sowohl die Einführung fränkischer Sprechweise ist, als das Tasten nach Mitteln, um die in der fränkischen Geisteswelt gefundenen Schätze dem osmanischen Volke zugänglich zu machen. Die persizierende Schwadroniererei versagte vollständig bei dem Versuche, wissenschaftliche Werke der Kulturvölker in türkisches Gewand zu kleiden. Nach dem Besseren hatte man nicht lange zu suchen: bot doch das Arabische eine Wissenschaftssprache, wie man sie sich nicht besser wünschen konnte, von zahlreichen scharfen Denkern zu ernster Geistesarbeit in Zucht genommen, reich an fertigen Kunstausdrücken, die bei Einbürgerung der fränkischen Wissenschaften zu verwenden waren, das Material bietend zur Bildung von neuen Termini, wo die alten nicht ausreichten, scharf, knapp, durch frühe Übung im Lesen des heiligen Buches dem Sinn wenigstens äusserlich nahe, als Sprache Gottes und seines Propheten sympathisch. Man verfuhr im ganzen und grossen durchaus geschickt, und die Energie ist zu bewundern, mit welcher in verhältnismässig kurzer Zeit das Os-

manische in arabisierend-frankisierendem Sinne umgestaltet wurde.

Ein schwerer Defekt wurde in die neue Periode mit hinübergeschleppt: die Langatmigkeit der Sätze, die dem Wesen des schlichten Osmanisch durchaus widersprechende Sucht nicht so sehr der staubigen Bureau-menschen als der Chronisten, der Schöngeister, der mit dem Aufkommen der Tagespresse sich bildenden Schar der Gewerbsjournalisten, eine Reihe von Gedanken in der Weise mit einander zu verketteten, dass einer als die Hauptsache hingestellt an das Ende tritt, die andern mit ihm und mit einander durch Partikeln des Ortes, der Zeit, der Ursache, der Folge, des Zieles, der Art und Weise, der Vergleichen verbunden davortreten. Erst in der Mitte des vorigen Jahrhunderts fand der protzige Schwulst einen energischen Bekämpfer und Besieger. Šināsī Efendi ist der Reformator, der den neuen Stil einführt: die schlichte Ausdrucksweise in kurzen, einfachen Sätzen. Man besann sich, dass man ja Türke sei, dass man zur nationalen Eigenart zurückkehren müsse, wolle man über die Fadheiten der fremdländernden Skribifaxe herauskommen. Natürlich war die Entrüstung bei allen „Anständigen“, „Gebildeten“ ungeheuer. Schnell war der arge Neuerer aus den Regierungsstuben herausgegrault. Er sass auf der Strasse. Ein Glück für die osmanische Litteratur. Denn Šināsī gründete nun das erste nicht amtliche Blatt, das noch jetzt geschätzte *taşwiri efkâr*, das schnell grosse Verbreitung gewann und einen bedeutenden Einfluss ausübte. Als er i. J. 1288/1871 starb, war die neue Schule fest gegründet. Šināsī's Schriften gelten noch heut als Stilmuster. Verschwiegen werden darf nicht, dass er an einem Altersgenossen eine um so wirksamere Stütze fand, als dieser den von Šināsī vertretenen Prinzipien folgend mit der gleichen Einfachheit der Sprache einen höheren Grad von Temperament und grösseren Reichtum an Ideen verband. Mit kühner Hand packte Kemäl Bey, der i. J. 1250/1834 von

macedonischem Vater und albanesischer Mutter in Stambul geboren wurde, alle Probleme, die seine bewegte Zeit ihm bot. Die Stürme der Begeisterung, die er zuweilen entfesselte, erschienen der Regierung höchst gefährlich. Ein einsamer Mann starb der originelle Litterat und Politiker i. J. 1305/1887 auf Chios.

Noch ist man freilich weit von dem Ideal entfernt. Die jahrhundertlange Verhimmelung des Fremden und Verlachung des Nationalen, als dessen Vertreter der *qaba türk grobe Türke* Zielscheibe der albernen und rohen Witzerei des *feinen* Osmanlitums ist, haben bei den Leuten, die in der Türkei das litterarische Szepter schwingen, eine solche Verheerung angerichtet, dass sie sich, scheint es, zum letzten entscheidenden Schritt, der allein Heilung bringen kann, nicht aufschwingen können. Eine wirkliche Regeneration der osmanischen Litteratur ist nämlich nur möglich, wenn man nach den Schätzen des türkischen Mittelalters und des reichquellenden Volkstums gräbt. Ganz vereinzelt sind bislang die Osmanlis, die den Wert dieser beiden Faktoren erkannt haben und ihr Volk auf sie hinzuweisen versuchen. In erster Linie ist hier der rührige Neğib Asim zu nennen, dessen verständnisvolles Interesse für Erforschung türkischen Volkstums und Festlegung seiner sprachlichen Denkmäler mir aus persönlichen Beziehungen bekannt ist. Über das türkische Mittelalter und seine Urkunden, die türkischen Inschriften der Mongolei und das grosse Litteraturwerk Ostturkestans zur Zeit seiner *Ilekiden-Ilchane* suchte er sich und seine Landsleute aus Léon Cahuns *Introduction à l'histoire de l'Asie — Turcs et Mongols* zu unterrichten. Dass er dieses Werk seinem *türk ta'richi* (Stambul 1318, 551 SS.) zu Grunde legte, war kein glücklicher Griff, man darf aber annehmen, dass auch so die Osmanen endlich aufmerksam werden auf ein ganzes, reiches Gebiet, das sie in ihrer unglaublichen Trägheit und dumm eiteln Selbstgefälligkeit bisher gänzlich vernachlässigt haben, obwohl sie Studien-



material in der Hauptstadt selbst besitzen und in der Verwandtheit der Sprache wie in der Gemeinschaft der Religion Erleichterungen für das Reisen auf den Schauplätzen der mitteltürkischen Grosszeit haben, denen bei uns Franken Erschwerungen entsprechen.

Wird es gelingen, der osmanischen Litteratur neues Leben einzuhauchen, oder richtiger: eine osmanische Litteratur zu schaffen? Denn dass zu einer solchen nur schwächliche Ansätze vorhanden sind, wird der nicht leugnen, der sich die Fähigkeit bewahrt hat, zwischen echtem, aus der Seele dringendem Volksschrifttum und der Phrasendrechselei eitler Schöngest-Gigerl zu scheiden. Die Antwort auf die Frage ist freilich an die auf die andere gebunden: Ist das osmanische Volk einer inneren Läuterung fähig? Auf diese kann hier keine Antwort gesucht werden. Nur eins sei festgestellt: Das Osmanentum kann neue Kraft nur aus dem Türkentum saugen, dem Türkentum, das verhältnismässig unverfälscht in der physisch tüchtigen, moralisch dem Osmanen der Provinz gleichstehenden, dem Osmanen der Hauptstadt überlegenen, geistig gut beanlagten Bevölkerung Ostturkestans lebt. Das Problem ist, eine nutzbare, sittlich fördernde Verbindung herzustellen. Lächerlich ist der Gedanke, das moderne Osmanlitum könne sich durch Studienexpeditionen in den Nordwestzipfel Chinas auffrischen; die Türkei besitzt kein Menschenmaterial, das durch Schulung und Fähigkeit ernster Arbeit zu solcher Aufgabe berufen wäre. Auch der Import einer Schar Zentralasiaten nach Stambul hülfe nicht; Blinde können nicht die Lahmen führen, und andere Kräfte gehören dazu, als die der armen, jahrhundertlang misshandelten Schlucker, den Bazillen der am goldnen Horn endemischen moralischen Pest Widerstand zu leisten. Zentralasiatische Türken kommen hier nur inbetracht als Lehrer und Leiter, falls — und der Fall ist nicht wahrscheinlich — sich einmal in Stambul ernstes Studium der grossen mitteltürkischen Zeit und des modernen Volkstums Turkestans anbahnen

sollte. Bedingung ist auch dann, dass man die besten jenes Volkes heranzieht und ihnen eine würdige, unabhängige Stellung sichert. Dann hat auch der Franke, der Stambul besucht, Aussicht auf erfolgreiche Studien dort und kann Besseres und Mehr, denn hier geboten, heimbringen als ‚Zentralasiatisches aus Stambul.‘

### Nachträgliches.

S. 104 (oben) Nijaz Muhammed: der Name Nijaz scheint in Turkistan besonders beliebt zu sein; eine „Nijazbekstrasse“ in Taškent nennt Schwarz S. 446.

S. 104 (unten) in der uns beiden vertrauten arabischen Schulsprache: Aus den bei dem arabischen Verkehr mit dem Zentralasien gemachten Erfahrungen heraus möchte ich die Bemerkung Stummes über das ‚Kompromiss-Arabisch‘ in *Arabisch Persisch und Türkisch* [lies: Osmanisch] (Leipzig 1902) S. 15 etwas modifizieren. Sie darf, m. E., nicht so allgemein ausgesprochen werden. Es bedarf noch einer guten Reihe von Beobachtungen, um festzustellen, wie weit „dieses Vulgär [d. h. die Gestalt des Vulgärarabischen, in der gebildete Bewohner Syriens mit einer gewissen Feierlichkeit zu reden pflegen] über Syriens Grenzen hinaus für die Gebildeten unter den Arabern und für die des klassischen Arabisch Mächtigen anderer Nationen (die europäischen Gelehrten mit inbegriffen) der Kompromissdialekt geworden ist, in dem sich z. B. der gebildete Afghane mit dem gebildeten Berber Marokkos unterhält.“ Thatsache ist, dass Arif fast durchgängig die Endungen aussprach, und sein Verhalten dabei wies deutlich darauf hin, dass das nicht etwa aus einem Protzen mit grammatischen Kenntnissen herrührte, sondern aus der Übung der Schule und der heimischen Art, arabisch zu plaudern, die vermutlich in den meisten nichtarabischen Ländern gleich ist, soweit überhaupt solcher Gebrauch des Arabischen üblich ist. Dass ihm viele Fehler dabei passierten, ist kaum nötig besonders hervorzuheben.

S. 107 Anm. 2 Perser und Russen: Einige auf eigenen Beobachtungen beruhende Mitteilungen über die Vorstellungen, die im persischen Volke von den Russen leben und die von den Mollas verbreitet werden, machte Walter Schulz-Baumgärtner in der *Strassburger Post* No. 738 vom 27. Aug. 1900. Aus allen Berichten gewann ich den Eindruck, dass die Mollas, d. h. die rückständige Pfaffen-Partei, zum Teil ohne es selbst zu wissen,

für Russland arbeiten, das sein Interesse in einem in jeder Beziehung schwachen Persien sieht, während England zu den den Fortschritt darstellenden Babis steht, die es durch seinen gewandten Emissär Edward Browne zugleich studieren und bearbeiten liess. — Das Vordringen des Russischen in Persien beleuchtet folgender Satz in der ersichtlich von gut unterrichteter Seite kommenden Mitteilung Bulletin du Comité de l'Asie Française 1902 (Mai) S. 235 b: „*Enfin, dans le nord de la Perse, les progrès de la langue russe sont considérables. Dans les écoles arméniennes et plusieurs écoles mahometanes, on l'enseigne aux élèves, et la connaissance de cette langue tend de plus en plus à être réclamée des professeurs*“. Albrecht Wirth war betroffen von der Thatsache, dass die Kurden Azerbaigans vor dem Reisenden gern mit russischen Brocken renommierten (persönliche Mitteilung). — Zu der Bezeichnung der Russen als Volk, das „kein Buch hat“, schreibt mir Pastor Johannes Awetaranian (s. über ihn mein „Der çaghataische Diwan Hüwedas“ am Anfang) unter dem 6. April 1902 folgendes: „Noch etwas über das Wort „*kitabsis*“. Die Mohamedaner beziehen dieses Wort auf alle Christen, natürlich besonders auf die Russen, weil sie mit ihnen am meisten zu thun haben. Es wird überall unter Moslems als Schimpfwort benutzt, z. B. wenn man seine Verachtung ausdrücken will für die unsittliche oder unrechte Handlungsweise eines Menschen, auch wenn jemand Schweinefleisch isst u. s. w. Eine weitere Bedeutung von „*kitabsis*“ ist unerlaubte Eheschliessung zwischen nahen Verwandten. Die Meinung, dass die Christen kein heiliges Buch haben, verbreiten die Mollahs, um die Christen dem Volke verächtlich zu machen, obwohl sie ganz gut von der Bibel wissen. Die Mohanmedaner nennen auch die Jologliten „*kitabsis*“ (obwohl sie sich Mohammedaner nennen), weil sie nicht allen religiösen Gebräuchen folgen, die die Mollahs vorschreiben.“

S. 110 Anm. 2 *bī*: Dieses *bī* findet sich auch in dem Namen des Aq Buta *Bī*, Herrschers von Choğend, dessen Bekehrung durch Šah Mešreb in dem nach diesem benannten Volksbuch erzählt wird (ed. Taškent 1898 S. 88 ff., ed. Stambul 1318 S. 90 ff.); nur einmal ist statt *bī* geschrieben *bēk*, und zwar in beiden Ausgaben (die Stambuler ist wahrscheinlich nur ein Abdruck der Taškender s. darüber mein „Der çaghataische Diwan Hüwedas“ in *Mitt. Sem. f. Or. Spr.* V, 1902, Abt. II).

S. 115 (oben) Aqsu: diesem wie allen anderen Stadtnamen setzte Arif den arabischen Artikel vor: *alagsu*, *alkašghar*, *attaškent* u. s. w. und schrieb auch so in dem S. 106 erwähnten „Fünfer“. Wie gebräuchlich diese Nennung ist, zeigt das *attāškend* in dem Druckvermerk auf dem Titel von *qias alambijā* (Gebr. Portsewi 1899).

S. 116 med. *tūmār*: das ist *tūmār* (aus τωμαρίον), das hier

die Bedeutung „Papier“ haben wird, wie in *ṭīmārdān* = *étui à papiers* (Dozy aus Payne Smith 1017); über *ṭīmār* s. Karabacek, *Ausstellung Papyrus Ershersog Rainer* No. 667. 668.

S. 116 f. Das Druckgeschäft in Kašghar: mittlerweile erhielt ich weitere Nachrichten darüber, die ich in Heft V mitzuteilen gedenke.

S. 119 (med.) unter den Chitai haben die Muslims gegenwärtig nicht über Bedrückung zu klagen, freilich nur deshalb nicht, weil die chinesische Regierung zu schwach ist: im Gegensatz hierzu ist festzustellen, dass sich bei Ibn Alaṭīr mehrfach Stellen finden, in denen die milde Verwaltung der Chitai gerühmt wird.

S. 120 f.: Diese pseudoethnographischen Notizen zu behandeln behalte ich mir vor. Das meiste davon wird auf Rašīd-eddīn zurückgehen, der als die Vorstellungen des islamischen Vorder- und Zentralasien über die Chinesen beherrschend betrachtet werden darf.

S. 120 Anm. die Qarachitai seien die ursprünglichen Chinesen: *qara* kommt in den Türksprachen im weitesten Umfange gleich unserem Ur- vor; so z. B. das *qarasōs* = Alte Sprüche, Volksworte [eig. Urworte] bei Radloff, *Proben* III am Anfang. — Die von Arif mühsam gemalten Zeichen sind (nach Giles): *o*<sup>4</sup> (8470) — *ku*<sup>3</sup> (6188) — *su*<sup>4</sup> (10343). Das dritte Zeichen (*su*<sup>4</sup>) ist nicht sicher, jedenfalls ist es sehr verzerrt. Die Wiedergabe des Namens bei Playfair, *Cities and Towns* (Hongkong 1879) ist abweichend. Der Name kommt auch als *aqen* bei mongolischen Autoren vor, s. Kowalewski, *Dictionnaire Mongol-Russe-Français* s. v. (I, 134 b).

S. 122 Anm. 1: Eine vierte Druckerei ist die von Iljan, aus welcher eine Lithographie des *asraqat*-Diwans Newā'īs (s. Orient. Litteratur-Zeitung V (1902) Sp. 74) vom Jahre 1899 stammt (in meinem Besitz).

S. 122 Anm. 2. Dass über Andiğan wie über die anderen Städte Turkistans sich zahlreiche Nachrichten in Bretschneiders *Mediaeval Researches* finden, sei hier kurz erwähnt. Bei dem Charakter der hier gemachten Mitteilungen ist ein Aufhäufen litterarischer Nachweise nicht in Aussicht genommen.

S. 123 ff. Abschnitt II ist ohne Kenntnis von Gibbs *A History of Ottoman Poetry* I geschrieben. Ich habe nach Kenntnisnahme dieses Werks nichts zu ändern. Das Vertrauen zu dem allgemeinen Teile, in welchem der Verfasser versucht, ein Gesamtbild zu entwerfen, wurde mir stark erschüttert durch Nachprüfung da, wo ich nachprüfen konnte, und Feststellung, dass die Urteile Gibbs in jenen Fällen teils unrichtig teils ungenügend begründet sind. Unrichtig ist fast Alles, was er über die nichtosmanische Litteratur der Türkvölker sagt. Eine Satzreihe wie die folgende (S. 11 f.): „*What the Ottoman did when he succeeded to the heritage of the*

*Sejâq was to create Turkish literature. Up till then there had been no Turkish literature worthy of the name. When a Turk had wished to write he had, with a few rare and, from a literary point of view, unimportant exceptions, made use of the Persian language*“ zeigt eine solche Unkenntnis der Thatsachen und eine solche Befangenheit in zwar sehr verbreiteten, darum aber nicht weniger falschen Vorstellungen, dass man dem, der das geschrieben, auch da kaum noch zu folgen wagt, wo er offenbar mit Verständnis gearbeitet hat<sup>1)</sup>. Vgl. auch den Nachtrag zu S. 136 f.

S. 125 das Özbeken-Kloster in der Vorstadt Aijub: vor wenigen Jahren war seine Leitung der Gegenstand eines heftigen Kampfes zwischen einem Özbeken und einem Tagik. Der Tagik soll durch die in Stambul üblichen Mittel gesiegt haben, obwohl bestimmungsgemäss der Prior ein Özbeke sein soll. Dass die Bezeichnung ‚Kloster‘ für *teke* (Arif sagte arabisch immer *takja*, in Syrien ist die gewöhnliche Form *tekkje*<sup>2)</sup>) nicht genau ist, darf kaum erst bemerkt werden. Das ergibt sich schon aus der Verschiedenheit zwischen christlichen und islamischen Ordensgemeinschaften in der Verfassung. Auch die Tekes sind in erster Linie Ordenshäuser, nur dass nicht alle Ordensbrüder des Ortes in ihnen wohnen, sondern sie vielmehr deren regelmässigen Versammlungen dienen und nur der *püstniâm* als ständiger Bewohner, etwa noch mit einem oder

<sup>1)</sup> Ich behalte mir eine Würdigung des Gibb'schen Werkes vor und glaube schon jetzt sagen zu dürfen, dass seine Darstellung der osmanischen Dichterei viele bisher unbekannte Einzelheiten enthält und auch in der Charakteristik der ‚Dichter‘ und ihrer Arbeiten wird Billigung erfahren können. Eine andere Frage ist, ob solcher Aufwand von Zeit und Kraft auf eine Aufgabe zu rechtfertigen ist, die an Bedeutung weit zurücksteht hinter andern, die Ausblicke öffnen auf grosse weltgeschichtliche Zusammenhänge, während es sich hier doch vorwiegend um die selbstgefälligen Eitelkeiten eigener Gedanken barer und selbst in der Form lediglich nachtretender Versmacher handelt.

<sup>2)</sup> Mit einer offenbar Stützung bezweckenden vulgären Verdoppelung (richtig ‚*takka wataktja* Monastery of dervishes‘ bei Hava s. v., doch ist die Angabe ‚E‘ = ägyptisch schiefe); *tekkje* ist gesichert durch den Plural *tekkjâ*; doch darf man aus diesem nicht mit Dozy (im *Supplément* s. v.) ein argumentum gegen das von Fleischer für das angeblich von *ittakâ* abzuleitende Wort geforderte *takja* herleiten, denn diese Form konnte nach nahe- liegender Analogie schnell in *takja* übergehen. Der Ursprung bleibt zweifelhaft. Das ‚T‘ = Turkish bei Hava beweist nichts; Vollers drückt sich ZDMG 51, 310 höchst vorsichtig aus. Den Osmanlis ist die arabische Ableitung sicher, s. Sami I 432 s. v. *takja*.

einigen Murids zu gelten hat<sup>1)</sup>. Daneben dienen diese Häuser als Herbergen, zunächst den Mitgliedern des Ordens, dem das Haus angehört, dann allen Muslims einer bestimmten Gegend, in der jener Orden besonders stark vertreten ist (Landmannschaft und Ordensprovinz gehen hier eben neben einander her). So heissen denn oft die Tekes nicht nach einem Orden, sondern nach einer Stadt. Wie es in Stambul (einschliesslich Aijub und Skutari) drei *buchārā tekesi* giebt, so giebt es in Mekka ein *kaşghar tekesi*<sup>2)</sup>, eine fromme Stiftung, welche jedenfalls hauptsächlich zur Beherbergung der Wallfahrer aus Chinesisch Turkestan dient. Eine vollständige Zusammenstellung der Anstalten, die unter dem Namen *teke*, bezw. *dergāh* (das scheint die in der gewählten Sprache beliebtere Bezeichnung zu sein, s. z. B. S. 125 Anm. 1; die Verwendung des Wortes im Neupersischen selbst für ‚Kloster‘ ist noch zu beleuchten) in der Türkei existieren und existiert haben, und sorgfältige Darstellung ihres Charakters wäre eine verdienstliche Arbeit; anschliessend daran wäre das Wesen des *ribāṭ*, ursprünglich „Kaserne“ der Glaubenskämpfer, schliesslich mehr „Gemeinhaus der Heilsarmee der Sufis“ zu behandeln.

S. 125 Anm. 2 *machlaş* oder *tachalluş*: eine brauchbare Notiz zur Sache enthält die Zeitschrift *Alhilāl* X No. 13 (vom 1. 4 1902) S. 409, wo eine Anfrage über die Sitte der Regierungsschulen in Egypten, die Beinamen der Schüler zu ändern und einen Muhammed Ḥasan z. B. Muhammed Fehmī zu nennen, ausführlich beantwortet wird. Danach nennen die Türken diesen Beinamen *machlaş*. Nach Sami I 1310 ist *machlaş*: . . . 2) *šā'irin širde ittichād etdiği ism ki ghazelin nihājetinde dikri 'adet olmuşdur . . . 3) her kesin ismine 'ilāwatan ḡamm olunan ikinji ism ki bir şifadan 'ibāretdir, ismi 'olmān machlaşi nüridir*; nach ebenda II 388 ist *tachalluş*: . . . 2) *širde bir machlaş gulanna, qānūni*

<sup>1)</sup> Solche Häuser sind die bekannte *teke* der tanzenden Mewlewi-Derwische in Pera und die *tekkije* der Mewlewis bei Tripolis (Syrien), schön gelegen über dem Nahr Abū 'Alī. Beide haben, so viel mir bekannt, gute Einkünfte durch Stiftungen, besonders das der Hauptstadt. Dagegen sollen die Bucharaklöster von Stambul nur durch den Sultan unterhalten werden, der jedem monatlich 1500 Piaster spendet; für diese muss der Scheich die durchkommenden Armen unterhalten; meist hat er dauernd bei sich höchstens 7—8 Insassen; Scheich Edhem in Skutari wohnt im *teke* allein, hat keine ständigen Brüder.

<sup>2)</sup> An dessen Existenz zu zweifeln der Umstand nicht berechtigt, dass zwei eingeschriebene Postsendungen unter der Adresse: „Herrn Arif Djan Ibn Nijaz Mohammed Baj, Mekka, Tekkijet Kaschghar“ aus Mekka an mich zurückkamen mit ‚Inconnu-Retour‘.

*sultân sulaimân chân kadretleri „muhibbî“ ‘tachalluş bujurdular.*  
Doch dürfte *tachalluş* auch gleichbedeutend mit *machlaş* gebraucht werden.

S. 127 Ahmed Midhat: Nicht kann ich sagen, ob dieser A. M identisch ist mit dem Broschürenschreiber „Ahmed-Midhat-Effendi, agent du Sultan“, der erwähnt ist in G. Dorys [Pseudonym für Adossides Bey], *Abdul-Hamid intime* (Paris 1901) S. 47 Anm.

S. 127 Ich enthalte mich einer Kritik: Doch mag kurz hingewiesen sein auf den schönen Satz: „Wenn ein Volk etwas hat, was sich sehr wenig, ja selbst gar nicht ändert, so ist es seine Sprache“ (S. 128) und den wüsten Galimatias, der sich daran knüpft. Als Entschuldigungsmoment für solche Naivitäten sei die vollkommene Unfähigkeit der Osmanlis, wissenschaftlich zu arbeiten angeführt. Ob diese Unfähigkeit aus Naturanlage oder aus dem jahrhundertelangen idiotischen Hindämmern entspringt, wage ich nicht zu entscheiden. Die rarissimae aves, die als ernste Arbeiter anerkannt sind, können als Beweis nicht dienen. Andererseits scheint es ungerecht, eine ganze Nation zu verdammen, weil unter ungünstigen Verhältnissen seichte Schwätzer, die zugleich geschickte Macher und akrupellose Streber sind, sich gegenseitig zur Lorbeerhöhe emporschwindeln.

S. 130 Der Ğengizide Ğaghatāy Bey ist ein Mann von gestern: Damit hat Ahmed Midhat recht, und es ist ein Widersinn, die Sprache des ca. 700 Jahre vor Ğaghatāy geschriebenen *divāni hikmet* ‚ğaghataisch‘ zu nennen. Dass ich selbst mich dessen schuldig gemacht, ändert nichts. Wird man für die Inschriften der Mongolei, die keineswegs ein ‚Alttürkisch‘ darstellen, sondern allerhöchstens ein Produkt des türkischen Mittelalters sind (man sollte auch auf die Geschichte der Türkvölker die rationelle Einteilung anwenden, für die kürzlich wieder Kurt Breysig entschieden eingetreten ist: nach inneren Entwicklungsepochen, nicht nach dem, was uns nach der herkömmlichen Schablone auf den ersten Blick ‚alt‘ erscheint), am besten weiter die Bezeichnung ‚köktürkisch‘ gebrauchen (siehe über ‚Köktürkisch‘ die kurze, aber klare und scharfe Bemerkung Foys in *Türkische Vocalstudien* (Mittk. Sem. Or. Spr. III, 1900, Abth. II) S. 180 Anm. 1, so nenne man die Sprache der im östlichen Turkistan entstandenen Litteraturdenkmäler ‚kaşgharisch‘. Ob der des Qudatqu Bilik eine Sonderstellung anzuweisen ist, etwa als ‚Mittelkaşgharisch‘, wird noch zu untersuchen sein. Wesentliche Unterschiede zwischen ihr und der des nur  $\pm$  100 Jahre späteren *Diwani Hikmet* werden sich nicht statuieren lassen, dieser aber darf durchaus als Kaşgharisch schlechthin, bezw. Neukaşgharisch in Anspruch genommen werden.

S. 132 Siehbesinnen auf das Nationale: Nicht klar ist, ob dieses Moment gemeint ist in den Ausführungen Zekis, welche

Palmieri, *Die Polemik des Islam* (Salzburg 1902) anführt. Zeki Bey soll sein Werk über den Orient und Occident mit der Ermahnung schliessen, „sich eifrig der Nationallitteratur zu befleissen, die Vorliebe für die arabischen Schriftsteller, deren Werken die ‚islamitische Cultur entspross, zu bewahren“. Ist dieser Auszug richtig, so denkt Zeki nicht speziell an eine Erneuerung durch Zurückgehen auf Nationales in unserem Sinne. Einem Teile der Türken fällt eben ‚Nation‘ mit ‚Gemeinde‘ (islamische) zusammen, und diese Partei ist es offenbar, die aus Zekis Buch spricht.

S. 132 Z. 20 Junus Emre: So ist zu schreiben statt Imre; das Fatha hat die editio Stambul 1302 (in der sich übrigens die von Foy edierten Gedichte, so viel ich sehen konnte, nicht finden) deutlich; auch zeigt *anram* in der Bedeutung: „Mein Bruder“ ein Ferman für Ewrenos Bey (nach Mordtmann, von dem eine Mitteilung darüber in Aussicht steht).

S. 132 Anm. 2 mir kam keine [der Mewlud - Lithographien] in die Hand: Mittlerweile erwarb ich zwei, über die ich bald zu berichten gedenke.

S. 133 Anm. 1 In Elfsilbern: das Gedicht ist als quantifizierend beabsichtigt, freilich ist mit Längen und Kürzen, besonders in Fremdwörtern, etwas wild umgegangen, ähnlich wie in unseren Bänkelsängerliedern, zu welcher Klasse man in gewissem Sinne diese Erzeugnisse der osmanischen Muse rechnen darf. Hier liegt *ramali musaddasi mahdûf* vor; in dem beigebrachten V. 1 ist *mautâ* — ◡ gemessen.

S. 133 Anm. 1 *isîit*: so, mit *i*, wird hier zu sprechen sein; das *e* des Aidinischen und Azerbaiġanischen (s. Foy, *Türkische Vokalstudien* in Mitth. Sem. f. Or. Spr. III, 1900, Abth. II S. 202) findet sich auch im Čaghataischen; wenigstens schreibt das ‚uigurische‘ Manuskript Tübingen M. a. VIII 1 Gp. deutlich *esîit* p. 168 l. Z.

S. 133 *isiduben*: die *ben*-Form auch in dem Tübinger uigurischen Manuskript p. 173,2. 175,5 u. 8.

S. 136 f. Eine allerneueste Periode der osmanischen Litteratur lässt Gibb, *History of the Ottoman Poetry* I 132 ff. durch Abdullaġq Hamid begründet werden. Ich erwarb zwar im Herbst 1901 in Stambul eine gute Sammlung von Abdullaġqs Werken, kann aber bislang ein eigenes Urteil über diesen gewaltigen Reformen Gibbs nicht aussprechen. Seine Bedeutung soll darin liegen, dass er die osmanische Poesie zum ersten Mal „persönlich und natürlich“ (S. 134) gemacht habe aus dem Studium der fränkischen Dichtungen heraus, und dass diese neue Richtung mit ausserordentlicher Begeisterung begrüsst worden sei und Nachfolge gefunden habe. Gibb wusste wohl nicht, dass Abdullaġqs Schriften, obwohl er selbst Beamter der Osmanischen Botschaft



in London ist (als Verbannter), in der Türkei verboten sind. Keinesfalls darf man mit Gibb in der Annahme dieser *vital reform* (S. 135) durch die osmanischen Schöngeister — ob sie so durchdringend war, wie Gibb meint, der nie in der Türkei war, ist doch höchst zweifelhaft — den Beweis sehen, dass „*the mental energy of this people is unimpaired, and that those who have so glibly doomed it as plunged in a lethargy from which there is no awaking, as stricken with a paralysis from which there is no recovery, have but shown once more how worthless is the judgment that is based on ignorance and prejudice.*“ Ganz richtig: das Urteil, das auf Unkenntnis und Vorurteil beruht, ist völlig wertlos. Eben darum ist Gibbs Urteil abzulehnen.

---

### Zeichen der zitierten Werke.

- Baed = Russland, Handbuch für Reisende von K. Baedeker. 5. Aufl., Leipzig 1901 (enthält VII. Kaukasien S. 383—432; VIII. Eisenbahnen in Russisch-Asien S. 433—458; dieser bescheidene Titel birgt einen gelungenen Versuch, über die Hauptplätze Turkistans und Sibiriens zu unterrichten).
- Hedin = Durch Asiens Wüsten . . . von Sven Hedin. Bd. 1. Leipzig 1899.
- Hedin Pet = Die geographisch-wissenschaftlichen Ergebnisse meiner Reisen in Zentralasien, 1894—1897. Von Dr. Sven Hedin. Gotha 1900 (Petermann Ergänzungsheft No. 131).
- Radloff = Das Kudatku Bilik . . . Theil I. Text, herausgeg. von Dr. W. Radloff, St. Petersburg 1891.
- Radloff Gramm. = Vergleichende Grammatik der nördlichen Türksprachen von Dr. W. Radloff. Th. I. Phonetik. Leipzig 1882.
- Radloff Proben = Proben der Volkslitteratur der Türkischen Stämme, herausgeg. von Dr. W. Radloff. St. Petersburg.
- Schwarz = Turkestan von F. von Schwarz. Freiburg 1900.

---

Ausgegeben den 19. Juni 1902.



Seit Anfang des Jahres 1898 erscheint die

# Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

**F. E. Peiser.**

---

Am 15. jeden Monats  
1 No. in 4<sup>o</sup>.

Abonnementspreis  
vierteljährlich 3 Mk.

---

Probe-No. stehen auf Verlangen gratis und franco zur Verfügung.

---

Bestellungen nehmen alle Buchhandlungen und Postämter  
sowie die unterzeichnete Verlagshandlung entgegen.

**Berlin S. 42.**  
Brandenburgstr. 11.

**Wolf Peiser Verlag.**



Mit unwiderstehlicher Gewalt weisen die Thatsachen auf die Notwendigkeit hin, sich mit der Geschichte der islamischen Welt zu beschäftigen, Geschichte hier in dem ursprünglichen Sinne verstanden: Geschehenes, d. h. Ereignis, das schon im Augenblick nach seiner Vollendung Geschehnis, Geschichte ist, also auch die Gegenwart umfassend. Die allerjüngsten Geschehnisse lassen sich recht verstehen nur aus der Kenntnis der vorhergehenden Zustände, diese gewinnen volle Beleuchtung erst durch genaueste Kenntnis der gegenwärtigen Verhältnisse. Nur beständiges Vergleichen, Aufeinanderbeziehen kann zu der Erkenntnis der islamischen Welt von den frühesten Ursprüngen durch die Jahrhunderte bis zu unsern Tagen führen, welche eine historisch-kritische Darstellung im Zusammenhange ermöglicht.

Der Verfasser, der über zwölf Jahre im Orient in amtlicher Stellung zugebracht hat und nach der Übernahme der Lehrthätigkeit am Orientalischen Seminar in Berlin beständig in Verbindung mit ihm geblieben ist, hat die politische, religiöse und litterarische Bewegung jener Welt mit Aufmerksamkeit verfolgt, zugleich aber den Lebenserscheinungen ihrer früheren Phasen eingehendes Studium gewidmet. Die Ergebnisse seiner Beobachtungen und Forschungen legt er in Heften nieder, welche im Umfang von zwei bis drei Bogen in den Zeitfolgen, die die Umstände gestatten, erscheinen sollen.

---

**Preis des Heftes 1 Mark.**

**Für Abonnenten der Orientalistischen Litteratur-  
Zeitung 60 Pfg.**

---

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

**Berlin S. 42.**  
Brandenburgstr. 11.

**Wolf Peiser Verlag.**

---

Bisher erschienen:

- Heft I. Islam und Arabisch — Der Heilige Barṣīṣā — Schoa und Tundseher — Die angebliche *sira* des Ibn Ishāq — Orientalische Umschriften.
- „ II/III. China und der Islam — Zwei islamische Kantondrucke — Strassen durch Asien. Mit 2 Tafeln.
- „ IV. Zentralasiatisches aus Stambul.

**MARTIN HARTMANN**

**DER**

**ISLAMISCHE ORIENT**

**BERICHTE UND FORSCHUNGEN**

---

**V**

**MEŠREB DER WEISE NARR UND FROMME KETZER**  
**EIN ZENTRALASIATISCHES VOLKSBUCH**

---

**BERLIN**  
**WOLF PEISER VERLAG**  
**1902.**



Dem

**XIII. Internationalen**

**Orientalisten-Kongress**

**Hamburg 1902**

vorgelegt.





Dem offiziellen Kirchentum als Vertreter der starren Formel, der geistigen Beschränktheit und der sittlichen Minderwertigkeit hat das Volk allezeit den dem Klerus nicht angehörenden Gottesmann als Träger der echten Gotterkenntnis, des höchsten Geistesfluges und der wahren sittlichen Würde gegenübergestellt. Es wäre wohl lohnend, in einem „Die Kirche im Volksmunde“ und in einem „Das Menschlich-Göttliche im Volksmunde“ systematische Verfolgung jenes Gegensatzes durch die Litteraturen aller Zeiten und Völker zu versuchen. Im Islam sind die Elemente, die sich ausserhalb der herrschenden dogmatischen Richtung gestellt, ziemlich zahlreich, wenigstens bis zu der Zeit, wo die Geistlichkeit so stark wurde, dass sie jede Auflehnung, oder vielmehr jeden Versuch, die eigene Persönlichkeit auszuleben, sofort mit eiserner Faust niederschlagen konnte. Seit der Zeit sind in ihm die 'wunderbaren Heiligen' selten; das Volk aber hat nie aufgehört, diese Klasse von Menschen zu feiern und desto mehr zu lieben, je mehr sie von der Pfaffenschaft verfolgt waren.

Ein bedeutendes Denkmal solcher Volksgesinnung ist das Buch, dessen Inhalt die folgenden Seiten kurz mitteilen. Es scheint in Europa fast ganz unbekannt zu sein<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> In dem Abschnitt über „Literaturverhältnisse“, der einen Teil der Einleitung zu Vámbéry's Čagataischen Sprachstudien bildet, ist das berühmte Buch nicht genannt. Eine unrichtige Vorstellung weckt die Bemerkung Vámbéry's in „Zwei moderne centralasiatische Dichter“ (Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes Bd. 6, S. 5 des S.-Abzuges) über die „Volksdichter Meschreb, Ghazali . . . . ., in deren Gedichten sich jener Geist

Ich wurde durch einen Zufall darauf geführt. Ein Stambuler Buchhändler, bei dem ich im Herbst 1901 schmökerte, besonders auf Werke in dem Türkisch Zentralasiens<sup>1)</sup> fahndend, zeigte und überliess mir zwei Lithographien, die in Stambul für den Bedarf Turkistans hergestellt sind<sup>2)</sup>, die eine den Diwan des Dichters

der Poesie einigermaßen widerspiegelt, den wir bei den schlichten Nomaden auf der Steppe bewundern.“ Die in das Volksbuch von Şah Meşreb aufgenommenen Gedichte mit dem Machlaş Meşreb sind reine Kunstpoesie, von Nomadengeist ist darin auch nicht ein Funke. Etwas mehr hat über unser Volksbuch Grenard 81: „La plupart des chansons que j'ai entendues se trouvent dans des livres connus comme *Ahmed et Youçouf* et la *Légende de Machrab*, le joyeux derviche, le plus étrange des saints du Turkestan et le plus selon le coeur du peuple. Espèce de Diogène mâtiné de Rabelais — c'est du Rabelais de la légende qu'il s'agit — chemineau incorrigible, ne possédant que sa besace et son bâton, mendiant impudent, raillant et vitupérant sans peur les grands de ce monde, indulgent et secourable aux petits, tour à tour sage et fou, bambocheur et sérieux, ce Machrab mêle de la manière la plus bizarre dans ses actes et ses discours les louanges du bon Dieu, les dévotions et les retraites austères avec les tours les plus pendables, les farces et les bouffonneries les plus sangrenues.“ Über die Volkstümlichkeit der in das Volksbuch eingestreuten Ghazels siehe S. 155 Anm. 2.

<sup>1)</sup> Diese Sprache Čaghataisch zu nennen, wie ich selbst es bisher gethan habe, empfiehlt sich nicht; denn es ist in ihr schon 160 Jahre vor Čengiz' Sohn Čaghataj, nach dem sie benannt ist, ein bedeutendes Werk verfasst, das Qudatqu Bilik. Dass dieses uigurisch genannt werden müsse, haben mich die Ausführungen Radloffs in der Einleitung zur Transkription nicht überzeugt. Jusuf Chass Hağib schrieb sein Werk gewiss in arabischer Schrift nieder, und die Kopieen in der Ungläubigenschrift stammen aus der Zeit, nachdem Čengiz den Kanzler seines Feindes Tadjang, einen gelehrten Uiguren, zum Grosssiegelbewahrer und Erzieher der Prinzen gemacht hatte, und damit das mongolische Kanzleiwesen uigurisiert worden war. Will man für die Sprache der im östlichen Turkistan entstandenen Litteraturdenkmäler nicht den von mir vorgeschlagenen Namen ‚Kağharisch‘ anwenden (s. Heft IV, 143), noch auch den von Shaw gebrauchten Namen ‚Turki‘, der übrigens der im Lande selbst der Sprache gegebene ist, so nenne man sie Osttürkisch, wie sie ja schon mehrfach benannt worden ist.

<sup>2)</sup> Diese Drucke sind nur ausnahmsweise in Stambul zu

Hüwädä, die andere den Diwan Mešrebs enthaltend. Jener ist ein Diwan im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Er ist die Sammlung der Gedichte eines Mannes, der selbst sich Ch<sup>w</sup>āga Nāzır aus Ġımān nennt — Hüwädä ist nur sein Machlaş, d. h. der selbstgewählte Dichtername — und über den sich wohl wird noch einmal Näheres ermitteln lassen<sup>1)</sup>. Das *diwāni mešreb* dagegen ist eine Erzählung, in welche zahlreiche Gedichte mit dem Machlaş Mešreb eingestreut sind<sup>2)</sup>.

Was ist das Prius? Wurden vorhandene Gedichte nachträglich durch eine Erzählung in Verbindung mit einander gesetzt oder wurden zu einer alten Erzählung Gedichte als Schmuckstücke hinzugedrechselt? Die Frage ist müßig. Die meisten Stückchen, die von unserm Helden erzählt werden, sind alte Motive, die

---

bekommen; es geht meist die ganze Auflage sofort nach Zentralasien ab.

<sup>1)</sup> Unter dem Titel *Der Čaghataische Diwan Hüwädä's* berichtete ich darüber in Mitth. Sem. f. Or. Spr. Berlin V, 1902, Abth. II S. 132 ff.

<sup>2)</sup> Ausser dieser Stambuler Lithographie, o. J., mit Zensurvermerk vom 1. Rebr II 1318, 155 SS. gr 8° liegt mir eine vor u. d. T. *sāh mešreb*, Taschkent, Gebr. Portsewii, 1316, mit Zensurvermerk vom 2. Okt. 1898, 158 SS., gr. 8°. Die Stambuler Angabe zeigt nur leichte Varianten und ist wahrscheinlich nach der Taschkender hergestellt. Diese bezeichnet Herr Johannes Awetararian (Schumen), der mehrere Jahre in Kaschghar gelebt hat, in einem Briefe an mich als „sehr fehlerhaft“; zugleich erwähnt er, eine sehr schöne Handschrift davon sei mit seinen übrigen Büchern in Kaschghar geblieben. Der Bezeichnung „fehlerhaft“ möchte ich nicht beistimmen. Es ist wohl möglich dass die Orthographie Abweichungen von der in Kasghar als allein richtig geltenden und Herrn Awetararian bekannten aufweist. Aber darum sie als „fehlerhaft“ zu bezeichnen, scheint nicht berechtigt. Abgesehen von dem kuriosen Zuständen, die in Deutschland herrschen, ist Mannigfaltigkeit in diesen äusseren Dingen noch nicht Zeichen eines Defektes. Ich konstatiere, dass für den Taschkender Steindruck der Text offenbar von einem mit der Sprache wohlvertrauten Manne niedergeschrieben ist. Selbst die Verse sind meist in Ordnung.

dem Rahim [*rahīm*] Baba<sup>1)</sup> — das ist der wirkliche Name Mešrebs (S. 8) — zugeschrieben werden, wie ja auch Tyl Eulenspiegel und Nasreddin Hoğa<sup>2)</sup> zu Trägern einer bestimmten Gattung von Erzählungen gemacht wurden. Andererseits wird man kaum annehmen dürfen, dass die Gruppierung der Geschichtenklasse, die hier vorliegt, um Rahim Baba-Mešreb erfolgt sei, bevor sein Diwan vorlag. Mit andern Worten: es ist an der Existenz eines Dichters mit dem Machlaş Mešreb nicht zu zweifeln, dessen originelle, eine bestimmte religiöse Richtung scharf markierende Persönlichkeit sich in einer Anzahl kräftiger thätlicher Gesinnungsäusserungen kundgab, an die dann die alten Motive angeschlossen wurden. Vergleichen wird man dürfen die Anziehung, die die Gestalt des Helden und Dichters 'Antara auf die in der arabischen Beduinenwelt umgehenden Erzählungsstoffe übte.

Den einzelnen Motiven nachzugehen, die in diesem Volksbuch verarbeitet sind, muss ich mir versagen<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Wer ist die geschichtliche Persönlichkeit, die hinter Rahim Baba-Mešreb steckt? Mir lag hier zunächst daran, von dem volkskundlich und religionsgeschichtlich wichtigen Volksbuche ein Bild zu geben, und jene Frage musste in den Hintergrund treten, wurde noch nicht systematisch untersucht. Über einige in der Erzählung vorkommende Namen ist zur Stelle gehandelt (siehe besonders S. 173 Anm. 4 über Aqbuta Bi und S. 186 Anm. 1 über Mahmud Chan von Balch). Die Redaktion, die in den S. 149 Anm. 2 genannten Lithographien vorliegt, wird nicht vor 1720, nicht nach 1760 anzusetzen sein.

<sup>2)</sup> Über diesen s. mein *Schwänke und Schnurren* in: *Zeitschrift Verein f. Volkskunde Berlin* 1895 S. 44 ff.

<sup>3)</sup> Es ist auffällig, dass unter ihnen nicht wenige sind, die sich auch in der Christus-Legende finden: Wahl des verachteten Esels als Reittier S. 182. 184; übernatürliche Zeugung S. 168, wo der Heilige sich vergewissert, dass der an Stelle des Gliedes verwandte Hammelschwanz seine Wirkung gethan hat (es sei hier auch die osttürkische ‚Maria‘ der Boghra-Legende genannt, ‚Alā-Nūr Chānum, die vom Engel Gabriel durch einen in den Mund gesenkten Tropfen Licht befruchtet wird, Shaw, *Turki Language* I Extract XIII); der Heilige hat nicht Vater noch Mutter S. 158, und viele andere, vor allem das ‚Ich bin Gott‘-Motiv, das ja in

Doch sei mit einigen Worten der Grundton gekennzeichnet, der wie aus den anekdotenhaften Erzählungen so aus den eingestreuten Gedichten stark hervorklingt und der schon oben gestreift ist: die vollkommene Wurschtigkeit des äusseren Wohlergehens, Ansehens und sogenannten Anstandes aus einer tiefen, meist in das Bild einer verzehrenden Liebesglut<sup>1)</sup> gekleideten Vertiefung in Gott heraus. Dass diese Verachtung irdischer Pracht sich mit Vorliebe in die Form einer Besudelung (S. 174. 182. 183), die Nichtachtung aller Sitte und die Beschimpfung der offiziellen Religionsvertreter sich in die einer unflätigen Geste (S. 163. 165. 175) kleidet, das muss man eben dem Milieu zu gute halten; wir befinden uns unter Türken Zentralasiens, denen übrigens — die viel bössartigeren Schmutzereien der ‚feinen‘ Osmanlis stehen auf einem anderen Blatte — die Anatolier und Rumi-lioten an saftigen Rüpeleien nichts nachgeben. Man fühlt sehr wohl, dass sich hinter diesen derben Spässen, mit denen eine ganze Menschenklasse immer wieder von neuem überschüttet wird, der Hass und die Verachtung bergen, mit welchem zwei Weltanschauungen einander betrachten. Wenn im Eingange offizielles

---

der Christus-Legende eine besonders reiche Ausbildung erfahren hat und heute noch viele Millionen beherrscht. Doch darf solche Gemeinsamkeit nicht auf eine Stufe gestellt werden mit den christlichen Anklängen bei den Bektāsis, die der Assumptionistenpater Louis Petit in *Les Confrères Musulmans* S. 17 gewiss richtig als direkte Entlehnung anspricht. Es ist doch immer in Erinnerung zu behalten, wie viele Züge dem Christentum wie dem Islam, namentlich der Vergottung-Zug, aus gemeinsamen Quellen kommen, einmal aus dem babylonischen Alterthum, sodann aus der indisch-buddhistischen Welt (nicht wenige ‚Heilige‘ sind deutlich Avatare des Buddha; Ausbreitung des Kreuz-Symbolos gefördert durch seine Ähnlichkeit mit dem Svastika?). Einer andern Klasse gehören die meisten Motive der Suhrawardi-Legende an (s. über ihn unten S. 188 Anm. 1).

<sup>1)</sup> Beispiele, bis zu welchem kaum mehr verständlichen Spielen mit Gedanken und Worten das Schwelgen in dem geistlichen Liebesbrand sich versteigt, siehe die Noo. 51 und 53 meines Hūwāḍā.

Kirchentum und lebendige persönliche Gottesliebe gegenübergestellt sind, so ist im späteren Islam die Formel für diesen Gegensatz: Scholastik und Mystik. In jener Natur lag es, mit den unsaubern Machthabern saubere, pseudo-logische Kompromisse zu schliessen, diese liess sich durchaus nicht in den goldenen Netzen einer die Gesinnung kommandierenden Staatsanstellung fangen. Daher die Erscheinung: jene herrscht, wo ‚geordnete‘ Zustände die Unterthanen des Segens einer Gesellschaft mit starkem Haupt und sicheren ‚Stützen‘ theilhaft werden lassen, diese blüht, wo sich jeder Einzelne im steten Kampf ums Dasein auslebt, wo für hohe Konsistorien mit Entscheidungen über theologische Spitzfindigkeiten und mit Ketzergerichten kein Platz ist. Lokal verteilen sich die beiden Richtungen so, dass im Westen Turkistans, in Buchara, Samarqand, Taschkend, die Scholastik, im Osten, in Kasghar und Jarkand, die Mystik herrscht<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Die Erscheinung ist auffällig, keineswegs unerklärbar. Grundmotiv: Je weiter nach Osten, desto stärker das Treiben und der Einfluss der Aliden. Im Osten wurden die Intrigen gegen das Omajjidenreich angezettelt, durch welche die geschickten Macher aus dem Hause der Abbasiden die geleimten Aliden und ihre Anhänger kaltstellten, die nach einem schönen Traum in die rauhe Wirklichkeit mit ihrem ‚Erst komm‘ ich und dann kommst — du noch lange nicht‘ der skrupellosen Realpolitiker hinübergeweckt wurden. Als die Komödie aus war und die Aliden sich von den falschen Freunden verraten sahen, blieb denen, die an den lieben Ideen festhielten, nichts übrig, als noch weiter östlich zu wandern, wohin das Szepter der Machthaber nicht reichte: nach China oder doch in das strittige Grenzgebiet, das Land der *turk*. Aus jener Zeit, die etwa mit 140 d. Fl. beginnen mag, wird die schiitische Schicht im Islam Ostturkistans stammen. Dass es dort eine schiitische Periode gegeben hat, kann nach der Rolle, die die zwölf Imame — allerdings in besonderer Zustattung — bis heut im Religionsleben spielen, kaum zweifelhaft sein (in geschickter Weise ist diese Konstruktion durchgeführt bei Grenard 3 ff.). Nun gewann bei aller Launheit in konfessionellen Dingen, welche die Samaniden und ihre ghaznawidischen Erben auszeichnen, die sunnitische Richtung im äussersten Osten solehes Übergewicht, dass die Türkenchane, deren Islamisierung sich an den Namen Satoq Boghra Chan knüpft, offiziell ihn annahmen,

Geboren ist Mešreb allerdings in Namangan, das zum westlichen Gebiet gehört<sup>1)</sup>, aber alsbald setzt er sich in Widerspruch mit den Anschauungen dort. Vom Hügel aus erblickt er das Land, wo ihm wahres Wissen und innere Erleuchtung werden soll: Kašghar. Dass der Held des Kampfes gegen geistigen und geistlichen Dünkel untergeht, ist selbstverständlich. Das tragische Ende der ‚Waller‘ und ‚Schauer‘, wie es die Geschichte des Islams mehrfach zu berichten weiss, hat die Volksseele immer mächtig erregt<sup>2)</sup>. Hier wird die Hinrichtung

---

Aber im Volke lebten Ideen und Richtungen fort, die mit den Aliden gekommen waren und die durch die zahlreichen kulturellen Beziehungen mit dem schiitischen Chorasan genährt wurden. Eine ihrer ist der Sufismus. Der mächtige Gebirgswall, der West- und Ostturkistan trennt, wird in seinem südlichen Teile, da wo er den Hohen Pamir bildet, zu einem Bindeglied zwischen Ostturkistan und Chorasan: auf dem Badachlan-Gebirge hausten die Aaketen (Hüweda 142), die man vom Türkenlande her aufsuchte und deren Lehren man übernahm. Damit hängt zusammen der Heiligenkultus, der in Ostturkistan eine sehr grosse Ausdehnung hat, und das Treiben der Duwanas [*duwāne*], die das Land unsicher machen. Verdienstlich sind die Mitteilungen, die Grenard 13 ff. aus den Tezkires macht, deren Originale in der Bibliothek des Instituts in Paris deponiert sind (S. 11 Anm. 1). Ein Manuskript mit Heiligenlegenden, auch von heiligen Damen: Bibi Zuhra, B. Alime, B. Funduqa u. A. (über heilige Frauen im älteren Islam s. Goldziher, *Moh. Studien* 2, 295 ff.), hatte Herr Awetarianian die Güte mir mitzuteilen. — Ueber die sinitisch-islamitische Diaspora im Pamir und im Russisch und Chinesisch Turkistan giebt genaue Daten Bobrinski in dem unten S. 156 Anm. 1 angeführten Schriftchen.

<sup>1)</sup> Es liegt westlich von Oš, das als Grenze gegen das Türkenland gilt und in der That von ihm durch einen hohen Gebirgswall mit schwierigen Pässen getrennt ist (s. S. 161 Anm. 1).

<sup>2)</sup> Auch das tragische Ende der Komödianten-Schwindler, die den ‚Ich bin Gott‘ [*amāllāgq*]-Rummel geschickt handhabten und neben Meiden der gehässigen ersten Arbeit Futter und Ruhm ernteten. Gut schrieb Goldziher an Nöldeke: „Das muhammedanische Volk liebt, einen jeden durch Willkühr des Sultans Hingerichteten, wenn er nicht direct ein Räuber und Mörder, als Märtyrer zu bezeichnen. Im Volke ist das Bewusstsein von der Ungerechtigkeit der Regierung noch heutigen Tages

Meşrebs am Hofe Mahmud-Chans in Balch auf ein Missverständnis zurückgeführt, und der Chan spielt eine erträgliche Rolle, Trotz der heftigen Reue, die er über den dummen Witz empfindet, den er mit dem Tötungsbefehl angeblich gemacht, stirbt er zur Strafe alsbald nach dem Heiligen, der in üblicher Weise sich noch im Tode durchsetzt und seine Grabesübersiedelung herbeiführt<sup>1)</sup>. Werden die Sympathien jedes mechanischer Regiererei Abgeneigten mit dem umstürzlerischen ‚Gotteslieber‘ sein, so muss freilich konstatiert werden, dass diese Kritiker der versumpften Zustände nicht im Stande waren, eine Reform herbeizuführen. Die grosse Masse war mit dem beschränkten fatalistisch-apatthischen Gedankeninhalt des Staatsislams, den sorgsamst zu konservieren das wohlverstandene Interesse der Säbel-Despoten und der sie meist beherrschenden hierarchischen Korporationen war, so vollständig verseucht, dass ganz andere Kräfte dazu gehörten und gehören, ihnen wieder Lust an eignem Denken und an geistigem Arbeiten, das diesen Namen verdient, beizubringen, als die weltfremden Träumer, die aus der materiellen und geistigen Misere an den reichbesetzten Tisch des Höchsten sich flüchten, der ihnen Köstlicheres bietet als irdischen Tand in Leben und Wissen. Die Machthaber

---

ein Axiom (für das Gegentheil will es immer erst positive Beweise)“, s. Nöldeke, *Das Arabische Märchen vom Doctor und Garkoch* (Abhdl. Ak. W. Berlin 1891) S. 4 f. Meşreb ist in Wirklichkeit ein recht trister Bursche, und das blöde Sicheinbohren in den abgenutzten Manşür-i-Halläg-Wahn kann keine besondern Sympathieen erwecken. Er ist im Grunde nur einer der Tausende von Duwanas, die eine wahre Pest in Zentralasien bilden wie die Fakire in Indien. Es sei hier besonders hingewiesen auf die Beliebtheit der gefährlichen Halläg-Legende: sie prangt an der Spitze des *teskire-i-ewlîjâ*, und gerade diese Litteratur der Tezkires bildet die Hauptnahrung der Turkistaner.

<sup>1)</sup> Zu diesem beliebten Motiv vgl. den König-Heiligen, der nur auf luftiger Bergesspitze sich begraben lässt, in der berberischen Geschichte bei Stumme, *Märchen der Schluch von Tazer-walt* S. 173 und in zahlreichen andern Volkserzählungen.



wissen auch sehr gut, dass von diesen seltsamen Gesellen keine Gefahr droht. Darum lassen sie sogar das Buch *šāh mešreb*, das einen ihrer feiert, ungestört im Volke umgehen. Die russische Regierung aber, die faktisch Herr in ganz Turkestan ist, im chinesischen ebensowohl wie im russischen, reibt sich vergnügt die Hände, wenn unter den Muslims, deren Abscheu gegen die ‚Götzendienner‘<sup>1)</sup> sie kennt, auch ohne ihr Zuthun, mit dem sie übrigens nicht kargt, die Wunde des inneren Gegensatzes zwischen Scholastik und Mystik immer hübsch offen gehalten wird. Beide müssen fein gehütet werden, auf dass die erste Bürgerpflicht, die ‚Ruhe‘ (des Todes), geübt werden könne. Nur kein geistiges Leben d. h. Leben überhaupt! Dies Ziel wird aber am besten erreicht durch Pflege von Scholastik und Mystik: bei beiden wird das Leben totgeschlagen, dort durch die geistlose und die Geistlosigkeit als ersten Gottesdienst predigende Pfaffenschaft, hier durch das ungezügelte Stürmenlassen aller Kräfte, das sich selbst vernichtet und Selbstvernichtung als höchste Religion preist.

Die Sprache des Buches und die metrische Form der poetischen Stücke behandle ich an anderer Stelle. Nur das sei hier gesagt, dass die Teile in ungebundener Rede einen ungezwungenen Stil zeigen, der den Eindruck des schlichten Volkstons macht, nicht selten voll köstlichen Humors ist. Die poetischen Stücke leiden an denselben Fehlern, die alle zentralasiatischen Dichtereien zeigen: Spickung mit arabischen und persischen Fremdwörtern und unnatürliche Stellung der Bestandteile des Satzes dem Metrum zu Liebe<sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Solche sind die Russen mit der noch viel mehr als in der katholischen Kirche ausgebildeten Verehrung von Figuren für die Muslims, die sie gern *‘abade-i-asnām* nennen, neben dem andern Namen *‘kitābsis* ‚Buchlose‘, über welchen siehe Heft IV S. 107 Anm. 2 und S. 138 f.

<sup>2)</sup> Vgl. das über die Sprache solcher Dichtungen in Hūweda S. 133f. Ausgeführte. Gute Bemerkungen über die Volkspoesie

In dem folgenden Auszuge habe ich die Seiten der Taschkent-Ausgabe (s. oben S. 149 Anm. 2) von 5 zu 5 vermerkt.

Die Eltern Mešrebs<sup>1)</sup> lebten in Namangan<sup>2)</sup>. Seine

Ostturkestans macht Grenard 81; gehen sie auch von Chotan aus, so zeigen sie doch, wo die Hauptstätten der Ghazel-Fabrikation zu suchen sind und wie es in Wirklichkeit um den ‚schlichten Nomadengeist‘, der in diesen Liedern wehen soll, steht (s. oben S. 147 Anm. 1). Er sagt: „Un certain nombre des chansons dites populaires, quoique beaucoup de gens ne les comprenant pas, sont communes aux deux Turkestans, toutes celles qui sont venues à ma connaissance sont communes à toutes les villes du Turkestan oriental depuis Khotan jusqu'à Tourfan et à Kholdja, et c'est pourquoi je les ai retrouvées dans le recueil de chansons *tarantchi* publié en 1890 à Pétersbourg par M. Pantouçof. Les gens de Khotan assurent n'avoir point de chansons originales et que les *ghazel* nouveaux leur viennent d'Aksou ou de Kholdja. Les Tarantchi passent en effet pour être de maîtres chansonniers, bien que leurs musiciens aient moins de réputation que ceux de Kachgar. — Au reste ces *ghazel* n'offrent qu'un intérêt médiocre parce que les indigènes attachent peu d'importance aux paroles qui ne sont pour eux qu'un support pour la musique. Il importe seulement d'obtenir des phrases d'un rythme rigoureusement déterminé; les mots par l'arrangement desquels on l'obtient sont de peu de conséquence. Chaque *ghazel* est composé de plusieurs distiques mis bout à bout, n'ayant à peu près aucun lien entre eux. La suite des idées est chose si insignifiante que les artistes chantent les couplets péle-mêle comme ils leur reviennent à la mémoire sans se soucier des coq-à-l'âne, de même qu'ils chantent des paroles tristes sur un air gai et inversement.“ Die Beispiele, die Grenard folgen lässt, zeigen übrigens einen etwas anderen Charakter als die Ghazels des Mešreb-Buches: diese sind steifer, künstlicher, es ist in ihnen nichts von dem stimmungsvollen Volkston; nur die Trauergedichte um die Mutter haben einen natürlichen, rührenden Ton.

<sup>1)</sup> Hier und weiterhin im Texte heisst er beständig, wie auch auf dem Titelblatt der ed. Taschkent (ed. Stambul nur *šiwāsi mešreb*) *šāh mešreb*. Wann und in welchem Sinne das *šāh* vor Namen

Mutter kommt, als sie mit ihm im siebenten Monat geht, eines Tages bei einem Traubenverkäufer vorbei. Zwei Beeren liegen am Boden. Sie hebt sie auf und isst sie. Als bald ertönt eine Stimme aus ihrem Innern: „Wenn du den Traubenmann nicht befriedigst, verschwinde ich aus deinem Leibe.“ Der Vater schickt mit der weinenden dem Verkäufer zwei Tenge<sup>1)</sup>. Als der nach 9 Monaten 9 Tagen 9 Stunden Geborene 7 Tage alt ist, giebt man ihm den Namen Raḥīm Bābā. Als er 7 Jahre alt, wird er beschnitten und in die Schule geschickt. Dort will er nicht weiter lernen, bis die Lehrer ihm die Bedeutung von Alif und Bē gesagt haben. Er ruft: „Alif ist eins, daher sage ich nicht zwei“ und läuft aus der Schule nach Haus (S. 5). Die Mutter sieht ihn nackt herumgehen, da er seine

in Persien aufgekommen ist (siehe eine Anzahl persischer Dichter und Sufis mit *šāh* vor dem Namen bei Sami, *qāmūs elā' lām* Bd. 4), kann ich nicht sagen. Wollte man den Sufi als ‚König‘ feiern? An eine Verstümmelung aus *šāich* zu denken scheint deshalb nicht angemessen, weil auch *šāich* in ähnlicher Weise vorkommt (Šeḥ Sā'di) und die Perser *šāich* sehr gut aussprechen können. Zahlreiche Beispiele von *šāh*-Namen findet man in den Mitteilungen aus einer Reise im oberen Panğ-Gebiet (Wachan, Šugnan, Rošan etc.), die Graf A. A. Bobrinsky veröffentlichte u. d. T. *sekta ismailkja w russkich i bucharskich predjelach srednej azii* (Moskau 1902, 18 SS.). Von Namen mit nachgesetzten *šāh* würde man leicht eine grosse Menge zusammenstellen können; auch von ihnen siehe eine Anzahl bei Bobrinski in der angeführten Schrift (Said Jūsuf Ali Šo [so spricht man am oberen Panğ] ist Sohn des Šo Fozil u. ähnl.). Das imaginäre Porträt des ‚sehnedens Derwishes‘ Ali Šāh (der Kopf ist aber vielmehr ein männlicher Frauenkopf; das Cliché soll aus Azerbaigan stammen) gab Awetaranian in *Šehahid-ul-Haqajiq* S. 3 des Umschlages.

<sup>1)</sup> Diese Stadt Russisch Turkistans (62000 Einwohner) wird heut von Margelan, Station der Bahlinie Samarqand-Andigan auf einem Fahrwege von 86 Werst erreicht; s. Baedeker, *Russland* 5. Aufl. S. 446.

<sup>2)</sup> 1 Tenge = ca. 25 Pfennig, s. Heft IV S. 117 Anm. 1. Das stimmt mit Sven Hedin, *Durch Asiens Wüsten* I, 438: „Ein Tengeh von Chotan ist soviel wie 2 Tengeh von Kaschgar und daher circa 46 Pfennige werth.“

Kleider den Armen giebt, und giebt ihm Ermahnungen. Er sagt darauf, er sei ja nackt in die Welt gekommen, nackt wolle er gehen. Als Mešreb fünfzehn Jahre alt ist, bitten die Eltern den berühmten Išan<sup>1)</sup> Mulla Bāzār Achund, aus dessen Munde Feuer geht, wenn er Zikr mache, solle er Mešreb von der Verrücktheit heilen, denn er sei *dīvānei ber haqq*<sup>2)</sup> ‚verrückt in Gott.‘ Der Išan macht sich mit seinen Murids auf, den draussen herumstreifenden Mešreb zu suchen. Der empfängt die Schar mit Gedichten, antwortet auf die guten Lehren und Ermahnungen des Išans mit einem langen Strophen-gedicht mystisch-sufischen Inhalts (S. 10) und erklärt: „Der Liebende hat nicht Vater noch Mutter.“ Auf die ver-fängliche Frage: „Wo stand ich, als Allah Adam die Seligen und die Verdammten seiner Nachkommen sehen liess?“ kann der Išan nicht antworten, denn das ist *‘ilmi ghaib*, das Wissen des Verborgenen, das nur Gott besitzt. Mešreb baut eine Kapelle und sammelt Murids (Adepten) um sich. Alle machen sich Pferde aus Holz(?). Mešreb reitet dem Išan nach in die Stadt. Beim Išan angelangt, rezitiert er Gedichte, dann erzählt er, er habe ein Stelldichein vor mit einer Geliebten, die ihm versprochen, ihren Mann fortzuschicken, um ihn

<sup>1)</sup> Dieser Titel entspricht etwa dem arabischen *šaiḥ*. So befremdlich sie zunächst erscheint, darf doch die Vermutung ausgesprochen werden, dass dieses *išan* nichts anderes ist als das neuers. Pronomen der 3. Person Pluralis. Es ist durchaus üblich, von heiligen Personen im Plural zu sprechen. Graf von Müllinen versichert mir, dass die gewöhnliche Anredeformel an Derwische in und bei Stambul ist: *erenler*, das eigentlich „die Reifen, Gereiften“ bedeutet. Diese Anwendung des Wortes ist mir auch in čaghataischen Texten vorgekommen, und sie ist nachzutragen bei Vámbéry, *Čagataische Sprachstudien*, wo S. 232 s. v. nur „der Mann, der Held“ angegeben ist.

<sup>2)</sup> Die *Izafe* macht hier Schwierigkeiten, aber sie ist in beiden Drucken deutlich dargestellt. Liegt nicht ein Schreibfehler vor, so ist die präpositionale Gruppe *ber haqq* als zu einem Nomen erstarrt anzusehen, also gleichsam „ein aufgottiger Verrückter“.

zu empfangen; ob das recht sei? Der Išan sagt lächelnd, Versprechen müsse man unter allen Umständen halten. Als die Murids sich skandalisieren, nimmt der Išan Mešreb in Schutz. Zwei Sofis laufen neugierig nach: sie finden Mešreb im Zustande der Verzückung auf der Strasse umringt von staunendem Volk, wie er zwei Gedichte rezitiert. Dann kommt er zum Fest. Auf dem Festplatz ist ein See. Er wirft die Kleider ab, stürzt sich hinein und taucht nicht wieder auf (S. 15). Man ruft seine Mutter, die in einem Gedichte um ihn klagt. Mešreb tröstet sie mit Versen, und sie antwortet mit ebensolchen. Er taucht auf, geht zum Išan und erzählt ihm von dem Zusammensein mit der Geliebten: nur sei deren Mann plötzlich erschienen und habe ihn durchgeprügelt. Das Volk erzählt dem Išan das Wahre. Mešrebs Raserei nimmt zu, er ergreift die Laute und rezitiert ein langes Gedicht. Dann steigt er auf einen Hügel und sieht von Kašghar her den Gottesmann Āfāq<sup>1)</sup> Choğam<sup>2)</sup>, nichtdenandern Āfāq: Choğa‘Abdelchāliq Ghağduwānī<sup>3)</sup>, herankommen und erklärt in einem Gedichte, es sei besser, in den Dienst dieser heiligen

<sup>1)</sup> Mehrfach erwähnt den *shrine of Hazrat Apāk Shaw, Visits to High Tartary* (London 1871). S. 271 heisst Apāk a *Mussulman saint, whose tomb is a little way from Kāshghar*. S. 459f. die Geschichte von der Brücke über den Fluss, an der das Heiligtum liegt und die *the saint himself, a former King of Eastern Toorkistān* gebaut haben sollte, und von dem Opfer, das selbst Ja‘qub Bey dem Aberglauben bringen musste; auch S. 283 ist die Rede von einem Besuch des Heiligtums durch den Fürsten. Die Zeit Āfāqs konnte ich noch nicht ausmachen. Ist Mešreb um 1730 anzusetzen, so wird man ihn um 1700 annehmen dürfen.

<sup>2)</sup> Choğam ist öfter Beiname von Heiligen (doch wohl = *sajjādā*, wenn auch nachgesetzt). So nennt Grenard 142 auf der Spitze des Hügels mit den Kumāri-Höhlen, wo Dutreuil de Rhins und er ein kostbares Charošti-Manuskript fanden, bei Chotan, das Mazār des Choğa Muḥebb Choğam.

<sup>3)</sup> Bemerkung des Textes, der zu *āfāq* die Erklärung giebt: „d. h. Pol der Welt.“ Ghağduwānī wird von Sami, *qāmūs ala‘lām* 2, 1412 als der mystische Lehrmeister des Naqšbend-Orden-Stifters Bahā‘eddin genannt.

Person sich zu begeben. Als Mešreb aus Langar Mezari<sup>1)</sup> auszieht, schildert er seinen Zustand in einem Gedichte. Des Weges ziehend trifft er einen Hirten. „Was giebst du mir, wenn ich dir ein Geheimnis sage?“ — „Ich habe nichts, die Schafe gehören nicht mir.“ — „Dann gib mir deinen Hund!“ (S. 20) Dafür lehrt Mešreb dem Hirten die Namen der Siebenschläfer: Jamlichā, Maksilmīnā, Kašqūṭat, Āzarfat Jūnus, Jowānis Jūnus, Teb Jūnus, Kašāfiṭ Jūnus<sup>2)</sup>, nebst dem Namen ihres Hundes Qīṭmīr; den Hund lädt er in einem Gedichte ein, sein treuer Gefährte zu sein. Mešreb kommt an einen Fluss; niemand beachtet ihn. In der Richtung auf Andīḡan<sup>3)</sup> am Flusse entlang wandernd, sieht er einige Fischermädchen sich baden; er scherzt mit ihnen; sie wollen von ihm ein Ghazel hören, und er sagt ihnen eins. Nachdem er in Andīḡan die Grossen der Stadt besucht, zieht er weiter nach Oš. Auf dem Wege summt er ein Scherzlied in verschlungener Form. In Oš besucht Mešreb das Schloss und macht Āṣaf Ibn Barachjā<sup>4)</sup> seine Aufwartung. Dann gelangt er, auf

<sup>1)</sup> An diese Station zwischen Namangan und Andīḡan wird man nicht glauben dürfen. Namen mit Langar scheinen nur in Ostturkistan vorzukommen; dort sind sie häufig, s. z. B. den Namen-Index zu Hedin Pet.

<sup>2)</sup> Die Originalnamen des Martyrologiums und eine andere Verunstaltung derselben auf einem geschnittenen Stein siehe bei Reinaud, *Monumens Arabes, Persans et Turcs* 2, 59 ff., wozu aus der neueren Litteratur von den Zettelhelden viel nachgetragen werden mag. Bemerkenswert ist, dass der Name Zahr Jānus, den ein frommer Held in dem *teskire* des Mohammed Ghazzālī führt (Grenard 25), auf denselben Ursprung weist wie die heidnischen Siebenschläfer-Namen auf *jūnus* (*jānus*).

<sup>3)</sup> Terminus des südöstlichen Zweiges der Transkaspischen Bahn mit 46700 Einwohnern, s. Baedeker, *Russland* 6. Aufl. S. 446.

<sup>4)</sup> Name des mythischen Wezirs Salomos. Dass er hier erscheint, hat seinen guten Grund. Bei dem nicht unbeträchtlichen (Münze siehe Poole, *Cat. Br. M.* VII No. 29) Oš (25, 6 km SO. von Andīḡan) liegt nämlich *tachti salaimān* ‚der Thron Salomos‘, wie aus Grenard 214 bei Beschreibung des Weges Oš-Madi hervorgeht: „Pays accidenté . . . Montagne remarquable, dite

Kaşghar zu, zum Pass<sup>1)</sup> und sagt in seinen Beschwerden ein Ghazel. Allmählich nähert sich Mešreb nun der Schwelle Choğams und wird wieder froh. Als er sich im Gebiete von Kaşghar befindet und die Leute des Landes sieht, wird er trunken und sagt ein begeistertes Ghazel (S. 25). Als er an die Schwelle Āfāq Choğams gelangt ist, sagt er ein Ghazel. Dem Heiligen bleiben die Verse nicht unbekannt. Die Mullahs Bāqī Achund und Sāqī Achund finden draussen den Starken, barhäuptig und barfuss, mit feuersprühenden Augen; sie führen ihn herein, und Mešreb sagt beim Anblick der Schönheit des Heiligen ein Ghazel. Der Heilige fasst ihn, als die Sofis ihn jenem zu Füßen werfen, bei der Hand; er solle ein Ghazel des Hafiz auf grünes Laub sagen. Mešreb rezitiert einen persischen Vierzeiler<sup>2)</sup>. Dann verlangt der Heilige ein eigen Lied, und Mešreb sagt zwei Ghazels. Der Heilige nimmt ihn nun feierlich auf, nachdem er die Prüfungszeremonien mit ihm an-

---

Tröne de Salomon (Takht-i-Souleymán).“ Mešreb bewallfahrtet noch einmal den heiligen Ort und nennt ihn dabei mit seinem vollen Namen *takht-i sulaimān* (Text S. 78, hier S. 172). Dieser ‚Thron‘ ist wohl identisch mit dem ‚Wächterauslug gegen die Türker‘ auf dem Berge bei Oš, von welchem Jaqut s. v. *šā* spricht (I, 404; doch wohl nicht gleich dem am Berghang klebenden *qubundas* [d. i. *kühne dās*], Altenburg?). Kurios ist, dass Salomo gerade im fernsten Orten des Islams gern lokal fixiert wird: sein berühmtester Punkt ist der Tacht in Afghanistan auf dem höchsten Gipfel des Sulaiman-Gebirges nicht weit der englisch-indischen Grenze. Mit dem Besuch bei Salomos Minister ist doch wohl nur die Bewallfahrtung eines Maqāms gemeint, der dort seinen Namen trägt. Näheres wird zu finden sein in den *qisṣat al-šayḫ al-Rabghūzī*, die jetzt in einem Taschkender und einem Kasaner Druck vorliegen. Über beide hoffe ich bald berichten zu können.

<sup>1)</sup> Es ist wohl der schwierige, 3673 m hohe Terekdawan-Pass gemeint, der als die Haupttrasse nach Ostturkistan gilt (s. über ihn Grenard s. a. O.).

<sup>2)</sup> Im *masārīf*-, nicht im *rubāʿī*-Metrum, daher ist es nicht unter den *Rubāʿīs* der ed. Brockhaus (oder unecht?). Mit den Termini der Poetik wird's in diesem Volksbuche nicht genau genommen.

gestellt, und giebt ihm den Namen Mešreb<sup>1)</sup>. Mešreb erhebt den Kopf, öffnet die Augen und sagt ein Ghazel; er fühlt die Bedeutung des Augenblicks, dass er das 'ilmi hāl<sup>3)</sup>, die Wissenschaft des Zustandes (der Ver-zückung), die innere Wissenschaft, empfangen und zugleich das 'ilmi qāl<sup>2)</sup>, die Wissenschaft des Wortes, die äussere Wissenschaft, gewonnen. Der Heilige nimmt Mešreb in den Dienst: er muss drei Jahre Holz schleppen, drei Jahre Wasser tragen und ein Jahr auf der Schwelle schlafen; in den sieben Jahren trägt Mešreb nur ein Fell: im Sommer die Leder-, im Winter die Wollseite; doch „ohne Plage keine Würdigkeit“, wie es in einem eingestreuten Verse heisst. Der Heilige beachtet ihn aber nicht, und Mešreb zweifelt. „Es scheint,“ spekuliert er, „Gott liebt die Sündlosen nicht, er liebt die Sündigen, so will ich eine Sünde verbotenen Liebesgenusses begehnen; lässt mich der Gottesmann dann hängen und sterbe ich, so habe ich keinen Wunsch mehr<sup>3)</sup>.“ Die Gelegenheit lässt nicht lange auf sich warten. Die bildschöne Tochter des Heiligen steckt den Kopf aus der Galerie und sagt mit verliebten Blicken: „Sieben Jahre schon wohnt die Liebe zu dir in meiner Brust, heut wollen wir uns treffen, auf dass am Auferstehungstage mein Arm um deinen Hals geschlungen sei.“ Mešreb fällt in Ohnmacht. Da

<sup>1)</sup> Dass er diesen Namen erst jetzt hier erhält, hindert nicht, dass schon alle seine früheren Gedichte das Machlağ „Mešreb“ haben.

<sup>2)</sup> Ähnlichen Sinn haben *hāl* und *qāl* (ohne *'ilm*) in der Antwort des Ḥabībullah an Endergān Şöfi *risālet 'arise* [s. Hüdeweda 145 Anm. 2] 4: „Wer Şech werden will, muss vier Dinge haben: *hāl*, *qāl*, *sāl* und *māl*.“

<sup>3)</sup> Der Gedanke: 'ich komme mit all meiner selbstgenügsamen Tugendboldigkeit nicht weiter, erhalte bei ihr kein Zeichen des Himmels, dass mein Wandel wohlgefällig ist, darum werde ich nun mal drauf los sündigen' scheint fast zu fein, um nicht als fremdes Gewächs angesehen werden zu müssen. Hier ist er ein guter Behelf, um das schnelle Hereinfallen des ‚Berufenen‘ auf die Lockungen der Heiligentochter zu erklären.



erscheint der Heilige in rotem Gewande mit gezücktem Schwert, und Mešreb stammelt Entschuldigungen in zwei Ghazels (S. 30). Āfāq Choğam ruft: „Der riecht nach Manšūri Hallāğ“<sup>1)</sup>, und lässt Mešreb binden und vor sich bringen. Mešreb strömt seine Reue und die Klage, dass er ein Märtyrer der Liebe geworden, in zwei Ghazels aus<sup>2)</sup>. Als der Heilige loswettert, hat Mešreb nur den einen Vers: „Ich wusste, dass dein Name 'Leiter der Irrenden' ist; um rechte Leitung zu empfangen, beging ich Sünde.“ Āfāq Choğam lässt von den Sofis Mešreb sein glühend gemachtes Siegel auf die Halsader drücken; die Heiligen Gottes wissen nämlich, dass die Halsader der Sitz der bösen Lust ist. Mešreb sagt dem Heiligen zu Ehren ein persisches Gedicht. Geknickt zieht er vom Kloster fort gen Jarkand. Dort hat man schon von ihm gehört und holt ihn feierlich ein; sogar die boshaften und übermütigen Achund-Schüler (Theologen), die sich über seinen treffend geschilderten äusseren Habitus aufhalten, ziehen ihm entgegen, denn durch ein Wunder hat Mešreb den Hochmut und Egoismus aus ihren Herzen gebannt und sie mit reinem Sinn erfüllt. In der Stadt wird er sehr gefeiert und macht den Leuten ein Zauberkunststückchen vor, rezitiert auch Ghazels (S. 35). Bald aber ist's mit der Freundschaft aus; er erklärt ihnen: „Besser als hundert Aufrichtigkeiten von euch ist einmal Pissen von mir“, hebt seinen Saum auf und pisst. Die Jarkander sind wütend; sie schelten ihn einen Hanswurst-Verrückten. Mešreb macht sich zum Besuch des Imam

---

<sup>1)</sup> Der berühmte Mystiker, von dem Kremer *Herrschende Ideen des Islams* ausführlich handelte, und dessen Schwärmerei sich zu dem ‚Ich bin Gott‘ verstieg, zu dem auch Mešreb gelangt (s. unten), kommt hier nicht zum ersten Mal vor, er war schon vorher genannt. Über sein Hineinragen in diese Welt siehe schon oben S. 158, Anm. 2.

<sup>2)</sup> Das zweite dieser Gedichte entbehrt nicht poetischer Schönheit: es muss auf die in dieser Sprache Lebenden höchst eindrucksvoll wirken.

Ğa'far Šadiq in Chotan<sup>1)</sup> auf. Die Achunds ziehen ihm entgegen. Er thut ein Wunder: das Wasser eines Baches weicht vor ihm zurück. Man will ihn töten. Er bringt sie davon ab, und man führt ihn mit Ehren in die Stadt. Als man in der Halle zusammensitzt, der Achund mit seinen Schülern unten, Mešreb etwas erhöht, pisst er auf den Achund. Der wundert sich, wo das warme Wasser herkommt. Als man den Uebelthäter gewahr wird, will man ihn töten. Er führt sie ad absurdum: „Ihr lehrt, wenn das Wasser sieben Mal sich dreht, wird es rein; bis mein Wasser herabgekommen, hat es sich 17 Mal umgedreht, da kann es doch nicht unrein sein<sup>2)</sup>.“ Man klatscht ihm Beifall. Man will von seinem *'ilmi qāl* profitieren. Mešreb bringt einige Fragen aus dem *Miškāt* vor. Die Achunds können nur auf die erste antworten. Einer der Murids schliesst seine Augen und sieht ein Kamel niederknien. Mit den Worten „Der Derwisch weiss im *'ilmi hāl* bescheid“ springt er auf. Mešreb bittet Gott, den Kindern des Achunds Wissen zu schenken. Man schreibt die Worte Mešrebs auf Holz<sup>3)</sup> und legt sie beiseite. Die Schüler wollen von Mešreb etwas Geschriebenes haben. Der lehnt es ab: „Bleibt von mir ein Buch, so ist es mit den Leuten der Liebe (den Mystikern) aus“; mit diesen Worten schleudert er ihre Bücher ins Feuer.

<sup>1)</sup> Die bekannte Stadt, in deren Nähe Aurel Stein die wunderbaren Funde machte (s. auch S. 159, Anm. 2). Bei den Dichtern ist gern von den Gazellen der Steppe von Chotan die Bede. Das *teskire* des Imam Ğa'far, dessen Mazar nur 75 km nördlich der Oase Nija liegt, giebt Grenard in Übersetzung S. 27 ff.

<sup>2)</sup> Diese Verspottung der blöden theologisch-juristischen Haarspaltereien der Fuqahā' ist von einer, freilich etwas grotesken, Komik; im Prinzip ist es dasselbe Adabsurdumführen, wie es Christus mit der jüdischen Pfaffenschaft übt.

<sup>3)</sup> Chinesisches Motiv; die Chinesen sind mit dem Einschneiden in den Holzblock, der verwahrt wird und von dem jeden Augenblick Abdrücke hergestellt werden können, flink bei der Hand. Auch die Muslims Chinas schneiden in Holz; s. den Druckvermerk des Canton-Qorans Heft II/III S. 70 f.

Mešreb geht in die Steppe von Chotan. Ein Bauer singt Ghazels von Mešreb. Der geht durch Feld, das der Bauer bestellt hat, und wird von diesem gescholten: „Was verdirbst du mir mein Land, du Verrückter?“ — „Was verdirbst du mir meinen Bau?“ schilt Mešreb zurück und erklärt, seine Ghazels seien sein Bau (S. 40). Er kommt nach Ila<sup>1)</sup>, dessen Herrscher der Qontaġi ist. Mešreb begegnet dessen Tochter, die mit hundert Mägden spazieren geht. Er verlegt der Schönen den Weg und erklärt seine Liebe. Sie braust zunächst über diese Unverschämtheit auf; der Wezir — man weiss freilich nicht, wo der auf einmal herkommt, er muss in des Qontaġis Dienst stehen — beruhigt sie: „Er wird wohl ein Derwisch sein.“ Sie verlangt zunächst einen Vers auf die Feder zu hören, die sie auf dem Kopfe trägt, und Mešreb dient ihr sofort, dann sagt er ein Ghazel auf die Schöne selbst. Die erzählt von einem Heiligen namens Šan‘ān, der 400 Murids hatte, und der von der Tochter eines Christen (*bir tersāni*<sup>2)</sup> *qiri*) zum Götzendienst herübergezogen wurde; sie sei ein Kal-mūkenmädchen (*men qalmaq*<sup>3)</sup> *bečče durmen*), folge er

<sup>1)</sup> *ilāh*; diese Schreibung ist eine erfreuliche Bestätigung der Form, die ich aus des Aqsu-Mannes ‘Arif Munde für das Ili unsrer Karten hörte: s. Heft IV S. 104 und n. 2.

<sup>2)</sup> Die *Musulmans de Chine*, welche *prétendent qu’il [tersa] signifie chrétien* Grenard 44 Anm. 2 haben ganz recht, aber klar werden sich die meisten Ostturkistaner über das Wort nicht sein, wie auch im *tezkire* von Maḥmūd Kerem Kābuli der König von Māčīn Nudun Chan, der in Chotan regiert, bezeichnet wird als „descendant d’Afrāciāb, de la race des Francs et des Hindous, Tersa lui même (ses ancêtres étaient les Tersa à tête rouge *qyylbas*)“ (Grenard 45 unten). Nach gütiger Mitteilung Andreas’ ist das *ter* von *tersa* alte Nebenform von *atur*, Feuer, wie im Neupers. *tes* neben *ātes*; so war auch *terbāl* ursprünglich Feuer-tempel; wenn arabisches *ṭirbāl* für ‚Tempel der Christen in Syrien‘ vorkommt (Fraenkel, *Fremdwörter* 269), so liegt eben Verwendung des *ter* für alles Fremdgläubige vor; ist *tersa* ursprünglich gleich *ātesperest*, so kann es auch für alle Arten von Ungläubigen verwendet werden, für Christen, Buddhisten u. s. w.

<sup>3)</sup> Die *qalmaq* kommen öfters vor, s. z. B. *ṭebāt* No. 34,9, wo der Kommentator (S. 144) das Wort nicht verstand und *qylmaq*

ihrer Religion, so solle er sie haben. Mešreb protestiert: Gott selbst habe ihn hierhergebracht, es gehe nicht; darnach erklärt er aber, es bleibe ihm nichts anderes übrig, als dem Mädchen zu gehorchen. Sie lädt ihn ein, den Abend ihr Gast zu sein. „Ich esse nicht, gib mir aber ein Glas Wasser“; auf den gereichten Becher macht er sogleich einen Vers. Das Mädchen befiehlt dem Wezir, Mešreb in ihr blaues Sommerhaus zu bringen. 300 Kamele werden vorgeführt. Drei Jahre lang wandert Mešreb mit den 300 Kamelen, so dass diese sehn, Mešreb will das Mädchen gar nicht, er wolle nur Askese treiben, damit die Schöne nicht in die Hölle komme, sondern ins herrliche Paradies. Schliesslich kommt auch dem Qontaği die seltsame Geschichte von seiner Tochter und dem gottesfürchtigen Derwisch zu Ohren. Er schickt nach Mešreb. Die Boten kommen zurück: er habe nur immer geweint und ‚Gott‘ gesagt. Da bleibt, meint der Wezir, nichts übrig, als den Liebenden durch die Geliebte zur Stelle zu schaffen. Das Mädchen macht sich geputzt und mit angemessenen Mägden auf den Weg. Mešreb wirbt, als er sie kommen sieht, um sie mit drei Ghazels (S. 45). Sie lehnt ab: „Erst tritt zu meiner Religion über, dann sprich mir von Liebe.“ „Nein,“ sagt Mešreb, „werde du muslimisch.“ Das Mädchen soll sagen: *lā ilāha illallāh muḥammadun rasūlullāh*. Sie wehrt sich aber: „tritt du erst zum Schein in meine Religion ein“. Mešreb findet das nicht unvernünftig und sagt zwei persische Verse, dann wirft er sich vom Kamel und küsst dem Mädchen die Füsse: „Ich nehme alles an, was du sagst“; mit zwei Ghazels preist er sie; dann reiten sie zusammen nach Haus. Der Qontaği erwartet sie schon, indem zwei Kalmüken ihn stützen. Er lässt eine goldene Schale

---

darans machte, während die ed. Kasan richtig *qalmaq* hat und am Rande durch *qālmūq ṭā'ifesi* erklärt. Dass in dem *teskire* von Mahmud Kerem Kābuli sollte wirklich von einem Volke *gyrghyz qalmaq* die Rede sein (Grenard 45), ist kaum glaublich, denn die Kirghizen sind Türken, die Kalmüken Mongolen.

aus dem Schatz holen und bietet sie Mešreb: vielleicht sei dessen Religion die rechte, er solle für ihn beten; er möchte wohl Muslim werden. Mešreb nimmt die Schale nicht. Erst muss der Qontaġi Muslim werden, dann will Mešreb für ihn beten. Ob es denn genug sei, wenn er heimlich den Islam übe, um Skandal zu vermeiden, und ob Mešreb am jüngsten Tage für seinen Islam zeugen werde? Mešreb geht darauf ein und spricht dem Qontaġi die Zeugnisformel vor<sup>1)</sup>. Der Qontaġi wählt Āfāq Choġam als Pir und weihet ihm seine Stadt. Dann lehrt er zusammen mit Mešreb der Prinzessin das Gebet und die Waschungen. Der Qontaġi sagt's auch seinen jüngeren Brüdern: „Ich habe Šāh Mešreb meine Tochter geweiht“. Sie sind einverstanden und machen schöne Geschenke. Mešreb richtet an das Mädchen Gedichte. Die Brüder kommen dazu und berichten, dass der Qontaġi Muslim geworden sei, auch sie solle diese Religion annehmen. Sie erklärt, sie sei in dem Augenblick, wo sie Mešreb gesehen, muslimisch geworden, habe es nur verheimlicht (S. 50). Nun spricht auch sie die Zeugnisworte; zugleich klagt sie, dass um ihretwillen Mešreb so viele Jahre hungrig und nackt herumgelaufen sei. Er erwidert, in der Liebe zu Gott sei er brennend<sup>2)</sup>, darum habe er Mühsal gelitten. Der Qontaġi wünscht sich Enkel, die für ihn, den Sünder, Fürbitte leisten<sup>3)</sup>. Mešreb sitzt am Herde und löst die Fett- und andern äusseren Teile von einem Hammelschwanz ab. Als die Brüder das Mädchen zu ihm hineingeschickt haben, entschuldigt er

<sup>1)</sup> Mit dem Zusatz: *wabiššiddāq walfārāq wađinnūrain wal-murtađā*, der keinen Zweifel über die gut sunnitische Gesinnung der Kreise dieses Buches lässt, welche trotz oder vielleicht wegen der alidisch-schittischen Urschicht (s. oben S. 152, Anm. 1) gerade auf diese Weise gern hervorgekehrt wird.

<sup>2)</sup> Zu dem Liebesbrand vgl. das oben S. 151, Anm. 1 Bemerkte.

<sup>3)</sup> Dieser Wunsch wird sich auf solche Vorstellungen beziehen wie sie in Ghazali, *Perle précieuse* S 97 (Übers. S. 80) aufgenommen sind.

sich, dass er durch die grossen Mühsale, die er ausgestanden, um seine Kraft gekommen, und steckt das heisse Hammelschwanzgerippe in den Cunnus<sup>1)</sup> des Mädchens. Als dann das Mädchen schlafen gegangen und es finstere Nacht ist, legt Mešreb sein Ohr an die Stelle und hört: *atānān anānān* ‚Vater‘ ‚Mutter‘. Nun kann Mešreb fortziehn, und er motiviert das folgendermassen: „ich bin ein wandernder Bettler und habe nicht acht auf meine Zeit, wie sollte ich aber die Zeit der andern verstreichen lassen?“ Mittlerweile hatte Chānum Pādīšāh, die Gattin Āfāq Choğams,<sup>2)</sup> sich Mešrebs erinnert und bei dem Heiligen Fürbitte für ihn eingelegt. Der gab endlich nach, erklärte, es sollten allen Mešrebs, seien es auch tausend, ihre Sünden vergeben sein, und verkündete: „nächsten Freitag sehen wir Mešreb hier“. Mešreb sieht das alles in einer Vision, macht sich unverzüglich auf den Weg und befindet sich alsbald in Jarkand. Als er dem Kloster sich naht, nimmt er einen Strick und bindet das eine Ende um seinen Hals, das andere um den Hals seines Hundes<sup>3)</sup>; so kommt er heran und rezitiert mehrere Gedichte (S. 55). Als Āfāq Choğam ihn in dem wunderbar traurigen Aufzuge sieht, lächelt er; Mešreb sagt noch einige Ghazels; der Heilige verkündet dann: „Ich habe deine Sünde vergeben“. Mešreb dankt in einem Ghazel. Der Heilige lässt Mešreb den Mund öffnen und spuckt ihm hinein. Mešreb verschluckt's, sagt den Quranvers: „Naht euch nicht dem Gebet im Zustande der Trunkenheit“ (Sure 4,46) und wird verzückt. Da es Freitag ist, geht Mešreb im Gefolge des Heiligen zum Hauptgebet. Er kehrt aber nicht mit den andern heim, sondern bleibt stundenlang in der Moschee auf seinem

<sup>1)</sup> Wie gewöhnlich im Osttürkischen, so auch hier umschrieben durch *mausa'î chāssa* [so!] ‚der besondere Ort‘.

<sup>2)</sup> Es ist der Pir, bei dem Mešreb seine Lehrzeit durchgemacht hat, s. oben S. 161.

<sup>3)</sup> Dieses Motiv der äussersten Demütigung kommt hier mehrfach vor, vgl. S. 178.

Platze. Der Heilige sagt, als er es hört: „Mešreb hat die Stufe des Mansūri Ḥallāğ erklommen“, und läßt Mešreb von seinen Sofis holen. Der kommt und sagt ein Ghazel. Nun lebte im Lande Taškend ein angesehenener Mann, namens Nūreddīn, der mit Choğam bei demselben Pir gewesen war, ein braver und gelehrter Mann; er hatte sieben Mal die Wallfahrt gemacht und sich viel mit dem Satan herumgeschlagen; der war 70 Jahre alt geworden und war recht schwach; da setzte ihm der Satan besonders heftig zu, und er unterlag bereits. Das wurde Āfaq Choğam offenbar, und er rief dreimal vor seinen Murids aus: „Will jemand hingehen und Choğa Nūreddīn aus den Klauen des Satans retten?“<sup>1)</sup> Keine Antwort. Endlich kommt Mešreb an und bittet, gehn zu dürfen. „Warum hast du dich nicht gleich gemeldet?“ — „Ich sah auf die Weissbärte, dann auf die Schwarzbärte, beim dritten Rufen war niemand da.“ (S. 60). Der Heilige segnet Mešreb, und der macht sich auf den Weg. In den Bergen sagt er ein Ghazel. Da taucht Chizr auf: „Warum weinst du so?“ Mešreb: „Mein Padišah hat mir einen Auftrag gegeben; werde ich ihn erfüllen können?“ Dann sagt er zwei Ghazels. Tag und Nacht zwischen den Bergen weinend bedenkt er, dass wohl in der Ewigkeit sein Los einmal so sein könnte, und er führt den Gedanken, die vergangenen Propheten dann als Fürbitter zu bringen<sup>2)</sup>, in einem Ghazel aus. Chizr segnet Mešreb und giebt ihm gute Worte. Auf Anlass Chizrs sagt Mešreb ein Ghazel über seine Liebe. Dann nimmt er von Chizr Abschied, wandert weiter. Als er sich endlich an der Thür Choğa Nūreddīns sieht, sagt er unter Wahnsinnserregung ein persisches Ghazel.

<sup>1)</sup> Das Motiv der Rettung geistlich Gefährdeter durch einen Glaubenshelden auch in der Ḥabībullāh-Legende: Šofi Enderğan ruft: „Wer will die Seelen der verwilderten Bucharioten retten?“ (*risāle-i 'asīse* 4).

<sup>2)</sup> Über die Propheten als Fürbitter siehe Ghazali, Perle Précieuse S. 107 (Übers. S. 88).

(S. 65). Er geht unter Hu-Rufen<sup>1)</sup> in das Schlafzimmer Nüreddins und findet ihn am Letzten; nicht einmal den Gruss kann der Kranke erwidern, auch nicht mit einem Zeichen. Mešreb sagt ein Ghazel. Er passt auf und kämpft mit dem Satan, der fliehen muss. Nüreddin findet den Glauben wieder und stirbt selig. Mešreb dankt Gott in einem Ghazel, dem er sieben andere folgen lässt, darunter eine Elegie auf Nüreddin. Dann macht er sich an die Rückkehr zu Āfāq Choğam. Der Heilige erbarmt sich seiner und sagt: „Geh, besuche deine Mutter, denn du wirst vom Padišah Mahmūd in der Stadt Balch getötet werden“ (S. 70). Mešreb macht sich auf den Weg. Am selben Abend macht er Halt an einem Orte namens Mūšān. Am nächsten Morgen giebt's einen Schneesturm<sup>2)</sup>. Da der Imam nicht zum Frühgebet in die Moschee kommt, vertritt ihn Mešreb, betet aber nach *allāhu akbar* und der *fātiḥa* nicht die

<sup>1)</sup> Auch später wird das *hū*-Rufen erwähnt (s. S. 186). In einem islamischen Text denkt man bei diesem *hū* zunächst an das arabische *huwa*, 'er' (scil. Allāh, 'Gott'), und es ist kein Zweifel, dass die Verzücchten oder Verzückung Tragierenden es so aufgefasst wissen wollen, soweit sie sich überhaupt etwas dabei denken. Es ist aber nicht ohne Interesse, dass schon um 100 v. Chr. der Ruf *hu hu* (so wird man das Zeichen *wu* des gleich zu nennenden chinesischen Textes aussprechen dürfen) als ein bei schlichten Völkern Ostasiens beliebter genannt wird. Als der Minister Lišē im Gegensatz zur altkonservativen Partei den König von Č'in von dem Wert des Neuen, Fremden überzeugen will, stellt er die altertümliche Musikübung so dar: „man schlug auf Töpfe und klopfte auf Wasserkrüge, man spielte auf der Guitare, man schlug die Castagnetten, dabei die Worte *hu hu* singend“ (Vita des Lišē, *Sēmačien's Ši-č'i* Kap. 27). Wie im Reiche Č'in wird man auch im äussersten Westen Chinas und in Zentralasien den Ruf *hu hu* bei seelischer Erregung ausgestossen haben. Der eindringende Islam war künstlerisch verfeinerter Musikübung feindlich. Das Barbarengeheul sich anzueignen, war kein Hindernis, zumal sich ihm leicht die fromme Wendung geben liess.

<sup>2)</sup> Die schrecklichen Schneestürme, die in Turkistan oft ganz plötzlich und mit vernichtender Heftigkeit eintreten, sind oft beschrieben; siehe besonders die Schilderungen bei Sven Hedin und bei Schwarz, *Turkestan* (Freiburg 1900).



Supplement-Sure<sup>1)</sup>, sondern zwei Verse des Hafiz<sup>2)</sup>. Die Grossen von Mūšān halten Mešreb vor, dass er statt der Supplement-Sure die Verse des Hafiz gelesen, und dass er danach nur eine Prostration gemacht. Mešreb erklärt ihnen, auch die Engel hätten sich vor Adam nur einmal prosterniert; die *seğde* sei nur eine, wie auch Gott nur einer sei; und was die Hafizverse anlangt, so seien am jüngsten Tage Qoran und Summa aus dem Herzen fortgewischt, dann würden sie auch mit den Versen des Hafiz ein richtiges Gebet verrichten. Darauf sagt er ein Ghazel. Ein Spitzbube schleicht hinter Mešreb drein in der Hoffnung, der werde bei der scharfen Kälte erfrieren, und er werde dann den Qoran nehmen, den Mešreb vom Heiligen erhalten hatte und als *ḥamā'il* (Amulet) trug. Natürlich kennt Mešreb die Gedanken des Schuftes. Als man nach dem Orte Oqsalur gekommen ist, steigt man ab und sitzt am Feuer. Mešreb fragt den Dieb: „Wohin des Wegs?“ Der: „Ich hörte, Ihr reist in das Land des Islams<sup>3)</sup>, da wollte ich mich anschliessen“. Mešreb schenkt ihm den Qoran, befiehlt ihm aber, es niemandem zu sagen (S. 75). Beim Weiterziehen sieht er sich einmal um und findet, dass die Mitreisenden Provision aufgeladen haben. Sie müssen die Sachen fortwerfen: „Gott, der in der Stadt gegeben hat, giebt er nicht in der Wüste?“ Nach drei Tagen anstrengenden Wanderns fallen sie vor Hunger um. Mešreb: „ich habe Halwa für euch“. Er geht in eine Ecke, giesst etwas in eine Schale und reicht sie ihnen. Die wollen erst nichts davon wissen und haben den Verrückten im Verdacht, ihnen seine Exkremente aufbinden zu wollen. Nur ein Tapferer ist mutig, nachdem er die Augen geschlossen. Süsser als Honig ist die Speise,

<sup>1)</sup> Über diese siehe z. B. Nawawis *minḥāj* ed. v. d. Berg 1,80.

<sup>2)</sup> Allerdings eine arge Ketzerei, unverzeihlich in den Augen jedes „Positiven“.

<sup>3)</sup> *islām wilājetigħa*; man ist also im Lande der Ungläubigen.

und er wird einer von den Männern Gottes, den Schauenden. Die andern acht Personen aber bleiben ohne Hoffnung. Mešreb befindet sich nun in Mädu<sup>1)</sup>. Das war in der Hand der Kirgisen. Die wollen Mešreb verbrennen, häufen Rohr um ihn und legen Feuer an. Das Feuer brennt aber nicht. Sie erkennen das Wunder und werfen sich Mešreb zu Füßen. Der sagt ein Ghazel und erklärt ihnen auch das Wunder: „In Wirklichkeit bin ich verbrannt, nur mein Bild geht um<sup>2)</sup>. Mešreb flucht den Kirgisen, und eine Familie namens Irdäne wird getroffen. Nun kommt Mešreb nach Tacht d. h., wie aus dem Vers hervorgeht, den er beim Besuch des Heiligtums sagt, Tachtī Sūlaimān<sup>3)</sup>. Er gelangt dann nach Andiğan, in dessen Gassen er ein Ghazel sagt. Er macht sich auf, seine Mutter zu besuchen nach achtzehnjähriger Abwesenheit. Von der Schwelle aus sieht er die Lampe brennen, hört, wie die Mutter um den fernen Sohn klagt und von Gott ein Wiedersehen erbittet. Mešreb giebt sich mit einem Ghazel zu erkennen. Die Mutter sinkt zunächst in Ohnmacht; als sie wieder den Kopf hebt, sagt sie ein Ghazel; nun wieder Mešreb einen Vers; es folgt poetische Wechselrede mit der jüngeren Schwester. Mešreb giebt der Sehnsucht nach der Mutter noch einmal in einem Verse Ausdruck. Da der Schlüssel zur Thür nicht zu finden ist, steckt Mešreb den Saum

<sup>1)</sup> Da dieser Ort in der Nähe von Tachtī Sulaiman, also von Oš liegt, so wird darin das Madi Grenards gesehen werden dürfen, s. S. 160 Anm. 4.

<sup>2)</sup> So wurde nach älterer christlicher Lehre, die Muhammed angenommen hat, nicht Christus gekreuzigt, sondern ein Anderer, dem Gott sein Aussehen gegeben hatte, s. Qoran 4, 156 und die Erklärer zur Stelle. Nur ist es hier umgekehrt: der leibliche Mešreb ist verzehrt [von dem Gottliebebrand] und ein Schein von ihm wandelt auf Erden; die Kirchenlehre hat nicht einmal die ältere Christenvorstellung gelassen: Christus ist leiblich gekreuzigt und leiblich auferstanden, und leiblich wandelte er auf Erden.

<sup>3)</sup> Siehe das S. 160 Anm. 4 Ausgeführte.

seines Mantels durch eine Thürspalte, die Alte reibt ihre Augen damit<sup>1)</sup> und sagt ein Ghazel (S. 80). Sofort wird sie sehend, und Mešreb dankt Gott in einem Ghazel. Dann kommt die Mutter heraus, geht dreimal um Mešreb herum<sup>2)</sup>, richtet ein Stossgebetlein an Gott und giebt ihren Geist auf. Mešreb beerdigt die Mutter, und seine Schwester sagt ein Trauergedicht, dem andere von Mešreb folgen (S. 85). Am Grabe der Mutter trauert Mešreb vierzig Tage, den Qoran lesend. Eines Nachts bittet er Gott um Erleuchtung und sieht, dass in der Medrese Kukaldaš zu Buchara der Mewlewi Šerif siebzigtausend Personen Unterricht giebt. Er geht nun an das Ende des Marktes und sagt zwei Ghazels; dann macht er sich auf nach Bardan Qurghan (*bārdān qūrghān*). Viel Volks folgt ihm. Er sagt ein Gedicht. Dann geht's weiter nach Buchara. Mešreb bricht von Namangan auf<sup>3)</sup> und gelangt nach Choğend, über das damals Aqbuta Bi<sup>4)</sup> herrschte.

<sup>1)</sup> Das Berühren des Körpers mit Stücken der Kleidung eines Heiligen aus frommer Verehrung und um dadurch von einer Wunderkraft zu profitieren, ist ein in diesem Volksbuch oft wiederkehrender Zug. Bekanntlich wirkt dieses Motiv auch in Europa recht kräftig in dem Reliquien-Kultus, nur dass wir den Zentralasiaten bei weitem über sind in der Organisation systematischer Berührungs-Veranstaltungen (vgl. die Aachener Reliquien-Ausstellung Sommer 1902).

<sup>2)</sup> Ein gutes Beispiel, bis zu welchen Extremen das *ṭawāf*-Motiv getrieben wird.

<sup>3)</sup> Es scheint etwas ausgefallen zu sein; der Name Namangan taucht hier unvermittelt auf. Man musste doch annehmen, dass die Mutter am Geburtsorte Mešrebs, in Namangan, gestorben ist.

<sup>4)</sup> Die Feststellung dieses Mannes kann ich nach nicht geben. Das Bi [bi] weist auf Kirgisen-Abstammung (zu dem Heft IV, 110 Anm. 2 Beigebrachten trage ich nach die inhaltreichen Mitteilungen Schuylers über die Bis der Nomaden *Turkistan* 1, 166 ff.), es kommt aber auch in Namen vor, die Dynastien nicht kirgisischen Ursprungs angehören, wie Narbuta Bi von den Chanen Choqands 1184—1215 (1770—1800), Dānijāl Bi, der erste Mangit-Minister, der die Beerbung der Astrachan-Dynastie einleitete (um 1180/1766). Von rein kirgisischen Dynastien nenne ich die, die in Taškent seit dem Zusammenbruch des Schaibaniden-Reiches nach dem Tode Abdallahs II. von 1598—1723 herrschte. Sei Aqbuta Bi einer dieser Fürsten oder

Mešreb steigt im Kukenar Chane (*kūkenār chāne*) ab. Das Gerücht von seiner Ankunft war bereits nach Choğend gelangt, die ganze Stadt war auf den Beinen, um den Derwisch zu sehen, und man staunte bei dem Anblick des Mannes mit den blauen Augen, den in Locken gedrehten, bis zum Gurt herabfallenden Haaren, der in dem Wein der Gottesliebe versunken war und seinen Hund mit goldnem Halsband mit sich führte. Aqbuta Bi schickt nach dem verrückten Derwisch. Mešreb sitzt mittlerweile da und singt ein Ghazel. Als der Bote mit der Ladung Aqbuta Bis kommt, sagt er: „Wer ist dein Aqbuta? Schwätz nicht dummes Zeug“, und schleudert seine Laute auf die Erde, dass sie in tausend Stücke geht. Dann fügt er die Laute wieder zusammen und sagt ein neues Ghazel. Aqbuta Bi geht mit Geschenken zu Mešreb und führt ihn in das Schloss, wo ihm ein prächtiges Lager bereitet ist; Mešreb legt sich darauf hin und pisst darauf. Aqbuta Bi bemerkt schüchtern, das Lager sei doch für ihn so schön hergerichtet. Mešreb: „Nicht auf das Lager, auf dich möcht ich pissen; woraus bist du geschaffen?“ Aqbuta Bi: „Aus Erde“. Mešreb: „Wenn's so ist, pisst du dann auf dich selbst?“ Da erklärt Aqbuta Bi, er wolle Adept (*mürīd*) werden. Mešreb sagt ihm zu Ehren ein Ghazel (S. 90). Nun kommt Mešreb nach Taškend<sup>1</sup>). Dort hatte gerade ein Choğa für den Oberachund ein mächtiges Polsterlager hergerichtet. Mešreb steigt hinauf und bepisst es. Der Choğa verbietet aber einzuschreiten; denn er hatte gesehen, dass es ein Derwisch im Zustande der Verzückung sei. Er ersetzte

---

der selbst kirgisische Vasall eines Taškent-Kirgisen oder auch Glied einer in Choğend selbständig regierenden Türk-Familie, jedenfalls wird er dem Zeitkreis zuzuweisen sein, auf den die Erwähnung Šöfi Allähjars hinweist: Anfang des 18. Jahrhunderts. Der Name ist im Texte bald Aq Buta bald Aqbuta geschrieben. Für *buta* giebt V á m b é r y, *Caghat. Sprachst.*: „Kind, junges Kamel“.

<sup>1</sup>) Die Russen schreiben durchgängig *taškent*, mit Recht denn so klingt es im Volksmunde (vgl. das *kentler* in meinem *Čaghataisches* 7 (§ 3<sup>1</sup>)).

nur das beschmutzte Polster durch ein anderes. Mittlerweile hatte sich Volk angesammelt. Mešreb springt von seinem Platze auf, tritt auf den Vorplatz und zeigt seinen penis. Die Leute sind erstaunt und fragen: „Sieht er uns denn nicht“? Mešreb sagt folgenden Vers: „Ich wusste nicht, wer der Schaich und Mulla dieser Stadt ist; das ist der hier“<sup>1)</sup>. Das ist den Taschkendern doch etwas zu arg, und sie wollen sich schon über diese schwere Beschimpfung aufregen, da legt sich der Ober-Achund entschuldigend in's Mittel: „Das Wort dieses Verrückten ist ihm unwillkürlich entschlüpft; er wollte nur sagen: wer sind diese?“ Er lässt Mešreb auch kostbares und reichliches Essen bringen, der kostet aber nur davon und giebt den Rest seinem Diener. Der Achund und die Mullahs wünschen Ghazel-Gesang von Mešreb zu hören. Der nimmt die Laute zur Hand und singt ihnen eine Anzahl Lieder. Die Taschkender wollen sehen, ob er auch ein wirklicher Mulla ist und fragen: „Auf wieviel Arten wird die Reinigung (*istinğā'*) gemacht?“ Mešreb: „Auf zwölf Arten, sechs sind erlaubt, sechs sind unerlaubt. Ich will euch eine leichtere Frage stellen: was habt ihr zwischen den Beinen?“ Die Mullahs sind sehr erstaunt: „Hinter diesem Wort des Verrückten muss doch eine Weisheit stecken!“ Da sie es nicht herausbekommen, muss ihnen Mešreb selbst den Schlüssel geben. „Zwischen euren Beinen sitzt ein kräftiger Spiess, aus dem eine Anzahl offenbarungbringende Knechte Gottes und die ganze Gemeinde Muhammeds hervorgegangen ist.“ Das Volk schreit: „Dieser Derwisch ist ein Heiliger“, und beeilt sich, die Augen mit seinen Händen zu reiben, was Mešreb zu der Bemerkung veranlasst: „Berühmtheit ist ein Unglück.“ Wieder thut er dem Volk den groben Schimpf an, dass er das Kleid aufhebt und vor ihnen pisst, und nun ist es auch wieder

---

<sup>1)</sup> Dieses ist eine der wenigen Stellen, wo die Drucke von einander abweichen. Die Version des Stambuler Druckes giebt die unflätige Zote noch ein wenig kräftiger.

mit ihrer Verehrung zu Ende. Mešreb zieht weiter nach Turkistan<sup>1)</sup> (S. 95). Dort angelangt, steigt er auf das Grab Hazreti Sultans, wird aber von dem Heiligen abgeworfen; er steigt wieder auf und protestiert: „Ich bin doch Gast“. Die Leute von Turkistan verehren ihn sehr. Mešreb kehrt nach Taschkend zurück; Aqbuta Bi will auf die Nachricht, dass Mešreb nach Taschkend gekommen sei, sein Adept werden und schickt nach ihm aus. Mešreb hat es schon gemerkt und wendet sich von selbst nach Choğend (S. 100). Der Bote ist über den Sir-Derja gegangen, und bis zum Mughalberge gelangt. Begegnende Karawanen sagen, Mešreb sei am Ufer des Stromes liegen geblieben. Der Bote kehrt zurück und berichtet. Aqbuta Bi macht sich selbst auf, um ihn zu holen. Er findet Mešreb in einer grotesken Verfassung. Der hatte sich nämlich vollständig rasiert und nur einen ungeheuren Schnurrbart stehen lassen; dann hatte er eine Pferdemähne genommen, aus Strähnen einen Strick geflochten und dessen eines Ende an seinen Hals, das andere an einen in die Erde geschlagenen Pfahl gebunden; so lag er da. Sein Leib sah aus wie ein langausgezogenes Hammelgedärm. Leise tritt Aqbuta Bi heran. Mešreb sollte ihm die Strafe

---

<sup>1)</sup> Natürlich ist hier nicht das Land, sondern der Ort gemeint, in dem sich die berühmte Wallfahrtstätte befindet, ca. 200 km nördlich von Taschkent, Station der Bahn Orenburg-Taschkent (im Bau). Die ausführlichste Nachricht über die Stadt und ihr Heiligtum scheint zu enthalten die ausgezeichnete Arbeit Schuylers, *Turkistan* (London, 2 Bde) 1, 70 ff. Durch Schuyler wurde ich auf die Identität Turkistans mit *jasī* und die des dort verehrten Heiligen mit dem Verfasser des *diwāni hikmet* Šeḥ Ahmed b. Ibrāhīm Jasawī (s. Hūweda 133 Anm. 3) aufmerksam. Er sagt a. a. O.: „the construction of this mosque [des Hazret Hodja Akhmed Yasawi; Sch. giebt zwei Abbildungen von ihr] was begun by Timur in 1397, who went on a pilgrimage to Turkistan, or Yassy, as it was then called, while waiting for his new bride, Tukul-Khanym. Scheikh Akhmed Yasawi . . . is the special patron of the Rirghiz.“

für seine körperlichen Sünden schenken<sup>1)</sup>. Nach einigem Hin und Her thut der es. Dann muss Aqbuta Bi seinen Schopf abschneiden<sup>2)</sup>. Er lädt Mešreb in sein Schloss ein. Als Mešreb in die Stadt einzieht, sagt er ein Ghazel. In Choğend findet er 30—40 Personen an das Holz gebunden und schreiend. Auf Befragen erklärt Aqbuta Bi, die müssten für ihre schweren Sünden solche Strafe leiden. Mešreb: „Du hast Straferlass verlangt, willst du's mir nun gewähren, wenn ich Straferlass für diese Leute verlange?“ Die Leute werden befreit<sup>3)</sup>. Mešreb segnet schliesslich Aqbuta Bi, der Mešreb ein Löwenfell und einen Esel schenkt. Mešreb zieht von Choğend aus gegen Mekka. Er überlegt sich, ob er den Umgang (um die Ka'ba) auf dem Wege machen soll oder am Ort<sup>4)</sup>. Er gelangt ans Meeresufer zu der Stadt Bendei Surat<sup>5)</sup>, die ihren Namen daher hat, dass jeder, der hineingeht, nicht wieder heraus kann, weil man am Thor das Bildnis (*şurat*) eines Mädchens aufgestellt hat, das den Ein-

<sup>1)</sup> Die Stelle ist nicht klar. Nach dem Folgenden muss man annehmen, Aqbuta Bi verlange, die Strafe für die fleischlichen Sünden Mešrebs auf sich zu nehmen.

<sup>2)</sup> Ist die Erklärung von Anm. 1) richtig, so ist das Abschneiden des Schopfes eine Sühnehandlung für die Sünden Mešrebs.

<sup>3)</sup> Es folgt noch ein Scherz über den Schnurrbart, den Mešreb sich angemacht hat. Als Aqbuta Bi auf Befragen, warum er lache, erklärt, er lache über den Schnurrbart Mešrebs, sagt dieser: „Jedesmal wenn ich mich hinsetze, um die religiöse Waschung vorzunehmen, muss ich an diese Sache denken und mache meinen Schnurrbart deinem Schnurrbart gleich, und wenn ich ihn sehe, ist es mir, als sehe ich dich“. Alle brechen in stürmische Heiterkeit aus, nur Aqbuta Bi springt auf und will sterben. Da legt ihm Mešreb den Segen, den er für ihn spricht, gleichsam als linderndes Pflaster auf.

<sup>4)</sup> Ein echter Ğuhā-Witz!

<sup>5)</sup> Dürfte Verstümmelung von Bander Surat sein; die von der Stadt erzählte Geschichte ist ein klassisches Beispiel für die Bildung von Legenden durch volkstümliche Namendeutung; über die wirkliche Bedeutung des Stadtnamens Surat s. Hunter im *Indian Gaseteer*.

tretenden bezaubert. Die Kaufleute treiben deshalb ihren Handel ausserhalb der Stadt. Mešreb geht in die Stadt und sagt ein persisches Ghazel, dann geht er wieder hinaus<sup>1)</sup> und weiter auf dem Wege nach Mekka. Nach einigen Stationen kommt er wieder ans Meer und sieht ein Schiff, in dem sich schon 7 bis 8000 Kaufleute befinden, oben drauf sitzt ein Derwisch, der die Beine baumeln lässt. Auch der sieht Mešreb und sagt: „In ganz Persien<sup>2)</sup> hab ich solch einen Derwisch nicht gesehen!“ Auf seine Frage nennt Mešreb seinen Namen und giebt als Bedeutung desselben an: „Wer auch immer mir Genosse wird, dem leiste ich Gesellschaft; auf welchen Kessel ich falle, den bringe ich zum Brodeln, deshalb hiess ich mich Mešreb“. Der fremde Derwisch stellt sich vor als Pānsadmen (d. h. Fünfhundert Ich), und Mešreb macht darauf gleich einen persischen Vers. Mešreb setzt die Reise nicht fort, sondern kehrt um. Seine Adepten sind wütend, dass sie von Kašghar und Jarkand so weit mitgelaufen sind und nun umkehren sollen (S. 105). Mešreb tröstet sie: „Seht einmal zwischen meine Hände!“ Sie sehen, Mekka erglänzt zwischen ihnen, und Mešreb sagt ein Ghazel auf die heilige Stadt. Dann besucht Mešreb mit seinen Jüngern die Ka'ba und macht sich nach Hindustan auf. Er hatte nämlich gehört, dass der ruhmgekrönte Padischah Choğam<sup>3)</sup> nach Hindustan gekommen sei. Mešreb lässt sich die Hände auf dem Rücken binden und das eine Ende eines Strickes an seinen Hals, das andere an den Hals seines Hundes<sup>4)</sup> und begiebt sich so zu Choğam. Auf dem Wege sagt er zahlreiche Gedichte (S. 110). Drei Jahre bleibt er im Dienst Choğam Padischahs. Eines Freitags sieht er wie der Imam auf die Kanzel

<sup>1)</sup> Ihn bindet also der Zauber nicht.

<sup>2)</sup> Das wäre danach das klassische Land der Derwische.

<sup>3)</sup> Gemeint ist wohl dieselbe Person, die vordem (s. S. 159. 160 u. 5.) Āfāq Choğam genannt ist; ein Hinweis darauf findet sich aber nicht.

<sup>4)</sup> Genau so wie oben S. 168.



steigt und mit den Worten „*ḥalālūhā ḥisābun waḥarāmūhā ‘aḏābun*“ (d. h. das Erlaubte wird angerechnet, das Verbotene wird Pein) das Volk fesselt. Mešreb sagt ein Ghazel, wirft den Imam von der Kanzel herunter, steigt selbst hinauf, predigt und begeistert die Menge; er sagt ein persisches Ghazel. Als er vom Heiligen belobt wird, sagt er ein Ghazel (S. 115). Abulghazi Chan<sup>3)</sup> vernimmt, dass aus Ferghana ein wunderbarer Derwisch gekommen sei. Ein Bote des Fürsten sagt Mešreb: „Der Padischah lässt dich rufen“. Mešreb: „Wer ist dein Abulghazi?“ Als der Fürst das hört, wird er sehr zornig. Er beruft die Gelehrten und die Grossen: „Ich bin aus dem Geschlechte Timurs<sup>4)</sup>); was soll mit dem geschehen, der den Padischah des Islams beschimpft?“ Die Gelehrten urteilen: „Er ist den Elefanten vorzuwerfen“. Abulghazi versammelt alles Volk und lässt Mešreb herbeischleppen. Choğam legt Fürbitte ein: „Mešreb ist unser Löwe, der Elefant thut ihm nichts“. Abulghazi hatte einen Lieblings-elefanten, den lässt er herbeiführen durch sieben, acht Hindukulis, die ihn an eisernen Ketten hatten; denn er wünschte durchaus, Mešreb zu Tode zu bringen. Mešreb sagt: „*allāhu akbar*“, und giebt dem Elefanten eins auf den Rüssel. Der Elefant reisst aus und will sich Mešreb durchaus nicht entgegenstellen. Abulghazi nimmt nun Mešreb in sein Schloss und erweist ihm dort alle Ehren, indem er sehr um Verzeihung bittet. Mešreb sagt ein Ghazel und schlägt die goldenen Sachen, die für ihn herbeigeschafft werden, kurz und klein. Nun befand sich damals Abulghazi in beständigem Kampfe

<sup>3)</sup> Es ist doch wohl an den bekannten Özbekenfürsten von Chiwa (1053—1074/1643—1663) zu denken, wenn der auch nie in Indien etwas zu sagen gehabt hat und wenn auch die Zeit nicht vollkommen stimmt; siehe auch die folgende Anmerkung.

<sup>4)</sup> Dass die Grossmoguls von Indien krampfhaft an die Scheinvorstellung sich klammerten, sie seien Timuriden, ist bekannt. Sollte dem Redaktor sich der Fürst und Historiker Abulghazi an die Stelle des Memoiren-Schreibers Baber gerückt haben?

mit einem ungläubigen Feinde namens Sijāhpūš<sup>1)</sup>. An diesem Kampfe nahm sein heldenmütiger Sohn unermüdlich teil; und so oft der König diesen Sohn sieht, blutet ihm das Herz. Er bringt ihn zu Mešreb, damit er ihn segne. Mešreb lässt Papier, Tinte und Feder bringen und schreibt dreimal seinen Namen. Der Fürst nimmt das Papier in die Hand, sieht, dass weder Qoranspruch noch Hadis geschrieben ist, sondern nur dreimal Mešrebs Name und reklamiert: Er habe doch einen schweren Segen haben wollen, und nun fände er nichts weiter als den Namen Mešreb dreimal geschrieben. Mešreb: „Ach du ungläubiger Chan, lass eine Henne bringen“. Mešreb bindet die Henne an seinen Hals und schießt drei Pfeile ab. Jeder Pfeil trifft die Henne, fällt aber zur Erde, ohne ihr einen Schaden zu thun. Der über das Wunder erstaunte Fürst macht Mešreb kostbare Geschenke, unter andern einen Hindukuaben, der an den Fussgelenken und an den Schultern Glöckchen hat, und auf den Mešreb ein Gedicht macht. Mešreb macht sich nun nach Buchara auf und gelangt nach einigen Stationen dorthin. In der Stadt sieht er eine Kapelle<sup>2)</sup> und hört, das sei die Kapelle des Heiligen Naqšbend<sup>3)</sup>. Erst nach dem Nachtgebet verlässt Mešreb das Heiligengrab und geht weiter in die Stadt hinein. Seinem Burschen Sernest sagt er, er solle im Weinhaus schlafen; er selbst gelangt zu einer Moschee in dem

<sup>1)</sup> Dieses Sijāhpūš ist sicher gleichzustellen dem Namen der in Dardistan und Kafiristan wohnenden Ungläubigen, über welche siehe F. Müller, *Allgemeine Ethnographie* 510 (nach Leitners bekanntem Buch).

<sup>2)</sup> Im Original ist der Bau nicht näher bezeichnet, es heisst nur *asitāne*, ein Wort, das mit Vorliebe als verehrungsvolle Bezeichnung erhabener Orte gebraucht wird (eigentlich Schwelle, wie im Arabischen *atāb* für Haus, Person).

<sup>3)</sup> Das wirkliche Grab des berühmten Ordensstifters befindet sich nicht in Buchara selbst, sondern in seinem Geburtsort, dem Dorfe Qasri 'Arifān; siehe über diesen berühmten Bahā'eddin 718—791 (nicht zu verwechseln mit dem i. J. 509 gestorbenen Choga Bahā'eddin, dessen Vita ausführlich erzählt ist *riedle: 'asise* S. 250 ff., vgl. auch 182) Sami *qāmūs el-'ilām* S. 1412.

Stadtviertel Südän. Er findet den Sofi, wie er eben die Thür geschlossen hat; er sei ein Fremder, der dort nächtigen wolle. Der Sofi sieht, es ist ein Derwisch, und giebt ihm den Schlüssel der Moschee. Drinnen schlägt Mešreb einen Pflock in das Mihrab und bindet seinen Esel daran. Er selbst legt sich dicht bei der Kanzel schlafen. Beim Morgengrauen kommt der Sofi wieder, und ein komisches Geräusch schallt ihm entgegen. Er wendet die Lampe und entdeckt einen weissen Esel, der am Mihrab angebunden ist. „Teufel auch“, ruft er, „da haben die Feinde den Esel angebunden“, nimmt seinen Stock und giebt dem Esel einen, zwei Schläge, dann bindet er ihn draussen an einen Baum. Drinnen sieht er weiter, wie der Derwisch in einer Ecke schläft. Er ruft ihn an, der Derwisch rührt sich nicht. Schliesslich wird der Sofi wütend und giebt ihm fünf, sechs Stockschläge. Wieder nichts. Erst als der Sofi schreit: „Um Gottes willen, heb deinen Kopf!“ hebt Mešreb den Kopf. Thränen fliessen ihm aus den Augen. Sofi: „He Derwisch! was soll dieses Weinen? was soll das Anbinden des Esels an das Mihrab?“ Mešreb: „Ihr setzt die Schuhe, die ihr schon sechs Jahre getragen, damit sie nicht gestohlen werden, statt hinter euch, neben euch, und so verrichtet ihr das Gebet; meinen Esel, der mich fünfzehn Tenge gekostet hat, wird den der Dieb nicht nehmen? Wenn der Esel zum Mihrab gegangen ist, so ist das eben Tieresart.“ Mittlerweile waren der Imam und die Leute gekommen, und man betet das Sünnet des Frühgebetes. Und das Gebet nimmt seinen Verlauf. Mešreb sitzt in einer Ecke. Als der Imam in der Fatiha bis zu den Worten gekommen ist *ihdinašširtālmustaqīm*, fängt plötzlich Mešreb laut zu schreien an. Der Imam dachte nämlich im Herzen an sein Kalb, es könnte, wenn es nicht ordentlich angebunden wäre, sich losreissen und an der Kuh saugen<sup>1)</sup>. Als der Imam die Sure Jäsın fertig

<sup>1)</sup> Dass der Geistliche, während er zelebriert, an ganz andere, sehr weltliche Dinge denkt, ist auch in christlichen Erzählungen ein beliebtes Motiv.

gebetet hat, nimmt er seinen Stock und will auf Mešreb los. Der sagt ihm aber die Wahrheit, wie seine Gedanken während des Gebets beim Kalbe waren; natürlich muss der Imam schweigen, schickt aber den Sofi sogleich zu Mawlana Šerif. Bei diesem erzählt der Sofi vom Esel, und dass der Derwisch den Ort, wo er geschlafen, bepisst habe (S. 120). Mawlana Šerif befiehlt den Derwisch herbeizuführen, ohne ihm ein Leid zu thun. Alle Mullas laufen hin, sehen den beschmutzten Ort und schreien Mešreb an: „He Verrückter, was hast du gethan?“ Mešreb: „Wie nennt ihr dieses Haus?“ Die Mullas: „Das ist Gottes Haus?“ Mešreb: „O ihr Sünder, geht man denn in das um Gold gekaufte Haus jemandes, ohne eine Spur zu hinterlassen?“ Er ist einverstanden, dass man ihn zu Mawlana führt, er werde eben leiden müssen, was das Gesetz bestimme. Noch einmal sehen die Mullas hin und konstatieren, dass an dem Ort, wo Mešreb geschlafen, nicht der geringste Unrat ist. Er lässt sich seinen Esel bringen, auf den er sich verkehrt setzt, und macht sich auf zu Mawlana Šerif. Da kommt ein Mulla daher, schlägt ihn mit der Faust auf den Nacken und schreit ihn an: „Warum reitest du verkehrt?“ Mešreb: „Weil so viele Mullas hinter mir hergehen und ich nicht ungezogen sein will.“ Die Mullas freuen sich über die Antwort. In der Medrese angekommen sieht Mešreb 500 bis 600 Mullas beim Achund im Unterricht. Er grüsst und setzt sich neben den Achund. Die Mullas wollen Mešreb bei Mawlana schaden, als habe er sich dem gegenüber überhoben, Mawlana aber erkennt den Wert Mešrebs und verbietet streng, ihm irgend etwas anzuthun. Nun bringen sie die Eselgeschichte vor. Mešreb sagt zunächst: „Die da haben einen Esel unter dem Namen Imam an das Mihrab gestellt; das ist ganz richtig.“ Dann verteidigt er sich wieder mit den Schuhen. Der Achund ist über die Antworten sehr vergnügt. Er fragt Mešreb: „Was warst du früher?“ Mešreb: „Ein Esel“. Der Achund: „Was vordem?“ Mešreb: „Ein Pferd“. Der Achund:

„Und vorher?“ Mešreb: „Ein Kamel“. Der Achund: „Wisst, o Leute von Buchara, dass dieser Derwisch von Choğam kommt<sup>1)</sup>. Entschuldigt euch!“ Alle erheben sich und entschuldigen sich. Mewlana Šerif lädt Mešreb ein, fünf, sechs Tage da zu bleiben. Mešreb willigt ein, beim Achund Kolleg zu hören. Er hört das Miškāt, jeden Tag ein Blatt. Das gelesene Blatt zerschneidet er allemal in seiner Kammer in kleine Stücke, legt die auf die Wasserpfeife und zieht den Rauch davon ein. Mewlana stellt ihn darüber zur Rede. Mešreb: „Einiges blieb in meinem Herzen nicht haften, da hab ich alles meinem Innern einverleibt, damit Schrift und Papier nicht herumspazieren“. Dann bittet Mešreb um die Erlaubnis, den Qoran in Verse zu bringen, und als Mewlana die nicht geben will, beschimpft er ihn. Dann geht Mešreb auf den Registan, wo er einen Derwisch trifft und mit ihm dieselbe Farce aufführt, die schon oben S. 178 berichtet ist, nur knüpft hier Mešreb an den Namen „Fünfhundert Ich“ nicht einen persischen Vers, sondern einen Spruch in türkischer Prosa. Dann geht Mešreb in eine Derwisch-Herberge im Frauenviertel<sup>2)</sup> (S. 125). Mittlerweile hatte ‘Abdallah Chan<sup>3)</sup> von Mešreb erfahren und nach ihm geschickt. Als Mešreb zum Schah kommt, wird er prunkvoll aufgenommen, bepisst aber wieder die Polster, und es schliesst sich daran das schon oben (s. S. 174) gegebene Frag- und Antwort-Spiel. Der

<sup>1)</sup> Dass das Metempsychose-Motiv hier diese Rolle spielt ist ganz unorthodox, und es spricht nicht sehr für die Rechtgläubigkeit Hazreti Āfāq's, dass sein Adept an solchen Ketzereien erkannt wird. Zu beachten ist, dass der Glaube an die Seelenwanderung bei den Ismailiern des Pamir allgemein ist, s. Bobrinski 10f. Wenn man erwägt, dass in Ostturkistan die alidische Zeit noch fortwirkt und dass der Gegensatz von Schiismus und Sunnismus dort sehr milde Formen zeigt, so wird man das Hervortreten des ketzerischen Motives hier weniger anstössig finden.

<sup>2)</sup> *āghācalarniñ maķallesī.*

<sup>3)</sup> Es wird an einen der Fürsten der Astrachan-Dynastie zu denken sein, unter welchen am Ende des 11. Jahrhunderts d. Fl. die Herrschaft geteilt war (s. Poole, *Cat. B. M.* VII, 70).

Chan bringt sieben Säcke Gold angeschleppt. Mešreb macht sich über das Gold in einem persischen Ghazel lustig, schleudert die Goldsachen auf die Erde und macht sich bereit, weiter zu wandern gen Balch. Unter grossem Gepränge verlässt Mešreb Buchara. Da entbietet ein Armer Mešreb seinen Gruss. Mešreb lässt ihn näher treten: „Wenn diese Binde um meinen Leib (der Chan hatte ihm ein paar kostbare Binden geschenkt) herabfällt, soll sie dir gehören; gäbe ich sie dir mit der Hand, so würde die Welt sagen: Mešreb hat mich mit der Hand angefasst.“ Nach zwei Schritten fällt die Binde herab. Zugleich steigt auch Mešreb von dem Edelross, das ihm der Chan geschenkt und befiehlt seinem Diener Serмест<sup>1)</sup>, dem Tier mit einem Beil den Fuss durchzuhauen. Die Leute von Buchara entsetzen sich, denn das Pferd sei 200 Goldstücke wert. Mešreb: „Wenn ich vom Schloss bis zum Registan auf diesem Pferd gekommen bin, so habe ich Gott vergessen. Tötet es, dass nicht ein Gläubiger desgleichen thue.“ Gross und klein brechen in Thränen aus. Der Chan aber bittet, Adept (*mürīd*) Mešrebs werden zu dürfen. Mešreb: „Ich übernehme mir keinen Adepten, sei aber mein Auferstehungsbruder“. Darauf schenkt ihm der Chan 1000 Tenge. Mešreb heftet einen an seine Mütze, die andern verteilt er. Als er dann in Verzückung gerät und ein Wort sagt, legen ihm das die Ulemas als Küfr (Ketzeri) aus und rufen: „Den muss man verbrennen!“ Man schleppt Holz herbei, Mešreb steigt auf den Scheiterhaufen und sagt ein langes Strophen-gedicht (S. 130). Dann steigt er vom Scheiterhaufen herab, und es zeigt sich, dass nicht einmal sein Mantel an irgend einer Stelle vom Feuer angegriffen ist. Die Ulemas sind blamiert, und das Volk jubelt. Mešreb geht nun in das Viertel Ğūibār und weiter nach Quš Begi<sup>2)</sup>; da sieht er, wie die Mullas dem Volke mit den

<sup>1)</sup> Diesen Namen führt einer der islamischen Helden in einem *teskire*, s. Grenard 18.

<sup>2)</sup> Der Ort (Stadtviertel) ist nach der obersten Hofwürde

Grabesqualen bange machen. Er verspottet sie und den herbeigerufenen Achund; dann sieht er viele Leute an der Thür eines Choğas. Er hört, dass der Choğa eben einen Diener abstrafe. Der Choğa erklärt auf Befragen, der Mann habe ihm sein 200 Goldstückes wertiges Edelpferd dadurch zu Tode gebracht, dass er ihm Hühnerdreck zu fressen gegeben. Mešreb: „Habt ihr einen Vater?“ Der Choğa: „Mein Vater ist tot.“ Mešreb: „An wessen Dreck ist denn euer Vater gestorben, wenn euer Pferd am Hühnerdreck gestorben ist?“ (S. 135). Der Choğa läuft zu seiner Mutter und erzählt, was ihm mit Mešreb passiert ist. Die kluge Mutter merkt sogleich, dass jener Derwisch der Heilige namens Šäh Mešreb ist, von dem sie schon gehört hat, und schickt ihren Sohn zurück, er solle sich Mešreb zu Füßen werfen und sich durch keine Schmähreden desselben von der Ergebenheit für ihn abwendig machen lassen. Der Choğa muss Mešreb seine Kleider schenken und mit geschlossenen Augen, den Schwanz des Esels fest in der Hand haltend, hinter Mešreb dreintraben, zum grossen Gaudium des Volkes. Mešreb sagt ein langes Gedicht, mit dem er eine Rührstimmung erzeugt. Mešreb steigt vom Esel ab, segnet den Choğa und verheisst ihm, er werde einen Sohn haben, den solle er Abulfaiz Chan nennen. In der That stammt die Familie Abulfaiz Chan Ata von den Choğas von Ğüibär. Dann kommt Mešreb nach Qubädijän<sup>1)</sup>, wo sich der İsan Šöfi Allähjār<sup>2)</sup> befindet. Der zieht Mešreb ent-

---

in den Chanaten benannt; über den Grossfalkonier, der den Chan auch bei Abwesenheit vertritt, s. Schwarz 178.

<sup>1)</sup> Jaqut 4, 26 s. v. hat: „*qubādijän* im Gebiete von Balch“. Der Ort liegt aber jenseits des Amu Darja, an dem rechten Zufluss Käfirnehän.

<sup>2)</sup> Er ist der i. J. 1133 [so nach dem Ta'rih in ed. Stambul S. 144] gestorbene Verfasser des in ganz Turkistan als Handbuch der Glaubenslehre üblichen *tabät al'äjisim*; über Drucke desselben siehe meine Notiz über die Skobelevschen Handschriften in Moskau O.-L.-Zeitung V (1902) Sp. 74 und Hüweda S. 145

gegen und begrüsst ihn. Mešreb fasst seine beiden Hände: „Ihr habt die Brücke des rechten Weges bewillkommnet, ich werde euch hinüberführen.“ Darauf öffnen auf Befehl Allähjars zu Füssen Mešrebs sieben Höllen ihren Schlund; er aber sagt: „Eh, mein Šofi, du fürchtest dich beim Anblick dieser Höllen, was können die dem anhaben, der sich selbst gefunden hat? Halt dein Streben hoch!“ (S. 140). Dann muss Allähjār zwischen die Hände Mešrebs sehen und erblickt Engel in verschiedenen Gebetsstellungen. „Wenn diese Engel alle“, sagt Mešreb, „Tag und Nacht zu Gott beten, ohne zu essen, zu trinken und zu schlafen, er möge die Gemeinde Muhammeds ins Paradies bringen, so müsst ihr euer Fünf-Tage-Leben lang euer Streben hoch halten“. Dann macht Mešreb „hū“ und wendet sich nach der Stadt Balch, in Gesellschaft einiger anderer Derwische. Mešreb reitet, verkehrt auf dem Esel sitzend, durch die Strassen von Balch. Ein Özbeke, der ein Löwenfell zu verkaufen hat und den Mešreb anredet, wird frech gegen ihn. Zur Strafe stürzt er sogleich mit dem Pferde und wirft sich nun Mešreb zu Füssen, ihm das Fell anbietend. Ein Mulla tritt aus der Menge hervor und fragt Mešreb, wie er heisse. Mešreb: „Mein Name ist Gott“. Die Mullas schreien: „Der verdient die Todesstrafe“. Mešreb flieht stracks in das Schloss Mahmud Chans<sup>1)</sup>. Dort verteilt der Chan eben

---

Anm. 2. Dass Šofi Allähjār hier in Qubādijān lokalisiert wird, ist nicht ohne Interesse.

<sup>1)</sup> Man denkt zunächst an den grossen Ghaznewiden, aber das wäre doch ein Herausfallen aus dem temporalen Kolorit. Eher wird dieser Mahmud Chan zu identifizieren sein mit dem mächtigen Afghanen, der von 1135—1137/1722—1724 regierte. Der ausführlichste Bericht über dessen Regierung liegt wohl vor in dem Werke des Paters Krusinski, über dessen mannigfaltige Ausgaben und Bearbeitung zu sehen ist Schwab, *Bibliographie de la Perse* S. 45 unter No. 326. Ich trage zu diesen bibliographischen Angaben nach einen von mir im Oktober 1901 erworbenen Druck der türkischen Übersetzung: Stambul, Druckerei Ğeridechane 1277, 174 SS. 8°.



Essen an sieben, achthundert Menschen. Mešreb setzt sich auf den Thron Mahmud Chans (S. 145). Ehe dieser noch ein Wort an Mešreb richten kann, stürzen schon 30, 40 Mullahs herbei, die das Ungeheure von dem verkehrt auf dem Esel reitenden Derwisch, der sich Gott nennt, berichten. Mešreb steht Rede und Antwort: „Dass ich verkehrt auf dem Esel geritten bin, ist richtig; den Namen Gott haben mir Vater und Mutter gegeben; kaum hatte ich ihn ihnen auf ihre Frage genannt, da jagten sie schon als Hunde hinter mir drein, und ich flüchtete mich als Katze hierher“. Die Mullahs wurden verwirrt. Mahmud Chan aber belustigten die Worte Mešrebs, und er bittet den Derwisch von den Mullahs los. Mešreb wendet sich nun an den Chan mit den Worten: „Du bist mein Mörder!“ Dann nimmt er die Laute und giebt sich zu erkennen in mehreren Gedichten. Darauf stürzt sich Mahmud Chan Mešreb zu Füßen und überhäuft ihn mit Ergebenheitsbeteuerungen. Mešreb aber sagt: „In meinem Schicksalsbuch steht's geschrieben, dass ich durch deine Hand umkomme; mein Testament für dich ist dies, dass du meinen Leichnam an einen hohen Ort führst, damit jeder auch von ferne einen Segen für mich spreche“. Der Chan lässt prächtige Speisen für Mešreb bringen. Der wirft sie den Hunden vor; aber auch die wenden sich ab. Am nächsten Tag verlangt Mešreb, auf dem Thron des Chans zu sitzen. Wieder bepisst er die aufgespeicherten Polster. Vom Chan zur Rede gestellt, ist er trotzig: „Ich hab's ganz recht gemacht; ich sass auf deinem Thron; was warst du da? Du sassest im Hause“. Zornig ruft Mahmud Chan den Henkern, sie sollen Mešreb greifen und an den Galgen hängen. Mešreb sagt noch: „O Padišah, nach drei Tagen wirst du aus der Welt gehen“ (S. 150); dann wird er unter dem Wehklagen der Menge abgeführt. Nicht traurig ist er aber, sondern freudig: „Geht jemand, seinen Geliebten zu sehen, und hat Furcht?“ Dann sagt er mehrere Gedichte. Als er unter den Galgen gekommen ist, sagt

er ein Ghazel, betet zwei Rik'ats (Gebetstellungreihen) und sagt dann in traurigem Ton ein weiteres Ghazel; dann erzählt er, wie sein Meister ihm den Märtyrertod vorausgesagt habe, wie er ihn gebeten, durch das Schwert seiner Liebe sterben zu dürfen, und wie der Meister ihm sein Messer gegeben habe. Dieses Messer zieht nun Mešreb aus den Falten seines Mantels hervor. Er erwähnt noch, dass sein Meister gesagt habe: „Mein Mörder ist im Qaratagh, dein Mörder ist in Balch Mahmud Chan“. Dann sagt er zu Ehren seines Meisters ein Ghazel. Mešreb legt sich eine Schlinge um den Hals und hängt sich an den Galgen; sein Messer giebt er den Henkern (S. 155). Nachdem er ein Ghazel gesagt, befiehlt er den Henkern zuzuschlagen, die ihm die Kehle durchschneiden<sup>1)</sup>. Er giebt den Geist auf. Ganz Balch feiert die Totenfeier für ihn. Vierzehn Tage lang bleibt der Tote wie der Mond. Kurze Zeit darauf kommt Mahmud Chan wieder zu sich und fragt nach Mešreb. Man sagt ihm, er habe ja selbst befohlen, ihn zu töten. Der Chan erklärt, er habe nur einen Scherz gemacht, und er habe ja mit den Augen gezwinkert. Die Henker erzählen, wie Mešreb selbst sich die Schlinge umgelegt und ihnen das Messer gegeben habe, sie auch auf seinen Wunsch mit einem Schnitte ihm den Garaus gemacht. Der Chan empfindet tiefe Reue. Am vierten Tage nach dem Tode Mešrebs schläft der Chan in seinem Hause, da tönt der Ruf: „Die Vergeltung ist Recht! flieh', Mahmud!“ Doch ehe er noch fliehen kann, wird er zu Tode gebracht. Sieben Tage nach dem Tode Mešrebs kommen neun Derwische nach Balch, die auf Befragen der Minister erklären, sie wollten nach Mekka, jetzt kämen sie von Herat. Der Minister erzählt von Mešreb, dessen Martyrium und dem Tode Mahmud Chans. Die Derwische berichten, sie hätten Mešreb vor drei Tagen mit eignen

<sup>1)</sup> Die Kumulierung von Tötungsarten findet sich auch sonst im Orient: Der Ketzer und Zauberer Suhrawardi wird erdrosselt und seine Leiche am Kreuz ausgestellt (Ibn Challikan No. 823, s. Nöldeke, *Doctor und Garkoch* 4).

Augen gesehen in der Wüste von Herat: er hatte das Leichentuch um, und sein Hund folgte ihm; sie wanderten nach Mekka. Der Vezier reitet schleunigst zum Grabe Mešrebs. Da sieht er an der Qibla-Seite des Grabes eine Thür, im Grabe selbst ist weder Leichentuch noch Leiche. Unter Thränen schliesst er das Grab und verrichtet Gebete. Die nächste Nacht erscheint ihm Mešreb im Traum und sagt zu ihm: „Ich habe den Propheten besucht, der hat Iškaṇmiš<sup>1)</sup> bestimmt; bringt mein Grab dorthin!“ Den nächsten Morgen öffnet der Vezier das Grab, findet Mešrebs Leiche darin liegen und führt sie nach Iškaṇmiš, wo sich das Grab noch heute befindet.

<sup>1)</sup> Dieses *iškanmiš* darf gleichgesetzt werden dem *Iškašim*, das auf der *karta južnoi pograničnoj polosy azijskoj rossii* in 40 Werst = 1 Zoll (ca. 1:1670000), Blatt 19 (Taškent), am linken Ufer des Panğ (Oberlauf des Amu Darja), nur ca. 100 km nördlich des durch die englischen Kämpfe bekannten Čitral, eingetragen ist. Auf der Karte *Iran, Östliche Hälfte . . .* von H. Kiepert, October 1878 (Berlin, D. Reimer 1878) hat es als Höhe 2650 m. Nun giebt es einen zweiten Ort, dessen Name unserm *iškanmiš* näher kommt: *Iškamyš* der russischen Karte an einem Zufluss des in den Amu Darja gehenden Kunduz Darja, genau halbwegs zwischen Balch und dem ebengenannten *Iškašim*. Dieses *Iškamyš* liegt aber nur wenig höher als Kunduz (russ. Karte 1100" = 275 m, Kieperfs Karte 150 m) und der Heilige lässt sich sicher nicht an einen andern Ort in der Ebene bringen, sondern auf die luftigen Höhen des Badachšan (zu ihm gehört *Iškašim* nach der russischen Karte); ferner heisst dieses *Iškamyš* auf Kieperfs Karte wie der östliche Ort: ‚Ischkaschim‘. Es ist wichtig, dass die russische Karte beide Formen des ursprünglich gewiss einheitlichen Namens erhalten hat. Es fragt sich nun, welche dieser Formen ist das Original, welche die Verdrehung? Von vornherein wird man nach bekanntem Gesetz der weniger leicht erklärlichen das Vorher zuschreiben: unverständliches *iškašim* machte sich das Volk als die bekannte *miš*-Form zurecht. Das *iškaṇmiš* des Mešreb-Textes ist freilich ein gewichtiges Zeugnis gegen diese Konstruktion. — *Iškašim* erscheint als Gegendname in der mehrfach genannten Arbeit Bobrinski's; sie spricht gleich am Anfang von den „tağikischen Gemeinden von Wachan, Iškašim, Goron, Šugnan und Rošan“. *Iškašim* wird auch erwähnt in der englischen Quelle (ZRGs XIII, 448 ff.), nach welcher

Tomaschek, *Centralasiatische Studien* II (S.-Ber. Ak. W. Wien, Phil.-Hist. Kl. 96 (Jahrgang 1880, I—III) S. 737 f. das *Iskašmi* als eine von den im Pamir und Hindukuš gesprochenen Sprachen nennt.

### Nachträgliches.

Zu S. 150 Anm. 1: Noch vor Abschluss des Druckes, den ich infolge meiner Abreise nach Zentralasien beschleunigen musste, konnte ich das Geschichtliche etwas besser aufklären. Die Hauptsache ist ja richtig gefunden: dass Mešreb in die Zeit der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert gehört (s. ausser den S. 150 Anm. 1 angeführten Stellen noch S. 185 Anm. 2). Die noch im letzten Augenblick gefundene Stelle bei Howorth (s. unten zu S. 186 Anm. 1) macht 1099/1688 als Todesjahr Mešrebs höchst wahrscheinlich, wozu auch das aus Bellew-Forsyth gewonnene Datum gut stimmt. Ich bemerke aber wiederholt ausdrücklich, dass es mir in diesem Hefte in erster Linie darum zu thun war, das religionswissenschaftlich bedeutsame Volksbuch, dessen Held das Herz des Volkes besitzt und das bei Millionen auf Denken und Fühlen wirkt, bekannt zu machen. Ich bitte um Nachsicht dafür, dass das Historische nicht mit der ihm gebührenden Sorgfalt behandelt ist. Es handelt sich um lokale Grössen, von denen nur in den speziellen Quellenwerken die Rede ist. Ich hoffe, auf sie zurückkommen zu können. Über Rahim Baba-Mešreb scheint weder Forsyth noch Howorth etwas zu haben.

Zu S. 151 der Grundton . . . . die vollkommene Wurschtigkeit des äusseren Wohlergehens, Ansehens und sogenannten Anstandes u. s. w.: Dazu ist zu verzeichnen, was Ignaz Goldziher, dem ich einen Abzug gesandt, unter dem 23. Aug. 1902 mir schrieb: „Ich habe bei erster rascher Lektüre den Typus des sogenannten *malāmeti* erkannt, eine Sorte von Derwischen, deren Force programmässig darin kulminiert, die Verachtung und den Tadel der Menschen absichtlich auf sich zu laden. Sie wollen verachtet werden und thun immer Dinge, mit denen sie diesen Erfolg erzielen: ein noch erhöhtes *contemnere contemni*. Ein solcher Malamati scheint Ihr Mašrab zu sein. Dies ist seine Kategorie.“ Sami definiert in *qamūsi turki* S. 1399c *mālāmī* so: *hukemā'i kelbijün meslekine qarīb bir mesleki qalen derāne ittichād iden țarıqlerden birine tābi' ādem* d. h., ein Mensch, der einem der Derwischorden angehört, die ein dem System der Cyniker verwandtes Bettelmönch-System angenommen haben'.

Zu S. 152 Anm. 1: „die Türkenchane, deren Islamisie-

rung sich an den Namen Satoq Boghra Chan knüpft“: wohl bemerkt in der Legende! Das Geschichtliche ist dunkel, doch wird sich bei Sammlung aller Quellen und ihrer kritischen Behandlung mit Heranziehung des recht beträchtlichen numismatischen Materials immerhin ein klareres Bild gewinnen lassen als bisher. Die Kompilation bei Muneğğimbaşı II, 509 ff., aus welcher allein Neğib Asim, *türk tarichî* (s. darüber mein Referat Orient. Litt.-Zeitung 1902 Heft 9) S. 237 geschöpft hat, darf natürlich nicht als zuverlässige Quelle behandelt werden, aber es sei bemerkt, dass sie eine ausführliche und durchsichtige Darstellung giebt. — Das Wesen und der Ursprung des Duwanas in Zentralasien, die hier auch S. 153 Anm. 2 a. E. erwähnt sind, erhält einige Bedeutung durch den Artikel Awetaranians *Die verlassenen Kinder des Islam* in der Zeitschrift *Wege und Ziele* (Berlin, Krollmann & Co.), Nov. 1899. Es geht daraus hervor, dass die Duwanas ihre traurige Lage und Entwicklung sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen verdanken, namentlich der Vernachlässigung des Stiefkindes. Bemerkenswert ist das Licht, das aus der Notiz über das Aufsuchen des *gülcân* ‚Aschenhaufens‘ (der Bäder) durch die frierenden Kinder (S. 227) auf das osmanische *gülcânî* für ‚Pennbruder‘, ‚Strolch‘ fällt. Übrigens ist Awetaranians Darstellung mit Vorsicht aufzunehmen. Es stehen diesem Bericht über angebliche Grausamkeit der Muslims Zentralasiens, die ganz zu Unrecht dem Islam in die Schuhe geschoben wird, gewichtige gegenteilige Zeugnisse gegenüber. Gerade die Sorge für verlassene Kinder ist ein Hauptzug im Islam, schon aus religionspolitischer Erwägung; und bereits Heft II/III S. 45 wurde die Erwerbung sogar von Chinesenkindern durch Muslims zum Erziehen in der rechten Lehre erwähnt. Für diese Notiz und die Thätigkeit der Muslims als Kulturträger im Allgemeinen führe ich jetzt an den Artikel E. Luraults *L'Islam en Chine* in *L'Orient* XII No. 4 vom 27. Jan. 1900, in welchem allerdings nach der anderen Richtung etwas zu weit gegangen wird. Wie es mit dem nach Awetaranian a. a. O. 230 von den Chinesen für die islamischen Kinder in Jarkand eingerichteten Kranken- und Zufluchtsahuse steht, wird erst nach genaueren Mitteilungen von anderer, nicht der Mission angehöriger Seite zu ersehen sein. Übrigens giebt Awetaranian der Wahrheit die Ehre, indem er die Thätigkeit des Igarçi İsan würdigt, der für die Waisen sammelt und ernst sorgt, freilich bei den ‚Frommen im Lande‘ im Geruche ketzerischer Gesinnung steht.

S. 158 Anm. 2 *erenler*: Zu der Notiz über die Anwendung im heutigen Stambuler Sprachgebrauch, vgl. auch die Bedeutungsangabe bei Ahmed Wefiq, *lehji 'otmânî* (ed. 1293 S. 114) s. v. *eren*: *jetîmîsî ermiş kâmil velî — erenler dereğelerînî bulâm bâlâ mertebeye*

*ērīān chawāṣṣ ja'nī ahrār* und: *erenler nidā'* — *jā hū pirim chairlū kitā' āj efendī maqāmında*; ähnlich *Sāmi* im *qāmūsi turki* 91c, der richtig erklärt: *ermekden eren*, wozu zu bemerken, dass die zentralasiatischen Drucke meist *ērānlār* zeigen. Die Grundbedeutung von *ermek* ist ‚anlangen‘, ‚das Ziel erreichen‘, von Früchten ‚reif werden‘. So wird *eren* am besten durch ‚Reifer‘ wiedergegeben werden.

Zu S. 159 Anm. 1: Die folgende, sehr gütige Mitteilung Andreas', die ich im letzten Augenblick erhalte, bestätigt vollkommen meine Vermutung, dass Āfāq um 1700 anzusetzen sei, wodurch auch für Me'reb die Zeit, die sich aus der Erwähnung Şōfi Allāhjārs ergab, gesichert wird. Andreas hatte durch Awetaranian von Āfāq gehört und sich Notizen gemacht; er schreibt mir unter dem 17. August 1902: „Ich habe mir, um feste Anhaltspunkte für die Chronologie zu haben, folgendes nach einem einheimischen Stammbaum notiert. Es handelt sich um das alte Fürstengeschlecht von Kašghar, die Khoḡas, über welche siehe Forsyth. Also: Mir Aḥmed Chvāḡāgi Machdūmu-la'zām (in Kašgar sagt man Mīr Aḥmed Choḡam). Sein ältester Sohn ist: Ḥāzrāti Sejjid Iṣān Kālān Mūḥammed Eimen, sein Todesjahr = *qutbi 'ālem refi wāj* = 949 H. = 1542/43. Das Todesjahr von Choḡa Āpāk (so spricht man in Kašghar) [vgl. das oben aus Shaw angeführte Apāk] 1105 = 1693/4.“ Die Geschichte der Choḡas und auch des Heiligen Āfāq s. ausführlich in der Zusammenstellung Bellews über die Geschichte Kašghars in Forsyth, *Report of a Mission to Yarkund in 1873* (Calcutta 1875) S. 176–178. Auch nach ihr starb Āfāq i. J. 1105/1683, in Jarkand.

Zu S. 168 Chānum Pādišāh: es muss eine resolute Frau gewesen sein; sie spielt in der Geschichte der Heiligen-Fürsten Nachkommen des Machdūmi A'zam eine Rolle, s. Bellew-Forsyth a. a. O.

Zu S. 168 Anm. 3 Selbstfesselung als Demütigungszeichen: So zieht der mächtige Abdallah Chan dem grossen Pir Scheich 'Azizān von Kermine entgegen mit einem Strick um den Hals, dessen anderes Ende in der Hand eines Reiters ist. Howorth II, 742.

Zu S. 169 Anm. 2 Propheten als Fürbitter am jüngsten Tage: Die älteste Quelle über die Vorstellungen vom Jenseits, das *kitāb albad' watta'riḥ* Abū Zaid Albalchī scheint in dem bisher durch Huart publizierten Teile von dieser Fürbitte nichts zu wissen. Ich hole den Verweis auf Kap. IX, an dessen Schluss der Jüngste Tag geschildert wird (Band II Text S. 234, Übers. S. 197), zu Hūweda No. 1 (S. 139) hiermit nach.

Zu S. 180 Anm. 1 Sijāhpūš. Von Kämpfen gegen sie liest

man öfter, so zieht z. B. Murad Bi von Kunduz gegen sie um 1830. Howorth II, 859.

Zu S. 183 Anm. 3: Zeitlich würde gut passen der im Jahre 1705 gestorbene Ubaidullah Chan, welchen eine Quelle Abdallah nennt, s. Howorth, *History of the Mongols* II, 762.

Zu S. 186 Anm. 1: Ausführlich behandelt den Ursprung des Namens *qubādjān* Tomaschek in *Centralasiatische Studien* I.

Zu S. 186 Anm. 1: Auch der Afghane Mahmud ist nicht der hier gemeinte. Aufschluss giebt Howorth, *History of the Mongols*. Danach (s. II, 756 ff.) trieben um 1096 ihr Wesen in und um Balch zwei Männer Namens Mahmud: Mahmud Bi Atalik und Mahmud Ğan. Die Darstellung bei Howorth ist nicht klar und auf die Quellen zurückgehn war mir vor Abschluss des Druckes nicht mehr möglich. Über den Tod Mahmud Ataliks, der übrigens meist nicht in Balch lebte, finde ich bei Howorth keine Angabe, seine Spur wird verloren i. J. 1116 (1705/6), siehe Howorth II, 762; für den Tod Mahmud Ğans giebt Howorth II, 758 das Jahr 1099/1687. Es darf wohl der Mahmud Chan des Volksbuches diesem Mahmud Ğan (wo liegt die Verschreibung? oder ging dem Volke der ‚Herr‘ — *jān* ist jeder anständige Mensch in Zentralasien — in den ‚Fürsten‘ — *chān* über?) gleichgestellt werden. Dann ist 1099 auch das Todesjahr Mešrebs, und sein Pir, Āfaq-Choġam, überlebte ihn um sechs Jahre (s. Nachtrag zu S. 159 Anm. 1).

### Zelchen der zitierten Werke.

Čaghataisches = Martin Hartmann, Čaghataisches — Die Grammatik *ussī lisāni turki* des Mehemed Sadiq (auch: Materialien zu einer Geschichte der Sprachen und Litteraturen des vorderen Orients, herausgegeben von Martin Hartmann, Heft 2). Heidelberg, Winter, 1902.

Grenard = Dutreuil de Rhins — Mission Scientifique dans la Haute Asie — Vol. III par Grenard. Paris 1900.

Hedin Pet = Die geographisch-wissenschaftlichen Ergebnisse meiner Reisen in Zentralasien 1894—1897. Von Dr. Sven Hedin. Gotha 1900 (Petermann Ergänzungsheft No. 131).

Hüweda = Der čaghataische Diwan Hüweda's von Martin Hartmann (Mitt. Sem. Or. Spr. Berlin, V (1902), Abt. II S. 132 ff.)

Schwarz = Turkestan von F. von Schwarz. Freiburg 1900.

Ausgegeben den 31. August 1902.



---

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

---





Seit Anfang des Jahres 1898 erscheint die

# Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

---

Am 15. jeden Monats  
1 No. in 4<sup>o</sup>.

Abonnementspreis  
vierteljährlich 3 Mk.

---

Probe-No. stehen auf Verlangen gratis und franco zur Ver-  
fügung.

---

Bestellungen nehmen alle Buchhandlungen und Postämter  
sowie die unterzeichnete Verlagshandlung entgegen.

**Berlin S. 42.**  
Brandenburgstr. 11. **Wolf Peiser Verlag.**



Von demselben Verfasser ist erschienen:

**Arabischer Sprachführer**, Conversations-Wörterbuch, Leipzig  
und Wien, Bibliographisches Institut. Zweite Auflage.  
5 Mk.

**Allgemeines deutsches Handelsgesetzbuch mit Ausschluss  
des Seerechts und Allgemeine deutsche Wechsel-  
ordnung**, übersetzt ins Arabische, Beirut 1887. In  
Kommission bei O. Harrassowitz in Leipzig.  
Herabges. Preis 2 Mk.

**Die hebräische Verskunst**, Berlin, Calvary & Co., 1894.  
2.50 Mk.

**Das Liwa Haleb**, S.-A. aus Zeitschrift der Ges. für Erdkunde  
zu Berlin. Band 29 No. 2 und 6, Berlin 1895. 5 Mk.

**Bohtān**. Eine topographisch-historische Studie. 2 Theile.  
Berlin, Wolf Peiser. 1896 und 1897. 9,50 Mk.

**Metrum und Rhythmus**, Giessen 1896. 1,40 Mk.

**Das arabische Strophengedicht**, Theil I: das Muwaššah.  
Weimar 1897. 12 Mk.

**Die Beni Hilal-Geschichten**. S.-A. aus Zeitschr. f. Afrik.  
und Ocean. Sprachen. Jahrg. 4. Berlin 1899.

**The Arabic Press of Egypt**, London, Luzac & Co. 1899.  
2,50 Mk.

**Lieder der Libyschen Wüste**, Die Quellen und die Texte  
nebst einem Exkurse über die bedeutenderen Beduinen-  
stämme des westlichen Unterägypten (in den Ab-  
handlungen der Deutschen Morgenländischen Gesell-  
schaft Band XI No. 3). 8 Mk.

MARTIN HARTMANN

DER  
ISLAMISCHE ORIENT

BERICHTE UND FORSCHUNGEN

VI—X

Ein Heiligenstaat im Islam: Das Ende der Caghataiden und die  
Herrschaft der Choğas in Kağgarien

---

BERLIN  
WOLF PEISER VERLAG  
1905

Von Mekka bis zum Lande der Chinesen erklang das Ah! der Adepten dieser erhabenen Ṭarīqat. Wundergeschichten aus dem Leben Maḥdūms werden von ihm selbst in der ersten Person erzählt (S. 9—18). Maḥdūms Ahn Saijid Kemāluddīn Maḡnūn gelangte auf dem Derwisch-Bummel, oder wie hier stilvoll gesagt ist, ‚auf der Suche eines Heiligen-Arztes für die ihn verzehrende Glut‘ nach Ferghana, wo damals Saijid<sup>1)</sup> Ilek Māzī<sup>2)</sup>, ein Nachkomme des Chalifen Abū Bekr herrschte. Der war durch eine Erleuchtung (*ilhām*) schon auf das Kommen des Heiligen vorbereitet. Die Zeichen treffen ein. Sultan Māzī nötigt dem Heiligen seine Tochter<sup>3)</sup> zur Ehe auf. Nach einiger Zeit kehrt Kemāluddīn nach Medīna; von wo er gekommen, zurück und stirbt dort. Die Geburt seines Sohnes Burhānuddīn

<sup>1)</sup> Dass die Bekriden den Ehrentitel *saijid* erhalten, dürfte eine Spezialität Mittelasiens sein. Gewöhnlich nennen sich die, die ihren Stammbaum auf Abū Bekr zurückführen, Ṣiddīqī (so z. B. die bekannte Familie der Bakrī Ṣiddīqī in Egypten, s. mein *Muwāṣṣah* 12). In Indien heissen die Bekriden nach Gaʿfar Ṣerīf bei Herklots, *Qanoon-e-Islam* (London 1832) S. 9 Anm.: *Sheikh Siddeeqee* [*šaiḥ ṣiddīqī*].

<sup>2)</sup> سید ایلک ماضی S. 19 Z. 3. 5. Ich weiss nicht, welche historische Persönlichkeit hinter diesem Namen zu suchen ist. S. 19 Z. 5 heisst es von ihm: *ینے سلطان دین برلاری*; für *ینے* ist sicher *یتے* zu lesen. Welche sieben Sultane sind gemeint? — Māzī ist nicht selten als Beinamen inerasiatischer Fürsten: Ismāʿīl der Samanide (279—295) war *امیر ماضی*; der Stammvater der Ilekiden, Satoq Boghra Chān hat im Taʿrīchi Guzīde den Beinamen: *elmāḍī* (s. *Tārīkh-e Gozīde* ed. Gantin § 292). Man ist geneigt, in dem Ilek Māzī hier zu sehen: Ilek Naḡr Chān Māzī, Sohn des Boghrā Chān gestorben 403; doch dann läge ein arger Anachronismus des Berichterstatters vor; denn Kemāluddīn muss um 700 gelebt haben.

<sup>3)</sup> عاچرة, nicht bei Shaw; es gehört demselben Kreise an wie *ضعیفه* zaʿīfe, das in Kašgarien allgemein gebräuchlich ist für ‚Weib‘ (bei Shaw). Das persische Original des Tezkire über Maḥdūmi Aʿẓem (in meinen Besitz; türk. Ms. No. 33) hat deutlich *عاجر* S. 12, 3. Als der Heilige auf die Heirat nicht eingehen will, weil *keḍhudāʿī* nicht seine Sache sei, erklärt der Sultan,

Qiliğ erfolgt nach seinem Tode. Der noch lebende Grossvater İlek Mâzî räumt Burhānuddīn den Thron ein (S. 19. 20). Dieser wird plötzlich von göttlicher Verzückung (*jeḏbe ilāhī*) ergriffen, lässt, gleich Ibrāhīm Edhem, Krone und Thron im Stich und wird Adept des Schech Muşliḥuddīn Choğendī. Der Schech lässt ihm ein Lager von sieben Decken herrichten, von denen Burhānuddīn drei fortzut; er hebt den Vorhang bis zum vierten Himmel auf; der Schech schilt ihn: „hättest du auf allen sieben Decken gelegen, so hättest du alle sieben Himmel besehen“. Nach dem Tode des Schech kehrt Burhānuddīn in die Heimat zurück und leitet sein Volk; Wundergeschichten von ihm (S. 21—22 Z. 3). Die Nachkommen des Burhānuddīn Qiliğ bis zu Machdūmi A'zem waren überwiegend Wundertäter, Schauende und Pole. Die Frau Machdūms war Bibiğai<sup>1)</sup> Kaşqari aus dem Geschlechte Satoq Boghrā Chāns; sie war die Mutter des İşān Choğa İshāq Walī, den sie als letzten Sohn gebar, und den wohl zu hüten Machdūm ihr besonders empfahl, wie er selbst ihm viel Aufmerksamkeit schenkte (S. 22 Z. 3 bis S. 23 Z. 1). Es folgen Erzählungen aus dem Leben İshāq Walis, die seine frühe Erleuchtung und die Hoffnungen, die Machdūm auf ihn als Stärker der politischen Macht der Choğas setzte, vermelden, auch das Ansehen und die Macht, die er besass, bezeugen, und die uns eine gute Einsicht in das Treiben an diesem kleinen Hofe gewähren. Die Gewährsmänner, die oft in erster Person sprechen, sind: Moḥammed Qāsim (S. 23 med. und unten, 25 oben); Ächond Molla Sa'id (S. 24 oben); Hāfiż Nizām (S. 25 med. und 28 Z. 2); Molla Sākin Chalifa (S. 32 oben). Die Geschichten selbst sind dürftig. Machdūm sieht im Traum, wie sein

Gott selbst habe ihm angezeigt, dass er diese Ehe im Himmel geschlossen (S. 12, 6f.): در واقعه بمن چنان نموده اند که:

فرزند مرا در آسمان بشما عقد بسته اند.

<sup>1)</sup> Daneben die Schreibung Būbiğa, z. B. S. 22 Z. 9. Bībiğa = ‚kleine Frau‘.

Sohn Ishāq auf hohem Berge stehend nach Osten und Westen ruft, und wie von beiden Seiten grosse Scharen ihm zuströmen (S. 24 oben). — Molla Sa'īd erklärte einmal Ishāq, er wolle ihm anhängen, wie er seinem Vater Machdūm angehangen; da sagte Ishāq: Du irrst, nicht bei mir ist das Derwischtum (S. 24 med.). — Hāfiẓ Nizām war eines Tages bei Ishāq in Isfiduk<sup>1)</sup>; da blickte Ishāq auf die Genossen und forderte sie auf, ihn nach Balch zu begleiten; bis an das Ufer des Amū Darjā kam Molla Muḥammed Şahḥāf, einer der grossen Chalpas Machdūms ihnen entgegen und leistete jeden Dienst. Aus Balch strömte Hoch und Niedrig zur Begrüssung herbei, nur Molla Churdek, einer der grossen Chalpas Machdūms, fand sich nicht ein, weil er davon absolviert sei. Das verdross Ishāq, denn er behauptete, er habe vor allen Söhnen Machdūms den Vortritt<sup>2)</sup>. Nach einigen Tagen wandte sich Pir Muḥammed Chān, der Pādişāh von Balch, an Ishāq mit der Bitte, er möge Churdek, der zu alt sei zu kommen, zuerst besuchen. Als sie an des Mollas Tür kamen, kam dieser nicht zum Empfange heraus. Da sah der Chān Tränen in den Augen Ishāqs und erhielt auf die Frage nach der Ursache die Antwort: „Ist er gekommen, um sich nach unserem Befinden bei Krankheit zu erkundigen oder uns zu sehen?“ Ein hineingeschickter Diener berichtete, der Chalpa sei gestorben. Als nun der Chān sich nach Ishāq umsah, war dieser verschwunden; das Volk war überzeugt, Ishāq habe Churdek verflucht<sup>3)</sup>. Einige Anhänger Churdeks sann auf Rache. Ein paar Tage

<sup>1)</sup> Der Name bedeutet: ‚Kleines Weisses‘. Über die Lage des Ortes siehe S. 206 Anm. 2.

<sup>2)</sup> Das bedeutet wohl, dass Churdek zur Partei des Ishāq feindlichen Muḥammed Emīn, des ältesten Sohnes Machdūms, gehörte.

<sup>3)</sup> Die Geschichte, so öde sie ist, ist kennzeichnend: die unbefriedigte Eitelkeit eines herrschstüchtigen Pfaffen wird vom Volke in Zusammenhang gebracht mit dem Tode des Beleidigers, und dem ‚Heiligen‘ wird die Fähigkeit zugeschrieben, eine lächerliche Rachsucht zu befriedigen; vgl. S. 199 n. 4.

später erkrankte der fünfjährige Sohn des Chāns. Ishāq ging den Kranken besuchen; alsbald meldete man dem Chān, der Prinz<sup>1)</sup> sei gestorben. Er legte den Toten dem Heiligen vor die Füße, er solle ihn erwecken. Die Anhänger Churdeks raunen: Wäre Churdek am Leben, so würde er gleich Gott anfehen. Nun darf natürlich Ishāq nicht zurückbleiben, und er betet dringend, Allah möge ihn nicht blamieren; auch die Engel helfen mit, und so erhört Allah das Gebet, der Prinz niest<sup>2)</sup> und steht vergnügt auf. Nun war an dem Orte, wo Ishāq abgestiegen, ein Ahornbaum, auf dem nistete ein Habicht, der den Tauben des Chāns Leid antat. Der Chān schickte zu Ishāq, er solle dem Übel abhelfen. Ishāq liess den Habicht von Ḥāfiẓ Nizām herabholen und schickte ihn dem Chān, war aber so aufgebracht über die Erniedrigung zum Jäger, dass er Balch verliess und sich in das Land Ḥiṣār<sup>3)</sup> begab. Einige Tage später wurde der Chān krank und starb<sup>4)</sup> (S. 25 Z. 7—28 Z. 6). — Ishāq hatte die Erlaubnis zu lehren<sup>5)</sup> von seinem Vater Machdüm, von Maulānā Luṭfullāh Ğustī und von Maulānā Muḥammedi Qāzī<sup>6)</sup> erhalten, aber der geistliche Stamm-  
baum war von Machdüm auf Luṭfullāh Ğustī<sup>7)</sup> überge-

<sup>1)</sup> *sultān*; auch an anderen Stellen wird der Sohn eines Chāns *sultān* genannt.

<sup>2)</sup> Das Niesen gehört durchaus zum Erwachen vom Tode in der asiatischen Erzählungslitteratur, vgl. den toten Buckligen in 1001 Nacht (Nacht 32 der Vulgata; s. z. B. Übers. Henning (Reclam) 2,103).

<sup>3)</sup> Mit Ḥiṣār ist der Ort gemeint, der auf der 10 Werst-Karte (Blatt VIII 5) unter 38° 28' n. Br. und 38° 16' ö. L. Pultawa eingetragen ist und 193 km (Luftlinie) südöstlich von Samarqand liegt. — *ḥiṣār wilājeti*: das Land, das nach dem Hauptort genannt ist.

<sup>4)</sup> Der fromme Erzähler lässt durchblicken, dass dieser Tod die verdiente Strafe für die Beleidigung Ishāqs war, vgl. S. 198 n. 3.

<sup>5)</sup> Die Funktion eines Murīd zu üben (*ruchṣati irṣād*).

<sup>6)</sup> Die *Izāfe* ist in diesem Namen, der häufig vorkommt (11.1. 13.10. 14.12. 18.5 und hier 28.9) durch *jā* bezeichnet, wie das in mittelasiatischen Handschriften und Drucken häufig ist.

<sup>7)</sup> Nisbe zu Ğust, das als Ğust auf der 10 Werstkarte (Blatt VI 6) unter 41° n. Br. und 40° 54' ö. L. Pultawa 72 km (Luftlinie) nordwestlich von Aqsy (Achsiket) am Syr Darja eingetragen ist.

gangen; der liess Ishâq, welcher in Buchara studierte, von dort kommen, gab ihm seine Tochter zur Frau und übertrug den geistlichen Stammbaum auf ihn durch Urkunde, die sich in den Händen der Ishâqidien befindet<sup>1)</sup>, und in der es heisst: „Alles, was ihr von meinem Pir Hazreti Machdümi A'zem erbatet, erbittet nun von Hazreti Choğa Ishâq Walî“. Nach der leiblichen Abstammung war Ishâq vollkommen, denn sein Äusseres glich dem Äussern des Profeten ganz und gar. Sein Vater Machdüm stand jedesmal, wenn er ihn sah, auf und blieb respektvoll stehen. Auf Befragen begründete er diese Ehrenbezeugung damit, dass jedesmal, wenn er den Profeten im Traume sehe, er das Traumbild in der Gestalt dieses Sohnes sehe (S. 28 Z. 6—29 Z. 8). — 'Abdullaṭif Sulṭān<sup>2)</sup>, einer der Chāne von Ürgenġ, war der frömmste Mann seiner Zeit und einer der grossen Chalpas Ishâqs. Er erzählt, beim Lesen eines Buchs über den Profeten sei er in Verzückung geraten und habe den Profeten gesehen, wie das heilige Licht von allen Seiten seinem Halse zuströmte; erwacht, sah er Ishâq dasitzen, gleicherweise von Licht umflossen; Ishâq bemerkte, als er sein

<sup>1)</sup> *bü taqrir ishâqiye nesâhleride* dur S. 28 l. Z. Es wird vielleicht möglich sein zu ermitteln, in wessen Händen sich jetzt das Schriftstück befindet, und eine Kopie davon zu erlangen.

<sup>2)</sup> Das kann nicht der Schaibanide 'Abdullaṭif (947—959) sein, s. Lane Poole-Barthold 230. Der wäre Chān, würde nicht in Ürgenġ residieren und würde nicht solche 'frommen' Torheiten treiben; auch bildete Chwarizm ein eigenes Chanat unter besonderer Dynastie, s. Lane Poole-Barth. 229 med. und 235. In der Liste s. a. O. S. 235 findet sich kein 'Abdullaṭif. Das 'sulṭān' lässt darauf schliessen, dass wir es mit einem Prinzen zu tun haben, s. oben S. 199 Anm. 1. Man ist geneigt, diesen Prinzen in dem 'Abdullaṭif zu suchen, der als ältester Sohn 'Abdurraṣīds genannt wird im Haft Iqlim (Quatremère, *Matla-assadein* S. 487) und nach Haidar Rāzī 29 Jahr alt fiel (ebda 511). Da sein Vater 38 Jahre regierte, kann er nie den Thron innegehabt haben. Doch seine Schilderung als grosser Krieger verträgt sich nicht mit 'der frömmste Mann' und, einer der Chalpas Ishâqs'. Auch wird kaum einer der Söhne 'Abdurraṣīds als 'einer der Chāne von Ürgenġ' bezeichnet werden.



Erstaunen sah, es sei doch nicht wunderbar, wenn Kinder ihrem Ahn glichen (S. 29 Z. 8—S. 30 Z. 3). — ‘Abdulkarīm Chān<sup>1)</sup> lud Ishāq nach Kašgar ein und erwies ihm grosse Ehren. Als das Glück von dem Chān wich<sup>2)</sup>, mochte er Ishāq nicht mehr leiden und behandelte ihn schlecht. Vierzig Tage sahen sie sich nicht, dann schickte er ihm ein Pony<sup>3)</sup> mit altem Sattelzeug. Als Ishāq es sah, verzog er das Gesicht und sagte: „So macht er’s mit uns! Ganz gewiss wird er uns aus diesem Lande herausjagen“. Als drei Tage um waren, schickte der Chān einen Brief, Ishāq zog mit seiner Familie und seinen Anhängern zu den Kirgizen und Kazaken<sup>4)</sup>; dort geschahen einige Wunder: in den

<sup>1)</sup> Auf den i. J. 983 (1575) gestorbenen ‘Abdurrašīd Chān scheint sofort dieser ‘Abdulkarīm gefolgt zu sein. Dem von Quatremère in *Matla-assaadain* (*Not. et Extr.* 14) Gegebenen (S. 487) fügt Elias TR Einl. S. 121 ff. nichts wesentliches hinzu. Wichtig ist die Heranziehung des Pater Goë. War wirklich, wie man nach dessen Bericht annehmen muss, i. J. 1603/4 Muḥammed Chān der in Jarkend residierende ‚König‘ des ganzen Landes, dann kann Haidar Razi nicht mit Recht in seinem zwischen 1610 und 1618 verfassten Werke (s. Quatrem. a. a. O. 487 nach Ms. Berlin Pertsch 418) sagen, Abdulkarīm Chān sei der ‚gegenwärtig regierende‘ Herrscher. Nach unserm Autor (s. unten S. 204) wurde Muḥammed Chān von ‘Abdullāh Chān von Buchārā bedroht. Der regierte 991—1006 (1583—1598). Muḥammed war also spätestens 1006/1598 Herrscher. Rechnet man für die Vorgänge zwischen Regierungsantritt Muḥammed Chāns und dem Zusammenstoss mit Buchārā (Abfall und Bekehrung) auch nur drei Jahre, so ergibt sich für ‘Abdulkarīms Regierung 983—1003. Leider hat Abulghāzī nichts über die späteren Čaghataiden in Kašgharien als die kurze Notiz S. 162 (Übers. S. 170).

<sup>2)</sup> d. h. als der Fromme seinem Wohltäter den Dank in Stänkereien abgestattet, die dessen Einfluss und Ansehen untergruben.

<sup>3)</sup> بر طوطی آط; Shaw gibt unter طوطی: „toti a pony, a small baggage horse“. Über diese kleine, höchst ausdauernde Pferderasse, „the hardy, small, thick set pony of Tibet, Ladak, Kashmir, or Turkestan“ s. Deasy, In Tibet and Chinese Turkestan, London 1901, S. 8.

<sup>4)</sup> Diesen einfachen Naturkindern zu imponieren konnte dem verschmitzten Betrüger-Heiligen nicht schwer fallen.

Steppen flossen Quellen; aus den Götzen erklang das Glaubensbekenntnis und andere wunderbare Sachen mehr. Achtzehn Götzentempel zerstörte er; 180 Ungläubige fanden durch ihn den Heilsweg. 'Abdulkarim Chän entsandte nun einen Boten an Ishāq mit vielen Entschuldigungen, und der kam wieder nach Kaşgar. Mit dem Glauben des Chäns aber war es vorbei, und im Herzen Ishāqs wohnte Grimm. Einen getreuen Verehrer und Anhänger hatte Ishāq in Muḥammed Sultān<sup>1)</sup>; den hetzte er, er werde bald Herrscher werden, wofür Muḥammed ihm versprach: ‚Dir gehört mein Leben, dir auch gehört das ganze Land‘. Nun zog 'Abdulkarim Chän mit 30000 Mann aus, um Genḡapur zu nehmen; nach sieben Tagen Marsch richtete ein von Genḡapur herkommender gewaltiger Blitzschlag Verwirrung im Lager an, und der Chän, der glaubte, es handle sich um einen Überfall, floh halsüberkopf, obwohl es nur ein Blitzschlag gewesen war. Ishāq, der die Erfolglosigkeit des Zuges vorausgesagt, liess nun Muḥammed Chän den Zug machen, der mit 500 Mann Genḡapur nahm, den Chän tötete und sein Land Ishāq schenkte. 'Abdulkarim Chän wurde der erbitterte Feind Ishāqs, und dieser wünschte ihm dafür alles Schlechte an. Als Ishāq die Verfluchung aussprach, hatte Molla Säkin Chalpa eine Verzückung; er erzählt darüber selbst: ‚Ich sah den Profeten und Ishāq am Rande eines Teiches sitzen, sie sprachen über die Unhöflichkeit 'Abdulkarim Chäns; der Profet blickte nach einem auf einem Ahorn sitzenden Storch und rief: Schlagt diesen Storch tot, er schreit zu sehr! Ishāq schlug mit einem Stock den Storch auf den Hals, und der fiel vom Baum. Ishāq rief: „Gott sei Dank, der Profet hat uns von der Bosheit 'Abdulkarims befreit“. Dann sagte er: „Molla Säkin, habt ihr geträumt?“ Ich entschuldigte mich. Drei

---

<sup>1)</sup> Nach Amin Ahmed Rāzi im *Haft Iqām* war Prinz Muḥammed der sechste der 13 Söhne 'Abdurraşid Chans, also ein Bruder 'Abdulkerims, s. TR Einl. 121.

Tage später kam die Nachricht, 'Abdulkarīm Chān sei mit Tode abgegangen<sup>1)</sup> und die Herrschaft sei auf Muḥammed Chān übergegangen' (S. 30 Z. 3—S. 32 unten). — Ishāq wohnte 12 Jahre in den vier Städten Aqsu, Kašgar, Jarkend und Chotan und breitete den Islam aus<sup>2)</sup>; er brachte eine Anzahl Personen zur Vollkommenheit; dann begab er sich nach Samarqand<sup>3)</sup>. Muḥammed Chān-lyqs<sup>4)</sup> Glaube geriet ins Schwanken, er sagte: „Meine

<sup>1)</sup> عبد الکریم خان شونکقار بولدی 'Abdulkarīm Chān wurde Habicht'. Zur Metapher siehe Quatremère, *Mémoires sur la vie de Méïdani* 58 und die Ergänzung der Ausführungen dort in *Histoire des Mongols* 8 Anm. 5. Der Seelenvogel wurde ausführlich behandelt von v. Negelein in *Globus* Bd. 79 (1901), 357—361. 381—384. Im Anschluss daran handelte von dem 'Seelenvogel im islamischen Volksglauben' Goldziher in *Globus* Bd. 83 (1903), 301—304. Da die Vorstellung durch ganz Asien geht, ist die bei den persischen Historikern so beliebte Metapher: 'der Vogel (Papagei, Habicht) seiner Seele entfloß aus dem Käfig seines Leibes', die in unserer Stelle bis zur Unkenntlichkeit verkürzt ist, nicht notwendig auf den Islam zurückzuführen. Über das Wesen des *sonqār* (*sunqur*) siehe die eingehenden Bemerkungen Quatremères *Histoire des Sultans Mamlouks* I, 1 Anm. 126 (S. 90—95), über die mit einem 'Über die verschiedenen Schreibungen s. Quatremère zu Maqrīzī's *Histoire des sultans Mamlouks* I S. 91' fortzuleiten (Jacob, *Handelsartikel* 2 54 n. 5) nicht zulässig ist. *saqr* (arab.) wird von *sunqur*, *sunqār* (*sunqar*? das ! nur mater lectionis?) zu trennen sein. Keinesfalls hat *saqr* zum lateinischen *sacer* geführt ('Ich halte die Wanderung *saqr-sacer* (vom Arab. ins Lat.) für höchst wahrscheinlich' Jacob a. a. O. 54). Zu der Schreibung شونکقار hier vgl. das سنکقور, das belegt ist bei Quatremère a. a. O. S. 91. Siehe 'Nachträge'.

<sup>2)</sup> Daraus geht hervor, dass jene Städte und das Land um sie damals nicht rein islamisch waren. Eine Erinnerung daran hat sich erhalten: ich hörte in Jarkend indische Muslims spotten, die Jarkender seien vor 300 Jahren noch ungläubige Qalmaqen gewesen. Vgl. das Fortschreiten des Islams S. 209.

<sup>3)</sup> Hier wie auch sonst in diesem Werke und meist in meinen übrigen Manuskripten Šamarqand geschrieben.

<sup>4)</sup> Die Anhängung von *lyq* an Würdenbezeichnungen ist nicht selten; so ist in der Einleitung S. 4 Z. 2 von Mehdī Bēklik die Rede; auch das *bīlik* oder *baīlik* im *kitāb uliḍrāk* (z. B. 197) ist hierherzuziehen.

Vorfahren haben an Sultān Alfata<sup>1)</sup> geglaubt, auch ich will hingehen, Pferde, Rinder und Hammel schlachten und nach dem Asch<sup>2)</sup> beten“. Nun begab sich Aštar Chalpam, den Ishāq zu seinem Stellvertreter für Kašgar gemacht, dorthin; das war ein Mann voll Eifer und Kraft; er ging hinter dem Chān drein; in Gegenwart der ganzen Menge setzte er sich auf das Grab des Sultān Alfata rittlings und zappelte mit Armen und Beinen; die ganze Menge, der Chān voran, gerieten in Verwirrung. Da erschien plötzlich eine grosse Schlange und stürzte sich auf den Chalpa; kaum hatte dieser die Hand an das Schwert gelegt, da kam Ishāq selbst herbei und schlug der Schlange den Kopf ab. Der Chān und das ganze Volk weinten und warfen sich Ishāq zu Füßen, weihten ihm das Land und erneuten ihm Glauben und Folge (S. 32 l. Z.—33 Z. 14). — ‘Abduḷlāh Chān von Buchārā<sup>3)</sup> schickte seinen Bruder Dōstum Sultān mit 50000 Mann nach Kašgar; Muḥammed Chān sass in Jarkend und wusste von nichts, bis Ishāq es ihm im Traum kündete; da machte er sich nach Kašgar auf und befestigte die Stadt; das feindliche Heer umzingelte aber diese und der Fürst weinte in seiner Hilflosigkeit<sup>4)</sup> gegenüber der Übermacht. Da erschien ihm plötzlich Ishāq lächelnd und froh, und befahl ihm, den nächsten Tag zu kämpfen, sein werde der Sieg sein, dann verschwand er. Den nächsten Tag rückte Muḥammed Chān mit 5000 Mann zu Fuss und zu Ross aus und siegte; Ishāq hatte aber dringendst gewarnt, den Feind nicht zu verfolgen. Schliesslich

<sup>1)</sup> Was hinter diesem (qalmaqischen?) Gottesnamen steckt, ist nicht klar. Sicherer Bestandteil ist *alp*, das auch in einem der von F. W. R. Müller besprochenen manichäischen Texte vorkommt (s. S. Ber. Ak. Wiss. Berlin, 1904, IX S. 3). Vgl. Alapatu Ritter 7, 435.

<sup>2)</sup> Ich belasse dieses Wort für das bekannte Gericht aus Reis, Fett und Fleischstücken, das bei den Europäern unter dem Namen Pilaf bekannter ist.

<sup>3)</sup> Gemeint ist der Šaibanide ‘Abduḷlāh Chān II, der 991—1006 (1583—1598) regierte; s. schon oben S. 201 n. 1.

<sup>4)</sup> Kennzeichnend für diese neurasthenischen Schwächlinge.

schickte Döstum Sulṭān Ishāq 200 Tenge<sup>1)</sup>; er selbst schwor 'Abdullāh Chān, sein ganzes Heer habe gesehen, wie Ishāq mit weissagekleideten auf weissen Rossen reitenden Scharen<sup>2)</sup> aus der Festung herangerückt sei, da seien seine Truppen sämtlich geflohen; Ishāq aber habe seine Leute zurückgehalten; wenn die verfolgt hätten, so wäre niemand davongekommen<sup>3)</sup>. 'Abdullāh Chān hegte feindselige Gesinnung gegen Ishāq und starb in dieser. Muḥammed Chān weihte dem Heiligen dreimal die obengenannten Städte (Aqsū, Kašgar, Jarkend, Chotan). Alles zu erzählen wäre zu lang, und es ist Abkürzung nötig, damit das Hauptthema nicht zu kurz kommt<sup>4)</sup> (S. 33 Z. 14—S. 34 l.Z.). — Schliesslich starb Ishāq und wurde in Isfīduk begraben. Es gibt einen Platz, der zwischen dieser Ortschaft im Norden und Dehbīd im Süden liegt; nun hatte Machdūm einmal gesagt, der Profet habe erklärt: 'Wer zwischen mir und 'Oṭmān begraben wird, kommt ins Paradies', und deshalb sei 'Oṭmān abseits begraben worden; so werde auch der, der zwischen ihm und seinem Sohne Ishāq begraben werde, in das Paradies kommen; darum bestimmte Ishāq, dass man ihn in Isfīduk begraben solle,

<sup>1)</sup> Nach dem Kurs von Kašgar im Winter 1902/3 (9 Tenge = 1 Rubel) = 22, 2 Rubel = ca. 48 Mark (vgl. hier Heft 4 S. 117 Anm. 1). Hedin giebt S. 2: '1 tenge = etwa 22 Pfennige'; es ist aber zu erwägen, dass die Kursschwankungen beträchtlich sind; es kam in den letzten Jahren der Kurs 1 Rubel = 6 Tenge vor (also 1 Tenge = ca. 36,3 Pfennige). Hat auch die Tenge in Turkestan eine ganz andere Kaufkraft als das Geld bei uns und wird diese Kaufkraft früher noch bedeutender gewesen sein als heut, so erscheint doch die hier genannte Summe als eine recht mässige Huldigung. Mailla giebt 11,567 26000 Tenge (das ist sein *teuke*) als Einkünfte des Qalmaq-Fürsten aus Kašgar und bemerkt in n. 1: 'Teuke, piece de monnaie dont la valeur répond à un *tail* d'argent'.

<sup>2)</sup> Motiv der Bedr-Schlacht; siehe Müller, *Ialam* 1, 113.

<sup>3)</sup> Ishāq spielte also geschicktes Spiel: das Zurückhalten der Truppen war vorsichtig, andererseits verband er sich dadurch die feindliche Partei.

<sup>4)</sup> Wir würden dem Verfasser auch vom Erzählten manches schenken für ein paar Daten. Aber keine einzige Jahrzahl!

denn das Grab Machdūms war in Dehbīd<sup>1)</sup>. Dass das Grab Ishāqs in einen hochgelegenen Garten verlegt ist, hat folgendes als Ursache: als Ishāq sieben Jahre alt war, führte einmal Machdūm sämtliche Genossen an den Strom<sup>2)</sup>; das Wasser war sehr gross; ein paar Chalpas gingen hinein, kamen aber nicht hinüber; Ishāq ereiferte sich und schlug den Fluss mit der Peitsche [Xerxesmotiv!]; der teilte sich, und sie gingen trockenen Fusses hindurch; Machdūm aber soll gesagt haben: mir scheint, du bist frech gegen das Wasser gewesen, und schliesslich wird das Wasser die Rache dir nicht schenken. Als einmal das Wasser bis nahe an das Grab Ishāqs kam, gab man dem Fürsten von Samarqand Nachricht, und auf dessen Befehl wurde der heilige Leib in einen dem Fürsten gehörigen Park überführt; das ganze Gelände wurde zum Waqf des Grabes gemacht und ist jetzt zu dessen Verfügung (S. 34 Z. 14—S. 36 Z. 6). — Von Ishāq blieben zwei Söhne: Choğa Quṭbuddīn Choğam, der in dem Grabe des Vaters in dem hohen Garten liegt, und Choğa Šādī Choğam; nach ihnen nennt man noch Choğa Šahbāz Choğam, der sieben Jahre alt in Aqsū starb, und dessen heiligen Leib man nach Jarkend führen wollte, den aber das Volk von Aqsū reklamierte, worauf Ishāq seine Bestattung dort erlaubte. Šādī hiess eigentlich Jahjā. Als Ishāq aus diesen Städten wegzog, ernannte er zu seinen Chalpas: für Kašgar: Aštar Chalpam, für Jangī Hišār: Qāsim Chalpam, für Chotan: Ibn Jūsuf Chalpam, für Jarkend, die Hauptstadt Moghulistans: Šādī (S. 36 Z. 6—S. 36 l. Z.). — Šādī nahm die Stelle des Vaters ein, sass auf dem Teppich<sup>3)</sup>, leitete Verirrte auf den rechten Weg und

<sup>1)</sup> Der Name bedeutet ‚Weidendorf‘. Bekannt ist das Dehbīd in Persien, an der grossen Strasse Isfahan-Širaz.

<sup>2)</sup> Es wird derselbe Strom sein, von dem in der oben S. 198 erzählten Geschichte die Rede ist, der Amū Darjā. An ihm müssen die beiden Ortschaften Isfiduk und Dehbīd gelegen haben. Auf der russischen 10 Werst-Karte finde ich sie nicht verzeichnet.

<sup>3)</sup> *sejgāde*, d. h. hatte die Stelle des *pōstnišin*, leitete die geistlichen Übungen.

bildete eine Anzahl Personen vollkommen aus. Zu jener Zeit kam der Sohn des İřāni Kalān<sup>1)</sup> nach Kařgar, nāmlich Choęa Muęammed Jūsuf Choęam und dessen Sohn Āfāq Choęa, dessen eigentlicher Name Hidājetullāh war<sup>2)</sup>. Diese beiden wurden in Kařgar von der Bevölkerung höchst ehrenvoll aufgenommen. Damals herrschte in Jarkend 'Abdullāh Chān<sup>3)</sup>, in Kařgar sein Sohn Jolbas<sup>4)</sup> Sultān, in Aqsū Nūruddīn Sultān; sie führten aber kein strenges Regiment. Muęammed Jūsuf und Āfāq wurden von ihnen sehr geehrt<sup>5)</sup>. Eines Tages sah der Sultān<sup>6)</sup> aus der Galerie, wie eine Menge zu Fuss und ein Mann zu Esel daherkommen. Es wird ihm berichtet, das sei Choęa Muęammed Jūsuf Choęam; er schickt diesem nun ein Rassepferd mit goldenem Sattelzeug. Der Choęa besteigt das Pferd, lässt dann aber Āfāq aufsitzen, und dieser erklärt auf Befragen, er fühle sich, als ob er ein welterobernder Pādiřāh sei. Šādi überwies ihnen alle seine in Kařgar befindlichen Liegenschaften. Die Leute von Kařgar, Jolbas Sultān an der Spitze, wurden ihre gläubigen Anhänger. Da

<sup>1)</sup> d. h. des schon S. 198 n. 2 erwähnten Muęammed Eмін, ältesten Sohnes Machdūms.

<sup>2)</sup> Hierzu wird S. 37 Z. 5 f. eine den Namen Āfāq erklärende Bemerkung gemacht, die besagt: Āfāq wurde er deshalb genannt, weil er vom Osten bis zum Westen der Welt berühmt war. Vgl. Heft 5 S. 159 Anm. 3.

<sup>3)</sup> Es wird zu schreiben sein: Ismā'il Chān, denn dieser wird nach wenigen Zeilen als Herrscher von Jarkend genannt; auch im folgenden herrscht Verwirrung; bald zeigt der Text 'Abdullāh, bald Ismā'il, wo sicher derselbe Mann gemeint ist. Ismā'il Chān ist gesichert durch andere Quellen, siehe die genealogische Tafel der Čaghataiden TR 48/49, wo ein Ismā'il b. Abdullāh b. 'Abdurrahīm b. 'Abdurrařid verzeichnet ist. Aus den Daten unseres Werkes ergeben sich mehrfache Ergänzungen und Berichtigungen zu TR Einleitung.

<sup>4)</sup> Für Jolbars, mit dem in Kařgarien durchgängigen Schwund des r.

<sup>5)</sup> Mit andern Worten: die Choęas waren die eigentlichen Herrscher und taten alles, was sie wollten.

<sup>6)</sup> Gemeint kann nur sein Jolbas von Kařgar.

starb Šādī. Das ganze Volk, Ismā'il Chān<sup>1)</sup> an der Spitze, trug grosses Leid (S. 36 l. Z.—S. 38 Z. 6). Šādī hinterliess zwei Söhne, 'Abdullāh und 'Ubaidullāh. Da sie noch nicht volljährig waren, wurden sie von einigen Chalpas erzogen. Ismā'il Chān aber ehrte sie und betrachtete sie als an Stelle ihres Vaters sitzend, weil sie das Murīdium begonnen hatten. Muḥammed Jūsuf begab sich, sei es auf Einladung des Chāns, sei es um seine Trauer zu bezeigen, nach Jarkend und erhielt von Chān und Volk viele Ehren. Schliesslich beschloss der Chān, Muḥammed Jūsuf zu huldigen, und das Gerücht davon verbreitete sich im Volk. Das passte aber Šādīs Chalpas gar nicht, und sie protestierten sehr energisch beim Chān und drohten, den heiligen Leib (Šādīs) und die beiden Prinzen mitzunehmen und fortzuziehen. Der arme Chān war in Verzweiflung. Er behandelte die Sache dilatorisch: überlegt's euch bis morgen, Muḥammed Jūsuf soll sich's auch überlegen. Die Chalpas beteten die ganze Nacht; besonders 'Abdul'azīz Chalpam, ein Sohn des Aštar Chalpam, zeichnete sich aus durch Verzückungen. In selbiger Nacht hatte Ismā'il Chān einen Traum: ein grosser weisser Kamelhengst kam von aussen in die Stadt und begab sich zum Altyn<sup>2)</sup>; von diesem her kam ein kleineres Kamel,

<sup>1)</sup> Siehe das S. 207 Anm. 3 gesagte.

<sup>2)</sup> التون. Gemeint ist gewiss das Hauptheiligtum Jarkends: der Komplex von Gebäuden, der unter dem Namen Altyn Büzürük bekannt und nach dem Hauptstück, dem Mausoleum des Heiligen Altyn, benannt ist. Auch das *altyn derwāse* 'Altyn-Tor', das westliche der fünf Tore, wird nach diesem Heiligen benannt sein, denn es schliesst im Westen das Stadtviertel Altyn-Mahalle ab, in welchem jenes Heiligengrab liegt. Das 'oder Gold-Pforte', das Hedīn S. 4 dem 'Altun-dārvāse' erklärend hinzusetzt, beruht auf dem, was dem mit den Verhältnissen nicht Bekannten zunächst in den Sinn kommt. Ob das *altyn* in dem Namen des Heiligen ursprünglich gleich 'Gold' oder ob in dem Namen etwas Anderes steckt, lasse ich dahingestellt. Nähere Angaben kann ich über Altyn Büzürük nicht machen. Sein Tezkire wurde mir versprochen, ich erhielt es aber nicht.



das rang mit dem grossen und überwand es schliesslich; da wusste der Chān, dass es anders kommen würde. Am nächsten Morgen zog Muḥammed Jūsuf ohne Begegnung mit dem Chān nach Kašgar ab; in der ersten Rastnacht in Topluq<sup>1)</sup>, einem Orte Jangī Hiğārs, verstarb er. Āfāq kam auf die Nachricht herbeigeeilt und überführte die Leiche nach Jāghdū. Für die Chalpas in Jarkend war das sehr günstig, sie wurden von Tag zu Tage mächtiger. Ismā'il Chān verjagte nach einiger Zeit Āfāq aus 'Kašgar und setzte dort seinen Sohn Babaq Sultān ein. Zwölf Jahre erfreuten sich nun diese Städte des besten Gedeihens, man wusste gar nicht, dass es Soldaten gebe, die Gelehrten hatten grosses Ansehen, das Gesetz Muḥammeds machte jeden Tag Fortschritte<sup>2)</sup>. Eines Tages sah der Chān<sup>3)</sup> auf der Burg<sup>4)</sup> von Ferne, wie alle Gelehrten sich dem Schlosse nahen. Der Chān<sup>5)</sup> drückt seinen Dank in über-

<sup>1)</sup> Ms. 122 S. 79, 5 **توبلوق**, Ms. 40 S. 40, 11 **توفلوق**. Es kann nur die bei Hedīn Blatt 1 als Tuplik ca. 30 km. südöstlich Jangīhiğār eingetragene Ortschaft sein. Muḥammed Jūsuf hätte dann an einem Tage ca. 120 km gemacht, was mit den ausdauernden kleinen Pferden der Gegend nichts Aussergewöhnliches ist. Doch mag diese Parforcetour an der Katastrophe mit Schuld gewesen sein.

<sup>2)</sup> Vgl. oben S. 203 Anm. 2.

<sup>3)</sup> Ms. 40 S. 41, 5 **مغان**. Ich erwähne diesen offenbaren Kopistenfehler, weil er zeigt, in welcher Richtung Versehen zu erwarten sind und weil gerade die Verbindung **خا** nicht selten auch dem Geübten und Aufmerksamen Rätsel bietet oder ihn zur Falschlesung verführt.

<sup>4)</sup> Ms. 40 S. 41, 5 **ایرک**, Ms. 122 S. 80, 8 **ارک**. Das Wort klingt meist wie *ark* und so umschreibt es richtig Radloff 1, 775. Das **ایرک** von Ms. 40 dürfte nicht die üblichere Schreibung sein (Radloff hat nur **ارک** wie Ms. 122). In **ایمین** liegt die Sache anders, denn Emīn wurde zu *imin*, wie *tavīch* zu *tīvīch* (Qut. Bilig 189, 9) durch rückwirkende Vokalharmonie.

<sup>5)</sup> So Ms. 122 S. 81, 3; Ms. 40 S. 41, 11 **عبد الله خان**. Es kann hier natürlich nur von dem schon vorher genannten Ismā'il Chān die Rede sein, und sein Name findet sich Ms. 122 S. 82, 6, wo Ms. 40 an der entsprechenden Stelle S. 48, 11 wieder irrig 'Abdullāh Chān hat.

schwänglichen Phrasen aus (S. 38 Z. 6—S. 41 Z. 13). — Choğa 'Abdullāh Choğam starb jung, sein älterer Bruder 'Ubaidullāh nahm den Sitz auf dem Teppich ein und lehrte; er starb<sup>1)</sup> vierzig, nach andern fünfzig Jahre alt<sup>2)</sup> und hinterliess zwei Söhne: Šu'aib genannt Ai Choğam und Dānijāl genannt Kün Choğam. Dānijāl wurde von allen Grossen, 'Abdullāh Chān an der Spitze, sehr geehrt (S. 41 Z. 3—48 Z. 11 [über den davon ausfallenden Teil siehe hier Anm. 1]). — Āfāq, von Ismā'il Chān aus Kašgar vertrieben<sup>3)</sup>, begab sich nach der Stadt des Ğō<sup>4)</sup> und schlug am Tor des Götzentempels des Molla Mānī<sup>5)</sup> sein Lager auf. Am nächsten Morgen fragten die Lamas, wer er sei. 'Ismā'il Chān hat mich aus meinem Lande vertrieben, verschafft es mir nun wieder!' Der Dalailama<sup>6)</sup> sprach: 'Das ist zu weit von hier, da können wir nicht hingehen'. Āfāq: 'Gebt mir nur einen Brief an den Fürsten der Qalmaqen, der soll mir ein Heer begeben, an dessen Spitze marschiere ich, und man kann dann wohl Jarkend und Kašgar einnehmen'. Einen Brief dieses Inhalts gab man Āfāq mit, und er

<sup>1)</sup> Mitten in diesem Satz bricht in Ms. 40 S. 41 l. Z. die Erzählung ab und es folgt S. 42 Z. 1 bis S. 48 Z. 5 Anfang die, bis auf geringe Varianten, wörtliche Wiederholung von S. 36 Anfang bis S. 41 Ende. Der Schreiber muss rein mechanisch gearbeitet haben, um das fertig zu bringen. In Ms. 122 ist alles in Ordnung.

<sup>2)</sup> Ms. 40 S. 41, l. Z. und 48, 5 سین سال لاری هنوز قرق دا یئنه بر روایت دا الیک دا وفات بولدیلار. Ms. 122 S. 81, 10 سین سال لاری هنوز قرق غه یتمای وفات بولدیلار. Zwar fehlt in Ms. 122 die andere Tradition, aber die Fassung der Notiz ist korrekt und logisch, während die in Ms. 40 aus zwei Gedankenreihen und Konstruktionen zu einem Unmöglichen zusammengehauen ist.

<sup>3)</sup> S. oben S. 209. Während dort Ms. 40 richtig اسماعیل عبد الله خان zeigt, hat es hier und im folgenden خان.

<sup>4)</sup> Es ist Lhasa als Stadt der Buddha-Statue Ğō gemeint; siehe Nachträge.

<sup>5)</sup> Siehe hierzu die bemerkenswerte Variante der Version in Ms. 122, die unten mitgeteilt ist.

<sup>6)</sup> Ms. 40 دالایلامار mit dem Höflichkeitsplural.

marschierte mit dem bestellten Heere nach Kašgar. Ismā'il Chāns Sohn Babāq Sultān machte einen Ausfall . . . . .<sup>1)</sup> Der Hākim von Jarkend wurde von einem Pfeil getroffen und starb den Glaubenstod. Darauf belagerten die Qalmaqen Jarkend einige Zeit und nahmen es ein; Ismā'il Chānlyq<sup>2)</sup> schleppten sie in die Berge, die beiden Prinzen, Söhne des Machdūmzāde Choğam<sup>3)</sup>, schickten sie auf die Wallfahrt. Āfāq sagte zu den Qalmaqen: ‚Macht mich zum Choğa<sup>4)</sup>, von diesen Prinzen will ich euch hunderttausend Tenge verschaffen.‘ Die Qalmaqen waren damit zufrieden, setzten Āfāq als Choğa ein und kehrten zurück; bis heutigen Tages fallen die hunderttausend Tenge diesen Choğas zur Last, und die heut bestehende Berechnung des Alban ist eine Erinnerung an die Schuld der Choğas aus jener Zeit<sup>5)</sup> (S. 48 Z. 11—49 Z. 9).

<sup>1)</sup> Hier ist eine Lücke; denn es ist weder gesagt, mit welchem Erfolge Babāq kämpfte, noch wird auf den Tod des Hākim von Jarkend hingeletet. Diese Lücke erklärt sich durch Ms. 122. Dort heisst es von beiden: غه اوق تیکیب شهید . . . . .

بولدی . . . . . Der Kopist sprang in Ms. 40 von dem einen zum andern über. Vgl. unten (S. 214) die Version des Ms. 122.

<sup>2)</sup> Hier hat Ms. 40 den Namen richtig mit dem schon oben (S. 203 Anm. 4) besprochenen *chānlyq*.

<sup>3)</sup> Über den Machdūmzāde Choğam, d. i. 'Ubaidullah, und seine beiden Söhne s. oben S. 210. Die Stelle hier ist in Unordnung. Es scheint davon die Rede zu sein, dass auch der, schon oben als gestorben berichtete Vater auf die Wallfahrt geschickt wurde, vgl. unten S. 216 Anm. 1.

<sup>4)</sup> Die Anwendung des Wortes Choğa hier in der Bedeutung ‚Herr‘, ‚Gebietler‘ ist nicht unwichtig; sie zeigt, dass in der Benennung der Machdūmzādes als Choğas der Hinweis darauf liegt, dass diese Saijids sich als Herrscher betrachten.

<sup>5)</sup> Ob diese Erklärung der auch heute noch unter dem Namen Alban bestehenden Steuer richtig ist, ist zweifelhaft. Deasy, der sich mit den Steuerverhältnissen beschäftigt hat, bemerkt, dass ihm nicht gelungen sei, über das Wesen der Alban-Steuer Sichereres zu erfahren; siehe sein *In Tibet and Chinese Turkestan* S. 333.

Dieser an sich mangelhaften, dazu noch entstellten Darstellung in Ms. 40 steht gegenüber eine ausführlichere in Ms. 122 S. 82, 5 — S. 87, 1, die ich hier in extenso wiedergebe: ‚Āfāq, von Ismā‘il Chān aus Kašgar verjagt, wanderte von Stadt zu Stadt; über Kašmīr gelangte er schliesslich an den Ort Ğō<sup>1)</sup> im Reiche China. Dort befanden sich Brahmanen-Schechs<sup>2)</sup> von den Ungläubigen Chinas, die asketische Übungen trieben, anstelle von Wundertaten Erleuchtungen<sup>3)</sup> zeigten, das Volk ermahnten und die religiösen Lehren der Ungläubigen aufrecht erhielten; es war da auch ein Kloster<sup>4)</sup> und Gotteshaus, wo die Ungläubigen allerlei übernatürliche Dinge und Wundertaten gleiche Erleuchtungen aufwiesen,

<sup>1)</sup> Das ist die Stadt des Ğō, s. S. 210 Anm. 4.

<sup>2)</sup> Hier ist der Angabe von Ms. 40 der Vorzug zu geben, denn es handelt sich gewiss nicht um Brahmanen, sondern um Lamas. Da die Beschäftigung mit den Religionen der Ungläubigen dem Islam durchaus ein nutzloser Greuel ist (Bērūnī ist eine Ausnahme, die nicht Schule gemacht hat), so machen die islamischen Autoren die kuriosesten Sprünge, wenn sie auf diese Kāfir-Dinge eingehen müssen, und sie bemerken nicht, in welchen Widersprüchen sie sich meist bewegen, wenn sie von den Heiden sprechen. Der Feuerkultus, der doch keine Götterbilder kennt, geht ihnen mit dem Götzendienst, der *‘ibādet al‘asmām* oder *butperesti* zusammen. Bei dem *butperesti* ist aber, abgesehen von den Idolen Arabiens, vorwiegend an Buddha [*but!*]-Bilder zu denken. Kennzeichnend ist die Beschreibung des nōbahār (*nava vihāra* ‚Neukloster‘) von Balch Jaqut 4, 817 ff.: hier gehen die Schichten, die wir aus der Darstellung deutlich unterscheiden und die wir ja von vornherein annehmen müssen, — die buddhistische und die zaratustrische — im arabischen Bericht nebeneinander her, ohne dass der Berichterstatter den Missklang fühlt.

<sup>3)</sup> استدراج لار; der Ausdruck wird einem terminus der Buddhisten — denn um solche handelt es sich hier — entsprechen.

<sup>4)</sup> Das Wort, in dem ich „Kloster“ vermute, ist, ebenso wie das Wort برهن شیخ لاری in شیخ verwischt aus Wut, dass Worte, die von islamischen Institutionen üblich sind, hier von den Heiden gebraucht werden. Nach den Spuren ist خانقاہ keineswegs sicher, doch ist ein Wort in der Bedeutung ‚Kloster‘ zu vermuten.

z. B. ihre Handpauken(?)<sup>1)</sup> an die Sonnenstäubchen hängten [S. 83]; ihrer aller Handpauken fielen aber auf die Erde<sup>2)</sup>. Die Ungläubigen gerieten in Verwirrung: „Was ist das für eine Person?“ Schliesslich wollten sie alle sich mit ihm messen; bald waren die Ungläubigen überlegen, bald Choğa Āfāq; der nahm seine Zuflucht zum Glaubensschutz, und es entstand [?] ein Bergwall, an dem sie von der Spitze bis zur Sohle nicht den geringsten Spalt fanden. Wohl oder übel mussten die Ungläubigen sich ergeben. Sie fragten: „Wer seid Ihr? woher kommt Ihr?“ Der Heilige antwortete: „Ich bin der Weise und Choğa der Gemeinde der Muslims, speziell die Leute von Kašgar und Jarkend sind meine getreuen Murids. Jetzt ist einer gekommen und hat mir diese Städte entrissen und mich vertrieben; ich bitte Euch nun sehr, dass einer hingehe und dies mein Land wieder in meine Hand bringe“. Der Brahmane sprach: „Dass von hier dorthin ein Heer marschiere, ist schwer“. Damit schrieb er an die Qalmaqen<sup>3)</sup> einen Brief folgenden Inhalts: „Choğa Āfāq ist ein sehr grosser Mann, in seiner Religion auf der höchsten Stufe stehend und Herr [Choğa] von Kašgar und Jarkend. Ein Mann namens Ismä'il Chān hat Kašgar ihm [S. 84] entrissen<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Hier und gleich darauf hat der Text deutlich جلالار, für das ich keine passende Bedeutung finde. Bei der Unkorrektheit aller dieser Texte liegt die Vermutung nicht fern, dass die Vorlage zeigte جلاجلاری und dass der Abschreiber جل für einen Schreibfehler hielt; ob er sich bei dem verbleibenden جلالاری etwas gedacht, ist nicht zu wissen. Sicher ist, dass جلاجل hier gut passt, denn Musikinstrumente spielen im buddhistischen Kult eine grosse Rolle.

<sup>2)</sup> Es wird zu ergänzen sein, das Āfāq in einen Wunderwettstreit mit ihnen eintrat und ihre Wunderkraft unwirksam machte; vgl. das Folgende.

<sup>3)</sup> قلیماقغہ; S. 84,3 قیلماتی; die Schreibung geht wohl nur auf eine Zusammenwerfung mit dem Verbum *qalmaq* zurück. Die Aussprache ist durehweg *qalmaq*.

<sup>4)</sup> كاشقر نی مونیك دین سویوب ایب (S. 88 l. Z.); beachte das مونیك دین.

und ihn selbst verjagt; du musst mit dem Heere ausziehen und das Land wieder in seine Hand bringen“. Der Heilige nahm den Brief und stellte ihn dem Fürsten der Qalmaqen zu. In vollster Demut handelte der Fürst nach der Anweisung des Schreibens und begab sich mit einem Heere nach Kašgar. Als die Leute von Kašgar hörten, dass Choğa Āfāq mit dem Sengi<sup>1)</sup> genannten Ungläubigen heranziehe, stellte sich Babaq Sultān an die Spitze eines Heeres, zog aus und kämpfte; ein Pfeil traf ihn und er fiel. Schliesslich unterwarf sich das Volk von Kašgar. Nachdem man Kašgar in Ordnung gebracht hatte, wandte man sich gen Jarkend. Aus Jarkend zog Ismā'il Chān mit gewaltigem Heere ihnen entgegen und lieferte eine Schlacht. Aber nach Gottes ewigem Ratschluss war der Sieg nicht auf seiten des Chāns, und so wurde der Hākim von Jarkend von einem Pfeil getroffen und starb den Glaubenstod. Der Chān erkannte scharfsichtig, dass das Unglück auf seiner Seite sei, der Sieg auf der der andern, und dass, wenn er noch viel kämpfe, das Unglück noch grösser werden würde; [S. 85] er zog nun mit seinen eigenen Dienern gegen jenes Heer aus, den Leuten in der Stadt aber empfahl er folgendes: „Macht die beiden Nachkommen Machdüms zu Anführern, haltet die Stadt und erklärt den Feinden, ihr würdet das Tor unter der Bedingung öffnen, dass sie einen von Euch selbst zum Haupt einsetzen.“ Diese Bedingung wurde angenommen, und man öffnete das Tor. Die Qalmaqen setzten den Heiligen auf den Thron und setzten Choğa Jahjā, auch Chān Choğa genannt, der der älteste Sohn des Heiligen war, über Kašgar; Ismā'il Chān aber nahmen sie samt allen seinen Leuten mit und kehrten zurück. Dass die Chāne auf dem Gebirge von İla Fuss gefasst haben, stammt daher. Als die Qalmaqen sich auf den Heimweg

---

<sup>1)</sup> سنکی; nach Ritter 2, 449 schrieben die jesuitischen Historiker Chinas diesen Namen des Vaters Tsevan Rabdans: Senga.

machten, schenkte Choğa Āfāq unter Beirat der Landesbewohner den Qalmaqen, damit sie für diesen Dienst nicht trocken heimkehren sollten, tausend Tenge in Berechnung von tausend vollständigen Anzügen. Nun standen ketzerische Leute auf und mehrten sich von Stund zu Stund [S. 86], und diese Ketzereien werden aus den Köpfen der Untertanen bis zum Untergang der Welt nicht schwinden. Choğa Āfāq sass fest auf dem Thron und war ein Taucher des Meeres der Gotterkenntnis [maʿrifet]. Leider vertrug sich das Choğatum nicht mit der Thronherrschaft, und so kam es, dass Ismā'il Chān seinen jüngeren Bruder Muḥammed Chān aus Turfan herbeirief und den auf den Thron setzte. Muḥammed Emīn Chān hatte seine Schwester an Choğa Āfāq verheiratet und war Murīd des Heiligen<sup>1)</sup>; er ging nach dem Gebirge von İla und nahm von den Qalmaqen viele Personen gefangen, auch eine Anzahl Fürsten fielen in seine Hand<sup>2)</sup>. Nach einiger Zeit wurden die Sofis übermächtig und unbotmässig, und aller Arten Dinge fingen an zu passieren. Der Heilige aber merkte nichts, denn er war in göttlicher Versunkenheit. Muḥammed Chān floh aus Angst und wurde schliesslich von einem seiner eigenen Diener ermordet. Choğa Āfāq gewann wieder die Herrschaft<sup>3)</sup>.

Was sich weiter anschliesst, weicht nach Inhalt und Anordnung erheblich von den folgenden Abschnitten des Ms. 40 ab und ist deshalb in den Exkurs über Ms. 122 verwiesen. — Nun weiter nach Ms. 40.

<sup>1)</sup> Die Übersetzung ist unsicher; Text: حضرت دست ارادت قیلدیلا. Der Plural des Verbums spricht dafür, dass der Heilige Subjekt ist, dann fehlt aber ein Subjekt für den folgenden auf قیلیب کلدی ausgehenden Satz, der sich kaum auf den unkriegerrischen Choğa Āfāq beziehen kann.

<sup>2)</sup> Mit übertriebener Ziffer ist von diesem Zuge die Rede unten S. 223.

<sup>3)</sup> Der Sinn dieser Darstellung ist wohl, dass der arge Intrigant Āfāq nur so tat, als wisse er von gar nichts, in Wirklichkeit aber der Urheber der Vertreibung und Tötung seines Schwagers war.

Machdümzāde Choğam war auf die Wallfahrt gegangen und auf dieser in Kašmīr gestorben<sup>1)</sup>. Seine Leiche wurde nach Dehbīd gebracht. Āfāq schickte auf die Nachricht davon an die Prinzen einen Brief, sie sollten kommen und mit ihm zusammen wohnen. Ai Choğam ging darauf ein und machte sich nach Jarkend auf, wurde aber in Sangū von einer Kreatur Āfāqs gemeuchelt. Danach brachte Āfāq noch Mirzā Barāt Āchond, 'Abdurrazzāq Chalpa und ein paar hundert andere Chalpas und Vornehme zu Tode. Gleich darauf fuhr Āfāq selbst zur Hölle<sup>2)</sup>. Danach schickte Ğellād Chān Pādišāh<sup>3)</sup> eine Person ab und liess Chān Choğa<sup>4)</sup> in Kašgar ermorden. Āfāqs Witwe wurde von ihrem eignen Sohne Ḥasan aus der Welt geschafft. Zahl und Einfluss der Dīwānes stieg ins Unendliche. Auf die Nachricht davon kam Aqbaš Chān<sup>5)</sup> und nahm Jarkend unter eigene Verwaltung; tausend Dīwānes liess er vor dem Qabagh Artqu-Tor<sup>6)</sup> hinrichten, und so blieben in Jarkend nur noch wenige Dīwānes (S. 49 Z. 9—50 Z. 5). — Dānijāl kam aus Kašmīr zurück nach Dehbīd und besuchte zunächst die Gräber Machdūms und Ishāqs; nachdem er dort einige Zeit gelebt, ging er nach Choğend

<sup>1)</sup> Die Erwähnung 'Ubaidullāhs hier ist nicht am Platze und sie scheint irrtümlich. In der Darstellung in Ms. 122 (s. Exkurs) ist von dem Vater nicht die Rede, sondern nur von den beiden Prinzen Ai Choğam Šu'aib und Kūn Choğam Dānijāl.

<sup>2)</sup> Ist auch diese Darstellung offenbar von heftigem Hass gegen Āfāq eingegeben, so wird sie doch im allgemeinen richtig sein; sie stimmt aber nicht damit, dass bei der ersten Erwähnung Āfāqs S. 37 Z. 4 f. (s. oben S. 207) diesem die üblichen Schwulstnamen gegeben werden, und ebenso auch später.

<sup>3)</sup> Das ist Chānim Pādišāh, denn gemeint ist die verwitwete dritte Frau Āfāqs, s. unten S. 217.

<sup>4)</sup> Das ist Jahjā Chān Choğam, Sohn der ersten Frau Āfāqs, s. unten in III.

<sup>5)</sup> Über Aqbaš Chān, dessen Name noch heut im Volke lebt als Aghwaš Chān, siehe Nachträge.

<sup>6)</sup> Das Tor heisst heut beim Volke Qawat-Derwāze; es ist nicht unwichtig, dass hier die schriftsprachliche Form, die wohl das Ursprüngliche darstellt, erhalten ist.



und heiratete. Es wurde ihm in Choğend Choğa Ja'qūb Choğam geboren, der schon vor der Geburt Wunder verrichtete, und dem der Name Choğai Ğihān gegeben wurde; sein Hauptheiliger war Šeĥ Mušliḥuddin Choğendi, an dessen Grabe er Hilfe suchte und fand, wie denn auch der Šeĥ ihm die Schwierigkeiten beim Studium löste (!). Er bestätigt das selbst in einem Verse. In Samarqand, Buchārā und Balch hielt er Sitzungen mit den Gelehrten und Vornehmen, wovon Āchond Molla Mešhūrī in einem Verse spricht (S. 50 Z. 5—51 Z. 11). — Āfāq Choğa regierte in Jarkend nach dem Gesetze Muḥammeds; bisweilen nahm er den Šeĥstuhl ein, unterwies die Murids in den Tarīqat-Regeln, präsiidierte Zikr-Andachten, dozierte das Mesnewi<sup>1)</sup> und hatte Ver-zückungen; tausend bis zweitausend Studenten hingen an seinem Munde. Von der Chānim Pādišāh hatte er einen Sohn, Ḥasan genannt, auf den er sehr stolz war; er pflegte zu sagen: ‚Als ich mit Hilfe des Qalmaq-heeres dieses Land genommen und den Thron bestiegen hatte, da wagte ich aus Scham vor Gott und seinem Profeten den Kopf nicht aufzuheben; mit der Geburt dieses Sohnes ist die Scham geschwunden, mein schwarzes Gesicht weiss geworden‘. Seinen Leichnam begrub man in Jāghdū in Kašgar<sup>2)</sup>. Die Chānim Pādišāh zog mit ihrem Sohne nach Jarkend. In Kašgar übernahm Choğa Jahjā Choğam<sup>3)</sup> die Herrschaft. Bald zog die Chānim mit dem Oberqādī (A'lem) von Jarkend und allen Gelehrten und Emiren nach Kašgar, um am Grabe Āfāqs zu beten und wurde von Jahjā ehrfurchtsvoll empfangen. Eines Tages lud der A'lem von Jarkend,

<sup>1)</sup> Das Lehrgedicht Ğelāleddin Rūmī wird auch heute regelmässig in den Medresen Mittelasiens interpretiert.

<sup>2)</sup> Heute scheint der Name für den Ort, wo sich das Grabmal Āfāqs und der andern Choğas befindet, nicht üblich zu sein; den Komplex von Gebäuden und die darumliegenden Häuschen hört man immer nur ‚Ḥazet [so] Āpāq‘ nennen.

<sup>3)</sup> Das ist der schon oben erwähnte Sohn der ersten Frau Āfāqs, auch Chān Choğa genannt.

Ächond Mirzä Barät<sup>1)</sup>, Jahjä zur geheimen Beratung ein: die Herrschaft sei für Jahjä zu schwer, auf der einen Seite seien Kirgisen, auf der andern Qalmaqen, er solle doch nach der Hauptstadt Jarkend gehen und dort als Chän herrschen; die Chänim werde mit ihrem Sohne in Kašgar am Grabe beten; die Feinde könnten dann nichts tun, und man werde das Land halten. Jahjä weigert sich zuerst, den Verrat zu begehen<sup>2)</sup>, der Mirzä überzeugt ihn aber, dass es zum Besten des Landes notwendig sei. Ächond Molla Taqī<sup>3)</sup>, der bei der Beratung zugegen gewesen, schwätzt es seiner Frau aus, und diese läuft gleich zur Chänim. Die Chänim gibt einigen Leuten Schwerter, um Jahjä zu töten. Jahjä wird, als er am nächsten Morgen der Chänim die Aufwartung macht, von ihr angekeift, dass er in der Stadt wohne und sie draussen beim Grabe wohnen lasse; da sie sein Gast und seine Mutter sei, müsse er Tag und Nacht vor ihrer Tür schlafen; sie stamme von Chanen ab<sup>4)</sup>, während seine Vorfahren bei denen schmarotzert hätten. Jahjä lässt es an bitteren Antworten nicht fehlen. Der bei diesem Streit anwesende Latīf Bakāwul sah, dass die Sache schlimm wird, und nahm Jahjä bei Seite. Die Chänim machte sich nach Jarkend auf den Weg. Kaum angekommen, liess sie eines Nachts Mirzä Barät von Dīwānes ermorden. Sechs Monate nach dem Tode Äfāqs schaffte man mit Erlaubnis der Chänim Jahjä und zwei seiner drei Söhne aus der Welt<sup>5)</sup>. Den

<sup>1)</sup> Entweder handelt es sich hier um einen Namensvetter des S. 216 Ermordeten oder der Bericht ist irrig.

<sup>2)</sup> Es handelte sich darum, die Chänim kaltzustellen, denn sie hatte die Absicht, nach dem Tode Äfāqs die Herrschaft selbst weiter zu führen.

<sup>3)</sup> S. 53 Z. 4 Šaqī (wohl absichtlich mit boshaftem Witz: ‚der Elende‘), Z. 5 Taqī geschrieben.

<sup>4)</sup> Da haben wir die Wut der weltlichen Herrschaft, die sich von der schlauen Pfaffenchaft verdrängt sieht.

<sup>5)</sup> Nach Ms 75 (Genealogie, siehe unten in III) wurde Jahjä in Japalaq Terek getötet und hatte er nur zwei Söhne: ‚Abdulchāliq und Aḥmed neben den Töchtern Ai Bēgum und Māh Bēgum.

dritten, Ahmed, entführte man nach dem Berge Tūšūk und barg ihn dort. Die Diwānes töteten auch Saijid Bēk, den Hākim von Kašgar. Die Chānim setzte darauf Molla Taqī als Hākim in Kašgar ein. Der hielt sich aber nur wenige Tage, denn man brachte Ahmed nach Kašgar und erhob ihn dort zum Chān. Taqī flüchtete nach Jarkend. In Jarkend machte die Chānim ihren Sohn Mehdī unter dem Namen Pādišāh Choğa zum Chān<sup>1)</sup>. Es gab viel Blutvergiessen, so dass man die Chānim ‚Ġellād Chānim<sup>2)</sup>, Madame Henker, nannte. Sechs Monate nach dem Tode Jahjās stachen die Diwānes die Chānim selbst ab, nicht ohne Mühe, denn sie war mit einem dicken Rock bekleidet. Sie endete mit den Worten: ‚Das hat mir Choğa Mehdī getan!‘ (S. 51 Z. 11 — 54 Z. 12). — Als das Land leer geworden war, nahm Aqbaš Chān, der jüngere Bruder des Muḥammed Emīn Chān, es ein und liess zunächst tausend Diwānes wie Schafe abschlachten; mit ihrem Blute liess er eine Mühle treiben und Mehl mahlen<sup>3)</sup>. In Kašgar setzte er seinen Sohn Sultān Ahmed Chān ein und gab ihm eine Tochter Jahjās zur Frau. Zu jener Zeit war Muḥammed Emīn Bēk, Sohn Qalender Bēks, in Kašgar Hākim<sup>4)</sup>. Die Prinzen, die in Jarkend waren, verbannte Aqbaš Chān nach Indien. An Dānijāl schickte Aqbaš ein Schreiben: seine Vorfahren seien die Jünger der Vorfahren Dānijāls

<sup>1)</sup> Die Chānim sucht die Chān - Würde für ihre Söhne einzuführen und so gewissermassen eine Kontinuität des Hauses Ūghataj durch weibliche Linie zu sichern. Die Choğas haben den Chān-Titel nur vereinzelt angenommen. Mit Choğa Mehdī dauerte es übrigens, trotz oder vielleicht wegen des Chān-Titels nicht lange. Er verschwindet sogleich von der Bildfläche; vgl. S. 220 Anm. 3.

<sup>2)</sup> In Ms 122 S. 104 Z. 9 fonetisch geschrieben: جلات خانيم.

<sup>3)</sup> Es ist das ein beliebtes Motiv, um die Menge des vergossenen Blutes drastisch darzustellen.

<sup>4)</sup> Die Chinesen umschreiben Akim; er hatte ‚*l'inspection générale de toutes les affaires de la ville*‘ Mailla 11, 566.

gewesen, so müsse auch Dānijāl jetzt kommen und die Verlorenen rechtleiten. Auf dieses Schreiben hin zog Dānijāl mit seiner ganzen Familie von Choğend nach Kašgar. Unter Führung von Arzū Muḥammed zogen die Kirgisen ihm entgegen und luden ihn in die Stadt ein<sup>1)</sup>. Er ging aber nicht in die Stadt, und auch das Volk von Kašgar erklärte: Wir haben einen Choğa und brauchen jenen nicht<sup>2)</sup>. Die Kirgisen veranlassten ihn nun, sich nach Jarkend zu begeben und dessen Bewohner bereiteten ihm, den Hākim an der Spitze, einen höchst ehrenvollen Empfang und setzten ihn auf den Stuhl der Choğawürde. Nach einigen Tagen aber erklärte die Bevölkerung einstimmig, er sei zur Chānwürde nicht geeignet, und man wählte einen Kasaken-Chān, namens Hāšim Sulṭān<sup>3)</sup>. In Kašgar rissen die Kirgisen die Herrschaft an sich<sup>4)</sup>: Arzū Muhammed trat an die Spitze; er, Qarachān Belüb<sup>5)</sup>, Qarazengī Bēk, Ğārüb Bēk und der Hākim Išikāghā (?) setzten Choğa Ahmed an die Stelle, an die er gehörte<sup>6)</sup>, und nahmen selbst die Leitung des Landes vollständig in ihre Hand;

<sup>1)</sup> Mit der Stadt ist doch wohl Kašgar gemeint, so dass es scheint, als hätten sich damals die Kirgisen bis zu einem gewissen Grade als die Herren der Stadt betrachtet.

<sup>2)</sup> Der Choğa der Kašgarer ist der oben erwähnte Ahmed, Enkel Āfāqs. Sie hielten's eben trotz der Schreckensherrschaft Āfāqs mit dessen Partei und wollten von Dānijāl, dem Sprössling Išāqs, nichts wissen.

<sup>3)</sup> Was ist aus Aqbaš Chān geworden? Beide Handschriften schweigen. Walichanow sagt S. 37: „Der Jarkender Chān Ašem [= Hāšim], ein Kirgisen-Sultan, der in die Stadt gerufen war, nachdem Akbaš-Chan, unbekannt weshalb, mit Appaks Sohn Mehdi nach Hindustan abgegangen war“.

<sup>4)</sup> d. h. sie waren von der Āfāq-Partei zu Hilfe gerufen.

<sup>5)</sup> Für بولوب als Namen spricht, dass die *p*-Form von *bolmaq* in Ms. 40 sonst بولوب geschrieben ist. Doch kann zu verstehen sein: Qarazengī Bēk als Qarachān (Chef eines Wachtpostens).

<sup>6)</sup> Darnach scheint es, als sei es mit der Herrschaft Ahmeds schwach bestellt gewesen und als sei er nicht allgemein anerkannt worden. Oder aber: sie wiesen ihm seinen Platz an, liessen ihn nicht dreinreden.

schlimm spielten sie den Jarkendern mit; bald bedrängten sie sie durch offene Räuberei, bald machten sie nachts Gefangene unter ihnen<sup>1)</sup>. Eines Tages verständigten sich Qarazengī Bēk mit 500 Reitern und Ğärüb Bēk mit 500 Bewaffneten zu einem Raubzug gegen Jarkend; einer sollte unbemerkt durch das Altyntor in die Stadt dringen und den Kasaken Hāšim Sulṭān gefesselt entführen; der andere sollte durch das Chāneqāh-Tor eindringen, den Šikemi Kalān<sup>2)</sup> namens Hākim 'Alemšāh Bēk und den Išikāghā Šāh Ğa'far Bēk fesseln und samt Choğa Dānijāl entführen. (S. 54 Z. 12 — 56 Z. 4.) Die Bedrohten erhielten rechtzeitig Nachricht. Choğa Dānijāl, 'Alemšāh Bēk und Šāh Ğa'far Bēk befestigten jeder das Tor seines Hauses und stellten Leute als Wachen aufs Dach. Hāšim Sulṭān schwang sich auf die Nachricht, nur mit einem Polizeistock bewaffnet, auf einen mageren Hengst, liess die Kasaken, die er zur Hand hatte, aufsitzen, und zog dem Feinde entgegen. Vor dem Tore traf man sich. Der Kirgise Ğärüb Bēk stürzte sich mit einer fünf Ellen langen Lanze auf den Sulṭān, der aber parierte geschickt, schlug mit seinem Stock die Lanze in zwei Stücke und spaltete dem Feinde selbst den Kopf. Noch drei, vier andere Kirgisen brachte er mit seinem Stock zu Falle. Die Feinde flohen. Er wurde von den andern sehr gefeiert. Zugleich wurde alles zum weiteren Kampfe bereit gemacht. Über die Rotte, die unter Qarazengī angriff, wurde ebenfalls ein Sieg erfochten. Am nächsten Tage versprachen die Kirgisen durch einen Gesandten, nie mehr das Gebiet von Jarkend betreten zu wollen; zugleich wollten sie die aus Jarkend geraubten dreitausend Personen gegen Auslieferung des einen Ğärüb

<sup>1)</sup> Menschenraub kam in Jarkend noch in der Mitte des vorigen Jahrhunderts vor. Der in Mittelasien blühende Menschenraub ist auch zur Beurteilung der Ghalča-Frage heranzuziehen.

<sup>2)</sup> d. i. Dickwanst; der Spottname ist wohl nach Analogie von Qāzi Kalān gebildet, womit in den Kašgarischen Städten der Oberrichter bezeichnet wird.

herausgeben. Die Soldaten setzten nun den von Hāšim Sultān erschlagenen Ġārüb auf ein Pferd, befestigten ihn mit Holzstäben, wuschen seine Wunden und gaben ihm den Stock, mit dem er erschlagen war, in die Hand. So führten sie ihn hinaus. Die Kirgisen wunderten sich von weitem, warum der tapfere Ġārüb den Kopf hängen lasse, und meinten, das sei wohl aus Scham über seine Gefangenschaft. Die dreitausend Gefangenen waren auf der einen Seite, der aufgeputzte Tote auf der anderen. Die dreitausend stiessen glücklich zum Heere, die Kirgisen aber waren untröstlich, als sie den Betrug merkten. Nie mehr liessen sie sich sehen. In Jarkend schwamm alles in Freuden. Später verdächtigten Intriganten Dānijāl bei Hāšim Sultān als feindlich gesinnt.<sup>1)</sup> Hāšim war von Natur argwöhnisch und furchtsam. So zog er mit seinen Kasaken fort ins Kasakeland, Dānijāl aber führte einige Zeit die Regierung (S. 56 Z. 4 — 58 Z. 8). — Nun hatte in früheren Zeiten Muḥammed Emīn Chān unter Leitung und Fürbitte Āfāqs die Uneinigkeit der Qalmaqen von İla benutzt, sie mit einem Heere überfallen und 30 000 Qalmaqen zu Gefangenen gemacht.<sup>2)</sup> Diese Qalmaqen schlossen einen Bund miteinander, die Zerrissenheit der Muslims auszunutzen und zogen mit gewaltigem Heere auf Jarkend. Dānijāl sah, dass er zu schwach sei, ihnen Widerstand zu leisten, und hielt es mit dem Ḥadīṭ: ‚Die Flucht vor dem, was nicht zu ertragen ist, ist eine der Lebensregeln der Gottgesandten‘, und unterwarf sich. Die Ungläubigen richteten aber keinen Schaden an, sondern ehrten ihn und bestätigten ihn auf dem Throne von Jarkend. Dann zogen sie gen Kašgar. Dānijāl begleitete sie listig mit Truppen. Die Kašgarer

<sup>1)</sup> Die ‚Verdächtigung‘ wird wohl begründet gewesen sein. Dānijāl erwies sich allenthalben als skrupelloser Realpolitiker und hätte Hāšim mit Gewalt aus dem Wege geschafft, hätte der nicht rechtzeitig den Platz geräumt. Der ‚Dank des Hauses Machdūm‘ für die Rettung aus der Kirgisengefahr wäre Hāšim sicher gewesen.

<sup>2)</sup> Es wird der Zug gemeint sein, von dem S. 215 die Rede war.

verteidigten sich einige Tage, dann öffneten sie das Tor. Choğa Ahmed fiel den Ungläubigen in die Hände. Sie wollten ihn töten. Da warnte sie Dānijāl: ‚Wenn ihr das Land der Muslims haben wollt, dann hütet euch sehr, ihre Choğas zu töten, denn die sind von den Kindern ihres Propheten, und sie ertragen deren Tötung nicht; sie würden sonst mit Weib und Kind im erbittertsten Ringen mit euch sterben‘.<sup>1)</sup> So nahmen die Ungläubigen von der Tötung Choğa Ahmeds Abstand und überliessen es den Kašgarern, ihre Angelegenheiten nach eigenem Belieben zu ordnen. Ahmed selbst schleppten sie als Gefangenen mit nach İla und hielten ihn in einem Grenzort in Gewahrsam<sup>2)</sup>. Aber auch Dānijāl trauten sie nicht: er durfte nicht nach Jarkend zurück, sondern musste sogleich mit nach İla; doch lebte er dort in Ehren, umgeben von seiner Familie und seinen Getreuen, die er hatte nachkommen lassen dürfen. Sieben Jahre ging es so<sup>3)</sup>, dann liess Gott ein Wunder geschehen. Unter den 30 000 Ungläubigen, die Muhammed Emīn Chān aus İla als Gefangene fortgeschleppt, waren auch Personen aus den Fürstenhäusern. Die meisten davon waren Muslims geworden. Aus Herrengeschlecht war auch ein schönes

<sup>1)</sup> Choğa Ahmed verliessen wir oben (S. 220), wie er von den Kirgisen kaltgestellt wurde. Man liess ihn, scheint es, ruhig gewähren, weil man ihn nicht fürchtete. Dānijāl hätte, da er selbst hinter der Tür steckte, schlauer sein müssen. War es eine gute Wallung, die ihn den Hauptvertreter der feindlichen Partie, den Enkel Āfaqs, retten liess? Aber dieser Ahmed hatte Söhne und einer davon, Burhānuddīn, wurde zum Verräter an der Sache der Choğas und half mit zur Vernichtung der Söhne und Enkel seines Retters und zur Niederwerfung des Landes durch die Chinesen; s. unten, wo auch von den chinesischen Nachrichten über ihn die Rede ist.

<sup>2)</sup> Der Name dieses Ortes ist nicht genannt. Es wird das Mailla 11, 563 erwähnte Abakasek gemeint sein.

<sup>3)</sup> Walichanoff setzt die auf diese von ihm nicht erzählte Wundergeschichte folgende Rehabilitierung Dānijāl Choğas in das Jahr 1720 (S. 37). Dann hätte der Zug der Qalmaqen, der Ahmed Choğa und Dānijāl Choğa beide nach İla führte, etwa 1712 stattgefunden.

Mädchen. Dānijāl, der ihren Islam erneuert<sup>1)</sup>, hatte sie zur Ehe erkoren. Als nun die aufständischen Qalmaqen Jarkend und Kašgar überfielen, machten sie zahlreiche Gefangene unter Muslims und Nichtmuslims und nahmen sie mit in ihr Land. Darunter dieses Mädchen. Man gab sie einem der Qalmaqenfürsten. So oft sich dieser ihr nahen wollte, befiel seinen Körper ein Zittern und er wurde kraftlos. So hielt er sich fern, bis die Schwangerschaft ihr Ende erreichte. An dem Tage, an dem das Kind geboren wurde, war es, als breite sich ein Glanz über die Welt. Es war ein ausserordentlich schöner Knabe, den man mit Sorgfalt behandelte. Bald zeigte er viel Verstand und man liess ihn in Schrift und Wissenschaft nach Brauch der Qalmaqen unterrichten. So wurde er sieben Jahre alt. Niemand wusste, dass er der Spross eines Muslims sei. Seine Mutter fand kein Mittel, die Sache zu offenbaren, fand auch keinen Muslim, dem sie das Geheimnis mitteilen konnte, denn ihr Stamm wohnte in dem Lager des Fürsten und war von dem Lager der Muslims einige Monate weit entfernt. Zufälligerweise kam eines Tages ein muhammedanischer Kaufmann zu ihrem Stamm und beim Umherwandern kam er auch in das Haus jener Frau, die ihn sofort als Muslim erkannte, ihm den Knaben vorführte und ihm das Geheimnis mitteilte. Sie gab dem Kaufmann ein Schreiben an Dānijāl mit, mit dem Auftrage, auch mündlich ein Zeichen von ihr zu sagen. Als der Kaufmann damit zu Dānijāl kam, entbrannte dessen Herz, und er nahm sofort Brief und Kaufmann in das Lager des Fürsten, dem er die Sache vortrug. Der Fürst schickte einen höheren Beamten und von seiten Dānijāls die Chalpas 'Ubaidullāh und Molla Mešhūrī alias Ächond Molla Ibrāhīm ab; fänden sie die Sache in Ordnung, so

---

<sup>1)</sup> Diese Ausdrucksweise geht auf die Vorstellung zurück, dass jeder Mensch als Muslim geboren wird und erst durch die Eltern von dieser rechten Anlage abgebracht wird.



sollten sie das Kind den Muslims übergeben; sei es zweifelhaft, so solle man den Ehemann, das Kind und die Frau herbeibringen; liege offenbar ein Irrtum vor, so sollten die Muslims bestraft werden. Im Lager angekommen, wollte der Mann das Kind ihnen durchaus nicht zeigen; das Kind aber schüchterte er ein, die Fremden seien Menschenfresser, so dass der Knabe die Fremden nicht sehen wollte. Die Frau blieb dabei, der Knabe sei der Sohn des Dānijāl. Da die Untersuchung nichts Genügendes ergab, so kehrten sie alle in das Lager des Fürsten zurück. Der Mann warf sich dem Qongtägi<sup>1)</sup> zu Füßen und bat ihn flehentlich, er möge den Weissurbanen nicht gestatten, die Sache nach ihrem Recht zu entscheiden, er werde die Trennung von seinem einzigen Sohn nicht aushalten können. Die Qalmaqen sannen nun auf eine List. Es sollten am nächsten Tage die Muslims in ihrer Tracht, die Qalmaqen in der ihrigen sich im Sawrun (Audienzsaal) versammeln. Die Muslims erschienen mit Erke Chān, Timur Chān und Dānijāl Choḡam an der Spitze; auf der andern Seite sassen die Qalmaqengeneräle in einer Reihe; die qalmaqischen Kläger hatte man oben hingesetzt. Dem Knaben hatte man eingeredet: ‚Diese Weissbeturbanten sind Menschenfresser, geh’ nur ja nicht zu ihnen heran, denn sonst essen sie dich, setz dich vielmehr dem Qalmaqen, deinem Vater, auf den Schoss.‘ So instruiert führten sie den Knaben in den Saal. Die Muslims waren mutlos. Dānijāl flehte zu seinem heiligen Ahn und sass versunken in das Meer der Gottesanschauung. Der Fürst fragte den sieben-

---

<sup>1)</sup> Das ist Tsevan Rabdan, der seit 1696 sich als allmächtiger Gebieter über Turkestan betrachtete. Seine Stellung wird gut beleuchtet durch die Bitte, welche der Čaghataide Abdulišet, d. i. ‘Abdurrešid, der sich vor Galdan mit seinem Sohne Erke Sultan nach Tsining geflüchtet hatte, an den Kaiser Kang-hsi richtete, ihm Empfehlungsbriefe an Tsevan Rabdan zu geben. Über diesen Abdurrešid kann ich auch nicht mehr sagen, als aus Tarīchi Rešidī Einl. S. 123 zu ersehen ist.

jährigen Knaben: ‚Ist dein Vater dieser Qalmaq, oder Choğa Dānijāl? wer dein Vater ist, dem setz dich auf den Schoss.‘ Der Knabe wandte sich den Qalmaqen zu. Alle sahen, wie er sich ihnen nahte; da brach er plötzlich in lautes Weinen aus und stürzte sich Dānijāl Choğam in den Schoss und wurde bewusstlos. Auf beiden Seiten schluchzte man heftig und war tief ergriffen. Auch der Qongtāgī weinte sehr und erklärte: ‚Choğam, Gott hat für dich gesprochen, nimm deinen Sohn; deine Choğaeigenschaft ist Wahrheit, ich verleihe dir diese vier Städte<sup>1)</sup> als Choğaschaft; wohne in deiner Stadt.‘ So wurde Dānijāl aus den Fesseln der Ungläubigen befreit, liess seinen Sohn Choğai Ğihān bei dem Qalmaqenfürsten und begab sich selbst nach Jarkend, den neugewonnenen Sohn aber kleidete er islamisch, feierte ein grosses Beschneidungsfest und gab ihm den Namen Jūsuf Choğa (S. 58 Z. 8—64 Z. 10).

Dānijāl beherrschte von Jarkend aus auch die andern Städte Kašgar, Aqsū und Chotan. Er war ein frommer und gerechter Fürst. Jūsuf studierte fleissig und erwarb reiches Wissen. Die Qalmaqen hatten zur Zeit Āfāqs das Versprechen von hunderttausend Tenge erhalten<sup>2)</sup>, und diese erhoben sie nun von den Städten Moghulistans als Kopfsteuer; manchmal reiste Dānijāl nach Īla, um mit den Qalmaqen eine Begegnung zu haben. Sieben Jahre waren vergangen, da sollte die Tochter des Qongtāgī mit dem Sohne des Fürsten der Turgut - Qalmaqen Hochzeit feiern; zu dieser wurden auch die Grossen der Muslims mit Dānijāl an der Spitze eingeladen. Notgedrungen mussten sie gehorchen

<sup>1)</sup> Walichanoff hat an der entsprechenden Stelle (S. 37) ‚sechs Städte‘. Auch S. 35 spricht er von der ‚ganzen Bevölkerung der sechs Städte‘. Auch in unserm Tezkere ist an andern Stellen von den ‚Sechs Städten‘ die Rede, und es ist kein Zweifel, dass Turkistan lange vor Ja‘qub Bēk den Namen ‚Altyšahr‘ (Altyšār) führte. Es ist wichtig, das festzustellen, da der Versuch gemacht wird, den Thatbestand zu verdunkeln.

<sup>2)</sup> Siehe darüber oben S. 211 und Anm. 5.

und sich nach Ila begeben. Der ungläubige Qongtägi verlangte von diesen Muslims die Hochzeitsfestausstattung. Was sie bei sich hatten, nahm er, aber er wollte mehr, indische Perlen und Geschmeide, Gold und Edelsteine, und als sie erklärten, das hätten sie nicht, bedrohte er sie heftig. Die Grossen warfen sich Dānijāl zu Füßen und beschworen ihn, das Unglück von ihnen abzuwenden. Dānijāl schüttelte heftig den Kopf. Nach einer Weile erhob er ihn und befahl ihnen, die ganze Nacht zu den Seelen der Choḡas zu beten. So taten sie unter seiner Leitung bis zum Morgen. Dann versicherte er, ihr Gebet sei erhört, und nach einer Weile erhob sich ein Tumult, der Qongtägi sei gestorben und an seiner Stelle sei Ghaldān, Sohn Ġirīns<sup>1)</sup>, Fürst geworden. Man hörte nun im Schlosse, der Qongtägi sei von seiner Frau<sup>2)</sup>, die ihren eigenen Sohn zum Fürsten machen wollte, vergiftet worden. Sie hatte auch Ghaldān Ġirīn, der von einer anderen Mutter war, töten wollen, das war aber Ghaldān verraten worden, und der hatte im Einverständnis mit den Generälen seine Stiefmutter und seinen jüngeren Bruder getötet und sich auf den Thron gesetzt. Ghaldān gab den Muslims Freiheit, in ihre Heimat zurückzukehren; Dānijāl bestätigte er die Herrschaft über die vier Städte. Von den Grundstücken aber, welche die Chanedem Choḡa Ishāq Walī geweiht hatten, mussten auch ferner wegen der Schwäche des Islams den Qalmaqen Abgaben (*bāḡ u charāḡ*) bezahlt werden. Als Dānijāl zum Sterben kam, rief er alle Familienglieder zusammen

<sup>1)</sup> Der Galdan-Tsering Ritter 2, 457. Er regierte nach Grigorjew 2, 372 von 1727 bis 1745. Die Einzelheiten, die hier über seine Thronbesteigung berichtet werden, scheinen sich in andern Quellen nicht zu finden. In beiden Manuskripten ist der Name *غلدان جرين اوغلي* geschrieben (Ms. 40 *عَلْدَان*). Die Zurechtlegung von Galdan-Tsering als: Galdan Ibn Tsering nach islamischem Brauch hat, scheint es, keine Berechtigung.

<sup>2)</sup> Das war eine Tochter des Chans der Tuḡut-Qalmaqen Ajuki, Ritter 2, 454.

und gab ihnen sein Vermächtnis: seinen Sohn Choğai Ğihān empfahl er besonders seinem heiligen Ahn, und die übrigen Nachkommen wieder der Leitung dieses Sohnes; er habe diesen Ungläubigen Gehorsam leisten müssen, sein Nachfolger solle sie bekämpfen und den Islam an ihnen rächen und damit sich als rechten Saijid erweisen. Dann starb er. Im Altyn wurde er begraben<sup>1)</sup>. Er hinterliess fünf Söhne und einige Töchter. Die Söhne sind: Choğai Ğihān Choğam, Choğa Aijüb Choğam, Choğa Jüsuf Choğam, Choğa Nizāmuddin genannt Choğa Chāmūš Choğam, Choğa 'Ubaidullāh Choğam; die Töchter sind: [Ulugh 'Azizim Pādišāh und Kičik 'Azizim Pādišāh; ihre eigentlichen Namen kennt man nicht<sup>2)</sup>]. Alle Kinder betrachteten Choğai Ğihān wie ihren Vater. Er selbst residierte in Jarkend, Jüsuf in Kašgar, Nizāmuddin genannt Chāmūš in Aqsū, 'Ubaidullāh in Chotan<sup>3)</sup>. Alle regierten sehr gerecht. Den Gelehrten und Frommen der vier Städte erwies Choğai Ğihān grosse Ehre. Mit Vorliebe liess er sich Sijar- und Ta'rich-Bücher vorlesen, ebenso Diwane, Ghazels und Mesnewis; auch machte er selbst Verse. Zuweilen veranstaltete er Dichterwettkämpfe und beschenkte die besten Sänger fürstlich; jeden Montag und Mittwoch ging er in die Medrese des Ächond Saijid Choğa Işhāq, gewöhnlich nur kurz Choğa Ächond genannt, und stellte Prüfungen an, wobei er die Begabten und Fleissigen belohnte, die Ungeschickten und Faulen durch Tadel anspornte; endlich unterwies er selbst zuweilen Derwische und

<sup>1)</sup> In dem grossen Mazār-Komplex des Altyn Bütürük wurde mir kein Grab als das des Choğa Dānijāl gezeigt. Es wird sich aber leicht ansfindig machen lassen und ich lenke die Aufmerksamkeit künftiger Besucher Jarkends darauf.

<sup>2)</sup> Nur in Ms 122, S. 128 Z. 5; in Ms 40 ist hier eine Lücke.

<sup>3)</sup> Die Stelle ist in Ms 40 lückenhaft. Als letzten Namen haben beide Manuskripte 'Ubaidullāh gegen das 'Abdullah Waličhanows S. 38. Die Teilung des Reiches unter die Söhne wird bei Waličhanow S. 38, vielleicht nicht mit Unrecht, als das Werk des schlaunen Qalmaqen Galdan-Tsering dargestellt, der jedem Sohne Dānijāls besonderes Diplom und Siegel gab.

intime Adepten in der Ordensregel. Dafür wurde er überschwänglich gepriesen, und man verglich seine Zeit mit der des Sultān Ḥusain Mirzā<sup>1)</sup>; doch bemerkten einige, Sultān Ḥusain Mirzā sei nur ein Mirzāde (fürstlicher Prinz)<sup>2)</sup> und in mancher Beziehung nicht ganz vollkommen gewesen, Choḡai Ġihān aber sei ein Nachkomme des Propheten (S. 64 Z. 10—70 Z. 10). — Hier folgt eine Erörterung über die leibliche und geistliche Abstammung im allgemeinen und in Anwendung auf Choḡai Ġihān, die sich in einem weitläufigen Bericht über fromme Werke und Worte des heiligen Mannes verliert (S. 70 Z. 10—102 Z. 13). Auf allen diesen Seiten ist nichts historisch Interessantes zu finden, wohl aber einiger Klatsch aus der älteren Heiligen- und Gelehrtengeschichte, gelegentlich auch Erörterung prinzipieller Fragen, wie der durch ein Fetwa des Muḥammed Elḥāfizī entschiedenen, ob ein Murīd, der sich einem andern Muršīd zuwendet, seinen ersten Muršīd ausdrücklich verleugnen müsse (S. 78). Von einigem Interesse ist die Feststellung S. 79, dass der geistliche Stammbaum sich bei Machdūmi A'ẓem in zwei Linien spaltete, die so verlaufen: 1. Machdūm — Choḡa Ġūjbārī — Choḡa Muḥammed Emīn, Sohn Machdūms — dessen Bruder Choḡa Bahā'uddīn — Choḡa Hāšim Dehbīdī, Sohn des Muḥammed Emīn — Hāšims Bruder Choḡa Muḥammed Jūsuf — dessen Sohn Choḡa Āfāq; 2. Machdūm — Maulānā Luṭfullāh Ġustī — Choḡa Ishāq — Choḡa Šādī — Choḡa 'Ubaidullāh — Choḡa Dānijāl — Maulānā Ja'qūb Choḡai Ġihān. — An die Preisungen des Choḡai Ġihān schliessen sich solche seines Bruders

---

<sup>1)</sup> Gemeint ist Ḥusain Baikarā von Herāt, dessen Hof als Sammelplatz von Dichtern und Gelehrten berühmt war, siehe über diesen Urenkel Timurs durch dessen Sohn Omar Šaiḥ, Müller, *Islam* 2, 327.

<sup>2)</sup> Über die Anwendung des Wortes in jener Zeit speziell auf die Nachkommen Timurs, der sich ja einfach Emir nennen liess s. Müller, *Islam* 2, 316.

Chāmūš<sup>1)</sup>; dieser stirbt in Īla<sup>2)</sup>, wo sich viele Muslims aus Chānfamilien befanden, unter ihnen auch Nachkommen Āfāqs mit Choğa Mu'min<sup>3)</sup> an der Spitze; die Totenfeierlichkeiten leitete Timur Chān als Imām; die Armen wurden reichlich bedacht. Die heilige Leiche führte man zu Kamel nach Aqsū unter Leitung 'Abdullāhs, ältesten Sohnes des Jūsuf Choğam, und setzte sie im Mazār des Choğa Šahbāz bei<sup>4)</sup>; 'Abdullāh<sup>5)</sup> kehrte nach Īla zurück. Die Gebeine des Chāmūš wurden später nach Jarkend überführt und im Altyn Mazār begraben. In Jarkend baute Choğai Ğihān in Ausführung eines Vermächtnisses von Chāmūš die Schule Aq Medrese<sup>6)</sup> und versah sie mit reichlichem Waqf (S. 102 Z. 13 bis 108 Z. 6). — 'Ubaidullāh, der jüngste der Söhne Dānijāls, heiratete die Schwester Erke Chāns<sup>7)</sup> und hatte von ihr vier Söhne: Šemsuddīn, Jahjā, Aḥmed und 'Ābid. 'Ubaidullāh war als Residenz Chotan bestimmt worden, aber ehe er noch dorthin gelangte, nahm er die Stelle des verstorbenen Chāmūš in Aqsū ein; nachdem er eine Weile gerecht regiert, starb er; er wurde in Jarkend im Altyn Mazār beigesetzt. Nach einem Gerüchte, das im Volke umgeht, ist 'Ubaidullāh von dem gottlosen 'Abdulwāhhāb vergiftet worden. Die

<sup>1)</sup> Geheiratet hatte er die Schwester eines Zāhid, eine ausgezeichnete Frau, Namens Ulugh Ilam اولوغ ایلام (so Ms 40 S. 106; Ms 122 S. 191: اولوغ ایلاب).

<sup>2)</sup> Es wird das Testament des Chāmūš mitgeteilt, das dieser seinem Bruder Jūsuf verlaublich machte.

<sup>3)</sup> Das war nach der Rolle Hendricks ein Bruder des Choğa Āfāq.

<sup>4)</sup> Das befand sich in Aqsū, s. oben S. 206; in Ms 40 fälschlich: im Mazār Ishāq Walīs, Vaters des Šahbāz; das befand sich in Isfiduk, s. oben S. 205.

<sup>5)</sup> Ms 40: 'Ubaidullāh (in Ms 122 fehlt die Stelle), es kann aber nur 'Abdullāh gemeint sein.

<sup>6)</sup> Ich besuchte sie; es wird in ihr doziert.

<sup>7)</sup> Dieser Erke Chān ist wahrscheinlich der jüngste Sohn Jūsufs, über welchen s. unten S. 231 Anm. 4, wo auch von dem Beinamen Erke gehandelt ist.

Choğas wollen aber von diesem Gerüchte nichts wissen und erklären es für falsch. Nach 'Ubaidullāhs Tode hatte Šemsuddīn mit seinen jüngeren Brüdern die Herrschaft in Chotan inne (S. 108 Z. 6—109 Z. 10). — Jūsuf Choğam war ein ausgezeichneter Mann, besonders gut verstand er es, den gegen die Muslims gesponnenen Intriguen entgegenzuarbeiten. So hatten z. B. böswillige Menschen den Fürsten und die Untersucher (*jarğhūđi*) der Qalmaqen bestochen, die Kopfsteuer der Muslims zu erhöhen, Jūsuf verstand aber diese Massregel abzuwenden. Mit seinen häufigen Besuchen in İla<sup>1)</sup> verband er auch den Zweck, Spaltungen unter den Ungläubigen hervorzurufen, denn er barg in einer Falte des Herzens den Wunsch, für den Glauben zu kämpfen. Es gelang ihm, eine Anzahl Muslims, darunter Chane und Choğas, die in İla gefangen waren, zu befreien (S. 109 Z. 10 bis 112 Z. 9). — Jūsuf hatte vier Söhne<sup>2)</sup>: 'Abdullāh<sup>3)</sup>, Mu'min, Quṭbuddīn und Burhānuddīn, auch Erke<sup>4)</sup> Choğam genannt. Einige von diesen Söhnen nahm Jūsuf mit nach İla, damit sie die Verhältnisse dort kennen lernten, wenn es zum Kriege käme. Als Jūsuf zum letzten Mal nach İla kam, fand er die Fürsten der Ungläubigen in verändertem Zustande und sah ihre Zerrissenheit<sup>5)</sup>. So glaubte er die Zeit zur Ausführung

<sup>1)</sup> Wie weit sein Aufenthalt in İla freiwillig war, lässt sich aus dem Text nicht ansprechen; es heisst nur: ‚er befand sich meist in İla‘. Nach Walichanow S. 38 wäre Jūsuf vom Qalmaqen-Chān, der in unserm Texte als *töre* bezeichnet wird, genötigt worden, in İla zu wohnen.

<sup>2)</sup> Von seinen Frauen werden erwähnt: die Kirgisin Bajān Āghāča, s. S. 239, und Ğemile Āghāča, s. S. 251.

<sup>3)</sup> In Ms. 40 'Abdurrahīm, in Ms. 122 'Ubaidullāh; vgl. oben S. 230 Anm. 5.

<sup>4)</sup> Zur Erklärung des Namens Erke ist bemerkt: ‚weil Jūsuf diesen Sohn ganz besonders liebte, wurde er Erke genannt‘. *erke* ist in der Tat ‚Liebling‘ (Glossar s. v. Liebling). Shaw: ‚*ايركا* *irka* (adj.) [ich kenne es nur als Subst.] pet, favourite‘.

<sup>5)</sup> Es sind die Wirren gemeint, die Ritter 2, 457 berichtet sind, und aus denen Davatsi und schliesslich Amursana als Machthaber hervorgingen

seiner Pläne gekommen. Niemandem aber vertraute er sein Geheimnis an (S. 112 Z. 9—114 Z. 11). — Nun war zu jener Zeit in Kašgar ein sehr kluger Mann Hākim, namens Choš Kipek<sup>1)</sup> Bēk; der war höchst umsichtig und Jūsuf besprach mit ihm alle wichtigeren Angelegenheiten, ausgenommen die, welche Mut und Entschlossenheit erforderten, denn Choš Kipek Bēk war sehr furchtsam. So hielt es Jūsuf für besser, ihn aus İla zu entfernen<sup>2)</sup>. Er stellte den Qalmaqen vor, sie müssten den Bēk nach Kašgar zurückschicken, weil die Stadt von den Kirgisen bedroht sei, und er alles zu ihrer Verteidigung Nötige herrichten müsse; die Qalmaqen selbst gaben dem Bēk auf, Kašgar gut zu befestigen. Der tat es auch, besserte die Stadtmauer aus und baute rings um sie Befestigungen. Die Kašgarer konnten nicht begreifen, was das bedeute, denn von feindlichen Heeren war keine Spur, und auch Choš Kipek Bēk hatte keine Ahnung, um was es sich handle. Jūsuf aber spielte seine Intrigue weiter: er schickte an die in İla befindlichen Qipčaq-Kirgisen heimlich ein Schreiben, ihre Vorfäter seien seit alter Zeit Heerführer gewesen und hätten das Schwert des Islams geführt; nie den Ungläubigen untertänig, hätten sie an seine (Jūsufs) Vorfahren geglaubt; im heiligen Kriege zu sterben sei ruhmvoll, im Falle des Sieges winke reiche Beute; er hoffe, sein Leben mit dieser guten Sache beschliessen zu können; wollten sie helfen, so sollten sie sich zu der und der Stunde stellen. Das oberste Haupt dieser Kirgisen, Namens 'Omar Mirzā<sup>3)</sup>, begrüßte den Antrag freudigst und antwortete zu-

<sup>1)</sup> Geschrieben *kipek*, aber jedenfalls mit *p* zu sprechen. In Diensten der chinesischen Regierung in Jarkend befindet sich ein Schreiber Namens Kipek Mirzā, der mir Dienste leistete.

<sup>2)</sup> Es ist im Texte nicht gesagt, warum sich Choš Kipek Bēk in İla befand. Es scheint, die Qalmaqen suchten immer möglichst viele einflussreiche Muslims unter Augen zu haben.

<sup>3)</sup> Der Mann spielt auch später noch eine Rolle, s. S. 245 und S. 250.



stimmend. Unter welchem Vorwand aber sollte sich Jūsuf nach Kašgar begeben? Er richtete einen Diener ab, der mit einem angeblich aus Kašgar stammenden Briefe aus einem in der Nähe gelegenen Tal nach einiger Zeit in grosser Hast ankommen musste. Mit diesem falschen Boten eilte er zum Qalmaqenfürsten. Der Brief enthielt: Mu'min Choğam<sup>1)</sup>, Choš Kipek und sämtliche Bëks von Kašgar unterbreiteten dem Fürsten, die Kirgisen der ganzen Umgegend hätten Abrede getroffen, zu der und der Stunde einen Beutezug auf Kašgar zu machen; schleunigste Hilfe tue not (S. 114 Z. 10—117 Z. 6). — Die dummen Qalmaqen gerieten ausser sich; sie hätten wohl gern Soldaten geschickt, aber bei ihnen selbst gab es Uneinigkeit; so beschlossen sie denn notgedrungen, der Choğa solle sich aufmachen und die Sache in Ordnung bringen. Sie riefen Jūsuf, und der Qalmaqenfürst sprach ihm sein Vertrauen aus; er kenne ja alle ihre Verhältnisse ganz genau und wie zersplittert sie seien; er möge in Kašgar mit seinen Muslims den Kirgisen gegenüberreten und sie einschüchtern. Jūsuf dankte Gott, der alles so herrlich gewendet. Den Qalmaqenfürsten tröstete er: er solle nur Babaq 'Abdullāh Choğa<sup>2)</sup> schicken, der werde es schon in Ordnung bringen, und genüge das nicht, so werde er selbst gehen. Die Ungläubigen nahmen den Rat an. Jūsuf instruierte Babaq 'Abdullāh, er sende ihn voraus, um ihn zu retten; er solle nur von Zeit zu Zeit Boten senden, dass es schlecht stehe, und dass die Kašgarer sich vor den Kirgisen sehr fürchteten, und erklärten, sie würden sich, wenn sie keinen Schutz erhielten, den Kirgisen unterwerfen. 'Abdullāh tat also. Er nahm aus Aqsū, wo er sich einige Tage aufhielt, ungefähr dreitausend gutbewaffnete Soldaten und fünfhundert gute Pferde mit. In Kašgar nahm er die Regierung in die Hand. Von

<sup>1)</sup> Das wird der Mu'min sein, der oben S. 231 als zweiter Sohn Jūsufs genannt ist.

<sup>2)</sup> Das wird der älteste Sohn Jūsufs sein, s. S. 231. Für Babaq giebt Shaw: باباتی *bābāq* father or grandfather; also child'.

Zeit zu Zeit schickte er die verabredeten Briefe, die er von seinem vertrauten Diener Achond Hāgī 'Ubaidullāh, dem Oberqādī von Jarkend, schreiben liess, und von denen in Kašgar niemand sonst etwas erfuhr. Auf Grund dieser Schreiben sandten die bestürzten Ungläubigen in Īla sofort Jūsuf ab, um zu helfen. Der machte sich schleunigst auf<sup>1)</sup>. Eine Tagereise, nachdem er den Muzatberg<sup>2)</sup> überschritten, begegnete ihm Choğa Sī Bēk, der Hākim von Uš<sup>3)</sup>. Das war ein schlimmer Intrigant, aber ein scharfblickender Mensch. Er grüsste: ‚Gesegnet sei mein Islam ausbreitender Pādīšāh!‘ Jūsuf erwiderte: ‚Der Wunsch, den Sie im Herzen tragen, möge von Gott sein!‘ Unter den Höflichkeitsphrasen bemerkte er auch: ‚In Īla ist gegenwärtig viel Uneinigkeit, und es ist nicht ein Ort hinzugehen, es ist besser, wenn Sie umkehren.‘ Der Intrigant liess sich aber nicht abhalten und zog weiter. Jūsufs Menschenkenntnis sagte ihm, dass dieser Ketzer<sup>4)</sup> bei den Ungläubigen eine Intrigue anzetteln würde. Hals über Kopf eilte er mit Zurücklassung der Vögel nach Aqsū, und nach einem Tage Rast von dort in vier Tagen nach Kašgar<sup>5)</sup>. Dort nahm er sofort die Regierung in die Hand (S. 117 Z. 6—120 Z. 10). — Der schlimme Choğa Sī Bēk hatte aus den Umständen richtig geschlossen, dass

<sup>1)</sup> Unter seinem Reisezeug werden besonders die Vögel erwähnt. Ein turkestanischer Grosser ist eben ohne seine Jagdfalken nicht denkbar.

<sup>2)</sup> Der Muzart-Pass (in dem *musat* beachte den *r*-Schwund! *musart* = Eis-Pass) ist der Übergang über den Tienšan auf dem geraden Wege zwischen Īla und Aqsū.

<sup>3)</sup> Gemeint ist Üč-Turfan, wie es heut durchaus genannt wird. Hedin besuchte den am rechten Ufer des Taušqan-Derja gelegenen Ort, den er Utsch-turfan schreibt, s. S. 254. Die Chinesen schreiben *uši*.

<sup>4)</sup> انطى, es scheint also, dass dieser Choğa Sī Bēk aus Uš ein Šiit war. Vielleicht ist *rāšā* hier aber nur als Schmähwort zu nehmen.

<sup>5)</sup> Für diese Reise werden gewöhnlich fünfzehn Karawantentage gerechnet. Hedin machte sie in zwölf, S. 253—259; doch nahm Jūsuf einen andern Weg; s. Nachträge.

Jūsuf beabsichtige, gegen die Ungläubigen zu kämpfen. Zu deren Orda eilte er schleunigst und trug dem Töre, Namens Dabāgi<sup>1)</sup>, vor, sie hätten Jūsuf nicht ziehen lassen dürfen; in dem Augenblick, wo er den Muzat überschritten, sei er zum Rebell geworden, sie sollten ihm schleunigst nachsetzen; fänden sie ihn nicht, so sei Kašgar und Jarkend für sie verloren. Ein rüstiger Mann wurde mit dreihundert Leuten Jūsuf nachgeschickt; als er nach der Station Mesgid bei Faizābād kam, war Jūsuf schon mit dem Schiff hinüber, und sie mussten unverrichteter Sache umkehren. Nun versuchte man's mit einer Intrigue. 'Abdulwahhāb<sup>2)</sup> schickte aus Aqsū einen Boten, der Qalmaqenfürst sei von Amursana mit schwerem Heere bedroht, und wenn Jūsuf jetzt helfe, so werde der Qalmaq ihm das nie vergessen; andernfalls müsse er sich auf Strafe gefasst machen. Jūsuf antwortete ausweichend: er könne wegen kranken Fusses nicht reiten und werde kommen, wann er gesund sei. Mittlerweile rüstete Jūsuf in Kašgar den bevorstehenden Kampf mit den Ungläubigen. Einige Übereifrige konnten es gar nicht erwarten und riefen, wann es denn losgehen würde (S. 120 Z. 10—122 Z. 12). — Nun lebte in Kašgar ein arger Mensch, Namens Chudājār İsikāghā<sup>3)</sup>, der war gottlos, verblendet, hasste den Islam und neigte den Ungläubigen zu. Der zitterte vor Wut, als er Jūsufs Vorgehen sah und wollte die Städte wieder in die Gewalt der Ungläubigen bringen, denn er hatte den Qalmaqen Dienste geleistet, indem er unter den Muslims viele Neuerungen einführte, und hatte es dabei weit gebracht. Er hatte namentlich Jūsuf und

<sup>1)</sup> Der Davatsi Ritter 2, 457. Die chinesischen Quellen nennen ihn nach den französischen Jesuiten Ta-wa-tsi, siehe z. B. Mailla 11, 541, wo die Herkunft des Davatsi berichtet und bemerkt ist, die Russen nennen ihn Debaği.

<sup>2)</sup> Tritt hier unvermittelt auf, nachdem er bisher nur einmal ganz gelegentlich erwähnt ist, s. oben S. 230.

<sup>3)</sup> Walichanow schreibt diesen Titel durchgehend İškaga. Er ist zusammengesetzt aus *ışik* und *āghā*. Der İsikāghā scheint der Vice-Gouverneur, Vertreter des Hākim, zu sein.

alle anderen Choğas mit grosser Frechheit in İla verächtigt, offen aber hatte er seine feindliche Gesinnung nie gezeigt. Es war da auch ein Kahlkopf aus Artyč<sup>1)</sup>, der ebenfalls voller Listen und gewalttätig war und namentlich den Muslims keine Ruhe liess. Er hiess 'Abdussattār. Dieser Mann begab sich auf den Rat, den ihm 'Abdulwahrhāb aus İla gab, in das Haus, das er in Artyč besass, und befestigte es. In dieses Haus lockte er die Leute und liess sie nicht mehr hinaus. Der Hākīm von Artyč, Nijāz Bēk, bekam's mit der Angst und flüchtete in die Stadt. Er<sup>2)</sup> schickte heimlich mit einem als Qalmaq verkleideten<sup>3)</sup> Manne an Chudājār Bēk einen Brief. Dieser rief einige befreundete Bēks zusammen und zeigte ihnen den Brief, der von 'Abdulwahrhāb und Choğa Sī untersiegelt war und folgenden Inhalt hatte: ‚Chudājār Bēk und den andern Bēks von Kašgar Gruss! vom Chāqān von China kommt nach İla ein grosses Heer; İla ist in Uneinigkeit; die Qalmaquen halten nicht zusammen; wie es auch sei, man soll Choğa Jūsuf auf irgend eine Art töten; in jedem Falle ist es ein Dienst; ist das Land frei, so könnt ihr nach Belieben schalten und walten<sup>4)</sup>. Die Bēks fanden den Rat nicht gut; sie sagten sich, dass Jūsuf zu klug sei, um sich in dieser Schlinge fangen zu lassen, und bekomme er Wind, so sei es um ihre Köpfe geschehen; sie beschlossen, Jūsuf den Brief zu

<sup>1)</sup> So ist der Ort hier und in andern Handschriften geschrieben. In Kašgar wird er Artyš gesprochen. Es ist Üstün Artyš, das obere Artyš gemeint, wie sich aus einer späteren Stelle (siehe hier S. 240) ergibt.

<sup>2)</sup> Es ist befremdlich, dass dieser furchtsame und der feindlichen Clique offenbar fernstehende Mann mit ihnen intrigieren soll. Vielleicht ist etwas ausgefallen, wie: 'Abdussattār hatte von 'Abdulwahrhāb einen Brief erhalten und schickte den heimlich u. s. w.

<sup>3)</sup> Ueber die Verkleidung wird folgende Angabe gemacht: جلا قابتورعا راست قيليب خاتونلار ساچ لاريدين كاكل ياساب. Mir sind die ersten Worte nicht völlig klar.

<sup>4)</sup> Die Uebersetzung des Briefes ist im einzelnen nicht sicher.

zeigen in der Hoffnung, von ihm eine reiche Belohnung zu erhalten. Chudājār Bēk aber verrannte sich ganz und gar in die teuflischen Gedanken, die der Satan ihm einflüsterte, und hatte nichts anderes mehr im Sinne, als Jūsuf aus der Welt zu schaffen. Es war da ein Mann, der aus Artyč stammte und Šāh Bēk hiess; er war von Mutters Seite ein Saijid, von Vaters Seite ein Bēkzāde. Diesen Mann rief Chudājār zu sich, nachdem er sich schon mit dessen jüngerem Bruder Mubārekšāh Bēk beredet, und erklärte, so lange Jūsuf lebe, nehme es kein gutes Ende; es sollten den nächsten Tag, einen Freitag, einige gute Flintenschützen an das Tor der Freitagsmoschee gestellt werden, und die sollten Jūsuf während des Betens erschliessen; Šāh Bēk solle mit fünf- bis sechshundert Bewaffneten bereit stehen. ‘Abdussattār Bēk solle mit ebensoviel Mann aus Artyč kommen und ein Tor besetzen; beim Knall der Flinten sollten sie dann von einer Seite, ‘Abdussattār vom Tor her die Burg stürmen; am Freitag seien ja die Leute alle mit dem Handel und mit dem Gebet beschäftigt und sorglos; mit der Burg sei auch die Stadt genommen, denn Choš Kipek sei ein Tropf und werde sich ruhig halten; man könne dann nach Herzenslust plündern. Wie es in allen übrigen Städten Brauch war, so waren auch in Kašgar fünfzehn Qalmaqen unter einem Ungläubigen stationiert. Dieser Offizier hiess Qara Chān; auch er sollte mittun und verpflichtete sich dazu durch ein von ihm untersiegeltes Schreiben: er wolle mit Šāh Bēk zusammenhalten, während Mubārekšāh mit ‘Abdussattār Choğa zusammen agieren und zunächst auf heimlichen Wegen zu diesem eilen sollte (S. 122 Z. 12—125 Z. 13). — Den beiden Brüdern Mubārekšāh Bēk und Šāh Bēk schlug das Gewissen: hatte Chudājār ihnen versprochen, sie zu Hākims von Artyč zu machen, so schien es ihnen doch besser, statt diese Schmach im Diesseits und Jenseits auf sich zu nehmen, das Schreiben Jūsuf Choğa zu zeigen und sich von diesem in Artyč einsetzen zu lassen. Sie zogen

aus dem Sü-Tor<sup>1)</sup> aus, machten aber schon nach einigen Schritten Kehrt und kamen durch eine Seitenthür in die Burg. Mubārekšāh war mit einer Tochter des Ächon<sup>2)</sup> Molla Taqī Namens Ḥalīma Bānū verheiratet, und so war Choğa 'Abdulmeğid, der Sohn Molla Taqīs, in den Anschlag verwickelt worden. Alle drei kamen nun zur Zeit des Nachtgebetes zum Altunluq Serāi<sup>3)</sup> und liessen sich anmelden, wurden auch angenommen. Zuerst trat 'Abdulmeğid ein und erstattete Bericht; dann kamen die beiden andern und zeigten das verräterische Schreiben vor; Jūsuf befahl, Mubārekšāh in der Burg zu verstecken, die andern entliess er; dann liess er Babāq Choğa 'Abdullāh rufen, ebenso Choğa Mu'min und sämtliche Leute der Burg unter Derwiš Bakāwul. Babak 'Abdullāh war nur mit grosser Mühe aus dem Schlaf zu bringen, und erst nach langer Weile kam er langsam und würdevoll an (S. 125 Z. 13—127 Z. 4). — Jūsuf fuhr ihn heftig an: ‚Denke nicht, dass immer Zeit ist für solche Verschlafenheit! Wenn die vierzig Tage der Trauer um mich um sind, dann ist es an dir, diesen Thron einzunehmen!‘ In der Tat liess 'Abdullāh, nachdem 39 Tage um Jūsuf Choğa getrauert worden, den Thron von Kašgar im Stich und zog mit seiner Familie nach Jarkend (S. 125 Z. 13—127 Z. 10). — Mu'min und Derwiš mussten aus Qarāqir, wo sie auf einem Jagdausflug nächtigten, herbeigeholt werden. Nur diesen drei, 'Abdullāh, Mu'min und Derwiš, wurde das Geheimnis mitgeteilt. Die Leute mussten die Burg befestigen. Die Bēks, die am nächsten Morgen zu Hofe kamen<sup>4)</sup>, erhielten auch keine Aufklärung. Chudājār

<sup>1)</sup> Wassertor? heute gibt es meines Wissens keins dieses Namens in Kašgar.

<sup>2)</sup> Hier **اخون** geschrieben, wie das Wort durchaus gesprochen wird; die gewöhnliche Schreibung ist **اخوند**.

<sup>3)</sup> Altunluq Serāi ist offenbar als ein Teil der Burg zu betrachten; es wird auch S. 267 erwähnt.

<sup>4)</sup> Auch hier, S. 128 Z. 1, ist das Wort **سارون** gebraucht, dem wir schon oben S. 63 Z. 5 (hier S. 225) in der Form **ساورون** begegneten.

ersah aus den getroffenen Anstalten, dass Jūsuf Wind bekommen hatte; so befestigte er sich in seinem eignen Hause, indem er seinen ganzen Anhang versammelte. Zur Burg ging er nicht. Jūsuf ging auch nicht zum Freitaggebet. So ging der Tag herum. Am Sonnabend beschloss Jūsuf, die Sache energisch zum Austrag zu bringen. In der Burg befanden sich einige Kämpen von den Qipčaq-Kirgisen, die zur Verwandtschaft der Frau Jūsufs, Namens Bajān Āghāča, gehörten; aus diesen wählte Jūsuf zehn, und aus denen suchte er drei und endlich einen aus; dem befahl er, wenn er zum zweiten Mal sich die Pfeife stopfen lasse, Chudājār zu packen, in das Tablchäne zu schleppen und dort gefesselt zu halten. Chudājār kam auch an diesem Tage nicht, Jūsuf gab nun seinem Verwandten 'Abdurrahīm Bēk den Auftrag, Chudājār unter allen Umständen zur Stelle zu schaffen (S. 127 Z. 10—128 Z. 14). — Chudājār hatte selbige Nacht einen bösen Traum gehabt und seine Schwester riet ihm ab. Chudājār hatte aber sein Los schon am Kragen gepackt, und unter trotzigen Reden ritt er zur Burg. Kaum war er durch das Tor eingetreten, da sah er, wie das Burgvolk gerüstet umher-schwirrte, und als er im Thronsaal Jūsuf mit grimmem Antlitz sitzen sah, befahl ihn Zittern. Nach einer scharfen Strafpredigt gab Jūsuf das Stichwort: ‚Babak, stopf die Pfeife!‘ Die Kirgisen warteten schon; ein besonders eifriger, namens Topāl, packte die beiden verschränkten Arme Chudājārs mit einer Hand, mit der andern hob er ihn ohne besondere Anstrengung auf die Schulter; die herumstehenden Diener Jūsufs zückten die Schwerter; grosser Tumult erhob sich, alle packte Entsetzen; Choš Kipek Bēk wurde gelb wie Safran; Jūsuf aber tröstete die Anwesenden, es werde niemandem ein Leides geschehen, selbst die Angehörigen Chudājārs sollten sicher sein. Nun hatte Jūsuf 'Abdulmeğid einen Wink gegeben, was er mit Chudājār machen solle, dieser aber, sei es, dass er nicht verstanden, sei es, dass er ein böses Gewissen hatte, sei es, dass er dem Chudājār

Feind war, gab den Kirgisen den Befehl, ihn sofort zu töten. Sie schlitzten Chudājār den Bauch auf und hieben ihn in Stücke. Jūsuf war das nicht recht, er liess aber den Bēks sagen, er habe den Chudājār getötet, und sie sollten in den Strassen ausrufen lassen, einem Feinde sei das Ende bereitet, alle andern sollten sich sicher fühlen; die Söhne Chudājārs könnten tun, was sie wollten. Der Ausruf auf den Strassen erfolgte. Die Söhne Chudājārs gingen nach Üstün Artyč und schlossen sich dem Intriganten 'Abdussattār an, der sich auf die Nachricht aus dem Staube machte (S. 128 Z. 14—131 Z. 13). — Jūsuf erliess ein Ğār<sup>1)</sup>, dass die Truppen sich bereit halten sollten; tausend Mann schickte er unter Mirzā Dānijāl, dessen Sohn Mirzā Ĥaidar gegenwärtig İšikāghā von Kašgar ist, gegen 'Abdussattār nach Artyč, schärfte aber ein, es dürfe im Kampfe niemand getötet werden, und wenn 'Abdussattār entfliehe, so solle man ihn laufen lassen. So geschah es. Die Soldaten setzten dem fliehenden 'Abdussattār nicht nach und kehrten zurück. 'Abdussattār schrieb nun in Aqsū mit 'Abdulwāhhāb zusammen einen Brief an den Qalmaqenfürsten, der treue Diener Chudājār sei von Jūsuf, der in vollem Aufstand sei, getötet worden; sie hätten schon früher vor diesen treulosen Choğas gewarnt und keinen Glauben gefunden, bald sei es zu spät. 'Abdussattār und der Sohn Chudājārs brachten das Schreiben nach İla, warfen sich dem Qalmaqenfürsten zu Füssen und verlangten ein Heer, um Rache zu nehmen. Im Qalmaqerate wurde eingewandt, Amursana habe sich zum Kaiser von China geschlagen und rücke mit grossem Heere an; man solle zunächst einen tüchtigen Gesandten schicken, richte der nichts aus, so sollten Truppen gesandt werden. So tat man. Für die Absendung des Gesandten wurde ein Vorwand gefunden: als Jūsuf aus İla zurückkehrte, da hatte er an Qipčaq-Kirgisen, die

---

<sup>1)</sup> Dieses Wort für ‚Erlass‘ ist auch heute üblich; es ist identisch mit dem *jār* von *jārlygh*.



dort zelteten und den Ungläubigen untertänig waren, einen Brief gerichtet, sie möchten den Muslims helfen [s. oben S. 232], und diese Kirgisen hatten die Gelegenheit benutzt und sich auf Kōčār und Chotan geworfen; der Gesandte sollte nun diese Kirgisen zurückbringen; ferner waren die von den Städten den Qalmaqen zu entrichtenden Abgaben längere Zeit nicht abgeführt worden und auch gar keine Geschenke eingetroffen. Ein Heer konnte man aber in Wirklichkeit deshalb nicht schicken, weil im Lande Unordnung herrschte: einen Monat sass einer auf dem Thron, da erhob sich schon ein Prätendent (S. 131 Z. 13—134 Z. 6). — So kam es denn unter Beistand einiger gottlosen Muslims zu dem Beschluss, einen tapferen Mann mit dreihundert Bewaffneten unter der Maske eines Gesandten zu schicken, mit heimlichen Briefen an Choš Kipek Bēk, Hākīm von Kašgar, Ghāzī Bēk, Hākīm von Jarkend und den Išikāghā Nijāz Bēk, sie sollten Jūsuf und Choğāi Ġihān festnehmen und mit ihrer Familie in Fesseln nach İla schicken. Ein rüstiger Ungläubiger Namens Medergī<sup>1)</sup> ging mit dreihundert Eisenreitern in grösster Eile über Aqsū nach Kašgar, begleitet von einigen schlechtgläubigen Muslims. Natürlich merkte Jūsuf auf die Nachricht, ein Qalmaqengesandter komme, gleich, dass dahinter etwas Besonderes stecken müsse. Er entsandte daher seinen vertrauten Diener Derwiš Bakāwul mit Geschenken den Qalmaqen entgegen und mit dem Auftrage, zu spionieren und sofort zu berichten (S. 134 Z. 6—135 Z. 3). — Derwiš Bakāwul ritt zwei Stationen entgegen und sah sogleich, dass die Sache schlimm stehe. Auf seinen Bericht hin traf Jūsuf sofort die nötigen Massregeln. Tausend Mann wurden bewaffnet. An den Toren fand der Gesandte die Bewohner in Rüstung. Zittern befiel

<sup>1)</sup> مددچی; es wird so wie oben gelesen werden dürfen; der Name Meder kommt unter den Kirgisen vor, so heisst z. B. der Bēk, der von den Chinesen zum Bañbañ in Qanğurghan, der zweiten Station auf dem Wege von Kašgar nach Oš ernannt ist, Meder Bēk.

sein Herz. Vor der Burg angekommen, wurde er durch ein Spalier von Gepanzerten geführt. Um zum Prunksaal zu gelangen, musste man durch neun Durchgänge hindurch, an jedem wurden einige Ungläubige zurückgelassen, nur fünf, sechs von ihnen kamen ins Innerste. Jūsuf war sehr freundlich, flosste aber durch seine vollkommene Unbefangenheit den Ungläubigen grossen Respekt ein, die sich sehr bescheiden zurückzogen. Jūsuf schärfte den Dienern nach dem Ḥadīṭ: ‚Ehrt den Gast, auch wenn er ein Ungläubiger ist!‘ die grösste Höflichkeit gegen den Gesandten und seine Leute ein, die in dem Ilāchāne köstlich aufgenommen und bewirtet wurden. Der Gesandte liess nun Choš Kipek Bēk kommen und zeigte ihm den Brief des Qalmaqenfürsten. Der Bēk aber hatte Rückgrat, gab trotzige Antworten und liess sich auf nichts ein; auch sei Jūsuf ein sehr kluger Mann, und der Gesandte werde den Kürzeren ziehen. Nun versuchte es der Qalmaq anders. Er beredete Muḥarrām Bēk, den Ḥākīm von Beškerem, Nijāz Bēk, den Ḥākīm von Faizābād, und einige andere Schurken, die ihre Anhänglichkeit beteuerten, und die Qalmaqen als Schützer vor den Kirgisen priesen, zu einem Anschläge, und diese rieten folgendes: der Gesandte solle Jūsuf in sein Haus einladen, und dieser sollte dann von einigen im Innenraum<sup>1)</sup> verborgenen Männern erschossen oder niedergehauen werden. Das Volk würde sich dann in sein Schicksal ergeben, und mit Jarkend würde man leichtes Spiel haben. Die Ungläubigen bereiteten alles zu einem Gastmahle vor (S. 135 Z. 3—138 Z. 1). — Als Jūsuf davon Kunde bekam, richtete er ein heisses Gebet an Gott. Im Schlafe, in den er darauf verfiel, erschien ihm eine Lichtgestalt, die ihn anwies, unbesorgt der Einladung zu folgen. Am nächsten Morgen trat diese ein, und Jūsuf folgte ihr, begleitet von dreihundert

<sup>1)</sup> قازانق; Shaw gibt dafür an, ‚inner room or storeroom‘ und bemerkt dazu: ‚? from *khazānah*, A[rabic]‘. Der Zusammenhang mit dem arabischen *chizāna* ist nicht sicher.

Bewaffneten. Als er in das Ilčihāne eintrat, erschien jeder einzelne der Muslims den Ungläubigen als mehrere Personen, und diese fürchteten sich sehr und glaubten schon, ihr Stündlein sei gekommen, ja sie glaubten sich von Muharram Bēk und Nijāz Bēk verraten. So verlief das Mahl in bester Weise. Den ungläubigen Gesandten litt es nicht länger in Kašgar. Er bat Jūsuf, gehen zu dürfen und wandte sich nach Jarkend. Dorthin schickte aber Jūsuf auf einem andern Wege einen vertrauten Diener mit einem geheimen Briefe an Choğai Ğihān, in welchem er den Intriganten kennzeichnete und dringendst warnte, Choğai Ğihān solle nie die Burg verlassen, sich auch nie in das Haus des verräterischen Ğākims Ghāzī Bēk begeben, vielmehr alle Burgleute immer unter Waffen halten und die Burg scharf bewachen lassen. Ferner richtete Jūsuf an Choğa Jahjā und Choğa Šiddīq Warnungsbriefe<sup>1)</sup> (S. 138 Z. 1—141 Z. 10). — Als die Prinzen, Choğai Ğihān an der Spitze, die Warnungsbriefe gehört, waren sie beständig auf ihrer Hut. Der Gesandte fand die Burg in Jarkend noch stärker befestigt als die in Kašgar, und er erkannte, dass die Choğas in vollem Aufstande seien. Er verfuhr aber politisch und lud sie sehr höflich im Auftrage des Fürsten nach İla ein. Choğai Ğihān antwortete geschickt, der Besuch werde erfolgen, wann es Gott gefalle. Dem Ğākim Ghāzī Bēk aber stellte Choğai Ğihān vor, es sei jetzt die Stunde gekommen, die Fahne des Islams zu erheben (S. 141 Z. 10—143 Z. 13). — Dem Unseligen machten diese Worte keinen Eindruck, und er meinte, man müsse die Sache aufschieben, bis man Näheres über die Zersplitterung der Ungläubigen wisse. Choğai Ğihān ging darauf ein. Einige Tage später zeigte der Gesandte Ghāzī Bēk und dem İšikāghā Nijāz Bēk die Briefe seines Fürsten, und die beiden Muslims schlugen folgendes vor: Da die Burg zu stark befestigt

<sup>1)</sup> Aus dem schwülstigen Inhalt dieser ist nur hervorzuheben das Warnen vor dem *tawakkul*, Gottvertrauen, das nicht in törichter Weise geübt werden dürfe.

sei, sollte der Gesandte in Ghāzī Bēks Hause erkranken und Choğai Ğihān einladen, ihn zu besuchen; dort solle dieser überfallen werden. So tat man. Einige Turgut-Qalmaqen wurden versteckt, und Ghāzī Bēk lud den Choğa ein, den in seinem Empfangsraum<sup>1)</sup> schwer krank darniederliegenden Gesandten zu besuchen. Choğai Ğihān versprach es. Kaum war Ghāzī fort, so baten alle, Prinzen und Grosse, den Choğa flehentlich, diesem als verlogen und listig berüchtigten Manne nicht zu folgen. Ghāzī aber brauchte die List, dem Gesandten einige Glas Granatwasser zu geben. Nun hatte Choğai Ğihān einen alten erprobten, aber einfältigen Diener, Namens Muḥammed 'Abdullāh Bakāwul; den rief Ğihāzī und zeigte ihm den Ungläubigen, wie er sich auf dem Lager wand und eine Schüssel Blut spie: wenn der Choğa, sein Herr, käme, und zum Kranken einige Worte spräche, so würde er (Ghāzī) dadurch beruhigt werden (S. 143 Z. 13—145 Z. 13). — Auf des Dieners Bericht hin will der Choğa von den Warnungen nichts mehr wissen. Er hält eine längere, mit Qoransprüchen geschmückte Rede, wobei alle sehr weinen, dann schliesst er sein sechs- bis siebenjähriges Söhnchen Ḥasan, genannt Qirān Choğa, in die Arme und hält von neuem eine Rede, über die wieder sehr geweint wird (S. 145 Z. 13—149 Z. 2). — Choğai Ğihān machte sich mit Choğa Jahjā und einigen wenigen Dienern auf den Weg und wurde von Ghāzī Bēk, der ihn sehr unterwürfig empfing, in das Krankenzimmer geführt, wo der Ungläubige scheinbar in grossen Schmerzen lag. Nachdem man einmal Tee gebracht, traten einige Ungläubige herein, ergriffen Choğai Ğihān und Jahjā auf Befehl des Qalmaqenfürsten, nahmen ihnen die Dolche weg und führten sie in das Empfangszimmer. Das Aussentor wurde fest geschlossen, die Diener wurden gefesselt (S. 149 Z. 2—150 Z. 1). — Nun hatten sich aber einige Personen, Choğa Şiddiq an der Spitze, auf die Mauer

<sup>1)</sup> **كليم خانة**, eigentlich ‚Teppichzimmer‘.

gestellt und das Haus Ghāzīs beobachtet. Aus dem Torschliessen und dem Tumult schlossen sie, dass etwas nicht in Ordnung sei. So verrammelten sie selbst das Burgtor und rüsteten sich zum Kampf. Als zwei- bis dreihundert Ungläubige und Muslims einen Ansturm auf die Burg versuchten, brachen Choğa Şiddīq und Şihābuddīn Bakāwul an der Spitze von fünf und dreissig Kämpen durch eine Bresche, die sie in die Mauer machten<sup>1)</sup>, aus und machten sich auf den Weg nach Chotan. Einen Diener Namens Muḥammed Mirāchor sandten sie nach Kaşgar, um Choğa Jūsuf Nachricht zu geben. Choğa Şiddīq und seine Leute wurden von fünf- bis sechshundert Ungläubigen und Muslims, die ihnen nachsetzten, am Ufer des Zarafşānflusses eingeholt und wurden nur durch ein Wunder gerettet. Auf ihr heisses Flehen konnte Şihābuddīn Bakāwul einem Ungläubigen einen Pfeil so in den Rachen schiessen, dass er eine Elle zum Halse herauskam, und der Mann kopfüber vom Pferde stürzte, worauf die andern alle flohen. In der Nähe von Chotan trafen sie einen Diener Ghāzīs, den schickte Şiddīq zu Pferde mit folgender Botschaft an Ghāzī: Wenn er seinem Vater ein Haar krümme, so werde er (Şiddīq) die in Chotan befindlichen Familienglieder Ghāzīs vor dem Jarkendtor wie die Schafe abschlachten und mit ihrem Blut eine Mühle treiben. In Chotan zog Şiddīq unter freudiger Teilnahme der Bevölkerung ein und hatte mit Choğa Şemsuddīn eine Zusammenkunft, dem er alles mitteilte (S. 150 Z. 1—151 Z. 14). — Nun war zu jener Zeit ein Sohn Ghāzīs Ḥākīm von Chotan, den warf er ins Gefängnis, ebenso einen andern Sohn von ihm und weitere Verwandte. Zugleich hetzte man die aus İla gekommenen Qipčaqkirgisen, die unter Führung eines Generals Namens ‘Omar Mirzā standen, auf die Söhne Ghāzīs und gab sie ihnen zur Plünderung preis; dann machte sich Şiddīq mit einem aus Kirgisen und Chotanleuten bestehenden Heere

1) Das ist bei den Löss-Mauern nicht schwierig.

von tausend Mann nach Jarkend auf, indem er die Angehörigen Ghāzīs in Fesseln mit sich führte. Dem nach Kašgar gesandten Mirāchor hatte sich auf dem Wege noch ein Diener Choğai Ğihāns angeschlossen. Durch ein Seitentor zogen sie ein. Jūsuf erschrak sehr über ihren Bericht und liess sie von Chalpa Šābir verstecken, damit der Feind nichts merke. Er selbst versammelte die Grossen der Stadt in Qarāqir um sich und beriet mit ihnen. Es drohe von den aus İla heranziehenden Kirgisenscharen Unsicherheit, und man müsse ihnen in Einigkeit entgegentreten. In zwei Tagen brachte er ein starkes Heer zusammen. Die von Choğai Ğihān geschickten beiden Diener schickte er nach Jarkend zurück mit einem Briefe an Ghāzī mit der Drohung, wenn er seinem älteren Bruder (Choğai Ğihān) ein Haar krümme, so werde er ihn und sein Geschlecht am Qabagh Atqu-Tore<sup>1)</sup> hinschlachten und Jarkend verwüsten lassen (S. 151 Z. 14—153 Z. 13). — Die beiden Boten trafen im Hause Ghāzīs alle Qalmaqen, den ungläubigen Gesandten an der Spitze, und alle Bēks. Ghāzī befahl ob des Briefes Zittern. Die Boten gaben überdies noch mündlichen Bericht, nach Qalmaqenart übertreibend: Jūsuf habe von allen Seiten Kirgisen aufgeboten und ziehe mit zehntausend Mann heran. Qalmaqen und Jarkender gerieten in grosse Angst. Dazu traf noch der von Šiddiq geschickte Drohbrief ein. Endlich kam auch noch ein Schreiben des Choš Kipek Bēk an mit den heftigsten Vorwürfen gegen Ghāzī, dass er, vom Islam abgefallen, es mit den Ungläubigen halte; schon von den Zeiten des Jūsuf Qādir Chān und der Imame her hätten die Leute von Chotan einen schlechten Ruf gehabt, und er (Ghāzī) bringe sie nun von neuem in Schande; er sei unglücklich, einen solchen Landsmann zu haben; Ghāzī solle schleunigst Choğai Ğihān wieder auf den Thron setzen und seine Verzeihung erwirken.

<sup>1)</sup> Über dieses Tor s. schon oben S. 216 Anm. 6. Dort ist die Schreibung: Artqu.

Ghāzī empfand tiefe Reue, die Burgleute aber schöpften neuen Mut. Als nun Ghāzī hörte, dass Šiddīq vor dem Tor der Stadt stehe und seine Angehörigen abschlachten wolle, sagte er sich von den Ungläubigen vollends los und schickte Šimšir Oghlī zu Choğai Ğihān, er werde ihn gegen die Ungläubigen schützen. Dann rief er alle Grossen von Jarkend zusammen, und diese rieten ihm unter Vorwürfen, Choğai Ğihān wieder auf den Thron zu setzen (S. 153 Z. 13—156 Z. 10). — Jūsuf hatte am gleichen Tage, an welchem er das Schreiben nach Jarkend abgesandt, Choğa ‘Abdullāh mit einer Schar nach Bärġuq<sup>1)</sup> geschickt, angeblich um Kirgisen den Weg zu verlegen, in Wirklichkeit um Choğai Ğihān zu befreien, falls die Ungläubigen ihn etwa nach İla schleppten. Von jenen Kirgisen fürchtete er nicht nur nichts, sondern wünschte im Gegenteil ihr schleuniges Kommen, denn er hatte ja in İla mit ihnen Abrede getroffen. Die Kirgisen kamen auch, und Jūsuf hatte ein grosses Heer beisammen. Dann berief er die Grossen von Kašgar und hielt ihnen eine Rede: jetzt sei die Zeit des Islams gekommen; sie (die Choğas) sollten sich jetzt nach Väter Weise nur noch mit Beten beschäftigen und auf den Thron solle man Timur Chān setzen<sup>2)</sup>; man solle darüber einen Pakt aufsetzen. Alle riefen begeistert, für die Sache des Islams sterben zu wollen, und erneuten dem Choğa die Huldigung. Der Āchond und Oberqādi Molla Maḥmūd besiegelte den Akt mit einer Fatiḥa (S. 156 Z. 10—158 Z. 13). — Nun hatten damals dreihundert Širās-Qalmaqen, die

<sup>1)</sup> Bärġuq kommt als Personennamen in der Geschichte des Uigurenreiches vor. So heisst der Idiqt, der dort zur Zeit Čengis Chāns herrscht; s. Radloff, *Das Kudatku Bilik*, Teil I, S. LXIX.

<sup>2)</sup> Es ist weder Jūsuf noch seinen Nachfolgern ernstlich eingefallen, auf die volle Herrschaft gutwillig zu verzichten. Von dem hier vorgeschobenen Timur Chān ist später nie mehr die Rede. Er ist gewiss identisch mit dem schon oben (S. 225) genannten Timur Chān und war vermutlich der Renommier-Čaghtaide.

zum Handel gekommen waren, auf einer Ebene beim Sükätāgh<sup>1)</sup> die Zelte aufgeschlagen. In der Stadt waren auch Qalmaqen. Dem islamischen Heere wurde Erlaubnis gegeben, gegen die Ungläubigen vorzugehen, und wenn sie nicht den Islam annähmen, sie zu töten; auf allen Gassen aber sollte ausgerufen werden: ‚Die Zeit des Islams! die Zeit des Islams!‘ Der Feinde Herz ging in tausend Stücke. Begegneten sich aber zwei Muslims, so drückten sie sich unter Beglückwünschungen die Hände. Sklaven und Freie, Mann und Weib schwammen in Freude (S. 158 Z. 13 — 159 Z. 6). — Die islamischen Truppen richteten unter den Ungläubigen ein grosses Gemetzel an; die wenigen, die sich auf Üstün Artyč zu flüchteten, wurden nicht verfolgt, ebenso wurden die Qalmaqen, die sich unter Qarachān in der Stadt aufhielten, geschont, weil sie sich den Muslims nur nützlich erwiesen hatten, und auch den Qalmaqen des Gesandten tat man nichts zu leide, weil sie Jūsuf gewarnt hatten. Alle diese schickte man unversehrt in ihr Land zurück, damit sie das Gesehene erzählen sollten. Als man sich vergewissert hatte, dass die Kirgisen es nicht mit den Qalmaqen hielten, schickte man sich an, ein Heer gegen Jarkend zu schicken. Dort war mittlerweile der zu Schanden gewordene Ghāzī mit einem Qoran in das Zimmer Choğāī Ğihāns gegangen und hatte sich mit dem heiligen Buche als Fürsprecher ihm zu Füßen geworfen<sup>2)</sup>. Der Choğā respektierte auch das heilige Buch und war gutmütig genug, dem wimmernden Hallunken den weitgehendsten Schutz auf das Buch Gottes zuzuschwören. Choğāī Ğihān nahm nun den im Prunksaal für ihn zurechtgemachten hohen Thron ein und empfing die Huldigung von gross und klein. Alle weinten vor Freude. Auch hier wurde in den Strassen: ‚Die Zeit des Islams! die

<sup>1)</sup> سوكاتاغ Es wird sich um einen Sūgāt (Sauget)-Tāgh ‚Weidenberg‘ handeln.

<sup>2)</sup> Es ist das alte Motiv der Schlacht von Şiffin.



Zeit des Islams!' ausgerufen. Die Grossen verlangten einen Erlass (*jarlygh*), dass die Qalmaqen, den Gesandten an der Spitze, gemetzelt werden sollten. Der Choğa aber wehrte dem: die Ungläubigen dürfe man nicht anders als im Kriege töten; man solle sie aus der Stadt jagen und ein Heer hinter ihnen drein senden; bekehrten sie sich zum Islam, gut; wenn nicht, dann Krieg; wer da sterbe, sterbe; wer entfliehe, solle sicher sein. Die Hauptursache dieser Milde war, dass des Choğa Sohn Muḥammed Babaq in İla bei den Ungläubigen sich befand, und dass es diesen schwer treffen würde, wenn man den Ungläubigen in Jarkend zu sehr zusetzte S. 159 Z. 6—161 Z. 13. — Jeder Ungläubige bekam ein Pferd, und nachdem sie aus dem Tor heraus waren, setzten die Soldaten ihnen nach; wer in dem Kampfe fiel, fiel; die übrigen konnten sich in Sicherheit bringen. Unter den Abziehenden waren auch die fünfhundert Qalmaqen, die mittlerweile dem Gesandten zu Hilfe geschickt worden waren. Der Tag, an dem man Choğai Ğihān auf den Thron setzte, war gerade ein Neujahrstag; das war ein dreifaches Fest: der Sieg des Islams, der erste Tag des Jahres und die Befreiung des Choğas. Ghāzī schlug nun vor, einen der Prinzen nach Kaşgar zu schicken, um Jūsuf zum Siege des Islams zu beglückwünschen und die Absendung der Truppen nach Jarkend zu verhindern. Ferner solle man dem aus Chotan mit dem Kirgiseneere unter 'Omar Mirzā und den Gefangenen aus seiner (Ghāzī's) Familie anrückenden Şiddiq mit einem Grossen einen Jarlygh schicken mit der Nachricht von dem Siege des Islams und der Aufforderung, das Heer aufzulösen und die Gefangenen zurtückzubringen. Nach Kaşgar sandte Jūsuf seinen Schwiegersohn 'Omar, nach Chotan sandte er Muḥammed 'Abdullāh Bakāwul. 'Omar traf Jūsuf bei Kriegsrüstungen in Qarāqır; man beglückwünschte sich gegenseitig (S. 161 Z. 13—163 Z. 3). — Muḥammed 'Abdullāh Bakāwul begegnete Şiddiq auf dem Wege, fand aber trotz seines Be-

glaubigungsschreibens keinen Glauben; Ghāzī habe das Schreiben gefälscht, um seine Leute los zu bekommen; Šihābuddīn Bakāwul beschuldigte Muḥammed ‘Abdullāh Bakāwul sogar, er sei es hauptsächlich gewesen, der Choğai Ğihān in das Haus Ghāzīs gelockt [vgl. oben S. 244]. Šiddīq wollte aber den ältesten Diener seines Vaters nicht bestrafen, ausser dass man ihn auf einem lahmen Gaul ohne Bedienung allein hinter dem Heere herziehen liess. Zwei Tage später traf auch der A‘lem (Oberqadi) von Jarkend Aḥond ‘Omar Bāqī mit Šiddīq zusammen und zeigte ein Schreiben betreffend die Familie Ghāzī; aber auch diesem wollte man nicht glauben, wegen des tiefen Misstrauens gegen den berüchtigten Lügner und Fälscher. Selbst die von der Stadt zur Begrüssung gekommenen Grossen brachten nicht volle Beruhigung, und erst als ‘Omar Mirzā mit einigen Getreuen in die Stadt geritten war und Choğai Ğihān mit eigenen Augen auf dem Thron gesehen hatte, zog man ein, die Truppen von Chotan unter Führung von Šemsuddīn und Šiddīq, die Kirgisen unter ‘Omar Mirzā (S. 163 Z. 3—165 Z. 5). — Šiddīq dichtete eine Qaside, die mitgeteilt wird (S. 165 Z. 5. bis 166 Z. 7). — Choğai Ğihān hält eine Rede, in der er einen Vers Nawā‘īs anführt<sup>1)</sup>. Die Truppen unter Šemsuddīn wurden mit Geschenken entlassen. ‘Omar Mirzā erhielt den Titel ‚Wezir Ğumletelmuk‘ und einen Platz im höchsten Range und wurde zum Verwalter der Provinz Jarkend<sup>2)</sup> bestellt. Choğai Ğihān regierte streng nach den Gesetzen des Islams, hielt es mit den Gelehrten und war sehr fromm (S. 166 Z. 7—167 Z. 6). — Choğa Jūsuf in Kašgar sandte den Kirgisen einen Gesandten mit Schreiben, sie sollten dem Heere des Islams Beistand leisten. Auch nach Andīgān schickte er einen Boten, Derwiš Bakāwul, mit einem Schreiben an die

<sup>1)</sup> Der Vers, der S. 167 Z. 1 kommen müsste, fehlt in der Handschrift.

<sup>2)</sup> جانشین ولایت یارکند S. 167 Z. 3.

Häkims des Landes Andigān und die Grossen der Kirgisen, dass diese Städte Moghūlistāns, die so lange unter der Herrschaft der Ungläubigen schwer gelitten, nun endlich durch Gottes Gnade befreit seien und der Islam gesiegt habe. Nun wolle man mit einem Heere nach İla ziehen und Rache nehmen; jene möchten Hilfe leisten. An den Führer des Kirgisenstammes Quşgi, Qūt Mirzā, wegen seiner Tapferkeit Behādūr Bī geheissen, war ein besonderes Schreiben gerichtet, in welchem darauf Bezug genommen war, dass schon sein Vater Ghalğa [غالب] Bī den Choğa [Āfāq] <sup>1)</sup> als Heerführer gegen die Ungläubigen erfolgreich unterstützt habe; auch er möge jetzt mit seinem Stamme in den Kreis der heiligen Kämpfer eintreten. Ferner erging ein Schreiben an die grosse Zahl der Adepten des Choğa Hasan mit Achond Molla Mesğidi und Achond Molla Naurūzi an der Spitze mit Bezug darauf, dass sie vor einigen Jahren durch die Bedrückung der Ungläubigen zur Auswanderung gezwungen worden seien; jetzt sei das Land befreit, sie sollten nun dem Islam zu Hilfe kommen (S. 167 Z. 6—169 Z. 3). — Choğa Jūsuf hatte eine Frau Namens Ğemile Āghāča, in allen Tugenden gerüstet; die war mit Jūsuf in İla gewesen und war in Aqsū zurückgeblieben, als Jūsuf in Gewaltmarsch nach Kaşgar eilen musste [siehe oben S. 234], und man hatte sie noch nicht holen können. Der schlimme Abdulwahrāb belagerte sie in ihrem Hause. Schliesslich gelang es dem İsikāghā und Chizāneği von Aqsū, Mirzā Qāsım Bēk, die Frau eines Nachts aus dem Hause und sicher auf dem Wege über Uş nach Kaşgar zu bringen <sup>2)</sup>, wo sie von der ganzen Bevölkerung feierlich eingeholt wurde. Jūsuf zog die Feierlichkeiten zu dieser

<sup>1)</sup> Der Name ist im Manuskript nicht genannt, nach den Schwulstnamen wird an ihn zu denken sein.

<sup>2)</sup> Es ist erstaunlich, wie auch von den Frauen immerwährend in diesen äusserst schwierigen Gegenden die ungeheuern Entfernungen zurückgelegt werden, ohne dass diese Leistungen als etwas Besonderes hervorgehoben werden.

Gelegenheit lange hin, und Šiddiq machte ein Muchamas darauf, aus dem eine Strophe mitgeteilt wird, Kurze Zeit darauf nahm man an dem Körper Jüsufs eine Geschwulst wahr und stellte fest, dass es Wassersucht sei. Die Ärzte machten Hoffnung, Jüsuf aber wusste wohl, dass er unheilbar sei. Er beschied das ganze Volk zu sich und liess ein grosses Asch kochen (S. 169 Z. 3—171 Z. 9). — Nachdem sich alle gesättigt, hielt der Choğa ihnen eine Rede, die sie aufs tiefste rührte. Nachdem die Menge entlassen, wandte er sich an seine Familie und ernannte 'Abdulläh und Mu'min zu seinen Nachfolgern in Kašgar; dann befahl er seinen beiden Söhnen Quṭbuddin und Burhānuddin, genannt Erke Choğam, und einigen Dienern, sich zur Reise zu rüsten. Unter Tränen und Küssen nahm er in längerer Rede von seinen Söhnen 'Abdulläh und Mu'min Abschied und machte sich über Japurghu<sup>1)</sup> nach Jarkend auf (S. 171 Z. 9—173 Z. 12). — Es war gerade die Zeit des Krebses (22. Juni—21. Juli), und so herrschte eine Höllenglut. Man konnte nicht vor- noch rückwärts und musste auf dem Wege Halt machen, weil der Puls schon ganz schwach ging. Jüsuf wollte aber von einem Aufenthalt nichts wissen, er müsse noch sein Auge an der Schwelle seiner Ahnen reiben und mit dem Blicke seines älteren Bruders beehrt werden, erst dann wolle er die grosse Reise antreten. Die ihn begrüssenden Prinzen wollten ihn in der Sänfte in die Stadt führen, er aber liess sich die fürstlichen Kleider anlegen, gürtete sich fest und stieg auf ein edles Tier. So zog er in die Stadt ein. Alle priesen diesen Mut. In der Burg umarmte er sich mit seinem Bruder Choğai Ğihān; er wurde auf das Sorgsamste gepflegt, namentlich von seiner Schwester Ulugh 'Azizim (oben genannt S. 228), einem schönen jungen Mädchen, das auch in der Dicht-

---

<sup>1)</sup> يافورغو; es ist wohl der heute Japčan genannte Ort gemeint, die erste Station des Hauptweges von Kašgar nach Jarkend.

kunst ausgezeichnet war, und von dem Siddiq häufig Gedichte entlehnte<sup>1)</sup>. Ausserdem waren zum Dienst noch da die beiden Töchter Jūsufs, Zuhra Bēgum, genannt Sarygh Bajaqym [ساریغ بیاقیم] und ihre jüngere Schwester Zebīde Bēgum, genannt Qargha Baš Choğa [قارغه باش خوجه], von denen Zebīde mit dem jüngeren Sohne Choğaī Ġihāns, Choğa Muḥammed, verheiratet, aber seit sechs Monaten allein war, da sich ihr Mann in İla befand. Jūsufs Geist wandte sich immer mehr dem Jenseits zu, und er sprach mit den Geistern der Ahnen. Eines Nachts begab er sich mit einem Diener zu Ḥusain<sup>2)</sup> Faizullāh Choğam und hielt bis zum Frühmorgen mit den Geistern Rat. Nur wenigen Personen gestattete er Zutritt. Dieser Zustand zog sich drei Monate hin (S. 173 Z. 12—176 Z. 13). — In İla war zu jener Zeit ein Ungläubiger namens Dabarġi<sup>3)</sup> Fürst der Qalmaqen. Im Lande war die grösste Verwirrung. Ein anderer Ungläubiger, Namens Amursana, nahm die Fürstenwürde für sich in Anspruch, hatte Audienz beim Chāqān von China, beklagte sich über Dabarġi und bat um Truppen, versprach auch, die registermässigen Abgaben von İla, nämlich Kopfsteuer, Zoll und Grundsteuer<sup>4)</sup> richtig abzuführen. Schon seit Alters herrschte Streit zwischen den Chinesen und den Qalmaqen, nur bot sich keine Gelegenheit, die Sache einmal gründlich zum Austrag zu bringen. Nun wo der Chāqān Amursana ein grosses Heer gegeben, marschierte dieser

<sup>1)</sup> اکثر اوقات حضرت خوجه صدیق خوجم شعرنی<sup>1)</sup> بولاردین کسب الوز ایردیلاز; vielleicht nur: er studierte bei ihr die Dichtkunst; auch 'Entleihen' hätte nichts Auffälliges.

<sup>2)</sup> Geschrieben حسین; dieselbe Schreibung findet sich neben حسین in einem Trauerliede auf 'Alis Sohn Ḥusain, von dem ich mehrere Niederschriften habe, und das in allen Städten Kağariens gesungen wird.

<sup>3)</sup> Hier (S. 176 Z. 13) دبارجی; daneben kommen die Schreibungen دباچی und داباجی vor. Vgl. oben S. 235 Anm. 1.

<sup>4)</sup> جزیه و باج [و] خراج S. 177 Z. 2 f.

schleunigst nach İla. Dabarġi wurde auf die Nachricht davon von grosser Angst befallen und machte sich mit dreihundert Reitern aus seinen Getreuten auf und davon. Amursana fand İla leer und setzte sich auf den Thron. Dabarġi wusste nicht, wohin sich wenden und geriet schliesslich in die Gegend von Uš. Er liess in der Stadt vorsichtig anfragen, ob man ihm den Eintritt gestatten würde. Hākım von Uš war damals der verräterische Choġa Sī Bēk. Der hielt das für gute Beute und gab Erlaubnis, dann bewaffnete er das Stadtvolk und hielt es heimlich bereit. Er selbst empfing den Dabarġi mit falscher Freundlichkeit, und dieser einfältige Ungläubige liess sich einfangen. Als die Qalmaqen alle in der Stadt waren, wurden die Tore geschlossen, die Qalmaqen sämtlich zu Gefangenen gemacht und dem General der Chinesen zur Verfügung gestellt, der Dabarġi dem Chaqan schickte. Damit war die İla-Frage abgeschlossen (S. 176 Z. 13—178 Z. 7). — Nun gedachte man<sup>1)</sup>, auch Kašgar und Jarkend wieder zu unterwerfen. Mit Heeresmacht vorzugehen schien bedenklich; man sagte sich: ‚Eine Niederlage ist möglich; besser ist es, von jener Seite die Hand zu lassen, diese Seite möge dem Chān gehören‘<sup>2)</sup>. Auf ‘Abdulwahrhābs Rat schlug nun Choġa Sī folgendes vor: statt militärisch vorzugehen, empfehle sich List; in İla seien zwei Choġas aus Kašgar, deren Vorfahren dort in grossem Ansehen ständen; es sollte nun ein Chinesengeneral, ein Qalmaqengeneral und einer dieser beiden Choġas sich aufmachen, erklären, die İla-Qalmaqen seien jetzt dem Chāqān untertänig geworden, und diese Choġas seien als Chāns über die Städte gesetzt; die

<sup>1)</sup> Es ist nicht gesagt, von wem die Rede ist; nach dem Zusammenhang wird man an den chinesischen General denken müssen, der ja allein bei der ganzen Expedition etwas zu sagen hatte; Amursana war nur Puppe.

<sup>2)</sup> بهراتی اولکه اول طرفدین قول یفتای بو طرف خانغه بولغای S. 178 Z. 12.

Weissturbane würden ohne Kampf sich dem Chāqān unterwerfen, und zum Schluss stände es in des Chāqāns Hand, jene Choğas zu belassen oder nicht. Die in İla gefangenen Choğas waren Choğa Jahjā und [Choğa Burhānuddīn], Söhne des Choğa Aḥmed, eines Enkels Āfāqs. Beide waren seit ihrer Geburt in İla. Die Chinesen taten, wie ihnen geraten. Sie zogen mit den beiden Choğas nach Kašgarien. In Aqsū nahm das Volk sie mit den höchsten Ehren auf und huldigte ihnen, ebenso die Bewohner von Uš, über welches der Weg genommen wurde. In Uš blieb man einige Zeit und beriet, was zu tun. Die Choğas fürchteten sich vor Jūsuf, denn das Volk von Jarkend und Kašgar hielt fest zusammen, die Kirgisen waren versammelt, und die chinesischen Gesandten hatten nicht genügend Truppen bei sich (S 178 Z. 7—180 Z. 4). — Jūsuf war zwischen Leben und Sterben. In Kašgar wusste man nicht, woran man war. Bald hiess es: Amursana rücke mit einem Chinesenheer auf Kašgar und Jarkend, nachdem er Aqsū und Uš unterworfen, bald wieder: die Qalmaqen hätten sich von dem Schlage Amursanas erholt und zögen von Uš her gegen Kašgar und Jarkend heran. In Jarkend trugen die Grossen Choğai Ğihān die Bitte vor, den Feinden zuvorzukommen, ein Heer zu sammeln und die Muslims von Aqsū und Uš aus den Händen der Ungläubigen zu befreien und womöglich diese bis nach İla zu verfolgen. Choğai Ğihān schwieg zu diesem Rat und gab drei Tage lang keine Antwort. Die Ratgeber wurden ungeduldig und machten besonders die jungen Prinzen kampflustig. Nach drei Tagen gab Choğai Ğihān seine Einwilligung. Als Jūsuf von der Sache hörte, wurde er sehr unwillig und widersetzte sich auf das Bestimmteste; er deduzierte, dass das Heer der Ungläubigen von selbst nie den Fuss auf kašgarisches Gebiet setzen würde, dass es aber im Falle einer Niederlage der kašgarischen Truppen ihnen folgen würde, als habe man es selbst gerufen; vor allem sei doch zu bedenken, dass das Heer mit Kirgisen durchsetzt und auf diese

gar kein Verlass sei<sup>1)</sup>); diese seien ein treuloses Volk; auch sei jetzt, wo er an einer schweren unheilbaren Krankheit darniederliege, doch nicht die Zeit, einen Kriegszug zu unternehmen, vielmehr müsse man sich jetzt gedulden. Choğai Ğihän stimmte ihm grundsätzlich bei, aber eine Änderung stand nicht mehr in seiner Macht; notgedrungen erliess er den Befehl für das Heer. Man verschwieg aber Choğa Jūsuf, was vorging. Die Rüstungen wurden in grösstem Massstabe betrieben, auch von den Kirgisen eine grosse Zahl eingestellt. Choğa Jahjä übernahm die Leitung, er marschierte aber vorsichtig am Ende. Das beunruhigte wieder die Kirgisen, die sich beobachtet sahen und beständig Auge und Ohr aufmerksam auf die Seite der Qalmaqen gerichtet hielten. Die Lage wurde immer gespannter. Choğa Jahjä liess einige Kirgisen in Fesseln legen<sup>2)</sup>, schliesslich aber musste er das eben erst begonnene Unternehmen aufgeben und kehrte mit dem Heere nach Kaşgar zurück (S. 180 Z. 4—182 Z. 9). — Nachdem Jūsuf gestorben war<sup>3)</sup>, bereute Choğai Ğihän, dass er das Heer hatte ziehen lassen; andererseits billigten Ghäzi, die Emire und die Kirgisen, vor allem sämtliche Prinzen nicht, dass das Heer zurückkehre; die Feinde dürften nicht erfahren, dass auf ihrer Seite eine Meinungsverschiedenheit bestehe. Choğai Ğihän schickte seinen Schwiegersohn Naşrulläh Şofi Choğam mit der Todesanzeige und dem Herrschaftsdekret nach Kaşgar ab:

<sup>1)</sup> Es ist bemerkenswert, wie richtig der scharfsichtige Jūsuf die Situation beurteilte. Die Kirgisen waren zu allen Zeiten unsichere Kantonisten und sind es noch heute. Mit denen, die im russisch-chinesischen Grenzgebiet wohnen, können weder die Russen noch die Chinesen sicher rechnen, sie sind jeden Augenblick bereit abzufallen, wenn ihnen der andere Teil lockendere Versprechungen macht. So wurde mir von den Russen selbst und allen Personen, die die Verhältnisse kennen, wiederholt versichert.

<sup>2)</sup> Die Erzählung ist verworren und hat offenbar Lücken.

<sup>3)</sup> Über sein Ableben ist nichts besonderes berichtet. Vielleicht liegt eine Lücke vor.



die Trauerfeierlichkeiten sollten einen Tag, die Verlesung der Bestallung und Einsetzung 'Abdullāhs den nächsten Tag stattfinden. Naşrullāh begab sich schleunigst nach Kaşgar und zog in Begleitung Jahjās in die Stadt ein (S. 182 Z. 9—183 Z. 7). — Die Feierlichkeiten wurden abgehalten, wie Choğai Ğihān befohlen hatte. Sowohl das Beileidsschreiben (تعزیت نامه) als das Bestallungsdekret (منشور نامه) werden mitgeteilt. Beide Staatsschriften sind in dem gewöhnlichen schwülstigen Stil abgefasst und enthalten nur wenig, was von Interesse ist (S. 183 Z. 7—186 Z. 7). — Nach Verlesung der Bestallung setzte die Menge Abdullāh auf einen Kirmānteppeich<sup>1)</sup>, dessen Seiten von verschiedenen Gruppen gehalten wurden: 1. Jahjā, 2. Mu'min, 3. Naşrullāh, 4. die Emire unter Hākim Choş Kipek, 5. die Mollas unter dem A'lem Āchon Molla Maĥmūd, dann setzten sie ihn auf den Thron und brachten ihm unter Fussfall die Glückwünsche dar. Der erste Akt des Fürsten war der Befehl, dass die Emire mit ihren Leuten ein Heer bilden und sich auf den Weg machen sollten. Alle machten sich auf, unter ihnen Mu'min, der Bruder 'Abdullāhs, und vereinigten sich in Beşkerem<sup>2)</sup> mit dem Heere Jahjās. Die Sache ging nicht nach Wunsch: die Ausrüstung war viel zu schwer und umfangreich, und wenn die Soldaten wo Halt machten, dann sah es aus, als wollten sie sich dort häuslich einrichten. Das sahen auch die Führer und gaben Befehl, jedermann solle sich leicht machen. Wie sehr die Truppen das auch zu tun schienen, so wurden sie in Wirklichkeit doch nicht leicht. Schliesslich gelangten sie aber auf dem Aqsai-Wege in die Nähe von Uş. Der aus den Händen der Ungläubigen gerettete Burhānuddin

<sup>1)</sup> Das kann nur gemeint sein mit den Worten زلیچہ کرمانی.

<sup>2)</sup> بىش كرم; es liegt nach der Zehnwerstkarte in Luftlinie 12 Kilometer nördlich von Kaşgar. Es ist ein in Kaşgar wohlbekanntes blühendes Dorf, das ich dort öfters nennen hörte.

(s. oben S. 255) war leider dem guten Leben ergeben und kümmerte sich um nichts; er wusste nicht, dass von Kašgar und Jarkend her ein Heer nahe. Als nun die Späher Truppen ankommen sahen, verbreitete sich in Uš grosse Angst, und auch Burhānuddīn begann, Soldaten zu sammeln (S. 186 Z. 7—187 Z. 14). — Mu'min und Jahjā, die im Vortrab vor Uš standen, berieten, es sei besser, zunächst Gesandte in die Stadt zu schicken, und sie wählten dafür aus Kašgar den Ḥākim von Beškerem Muḥarram Bēk; aus Jarkend Tochta Bēk, der später Chizānegī von Kašgar wurde, den Kirgisengeneral 'Omar Mirzā und einen Kirgisen aus dem Stamme Mungī. Diesen Gesandten wurde ein Brief übergeben an Choḡa Sī Bēk, er solle mit dem siegreichen Islam gemeinsame Sache machen und von den Ungläubigen abfallen; es sei höchst wichtig, dass gerade Uš, das den Weg nach Kašgar und Jarkend beherrsche, in den Händen des Islams sei; habe er und die Bevölkerung von Uš gehuldigt, so würde man zusammen nach Aqsū ziehen, wo auch 'Abdulwahhāb huldigen werde, und man wolle dann die beiden Städte gründlich befestigen; überzeuge man sich, dass noch weiter im Lande der Ungläubigen Uneinigkeit und Unordnung herrsche, so solle man gegen sie ziehen und sie zum Islam bekehren oder töten, auch die noch bei jenen befindlichen Propheten-Nachkommen (Saijidzāde) befreien, nach Hause führen und zu Chāns machen; die Choḡas wollten sich dann zurückziehen und in alter Weise nur dem Gebet und den frommen Übungen leben, die Ḥākims dagegen sollten alle Geschäfte nach den Regeln des Islams führen; halte Sī Bēk es weiter mit den Heiden, so werde er auch bei der Auferstehung sich in Gesellschaft der Heiden befinden; folge er aber, so werde er in seiner Ḥākimwürde bestätigt werden und die Herrscherzeichen<sup>1)</sup> erhalten, auch den Titel

<sup>1)</sup> Es werden genannt توغ علم نقار و کارنای d. h. Schweif (wie sie auch an Heiligengräbern in Mittelasien überall gefunden

Wezīr Ğumletulmulk<sup>1)</sup> bekommen; folge er nicht, so stehe ein gewaltiges Heer bereit mit Scharen aus Kašgar, Jarkend, Chotan, Jangī Hišār und mit Kirgisen aus den Stämmen Toqquz Qipčaq, Seriq Qalpaq, Naiman, Čong Baghiš, Ottuz Oghul, in dessen Rücken sich Qubād Mirzā, berühmt unter dem Namen Behādurluq, mit einigen tausend Mann befinde<sup>2)</sup> (S. 187 Z. 14—190 Z. 15). — Die Gesandten wurden sofort von Choğa Sī empfangen und in den Prunksaal geführt. Als Truppen fanden sie Qalmaqen und Chinesen, darunter gemengt auch einige Muslims. Das Äussere war ganz nach Art der Ungläubigen, auch die Sprache heidnisch, von Islam war keine Spur zu merken. In der Mitte des Prunksaales sass auf prächtigem Teppich Choğa Burbānuddīn Ibn Choğa Aḥmed, zu seiner Linken eine Anzahl abgefallener Muslims; da war aus Kašgar: Širā (?) Muḥammed Emīn Bēk; sein Sohn ‘Abdurrahmān Bēk; Jūsuf Bēk; sein Bruder ‘Abdussattār Bēk; Mūsā Bēk; Chudājār Bēks Sohn Muḥammed Emīn Bēk; aus Jarkend: Mīr Nijāz Bēk, Ḥākim von Qargalyq; sein Sohn Mīr ‘Awaz [‘awad] Bēk; Daulet Choğa; ‘Abdulwahhāb Bēk, Ḥākim von Aqsū; sein jüngerer Bruder ‘Omar Bēk; sein Sohn ‘Abdussattār Bēk; ‘Abdulchāliq Bēk und alle Bēks von Aqsū; ferner Choğa Sī Bēk; Ḥākim von Uš; sein Sohn Muẓaffar Bēk; sein Išikāghā Šāret Bēk; Allāh Qulī Bēk, Ḥākim von Kōčār; Muḥammed Jār Bēk, Ḥākim von Sairām; Se‘ādet Bēk, Ḥākim der Dolanen, und die Dolanenbēks Raḥmān Qulī Bēk, Fermān Qulī Bēk und ‘Abdurrahīm Bēk; der Kirgise ‘Abdullāh Bēk und viele

---

werden, in Kašgarien meist vom Qotas, d. h. Jak), Fahne, Trommel und Flöte.

<sup>1)</sup> Siehe diesen Titel schon oben S. 250.

<sup>2)</sup> Diese Staatsschrift ist, obwohl etwas phrasenhaft, in ihrer Art ein kleines Meisterstück, besonders wo, natürlich nicht ernsthaft, versprochen wird, die Choğas wollten artig werden und sich aufs Beten beschränken, den Ḥākims die ganze weltliche Macht überlassen.

Emire; endlich aus der Schar der Şofis<sup>1)</sup> Mundī Söfi, Raĥmetī Şofī, Ajdar<sup>2)</sup> Nijāz und Nişter Nijāz; von den Ächonds: Mollak 'Awaz Ächond, Molla Barāt Ächond, Molla Qāsim<sup>3)</sup> Ächond; ferner Mir Naurūz Chizāneġi; von den Qalmaqen: Dangċin Ğisang der in Jarkend an der Stelle von Qara Chān gewesen, von Choġai Ğihān mit dem Gesandten Mederġi zusammen fortgeschickt, und jetzt in Begleitung von tausend Qalmaqen mit Jarlygh Amursanas gekommen war; ferner befand sich im Saale ein chinesischer Gesandter Namens Turumtai, vom Heere des Chāqāns, der auch mit einer Schar gekommen war. In diese Versammlung traten die Gesandten aus Kaşgar nun ein und übergaben das Schreiben. Als jene es gehört, brachen sie in Spotten aus und riefen: ‚diese Ishāqije-Choġas<sup>4)</sup> haben sich mit einer törichten Idee hierher bemüht; sie haben offenbar keine Ahnung davon, dass Amursana von seiten des Chāqāns mit chinesischen Truppen in İla den Fürstenthron eingenommen hat, und dass Dabarġi<sup>5)</sup> nach Uş<sup>6)</sup> geflohen und in Fesseln nach Chotan gebracht worden ist, dass im Qalmaqenlande alles in Ordnung ist und in İla

<sup>1)</sup> صوفي نام طایفه لاردين (S. 192,1); die Rolle der Söfis hier ist nicht klar. Im heutigen Sprachgebrauch ist Şöfi ‚niederer Moscheediener‘, ‚Küster‘.

<sup>2)</sup> Möglich, dass Ajdar beschimpfender Zusatz ist; vielen von den Obengenannten wird ein *seg* ‚Hund‘, *ċirkin* ‚Ekel‘, oder *pişid* ‚Schmutzfink‘ an den Namen gehängt. Die alberne Sucht, Andersgläubige mit nichtssagenden Schmähnamen zu belegen, und sich durch Beschimpfungen und Verfluchungen, die überaus einförmig sind, und von grosser geistiger Armseligkeit zeugen, als guten Muslim vorzustellen, wütet in Mittelasien wie im ganzen übrigen Islam. Auch in Europa brauchen Minderwertige gern das banale Mittel, Andersgläubige durch fade Witzelei zu höhnen. Diese unsittliche Armseligkeit trifft nur die, die sich ihrer schuldig machen.

<sup>3)</sup> Hier, wie auch früher gelegentlich, ohne *alif* geschrieben.

<sup>4)</sup> Siehe unten S. 261 Anm. 1.

<sup>5)</sup> Hier داباجی, vgl. oben S. 253 Anm. 3.

<sup>6)</sup> Hier (S. 192 Z. 13) اوش طورفان Uş Turfan genannt.

ein paar tausend chinesische Soldaten stationiert sind, dass Amursana unter den Auspizien des Chāqāns die Regierung dieser Städte übernommen und uns das Choğalyq verliehen und die Ishāqije-Choğas <sup>1)</sup> aus dem Lande nach İla verbannt hat; an diese Choğas richte sich das Jarlygh des Chāqāns und Amursanas; sie sollten die Herrschaft über die Städte aufgeben, nach İla gehen und vom Amban Ğisang den Erlass der Todesstrafe und das Leben ihrer Töchter erbitten; täten sie das nicht, so sei hier der Dangčın Ğisang mit tausend Qalmaqen bereit und auch einige Chinesen von der Würde des Turumtai <sup>2)</sup> seien als Gesandte gekommen; ferner ständen zehntausend Qalmaqen in Aqsū, ebenfalls mit einem Jarlygh des Chāqāns und Amursanas; bei Ungehorsam würden sie alle miteinander hingeschlachtet werden. Diese Rede hatte die schlimmste Wirkung: die Kirgisen fielen sofort ab, berichteten die den Gegnern erfreuliche Nachricht vom Tode Jūsufs und huldigten Burhānuddin; einige unter Führung Bahrām Bēks schlossen sich an die Qalmaqen an und kehrten nicht mehr zurück; ein anderer Teil, unter ihnen Tochta Chizāneği und eine Anzahl Kirgisen, versprachen, zur feindlichen Partei überzutreten, kehrten aber zunächst zu Jahjā und Mu'min zurück; sie gaben einen ganz falschen Bericht von den Vorgängen. Die Prinzen halten nun eine grosse weinerliche Rede, in der sie sich über die Undankbarkeit und Treulosigkeit Burhānuddins

<sup>1)</sup> Diese Bemerkung über die Ishāqije-Choğas wirft ein grelles Licht auf die Parteiverhältnisse. Es stehen sich eben die Nachkommen Ishāqs und die Muḥammed Emīns, der beiden Söhne des Machdūmi A'zēm schroff einander gegenüber, weil jede behauptet, dass auf ihren Ahn 'das Licht' übergegangen sei. Burhānuddin, der zu der Muḥammed Emīn- oder Āfāq-Partei gehört, hält es mit den Qalmaqen jedenfalls nur, um die verhassten Ishāqije, wie er selbst sie hier nennt, aus dem Felde zu schlagen. Den Namen İškije, den Grigorjew 2, 356 für die Anhänger Muḥammed Emīns giebt, fand ich in unserm Werk nicht.

<sup>2)</sup> So hier S. 193 Z. 6: تورومتای دیکان بر نجه خطای لار;  
oben war gesagt S. 192 Z. 7 تورومتای اتلیق بر خطای.

bitter beklagen, immer aber noch, scheint es, mit der Hoffnung rechnen, ihn mit der Aussicht auf einen guten und sichern Thron — er könne jede Stadt wählen, die er wolle — zu locken. Dann denken sie ernstlich an den Kampf (S. 190 Z. 15 — 195 Z. 15). — Ihre Soldaten waren vorzüglich gerüstet und hatten alles in Fülle, namentlich gute Pferde. Aber sie waren demoralisiert teils durch die Nachricht vom Tode Jūsufs, teils durch die drohenden Reden der Chinesen und Qalmaqen, die ihnen von den verräterischen Gesandten mitgeteilt wurden; sie kannten die frühere Superiorität der Qalmaqen, kannten den Zwist zwischen den verschiedenen Städten Kašgaris: wie sollten sie mit den gegenüberstehenden Qalmaqentruppen sich messen, hinter denen ein Chinesenheer<sup>1)</sup> stand? Zudem hatte Burhānuddīn den Gesandten grosse Versprechungen gemacht: wer zur Chinesen-Partei überlaufe, werde reich belohnt werden, einen hohen Posten bekommen und ausserdem ein rotgestempeltes Diplom mit Giltigkeit bis ins siebzigste Glied<sup>2)</sup>. Die im Glauben Schwachen, denen die Gesandten solche Lockungen mitteilten, wandten sich natürlich dem Feinde zu (S. 195 Z. 15 — 197 Z. 5). — Bis es so weit kam, hatten die kašgarischen Truppen einige Erfolge. In den Scharmützeln, die sie mit den Qalmaqen und Einheimischen vor den Toren der Stadt hatten, wurden 121 Feinde getötet und eine ganze Anzahl verwundet, denn sie hatten magere Pferde und ungenügende Waffen, und es war nahe daran, dass das islamische Heer siegte. Da starb einer von ihnen den Glaubenstod, und nun beredeten die listigen Kirgisen die Heeresleiter, ein wenig zurückzugehen. Sie selbst aber stoben nach allen Seiten auseinander, brachten die Reihen in Unordnung und gingen zum Heere von Uš über. Als die beiden Prinzen

<sup>1)</sup> لشکری چینی وخطای S. 196 Z. 6 f.; es ist bemerkenswert, dass hier zwischen *cinī* und *chitāi* geschieden wird.

<sup>2)</sup> هقتاد پشٹی عجب قزیل تمغالیق دارخان لبق نشان S. 197 Z. 2.

sahen, wie das feindliche Heer zusehends zunahm und immer stärker anstürmte, verliess sie der Mut, sie folgten dem Spruch ‚die Flucht vor dem Unerträglichen ist Brauch der Gottgesandten‘<sup>1)</sup> und wandten sich rückwärts. Schrecklich war das Gemetzel, das die Truppen von Uš unter den Fliehenden anrichteten. Diese warfen Waffen und Proviant fort und liessen auch ihre ausgezeichneten Zelte im Stich. Von den Kirgisen ging ein Teil sofort auf die andere Seite über, ein anderer Teil begleitete die Fliehenden bis Kašgar, auf dem Wege Beute machend (S. 197 Z. 5—199 Z. 2). — Mu‘min und Jahjā waren von der Niederlage und dem grossen Verlust an Zelten und Waffen erschüttert. Jahjā wandte sich mit den Truppen von Kalta Jailagh, Faizābād und Jarkend nach Jarkend, Mu‘min mit denen von Kašgar nach Kašgar. Ein vorausgesandter Diener meldete das Unglück ‘Abdullāh, und dieser liess sofort Trauer blasen, so dass das Volk unterrichtet war<sup>2)</sup>. Achtzehn Tage hatte man gerechnet bis zum Eintreffen von Nachrichten, und nun war die Unglücksbotschaft schon am dreizehnten da! In der Nacht schlich sich Mu‘min durch ein Seitentor in die Stadt und erstattete ‘Abdullāh Bericht, der ihn zu trösten suchte. Choğa Jahjā eilte nach Jarkend und schickte ebenfalls einen Boten voraus an Choğal Ğihān. Der liess sich von seinen Ratgebern bestimmen, an den Mungī-Kirgisen in infamer Weise Rache zu nehmen: es wurde ihnen von den nach Uš gegangenen Verwandten nichts gesagt, sie selbst eingeladen, dann festgenommen und ins Gefängnis geworfen und ihr Lager den Soldaten zur Plünderung gegeben. Die Kirgisen, die bei dieser Gelegenheit entkamen, flüchteten ins Gebirge und trieben nun in der Gegend von Jarkend Räuberunwesen. Nur die Leute des Kirgisen ‘Omar

<sup>1)</sup> الفراق مما لا يطاق من سنن المرسلين

<sup>2)</sup> اهل مملکت آواز نقاره دین استدلال برله بیلدیلار  
S. 199 Z. 9. کیم لشکر شکست یب دور

hielten sich ruhig. Als Jahjä selbst bei Choğai Ğihän eintraf, war dieser gar nicht entrüstet, sondern machte ihm Geschenke, nur erging man sich in heftigen Schimpfereien auf die schlimmen Kirgisen und schwor ihnen Rache. Auch hier verfuhr Choğai Ğihän wieder ganz töricht. Die Kirgisen schworen beim Qoran, sie wollten alles wiedererstaten und der Choğa liess sie, obwohl gewarnt, ziehen; kaum waren sie aber aus den Toren heraus, da begannen sie ein schlimmes Treiben und beunruhigten die Bevölkerung aufs äusserste<sup>1)</sup>. (S. 199 Z. 2—202 Z. 7). — Choğai Ğihän hat nichts Besseres zu tun als wieder einmal eine Rede zu halten; in ihr schimpft er hauptsächlich auf die Kirgisen, daneben tönt der Kummer darüber, dass ihm die vierzig tägige Trauerfeier für seinen verstorbenen Bruder gestört sei! (S. 202 Z. 7—Z. 13). — In Uš war man von dem Siege und der reichen Beute ganz berauscht. Burhānuddin wurde von 'Abdulwähb und anderen Freunden geraten, den geschlagenen Feinden nachzusetzen und sich auf Kašgar zu werfen, da man der Hilfe der Kirgisen sicher sei und man in Kašgar Anhänger habe<sup>2)</sup>. Augenblicklich sei Kašgar in voller Zerrissenheit und sei leicht zu überrumpeln, gebe man Zeit zur Erholung, so werde die Einnahme schwerer werden; habe man Kašgar in der Hand, so sei Jarkend geliefert. Das leuchtete ein. Burhānuddin erliess den Befehl, alles Volk solle sich mit den vom Jarkend-Heere zurückgelassenen guten Ausrüstungsstücken versehen und nach Kašgar aufbrechen (S. 202 Z. 13—204 Z. 2). — In Kašgar stand es schlimm. Auf die Nachricht vom Herannahen Bur-

<sup>1)</sup> Die beiden Berichte über die Kirgisen scheinen sich auf ein und dieselbe Tatsache zu beziehen; vielleicht ist aber bei dem zweiten Bericht ein anderer Kirgisenstamm gemeint. Dass sein Name in dem قرغز زئانه چركين S. 201 Z. 11 liege, ist nicht sicher; vgl. S. 206 Z. 10: زئانه قرغيزلار.

<sup>2)</sup> Diese Bemerkung ist wichtig und glaubhaft. Die Kašgarer standen sehr unter dem Einflusse Afāqs; die Herrschaft der Ishāqje-Choğas werden sie nur mit Unmut ertragen haben.



hänuddins bereiteten sich die Leute zu einem festlichen Empfang. Nach Andigān hatte man an die Adepten Choğa Ḥasans, an deren Spitze Molla Mesġidi und Molla Naurūzi standen, sowie an Qubād Mirzā ein Schreiben betreffend den Tod Jūsufs durch Derwiš Bakāwul geschickt. Die Ächonds kamen nun, ihr Beileid zu bezeugen, machten 'Abdullāh ihre Aufwartung und hielten die übliche Totenfeier, so dass von neuem das Weinen und Klaggeschrei losging. Nachdem sie aber mit ihren Zeremonien fertig waren, wurden sie von 'Abdullāh festgehalten, um auf der Stadtmauer und den Türmen gerüstet Wache zu halten (S. 204 Z. 2—Z. 15). — In der Umgebung Jūsufs hatte sich ein Intrigant und Ränkeschmied befunden, Namens 'Abdulmeġid. Diesen Menschen hatte Jūsuf erzogen und liebte ihn mehr als seine eigenen Söhne. Die andern Diener beneideten ihn und sagten oft zu Jūsuf, es werde ihm mit 'Abdulmeġid ergehen, wie es 'Alī mit 'Abdurrahmān Ibn Muġam ergangen sei. Jūsuf sagte dann wohl: 'Ich kenne meine Feinde, eines Tages werde ich ihn entfernen'. Aber er behielt ihn. In jener Zeit der Not nun trieb es dieser Mensch am ärgsten und fiel vor allen andern von den beiden Prinzen ab. Als Qubād Mirzā von der Ušer Gesandtschaftsreise zurückkehrte, war er es, der ihn empfing und ihn durch seine eifrigen Dienste ganz an sich fesselte, so dass schliesslich Qubād ganz in seinen Händen war; er stellte Qubād vor, wie es nach dem Tode Jūsufs mit dessen Hause zu Ende gehe; Burhānuddīn sei der Mann der Zukunft und ihm hätten sich bereits alle Kirgisen und Gačchar angeschlossen; könne er durch die Nachkommen Jūsufs Ḥākim von Kašgar werden, so durch Burhānuddīn Ḥākim von Jarkend und zwar ohne Kampf; auch werde ihm das von Choš Kipek Bēk und seinen Leuten zusammengeraffte Geld und Gut zufallen. So appellierte er mit richtigem Instinkt an den Raubtrieb dieses Kirgisen. Auch wie es zu machen sei, brachte er ihm bei: er solle sich hübsch abseits halten und ruhig die beiden edeln Enkel des

Machdümi A'zem sich gegenseitig abtun lassen, auch seine neutrale Stellung 'Abdulläh mitteilen (S. 204 Z. 15—207 Z. 1). — 'Abdulläh wurde durch diese Nachricht aufs höchste erschreckt. In der Rede, die er seinem Bruder hält, sagt er ganz richtig, Kämpfen nütze nichts, denn sie hätten keine Helfer; sämtliche Kirgisen hielten es mit den Feinden. Burhānuddīn selbst zog aus dem Gebiete von Gağchar nach Artyč. In Kašgar zeigte 'Abdulläh Choğa äusserlich Selbstvertrauen, konnte aber nicht hindern, dass der freche Gağchari 'Abdulmeğid unter den Dienern der Burg unverschämte Reden führte, wie dass 'Abdulläh den Thron demnächst räumen werde, da der richtige Herr gekommen sei, wie das alle Gağchar-Leute wünschten. Als er gar am Ufer des Tümen Darjā sich an eine Schar von geladenen Prinzen mit Aufruf zur Empörung wandte, konnte der der Versammlung beiwohnende 'Abdulläh nur mit Mühe verhindert werden, auf ihn mit dem Bogen zu schiessen; dann verfluchte er den Verräter in einer heftigen Rede. Das Unglück war bereits hereingebrochen: sein Haus war geplündert, von seiner Familie einige gefangen, einige getötet. Widerstand half nicht. Mit Mutter und Bruder beschloss er zu weichen. Noch aber beriet er sich mit dem Hākim Choš Kipek Bēk. Der höfliche Mann, der es natürlich immer mit dem Starken hielt, gab ihm auch jetzt noch seinen vollen Titel ‚Herrscher der Welt‘, konnte ihm aber auch nur raten, sich möglichst schnell davon zu machen; freundlich war, dass er ihm den guten Rat gab, nicht nach Jarkend zu gehen, denn dort sei das Leben nicht zu retten; wenn Jarkend in die Hände der Feinde falle, werde alles abgeschlachtet; er rate nach Andigān zu gehen, und dorthin wolle er ihn gern begleiten, vielleicht könne man sogar von dort aus die Stadt wiedergewinnen (S. 204 Z. 15—210 Z. 2). — 'Abdulläh hörte nicht: den ehrwürdigen Oheim durch Fortziehen an einen anderen Ort zu betrüben sei unmöglich für ihn, bekomme er auch sieben Reiche; unter seiner Billigung zu sterben sei das Glück zweier Welten.

Damit nahm er Abschied. In selbiger Nacht zog er mit seinen Nächsten aus einem Seitentor hinaus gen Jarkend. Für Jūsufs Seele vierzig Nächte den Qoran zu lesen, waren vierzig Personen angestellt, die im innersten Hof des Altynlyq Serai ein besonderes Zimmer hatten; es waren immer zehn zugleich an der Reihe. Achtunddreissig Tage waren um, da sassen sie auch und hatten die Tür mit eiserner Kette geschlossen. Sorglos sassen sie den nächsten Morgen da; da brachen Räuber mit grossen Knütteln ein, die räumten alles aus. Als sich die Ächonds endlich hinauswagten, fanden sie die ganze Burg verwüstet und konnten sich nur mit Mühe davonmachen; noch jetzt sind einige von diesen Ächonds am Leben und erzählen, sie hätten ihren Mut noch nicht wiedergefunden (S. 210 Z. 2—211 Z. 7). — Choš Kipek Bēk rückte mit Familie und Gut durch das Sü-Tor aus und war bis zu einem Hause am Tümen Darjä gekommen, als 'Abdulmeğid ihm Kirgisen nachhetzte und den Weg verlegen liess. Er, seine Frau und zehn Personen waren voraus und entkamen. Sein Sohn 'Azimšāh versteckte sich in einer Höhle, wurde aber von einem Diener an Burhānuddin verraten und getötet. Den nächsten Morgen rief 'Abdulmeğid die Emire und Ulemas zusammen und prahlte: ‚Habt ihr gesehen, was 'Abdulmeğid ausrichten kann?‘ Niemand wagte zu erwidern, und Ächond Molla Maḥmūd sagte nur heimlich: ‚Warte nur, du Ketzer, wie dir's ergehen wird!‘ Darauf wurde Burhānuddin feierlich eingeholt. Den nächsten Tag besuchte Burhānuddin das Mazār<sup>1)</sup> und bestieg dann in der Stadt den Thron. In seiner Begleitung waren Chinesen und Qalmaqen. In der Stadt ging alles drunter und drüber. Die Dīwānes und Šōfīs versetzten die Bevölkerung in die grösste Unruhe, man konnte aber keine Beschwerde an Burhānuddin gelangen lassen. 'Abdulwāhhāb, Raḥmān Qulī, der Kirgise

<sup>1)</sup> Gemeint ist das Mausoleum bei der Stadt, das heute Hazet Äpāq heisst (s. oben S. 217 Anm. 2).

‘Abdullāh, die Emire von Kašgar und einige Šōfis meinten, es sei am besten, gleich nach Jarkend zu marschieren, ehe man sich dort erhole. Burhānuddīn stimmte dem bei und befahl, das Heer fertig zu machen. Qubād Mirzā war am eifrigsten und wurde mit dem schlaunen Versprechen, ihn zum Hākim von Kašgar zu machen, an die Spitze der Truppen gestellt, die aus Kirgisen und Kašgar- und Aqsüleuten bestanden, dazu noch fünf- bis sechshundert Qalmaqen und Chinesen (S. 211 Z. 7 bis 214 Z. 2). — In Jarkend waren ‘Abdullāh und Mu‘min mit ihrem Gefolge angekommen. Choğai Ğihān hatte gänzlich den Mut verloren, der Welt und der Regierung entsagt und ausserhalb der Stadt Zelte aufschlagen lassen, in die er sich mit seinen Angehörigen begab; dann berief er die Emire und Ulemas von Jarkend zusammen, bewirtete sie mit einem grossen Asch und hielt eine grosse Staatsrede, in der er sein schmähliches Abtreten zu beschönigen suchte und die nach Lage der Umstände ebenso nichtswürdige wie törichte Absicht aussprach, mit Familie und Gefolge auf die heilige Wallfahrt zu gehen; das sei schon längst sein Wunsch gewesen, und jetzt sei gute Zeit dazu, auch hätte sein Geschlecht ja nun eine lange Weile die Herrschaft gehabt, und es sei jetzt an den Nachkommen Āfāqs die Reihe (S. 214 Z. 2—216 Z. 1). — Alle waren über diesen kläglichen und verräterischen Rückzug entrüstet und sagten ihm, die Ulemas den Āchond ‘Omar Bāqī, die Emire die Ghāzīs an der Spitze, offen ihre Meinung<sup>1)</sup>. Wenn er gehe, so wollten sie mit; es wäre aber doch richtiger, dass Choğai Ğihān bei den Gräbern seiner

<sup>1)</sup> Es spricht für die Richtigkeit der Darstellung, dass auf diesen Seiten die Unfähigkeit und Charakterlosigkeit Choğai Ğihāns, zu dessen Verherrlichung doch das Buch geschrieben sein will, so offen dargelegt wird. Es ist kaum zu glauben, dass Muḥammed Šādiq nicht gemerkt haben sollte, wie sich sein Held in der Beleuchtung durch seine eigne Rede und durch die ihm in der Antwort gegebene scharfe Lektion ausnimmt. Oder liegt vielleicht in der Offenheit und Genauigkeit, mit der er diese Verhandlung wiedergibt, eine Bosheit?

Vorfahren bleibe; käme es zum Schlimmsten, so wollten sie hundert Leben für den Islam hingeben und den Kampf aufs Messer kämpfen, aber nie zurückweichen; es sei doch nach dem Gesetz ganz unzulässig, dass er in dieser Weise ein von Eifer beseeltes Volk mit einem ‚Mit euch werde was will‘ im Stiche lasse und fortlaufe. Der feige Ausreisser musste nach dieser Strafpredigt wohl oder übel in die Stadt zurück. Dann rief er die Bewohner der Umgegend nach Jarkend, rüstete und stellte Posten aus<sup>1)</sup> (S. 216 Z. 1—217 Z. 13). — Als nun gemeldet wurde, das von Gağchar her Scharen heranziehen, übergab Choğai Ğihān alle Geschäfte des Landes und die Leitung des Krieges dem Verräter Ghāzī. Nicht besser als Choğai Ğihān machten es ‘Abdullāh und Mu‘min und mussten sich über ihr Weglaufen aus Kašgar und ihre Teilnahmslosigkeit von den Emiren, besonders von Ghāzī, bittere Worte sagen lassen. Die ersten Scharen des Gağchar-Heeres kamen ohne gehörige Leitung vor Jarkend an und wurden ohne Mühe zu Gefangenen gemacht, sechshundert Mann an Zahl. Am dritten Tage erschien aber Burhānuddin selbst mit grosser Macht. Choğai Ğihān übte von neuem den unheilvollen Einfluss seiner Frömmigkeit; er erklärte, es dürfe auf die Eselsbrut<sup>2)</sup> nicht zuerst geschossen werden, man müsse abwarten, bis sie den Kriegsruf ausstossen (S. 217 Z. 3—219 Z. 7). — Es musste erst Ghāzī's Sohn Choğai Ğihān die Nachricht bringen, die Feinde hätten unter Geschrei angegriffen, bis der Choğa die Erlaubnis gab, feindlich vorzugehen. Bei dem nun folgenden Kampfe zeichnete sich besonders Choğa ‘Inājet, der Schwiegersohn Choğai Ğihān's<sup>3)</sup> durch

<sup>1)</sup> قراول وچنكداولار پيدا قىليب S. 217 Z. 12 f.

<sup>2)</sup> خورزاندهلار; alberner Witz mit Gağchar.

<sup>3)</sup> حضرت خوجه عنایت كه واسطه برله حضرت  
خوجه جهان خوجمغه داماد ایردیلا,  
da *wāsiṭa*, öfter *wāsiṭ*, bei Darstellung von Verwandtschaften

Tapferkeit aus, ebenso ein Neffe Choğai Ğihāns<sup>1)</sup>; unter den Emiren glänzten Mirzā Murād Bēk, İsikāghā von Aqsū und Mirzāzāde Mirzād, die Choğa Jūsuf, als dieser aus İla zum Kampfe für den Islam geflohen und nach Gağchar gekommen war, Hilfe geleistet hatten und mit ihm gezogen waren und nun in der Zeit der Not auch 'Abdullāh nach Jarkend begleitet hatten (S. 219 Z. 7—222 Z. 15). — Es folgt nun ein *sāqināme* im Versmass *mutaqārib*, in welchem Episoden des Kampfes erzählt werden (s. 223 Z. 1—225 Z. 4). — Als der Tag sich neigte, stand es für die Jarkender günstig. Burhānuddīn hatte sein Heer einen Farsach ( $6\frac{3}{4}$  km) zurückgezogen. Man war sicher, den Feinden den nächsten Tag den Garaus zu machen. Da sah man plötzlich von der Mauer, wie die Feinde wieder herandrückten und die Stadt von allen Seiten umgaben. Man musste nun auf der Hut sein und die ganze Nacht wachen. Choğai Ğihān macht auf die Gelegenheit Verse! Unter den Truppen Burhānuddīns befanden sich Leute aus İla, Aqsū, Kōčār, Uş Turfan, Gağchar, Jangī Hişār, von den Kirgisen einige Familien des Stammes Quşğī unter Führung von Qubād, von den Qipçaqen der Stamm Čoñ Baghiş unter Şōfī Mirzā, Hakīm Mirzā und Mungī. Eine Nacht und einen Tag blieb das Heer um Jarkend, dann zerstreute es sich. Am dritten, nach andern Berichten am vierten Tage zogen die Jarkender aus und stellten sich dem Feinde entgegen. Auf Seite der Muslims war der Schlachtruf: *„jā allāh! jā rasūlallāh! wā husainā! wā šehādā! wā jetimā! wā gharibā!“*. Auf Seiten der Feinde war nur verworrenes Gebrüll, denn die meisten Truppen waren Bergler, Qalmaqen und Kirgisen. Es gab auf Feindesseite Emire, die keine Ahnung hatten, dass es sich hier um den Untergang des Islams handle, wie 'Abdulwahhāb, Raḥmān Qulī, der Kirgise 'Abdullāh, 'Abdulkerīm, 'Abdussattār, 'Oṭmān,

„Glieder“ bedeutet, so ist hier vielleicht gemeint, dass 'Inājet der Gatte einer Enkelin Choğai Ğihāns war.

<sup>1)</sup> Der Name ist ausgefallen.

Mündi Şofî und andere Emire von den Gağchar (S. 225 Z. 4—229 Z. 12). — In dem Kampfe wurde von beiden Seiten viel Tapferkeit gezeigt und viel Blut vergossen. Choğa 'Abdullāh hatte von seinem Vater Jūsuf eine doppeläufige Flinte geerbt, die auf einen Farsach weit sicher traf; deren Geschoss traf das Pferd des feindlichen Fahnenträgers und die Feinde gerieten ins Wanken und zogen sich zurück. Als die Jarkender ihnen nachwollten, stellte der Kirgise Qubād sich ihnen in den Weg, und sie mussten zurück. Da war es Abend geworden, und es wurde zum Rückzug geblasen. 'Abdullāh und Jahjā erstatteten Choğai Ğihān Bericht (S. 229 Z. 12 - 230 Z. 15) — Schon gleich am Anfang, als die Gağchar-Truppen den ersten Angriff auf Jarkend machten, hatten die Einwohner Jarkends einhellig an Choğai Ğihān eine Warnung gerichtet: er solle sich vor Hākim Ghāzī und vor dem İsikāghā Nijāz Bēk in acht nehmen. Ghāzī sei zwar Burhānuddīn nicht besonders ergeben, aber er verkaufe beständig die Religion für die Welt; Nijāz Bēk aber sei Burhānuddīn seit alter Zeit verbunden, da schon seine Vorfahren dessen Vater Choğa Aḥmed angehangen hätten<sup>1)</sup>. Auch seien bereits einige Bēks aus dieser Familie bei dem Zuge nach Uş abgefallen und zu Burhānuddīn übergegangen; Choğai Ğihān solle die beiden Männer festsetzen; wenn der Krieg zu Ende, könne man ihnen ja ihre Posten wiedergeben. Choğai Ğihān wollte wieder nicht hören: Ghāzī habe ja auf den Qoran Treue geschworen, und auf einen blossen Verdacht hin dürfe ein Muslim nicht geschädigt werden; handle Ghāzī treulos, so werde er seine Strafe von Gott und dem Propheten erhalten; Nijāz Bēk aber sei mit ihm verwandt (Choğai Ğihān hatte seine Tochter 'Āişa geheiratet), und so werde er wohl keinen Verrat begehen; auch ihn stelle er Gott anheim. Die Petenten erklärten sich nun zufrieden, wenn der Choğa den beiden Verdächtigen einen Ort

<sup>1)</sup> Die Übersetzung ist zweifelhaft.

ausserhalb der Burg anweise. Darauf ging er ein (S. 230 Z. 15—233 Z. 6). — Einen Tag nach dem letzt-erwähnten Kampf hielt Burhānuddīn in dem Prunkzelt feierliche Versammlung. Zu seiner Rechten sass ‘Abdulwahrāb, sein jüngerer Bruder ‘Omar Bēk, ‘Abdusattār, ‘Abdulchālīq, der Hākīm von Kōčār Chudāberdī, sein jüngerer Bruder Allāh Qulī, Muḥammed Jār, der Hākīm von Sairām ‘Alī, der Hākīm der Dolanen Se‘ādet Bēk, Raḥmān Qulī, Fermān Qulī, ‘Abdurraḥīm, der Kirgise ‘Abdullāh; zur Linken: Širā Muḥammed Emīn, sein Sohn ‘Abdurraḥmān, der jüngere Bruder Jūsuf Bēks ‘Abdussattār, Mūsā Bēk, der Hākīm von Beškeřem Muḥarrām Bēk, der Hākīm von Faizābād Mīr Nijāz Bēk, ‘Abdurraḥīm, und der Sohn Chudājār Bēks Muḥammed Emīn; ihm gegenüber der Dangčīn Ğisang, die Turumtais, von den Dīwānes und Šōfīs Mundī Šōfī, Molla Qalem, Raḥmetī Šōfī, La‘netī Šōfī, Ajdar Nijāz, Ništer Nijāz, Molla Qutlugh, Molla ‘Awaz Saqal, Molla Barāt, Mīr Naurūz, Chizānegī Sārigh, Jasawul Eljās Mīrāchor; von den Kirgisen: von den Qušġī Behādur Bī; von den Qipčaqen Šōfī Mirzā, Hākīm Mirzā Mungī Mirzā. Die Sache stand nicht gut: kamen die Jarkender nicht gutwillig heraus, so konnte man sie nicht zum Kampf zwingen; kamen sie heraus, so hatten sie das Übergewicht. Man riet, es solle zunächst eine Gesandtschaft in die Stadt geschickt werden, begleitet von einigen Gesandten des Chāqāns und einigen Leuten Amursanas; vielleicht liessen sich die Jarkender durch den Eindruck der staatlichen Männer und die Drohungen des zu sendenden Briefes einschüchtern und würden die Stadt übergeben oder sich daraus zurückziehen. Das fand Annahme. Es wurde ein drohender Brief geschrieben und Molla Bāqī Serterāš mit vier Qalmaqen, zwei Chinesen und einigen Eingeborenen nach Jarkend geschickt. Sie wurden eingelassen und vor Choġaī Ğihān geführt (S. 233 Z. 6—234 Z. 15). — Der Choġa sass auf neunstufigem Thron; zu seiner Rechten hatte er den A‘lem von Jarkend Āchond Molla ‘Omar Bāqī, Āchond Hāġī



‘Abdullāh, Āchond Hāgī ‘Ubaidullāh, Āchond Šāh ‘Abdulqādir und andere; auf der Linken waren die Emire und zwar Hākim Ghāzī, Išikāghā Nijāz, Šāh Ja‘qūb Bēk und andere Emire von Jarkend, von den Emiren von Aqsū Mirzā Murād Bēk, sein Bruder Mirzā Šāh Murād Bēk, sein Sohn Mirzā Zulfiqār Bēk, Mirzā Širdāgh Bēk, Mirzā Nijāz Bēk, Mirzā Qāsim Bēk, Nijāz Bēk; aus Gağchar Dopal Nijāz Bēk; von den Jarkendern eine Anzahl Saijidzādes, Ādemizādes, Ming Bēkis, Jūz Bēkis, Mirābs und Perwānegīs; gegenüber sassen auf einem halben Thron die Prinzen: ‘Abdullāh, Mu‘min, Qutbuddīn, Burhānuddīn genannt Erke Choğam, Choğai Ġihāns Sohn Jahjā, seine Schwiegersöhne ‘Omar und Šōfi; eine Reihe weiter hinten ‘Awaz Chalpa, ‘Abdurrahmān Chalpa, Šāliḥ Chalpa, Muḥammed ‘Abdullāh Bakāwul, Šihābuddīn, Bakāwul, Pulād Qōzī Chalpa, Mirzā ‘Abdulwahhāb, Mirzā ‘Abdulmenār, Muḥammed Walī Durgha, Hemdem Bakāwul, Muḥammedi Mirāchor, Molla Muḥammed, Kerek Jarāgh, Tilek Behādur; von dem Gefolge ‘Abdullāhs aus Gağchar Kerek Jarāgh, Derwiš Bakāwul, Choğiš Choğa, Choğam Nažar<sup>1)</sup>, Choğa ‘Artūs, Mirzā Topal, Mirzā Tursun, Qašqa Aq Jol Behādur; aus Chotan Šazeli Dūn Chalpa, Choğa Lāq Chalpa, Tochta Choğa, Aq Barut und andere (S. 234 Z. 15—236 Z. 11). — Nachdem der Gesandte den Boden geküsst, nahm er das Schreiben von seinem Haupt und überreichte es; es wurde von dem Munši mit lauter Stimme verlesen. Es spricht die Verwunderung aus, dass die Jarkender abgefallen seien; Dabāgī sei nicht mehr Töre, vom Chāqān sei Amursana eingesetzt, und das ganze Qalmaqenland sei jetzt zur Ordnung gebracht; alles zu diesem Gehörige sei jetzt dem Chāqān unterworfen und diesem seien alle Abgaben zu zahlen; bei Widerstand erfolge völlige Vernichtung; gehorchten sie, so würde ihnen vielleicht eine Stadt angewiesen;

<sup>1)</sup> Die Abteilung ist unsicher, und der Text scheint in Unordnung.

zahlreiche Truppen, Kirgisen, Qalmaqen und Chinesen seien noch im Anziehen (S. 236 Z. 11—238 Z. 10). — Choğai Ğihān war wütend, er befahl sofort, das Schreiben zu zerreißen und ins Feuer zu werfen und hielt an den Gesandten eine heftige Rede: nicht das Diesseits, sondern das Jenseits wollten sie, unter keinen Umständen würden sie unter das Joch der Ungläubigen zurückkehren, vielmehr mit diesen bis aufs Messer kämpfen. Dann entliess er die Gesandten, die zurückgekehrt Burhānuddīn Bericht erstatteten. Burhānuddīn und die Ungläubigen waren sehr bestürzt (S. 238 Z. 10—240 Z. 7). — Choğai Ğihān rief sodann erneut die Grossen seines Reiches zusammen und beriet mit ihnen. Er habe nicht viel Hoffnung; die Niederlage von Uš, der Tod Jūsufs, die Flucht seiner Neffen aus Kašgar (er spricht davon recht unfreundlich), durch all das sei der Feind mächtig geworden; die Kirgisen seien abgefallen, kurz, das Glück sei auf Seite des Feindes, der Weisheit letzter Schluss ist wieder die Wallfahrt. Nun wird er aber von den Versammelten gründlich vorgenommen: was das heissen solle, sie jetzt im Unglück im Stich lassen; er käme doch dran, und wohl noch früher als die andern; in solcher Zeit heisse es doch: ein Leib und eine Seele zusammenstehen; das Richtige sei, an den Feind einen Gesandten zu schicken mit einem einschüchternden Schreiben (S. 240 Z. 7—243 Z. 4). — Choğai Ğihān lässt den Brief aufsetzen und schickt ihn mit Šālih Chalpa unter gehörigem Gepränge zu Burhānuddīn. Der Gesandtenempfang wickelt sich wie gewöhnlich ab, nur wird besonders erwähnt, dass das Schreiben in neun Hüllen steckt. Der Brief selbst ist nicht ungeschickt abgefasst: er appelliert unter Berufung auf den Spruch Gottes (Qoran 49,10): ‚Alle Gläubigen sind Brüder‘ an die Zugehörigkeit Burhānuddīns zum Islam; wer einem Muslim Feindschaft erweise, sei ein Kāfir; wolle Burhānuddīn Ruhm, so könne man sich vereinigen und die Ungläubigen zusammen besiegen, und es könne dann jeder einen Thron wählen; wolle er viel Land, so könne

er das ganze Land haben, denn er (Choğai Ğihān) wolle zu den heiligen Stätten auswandern, er habe keine Lust mehr an der Welt, Burhānuddīn sei jetzt an der Reihe; der heilige Krieg sei ihnen beiden nicht bloss vertretbare Pflicht (*farđi kifājet*), sondern persönliche Pflicht (*farđi 'ain*); wenn Burhānuddīns Abstammung echt sei, so müsse er dem Wandel des erhabenen Ahnen Muḥammed folgen und den heiligen Krieg führen. Es wird ein Spruch aus dem Kommentar Sa'duddīn Taftazānī zu den 'Aqā'id Nesefī angeführt: 'Wer den Gläubigen tötet, weil er gläubig ist, ist selbst nur ein Ungläubiger<sup>1)</sup>'; endlich wird aus der Geschichte ein Beispiel angeführt: als der siegreiche Choğa Hasan Jarkend, um es für den Islam zu gewinnen, belagerte, war die Stadt in den Händen der Qalmaqen; diese flohen schliesslich nach İla und mit ihnen einige muslimische Emire; der A'lem von Jarkend Achond Molla Nijāz Kalān und der Muftī Achond Molla Kipek gaben ihr Gutachten dahin ab, dass dieser Emire Hab und Gut dem islamischen Staatsschatz gehöre und unter die siegreichen Krieger zu verteilen sei; sie führten dafür aus der Hidāje das Hadīṭ an: 'wer die Streitmacht eines Volkes mehrt, gehört zu ihm<sup>2)</sup>'; endlich wird aufmerksam gemacht, dass jeder Muslim im Kampfe mit den Ungläubigen doppelt gelte, so sei ihre Zahl der der Feinde gleich (S. 243 Z. 4—248 Z. 8). — Alle, die noch etwas vom Islam in sich hatten, erbeben, aber Burhānuddīn liess sich nicht einschüchtern: 'Eure schönen Reden nützen euch nichts, wir werden eure Stadt haben, wenn nicht heut, so morgen'. So entliess er den Gesandten. Der Brief hatte aber im Heere eine flauere Stimmung erzeugt. Nun hatte Ghāzī Bēk einen Schwiegervater

1) S. 247 قاتل المؤمن لكونه مؤمناً لا يكون إلا كافراً  
Z. 15.

2) S. 247 Z. 5. Statt سواء  
wird zu lesen sein سوء 'das Üble'; die Übersetzung gibt die Auffassung des Türken, der sipāhi leiker überetzt.

Namens Quzghun, der Handel bei den Berglern trieb. Der war beim Heere Burhānuddīns und machte folgenden Vorschlag: mein Schwiegersohn Ghāzī Bēk hat einen Geschäftsführer Namens Choğa [Ghijāt]<sup>1)</sup>, auf den er sich völlig verlässt, und ohne dessen Rat er nichts tut; dieser Mann ist mit dem Gesandten hergekommen; ich nehme ihn diese Nacht in mein Haus und berede ihn, auch Ghāzī vom rechten Wege abzubringen, wie ich ihn selbst abbringe; nur so wird es möglich sein, die Stadt zu gewinnen. Sein Plan wurde gebilligt. Ghijāt wurde mit grossen Versprechungen für ihn und Ghāzī Bēk geködert<sup>2)</sup>; er verliess mit Šālīḥ Chalpa, der nichts gemerkt hatte, den nächsten Tag das Lager; Šālīḥ erstattete Choğaī Ġihān Bericht, der darauf nichts zu sagen hatte als: ‚Wir sind über solche Drohungen erhaben!‘. Aber das Unglück nahte; Ghijāt begann seine Minierarbeit (S. 248 Z. 8—251 Z. 1). — Auf Nijāz Iṣīkāghā wurde von anderer Seite her eingedrungen. Sein Vetter, ein Sohn Behādūr Bēks, der Ḥākīm von Kōčār Allāh Qulī, dessen jüngerer Bruder Muḥammed Jār, sein älterer Schwager Širā Muḥammed Emin und andere Leute dieser Gesellschaft, die sich im Heere Burhānuddīns befanden, schickten ihm, an die Federn eines Pfeils gebunden, einen Brief mit Versprechungen und Drohungen. Nijāz besass einen Garten, der mit einer Seite an die Stadtmauer grenzte, während auf der andern Seite ein öffentlicher Weg die Grenze bildete. In einer einsamen Ecke dieses Gartens sollte ein dreissig Klafter langer Gang nach aussen gegraben werden; in einer Nacht sollten dann tausend feindliche Kämpen in die Stadt gelassen werden, schnell sollte man

<sup>1)</sup> خوجه اتلیغ S. 249 Z. 8; da doch wohl Choğa nicht Name sein wird, so ist vermutlich ein Wort ausgefallen. Aus dem Folgenden ist zu schliessen, dass der Mann Ghijāt hiess.

<sup>2)</sup> Auch hier erscheinen wieder die rotgestempelten Diplome: قزلب تمغالیق دارخان لبق S. 250 Z. 4; vgl. oben S.

sich der vier<sup>1)</sup> Tore bemächtigen und die Hauptmacht der Feinde einlassen. Am Tage arbeitete man an diesem Gange, in der Nacht brachte man die ausgegrabene Erde in zwei, drei Eiskellern<sup>2)</sup>, die in der Nähe waren, unter. Die Jahreszeit war günstig, denn es war Winter, wo niemand in die Gärten geht. Am innern Ende des Ganges brachten sie ein verdecktes Tor an<sup>3)</sup>, das nachts offen, am Tage geschlossen war. Man hatte bereits die Mauer sieben, acht Klafter weit unterwühlt, da wurde einer von den Leuten des Nijāz die Sache gewahr, und da er ein frommer Mann war, so lief er sofort zu Choğai Ğibān<sup>4)</sup>; dieser liess durch einen Vertrauensmann die Sache untersuchen, und als die Nachricht sich bestätigte, liess er Nijāz festnehmen und gab sein Haus der Plünderung preis; dem Hochverräter tat er weiter nichts von Verwandtschafts wegen<sup>5)</sup>, aber er betrat nie mehr die Räume seiner Frau 'Ā'īša Bēk, der Tochter des Nijāz İšikāğhā (S. 251 Z. 1—253 Z. 12). — Da war ein Mann Namens 'Ašūr Qōzi, ursprünglich ein qalmaqischer Kaufmann<sup>6)</sup>, den

<sup>1)</sup> Danach gab es also nur vier Tore, jetzt hat Jarkend fünf, das Terektor im Norden, Qawat [*qabagh artqū*]- und Maschara [مسخره]-Tor im Osten, das Chāneqāhtor im Süden und das Altyntor im Westen. Das Maschara-Tor wird S. 265 Z. 6 (hier S. 280) erwähnt.

<sup>2)</sup> Das Quartier, in welchem das Haus der schwedischen Mission in Jarkend liegt, hiess früher Mūzhāne, weil sich dort ein grosser Eiskeller befand.

<sup>3)</sup> قوش قېوق دروازه S. 252 Z. 10; der Ausdruck kam schon S. 252 Z. 1 vor; قوش ist wohl *quwūš*, für das Shaw gibt ,adj., hollow'.

<sup>4)</sup> Hier ist im Manuskript eine Lücke von ein bis zwei Zeilen, die aber leicht auszufüllen ist.

<sup>5)</sup> Die Art, wie der Verfasser das erzählt, lässt glauben, er habe diesen gänzlich unbrauchbaren Schwächling absichtlich lächerlich gemacht.

<sup>6)</sup> قالماتی نینک کورار سوداگرلاری S. 253 Z. 14; dieselbe Verbindung kam schon früher vor.

hatte Choğai Ğihān zum Hākim von Taghboiji [تاغ بويي<sup>1)</sup>] gemacht, und als er offen den Islam angenommen hatte, machte er ihn zum Chān Kerek Jaraghi<sup>2)</sup>. Dieser Mann hatte alle Geschäfte des Landes unter sich; er hatte verwandtschaftliche Beziehungen zu Choğa Ma'sūm und Molla Šiddiq, sowie zu Qalmaqen. Als die erstgenannten wegen Verdachtes ins Gefängnis geworfen waren, beklagte man sich über die Feuchtigkeit der Räume, und Choğai Ğihān bestimmte, dass die Gefangenen bei Leuten der Stadt untergebracht werden sollten. 'Ašūr Qōzi nahm nun Molla Šiddiq bei sich auf, und dieser gewann ihn für die Sache Burhānuddīns. 'Ašūr schickte seinen Diener Bai Pūlād mit einem Briefe an Burhānuddīn, und es wurde wieder ein Anschlag auf die Stadt angezettelt. Aber 'Ašūrs frommer Sohn Sultān verriet den Plan. Natürlich wollte der einfältige Choğai Ğihān wieder zuerst an die Schuld seines braven 'Ašūr Qōzi nicht glauben, bis er schliesslich überzeugt wurde. Burhānuddīn war durch geschickte Spione von allem, was in der Stadt vorging, unterrichtet. Die Sache ging nicht vorwärts, und die Kirgisen wurden ungeduldig. Burhānuddīn wandte sich heimlich an Ghāzi und versprach ihm für gute Dienste die Herrschaft über die sechs Städte<sup>3)</sup>. Ghāzi wollte mit allen Truppen ausziehen, selbst im Hintertreffen bleiben und im gegebenen Augenblick fliehen, so werde das Heer eine Niederlage erleiden. Der einfältige Choğai Ğihān liess sich leicht bereden, den Befehl zum Ausfall zu geben, und alle

<sup>1)</sup> Eig., Rand des Gebirges; so ديه نينک بويي = ,Ufer des Flusses' in meinem *Ein türkischer Text aus Kasgar* § 105 (Keleti Szemle V S. 35).

<sup>2)</sup> خان كرك يراغي; Kerek Jaragh kam schon bei Aufzählung der Personen S. 236 Z. 6. 7 (hier S. 273) vor.

<sup>3)</sup> بو الله شهرني انينک تحت تصرفيدا ايلاساک; durch das *bū* wird das Altyšeher-Gebiet als eine bekannte Grösse bezeichnet. Diese Stelle ist ein zwingender Beweis dafür, dass der Name Altyšeher nicht erst von Badaulet Ja'qub Bék aufgebracht ist, wie manche annehmen.

rüsteten sich zum Kampf (S. 253 Z. 12—259 Z. 1). — Ghāzī schickte noch einmal Nachricht an Burhānuddīn, wie es gemacht werden sollte. Die Heere trafen aufeinander. Der Sieg schien Burhānuddīn sich zuzuneigen. Der falsche Kirgise Qobād hielt sich bereits abseits vom Kampfe und sah zu. Nun begann plötzlich zu alledem Ghāzī mit entfalteter Fahne zu fliehen. Die Kirgisen stürzten hinter den Fliehenden her. Die Truppen von Jarkend wurden verwirrt, und schliesslich raste alles in wilder Flucht zurück. Es war, als wäre ein Heer vom Himmel auf sie herabgestürzt. Als die Fliehenden zum Qabagh Artqū-Tore kamen, entstand ein entsetzliches Gedränge. ‘Abduḷlāh Choḡam befand sich im Ġengdāwul auf der Mauer; er liess sich an einem Strick herab mit einigen Getreuen, konnte aber nichts ausrichten. Die Zahl der Fliehenden betrug 40—50000 Mann<sup>1)</sup>. S. 259 Z. 1 - 261 Z. 15). — Das Tor wurde abends wieder geschlossen. Ghāzī schloss sich am Abend in sein Haus ein, ohne in die Burg zu gehen, und auch den nächsten Tag ging er nicht hin. In der Stadt sprach man schon davon, dass Ghāzī das Heer verraten habe. Allgemein war das Wehklagen, denn jeder hatte einen Lieben verloren. In der Burg berieten sich die Grossen; Choḡai Ġihān an der Spitze, was zu tun sei. Man schickte nach Ghāzī, der kam aber nicht. Am Abend schickte man wieder. Er versprach zu kommen. Wieder aber kam er nicht. Choḡai Ġihān liess den Aḡlem Aḡhond ‘Omar Bāqī rufen, er solle Ghāzī herbeischaffen. Choḡai Ġihān war so kindlich zu glauben, Ghāzī habe die Treuschwüre nicht gebrochen und werde guten Rat geben. Der Aḡhond kam mit der Antwort zurück, Ghāzī fürchte sich vor den Prinzen und müsse sich erst zwei, drei Tage beruhigen, dann werde er kommen. Mittlerweile richtete Ghāzī eine Schreckensherrschaft in seinem Viertel ein. Mit seinen eigenen Leuten und anderem Gesindel trieb er, was er wollte, und niemand

<sup>1)</sup> S. 261 Z. 10; die Zahl ist sicher weit übertrieben.

wagte sich in seine Nähe, selbst nicht die Burgleute. Immer aber nahm Choğai Ğihān noch seine Partei und litt nicht, dass man heftige Worte gegen ihn brauchte. Den Prinzen und Grossen aber wurde es zu arg, und einige, 'Abdullāh Choğam und Šihābuddīn Bakāwul an der Spitze, rieten, Ghāzī aufzuheben und die Stadt stark zu befestigen. Dagegen wandte man ein, dass in solehen Zeitläuften der Streit im Innern auf jeden Fall zu vermeiden sei. Schliesslich beschloss man folgendes: man wolle nachts marschieren, durch den Wald und die Insel gehen, den Fluss überschreiten und sich dann in einer Höhle des und des Berges niederlassen, wo man Weide und Wasser in Fülle habe, und deren Öffnung mit Leichtigkeit gegen viele tausend Feinde verteidigt werden könne<sup>1)</sup>. (S. 261 Z. 15—265 Z. 2). — Man begann sich auf den Auszug einzurichten. Von manchen Familien zogen alle aus, von manchen zog der Vater aus und blieb der Sohn zu Hause. Mit der Ausrüstung stand es bei den meisten schlecht. Auf Pferden und Kamelen, zum Teil zu zweien sitzend, ritt man durch das Mascharator und schlug den Qarghalyqweg ein. Erst zog man auf der geraden Strasse, dann nahm man den Weg zum Walde, weil man sich vor den Kirgisen fürchtete. So kam man in den Wald, den furchtbaren, nicht zu beschreibenden, in dem man weder Himmel noch Erde noch nach den Seiten sah, und in dem man nur mit den grössten Mühen vorwärts kam, weil man mit den Zweigen und mit den Wurzeln zu kämpfen hatte. War man über eine schlimme Stelle

<sup>1)</sup> Die Sache ist ganz kopflös, aber es ist sehr wahrscheinlich, dass die ohnehin unintelligenten Jarkender sich von einem Phantasten oder Betrüger haben betören lassen. Mit dem Walde ist offenbar das sehr ausgedehnte Gehölz zwischen Jarkend und Maralbaši gemeint, aus welchem die in der Gegend wohnenden Dolanen Jarkend mit Brennholz versehen, und von welchem schon in älteren Berichten die Rede ist. Mit dem Fluss kann nur der Jarkend-Fluss (Tarim) gemeint sein (hier Zarafšān-Fluss genannt S. 266 Z. 3 siehe S. 281).



fort, so kam gleich eine noch schlimmere. Endlich gelangten sie an den Zaraffsänfluss<sup>1)</sup>; der war ganz und gar Eis, leider aber durchaus nicht gleichmässig gefroren, sondern an manchen Stellen dick, an manchen dünn, an manchen Stellen eben, an manchen mit hohen Blöcken bedeckt. Menschen und Tiere stürzten massenhaft. Dabei ging das Zeug der Pferde und die Kleider der Menschen in Stücken. Zu alledem kamen ihnen noch die räuberischen Kirgisen in den Rücken, die kein Mitleid hatten und jeden, der zurückblieb, ausraubten und zum Gefangenen machten (S. 265 Z. 2—266 Z. 14). — Es folgt ein Sāqīnāme (S. 266 Z. 14—267 Z. 12). — Sobald die Prinzen die Stadt verlassen, liess Ghāzī die Trommel rühren und auf allen Strassen ausrufen: ‚Die Zeit des Chāqāns von China und Amursanas, die Zeit Choḡa Burhānuddīns ist gekommen!‘ und schickte einige von seinen Söhnen mit Geschenken zu Burhānuddīn hinaus: er habe die Choḡas verjagt und seine Schuldigkeit getan, jetzt solle Burhānuddīn das Seine tun und hinter den Geflohenen dreinjagen, denn wenn noch einer leben bleibe, so sei er nicht sicher. Burhānuddīn schickte die geeigneten Leute aus mit dem Gebot, den Flihenden den Weg zu verlegen und gefangen einzubringen, auch kein Mitleid walten zu lassen (S. 267 Z. 12—268 Z. 14). — Kaum waren die Prinzen zum Tor hinaus, da wurde Nijāz Išikāghā aus dem Gefängnis befreit. Alles, was in den Räumlichkeiten seiner Tochter ‘Ā’iša Bēk, der Frau Choḡaī Ġihāns, war, raubte er; was übrig war, stahl Ghāzī, auch die Leute der Stadt bereicherten sich. Die nachsetzenden Reiter erreichten die Flihenden beim Frührot und umzingelten sie von allen Seiten. Von den Ausgezogenen, die ursprünglich tausend Seelen waren, waren nur noch vier- bis fünfhundert übrig, und unter denen war niemand, dem Feinde entgegenzutreten; nur ‘Abdullāh Choḡam leistete mit einigen

<sup>1)</sup> Es wird dazu bemerkt, er heisse wegen seiner Heftigkeit auch *darjāi tēz* ‚der schnelle Strom‘.

Tapferen Widerstand. Alle übrigen waren mit sich beschäftigt. Da war auch die Lieblingsfrau Choğai Ğihāns, die sonst von allen Diensten umgeben war; man hatte sie nicht gehen lassen wollen, weil sie dem Gebären nahe war. Sie war aber doch mitgegangen. Nun hörte man ein herzbrechendes Wehgeschrei. Ihre Stunde war gekommen. Sie stieg ab und setzte sich hin. Ihr Pferd nahm ein Diener; von hinten kamen die wütenden Feinde. Die Verwandten sind voraus und wissen nicht, was vorgeht. Sie hat keine Kraft, ihnen nachzugehen; so sass sie im Unglück da (S. 266 Z. 14 bis 270 Z. 7). — 'Abdullāh verrichtet Wundertaten, mit jedem Pfeil streckt er einen Feind zu Boden. So war die Nachmittagsgebetzeit herangekommen, und man wechselte einige Personen aus. Als man nun an einen neuen Arm des Zerefsān kam<sup>1)</sup>, machte der nachsetzende Feind wieder einen Angriff. Da geschah Schlimmes: 'Adilśāh<sup>2)</sup> Dārchān, Sohn Ismā'il Bēka, einer der Diener Choğai Ğihāns, ging an der Spitze dieser Schar zum Feinde über. Das wirkte niederschmetternd auf die Muslims. Nur 'Abdullāh Choğam wurde erst recht trotzig und ohne Wank stürmte er gegen die Feinde und schoss Pfeil auf Pfeil, so dass sie erschrocken zurückwichen. Doch einer von ihnen stellte sich ihm entgegen, freilich zu seinem Unheil. 'Abdullāh hieb ihn nieder, und sein Leichnam wurde in den Fluss geworfen. Die Muslims teilten sich nun in drei Gruppen: eine war über den Fluss hinweg, eine war im Fluss<sup>3)</sup>, eine dritte auf dem diesseitigen Ufer. 'Abdullāh sucht alle Muslims auf dem diesseitigen Ufer zu vereinigen, um die Feinde abzuhalten, und er schreit laut: Sterben müsse man doch, so solle man wenigstens sein Leben so teuer wie möglich verkaufen. Hätten die Muslims zusammengehalten, so hätten sie in der Tat Widerstand

<sup>1)</sup> Die Übersetzung ist nicht sicher.

<sup>2)</sup> عدیل شاه S. 270 Z. 14.

<sup>3)</sup> Also doch wohl auf der Insel zwischen den beiden Armen.

leisten können; aber jeder war nur mit sich selbst beschäftigt, und alles Rufen 'Abdullāhs war nutzlos. Die Feinde stürzten sich nun mit voller Kraft auf die diesseitigen Muslims; zunächst wurde der jüngste Sohn Choğa Jūsufs, Burhānuddin genannt Erke Choğam getötet. Die Muslims wollten nun über den Fluss gehen; als sie auf dem Eise waren, brach es, und viele ertranken. Choğa Nazar hatte den Leichnam des Erke Choğam zu sich aufs Pferd genommen; so sprengte er in den Fluss; ein Feind stösst ihm mit der Lanze in den Rücken, da er aber zwei Panzer anhat, schadet ihm der Stoss nicht, auch kann er sich auf dem Pferde halten. Ein anderer Feind aber trifft ihn mit wuchtigem Hieb. Er stürzt ins Wasser; vierzig fünfzig Fuss treibt er in ihm; die schwere Rüstung zieht ihn nieder. Nur eine Mannslänge ist er vom Ufer entfernt, da streckt 'Abdullāh ihm den Bogen zu, dessen eine Spitze er hält. Die andere Spitze ergreift der Ertrinkende und kommt ans Ufer. Aber er ist erstarrt. 'Abdullāh zieht ihm die Kleider ab und legt ihm den eigenen Mantel um (S. 270 Z. 7—274 Z. 13). — Die Verzweiflung war bei allen so gross, dass man beschliesst, sich zu ergeben und über Frieden zu unterhandeln. Choğai Gihān, dem man diese Absicht vorträgt, ist natürlich ganz einverstanden. Nur der tapfere 'Abdullāh, der einzige Mann unter der noch übrigen Gesellschaft, will nichts davon wissen und kämpft, bis er einen Pfeil ins Auge bekommt. Choğai Gihān und die andern halten längere Reden, in denen man sich vor sich selbst wegen des Nachgebens zu entschuldigen sucht. Im Prinzip erklärt sich auch 'Abdullāh einverstanden. Mittlerweile waren auch die Feinde herübergekommen, und es begaben sich Raḥmān Qulī, Taghlyq Qirghiz, der Kirgise 'Abdullāh, Sarigh Jasāwul und einige andere Offiziere zu Choğai Gihān, der ihnen bedingungslose Übergabe erklärte. Die Feinde verlangten, dass Choğai Gihān Choğa Jahjā zu Burhānuddin schicken solle, um mit diesem persönlich zu verhandeln. Schweren Herzens

nahm Jahjä von Choğai Ğihän und allen Prinzen Abschied (S. 274 Z. 13—280 Z. 8). — Es war spät geworden, und die armen Flüchtlinge waren in verzweifelter Lage, in nassen Kleidern und ohne Nahrung; sie konnten aber ein grosses Feuer anmachen und brieren Stücke von den Pferden, die sie schlachteten. 'Abdulläh, der die Häupter zählte, vermisste vier Frauen und machte eine so energische Reklamation, dass man die in die Hände von Kirgisen gefallenen schliesslich herbeibrachte. Während die Muslims litten, waren die Feinde vor Freude ganz toll. Sie schlossen die Flüchtigen so dicht ein, dass keine Seele hätte sich durchschleichen können. Es war Mitternacht, da erschien 'Abdulläh, begleitet von Choga Nazar, Šäbir Kerek Jaraghs Sohn Tochta Choğa und Šihäbuddin Bakäwuls Sohn Mirzä Haidar Chän vor Choğai Ğihän und bat für diese um Erlaubnis zur Flucht, denn wenn auch ihr (des Herrengeschlechtes) Stamm absterbe, so solle doch das Geschlecht der seit Alters den Ahnen ergebenen Genossen und Chalpas nicht aussterben. Choğai Ğihän gab den Mutigen seinen Segen und sie machten sich fort, alle drei auf einem Pferde. Gott streute Sand in die Augen der Ungläubigen, die in mehreren Reihen lagen und beständig Wachtrufe<sup>1)</sup> wechselten, so dass sie nichts merkten, und diese drei Männer ein Kirgisenzelt ausserhalb des Wächterkreises erreichten, wie ja Gott auch einst den Profeten und Abü Bekr vor den Verfolgern gerettet (S. 280 Z. 8 bis 283 Z. 2). — Den nächsten Morgen erklärten die Führer der Feinde den Prinzen, die Flüchtigen sollten sich nur auf den Weg machen in der Richtung auf Jarkend, bald werde ihnen Burhänuddin begegnen und ihnen einen Wohnort anweisen. Zugleich verlangten die frechen Lügner Abgabe der Waffen, welcher Forderung man sich fügen musste. Zur Zeit des Nachmittagsgebets machte man Rast in Achtam<sup>2)</sup>. Die schänd-

<sup>1)</sup> Sie lauteten ساق بول حاضر بول S. 282 Z. 4.

<sup>2)</sup> اختم, wahrscheinlich gleich اغتام = „weisse Mauer“

lichen Peiniger hatten ausrufen lassen, dass man den Bedrängten nichts liefere, und als sie schliesslich auf ihr Flehen ein paar Stücke Holz bekamen, konnten sie diese nicht zum Brennen bringen, so dass sie die ganze Nacht frieren und hungern mussten. Am nächsten Morgen nahmen ihnen die Offiziere des feindlichen Heeres ihre guten Pferde weg und gaben ihnen schlechte. Zugleich machten sich die Mungi-Kirgisen an offenes Plündern und zogen ihnen die Mützen von den Köpfen und die Schuhe von den Füßen. Als man gegen Abend Rast machte, hatten sie wieder nichts zu essen noch zu trinken noch sich zu wärmen (S. 283 Z. 2—285 Z. 10). — Nun folgt ein Sāqīnāme, mitten in welchem S. 287 l. Z. die Erzählung abbricht.

Der geringe Rest des Werkes, der in Ms. 40 fehlt, lässt sich aus Walichanow (S. 45f.) dahin ergänzen, dass die Flüchtigen von den Kirgisen nach Jarkend zurückgebracht und dort nach wenigen Tagen hingerichtet wurden.

Für die weiteren Geschieke der Choğas ist hier nicht der Ort. Nur soviel, dass dieselben Apaqidn Burhānuddīn Choğa und Chān Choğa, welche mit Hilfe der Chinesen der andern Linie, den Ishaqidn, den Garaus gemacht hatten, ein klägliches Ende fern von der Heimat nahmen. Der einzig übrig gebliebene Spross der Apāq-Sippe, Burhānuddīns Sohn Sarymsaq Choğa, wurde Stammvater einer neuen Chogareihe, deren Glieder immer von neuem versuchen, dem von Machdümi A'zēm begründeten Herrscherhause den alten Glanz wiederzugewinnen. An sich haben sie keine Bedeutung, denn sie sind ausnahmslos arge Nichtsnutze, die, sobald sie mit etwas Ansehen und Macht auf der Bildfläche erscheinen, alle Welt durch ihren törichten

---

der Name ist häufig. So ist ein Aqtam bei den Karawanenführern beliebt als erste Station, ca. 1 1/2 Stunden auf dem Wege von Kašgar nach Oš.

Übermut, ihre Sittenlosigkeit, ihre Unfähigkeit abstossen. Aber sie sind brauchbare Puppen in den Händen der Herrscher Choqands, welche sie bei sich aufnehmen und nun in der Lage sind, diese Prätendenten der „nationalen Dynastie Kašgariens“ gegen die chinesische Regierung auszuspielen, wenn sie von dieser günstige Bedingungen für ihren Handel und Einfluss in Kašgarien erzielen wollen. Denn die Chinesen hatten vor diesen Leuten, über deren wahre Bedeutung sie sich täuschten, weil die von ihnen gegen sie gesandten und über sie gesetzten Beamten unfähig waren, eine heillose Angst. Das ist der Gesichtspunkt, aus welchem sich die politischen Ereignisse seit den ersten Choğa-Putschen im Jahre 1826 erklären. Bis dahin hatte Kašgarien seit der Eroberung durch die Chinesen eine Zeit zwar nicht segensreicher Entwicklung, aber doch ziemlich ungetrübten Stillebens geführt. Da kam ein Sohn Sarymsaqs, Enkel Burhānuddīn Choğas, Ğehāngir Choğa, nach Kašgar und liess sich unter dem Namen Saijid Ğehāngir Sultān als Herrscher des Landes feiern. Als falscher Freund mischte sich der Chan von Choqand ein, im Trüben zu fischen. Der Choğa macht sich beim Volke unbeliebt, wird verraten, und die Chinesen bekommen wieder Macht. Da bricht der kräftige Med Ali (Mehemed 'Ali 1237—1258 = 1822 bis 1840) in Kašgarien ein und setzt Ğihāngirs Bruder Med Jūsuf über das Land. Das Regiment dauert aber nur neunzig Tage. Dann kommen die Chinesen wieder, im Jahre 1830. Die Chinesen, der beständigen Unruhen müde, schliessen noch im selben Jahre einen Vertrag mit dem Chan von Choqand, dessen Hauptbedeutung für sie darin liegt, dass der Chan verspricht, die Choğas in Choqand konsigniert zu halten, und streng zu überwachen, was heisst, den Bock zum Gärtner setzen. Dafür gewähren sie ihm gern weitreichende Handelsvorrechte, die das Land wirtschaftlich in die Hand der Fremden geben. Es sei hier gleich bemerkt, dass der im Jahre 1858 erneuerte Vertrag von

1830 von den Russen als ein Rechtstitel angesehen wird für den weitgehenden Einfluss, den sie in Kašgarien üben: sie behaupten, dass sie durch die im Jahre 1875 vorgenommene Annektion von Choqand-Fergana als Rechtsnachfolger der Choqandischen Regierung in jenen Vertrag eingetreten sind. Von den zwischen 1830 und 1875 liegenden Choğaputschen sei nur gesagt, dass der im Jahre 1845 unternommene unter der Leitung Katta Töres, auch genannt Choğa Töre, der von 1857 unter der Leitung Walichän Töres stand. Der zweite berührt uns, denn am 26. August 1857 wurde von dem wahnsinnigen Wüterich unser verdienstvoller Landsmann Adolf Schlagintweit in der Nähe von Kašgar ermordet<sup>1)</sup>. Die Putsche wurden von den Chinesen ohne zu grosse Mühe unterdrückt. Viel ernster war die Bewegung, die im Jahre 1865 mit dem Erscheinen Büzürg Choğas<sup>2)</sup> begann,

<sup>1)</sup> Über den Tod Adolf Schlagintweits berichtet sein Bruder Hermann in den Sitzungsberichten der K. Bayr. Akademie der Wissenschaften, Math.-Physik. Klasse 1869 S. 181. Nachdem die chinesische Regierung sich bereit erklärt hatte, dem Andenken Schlagintweits ein Denkmal zu setzen, wurde der Platz dafür halbwegs zwischen Alt- und Neu-Kašgar am 12. Dezember 1888 eingeweiht; der Bau des Denkmals wurde beendet am 15. Juni 1889. Siehe Bericht darüber in den Sitzungsberichten der K. Bayr. Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse 1890 S. 457—472. Im Oktober 1902 stellte ich fest, dass das Denkmal völlig verfallen ist; die Denktafel wird im russischen Generalkonsulat verwahrt.

<sup>2)</sup> Einen Bericht über die Ereignisse, die mit Büzürg Choğa und Ja'qüb Bök zusammenhängen, findet sich in einem der aus der Mission Dutreuil de Rhins-Grenard stammenden Manuskripte des Institut de France (allgemeine Signatur: 10256; eine besondere notierte ich nicht; einige jener Manuskripte tragen nur die allgemeine Bezeichnung; eine baldige Aufnahme ist wünschenswert; bei meiner Durchsicht am 5. Juni 1903 waren die Stücke wenig geordnet und nicht paginiert). In jener Handschrift wird der Choğa بزرگ خان ترم d. i. Büzürg Chän Törem genannt, man sieht also, er präbenderte die Nachfolge der weltlichen Herrscher, der Chane aus dem Geschlechte Čagatais. Ja'qüb Bök ist ياقوب geschrieben.

und die sehr bald aus den Händen des gänzlich unfähigen Mannes in die seines Truppenführers, des energischen, aus kleinsten Verhältnissen hervorgegangenen Taškenders Ja'qūb Bēk überging. Er errichtete ein kräftiges islamisches Reich, das jedoch sofort nach seinem Tode im Jahre 1877 infolge der Zwietracht zwischen seinen Söhnen zerfiel. Von den gegenwärtig noch lebenden Choǵas dürfte keiner Neigung haben, die „nationale Dynastie“ Kašgariens zu vertreten, noch auch Aussicht, irgend welche Machtstrebungen zu wirksamem Ende zu führen.



## Nachträge.

### Allgemeines.

Das Werk, das von Muhammed Šadiq aus Kaşgar im Jahre 1182 verfasst ist, und auf dessen beiden Handschriften meiner Sammlung (No. 40 und 122) meine Darstellung beruht, ist nicht ein Geschichtswerk. Es ist die Aneinanderreihung von Anekdoten, welche die Mitglieder der Ishāq-Linie des Hauses Machdūmi A'ẓem verherrlichen sollen, die Skizze eines Fanatikers, der in seinem Rausche nicht merkt, welche klägliche Rolle er seine Helden spielen lässt und selbst als ihr Lobredner spielt. Dabei das in dem türkischen Wesen liegende Unausgeglichene, Direktionslose, das derselben Person auf der einen Seite die obligaten Preis- und Schmeichelnamen gibt, auf der andern Seite alle Schenslichkeiten zuschreibt oder den Fluch Gottes anwünscht (vgl. S. 216 Anm. 2)<sup>1)</sup>. Über das zum Verständnis der Zusammenhänge Unentbehrliche, die chronologische Folge der Ereignisse und die Bewegung in den Kreisen, an denen sich diese tñhlen Heiligen schmarotzend und sie erstickend aufrankten, erfahren wir so gut wie nichts. Zum Glück besitzen wir seit kurzem andere ergänzende Quellen. Von der einen Klasse, welche

<sup>1)</sup> Kennzeichnend für dieses Türkenwesen, das nach Wildenart immer aus einem Extrem ins andere fällt und das auch den Osmanen den Stempel aufprägt, ist das Geschichtchen Barthold, *Turkestan I* (Texte), 135 aus dem *mulhaqāt asširāh* des Gamāl Al-qaršī (aus Qaršī?): Tekeš von Chwārezm hatte einen Bruder Mahmūd, den er sehr liebte; als dieser ein Unglück Tekešs benutzt hatte, um sich auf den Thron zu setzen, liess der zurückgekehrte Tekeš ihn blenden; nun ging jede Woche Tekeš einmal zu dem geblendeten Bruder, setzte sich ihm gegenüber und weinte, ohne sich zu erkennen zu geben. In dem Text ist natürlich zu lesen:

كان يجيء إليه [يجلس] تلقاءه ويبكى على ما فعل

(statt *وتلقاه وبكى*). Aus Araberkreisen vergleiche die zwei Heilgeschichten von dem hysterischen Frömmeling 'Omar II *Abū Jūsuf* 16 oben.

Daten aus der Familiengeschichte der Choğas enthält, ist mir nur ein Vertreter bekannt. In dem Manuskript, das ich am 29. Oktober 1902 in Kaşgar erwarb (No. 75 meines Verzeichnisses „Die osttürkischen Handschriften der Sammlung Legation Hartmann“ in Mitt. Sem. Orient. Sprachen VII (1904) Abt. II, S.-A. 9), findet sich auf den letzten 10 Seiten eine Genealogie der Choğas. Sie wird im folgenden als H. 75 zitiert. Von der andern Klasse war Barthold so glücklich, zwei Vertreter zu erwerben, über die er in seinem *Очеркъ о Командировкѣ въ Туркестанъ* Petersburg 1904, Abdruck aus den Memoiren (Записки) der Orientalischen Abteilung der Kais. Russischen Archäologischen Gesellschaft Bd. 15, ausführlich berichtet. Das eine der beiden Werke gehört der schönen Handschriftensammlung des Generalmajors Gurabek in Taschkent an. Es hat den Titel *bahr ul-asrâr fi manâqib ul'achjâr* und ist verfasst von Mahmûd Ibn Welî in vier Teilen (*rukn*<sup>1)</sup> und einem Schlusskapitel (*châtîme*) im Jahre 1044. Über das zweite Werk lasse ich den glücklichen Finder selbst berichten. Leider muss ich mich hier darauf beschränken, aus der Zusammenstellung Bartholds das mitzuteilen, was zur Erläuterung meines Textes dient. Die von ihm stammenden Anmerkungen sind mit B gezeichnet. Die beiden Quellen nenne ich in der Übersetzung seines Berichtes Mahmûd Welî und Ms. 590 oi. Das in eckige Klammern Gesetzte rührt von mir her. Von den türkischen Zitaten Bartholds ist nur wenig aufgenommen. In der Schreibung der Namen habe ich mir im Interesse der Deutlichkeit Änderungen erlaubt (*q* statt *k*, Setzung von Längenzeichen u. dgl.). Barthold sagt Kommandirowka 236ff.:

„[236] Am interessantesten ist der Teil des Buches, welcher der Geschichte der Chane von Kaşgar in der zweiten Hälfte des sechzehnten und ersten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts gewidmet ist. Das Werk des Muhammed Haidar [das *ta'richi raşidi*] ist bis 953 geführt; für die folgende Zeit finden wir nur eine sehr geringe Menge von Nachrichten bei zwei Autoren des Anfanges des siebzehnten Jahrhunderts, Haidar Râzi, Verfasser des *ta'richi haideri* und Emin Ahmed Râzi, Verfasser des geographischen Werkes *heft iqâm*; das spätere Werk des

<sup>1)</sup> Die Einteilung in vier *rukn* und eine *châtîme* schliesst sich wohl an an das in Russisch und Chinesisch Turkestan sowohl im persischen Original als in Turki-Übersetzung vielgelesene, ja als-Vita des Propheten dort, scheint es, allein bekannte *sijeri serif*, d. h. das *mi'râj ummubûwa* des Mu'ini Miskîn. Zu dem Nachweis der persischen Mss. in dem Verzeichnis meiner Handschriften S. 19 n. 2 adde die zwei Mss. Kommandirowka 175 u. 270.

Muhammed Šadiq aus Kašgar *tezkiŕe's chojagān* oder *tezkiŕe's 'asāsān*, geschrieben i. J. 1182, stellt nicht die direkte Fortsetzung des *Tarīchi Rašīdī* dar. So blieb die Geschichte Kašgariens unter den letzten ġagataischen Chanen recht dunkel, und sogar die Namen der Chanen, nicht zu sprechen von den Ereignissen während ihrer Regierung, konnten nicht mit Sicherheit festgestellt werden. Unser Autor schildert die Geschichte des Landes bis 1046 ziemlich ausführlich. Durch einen glücklichen Zufall gelang es mir, in Taschkent für das Asiatische Museum die Handschrift noch eines andern Werkes zur Geschichte Kašgariens zu erwerben, das bis jetzt völlig unbekannt war, ohne Titel und Namen des Verfassers (jetzt Ms. Asiat. Mus. 590 oi): diese Arbeit umfasst die legendäre Geschichte der Türken (von Noah und Jafet an), die Geschichte Čingiz Chans und seiner Nachfolger und die Geschichte der Kašgar-Chanen bis zum Anfange des achtzehnten Jahrhunderts; ausser dem *Tarīchi Rašīdī* wird noch eine andere Arbeit, das *Tarīchi Chōrezmi*, zitiert (Ms. 590 oi, f. 48b). Aus der Darstellung der beiden Autoren ergibt sich für die Geschichte Kašgariens in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts und im siebzehnten Jahrhundert folgendes Bild<sup>1)</sup>. [Die nächsten beiden Absätze fallen aus als hier entbehrlich].

„[237] Rašīd Chan bestieg nach dem *Tarīchi Rašīdī* den Thron 940<sup>2)</sup>. Nach Emīn Aḥmed Rāzī regierte er 33 Jahre, d. h. starb 973<sup>3)</sup>; nach Ms. 590 oi f. 64a starb er 967, nach Maḥmūd Welī (f. 227a) 975, nach Ḥaideri Rāzī<sup>4)</sup> 978. Emīn Aḥmed Rāzī zählt die Namen der dreizehn Söhne Rašīd Chans auf<sup>5)</sup>, von denen ihm Abdulkarīm Chan folgte; auf dessen Regierung [238] beziehen sich die letzten Nachrichten Ḥaidar Rāzīs und Emīn Aḥmed Rāzīs. Maḥmūd Welī gibt für den Tod Abdulkarīms kein Datum; nach Ms. 590 oi (f. 67b) regierte er 34 Jahre und wurde 63 Jahre alt. . . . Nachfolger Abdulkarīms war sein Bruder Muḥammed Chan, der sechste (nach Ms. 590oi, der fünfte) Sohn Rašīd Chans; noch bei Lebzeiten Abdulkarīms war Muḥammed, wie es Emīn Aḥmed Rāzī bekannt war, Herrscher über Kašgar. Nach Ms. 590oi (f. 72b) wurde Muḥammed Chan 72 Jahre alt, regierte achtzehn Jahre und

<sup>1)</sup> Leider finden wir in den beiden Werken nur eine äusserst geringe Zahl genauer Zeitangaben. B.

<sup>2)</sup> TR 450. B.

<sup>3)</sup> TR Introd. 120. B.

<sup>4)</sup> Barthold gibt das persische Datum nach „Manuskript Befin“. Gemeint ist Ms. orient. Fol. 17<sup>AB</sup> = Katalog Pertsch No. 418.

<sup>5)</sup> Description de Boukhara par Moh. Nerchakhy, publ. par Ch. Schefer, Paris 1892, p. 281—282. Notices et Extraits XIV, partie I [*maḥla' aso' dain*] p. 487—488. B.

starb 1018)<sup>1)</sup>. In diese Zeit fällt die Reise des Jesuitenpaters Benedikt Goës (1603—1605), der Muhammed Chan erwähnt. Die wichtigsten Begebenheiten unter ihm waren der Einfall der Uzbekten in Kašgarien und der Aufstand Abdurrahim Chans, des jüngsten Sohnes Rašid Chans, Herrschers von Čalyš und Turfan.“

„Das uzbekische Heer, nach Ms. 590 oi hunderttausend Mann, war von Abdullāh Chan gegen Kašgar gesandt; an der Spitze standen Uzbek Chan<sup>2)</sup>, Gouverneur von Andijān, Döstum Sultan und Choğam Quli Qušbegi (Ms. 590 oi nennt nur den letzten). Nach beiden Autoren [239] musste das kašgarische Heer nach einem vergeblichen Versuch, den Uzbekten bei den Pässen Widerstand zu leisten, sich zurückziehen; der Chan schloss sich mit seinem Bruder Abū Saīd Sultan in Kašgar ein, wo er von den Uzbekten belagert wurde. Von dort sandten die uzbekischen Generale ein Detachement nach Jarkend, das am Abend eintraf und die Über-

<sup>1)</sup> [Diese Daten klären die Frage nach dem Todesjahr Rašids. Barthold setzte S. 237 die Angaben nebeneinander, ohne sich für eine zu entscheiden. Es ist aber klar, dass nur 967, das Datum der besten Quelle Ms. 590 oi, in Betracht kommen kann, denn nur diese Ziffer stimmt mit der Angabe, dass Rašids Nachfolger Abdulkarim 34 Jahre regierte und dass dessen Nachfolger Muhammed i. J. 1018 nach achtzehnjähriger Regierung starb, d. h. i. J. 1000 zur Regierung kam. Mirza Ĥaidar lässt im Tarīchi Rašīdi seinen Zeitgenossen Rašid Chan i. J. 940 den Thron besteigen, führt aber dessen Geschichte nur bis 953. Wenn Emīn Ahmed Rāzi Rašid Chan 33 Jahre regieren lässt, so liegt offenbar eine irrtümliche Zusammenwerfung mit Abdulkarim Chan vor, in Wirklichkeit regierte Rašid Chan nur 27 Jahre, 940 bis 967. Die von Barthold angeführte Jahresangabe des Ĥaidar Rāzi, Verfassers des Tarīchi Ĥaideri (Ms. Berlin Pertsch 418) ist völlig wertlos. Ich habe bereits in meiner Konstruktion S. 201 Anm. 1 nachgewiesen, dass Ĥaidar Rāzi in seinem von 1020—1028 verfassten Werke sich in einem, bei der Entfernung von Turkestan (Ĥaidar Rāzi schrieb in Indien) verzeihlichen Irrtum befindet, wenn er als den zu seiner Zeit regierenden Herrscher Abdulkarim Chan nennt, der doch schon i. J. 1000 gestorben war. In jener Konstruktion war ich durch die Vergleichung der Zeit Muhammeds und der Zeit ‘Abdullāh Chans von Buchārā zu dem Jahre 1003 als dem spätesten Datum für Anfang der Regierung Muhammeds und Ende der Regierung Abdulkarims gelangt. Die nun durch Ms. 590 oi gesicherte Ziffer (1000) ist nicht weit davon ab. Mein “983” als Todesjahr Rašid Chans ist ein Versehen, es sollte 973 heissen.]

<sup>2)</sup> Mahmūd Weli nennt ihn an einer anderen Stelle (f. 419a) einen Sohn Ġānībek Chans; dem Anschein nach war er ein Enkel

gabe der Stadt verlangte; die Bewohner erbaten sich Frist bis zum Morgen<sup>1)</sup>. In derselbigen Nacht drang der Chan auf anderem Wege in die Stadt ein und sammelte seine Kräfte zum Widerstande gegen die Uzbeken. Nach Ms. 590oi f. 71a wurden die Uzbeken geschlagen; nach Mahmūd Welī (f. 230a) endigte die Schlacht mit der Niederlage des Chans, der sich in Jarkend einschloss; die Uzbeken verwüsteten die Umgegend der Stadt und kehrten nach Mawarannahr zurück. Nach Ms. 590oi (f. 69a) fand dieser Einfall drei Jahre nach der Thronbesteigung Muḥammed Chans statt<sup>2)</sup>.

Die beiden folgenden Absätze behandeln den Aufstand Abdurrahīms, der damit endete, dass dieser nur Turfan behielt und Čalyš verlor, wo Hāšim Sultan sich behauptete.

„[240] Von dem Charakter der Regierung Muḥammed Chans sagt Ms. 590oi, dass er in sich die Züge des Fürsten und des Derwisches vereinigte<sup>3)</sup>. Noch bei Lebzeiten seines Bruders be-

---

Ğānībeks und Sohn Rustem Sultans (siehe die Genealogie der Šaibaniden, die Desmaison seiner Übersetzung Abulghaziz beigegeben hat). Nach Muḥammed Šādiq war der Anführer der Uzbeken Rustem Sultan, Bruder Abdullah Chans (Ms. Asiat. Mus. 560\*\* bis S. 20), B. [In meinen Manuskripten heisst es: „Abdullāh Chan von Buchārā schickte seinen Bruder Döstum Sultan mit 50000 Mann nach Kašgar“. Es ist klar, dass in der von Barthold zitierten Stelle des Petersburger Manuskriptes des *teskire'i 'asiatn* statt „Rustem Sultan“ zu lesen ist „Döstum Sultan“, das ist derselbe Döstum Sultan, der oben in Bartholds Text neben zwei andern Generalen erscheint. Ich vermute, dass auch die Petersburger Handschrift *döstum* hat, und dass bei der Lesung „Rustem“ vergessen wurde, dass dieser Name nie mit *wāw* geschrieben wird.

<sup>1)</sup> Nach Ms. 590oi f. 70b stand der Kazi an der Spitze der Stadt; der Hākim der Stadt war schon vorher nach Chotan geflohen. B.

<sup>2)</sup> D. h. in den letzten Jahren der Regierung 'Abdullāh Chans von Buchārā. In den historischen Nachrichten über diesen Fürsten wird der Krieg mit den Kašgarern, soviel mir bekannt, nicht erwähnt. Muḥammed Šādiq (a. a. O.) spricht ebenfalls von der Niederlage der Uzbeken. B. [Siehe S. 204. — Ich traf S. 201 Anm. 1 mit der Schätzung von 3 Jahren als Frist zwischen Regierungsantritt Muḥammeds und dem Kriege mit 'Abdullāh das Richtige.]

<sup>3)</sup> Ms. 590oi f. 72a: محمد خان درویش لیک پادشاه  
 B. ليق نی جمع کلتوردیلار  
 [Die Darstellung stimmt mit S. 206.]

nutzte er die Stellung des damals in Kašgar eintreffenden Choğa Ishāq, eines der Vorfahren der letzten Choğas<sup>1)</sup>“.

„Nachfolger Muhammed Chans war sein Sohn Šuğāuddin Ahmed. Nach Ms. 590oi f. 75b wurde er funzig Jahre alt und regierte zehn Jahre, nach Mahmūd Weli (f. 236b) wurde er i. J. 1024 ermordet. Seine ganze Regierung war ausgefüllt mit inneren Unruhen, deren Ursache nach Mahmūd Weli der fortgesetzte Krieg mit ‘Abdurrahīm Chan war. [241] Ms. 590oi spricht an dieser Stelle nur von dem Aufstande einiger Prinzen, die nach Mahmūd Weli Verbündete ‘Abdurrahīms waren.“

[Die beiden folgenden Absätze haben hier kein Interesse].

„[242] Die Ermordung des Chans war, nach den Worten Mahmūd Weli, die Tat der Söhne Mirzā Šāhs<sup>2)</sup>, welche unzufrieden waren, dass der Chan Leute niedriger Herkunft zu wichtigen Ämtern ernannte. Die Sympathien des Verfassers von Ms. 590oi sind durchaus auf seiten des Chans; seine Quelle, Achun Choğa Muhammed Emin Jāsi<sup>3)</sup> teilt nach den Worten Hađi ‘Abdullāhs mit, dass dieser eines Tages aus dem Munde des Chans folgendes Gebet hörte: „Lieber Gott, du machtest mich zum Fürsten; wenn das Wohl deiner Knechte an meine Existenz geknüpft ist, so mache mich zum Chan über deine Knechte; wenn es einen würdigeren gibt als mich, tue mich davon und mache den dazu.“ Der Bruder der Mörder, Hākim Ulugh Šāh, hatte schon früher den Chan [243] vor seinen Brüdern gewarnt, aber der Chan hatte ihm erwidert: „Šāh, meines Vaters Tisch und Wohltaten genoss euer Vater, meinen Tisch und meine Wohltaten genossst ihr; wenn sie

<sup>1)</sup> Ms. 590oi f. 68a. Auf die Regierung Abdulkerrims bezieht die Ankunft Choğa Ishāqs auch Muhammed Sādiq, siehe Ms. Asiat. Mus. 590<sup>oo</sup> bis S. 16 und 590<sup>oo\*</sup> f. 16a. B. [Nach S. 201 lud Abdulkarim Ishāq nach Kašgar ein. Die Darstellung S. 203f. wie Muhammed Chan im Glauben schwankend wird, und den Kult des Alp-Ata wieder aufnimmt, ist nicht ohne Interesse; sie zeigt, wie wenig tief der Islam bei einem Čaghataiden um das Jahr 1600 unserer Zeitrechnung sitzen konnte.]

<sup>2)</sup> [S. 239 hatte Barthold erwähnt, dass der Emir Mirzā Šāh vor den Uzbekern geflohen und von Muhammed Chan mit ‘Abdurrahīm nach Čalyš und Turfan gesandt worden war.]

<sup>3)</sup> Chronologisch ist es kaum möglich, dass hier der bekannte Choğa Muhammed Emin, Sohn des i. J. 1542 verstorbenen Machdūmi A‘gem, gemeint ist. B. [Die Gleichung ist aus äusseren und inneren Gründen ausgeschlossen. Muhammed Emin würde nie als ‚Achun‘ bezeichnet werden. Er starb i. J. 1006 (1597). Bei Jāsi wird entweder an die bekannte Stadt (heut ‚Turkestan‘), deren Nisbe-Form jedoch gewöhnlich Jasawī lautet, oder an eine Verschreibung (Verderbung mit n-Schwund?) für Jāsīn zu denken sein.

mir Gutes mit Schlechtem vergelten, so stelle ich Gott anheim, über unsere Sache zu entscheiden.“ [Es folgen Einzelheiten über den Mord].

„Die Empörer erhoben Qurais̄ Sultan, den Sohn Jünus Sultans, auf den Thron; letzteren nennt Maḥmūd Welī (f. 226a) einen Sohn Rašīd Chans; in der Liste der Söhne Rašīd Chans, die Eḥmīn Aḥmed Rāzī beibringt, fehlt der Name Jünus. Der ermordete Chan hatte zwei Söhne, Zijā'uddin Aḥmed, mit dem Beinamen Timur Sultan, und 'Abdullaṭīf, mit dem Beinamen Apaḡ [Appaḡ] Sultan. Timur Sultan starb zu Lebzeiten des Vaters; Ms. 590 oi nennt seinen plötzlichen Tod (er fiel in der Trunkenheit vom Pferde) eine Strafe für den Tod der ungerecht von ihm verurteilten Emire. Apaḡ Sultan war zu Lebzeiten des Vaters Regent von Kašgar, jetzt ging er nach Jarkend und errang den Sieg über die Aufständischen . . . . . Qurais̄ Sultan wurde in Jarkend nach der Niederlage der Aufständischen getötet; nach Maḥmūd Welī (f. 236b) regierte er nur neun Tage. Der Verfasser von Ms. 590 oi (f. 78a) verlegt die Thronbesteigung Apaḡ Chans (folglich auch die Ermordung seines Vaters) in das Jahr 1026. Der Chan war damals nach Maḥmūd Welī dreizehn Jahre, nach Ms. 590oi vierzehn Jahre alt; sein Atalyḡ und Geschäftsleiter war nach beiden Quellen Mirzā Muḥammed Jūsuf Bek, Ḥākīm von Jarkend.“

[Der nächste Absatz [244f.] betrifft wiederum Kämpfe mit 'Abdurrahīm].

„[245] Apaḡ Chan wurde nach Maḥmūd Welī (f. 239a) fünf- undzwanzig Jahre alt, regierte zwölf Jahre und starb i. J. 1036. Ms. 590 oi bestimmt ebenfalls die Lebensdauer (25 Jahre und drei Monate) und die Regierungszeit des Chans, setzt aber seinen Tod in das Jahr 1037. Der Chan war an Schönheit dem Jūsuf gleich, an Charakter dem Anūšīrwān und Ḥātīm Ṭai; als er starb, wurde er ein ganzes Jahr betrauert; die Einwohner bedeckten die Minarete mit Decken und bestreuten die Strassen mit Asche.“

„Auf den Thron wurde Sultan Aḥmed, Sohn Timur Sultans, mit Beinamen Pūlād Chan gehoben. Mit ihm geriet in Streit sein Bruder Maḥmūd Sultan, Regent von Kašgar, beigenannt Qylyč Chan; nach den Worten von Ms. 590oi (f. 81b bis 82a) war die Ursache des Zwistes das Betragen Pūlād Chans, welcher seinem Bruder die Braut abjagte. Pūlād Chan wurde geschlagen und abgesetzt und Qylyč Chan auf den Thron gesetzt. Nach Ms. 590 oi (f. 83a) geschah das i. J. 1042, nach Maḥmūd Welī (f. 239b) etwas früher, da Mirzā Laṭīf, einer von den vom neuen Chan verjagten Emiren, i. J. 1040 nach Balch kam. Qylyč Chan regierte 2 $\frac{1}{2}$  Jahr; nach seinem Tode wurde Pūlād Chan, der sich vorher dem Bruder unterworfen hatte, von neuem auf den Thron gesetzt;

Vermittler zwischen den Brüdern war nach Ms. 590 oi (f. 86b) Choğa Šādi.<sup>1)</sup>

„Nicht lange vordem war ‘Abdurrahīm Chan gestorben. Das Jahr seines Tode nennt weder Maḥmūd Welī noch Ms. 590 oi; bei diesem (f. 85b) ist nur gesagt, dass der Chan 77 Jahre alt wurde; er hinterliess neun Söhne: ‘Abdullāh, Abul-Muḥammed, Ibrāhīm, Sultan Sa‘īd Bābā, Ismā‘il, Šāh, Apaq, Seğen (سجان) und Mangūr (f. 85a). Im Jahre seines Todes belagerte sein zweiter Sohn Abul-Muḥammed Qamul (Hami), wo sich der aufrührerische Statthalter Mirzā ‘Abdullāh Bek eingeschlossen hatte. Als Abul-Muḥammed die Nachricht von dem Tode seines Vaters erhielt, schloss er Friede mit dem Rebellen, kehrte nach Čalyš zurück und setzte sich auf den Thron, musste aber später ihn ‘Abdullāh überlassen, welchen Abul-Hādī aus Kūčā herbeiführte. Abul-Hādī gab eine Tochter ‘Abdullāh, eine andere Pülād Chan, eine dritte schickte er dem Abul-Muḥammed nach Turfan und wollte alle Macht in seiner Hand vereinigen<sup>2)</sup>, aber zur Zeit des Bairamfestes wurde er von den Beks auf Befehl ‘Abdullāhs erschlagen.“

„‘Abdullāh benutzte den Zwist zwischen den Nachkommen Muḥammed Chans, um Aqsu, Uč-Turfan und Kašgar zu besetzen; auf seine Seite schlug sich auch Choğa Šādi, obwohl Pülād Chan sofort nach seiner zweiten Thronbesteigung dem Choğa das Dorf Kūmāni (كومانى) geschenkt hatte. Der Choğa sandte seinen Schwiegersohn Pādišāh Choğa zu ‘Abdullāh; Pādišāh Choğa nahm an der Gesandtschaft nach Turfan zu Abul-Muḥammed teil; Ms. 590oi (f. 88a) spricht von dieser Gesandtschaft nach dem Bericht eines andern Gesandten, Achun Mulla Šerīf. Die Gesandtschaft hatte Erfolg; ‘Abdullāh übernahm das Kommando über alle Streitkräfte von Hami bis Uč-Turfan und konnte sich dank dieser Massregel Kašgars bemächtigen. Danach räumte Pülād Chan Jarkend freiwillig; ‘Abdullāh besetzte auch diese Stadt, wo die Notabeln, unter anderen auch Choğa Šādi, ihn bewillkommneten (f. 89a)<sup>3)</sup>. Ms. 590oi (f. 89b) versetzt dieses Ereignis in das Jahr 1048; nach Maḥmūd Welī (f. 239b) fand es aber etwas früher statt, da Pülād Chan schon im Anfang des Jahres 1046 sich in Balch bei Nādir Muḥammed einfand. Nach beiden Quellen wurde er von Nādir Muḥammed und Imām Qulī Chan<sup>4)</sup> gut aufgenommen,

<sup>1)</sup> Šādi ist auch nach dem von mir Mitgeteilten (S. 207) einer der wenigen sympathischen Glieder der Maḥdūmdynastie.

<sup>2)</sup> Durch die bekannte Heiratspolitik; s. *Buchwesen* 81 Anm. 2.

<sup>3)</sup> Dieser klare Bericht beweist, dass meine Vermutung S. 207 Anm. 3, es sei der auf S. 207 als Vater des Jolbas Sultan genannte Abdullāh Chan von Jarkend eine irrthümliche Bezeichnung, und es sei statt ‘Abdullāh zu schreiben Ismā‘il, unrichtig ist.

<sup>4)</sup> Über diese beiden Ġaniden s. Poole-Barthold 232.



nahm an der Bändigung des Aufstandes in Andigän teil und wurde bei der Einnahme dieser Stadt getötet. Er wurde 27 Jahre alt und regierte im ganzen (die beiden Male zusammengerechnet) fünf Jahre und fünf oder sechs Monate. Mit seinem Tode erlosch die Nachkommenschaft Muḥammed Chans<sup>1)</sup>. Mit diesem Ereignis schliesst der zweite Teil der Arbeit Mahmūd Welis ab; bei dem Verfasser von Ms. 590i finden wir den folgenden Bericht über die Regierung 'Abdullāhs und seiner Nachfolger.“

„Ganz Ostturkestan gehörte jetzt den Söhnen 'Abdurrahims. Hauptstadt blieb wie vordem Jarkend. Den östlichen Teil des Chanats, d. h. die früheren Herrschaftsgebiete Maṣūr Chans, bekam Abul-Muḥammed mit dem Titel „Kleiner Chan“; er ernannte Statthalter in Kūčā und Bai, aber diese Statthalter wurden alsbald gezwungen, den Statthaltern 'Abdullāhs den Platz zu räumen (f. 91a); Ibrāhīm Chan bekam Chotan; zum Regenten von Kašgar wurde [247] der achtjährige Jolbars Chan ernannt (f. 89b), ein Sohn 'Abdullāhs und Enkel Abulhādīs [vgl. S. 207]. Die Statthalter des Chans in Kūčā und Bai schlugen und fesselten zwei qalmaqische Fürsten<sup>2)</sup>. Der Chan unternahm einen Zug nach Kūčā zur Bändigung eines Aufstandes, schlug darauf die Kirgisen und nahm Oš<sup>3)</sup>, aber nach seinem Fortgang erlitten seine Generale eine schwere Niederlage von den Kirgisen bei Beš-Buinak (f. 92a).“

Der folgende Absatz handelt von einem Feldzuge, der hier kein Interesse hat; nur ist am Ende bemerkt: „Bei der Rückkehr von dem Feldzuge schickte der Chan seine Brüder Ibrāhīm und Ismā'īl in die Verbanung.“

„Darauf ist die Rede von einem Zuge des Chans nach Andigän, wobei auch die Zitadelle der Stadt genommen wurde;

<sup>1)</sup> Es ist bemerkenswert, dass Muḥammed Šādiq (Ms. Asiat. Mus. 500<sup>oo</sup> bis S. 23) gar nichts von der Nachkommenschaft Muḥammed Chans erwähnt, und 'Abdullāh als seinen unmittelbaren Nachfolger nennt. B. [Das scheint mir deshalb nicht bemerkenswert oder auffällig, weil Muḥammed Šādiq nach der auf jeder Seite hervortretenden Tendenz seines Werkes nicht die Absicht hat, eine Geschichte der Čagatajiden zu schreiben; vergleiche das oben über seine Arbeitsart Gesagte.]

<sup>2)</sup> Ihre Namen sind (f. 91a) شمره und سرنک (später شمر); der erste wurde in dieser Schlacht verwundet und erhielt den Beinamen آقساق سرنک. B.

<sup>3)</sup> Das ist mir sehr unwahrscheinlich. Tatsache ist, dass in meinen beiden Manuskripten des *teskire'i 'asān* der Ort Uč-Turfan nie anders genannt ist als Uš [وش]; auch hier wird nicht an Oš zu denken sein, sondern an Uč-Turfan.

danach „verbreitete sich ‘Abdullah Chans Ruhm über die ganze Welt, und alle Fürsten gerieten in Unruhe“ (f. 93a). Der Zug hatte keinen Eroberungscharakter, da schon im nächsten Jahre der Chan aufs Neue Andigän belagerte. Infolge der Unterdrückungen, denen der Chan bei der ersten Einnahme die Andigäner unterworfen hatte, zeigten sie jetzt den Feinden einen hartnäckigeren Widerstand und zwangen sie zu weichen.“

„Danach gab es während der Regierung ‘Abdullahs keine Unternehmungen nach aussen mehr, wenn man nicht rechnen will die Kriege mit den Kirgisen und Qalmaqen, die mit den innern Unruhen in enger Beziehung stehen. Erster Beamter im Reiche war der Hākim von Jarkend, der zu gleicher Zeit [248] Atalyq des Chans war; im Anfang der Regierung ‘Abdullahs hatte dieses Amt Mirzā Šah Manšūr Bek inne, der während der Regierung Pülād Chans Hākim von Chotan gewesen war und seinen Herrn verraten hatte. Er war zwölf Jahre lang Atalyq, wonach er in die Verbannung geschickt wurde. Nach ihm nahm Mirzā Šāhbād Bek sechs Jahre die Stelle als Atalyq ein, danach fünf Jahre Muḥammed Mu‘min Sultan, der aus der Familie der mit ‘Abdurrahīm verbündeten Qazaqenfürsten stammte; er war ein gebildeter Mann und las das Šāhnāme und das Chamse [wahrscheinlich des Nizām]. Ḥasan Bek, der mit den Brüdern des Chans zusammen verbannt war, befand sich im Dienst der Qalmaqen und fiel in einem Kampfe zwischen den Kağarern und den Qalmaqen bei Atbaši<sup>4)</sup>. Danach unternahm der Chan, zusammen mit seinem Sohne Nūruddīn, Regenten von Aqsu, einen Zug gegen Jolduz, wo er die Orda des Qalmaqenfürsten شهر verwüstete. Bald darauf entstanden Zwistigkeiten zwischen dem Vater und dem Sohne; der Sohn sagte sich vom Vater los und schloss sich in Šuršūq (? شورشوق f. 94b) ein. Diese Umstände benutzten die qalmaqischen Heerführer یلدانک تایشی und سرنک; der erste verfolgte den Chan, der zweite belagerte Nūruddīn. Bei der Verfolgung des Chans wurde der Atalyq Muḥammed Mu‘min Sultan getötet; seinen Platz nahm Babaq Bek ein. Der Chan kehrte über Kūčā und Aqsu in die Hauptstadt zurück; Nūruddīn schloss mit den Qalmaqen Frieden und ging wieder nach Aqsu.“

„Mit Nūruddīn unzufrieden, wandte der Chan seine Liebe seinem anderen Sohne Jolbars zu; der unmündige Sohn Jolbars’ ‘Abdullah Sultan wurde zum nominellen Regenten von Chotan ernannt. Die Intrigen Babaq Beks entzweiten den Chan und

<sup>4)</sup> Das ist der Name, den mir ‘Arif aus Aqsu auch in der Form Atwaši nannte, siehe *Islamischer Orient* IV S. 109 und Anm. 2.

Jolbars<sup>1)</sup>; der Chan wollte einige Parteigänger Jolbars' und sogar seine Tochter hinrichten lassen, obwohl die Grossen ihn auf die Beispiellosigkeit eines solchen Vergehens aufmerksam machten. Jetzt schloss der Chan ein Bündnis mit Nüruddin; beide zogen zusammen gegen Kašgar; Jolbars gab die Stadt auf und zog sich ins Gebirge zurück; zum Regenten von Kašgar und Janghišār wurde Nüruddin ernannt. In dem Kampfe mit den Truppen Jolbars' bei Keria hatte der Chan keinen Erfolg und zog sich anfangs nach Jarkend, später nach Kašgar zurück. Nüruddin starb in Kašgar am Trunk; er regierte achtzehn Jahre in Aqsu und ein Jahr in Kašgar und wurde 31 Jahre alt (f. 96 b).“

„Jolbars unternahm von Jarkend aus einen Zug gegen Kašgar; 'Abdullāh [249] konnte ihm keinen Widerstand entgegensetzen und entschloss sich, auf den Rat Šāh Babaqs, über Indien nach Mekka zu gehen; der Choğa und andere Grosse zogen nach Aqsu ab. Der Kaiser von Indien Aureng-Šāh (Aurengzib) schickte zum Chan als Gesandten den Choğa Ishāq, der den Chan über den Mustag[Pass] führte; in Baltistan, Kašgar [besser: Kaškar] und Lahore wurde ihm von den Statthaltern willige Hilfe geleistet; aus Ġihānābād sandte ihm Aurengzib seinen Atalyq Ġa'far Chan entgegen. Aus Indien begab sich der Chan auf dem Seewege nach Mekka, kehrte von dort zurück und starb in Indien. Er wurde 67 Jahre alt und regierte 32 Jahre“.

„Ismā'il Chan eilte aus Čalyš nach Aqsu; auf seiner Seite standen der Choğa und die Grossen und riefen ihn zum Chan aus, aber Jolbars gelang es, früher in Jarkend zu erscheinen und den Thron zu besteigen. Ismā'il musste nach Aqsu zurückkehren. Nach einem Jahre wurde Jolbars Chan getötet; augenscheinlich waren die Mörder im Einverständnis mit den Qalmaqen. Jolbars Chan regierte 32 Jahre in Kašgar, ein Jahr im ganzen Reiche, und wurde 41 Jahr alt. Danach begaben sich Ismā'il und Choğa Āpāq (Sohn des Išāni Kalān und Vetter des Choğa Šādī) nach Kašgar und Jarkend; im Bündnis mit ihnen stand auch der qalmaqische Heerführer جوجکین, Sohn des تایشی.

„Die Regierung Ismā'ils dauerte beinahe zwölf Jahre; vorher hatte er in Aqsu ein Jahr vier Monate geherrscht; als er starb, war er 56 Jahre alt. Nach den Worten von Ms. 590<sup>oi</sup> zeichnete er sich durch Gerechtigkeit, Tapferkeit und andere moralische Vorzüge aus, aber er glänzte nicht durch geistige Eigenschaften.

<sup>1)</sup> Nach den Worten Muḥammed Šādiqs war Jolbars frech gegen den Vater, zeigte aber den Choğas Muḥammed Jūsuf und Āpāq grosse Verehrung (Ms. Asiat. Mus. 590<sup>oo</sup> bis S. 23; Ms. 590<sup>oo</sup> f. 18a). B. [Über die Verehrung der Choğas siehe ausführlich S. 207.]

Die Leidenschaft für den Wein erlaubte ihm nicht, sich viel um die Regierungsgeschäfte zu kümmern; sein Hauptfehler lag darin, dass er „nicht auf die Reden der Grossen hörte, sondern denen der Kleinen nachgab“, überhaupt „die Grossen als klein und die Kleinen als gross ansah“; das war ja auch die Ursache des Falles des Sultans Singar nach einer langen glücklichen Regierung. [250] In der Aristokratie, mit welcher der Chan in Feindschaft lag, befand sich auch Choğa Äpäq; bei dem Einfall des Galdan Bošoktu<sup>1)</sup> (bei unserem Autor باشيقتور) nach Kašgarien befand sich Choğa Äpäq samt den Herrschern der östlichen Städte, den Enkeln (Abdurrahims, im Qalmaqenheere). Die Qalmaqen nahmen Kašgar und Jarkend fast ohne Widerstand ein und führten den Chan in Fesseln fort. Von diesem Ereignis sprechen auch andere Quellen, besonders Muḥammed Šādiq, dessen Bericht Walichanow übersetzte<sup>2)</sup>. Nach Muḥammed Šādiq wurde Äpäq Choğa von Isma'il Chan vertrieben; er begab sich nach Kašgar und von dort in das chinesische Land جو, wo „die Šeichi-Brahmani“<sup>3)</sup> seine Partei ergriffen und ihm einen Brief an Galdan Bošoktu gaben, worauf dieser einen Feldzug gegen Kašgarien ausführte. Die Bewohner von Jarkend ergaben sich ihm unter der Bedingung, dass sie von ihren Choğas nach den Bräuchen ihrer Religion

<sup>1)</sup> Ms. Asiat. Mus. 590<sup>oo</sup> bis S. 29 بشون und بشون; Ms. Asiat. Mus. 590<sup>oo</sup> f. 20b بشكنى. B. [Mein Ms. 40 hat keinen Namen; mein Ms. 122 hat den Namen سنكى (S. 214); von diesem wird بشكنى nur eine Verstümmelung sein, es ist ein Apellativum und hat mit dem Namen Galdan Bošoktu nichts zu tun. Beachte in der Namensform Bošoktu neben باشيقتور die rückwirkende Vokalharmonie und den Schwund des r.]

<sup>2)</sup> Es ist kennzeichnend, dass dieser Bericht von der Reise nach Lhasa, d. h. der in islamischem Sinne unerhörten Schändlichkeit Äpäqs, die Ungläubigen gegen Muslime zu Hilfe zu rufen, nichts weiss; siehe S. 210f. und 212ff.

<sup>3)</sup> Siehe Grigorjew 2, 354 f. B. [Es empfahl sich, das Original zu zitieren: Walichanow in *Zapiski* der Kais. Russ. Geogr. Gesellschaft 1861, Heft 3, Lzsljed. 36.]

<sup>4)</sup> So nach Ms. 590<sup>oo</sup> bis S. 29: چين ملكيدا جو ديكان موضع غه بارديلاز جين ملكى كا. Bei Walichanow ist von Tibet und dem Dalai Lama die Rede. B. [Man sieht, wie hier bereits in den Quellen aus der Stadt des Götterbildes Ūo ein Ort Ūo geworden ist; vgl. den Nachtrag zu S. 212.]

regiert werden sollten. Galdan Bošektu setzte Āpāq auf den Thron und ernannte dessen ältesten Sohn Jahjā zum Regenten Kašgars. Das Datum dieses Ereignisses wird verschieden angesetzt: von Walichanow 1678, von Pallas und Jakinth Bičurin 1679, von dem in Sibirien lebenden gefangenen Offizier 1683<sup>1)</sup>; nach Ms. 509oi fand es um das Jahr 1682 (1093 Higra) statt“.

„Nach Muhammed Šādiq begriff Āpāq bald, dass „der Choğastand den Wert des Fürstenthrons nicht erhöht“<sup>2)</sup> und rief Muhammed Emin, den jüngsten Bruder Ismā'īls aus Turfan<sup>3)</sup> herbei. Der Bericht in Ms. 590oi berichtet den Bericht Muhammed Šādiqs wesentlich; Muhammed Emin war nicht der Bruder Ismā'īls; wie er so waren auch seine Brüder für ihre Erhöhung nicht Āpāq, sondern den Qalmaqen verbunden“.

„In dem Heere der Qalmaqen befanden sich die Prinzen Abdurrašid und Muhammed Emin, Enkel 'Abdurrahīm Chans; ihr Vater Sa'id Bābā Chan war der vierte Sohn 'Abdurrahīms. Als 'Abdullāh in Jarkend, Abul-Muhammed in Čalyš und Turfan sich behauptete, bekam Sa'id Bābā Qamil (Hami). Er zeichnete sich durch Frömmigkeit aus und entschied alle Angelegenheiten nach der Šar'at; aus Glaubenseifer unternahm er einen Feldzug [251] gegen China, nahm die Städte Su-čou (سوچی) und Gan-čou (گانچی) ein und wollte schon gegen Peking (Chanbalyq) ziehen, als er die Nachricht erhielt, das turfanische Heer habe Hami überfallen, und dadurch zur Rückkehr gezwungen wurde. Bald danach erfolgte der Tod Abul-Muhammeds<sup>4)</sup>; Sa'id Bābā erschien in Turfan, wo er zum Chan ausgerufen wurde. Welcher Art seine Beziehungen zum Chan von Jarkend waren, geht daraus hervor, dass die von ihm vertriebenen Beks in Jarkend mit Ehren aufgenommen wurden (f. 100b)“.

„Die Aufständischen riefen in Bukčoin (Lukčoin?) Ibrāhīm als Chan aus; Sa'id Bābā Chan war genötigt, nach Hami zu ziehen

<sup>1)</sup> Grigorjew 2, 353. B.

<sup>2)</sup> Ms. Asiat. Mus. 590<sup>oo</sup> bis S. 30: خواجه ليق بوله تخت سلطنت (واج تاباي). B. [Diese Worte möchte ich lieber übersetzen: Dass die Herrscherwürde mit dem Choğatum nicht wohl zusammengeht (sich nicht mit ihm verträgt).]

<sup>3)</sup> So in Ms. Asiat. Mus. 590<sup>oo</sup> bis S. 30 und Ms. Asiat. Mus. 590<sup>oo</sup> f 21a. Nach Walichanow: „aus Uš-Turfan“. B. [Mein Ms. 40 hat Turfan, siehe S. 215.]

<sup>4)</sup> Nach chinesischen Quellen sandte der Herrscher von Turfan *Abūn-Muchan* in den Jahren 1646 und 1657 Gesandtschaften nach China (Grigorjew 2, 352); offenbar ist an Abul-Muhammed gedacht. B.

und Turfan seinem Nebenbuhler zu überlassen. Der Sohn Sa'id Bābā Chans, Muhammed Emin, blieb in Pičan; die Turfaner führten einen Überfall auf diese Stadt aus, jedoch ohne Erfolg; ihr Anführer wurde getötet, und sein Haupt nach Hami geschickt, wohin auch die Pičanleute mit dem Prinzen kamen. Zur Zeit eines der von Ismā'il Chan in das Qalmaqenland unternommenen Feldzüge wurde Ibrāhīm in Turfan von seinen aufständischen Untertanen getötet, und in Turfan aufs neue Sa'id Bābā als Chan anerkannt. Sa'id Bābā starb 53 Jahre alt in Čalyš, in Turfan regierte er 25 Jahre; er hinterliess drei Söhne: 'Abdurrašid, Muhammed Emin und Muhammed Mu'min. Als der Vater starb, war der älteste Sohn in Hami, der zweite in Čalyš; 'Abdurrašid kam zuerst nach Turfan und wurde zum Chan ausgerufen. Čalyš hatte Proviantzufuhr aus Turfan nötig; die Einstellung dieser Zufuhr führte einen Krieg zwischen den Brüdern herbei. Muhammed Emin erschien in Buktin; zwischen den Brüdern fielen einige Kämpfe vor; die Einnischung Galdan Boşuktus entschied die Frage zugunsten 'Abdurrašids; Muhammed Emin musste sich ins Gebirge verziehen. Bei dem Feldzuge der Qalmaqen gegen Kaşgar und Jarkend waren er und sein Bruder Muhammed Mu'min am Hofe Galdans; zu diesem musste auch 'Abdurrašid mit einer Truppenabteilung aus Turfan stossen. 'Abdurrašid wurde von Galdan zum Chan von Jarkend ernannt, worauf Galdan in sein Nomadenlager zurückkehrte“.

„'Abdurrašid Chan entzweite sich auch mit Choğa Āpāq, der ins Gebirge zog. Die Unruhen zwangen bald den Chan, seinem Beispiel zu folgen. 'Abdurrašid wird von Muhammed Şādiq nicht erwähnt, wohl aber ist von ihm die Rede in den chinesischen Quellen, nach welchen er und sein Sohn Erke Sultan von Galdan aus Jarkend zitiert und wahrscheinlich gewaltsam zurückgehalten wurden; [252] am Schluss der Regierung Galdans flohen sie nach China<sup>1)</sup>. Nach Ms. 590 oi war Erke Sultan unter 'Abdurrašid Regent von Aqsu; unter dem folgenden Chan war in Aqsu Regent Chudābende Sultan, der unter 'Abdurrašid Chotan verwaltet hatte“.

„Nach Muhammed Şādiq führte Muhammed Emin in vollem Einverständnis mit Choğa Āpāq einen Überfall auf das Lager der Qalmaqen aus und schleppte viel Volks in Fesseln fort<sup>2)</sup>, darunter

<sup>1)</sup> Gregorjew 2, 353f. (nach Mailla). B. [Die chinesische Notiz, in welcher 'Abdurrašid als *Abdušiet* vorkommt, gab ich S. 225 Anm. 1 nach Mailla 11.]

<sup>2)</sup> Die Ziffer 30000, die Walichanow gibt, wird in den Handschriften des Asiatischen Museums hier nicht beigebracht, doch findet sie sich in Ms. Asiat. Mus. 590<sup>oo</sup> an einem andern Orte (f. 27b). B. [Genau so mein Ms. 40; vergleiche S. 215 mit S. 222 und 223.]

einige Fürsten. Die Sufis (hier die Parteigänger des Choğas) erlangten die Übermacht und fingen an, Übeltaten auszuführen; der Choğa, ganz versunken in die Lösung religiöser Fragen, bemerkte nichts. Der Chan, „durch eingebilddete Gefahren geschreckt“, floh und wurde von den eignen Dienern ermordet; den Thron bestieg von neuem der Choğa. Dem folgte nach seinem Tode sein ältester Sohn Choğa Jahjä; der wurde von der Witwe Āpāqs, Chānim Pādīšāh, der Schwester Muḥammed Emīns, getötet, die ihren eignen Sohn Mehdi auf den Thron setzen wollte; die Fürstin bemühte sich, ihrem Sohn die Herrschaft durch eine ganze Reihe von Morden zu sichern und erhielt den Beinamen Ğallād Chanym („Henkers-Chanin“), aber sie selbst fiel als Opfer der von ihr hervorgerufenen Unruhen. Des Thrones bemächtigte sich der jüngste Bruder Muḥammed Emīns Aqbaš“.

„Nach Ms. 590oi begab sich Muḥammed Emīn Chan nach Kūčā, Aqsu und Jarkend, wo er durch einen Kurultai zum Chan ausgerufen wurde. Von seinem Zuge gegen die Qalmaqen ist nicht die Rede; es ist nur gesagt, dass der Bek Muḥammed Šāh, Ḥakim von Jarkend, einige Parteigänger der Qalmaqen hinrichten wollte; der Führer der qalmaqischen Partei, Pūlād, führte im Einverständnis mit Choğa Āpāq einen Aufstand herbei; Muḥammed Šāh wurde getötet. Muḥammed Emīn Chan bewies dem Choğa den schuldigen Gehorsam als treuer Murid; nichtsdestoweniger schlug sich der Choğa zur Partei des aufständischen Herrn von Aqsu Chudābende Sultan. Chudābende Sultan wurde getötet, sein Sohn Iskender aus Aqsu vertrieben, aber der Choğa setzte den Widerstand fort. Der Chan zog sich nach Qarghalyq und von dort nach Qūlāghān (قولغان)<sup>1)</sup> zurück; er zeichnete sich im allgemeinen durch Tapferkeit aus, aber hielt es für eine Stünde, sich gegen seinen Pir aufzulehnen, und unterwarf sich seinem Geschick<sup>2)</sup>. Er wurde getötet und zum Chan wurde Choğa Jahjä, der Sohn Choğa Āpāqs erklärt<sup>3)</sup>. Ein halbes Jahr nach der Ermordung Muḥammed Emīns starb Choğa Āqāq; acht Monate später wurde Choğa Jahjä von den Qalmaqen getötet<sup>4)</sup>; beide Choğas

<sup>1)</sup> Der Name dürfte mit dem in jenen Gegenden nicht seltenen Namen Qawlan, Qafian, Qaplan (z. B. Qaplanköl zwischen Mādī und Ghulğa) zusammensustellen zu sein.

<sup>2)</sup> Ein Beispiel, bis zu welchem Grade der Stumpfsinn bei den unter der religiösen Suggestion stehenden Čaghataiden gediehen war.

<sup>3)</sup> Obwohl Muḥammed Šādiq von dem Chantum Choğa Jahjās nicht ausdrücklich spricht, lässt auf die Richtigkeit des hier nach Ms. 590oi gegebenen Berichtes der Umstand schliessen, dass auch Muḥammed Šādiq ihn als Chan-Choğa bezeichnet, s. oben S. 216.

<sup>4)</sup> Nach Muḥammed Šādiq von der Witwe Āpāqs Chanim Pādīšāh.

regierten nach dem Tode des Chans zwei Jahre und zwei Monate. Chanım Padišah wurde von den Beks getötet, ihr Sohn Padišah Choğam [Mehdi von den Sufis<sup>2)</sup>]; des Thrones bemächtigte sich der jüngste Bruder Muhammed Emin, Muhammed Mu'min, beigenannt Aqbaš Chan. Ihm unterwarf sich der Bek Mirzā 'Alem Šah, der damals an der Spitze von Jarkend stand“.

„Nach Muhammed Šadiq gelang es, nach der Ermordung Choğa Jahjās einen von dessen drei Söhnen zu retten, Choğa Ahmed, der jetzt in Kašgar zum Chan ausgerufen wurde [siehe oben S. 219]. Als Gegenprätendent gegen ihn rief Aqbaš Chan Choğa Dānijāl herbei, einen Urenkel Choğa Ishāqs, der unter der Herrschaft Apāqs nach Fergana gezogen war. Zwischen Kašgar und Jarkend entbrannte der Krieg; Aqbaš Chan zog nach Indien; die Jarkender riefen den Qazaqen-Sultan Hāšim herbei und riefen ihn zum Chan aus; die Kašgarer hatten schon vordem die Kirgisen in ihre Stadt kommen lassen. Die Kirgisen führten mit grossen Streitkräften einen Überfall auf Jarkend aus, wurden aber dank Hāšim Sultan und 'Alem Šah mit grossem Verlust zurückgeschlagen und mussten einen Vertrag schliessen, nach welchem sie sich verpflichteten, niemals wieder Jarkend zu überfallen; die Jarkender kehrten im Triumph in ihre Stadt zurück. Einige Zeit danach brachen Unruhen aus, welche Hāšim Sultan und seine Qazaqen zwangen, in ihre Steppen zurückzukehren, und die ganze Gewalt ging in die Hände Choğa Dānijāls über.“

„Nach dem Bericht von Ms. 590ei wurde in Kašgar zum Chan ausgerufen Sultan Ahmed Sultan, wobei von seiner Abstammung von den Choğas nichts gesagt wird<sup>3)</sup>. Die Kirgisen bemächtigten sich Kašgars, wo Sultan Ahmed war, und töteten viele Beks aus Turfan; die Beks aus Turfan, die sich in Jarkend befanden, entschlossen sich, gegen Kašgar zu ziehen, und nahmen den Chan mit sich. Der Chan wurde von den Kirgisen gefangen genommen; 'Alem Šah schloss mit ihnen Frieden. Die Kirgisen besetzten Jarkend und riefen Sultan Ahmed zum Chan aus. 'Alem

<sup>2)</sup> Ist das richtig, so ist entweder die Nachricht Walichanows (s. oben S. 220 Anm. 3), Aqbaš Chan habe Mehdi nach Hindostan mitgenommen, falsch, oder Mehdi wurde nach der Rückkehr aus Indien ermordet.

<sup>3)</sup> Das ist auch gar nicht zu erwarten. Die Annahme, Sultan Ahmed Sultan habe etwas mit den Choğas zu tun, sei etwa der dritte gerettete Sohn Jahjās, der in der Tat kurze Zeit in Kašgar Chan war (siehe oben S. 219) ist irrig; alle Nachkommen Machdūras haben den Beinamen Choğa. Aus meinem Ms. 40 geht hervor, dass Sultan Ahmed Sultan (Sultan Ahmed Chan) ein Sohn Aqbaš Chans war, siehe oben Seite 219.



Šäh und die Beks von Jarkend sandten heimlich ein Schreiben um Hilfe an den Chuntaiči [Qongtaiği] der Qalmaqen [254]; der Chuntaiči machte sich mit Truppenabteilungen aus Aqsu und Kūča nach Jarkend auf. Die Kirgisen räumten Jarkend, wo Murād Bek Hākim und 'Alem Šäh Haupt der Wache (*isik agha*) wurde. Faktisch wurde 'Alem Šäh die Hauptperson in der Stadt; zu ihm begab sich nach Jarkend der Choğa; dessen Name wird nicht gegeben<sup>1)</sup>. Der Entschluss der Kirgisen, gegen Jarkend zu ziehen, zwang 'Alem Šäh, die sich noch in der Stadt befindenden kirgisischen Beks ins Gefängnis zu werfen; von İsim Chau wird gesagt, dass er von den Kirgisen auf den Thron gehoben wurde<sup>2)</sup>. Sieben Mal überfielen die Kirgisen Jarkend, aber dank der glänzenden Verteidigung der Stadt, die von 'Alem Šäh organisiert war, hatten sie keinen Erfolg. Mit der Verherrlichung dieses Sieges und der Verdienste 'Alem Šähs, der, nach den Ausdrücken des Verfassers zu urteilen, zur Zeit der Niederschrift des Buches noch die Gewalt in den Händen hatte, schliesst das Werk. Die letzten Worte (f. 105a) lauten:“

Es folgt der türkische Text, der in seinen fünf Prosazeilen nichts Bemerkenswertes bietet; die zwei Rubā'is, welche folgen, lauten in Umschrift und in Übersetzung so:

1. *bū zāri ḥasīn seniñ rizāğūjuñ dur*  
*böstāni wafāda bülbülü güjüñdur*  
*ger kelmeseü<sup>3)</sup> chimeñi läğiq quñdin*  
*ichläsi bile seniñ du'āğūjuñdur*

d. h. dieses traurige Jammern sucht deine Zufriedenheit und singt dir Nachtigallenlieder im Garten der Treue; leistet dein Diener auch keinem angemessenen Dienst, so ist er dir doch ein aufrichtiger Segenswünscher.

<sup>1)</sup> Es kann sich nur um Choğa Dānijāl handeln. Die von Barthold S. 254 Z. 5 mitgeteilten türkischen Worte sind unverständlich.

<sup>2)</sup> Barthold gibt den türkischen Text nach f. 103 b, welcher in der Tat bedeutet: „das Kirgisenvolk erhob İsim Chan zum Chan.“ Der Verfasser von Ms. 590 oi unterscheidet, scheint es, nicht zwischen Kirgisen und Qazaqen. Nach Muhammed Šādiq (siehe oben S. 220) ist Hāšim Sultan (Hāšim steckt in dem İsim, das beachtenswerte rückwirkende Vokalharmonie zeigt, wie *tirič* Qutadghu Bilik im Schlussvermerk) nicht Kirgise, sondern Qazaq (Qazaq-Kirgise).

<sup>3)</sup> Barthold setzt zu dem *كلمسه* ein „(sic)“. Auch ich kann das *u* nicht erklären. An eine Verwendung des pers.-türk. *u*, in dem der Orient nur das arab. *wa* sieht, so, dass es mit *eger* ein ‚wenn auch‘ ergäbe, darf kaum gedacht werden.

2. *ē mīr saña jār olsu*<sup>1)</sup> *chudāwendi jīhān*  
*aldīñda fidā qilāji iclās ūe jān*  
*kūdūs keġe tīlārime*<sup>1)</sup> *ħaqqdīn dājim*  
*dewlet bile sin bolġhīl umen fātīħachwān*

d. h. o Fürst, möge dir Freund sein der Herr der Welt! ich will mit Treue mein Leben für dich opfern! Tag und Nacht erlebe ich beständig von Gott: sei du in Glück und ich ein Fātiħa-Leser (Beter) [für dich]!

Nach den Rubā'īs geht es so weiter bei Barthold:

„So haben wir jetzt genügend ausführliche Nachrichten über die Geschichte der Chane von Kaġgar bis zum schliesslichen Fall der Dynastie. Zum Beschluss fügen wir eine genealogische Tabelle der letzten Chane bei; bis jetzt schlossen unsere Nachrichten über die Genealogie des kaġgarischen Herrscherhauses mit der in dem Werke Emīn Ahmed Rāzīs gegebenen Aufzählung der dreizehn Söhne Abdurrašīd Chans<sup>2)</sup>. Von dem letzteren geben wir nur die Namen derer, die männliche Nachkommenschaft hatten“<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Barthold begleitet *olsu* und *tīlārime* (das *tīlārime* ist eine künstliche Konstruktion des Dichters, vom Metrum erzwungen) mit „(sic)“. Es ist nichts zu verwundern; denn der Abfall des auslautenden *n* ist ganz gewöhnlich. *tīlārime* ist von Interesse, weil hier das Glied zwischen *tīlārmen* und *tīlārīm* (osm. *dīlārīm*) unverrückbar festgenagelt ist: man greift hier die Entstehung von altosm. *gelem* aus *gelgeimen* (s. *Keleti Ssemle* VI (1905) S. 29ff.) mit Händen. Nicht minder interessant ist *olsu* für *olsun*. Das *su* erinnert an das mongolische *su* für die erste Person Futuri (ostmong. erweitert zu *sughai*, *sugai*, qalmaqisch *su*, *sü*). Ich trage kein Bedenken, das *su*, *sun* der sogenannten 3. Person Imperativi der Türk-Sprachen (in den köktürkischen Inschriften *su*, *sun*, im Qutadghu Bilik *su*, *sun*, *suny*, im Ungarischen das *jon*, *jen* (*jön*) des Praesens Conj. mit dem mongolischen *su* zu identifizieren: dieses *su* dient ursprünglich dem reinen Begriff der Zukünftigkeit der Handlung, welcher bei den Türken in den des Sollens übergegangen ist; die Differenzierung in Bezug auf die Person macht keine Schwierigkeiten. Die innere ratio, die hier gegeben ist, verdient mehr Beachtung bei dem Versuch einer Erklärung der seltsamen Imperativ-Endung als der äussere Gleichklang, auf welchen Böhrtlingk, *Jakut. Gramm.* § 421 seine Gleichstellung der Endung der 3. Person des Imperativs mit dem Pronominal-Suffix der 3. Person am Nomen baut (Radloff spinnt den Gedanken Böhrtlingks weiter *Altürkische Inschriften* Neue Folge 91).

<sup>2)</sup> In der Tabelle, die Elias gibt, (Tarikhi-Rashidi, Introduction, zu S. 49) sind nach dem Namen Quraiš die Namen Abdullāh und Abū Sa'īd ausgelassen. B.

<sup>3)</sup> Die Tabelle siehe am Ende des Heftes.

Auf wessen Seiten die Sympathien des Verfassers von Ms. 590oi sind, lässt sich aus den Mitteilungen Bartholds nicht mit Sicherheit feststellen. Doch wird man aus der nachsichtigen Art, in welcher das Eingreifen Apāqs geschildert wird, schliessen dürfen, dass der Verfasser der Weissberg (*saṭṭāḡ*)-Partei angehörte. Mit Sicherheit lässt sich das sagen von Qāri 'Abdulḡalil Ibn Mīr Ṣāḡīḡ, dem Verfasser des kurzen genealogischen Traktates, der in meiner Handschrift Nr. 76 auf Seite 158—167 enthalten ist und dessen Übersetzung ich hier folgen lasse.

„[Basmala und Churḡba.] Wenn auch die Wundergaben der Nachkommen des Herrn der Menschen und die Hochtaten der erhabenen Genossen und der zwölf Imame und die erhabenen Vollendungsgrade der gewaltigen Heiligen klarer als die Sonne sind, so wird die gesegnete Reihe der Naqṣbendis hier mit Rücksicht darauf mitgeteilt, dass gesagt ist: Wenn jemand zur Liebesvereinigung mit dem Freunde nicht gelangen kann, so ergetzt er das Gemüth mit dem Suchen nach ihm und dem Sprechen von ihm. Der Profet hat gesagt: „Wenn jemand einen Tisch aufstellt, dass auf jenen Tisch Gnade regne, so kann es wohl sein, dass man ihm Mitgenuss an jenem Tische gewährt“; ferner hat der Profet gesagt: „Wer ein Volk [Leute] lieb hat, der gehört zu ihm [ihnen].“ Unter dem Segen dieser Sprüche machte ich mich an die Arbeit, die Kette [*silsile*] der erhabenen Choḡas darzustellen. Nun, jenes Wissen, welches aus der verborgenen Welt in den erhabenen Leib jenes Herrn Muḡammed b. 'Abduḡlāḡ b. 'Abduḡmuṭṭalib b. Ḥāḡim h. 'Abduḡmanāḡ b. Quṣāḡij b. Kilāb b. Murra gelegt wurde, ist, wie es im Worte Gottes heisst, „nichts Grünes und nichts Dürres, es stehe denn in einem Buche“<sup>1)</sup>. Der Profet legte es in die reine Brust des Herrn Abū Bekr b. Abū Quḡāḡa b. 'Oḡmān b. 'Amir b. 'Amr b. Ka'b b. Sa'd b. Taim b. Murra<sup>2)</sup>. Abū Bekr legte von diesem Heiltrank in die Brust

<sup>1)</sup> Text: چنانچه كلام الله لا رطب ولا يابس الا في كتاب. Die Verwendung der Quran-Worte ist frei und die lose Knüpfung im Stile der schwärmenden, faselnden Dunkelmänner. Der ganze Vers, Sure 6, 59, lautet so: „Bei ihm nur sind die Schlüssel des Geheimnisses, sie kennt nur er, er kennt, was ist zu Land und Meer, und nicht ein Blättlein fällt, dass er's nicht wüsste, und nicht ein Körnlein in der Erde Finsternis, nichts Grünes und nichts Dürres, dass es nicht ständ' in einem Buche deutlich“.

<sup>2)</sup> Die geistliche Filiation von Muḡammed bis Bahā'uddīn Naqṣbend ebenso in *mir'āt ulmaqāsīd* des Ahmed Rif'at (Sтамбул 1293) S. 40. Im Folgenden gebe ich nach dieser Quelle und der Chazine die Todesjahre. Beachte, dass in dieser Filiation

des Salmān b. Islām<sup>1)</sup>. Der legte von diesem Heiltrank in die Brust des Qāsim b. Muḥammed b. Abū Bekr<sup>2)</sup>. Der wieder legte von diesem Trank in die Brust des Ġāfari Šādiq b. Imām Muḥammed Bāqir b. 'Alī Ansaṭ Imām Zainu'ābidīn b. Imām Ḥusain, des Blutzeugen von Kerbelā<sup>3)</sup>. Der legte von diesem Trank in die Brust des Herrn Šeḥ Bājezīd Ṭaifūr b. 'Isā b. Ādam b. Serwišān<sup>4)</sup>. Der wieder legte von diesem Trank in die Brust des 'Alī b. Ġāfar Charraqānī, genannt Šeḥ Abul-Ḥasan<sup>5)</sup>. Der wieder legte von diesem Trank in die Brust des 'Alī b. ? (Lücke, am Rand: Gurgānī genannt Šeḥ Abulqāsim<sup>6)</sup>). Der wieder legte von diesem Trank in die Brust des Faḍl b. Muḥammed Fārmadī, genannt Šeḥ Abū 'Alī<sup>7)</sup>. Der wieder legte von diesem Trank

'Alī übergangen ist und Abū Bekr und sein Enkel Qāsim vorangestellt werden. Mit der Schätzung Abū Bekrs durch die Naqšbendis wird es zusammenhängen, dass der Name Šiddiq besonders beliebt in Mittelasien ist. Chazīne 1, 519 wird bemerkt, dass es auch eine Filiation der Naqšbendije durch Ġāfar an 'Alī gebe; vgl. *mir'āt* in Anm. <sup>8)</sup>.

<sup>1)</sup> Gemeint ist natürlich Salmān Alfārisī. Als Kunje hat Chulāša 147 in der Tat Ibn Al'islām neben Abū 'Abdallāh. Chulāša lässt ihn im Jahre 36 im Alter von 350 Jahren sterben (vgl. Goldziher's *Abhandlungen* 2, LXVI).

<sup>2)</sup> Einer der sieben berühmten Fuqahā, gest. 106. Chulāša 213.

<sup>3)</sup> Dieser sechste der 12 Imame, gest. 148, ist in Mittelasien besonders geliebt und verehrt. Auf ihn als Tradenten werden meist die Handwerker-Risāles (s. *Die osttürkischen Handschriften der Sammlung Hartmann* S. 20) zurückgeführt.

<sup>4)</sup> Bājezīd Albistāmī starb i. J. 261. (nach Andern 269, 262).

<sup>5)</sup> Alcharraqānī starb i. J. 425; s. Chazīne 1, 522 ff.

<sup>6)</sup> Dieser Abulqāsim 'Alī Gurgānī fehlt in der Hauptfiliation des *mir'āt ulmaqāsid*; er ist aber dort S. 40 in einer Note zu Charraqānī mit der Kunja Ibn 'Abdulwāhid als dessen Schüler vermerkt, der ausserdem auch eine Filiation zu Ġunaid Baghdādī und damit zu 'Alī habe (so ist 'Alī's Ehre gerettet!). In der Chazīne erwähnt bei Fārmadī.

<sup>7)</sup> Auch Chazīne 1, 527 schreibt die Nisbe فارمدی (richtiger:

فارمدی; über فارمد s. Jaqut 3, 839f., wo auch unser Abū 'Alī genannt ist; der S. 840 als 537 gestorbene Fārmadī muss ein anderer sein); nach ihr hat er 2 Filiationen; die eine durch Abulqāsim Gurgānī (s. Anm. <sup>6)</sup>), die andere durch Abulhasan Charraqānī; hier sind beide kumuliert. Gestorben 470. Faḍl hat auch Chazīne; *mir'āt* gibt als Namen: Abū 'Alī فارمدی Faḍl b. Muḥammed Ṭūsī, gest. 477. In unserem Faḍl ist † nur Lesenzeichen; es ist Faḍl d. h. Faḍl gemeint.

in die Brust des Choğa Jūsuf b. Ajjüb Hamadāni<sup>1)</sup>. Der wieder legte von diesem Trank in die Brust des Choğa 'Abdulchāliq b. Imām 'Abdulgemil Ghuğduwāni<sup>2)</sup>. Der wieder legte von diesem Trank in die Brust des Choğa 'Ārif Rēwgeri<sup>3)</sup>. Der wieder legte von diesem Trank in die Brust des Choğa Maḥmūd Anğīrī Faghnaui<sup>4)</sup>. Der wieder legte von diesem

<sup>1)</sup> Gestorben nach *raṣāḥāt* in Chazīne (1, 528) 535; nach *mir'āt* geboren 440. Bei Jūsuf Hamadāni zweigt eine geistliche Familie ab, die uns ins Osmanenreich führt. Die Filiation ist so: Jūsuf Hamadāni < Aḥmed Jasawī [s. über ihn mein *Hüwēdā* 133 Anm. 3, auch *Buchwesen* 78; *mir'āt* gibt sein Todesjahr falsch mit 590 statt 562] < Luqman Ulchurāsāni < Muhammed b. Ibrāhīm Ata genannt Ḥāğī Bektaš, geb. 680, gest. 723, 93 Jahr alt (sinnlos, Sāmi 2, 1332 hat kein Todesjahr; es ist wohl 773). Ist es auch fraglich, ob die Bektašis lange eine Erinnerung an ihr Familienhaupt aus Jasī (heut Turkestān an der Bahn Orenburg-Taškent) bewahrt haben, so mag doch der Zusammenhang mit dem Ahn im fernen Osten, dessen Grab eine so ungeheure Anziehung für die Türkenwelt hat (s. Schuyler 1, 70 ff.), nicht ohne Einfluss auf gegenseitige Einwirkung gewesen sein; Jasawīs Gedichte las man um 800 in Stambul gewiss ebenso, wie später die Nawā'is. Über Jasawī s. auch TR 369 Anm. 3.

<sup>2)</sup> Einer der bekanntesten Naqšbendiye. Gestorben 575. Ghuğduwān ist nach Jaqut 3, 775 zu sprechen. Auch Naršachi erwähnt die Ortschaft. Nach Sam'āni f. 306a ist Ghuğduwān 6 Farsach von Buchārā entfernt und hat Wochenmarkt, s. Barthold, *Turkestan* 2, 123; ebda. S. 523 der Vermerk, dass Sam'āni a. a. O. Ghuğdawān vokalisiert. Er mag ebenso recht haben wie Jaqut Wir werden Jaquts Aussprache vorziehen, denn sie ist offenbar die volkstümliche. Sam'āni ist der Pedant.

<sup>3)</sup> Nach Chazīne 1, 541 ist Rēwger eine Ortschaft 6 Farsach von Buchārā. Sie scheint nirgend sonst erwähnt zu sein (hinzuzufügen in Barthold, *Turkestan* 2, 123). In der Stadt Buchārā gab es eine Strasse (Tor) namens الرجو, das *arrew* zu lesen ist (Istachri 306 l. Z.). Der Zusammenfall mit np. *rēw* ‚Lüge‘, ‚Betrug‘ ist wohl Volksetymologie und es steckt Älteres darin. Namen mit *rēw* im Zarafsan-Bassin nicht selten. Vielleicht ist dieses Rēwger

identisch mit Jaquts (2, 890) ريوٴنى, *rēwē* = *rēwēh* ‚Dorf Rēw‘. Nach *raṣāḥāt* in Chazīne gestorben 715, sehr alt. Das Todesjahr kann nicht richtig sein, denn sein Pīr starb 575; er müsste 150 Jahr alt geworden sein, wenn man die Licht(Trank)-Übergabe in das zehnte Lebensjahr setzt.

<sup>4)</sup> *mir'āt* a. a. O.: *anğīr faghnaui*; Chazīne 1, 541: *maḥmūd ulchair faghnaui* in der Überschrift des Artikels; im Text: „sein

Trank in die Brust des Choğa (Choğa'î?) Anzām Šeĥ 'Alī Ramiĥanî<sup>1)</sup>. Der legte von diesem Trank in die Brust des Choğa Mahammad Bābāji Samāsî<sup>2)</sup>. Der wieder legte von diesem Trank in die Brust des Herrn Saijīd Emīr Kulāl Šeĥārî<sup>3)</sup>. Der wieder legte von diesem Trank in die Brust des grossen Choğa Bahā'uddīn Naqšband<sup>4)</sup>. Der wieder legte von diesem

Geburtsort ist die Landstadt [qazaba] *ulehair faghā*, eine Ortschaft des Bezirkes Buchārā Stadt und 3 Farsach davon entfernt<sup>5)</sup>. Das *فغها* ist gewiss nur eigenmächtige Korrektur des Steinsehreibers. Weder *انگور فغها* noch *فغها* allein kann ich näher nachweisen. Mahmūd starb nach *سيفت: اشعليا'* 715; *mir'at* gibt 670. Aidarow, der Ingri schreibt, gibt die Mitteilung wieder, die Pantusow in seinem Artikel: *Момтазнома есаъч ерғана Қуарпис-Қампи аз Таунонра* (in: Zapiski der Westab. Abt. der Kais. Russ. Geogr. Ges. Heft 10 S. 8f.) nach den *Rasāhāt* veröffentlicht hat. Der Geburtsort, *Anğūr-Faghānawī* [so], sei ein Dorf im Lande Buchārā im Kreise Wabkan 3 Farsach von der Stadt; der Heilige lebte in Wabkan, wo auch sein Grab.

<sup>1)</sup> Gestorben nach *saṣāhāt* (Chazine 1, 544) 791, *mir'at* gibt 705 und gibt den Beinamen *Piri Nassāğ*. Chazine 1, 543: Sein Geburtsort ist *rāms taw* (*rāms taw*), eine bedeutende Landstadt [qazaba], 2 Farsach von Buchārā. Die Zehn-Werth-Karte hat Poemmanz ca. 20 km nordwestlich von Buchārā eingetragen. Die Schreibung lässt nicht erkennen, ob man *sāmīnaw* [o for a in Mawarannahr durchgehend!] oder *samīnaw* spricht. Auch aus Bartholds *Ramītan* (*Turkestan* 2, 119) ist es nicht zu ersehen. Das von de Goeje Ibn Haṣṣal 860 aufgenommene *errāmīnaw* wird die beste der Lesungen sein (vgl. Istochri 307. 311). Ich trag kein Bedenken statt des *رامتینلی* der Handschrift *Rāmītanf* zu schreiben.

<sup>2)</sup> Gestorben nach Chazine 1, 546, i. J. 755, nach *mir'at* 740. Zur Nisbe sagt Chazine 1, 545: „Sein Geburts- und Wohnort ist das Dorf Samāsī, das von der Landstadt *رامتینلی* (lies *rāmītana* oder *rāmītan*) dependiert und von Buchārā 3 Kurḥ [= 1 Farsach] entfernt ist. Ist Barthold, *Turkestan* 2, 123 hinzuzufügen.

<sup>3)</sup> Gestorben nach *raṣāhāt* (Chazine 1, 548) 772. Über Šeĥār, seinen Geburtsort, wo auch sein Grab, sagt Chazine 1, 546 (unter Bābāji Samāsī), es liege zwei Farsach von Buchārā. Nicht bei Barthold, *Turkestan*. Chazine 1, 546: er habe tatsächlich das Töpferhandwerk (*kulālī*) geübt. *mir'at* gibt als Kunja Ibn Saijīd Ḥamze.

<sup>4)</sup> Geboren nach Chazine 1, 551 i. J. 728 (deutlich *بیسست*), gestorben 791, 73 Jahr alt; das zeigt, dass Chazine nicht zuver-

Trank in die Brust des Maulānā Alā'uddīn 'Aṭṭār'). Der wieder legte von diesem Trank in die Brust des Maulānā Ja'qūb Čarchī'). Der wieder legte von diesem Trank in die Brust des Choğa 'Ubaidullāh b. Maḥmūd b. Šihābuddin'). Der wieder

lässig, denn das ist widersprechend, und das Richtige haben *mir'āt* und Sāmī (2, 1412 a) mit 718. Über die Filiation zu Choğa Ahrār hin s. Anm.

<sup>1)</sup> Fehlt als Glied in *mir'āt*. Ausführliche Vita Chazine 1, 561 f., wo als Todesjahr nach *vašahāt* 802 gegeben ist.

<sup>2)</sup> In Chazine 1, 567 wird er von Bakā'uddīn Naqšband dem 'Alā'uddīn 'Aṭṭār zur geistlichen Erziehung übergeben und stirbt in dem Dorfe Halghanō (? *هالغانو* ?), wo auch sein Grab; geboren (1, 566) in Čarch im Distrikt Ghazne. *mir'āt* hat als Nische noch *ḥayāt*.

<sup>3)</sup> Bekannt unter dem Namen Choğa Ahrār Wali, geb. in Baghistān bei Taškent 808, gestorben in Kamankeran bei Sarmarqand 896, 89 Jahre alt. Ihn behandelte Weselowski in dem Artikel: *Изъяснителъ Кюбука-Аларпа и Самарқандъ* in den *Восточная вѣстник* (Pet. 1895) S. 8 ff. Seine Legende übersetzte Muhammed Aidarow in *Кюбука-Аларпа-Ваку. Легенда. Переводъ съ русскаго М. Айдарова. Съ приложениемъ И. А. Комарова* (Taškent 1896). Die Betrachtungen Komarows zeigen gute Vertrautheit mit der Litteratur und weisen eine grosse Zahl von versteckten russischen Arbeiten nach. — Beachtenswert ist, dass hier die Filiation ist: Naqšband < 'Alā'uddīn 'Aṭṭār < Ja'qūb Čarchī < Ahrār. Aidarow sagt ausdrücklich (S. 56): „Nach den mir gewordenen Mittellungen erhielt Choğa Ahrār das *tršād-nāma* von Ja'qūb Čarchī. So auch im *mir'āt* S. 41, wo dieser Zweig der Nabšbandiye, der mit Ja'qūb Čarchī beginnt, Chālidīje genannt wird. Dieser Zweig geht aber nur bis Choğa Ahrār mit unserer geistlichen Familie zusammen. *mir'āt* geht so weiter (S. 41): Choğa Ahrār < Muhammed Zāhid < Maulānā Derwīs < Chwāḡekī Sarmarqandī (hat nichts mit Chwāḡeke Machdūmī A'zem zu tun!) < Muhammed Samāqī (lies: Bāqī) < Imāmi Rabbānī Mūḡaddidi alī ṭānī Šeḥ Ahmed Fārtqī < 'Abdulwāhid Fārtqī Širhindī, gest. 1034 < Muhammed Ma'ṣūm 'Urwa'ī Wuṭqā, Verfasser der *Mektūbāt*, gest. 1098 < Saifuddin 'Arīf < Muhammed Nūri *بداولی* < Šemsuddīn Čhān Ḡānānī Muḡhir < 'Abdullāh Dihlewi < Zijā'uddīn Maulānā Chālid, geb. 1192, gest. 1242. — Chazine hat als ‚Sohn‘ Ahrārs noch unsern Muhammed Qāḏī, aber von der Machdūm-Gesellschaft keinen. Man sieht: diese wüste Schar wird energisch abgelehnt. Denn unbekannt blieb ihr Treiben natürlich nicht, zumal nicht in Indien, wo die Chazine verfaßt ist. — Zu den Vorfahren Choğa Ahrārs mütterlicherseits

legte von diesem Trank in die Brust des Maulānā Muḥammed Qāḍī<sup>1)</sup>. Der wieder legte von diesem Heiltrank in die Brust des Herrn Machdūmi (A'ḡem<sup>2)</sup>). Dessen Abscheiden fand statt im Jahre 949<sup>3)</sup>. — Der wieder legte von diesem Heiltrank in die Brust des Herrn Išāni Kalān Choḡa Muḥammed Emin<sup>4)</sup>. Dessen Geburt war im Jahre 926, sein Abscheiden im Jahre 1006. Der wieder legte von diesem Heiltrank in die Brust des Herrn, des lichtströmenden Mazars<sup>5)</sup>, des Wallfahrers der beiden heiligen

gehört nach Weselowki a. a. O. 324 Šech-antaur, Sohn (geistlicher?) des Šech 'Omar Bāghistānī. Šech-antaur ist neben Ahrār Lokalheiliger Taškents. Sein Name klingt allenthalben so: Antaur, und man zerbricht sich über dessen Ursprung dort nicht den Kopf. Ein Hinweis auf das, was darin zu suchen, liegt in der Schreibung شیخروانطهور Aidarow 50. Volle Aufklärung gibt TR 115: *He [der Čaghataide Jünus Chan] was buried near the tomb of Puránvár Shaikh, Kháwānd-i-Tuhur [Master of Purification], in Tashkand*; nun wird der Name zu deuten sein *chāvāndi tahūr*, der reine und reinigende Herr. *šaiḡh-wānd-tahūr* < *šaiḡh-wantaur* < *šaiḡh antaur*. — Im *Tarīchi Rašīdī* ist von Ahrār oft die Rede, doch fast nur unter dem Namen 'Ubaidullāh oder kurz Hazreti Išān; s. SS. 97. 111. 113f. 127. 155. 212. 342. 390.

<sup>1)</sup> Siehe über ihn: Zu S. 199 Maulānā Muḥammedi Qāḡī.

<sup>2)</sup> Siehe über ihn: Zu S. 195 Machdūmi A'ḡem.

<sup>3)</sup> Text: *توقوز یوز بر کم اللیک*.

<sup>4)</sup> Text: *ایمین*; so auch Rolle Hendricks. Ich erinnere mich nicht, *aimin* oder *aiman* gehört zu haben. Bei der Beliebtheit der *af'al*-Form in den mit Arabisch prunkenden Sprachen wäre Ersatz des allzu bescheidenen Emin durch den Superlativ gut denkbar; in der Tat wird TR 125 u. o. der Name des Prinzen Aiman Chwāga Sultān, Sohn Ahmed Chans, richtig geschrieben sein. Das erste *j* wird sich hier aber einfacher erklären: es ist die Wiedergabe eines *í*, das rückwirkende Vokalharmonie in *emin* hier ebenso erzeugte wie in dem oben (S. 305, Anm. 2) besprochenen *išim* = *hāšim*, wozu ausser dem schriftlich bezeugten *īriḡh* und diesem *imin* noch zu vergleichen ist *īlip* > *elip* > *alip* und *iti* > *eti* > *ati*, 'sein Pferd' und 'sein Name' (von mir deutlich gehört und mehrfach festgelegt in Kašgar und Jarkend). In der Zusammenstellung mit Muḥammed ist die Aussprache Aimen (Aimin) sicher unzulässig, denn diese Zusammenstellung spielt darauf an, dass der Profet der Emin 'der Treue' vor allen Andern ist.

<sup>5)</sup> Text: *حضرت مزار فیاض الانوار حاجی الحرمین*. *خواجه محمد یوسف خوجام*. Die Bezeichnung des Heiligen als *mazar* [= Stupa] ist von hohem Interesse. Grenard hat



Stätten Choğa Muḥammed Jūsuf Choğam. Dessen Geburt war im Jahre 1000, er lebte 63 Jahre. Er wieder legte von jenem Heiltrank in die Brust jenes Pols der Pole, des Herrn der Sphären (*choğa'i āfāq*) durch Geburt und Würdigkeit, des Erben der Erkenntnis, des Herrn Sajjid Hidājetullāh. Sein Abscheiden fand statt im Jahre 1105<sup>1)</sup>. Choğa Ḥāsim Dehbīd<sup>2)</sup> verschied am Montag 'den 5. Rebī' I 1046; sein Grab ist in Dehbīd. Choğa Şāliḥ Choğam<sup>3)</sup> verstarb im Jahre 1048; sein Grab ist in Balch. Des Herrn Āfāq erster jüngerer Bruder Choğa 'Inājet, beigenannt Kirāmet Choğam, starb im Jahre 1008 (lies 1108), sein zweiter jüngerer Bruder Choğa Qinā'at Choğam starb im Jahre 1012 (lies 1112); seine ältere Schwester Chānzāde Bēgum starb im Jahre 1075; seine jüngere Schwester Zulaichā Bēgum starb im Jahre 1018 (lies 1118). Der Herr Choğa'i Āfāq hatte von drei Frauen neun Kinder: von der ersten Frau einen Sohn und zwei Töchter, nämlich Choğa Jahjā Chān Choğam, gestorben den Märtyrertod in Japalaq Terek sechs Monate nach Choğa Āfāq Choğam, seinem Vater, und die jüngeren Schwestern Chadiğa Bānū Bēgum und Zaineb Chān Bēgum; die zweite Frau war eine Sklavin; von ihr hatte er den in Hindostan verstorbenen Choğa 'Abduşşamad Choğam; die dritte Frau war die jüngere Schwester des 'Abdurresīd Chān<sup>4)</sup> Ḥusen Bānū Chenim Pādişāh; von ihr hatte er drei Söhne, nämlich Choğa Mehdī Choğam, Choğa Ḥasan Choğam Şāhibqirān und Qiliğ Burhānuddīn Choğam,

gewiss recht, wenn er *Mission* 2, 240f. und 3, 46 in den Mazars Awatare Buddhas sieht; vgl. unten S. 321 zu S. 210f.

<sup>1)</sup> Von hier ab hört die Formel: „er legte von diesem Trank in die Brust des . . .“ auf, und man möchte annehmen, dass der Verfasser keinen einzigen der nach Āfāq lebenden Choğas als geistlichen Nachkommen, d. h. als Erben der geistlichen Würde anerkannt hat.

<sup>2)</sup> War nach Rolle Hendricks ein Bruder des Lāni Kalān, also Grosseheim Āfāqs.

<sup>3)</sup> Über, das Verwandtschaftsverhältnis Şāliḥs kann ich keine Angaben machen.

<sup>4)</sup> Das ist 'Abdurresīd II, über welchen s. oben S. 302. Im Tezkire des Ḥasan Choğam Şāhibqirān (mein Ms. No. 66) wird am Anfang die Heiratsgeschichte breitgetreten. Die 'Prinzessin' war sehr stolz und behandelte den Freier und seine Abgesandten wie sie sichs nach ihrer Selbsteinschätzung leisten zu können glaubte. Āfāq hatte aber fest sein Ziel im Auge: er musste eine Dame aus altem regierenden Hause haben, das übrige fand sich dann schon. Zu beachten ist, dass Muḥammed Sādiq 'Abdurraşīd II völlig unerwähnt lässt. Die Gattin Āpāqs, die grausame Chenim Pādişāh, nennt er (S. 215) „Schwester des Muḥammed Emīn Chān“.

und die beiden Töchter Pādišāh Chan 'Aẓīm und Affāq (so)<sup>1)</sup> Chān 'Aẓīm. Die Söhne des 'Inājet Kirāmet Choḡam sind: Choḡa Bahā'uddīn, Choḡa 'Abdulahāliq, der Herr Īsān Choḡa Mu'min und Choḡa Mihmān Choḡam. Die Kinder des Choḡa Qina'at Choḡam sind: Choḡa Maqsūd Choḡam, Ai Bēgum und Nainaḡ Bēgum. Die Kinder des Chān Choḡam [Jahjā, Sohnes Āfāq] sind: Choḡa 'Abdulahāliq Choḡam, Choḡa Aḡme.) Choḡam, Ai Bēgum und Māh Bēgum. Die Kinder des Choḡa Aḡmed Choḡam sind: Qilig Burhānuddīn Choḡam und Choḡa Ġihān Choḡam. Die Kinder des Choḡa Ġihān Choḡam sind: Samsaq [für Sarimsaq<sup>2)</sup>] Choḡam und Choḡa 'Abdulahāliq Choḡam; sie wurden in Peking gefangen gehalten. Die Kinder des Samsaq Choḡam sind: Choḡa Muḡammed Jūsuf Choḡam, Ġihāngīr Choḡam, Choḡa Bahā'uddīn Choḡam und Choḡa Muḡammed Emīn<sup>3)</sup> Choḡam. Die Kinder des Muḡammed Jūsuf Choḡam sind: Katta Tōrem Muḡammed Emīn<sup>3)</sup> Choḡam und Kičik Chān Choḡam. Ġihāngīr Choḡam hatte nur einen Sohn: Büzürg Choḡam. Die Söhne Bahā'uddīns sind: Aulijā Chān Choḡam und Walī Chān Tōrem. Nun zurück zu Zulaichā Bēgum, der jüngeren Schwester des Herrn [Āfāq]; sie wurde verheiratet an Choḡa Hāssim Choḡams Sohn Choḡa Mūsā Choḡam. Aus dieser Ehe stammt Raḡmetullāh Chān. Dessen Sohn ist 'Abdullāh Chān. Diesem gab man . . . (hier muss im Manuskript eine Lücke sein, denn die vier Töchter des Šīr Pādišāh haben alle als zweiten Namen 'Aẓīm; siehe unten) 'Aẓīm, Tochter des Šīr 'Pādišāh Choḡa 'Inājet, Sohnes des Choḡa Mu'min Choḡam, zur Ehe, und ihre Kinder sind die in Marghinān lebenden Pādišāh Chān Tōrem und Büzürg Chān Tōrem. Nun zu Choḡa Mu'min Choḡam: dessen erste Frau war Choḡa Qina'at Choḡams Tochter Nainaḡ Bēgum; von ihr hatte er Choḡa Mūsā Choḡam und Mundaḡ Bēgum, die Mutter Kifek [Kipek] Choḡams; seine zweite Frau war Pādišāh Chān 'Aẓīm, die Tochter des Herrn [Āfāq]; von ihr hatte er Choḡa 'Inājet Šīr Pādišāh, Choḡa 'Alī Ḡong [Čong] Choḡam, Choḡa 'Abdullah Aḡ Boghrā Choḡam, Choḡa 'Ubaidullāh Otrangī Choḡam, Choḡa Ḥusain Erke Choḡam und Choḡa Pārsā Choḡam, dazu die Töchter Qainuḡ

<sup>1)</sup> Gemeint ist mit افان: *appaq* 'schneeweiss'.

<sup>2)</sup> Über ihn siehe oben S. 285. Die Verkürzung wird via *sajimsaq* entstanden sein.

<sup>3)</sup> Auch hier Aimīn oder Īmīn geschrieben; s. oben. S. 312 Anm. 4.

<sup>4)</sup> Im Lande dürfte der Name *šēr* gesprochen werden, da man in persischen Wörtern *jā'i majhūle* regelmässig beobachtet (*nēst*, *bētāb* u. v. a.); so auch immer Mir 'Alī Sēr Newā'i.

'Aşım und Ai 'Aşım. Die Töchter des Şır Padişahim sind: 'Ainälü 'Aşım, Aq 'Aşım, Daghiz 'Aşım und Ma'mâr 'Aşım; seine Söhne sind: Tälend Choğam und Qysyl Choğam. Die Kinder des Ğong Choğam sind: Toçhta Choğam, Turdi Choğam und Ma'mâr 'Aşım. Die Kinder des 'Ubaidullâh Otrangi Choğam sind: Bâbâ Choğam und Fanfûs 'Aşım. Die Kinder des Erke Choğam sind: Aq Peste Choğam und Kâfîin Choğam. Choğa Persâ Choğam hatte einen Sohn Choğa Bâqir Choğam. Choğa Mûsâ Choğam [Sohn des Choğa Mu'min Choğam, siehe oben] hatte zur Frau Affâq Chän 'Aşım [Tochter Äfâqs, siehe oben], und von ihr einen Sohn Maḥmûd Choğam. Die Kinder Maḥmûd Choğams sind: Bâbâ Choğam und Ai 'Aşım. Diese gab man Kâfîin Choğam zur Ehe. Ihre Kinder sind: Sultân Ahmed Choğam, Ai Chenim und Choğa Chenim. Es starben: Machdümi A'z'em i. J. 949, İsanı Kalân i. J. 1006, Ch. Hâsım Dehbîdî i. J. 1046, Ch. Şalih i. J. 1048, Ch. Muḥammed Jüsuf i. J. 1063, der Herr [Äfâq] i. J. 1106, Chän Choğam i. J. 1106, Choğam Padişah i. J. 1133, Gunbez (?)<sup>1)</sup> i. J. 1103, Ch. Ahmed i. J. 1150. Verzeih, o Schöpfer, den Schreibenden und den Hörenden und dem Qârî 'Abdulğelîl Ibn Mir Şalih.

Endlich stand mir für die Genealogie der Choğas noch eine Quelle zu Gebote, von der Art derer, aus welcher sich Andreas Notizen machte (s. mein *Meşreb* S. 192). Mir kamen in Kaşgar zwei solcher Stammbäume vor: der eine war in den Händen eines Händlers, und ich erwarb ihn nicht, weil der Preis für Kaşgarer Verhältnisse zu hoch war; der andere ist im Besitze des Herrn Missionars Hendricks in Kaşgar, der mir ihn gütigst lieh. Es wurden Fotos von dem wichtigen Teil der Urkunde angefertigt. Über das Einzelne ausführlich später. Hier nur, dass der Stammbaum Hendricks, hier als „Rolle Hendricks“ bezeichnet, eine Rolle von 9,80 Meter Länge und 0,30 Meter Breite darstellt. Dieser Stammbaum ist aus dem Äfâq-Lager, die Nachkommen İshâqs sind daher nicht aufgeführt. Bei den Haupt-Heiligen ist das Todesjahr durch Târîch angegeben, siehe das zu S. 195 über Machdümi A'z'em Bemerkte.

S. 195 *tasķirai 'asişân* (Ms. 40): Ausser dieser meiner Handschrift und dem Fragment in meinem Ms. 122 wies ich bereits in „*Die osttürkischen Handschriften der Sammlung Hartmann*“ S. 18 drei Handschriften nach: Petersburg Orient. Institut No. 486, Petersburg Asiat. Museum No. 590, Paris Institut de France 10256 —  $\frac{N. Sm. 40}{77 (dd)}$  (die Signatur gab ich dort noch nicht), sowie die Existenz eines, scheint es, noch nicht wiedergefundenen

<sup>1)</sup> Text deutlich: **كئيد**.

Manuskriptes, aus dem sich Stücke (in Abschrift?) in Shaws Nachlass fanden. Über die Petersburger Handschriften kann ich Klarheit nicht schaffen. Barthold, *Kommandirówka* spricht nur von zwei Handschriften des Asiatischen Museums, 590<sup>oo</sup> bis und 590<sup>oo</sup>, die er öfter zitiert (z. B. S. 240 Anm. 4 [hier S. 294 Anm. 1]). Welche von diesen ist die von Smirnow im Katalog als Ms. 590 unter No. 78 beschriebene und wahrscheinlich mit der von Grigorjew 2, 355 als im Asiatischen Museum befindlich bezeichneten Walichanowschen identische?'). Aus Vergleichung meiner beiden Handschriften mit Walichanows Bericht schliesse ich, dass er noch andere Quellen hatte. In dem Bericht selbst sagt der Kirgisen-Sultan und Stabs-Kapitän von seinen Quellen kein Wort. Das Verhältnis der fünf oben nachgewiesenen Handschriften (sechs, wenn Petersburg wirklich drei Manuskripte besitzt) bedarf der Klarstellung.

Zu S. 195 Machdūmi A'zam: auf das Material, das sich in meiner Sammlung von Handschriften findet, gehe ich hier nicht ein. Die wichtigsten Stücke darin sind das persische Tezkire mit der Vita des Heiligen verfasst von seinem Urenkel Abulbaqā Bahā'uddīn i. J. 1028 unter dem Titel *jāmi' ulmaqāmat* (Ms. Pers. 7 S. 6—89) und die beiden Handschriften, die in meinem Verzeichnis unter No. 33 und 104 beschrieben sind. Sein Todesjahr ist im Ms. 75 (siehe hier S. 312) mit 949 angegeben, und das stimmt mit dem, was die Rolle Hendricks zeigt. Sie gibt zum Heiligen, mit dem sie einen neuen Abschnitt unter dem Titel: من مخدمون beginnt und dessen Namen in ihr so lautet: سيد مير احمد خواجهكى „Saïjid Mir Aḥmed Chwā-gegī“ Machdūm Ul'a'zam“, folgende Tarich-Verse (*ramal*):

عارفا کو در طریقت مقتدای خلق او' کشت از راه  
حقیقت طالبانرا رهنمای — بیست یک بود از محرم روز  
شنبه وقت جاشت' مرغ روحش کرد پروازی از این محنت

1) Nach Grigorjew a. a. O. Anm. 8 bereitete Weljami. now-Zernow Auszüge aus diesem Manuskript für den Druck vor. Es ist, soviel mir bekannt, nichts davon erschienen.

2) Einen Maulānā Chwāgegī, gest. 1008, finde ich in der *chasinet ulasfijā* (Cawnpoor 1312) 1, 604. Er hat nichts mit unserm Heiligen zu tun. Ebenso wenig der i. J. 911 gestorbene Chwāga Chwāgegā, der Chazine 1, 597 behandelt ist. Man sieht, Ableitungen von Chwāga sind als Namen beliebt.

سرای — منکہ بودم از مقالہ از فراق روی او<sup>۱</sup> یافتم  
تاریخ اورا قطب عالم رفت وای d. h. 1. O Erkennender, sprich:

jener war ein Leiter des Volkes auf dem Wege [tariqat im sufischen Sinne], er wurde ein Wegweiser für die Adepten auf der Strasse der Wahrheit [haqiqat]; 2. am Sonntag den 21. Muharram Vormittags entfloß sein Lebensvogel aus diesem Jammertal; 3. ich, der ich infolge des Abschiedes von seinem Antlitz ausser mir geriet, fand sein [Todes-] Chronogramm in den Worten: 'der Pol der Welt ging, weh!' Dass er und seine geistlichen (hier zugleich leiblichen) Abkömmlinge nicht einmal in Chazine und Mir'at einen Platz gefunden und die Bedeutung dieses Schweigens, wurde schon erörtert. — Es wäre wunderbar, wenn der Mann, dessen Erscheinen für Kasgarien durch seine Nachkommen verhängnisvoll werden sollte, und den schon zu seinen Lebzeiten zahlreiche Beziehungen mit den Herren des Landes verbanden, nicht Erwähnung fände in einem Werke, das von einem neun Jahre nach ihm gestorbenen vortrefflichen Kenner der Geschichte dieses Landes verfasst ist. Das Ta'richi Rešīdī, die unerschöpfliche Quelle für die Geschichte des Gebietes zwischen dem Oxus und dem eigentlichen China zur Zeit der Čagataiden-Herrschaft, enthält nun in der Tat eine Menge Angaben über einen Mann, den mit unserm Machdūmi A'ẓem zu identifizieren unbedenklich ist. Sonderbarer Weise gibt Mirza Haidar nirgends den Namen seines geistlichen Vaters. Das Kapitel (II, 86, S. 401), das seiner geistlichen Abstammung gewidmet ist, sagt: '*He was the disciple of his grandfather Khwāja Nāsir-ud-Din Ubaidullah, the disciple of Maulānā Yākub Charkhi*' etc. Wer war nun sein 'Vater'? Sonderbarer Weise schweigt darüber auch das Kapitel (II, 83 S. 395 ff.), das sich im besonderen mit der Vita Machdūms befasst und nach welchem Choğa Chāwand Maḥmūd<sup>1</sup>) Šihābuddīn genannt Machdūmi Nūrā (worin gewiss nicht mit Elias-Ross *nūruddīn*, sondern *nūrullāh* zu finden ist), beim Tode seines Vaters 27 Jahr alt war, sehr viel reiste und schliesslich der geistliche Leiter Sa'īd Chans [920—939] wurde (S. 448); als solcher hatte er nicht geringen politischen Einfluss, wie sich das nicht anders erwarten liess bei der Rolle, die diese Männer an den Höfen spielen (gut darüber TR Introd. 116). Mirza Haidar, der Teil I i. J. 953 beendigte, Teil II i. J. 948 schrieb (Introd. 7 f.), spricht von Machdūm nur als von einem Lebenden. Die einzige Stelle, welche auf eine Beziehung zwischen Muhammedi Qāzī und Machdūmi A'ẓem weist, ist TR 214: '*Hasrat Maulānā left Bokhārā and went to Andjān and Akhsi, where he resolved to stay. There, many people became Nakhshbandī*

<sup>1</sup>) In Rolle Hendricks ist sein Name Aḥmed.

under his guidance . . . . An account of these men will be given below, in connection with the biographical notice of *Hasrat Makh-dūmi*. Der versprochene account findet sich in der Übersetzung des Ta'richi Rašīdī nicht. Es dürfen übrigens folgende Bedenken gegen die Gleichsetzung des Machdūmi A'zam mit dem Machdūmi Nūrā und die von Elias-Ross durchgeführte dieses mit Chwāga Chāwend Maḥmūd Šihābuddīn nicht unterdrückt werden: TR S. 389f. wird eine jener kleinlichen Zankereien breitgetreten, wie sie das Denken und Leben jener ‚Gottesmänner‘ ausfüllen: Choḡa Nūrā war von seinem Bruder Choḡa Muḥammed Jūsuf nicht respektvoll genug behandelt worden. Dabei rühmt sich Choḡa Nūrā, der Schüler des Choḡa Ihrār [lies: Ahrār] Choḡa 'Ubaidullāh zu sein. S. 401 wird aber ausdrücklich berichtet (s. oben), Choḡa Nūrā sei der [geistliche] Enkel Choḡa Ahrār, des Schülers Ja'qūb. Čarchīs. Die Verschiedenheit des Namens in der Rolle Hendricks, Aḥmed, und im Ta'richi Rašīdī, Maḥmūd, ist doch auch schwerwiegend. So bleibt die Frage ungelöst: verschwieg Mirza Haidar die Existenz des wahren Machdūmi A'zam oder war der Machdūmi A'zam der offiziellen Historiografie des Hauses Machdūmi zur Zeit Mirza Haidars ein homo ignotus, ein Aḥmed unter den vielen Šufi-Aḥmeds, dem erst später ein gewaltiger Nimbus gegeben wurde, vielleicht mit Benutzung von Zügen des berühmten Machdūmi Nūrā? — Zur leiblichen Abstammung Machdūms sei bemerkt, dass sie nach Rolle Hendricks sich so gestaltet: Mir Aḥmed [so] Chwāgegi Machdūm Ula'zam > Ġalāluddīn > Burhānuddīn > Chwāga Muḥammed > Pīr Muḥammed Chwāga Diwāne > Qilīg Burhānuddīn > Kamāluddīn > Ġalāluddīn > Šāh Ḥusain > Šāh Ḥasan > Muḥammed > Aḥmed > Abdullāh > 'Abdullāh Afzal > Ṭalīb > 'Abdullāh A'raḡ > Ḥasan Ul'askerī > Muḥammed Naqī u. s. w. wie bekannt. Wenn ich die Rolle recht verstehe, ist in ihr eine zweite Version angedeutet, nach welcher 'Abdullāh A'raḡ Sohn 'Alī Ridās ist während er nach der Hauptdarstellung von diesem erst im vierten Gliede abstammt. Man sieht der Filiation an, dass sie legendar ist.

Zu S. 195 Anm. 2 Chalifa: Für die ältere Geschichte des Wortes und der Vorstellung vom Nachfolger, Einrückter als Stellvertreter sei nur auf ATliches *halifāh* (besonders Hiob 14,14) verwiesen. Den im Islam an das Wort sich knüpfenden mystischen Vorstellungen liegt sein Gebrauch in Qoran 2,28 zugrunde:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً

‚da dein Herr zu den Engeln sprach: ich will auf Erden einen Stellvertreter setzen‘. Gemeint ist Adam. Der erste Mensch als Chalifa Gottes und die Erben des Lichtes aus seiner Nachkommenschaft als weitere Stellvertreter, das ist ein Motiv, das von den

islamischen Theosophen zu Tode gehetzt wird. Man kann kaum eine die Prophetie behandelnde Äußerung, namentlich in persischer und türkischer Sprache aufschlagen, ohne dem Spruche: *inni jā'ilim fī'ardī chāfītan* in immer erneuter Wiederholung und mit dem Versuche, Neues aus ihm herauszupressen, zu begegnen. Von einem persischen Schilten, Ibn Bābūje aus dem fanatischen Neste Qumm († 881), rühren auch die wüsten Redereien über das Qoranwort her, mit denen er sein *ilmāhūdīn* einleitete und die in Ernst Möllers Probe aus dem für diese Gedankenwelt charakteristischen Werk (*Beiträge zur Mystiklehre des Islams* I, Heidelberg, Winter 1901) S. 3—17 med. ediert sind<sup>1)</sup>. Zum Gedanken des Heiligen Geistes, der sich in Adam mit einer menschlichen Person verbindet, die als der wahre Profet successive in verschiedenen Formen erscheint und zur Beherrschung des ewigen Reiches bestimmt ist, siehe Wellhausen, *Die religiös-politischen Oppositionsparteien* 98. Das Herabsinken des *chāfī* im Chalpa zu einem „Schulmeister“ hat zahlreiche Analoga in Wertbezeichnungen, die zwischen dem Höchsten und Niedrigsten pendeln (*denarius-dux-denier*).

Zu S. 196 Anm. 2 a. E.: andere Erklärung von Ḥāgīa: es ist die als Ḥāgī + Mehmed gemeint<sup>2)</sup>. Ich halte sie für unzulässig, da das Suffix der ersten Person in der vorher angegebenen Weise in so vielen analogen Fällen nachzuweisen ist, dass es auch hier allein herauszuziehen ist. Auf der von Richard Kiepert gearbeiteten *Karte Kleinasiens in 24 Blatt* (Berlin, Reimer-Vohsen; bis Mai 1906 waren 17 Blatt ausgegeben) findet sich Ḥāgīmler als Dorfname.

Zu S. 198 Pir Muḥammed Chān, der Pādīšāh von Balch: Dieser Scheibānide war als Pir Muḥammed I 963—968 Haupt der Dynastie, wurde aber i. J. 968 abgesetzt und blieb bis zu seinem Tode i. J. 974 Herrscher von Balch. Nach Poole-Barthold 308.

Zu S. 199 Maulānā Muhammedi Qāzī: Nachrichten über diesen berühmten Naqšbandī, Schüler des Heiligen Ahrār, hat das Ta'richi Rašīdī (s. TR 97. 113 f. 157 f. 212—214. 215—221. 277—279. 341 f. Introd. 8. 84 f.). Sein Todesjahr gibt die Chazine 1, 598 mit „911 oder 912“ an, das ist aber unmöglich, denn in TR wird das Jahr 916 aus seinem Leben erwähnt (S. 213), und so wird dem Tarich TR S. 342 Glauben zu schenken sein, das 921 ergibt (Elias rechnet 922 heraus). TR 342 ist auch ausführlich von dem silsilet ul'arīfin die Rede, dem Werke Muhammedi Qāzīs über Heilige im allgemeinen und

<sup>1)</sup> Bemerkenswert ist der Ausfall Ibn Bābūjes gegen die „Brahmanen“, welche von Boten Gottes nichts wissen wollen.

<sup>2)</sup> Siehe Abulghazi, übersetzt von Desmaisons S. 240 Anm. 1.

seinen ‚Vater‘ Choğa Ahrār im besondern; über den Anlass zur Abfassung des Werkes s. TR 113. Ausführlich handelt von dem Verhältnis Muḥammedi Qāzīs zu Choğa Ahrār und mehreren Fürsten TR 212 ff.; über sein Verhältnis zu Machdümi Aʿẓem s. Nachtrag zu S. 195. Von Choğa Ahrār ist im TR oft die Rede unter dem Namen Choğa ʿUbaidullāh, s. oben S. 311 Anm. 3. Wenn in der hier gegebenen Darstellung Muḥammedi Qāzī als Lehrer Ishāqs des Sohnes Machdümi Aʿẓems auftritt, so muss das auf einem Missverständnis beruhen; denn Muḥammedi Qāzī starb 921, Ishāq aber nach 1000 (s. S. 205 in Verbindung mit S. 292 Anm. 1).

Zu S. 204 oben Sultān Alfata: Der Name ist zu denken als *alp ata* ‚Held-Vater‘. *ata* ist in Namen von Heiligen und an ihr Andenken geknüpften Stätten sehr häufig in Turkistan. So das Grab des Abğāgi Atā in Jarkend TR 300. Viele Namen mit *ata* in Chazine: Saʿīd Ata 1, 535; Zengī Ata 1, 536 u. o. *alp* ‚Held‘ kommt schon in den köktürkischen Inschriften vor, s. das Glossar in Radloffs *Inschriften* III (Zweite Folge). Ich möchte *alp tegin* auch in dem offenbar verderbten الشخیر des berüchtigten Abu Dolaf-Berichtes finden, s. mein Ref. über Marquardt, *Osteurop. und Ostas. Streifzüge* in D. L. Z. 1904 Sp. 2106. *alp* findet sich ferner in den wichtigen *Handschriften-Resten in Estrangelo-Schrift aus Turfan* von Dr. F. W. K. Müller (S. Ber. A. W. B. 1904 IX), wo S. 3 gelesen ist *alp bilgā* und *alp qutlāg qūl bilgā* (d. i. Alp Bilge und Alp Qutlāg Kūl Bilge). Die Fortlassung des *alif* und die Schreibung des *p* als *f* können nicht befremden.

Zu S. 206 unten Šādī: Dieser Name, den der Grossvater Šalāḥaddīns führte, und den auch der Stifter der Moscheelampe in Berchem C. I. A. No. 462<sup>1)</sup> hat, dürfte meist als persisch (*šādī*, genauer *šādī* = ‚Freude‘) angesehen worden sein. Neğib Āsim will in seinem *türk tarichi* (Stambul 1318, s. mein Referat in *Orient. Litt.-Zeitung* V (1902) Sp. 390 ff.) die Aijubiden zu Türken machen: Šalāḥaddīn habe sich Kurde genannt, weil seine Ahnen unter Kurden gewohnt haben (S. 476); sein Grossvater Šādī habe den echt türkischen Namen Šādī geführt, denn dieses sei das früher [S. 89 Anm. 1] als ‚Fürst‘ erklärte *šād* der köktürkischen Inschriften [s. Radloff, *Altürk. Inschriften* I im

<sup>1)</sup> Die Inschrift in das Jahr 696 zu verlegen (Berchem zu No. 463 am Ende) scheint mir kein zwingender Grund vorzuliegen. Es ist in ihr von der Stiftung der Lampe nur im Anschluss an die Restaurierung der Ibn Tūlūn-Moschee durch Lāğīn die Rede, und es kann kaum mehr gesagt werden, als dass die Lampe vor dem 11. Rabī II 698, dem Ermordungstage Lāğīns gestiftet ist.



Glossar]. Man wird annehmen dürfen, dass hier, wie so oft, das lautliche Zusammentreffen des alttürkischen *šad* und des persischen *šād* ein Zusammenwerfen in der Volksvorstellung herbeiführte. Die Turkestaner zur Zeit des Choğa Šadi, von dem hier die Rede ist, hatten sicher von dem alttürkischen *šad* keine Kenntnis und fassten Šadi, soweit sie sich überhaupt darüber Gedanken machten, als persischen Ursprungs.

Zu S. 207 'Abdullāh Chān: Es bleibt bei diesem gegen Anm. 3, wie aus der neuen Quelle Bartholds hervorgeht, s. *Kommandirovka* 246 und hier S. 296. Diese Quelle hat ebenfalls Jolbars als Sohn 'Abdullāhs. Das *jol* erinnert an Jolbā (*bā* = *bai*? cf. die Mamluken-Sultane auf *bai*; im Ostmongolischen wechseln *ba* und *bai* in der Endung des Praeteritums s. Bobrownikow), den Namen des Türken, der in der Schlacht des Jazid b. Mazjad Aššaiḅāni gegen den Charigiten Alwalid b. Tarif Aššāri i. J. 179 (Tabari 3, 638) den Rebellen tötete.

Zu S. 210f. und 212f. Dieser Bericht über die Fahrt Āfāqs zum Dalailama in Lhasa ist von der höchsten Wichtigkeit. In einigen vortrefflichen Bemerkungen (Dutreuil de Rhins, *Mission scientifique dans la Haute-Asie* 2, 240f. und 346) wies bereits Grenard darauf hin, dass der islamische Wali Ostturkestans oft nur „*un avatar musulman de Buddha*“ sei, anders ausgedrückt: dass die islamischen Mazars dort in einem historischen Zusammenhange mit alten buddhistischen Stupas stehen. Auch sei daran erinnert, dass Goldziher in *Muhammedanische Studien* Bd. 2 dieser Einfallpforte religionsfremder Elemente (*bid'a*) im Sinne der Kanonizität tiefstehende Ausführungen gewidmet hat: sein ganzer Abschnitt über den Heiligenkult dient überwiegend dem Nachweis, wie auf diesem Gebiete heidnische Reste vom Islam rezipiert wurden. Man ist versucht, diese Rezeption als einen Akt des Iğmā, des Consensus der Gemeinde, zu konstruieren. Doch genügt diese Erklärung nicht. Denn sie erklärt nicht, wie die ganze Gemeinde (oder auch, wie hier, nur die Gesamtheit der Muallime in einem räumlich begrenzten Gebiete und in einer begrenzten Zeit) sollten dazu gekommen sein, in einem heidnischen Denkmal das Grab eines islamischen Mannes zu sehen und zu feiern. Ist es unzweifelhaft richtig, die Bedeutung der Masse anzuerkennen und nicht Alles an die „grossen“ Männer zu knüpfen, so wird doch in Fällen, wo es sich um derartige bestimmte Vorstellungen handelt, mit dem Einfluss von Individuen zu rechnen sein. So charakterisiert sich die Verehrung des Stupa im Islam sub titulo Heiligengrab als eine Suggestion, die von schlaun Gottesmännern auf die Menge getübt wird. Die Disposition musste natürlich vorhanden sein, und sie war es 1) als der allgemeine Trieb, die Gottheit sich nahe zu bringen in Vertretern, 2) als die Hinwendung dieses Triebes auf Orte, die schon früher als Objekte dieser Tendenz

gedient hatten, auf uralte, ewige Orte (*qadim jai*, siehe mein *Chadonjai* in Orient. Litt. Zeitung VI (1908) Sp. 361ff.). Nur der allgemeine Gedanke lebte im Herzen des Volkes, und der wurde nur speziellen Stätteverehrung ausgebeutet. Das ist der eine Weg. Er ist besonders wichtig und ausgiebig, denn mit den Grabstätten kamen die alten Geschichten ins Volk, die sich in vorislamischer Zeit daran geknüpft hatten. Neben dieser Einfallpforte No. 1, welche an Konkretes anknüpft, steht die Einfallpforte No. 2, welche auf geistiger Bewegung beruht, auf dem persönlichen Verkehr islamischer Individuen mit nichtislamischen. Hier wirkt die Menge, das *Valgus*. Denn in bedeutendem Masse wird Rezeption solcher Art nur stattfinden, wo Gruppen verschiedener Bekenntnisse neben einander oder durch einander gewirfelt wohnen, wo das tägliche Leben zahlreiche Berührungen mit sich bringt, wo durch Heiraten gelegentlich Aufnahme von Gliedern der einen Gemeinde in die andere erfolgt <sup>1)</sup>. Auch hier freilich wird das Eingreifen einzelner Energischer nicht selten von Bedeutung; denn der Islam, der ja beständig predigt: „Nehmt nicht Ungläubige zu Freunden!“ (Q. 4,91. 60,1 u. o.) erschwert engere Beziehungen <sup>2)</sup>, und die Menge setzt sich nicht

<sup>1)</sup> Zwei typische Beispiele seien hier angeführt. Im nördlichen Indien leben in dem Grenzgebiet gegen Turkestan, in Kaschmir und Ladach, Muslime und Buddhisten nebeneinander. Heiraten sind nicht selten, und die Bevölkerung von Leh (Ladach) ist zwar überwiegend tibetisch-buddhistisch, hat aber zahlreiche Mischelemente, so Sprösslinge von Kaschmir-Vätern und Ladach-Frauen, welche den Sondernamen Salghut oder Arghun führen. Ein anderer Fall. Vor längerer Zeit wurde ein Qasag-Kirgisen-Stamm von den Qalmaqen in dem Gebiet östlich von Kulfa unterworfen; man berichtete mir, das diese Qasagen zwar Muslime geblieben seien dem Namen nach, aber vieles von ihren qalmaqischen Herren angenommen haben und dass einige von ihnen sich der qalmaqischen Schrift für ihre Türkische Sprache zu bedienen verstanden; sie haben den Namen Alčanmal. Vergleiche die in unserem Text mehrfach vorkommenden Stellen, wo von islamischen Türken als mitten unter Qalmaqen lebend die Rede ist (besonders S. 224 med.) Der mongolischen Schrift bedienen sich auch die reintürkischen Urjanchaier, s. Katanow, *Опыт исследования урянхайскаго языка* (Kasan 1908), 1. [Kurz vor Reindruck erhalte ich die Nachricht, dass im März 1906 in einer Hauptstadt Europas sich ein Mann aus Jarkend aufgehalten hat, der sich mit Stolz einen „Arghun“ nannte und erklärte, in Jarkend als Sohn eines Türken und einer Tibeterin geboren zu sein.]

<sup>2)</sup> Wie wenig nahmen die Muslime Syriens von den Franken an, die das zwölfte und dreizehnte Jahrhundert unter ihnen lebten,

leicht über die von dem Buche Gottes selbst gezogene Schranke fort, es sei denn dass sie dieses Buch nur mangelhaft kennt und in der Beachtung seiner Bestimmungen Laubeit herrscht, wie dies bei den Türken Chinas der Fall ist. Aber auch hier werden die vom Volk anerkannten Leiter zu folgeschweren Vermittlern, wenn sie selbst das fremde Gut einschleppen. Sie tun es ohne Bedenken, wo es ein Geschäft gilt, sie tun es wohl auch ohne Bewusstsein der Verwerflichkeit im islamischen Sinne, wenn die geschäftliche Verhandlung selbst ihnen das Neue vermittelt (daneben beachte den Fall, dass der Fromme fremden Wunderglauben zum islamischen modelt, weil ihm jede Stärkung des Glaubens, mit welchen Mitteln auch immer, als verdienstlich erscheint). Im Falle unseres Āfāq können wir's mit der Hand greifen, wie dem einzelnen Mächtigen die Berührung zur Quelle neuer Künste wird: wir dürfen annehmen, dass er das Gewonnene zur Stärkung seines Ansehens verwandt, d. h. dass er buddhistische Lügengeschichten und Zauberwerke aus dem Tempel des Ğö in die türkische Heimat verschleppt hat. Für ihn galt es ein Geschäft. Ein Ungeheures stand auf dem Spiel: er hatte den Kampf seines Vaters, des İsāni Kalān, gegen İshāq aufgenommen. Er wollte nicht bloss dessen Nachkommen und Anhänger, sondern auch die völlig vertürkte Dynastie der Nachkommen Ğaghatais verdrängen, er wollte allein die weltliche Herrschaft haben. Das Beispiel des Dalai-Lama stand ihm lange, ehe er nach Lhasa zog, vor Augen. Ein Mann wie Āfāq streckt überallhin seine Fühler aus, und über die Qalmaqen und ihr religiöses und soziales Leben war er unterrichtet, ehe er selbst sie herbeirief. Auch das wusste er, in welchen engen Beziehungen alle buddhistischen Mongolen zu ihrem geistlichen Oberhaupt in Lhasa stehen. Genau wie heut waren damals, vor jetzt zweihundert Jahren, beständig Wanderer auf dem Wege zum Heiligtum von Potala. Aus ihrer Religion und aus ihrer Kenntnis der hierarchischen Verhältnisse machten die Qalmaqen der Dzungarei ebenso wenig ein Geheimnis, wie heut es die Burjäten und Ostmongolen tun. Āfāq hatte also jede Möglichkeit sich zu unterrichten. Andererseits war dem Oberbonzen im Ğö-Kloster oder vielmehr den Machern dort, die jenen genau so lange „absolut“ herrschen liessen, als er ihnen den Willen tat, das wüste Spiel zwischen den Machthabern in Kaşgarien wohlbekannt, und es konnte ihnen nur willkommen sein, wenn aus dem Lande, das dem Buddhismus zu erobern schon längst der Wunsch war, eine geistliche Autorität in eigener Person kam. Den musste man einseifen, und das

zum Teil sie beherrschten! Wie wenig die osmanischen Türken die doch Wand an Wand Jahrhunderte lang mit Franken lebten! siehe dazu mein „*Panislamismus*“ in Das Freie Wort 1904 Oktober/November.

scheint völlig gelungen zu sein. Die Schilderung in der einzigen bis jetzt bekannten Quelle, in welcher über den Wunderwettkampf zwischen Āfāq und den Lamas berichtet wird, meinem Manuskript 122, ist nicht ganz klar, aber das dürfen wir aus ihr herauslesen, dass Āfāq unterlag, äusserlich und innerlich. Das durfte natürlich in dem islamischen Bericht nicht gesagt werden. So wurde es verkleistert. Wie weit Āfāq selbst seinen Abfall von der wahren Religion zu erkennen gab, bis zu welchem Grade er in Lhasa sich als Parteigänger des Buddhismus geberdete, wird sich nie mehr ausmachen lassen. Auf der gefährlichen Fahrt zum Dalai-Lama war er wohl nur von wenigen Dienern begleitet, die von den Verhandlungen nichts erfuhren. — Da der Bericht Walichanow S. 45 f. ersichtlich einen etwas anderen Text des *teskirai* 'asāim wiedergibt, als den in meinen Ms. 40 und 122 vorliegenden, so teile ich die Stelle in Übersetzung mit: „Der Chän von Kašgar [besser: von Jarkend] Imāšil, ein Eiferer für die Schwarzbergler, nötigte Āfāq<sup>1)</sup>, sein Vaterland zu verlassen. Der Choğa schlich sich nach Kašmir und von dort nach Tibet<sup>2)</sup>, stellte sich dem Dalai-Lama vor und machte sich bei dem

<sup>1)</sup> Walichanow und nach ihm der sonst vorsichtig-kritische Grigorjew schreiben durchgängig Appak. Das ist unrichtig und, soweit ich feststellen konnte, nicht einmal in einer Paretymologie des Volkes begründet, vielmehr wahrscheinlich nur in einer falschen Konjektur des ungelehrten Kirgisen Walichanow, bezw. in einer ihn absichtlich irreführenden Angabe seiner türkischen Gewährsmänner begründet. Wenigstens in Kašgar unterscheiden selbst die Ungelehrten zwischen *āpāq* und *appaq*.

So übersetzte Ibrahim in Kašgar die Worte **لفق آتليغ** Mešreb S. 40 l. Z. (es ist von der Tochter des Qongtaği die Rede, siehe mein *Mešreb* S. 165 ff.) mit: *itt appach*, mit der Bemerkung, es dürfe nur so, nicht *āpāq* gesprochen werden, das einzig vom Heiligen gesagt werde. Die Angleichung von *Āpāq* an *appaq* ‚schneeweiss‘ liegt allerdings nahe. Vgl. oben S. 314. Anm. 1.

<sup>2)</sup> Über den Weg enthält nur mein Ms. 122 das dürftige: „über Kašmir gelangte er nach“ . . . . Barthold hat nichts. Es ist wahrscheinlich, dass *Āpāq* den Weg nach Lhasa über Kašmir mit Vermeidung von Jarkend über Taškurgan und Gilgit nahm oder auf der grossen südkasgarischen Heerstrasse bis Guma und von dort über den Qaraqoram (so spricht man in Turkestan den Namen aus, „Schwarzfels“) nach Leh, in jedem Falle am Südrande des einsamen Bod-Landes entlang. Es muss eine höchst beschwerliche Fahrt gewesen sein. Doch ist zu bedenken, dass das gewiss auch die Strasse der Qalmaqen der Dzungarei zu

so beliebt, dass er ihm einen Brief an den Chon-tai-dzi [Qongtaiči] der Dzungarei Galdan mitgab, in dem er Galdan bat, Äfaqs Stellung in Kašgar und Jarkend zu befestigen. Galdan benutzte diese Gelegenheit, unterwarf im Jahre 1678 die Kleine Bucharei und ernannte Äfaq zu seinem Statthalter mit Jarkend als Hauptstadt; die Familie des Chans führte er in Fesseln mit sich nach Ili [s. S. 214 unten], wo er sie in der musulmanischen Stadt Kulğa ansiedelte<sup>1)</sup>. Der Dalai-Lama war so zufrieden mit dem Gehorsam Galdans, dass er ihn mit dem Titel Bošoktu (der Gesegnete) ehrte. Von jener Zeit an bis zur Unterwerfung der Kleinen Bucharei durch die Chinesen befand sich dieses Land unter der Herrschaft der Dzungaren, die sich in die innere Verwaltung gar nicht einmischten, sondern sich mit einem Tribut von 400 000 Tenge im Monat begnügten<sup>2)</sup>. Die innere Verwaltung hatte seit den ältesten Zeiten dieselbe Hierarchie wie jetzt: jede Stadt hatte den Hakim als Regenten, den İskaga [išk agha] als seinen Gehilfen, den Šanbegi, den Gaznači, das Tausendhaupt [ming baši], das Hunderthaupt [jüs baši] u. s. w. Infolge davon dauerten die inneren Unruhen und der Parteizwist an. Als Äfaqs Stellung sich festigte, wurden die Schwarzbergler-Choğas, obwohl sie sehr stark waren (sie besaßen reiche Erbgüter, das Dorf Faizabād in Kašgar, Toqqazkend in Jarkend, Aqsarai in Chotan und Aqjar in Aqsu) gezwungen, Jarkend zu verlassen, und sie zogen nach Kašmir aus.“ — Das Unternehmen Äfaqs erscheint weniger fantastisch und die Vertraulichkeit mit den Verhältnissen Tibets, die es voraussetzt, erklärt sich einigermaßen, wenn man bedenkt, dass nur 153 Jahre vor Äfaqs friedlicher Reise Mirza Haidar in kühner

ihrem Kirchenhaupte war, denn die Strasse am Ostrande Tibets werden die nicht genommen haben.

<sup>1)</sup> Richtig bemerkt Grigorjew (2,358 Anm. 15), dass Kulğa zur Zeit des Galdan-Bošoktu noch nicht bestand. Es liegt aber kein Anlass vor, mit ihm die ganze Nachricht auf einen Irrtum (Verwechslung mit Abdulišet-'Abdurrašid) zurückzuführen. Es liegt ein einfacher Anachronismus vor. Mein Ms. 122 weiss auch nichts von Kulğa, sondern spricht nur von den Bergen von İla als Ansiedlungsort İsmāils und seiner Familie. Die Qalmağen hatten alles Interesse, die angestammte Herrscherfamilie in Gewahrksam zu nehmen: sie konnte sie ja dann, wenn ihre scheinbaren Parteigänger Selbständigkeitsgelüste zeigten, gegen sie ausspielen, wie sie später einen Zweig der Choğa-Dynastie gegen den anderen ausspielten.

<sup>2)</sup> Die Angabe über die Entschädigung der Qalmağen weicht von denen meiner beiden Mss. ab. Die in Ms. 122 (s. S. 215 oben) ist sehr unwahrscheinlich, die in Ms. 40 (s. S. 211) nicht recht verständlich.

Fortsetzung des von Sa'id Chan begonnenen Unternehmens, bei dessen Ausführung der Vater Rašids starb, gegen Ursang-Lhasa zog, um den Götzentempel dort zu zerstören (TR 454 ff.) und dass seit der Bekehrung Kašmirs zum Islam (s. darüber TR 432 ff.) die Beziehungen Kašgariens zu diesem Lande enge gewesen waren, Kašmir aber an das tibetische Baltistan grenzte. Sind auch die Anmerkungen zu den Tibet behandelnden Abschnitten des Ta'richi Rašidī, die grossen Theils der Mitarbeit Waddells verdankt werden, ausgiebig und sorgfältig, so wird sich doch noch eine Nachlese halten lassen.

Zu S. 210 Stadt des Ğō: Auf die berühmte Buddha-Statue Ğō in Lhasa zur Deutung von *šahri ğō*, was in allen Quellen fälschlich als, Stadt namens Ğō' gefasst wird (s. oben S. 300 Anm. 4), wies mich zuerst Professor Grünwedel hin. Seitdem führte der britische Feldzug die Erwähnung des Götterbildes in dem Metropolitan-Kloster bLa brang oft herbei auch in populären Darstellungen (z. B. Globus Bd. 85 No. 17 vom 28. 4. 04. S. 271 f.). Nachzulesen darüber ist neben Waddell, *Buddhismus* 301 der ältere, aber nicht veraltete Koepfen, *Die Religion des Buddha* 2, 68. 337.

Zu S. 210 Molla Mānī: Der sorgfältige Beobachter und treue Darsteller Mirza Haidar, der 234 Jahre vor Muhammed Šādiq und 145 Jahre vor Āfāqs Lhasa-Fahrt Tibet schilderte, nennt den Stifter der in Tibet und China herrschenden Religion Šakā Muni, der 3000 Jahre vor der frühestens 850 (ca. 1400) gefertigten chinesisch-tibetisch-persischen Inschrift, gesehen von Mirza Haidar in Junka, gelebt haben soll (TR 415f). Zu der Verstümmelung in Molla Mani führten vermutlich die Erinnerung an den Namen Mānīs, von welchem freilich die armseligen Leute, die Muhammed Šādiq das Material gaben, sicher nicht mehr als den Namen gewusst haben, und die Bekantheit mit dem *manī* der buddhistischen Formel *ōm manī padmē hūm*, das ja auch als eines der sieben Erdenis in jedes Buddhistenq Munde ist.

Zu S. 210 und Anm. 2 Brahmanen-Schechs-Lamas: Mirza Haidar 414 nennt die 'Ulamā Tibets richtig Lamas; er weiss aber, dass es ihrer verschiedene Sorten gibt: „Just as we say „Imām and Mujtahid“, they say „Tunkana and Kašjavar““. In der gelehrten Anmerkung dazu setzt Waddell Tunkana = *Tung-Ba*, das für *Tung-ram-pa*, geschrieben Drun-rams-pa stehen soll, dem ‚Baccalaureus Theologiae‘ der Tašilhunpo-Universität, *Kašjavar* oder *Kichuva* = *Kabchu*, geschr. *skabs-bchu*, dem ‚Doctor Theologiae‘. Koepfen weiss von *Tung-ba* nichts, und man sieht nicht recht, wo das *ram* (*rams*) geblieben sein soll. Jedenfalls ist Tunkaba(pa) zu lesen statt Tunkana. Gedacht darf auch werden an bTson-k'a-pa (Koepfen 2 oft, Grünwedel 70–73), welchen Eigennamen dann Mirza Haidar für ein Appellativum genommen

hätte. Kičuwa ist sicher = *kačū* für Kabču (*sKabs bČū*), wozu zu bemerken, dass die Lesung Kichuva [*kičuva*] bei Elias-Ross daher stammt, dass Fremdwörtern auf و in allen arabisch schreibenden Sprachen gern das überflüssige Alif des Arabischen (اذكروا, يكتبوا) u. dgl.) angehängt wird. Das Ms. wird كجروا gezeigt haben.

Zu S. 212 Anm. 2 nōbahār (*nava vihāra*) von Balch: Hier sei nur die wichtige Stelle Mas'ūdi 4, 48 nachgetragen, und dass Hüsing (Orient. Litt.-Zeitung VII [1904] Sp. 134) den in diesem von Manōščiṭra erbauten ‚Neu-Klostertempel‘ des Mäh geübten Mondkult dem Kulte des Mäh zu Buchārā (s. Christensen OLZ. VII Sp. 49ff.) parallel setzt. Zur Forschung über die Buddha-Klostertempel (*vihāra*) in Iran ist auch das *sāh bahār* ‚Königskloster‘ im Lande des Kābulśāh bei Ja'qūbī (291,) heranzuziehen, das Marquardt, *Erānsāhr* 282 in dem ‚Königskloster‘ des Berichts des Wang Hiuen-ts'e (Sylvain Lévi, *Les Missions de Wang Hiuen-ts'e* 19) finden will.

Zu S. 214 ‚mit dem Sengi genannten Ungläubigen‘ und Anm. 1 dazu: Sengi scheint überall als Eigennamen zu gelten, es ist aber sehr wahrscheinlich, dass es ein Appellativum ist und ‚General‘ bedeutet. Denn die lautliche Identität mit dem *sāngün* der köktürkischen Inschriften (Kültegin und Bilgechan, die Stellen s. Radloff, *Altürk. Inschriften* I, 132, wo auch die Nebenform *sünki* nachgewiesen ist) ist sicher, und es fragt sich nur, ob das *sāngün* (*sünki*) in den Namen chinesischer Beamten und des Vertreters der Soghd-Lente bei den Leichenfeierlichkeiten für Kültegin im Jahre 731 mit Marquardt (*Chronologie* 32, vgl. auch 3 Anm. 2) als Vertreter von chines. *tsiang-kiün* ‚General‘ anzusehen ist, oder ob es nicht vielmehr ein türkisch-mongolisches Wort ist. Es ist zu finden in dem arg verstümmelten *بشكى*, das Barthold S. 250 Anm. 1 gibt.

Zu S. 215 Leider vertrug sich usw. Schreibe: Er [Āfāq] erkannte, dass sich das Choğatam nicht mit dem Herrschaftsthron [Chantam] vertrage, und so rief er Muḥammed Emīn Chan, den jüngeren Bruder Ismā'il Chāns, herbei. — Aus dem neuen Material Bartholds ergibt sich, dass Muḥammed Emīn nicht ein Bruder, sondern ein Brudersohn Ismā'īls war, einer der drei Söhne Sa'īd Bābās: ‚Abdurrašīd, Muḥammed Emīn und Muḥammed Mu'min Aqbaš. Doch wird nicht mit Barthold anzunehmen sein (S. 250 siehe hier S. 301), dass Muḥammed Emīn im Gegensatze zu Muḥammed Šādiq nicht Āfāq, sondern den Qalmaqen den Thron verdankt habe. In Bartholds Quellen steht nichts davon. Es ist vielmehr zwischen den Zeilen zu lesen, dass Muḥammed Emīn von Anfang an der Mann Āfāqs war, den er gegen den von den

Qalmaqen eingesetzt Abdurrašid<sup>1)</sup> ausspielte, den Muhammed Šadiq gar nicht erwähnt. Die Politik der Qalmaqen musste sein und war, die Eiterwunde Kašgariens, den Zwist zwischen Choğa und Chän (Papst und Kaiser) und zwischen den Choğa-Päpsten untereinander immer offen zu halten. Wollte Äfäq den 'Abdurrašid nicht, gut, so waren sie mit Muhammed Emin einverstanden. Sie wussten ja, wie's kommen musste: bald war Äfäq auch mit dem fertig und brachte ihn zu Tode, um seinen eigenen Sohn Jahjä zum Chän zu machen. Danach ist die törichte Darstellung Muhammed Šadiqs S. 215 unten zu rektifizieren. Dass Ms. 40 Muhammed statt Muhammed Emin schreibt, ist ein Versehen; später hat es richtig Muhammed Emin (S. 219 med.).

Zu S. 215 unten. Da die Erörterung des Verhältnisses der beiden Handschriften zueinander und zu dem übrigen vorliegenden Material einer besonderen Untersuchung vorbehalten bleiben muss, gebe ich hier nur die Übersetzung des abweichenden Passus Ms. 122 S. 87—99: „[87] Nun höre man, wie es den beiden edlen Sprossen Machdüms, Choğa Šu'aib und Choğa Dänijal erging. Sie sahen, wie Choğa Äfäq auf dem Throne der Macht (*saltanat*) sass, und wie die Sofis und Diwanes <sup>2)</sup> eine andere Haltung einnahmen

<sup>1)</sup> d. i. 'Abdurrašid II., der nicht mit 'Abdurrašid I. verwechselt werden darf.

<sup>2)</sup> Diese ‚Besessenen‘, in Taškent *duwana* genannt, sind eine unartige, zum Teil bösertige Gesellschaft. Typisch für sie sind die Streiche des Mannes, der das Denken der Kirgisen-Bevölkerung um Oqsalur beherrscht (s. mein *Chademijs* Orient. Litt. Zeitung VI (1903) Sp. 361ff.): Mešreb. Das Volksbuch von ihm ist unter dem Titel *diwāni mašrab* *ديوان مشرب*, vielleicht nur ein Missverständnis für *ديوانه مشرب*, oft gedruckt (6 Lithografinen meiner Sammlung beschrieb ich *Buchwesen* 81f.). Einen Auszug aus diesem unerfreulichen, aber volkskundlich nicht unwichtigen Bilde einer ganz im Zeichen des religiösen Wahnsinns stehenden Umwelt gab ich in dieser Sammlung Heft V: *Mešreb der weisse Narr und fromme Ketzer*. Eine russische Bearbeitung will Aidarow angefertigt haben (S. 54; wohl identisch mit dem, was in *Turkestanŋa Wjedomosti* Anfang 1902 gedruckt wurde). Eine Erzählung, welche Mešreb in die Zeit des Choğa Ahrär setzte, gaben Weselowski S. 326 f. und Chorošchin (*Обзорникъ старей казавшихся до Туркестанскаго спаз*, Petersburg 1876) 240f. Das innerste Wesen Mešrebs wurde schon *Mešreb* 190 beleuchtet: er ist der *malāmt* ‚ein Mensch, der einem der Derwischorde angehört, die ein dem System der Cyniker verwandtes Bettelmönch-System angenommen haben‘ (Sāmi WB. 1399 c). Dieses System läuft auf das Verachten der Verachtung hinaus. Es ist die zwingende Konsequenz



und die Lage schlimm wurde. Da ergriffen sie eine Gelegenheit, und machten sich heimlich fort, indem sie einen Teil ihrer Gefolgsleute mitnahmen, von einem andern sich verabschiedeten. Sie nahmen ihren Wohnsitz in Kas̄m̄r. Nach einiger Zeit machten zwei drei Chalpas von dieser Schaar die Wallfahrt zu den Gräbern, von Altyn und besuchten sie heimlich in einer Nacht. Die Diwanes und Sofas begegneten ihnen aber und schleppten sie unter grossem Schimpf zum heiligen Āfāq. Der Heilige fragte: ‚Was für Leute seid ihr?‘ Sie: ‚Wir gehören zu den Leuten der Nachkommen Machdūms durch Choḡa Ishāq Walī‘. Der Heilige fuhr nun selbst [88] die Sofas heftig an und strafte sie, jene Chalpas aber ehrte er sehr und sagte: ‚Wir sind doch aus einem Samen; wenn unsere Väter und Grossväter nicht in solchem Zank und Zwist gelebt haben, warum sollen wir denn immerwährend Streit anfangen? Wenn wir die Stänker beseitigen, so wird sich wohl auch der Zwist beseitigen lassen‘. Der Heilige fragte dann: ‚Haben die

der Mischung von Askese und Theosophie, die sich Sufismus nennt. Diese ‚Gottsehauer‘ pfliffen auf Wissen und Moral der Kultur-Philister. Über beide erhob sie ihr tiefes metaphysisches System, zu dem sie ja Wissen nicht brauchten, denn, wie nach Sprenger treffend ein Brittesagte, der seine Hinterindier und ihre spekulierenden Faselien kannte: ‚Der Supranaturalist braucht nichts zu lernen, ihm genügen seine Träume‘. Dieses System auch gab ihnen das Sans-gêne, das allen Begriffen von Anstand und Würde ins Gesicht schlug. Nihil humani . . . . . Vortrefflich beleuchtet diese Entwicklung Sprenger 3, CLXXVIII Anm. Und das ist nicht etwa ein spätes Gewächs. Sprenger erzählt die erbauliche Geschichte vom Heiligen Šibli aus dem Ethos-Buche des Islams, dem *wanīq uššair*. Der, im Knaben-Bordel ertappt, erklärte: ‚Jeder, der für sein Seelenheil besorgt ist, öffnet seine Blöße vor aller Welt, wie der Reisende den Beutel, welcher seine Nahrung enthält und ihm als Tischttuch dient, an der Seite des Weges ausbreitet‘, und durch eine erbauliche Rede über die Demut und das Verdienst, die Verachtung der Menschen auf sich zu ziehen, erreichte der zynische Schalk seinen Zweck, in der Achtung seiner Mitmenschen zu steigen, welche er durch seine Handlungsweise hätte verlieren sollen. Dieser Šibli ist einer der Oberheiligen des Islams, der i. J. 334 in Bagdad gestorbene und begrabene Abū Bekr Dulaf (Ġa'far) Aššibli (s. Jaqut 3, 256. Qazwīnī 2, 363). Freilich, er stammte aus den Gegenden, in denen das Exzentrische zu allen Zeiten zu Hause war: geboren war er in Šiblije, einem Dorfe der Landschaft Ušrusana zwischen Samarqand und Choḡend. Man sieht: die Vorbilder für das zügellose Treiben der Diwanes und Šofas waren gegeben und die eklen Schmutzereien sind im Stile des Überliefertem.

Machdüm-Söhne irgendwelche Wünsche? Die Chalpas erwiderten: ‚Sie begehren in Kašgar Faizäbäd, in Jarkend Toquzkend, in Chotan Aqserai; den Ertrag dieser Ländereien haben sie dem Kloster geweiht. Der Heilige bestimmte nun: ‚Man soll den Ertrag dieser Ländereien nach der früheren Regel euch geben; auch wenn sie jetzt den Genossen gehören, sollen sie doch zusammengebracht werden; geht mit Ehren; vielleicht schickt ihr zu den Machdüm-Söhnen einen Boten, damit sie selber kommen; [89] für alles, was uns von weltlichen oder ewigen Gütern wird, wollen wir sie zu Genossen nehmen.‘ Solcher Art erwies er ihnen Gnade. Die in alle Ecken zerstreuten Anhänger der Chalpas sammelten sich nun, fassten Fuss an den Altyn-Gräbern und nährten sich von den Erträgen jener Ländereien, sandten auch den Machdüm-Söhnen einen Teil davon. So blieben sie dort eine Zeitlang in Achtung und Ehren, und niemand beunruhigte sie. Den Machdüm-Söhnen schickten die Chalpas zu verschiedenen Malen briefliche Nachrichten folgenden Inhalts: ‚Uns, euern Dienern, geht es so und so; der Heilige erweist uns viele Freundlichkeiten und sagt jedes Mal: ‚Wenn die Machdüm-Söhne kommen, so sollen sie an diesem Reichtum und Macht teilhaben‘; wenn Sie hierher kommen, so wird es besser sein.‘ Schliesslich hatte die häufige Sendung solcher Briefe Wirkung, und es regte sich die Lust zurückzukehren. So oft sie aber einen Schritt taten, konnten sie es vor Mutlosigkeit nicht aushalten. Schliesslich gelangten sie nach dem göttlichen Ratschluss [90] nach Sangü. Dortschrieben sie folgenden Brief: ‚O Sonne des Gipfels der Glückseligkeit . . . . heiliger Choğa Äfaq, wir sind mit Eurer Erlaubnis nach Sangü gekommen, um uns nach Jarkend zu begeben; wir sind aus einem Samen, so ist unser Recht gute Behandlung; zweitens soll nach Gesetz und Brauch des Islams niemand einem anderen Vorhaltungen machen, zumal unsere Väter und Grossväter dem Volk das Gesetz des Islams erklärt haben; andere sollen sich vielmehr an euch und an uns ein Beispiel nehmen; so sendet uns nun einen von Euch selbst untersiegelten Geleitsbrief, welcher geeignet ist, uns zu beruhigen; dann werden wir uns sicher fühlen und uns auf den Weg machen.‘ Als der Heilige diesen Brief erhielt, wurde er sehr froh; sogleich schrieb er zur Antwort einen mit Siegel versehenen Sicherheitsbrief; die Antwort lautete so: ‚Auf jeden Fall mögen die Machdüm-Söhne kommen; alles, was der Höchste uns gewährt, das stellen wir zur Verfügung, wir wollen kein Teil mehr daran haben; wie es früher gewesen ist, [91] so soll es auch jetzt sein, ja, noch besser, denn die Chane sind vertrieben; es ist eine Pflicht für uns, den eigenen Verwandten wohlzutun, und das zu unterlassen ist eine Sünde.‘ Als dieses Schreiben an die Machdüm-Söhne gelangte, wurden sie in ihrem Gemüte beruhigt und machten sich auf den Weg nach Jarkend. Kummer und Sorge wichen aber nie von

ihnen. Schliesslich sagte Choğa Šu'ab Choğam: ‚Mein Bruder Choğa Dānijal Choğa! ich kann diese Mutlosigkeit nicht mehr ertragen; setze ich einen Fuss vor, so zieht der andere mich zurück; dieses Land erscheint meinen Augen wie Blut und Sintflut; sehe ich auch mein eigenes Reisen als richtig an, so kann ich doch dein Reisen nicht billigen; unser Geschlecht soll nicht untergehen; mir ist mein durch ewigen Ratschluss bestimmtes Geschick bekannt‘. Mit diesen Worten schickte er seinen jüngeren Bruder Dānijal, indem er ihm einige Leute beigab, fort. Er selbst aber [92] nahm einige Personen mit sich auf den Weg und gelangte an das Ufer des Flusses Tizāb<sup>1)</sup>. In jener Nacht kamen vierhundert Diwanes und Sofis und töteten Šu'ab. Seinen Leib steckten sie in einen Sack, den warfen sie in den Fluss. Eine Zeitlang brachte man diese abscheuliche Tat niemandem zur Kenntnis. Die Murids und Anhänger des Ermordeten zündeten Lampen an und beteten, verbargen aber ihren Sinn in sich. Nun war unter den Dienern der Machdüm-Söhne ein Pir voll Eifers, der hüllte sich eines Tages in eine schwarze Decke und malte sich das Gesicht schwarz, so dass er einen ganz wunderlichen Anblick bot. Nachdem der Heilige das Mesnewi beendet und das Tekbir vorbei war, begab er sich in die Mitte der Versammlung und begann den Derwisch Tanz. Alle waren erstaunt. Choğa Hidājet [d. i. Āfāq] fragte: „Was für ein Mensch bist du, und was hat dich gepackt, dass du es so weit treibst?“ [93] Der Mann erwiderte: ‚Ich bin einer von den Leuten des Machdüm-Sohnes; ihr selbst hattet dem Erlaubnis und Freibrief gegeben; als der Machdüm-Sohn an das Ufer des Flusses gelangt war, kamen vierhundert Personen und brachten ihn zu Tode; wenn solcher Schutz nicht einmal den Saijids nützt, wie soll es da bei andern sein?‘ Als Choğa Hidājet diese Nachricht hörte, rief er: ‚Ach, ach!‘ und schlug die Hand aufs Knie. Die Sofis und Diwanes aber fuhr er heftig an: ‚Ihr Henkersknechte von Diwanes! Das habt ihr euch selbst und uns getan; uns habt ihr einen schlechten Namen bis zum Auferstehungstage gemacht; diese eure Tat wird nicht ungesühnt bleiben; noch eine kleine Weile und es kommt einer und schlachtet euch ab wie die Schafe‘. In der Tat liess nach dem Tode des Heiligen Aqbaš Chan einige tausend [94] Diwanes zusammenbringen, in einem Mühlkanal wie die Schafe abschlachten und in der durch ihr Blut getriebenen Mühle Mehl mahlen. Der Heilige stieg mit einer Schar von Gelehrten und Emiren zu Pferde, und sie zogen im Traueraufzuge zum Ufer des Tizāb. Da sahen sie, dass über den Ort, wohin die Leiche des

<sup>1)</sup> Gemeint ist der Tiznaf, in neueren Reisewerken oft besprochen; auch Mirza Haidar erwähnt ihn als Tizāb ‚Schnellwasser‘, s. TR 298.

Machdüm-Sohnes geworfen war, das Wasser ging, der Sack aber vom Wasser freigeblichen war; der Heilige sprang vom Pferde und zog den Sack heraus; aus seinen Augen strömten Tränen und alle weinten und schrien. Den Leichnam führten sie zu den Altyrgräbern und begruben ihn dort. — Nun höre man von Choğa Dänijäl. Der hatte sich den Diwanen und Sofas durch die Flucht entzogen und war auf Rat seines Bruders nach Samergand und Umgegend gegangen. In Dehbid suchte er das Grab des Machdümi A'zem, wo er unter Tränen betete: ‚O Geist der heiligen Ahnen! Wie sind wir [95] in solchen traurigen Zustand geraten und welche Verelendung ist das, dass wir von Tür zu Tür wandern und keinen Ort finden, unser Haupt ruhig hinzu-legen, dass wir uns von unserm Bruder trennen müssten und von unseren eigenen Verwandten solch Blutvergiessen und Treulosigkeit sehen? welche Schuld haben wir begangen, dass es uns so ergeht? möge man uns unsere Sünden verzeihen!‘ Indem er so sprach, hatte er sein Gesicht mit Staub bedeckt und gingen seine Augen in Schlaf über<sup>1)</sup>. Da erschienen ihm Geister unter der Anführung von Machdümi A'zem und Choğa Ishäq. Der sprach: ‚O mein Sohn Choğa Dänijäl, erhebe dein Haupt, sei nicht traurig, habe Geduld, die Geduld ist der Schlüssel der Freude; der heilige 'AH hat gesagt: Wenn dich das Unglück drückt, dann denke an *alam na'rah* [Qoran 94,1] und *'usrum bainu jusrain*<sup>2)</sup>; wenn du daran denkst, dann wirst du freudig, [96] das

<sup>1)</sup> ‚Trauer bringt Schlaf‘ ist ein in den orientalischen Erzählungen häufiges Motiv.

<sup>2)</sup> Nach der Art der Anführung erwartet man, dass auch hier Anführung eines Qoranwortes vorliegt. Das ist nicht der Fall. Die türkische Übersetzung, die hier, wie in allen derartigen Werken, dem arabischen Text beigegeben ist, zeigt, dass der Übersetzer den Text nicht verstanden hat. Das Arabische lautet

(*haseğ*): اذا ضاقت بك البلوى ففكر في الم نشرح، وعسر

هر وقتيكة. Das ist so übersetzt: مبین یسّرین اذا فکرتہ تفرح

تینک لیک یتکورسه سنکا بر بلای سن فکر قیلغیل الم

نشرح داکسی بر مشکل لیق ایکی اسانلیغی نینک اراسیدا

سن. Diese

Übersetzung hat keinen Sinn. In dem angeblichen Spruch 'Ais ist wahrscheinlich darauf Bezug genommen, dass Vers 5 und 6

heisst: auf ein Schweres kommt zweimal ein Gutes; noch ein: Weilchen, und das Choğatam und der Thron jenes Landes fällt dir und deinen Kindern zu'. Damit verschwanden sie. Choğa Dänijäl erwachte, und sein Herz fand durch diese Tröstung einige Ruhe. Er machte sich nun zu dem hohen Garten<sup>1)</sup> auf und besuchte das Grab Choğa Ishāqs, wo er einige Zeit blieb. Dann ging er nach Choğend und gründete dort einen Hausstand. In Choğend wurde der Schlüssel der Schätze der Erkenntnisse . . . Choğa Ja'qūb geboren; [97] von der Empfängnis bis zur Geburt und von da bis zum reifen Mannesalter verrichtete er eine Anzahl ausserordentlicher Wundertaten, deren ausführliche Darlegung Überdruß bereiten würde. Zu seiner Benennung Choğa'i Ğihān gab Folgendes den Anlass: Der Leiter der Andachten der Choğas, Choğa 'Abdulhāliq Ghūğduwāni, leitete die Erziehung des Choğa Ja'qūb, und der pflegte den Knaben Choğa'i Ğihān zu heissen. Andere erzählen: Choğa Dänijäl nahm diesen Sohn zur Stadt<sup>2)</sup>; in der Stadt war ein Saijid, der durch Wundergaben berthmt war. Zu diesem brachte er den Knaben. Als der Saijid ihn sah, war er sich sogleich klar und sprach: „Aus den Zeichen diese eures Sohnes geht hervor, dass er die Wissenschaft des Zustandes und die Wissenschaft der Rede vereinigen und an Scharfsinn und Verstand ohne gleichen sein wird; im Gedichtemachen wird es in seinem Zeitalter keinen geben, des ihm gewachsen ist; in Handlungen und Reden wird er der Wert genehm sein; nennt diesen Sohn Choğa'i Ğihān'. Deshalb gab man ihm den Namen Choğa'i Ğihān. Auch erfuhr er von seiten des Schōchs<sup>3)</sup> zahlreiche Gnadenbeweise; gab es beim Studium Schwierigkeiten, so löste sie ihm der Schōch, wie er selbst in

von Sure 94 lauten: **فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا** إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ

**يُسْرًا**. Hier steht in der Tat das zweite **عسر** zwischen zwei **يسر**; gemeint wird also sein „denke an die Worte *alam naṣrah* (oder an die mit diesen Worten beginnende Sure) und denke daran, dass in der Sūrat Alināṣirāh das Wort *'usr* zwischen zwei *jusr* steht, d. h. dass jede Schwierigkeit auf jeder Seite ein Gutes neben sich hat.

<sup>1)</sup> Über das am Amudarja gelegene Grab Ishāqs siehe oben S. 206.

<sup>2)</sup> Der Name der Stadt ist nicht genannt; ist hier ‚Stadt, für ‚Hauptstadt‘ gesetzt, so darf an Samarqand gedacht werden.

<sup>3)</sup> Gemeint ist Schōch Muḥliḥuddīn Choğendī, wie aus der Version in Manuskript 40 hervorgeht.

einem Verse es bestätigt. Manchmal hielt er Abendgesellschaften<sup>1)</sup> ab mit den Gebildeten von Samarqand, Buchārā und Balch; er erwies allen vollkommene Ehren, wie es der Achond Molla Mešhūrī in folgendem Verse schildert . . . . [99] Man höre nun vom Choğa Āfāq. Der sass in Jarkend auf dem Thron und sprach Recht in den Sachen, die vor ihn gebracht wurden; manchmal sass er auf dem Lehrstuhl und lehrte den Murīds und Getreuen die Tariqat und veranstaltete Zikr-Andachten.“ Das Folgende ähnlich wie S. 217 med.

Zu S. 217 Jāghdū: auch hier, in dem Namen der Grabstätte, das *nūr*-Motiv, denn *jāghdū* bedeutet: Glanz, Helle (s. Zenker und Sulaiman; von mir nicht gehört); fraglich ist, ob das Wort mit *jārugh* zusammengestellt werden darf.

Zu S. 219 oben: nach dem Berge Tūšūk: Gemeint ist das wild zerrissene Gebirge, das der von Westen Kommende etwa 2 Stunden lang vor der Station Mingjol 4—6 Kilometer links hat. Der Name lautet auf der russischen 10 Werst-Karte<sup>2)</sup>: Tyšik-Taš. Der Name: ‚Loch-Stein‘ ist hergenommen von einem Wahrzeichen dieses Gebirges, das jedem Wanderer in die Augen fällt. Eine lange Strecke wird man gefesselt durch einen hellen Fleck wenig unterhalb einer Spitze. Man denkt zunächst an ein riesiges Schneefeld. Das ist aber im Sommer und Herbst unwahrscheinlich, denn nirgends sonst sind Spuren von Schnee an den Abhängen und der Fleck hat die Südsonne. Man überzeugt sich endlich, dass die Helligkeit die des Himmels jenseits ist, der durch eine mächtige Öffnung hindurchscheint. Das Gebirge erinnert mit seinen fantastischen Formen an die Montserrat-Kette Kataloniens, die den von Zaragoza nach Barcelona Fahrenden mit ihren fratzenhaften Bildungen stets aufs neue überrascht.

Zu S. 220 Anm. 3. Auch Bartholds Quelle hat nichts Genaueres, nur: Aqbaš wurde von den Kirgisen gefangen genommen (s. oben S. 304). Das mag deshalb Verwunderung erregen, weil gerade dieser letzte der Čagatajiden immer die Phantasie der Landesbewohner beschäftigt hat. Auch heut noch ist Aghwaš Chān [so] einer der wenigen Namen, die man selbst von niederen Leuten aus denen der Mongolen-Dynastie nennen hört.

Zu S. 229 der geistliche Stammbaum: die Erbfolge ist hier gegründet auf die Übertragung der Lehre und der mit ihrem Besitz verbundenen Kraft. Diese Kraft geht auf mannigfache Art über: bald durch ein Kleid (die *adderet* des Eltjāhū in der Hand

<sup>1)</sup> مشرب توزان ایردیلاز

<sup>2)</sup> Sie ist nicht genau in der Terrainzeichnung dieser Gegend: die Ebene zwischen Qarangaliq und Mingjol ist bei weitem nicht so breit.

Elīšā's 2. Reg. 2, 14f.), bald durch Handauflegen, gern durch Erscheinen des „Lichtes“ an dem Erben. Das ‚Licht‘ ist das Numen. Seine Rolle im Zoroastrismus, im Manichäismus, in der Religion der Mandäer ist bekannt<sup>1)</sup>. Christus ist das *φως*, und als er stirbt schwindet das Licht, wird es Nacht am Tage. Maria ist die *umm annūr* in der Chronik des Severus ed. Seybold S. 113, 11. Und noch heut wird in protestantischen Kirchen gesungen: ‚Licht vom Licht aus Gott geboren‘ und ‚Das ewige Licht tritt da herein‘. Natürlicher flog das Licht-Motiv zu Muhammeds Zeit auch in Arabien umher und das *nūr* spukt in zahlreichen Qoranstellen und im Ḥadīṭ<sup>2)</sup>. So war der Islam von allem Anfang an auf das ‚Licht‘ hingewiesen und wo alt-nationale oder mit anderen Kulturelementen übernommene Neigung zum Lichtkultus vorhanden war, wurde dem *nūr* ein weiter Wirkungskreis geschaffen, wurden aus seiner Verbindung mit der Heiligkeit ganze Theorien von wildfantastischer Spekulation entwickelt. Mit Vorliebe schwelgen Perser und Türken in diesen Träumereien<sup>3)</sup>. Dass Muhammeds Anima (*rūḥ*) ein Licht vor Gott war, das schon 2000 Jahre vor Erschaffung Adams Gott pries und dass es von Gott in Adams Lenden gesenkt wurde und in fortlaufender Reihe immer aus edlen Lenden in reine Uteri, bis Muhammeds Eltern ihn ins Leben treten liessen ohne geschlechtliche Vereinigung, das ist ein dem verlogenen ‘Abdallāh Ibn ‘Abbās von Qāḍī ‘Ijād zugeschriebenes Ḥadīṭ (Šifā mit ‘Alī Alqārī ed. Stambul 1264, I, 114). Das Wesentliche dieser Vorstellung findet sich schon bei Ibn Hišām 101f. (vgl. Maṣ‘ūdī 1, 56. 58). Ein Beispiel aus dem afrikanischen Islam bietet Muḥammed Aḥmed aus Dongola, der Mahdi des Sudans, von dem es hiess, Gott habe ihn aus dem Lichte der Umgebung des Herzens Muḥammeds geschaffen, und den das Volk von einem Lichtglanze umgeben sah<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Aus der iranischen Welt sei besonders erwähnt das *chwarēnō* des Awesta, ap. *churrah*, der Lichtglanz, der den Träger des alt-persischen absoluten Grosskönigtums umschwebt, und durch dessen Kraft der König herrscht, das Prototyp der *dei gratia*, die als unverstandener und unverständlicher Rest einer abgestorbenen Weltanschauung noch in einigen Staaten Europas künstlich aufrecht erhalten wird.

<sup>2)</sup> Die Stellen zusammenzutragen und die besonderen Beziehungen nachzuweisen, wäre eine verdienstliche Arbeit.

<sup>3)</sup> Viele Seiten sind in dem ersten Ruhn des *mi'rāj unnu-bāwa* des Mu'ini Miskin und seiner osttürkischen Übersetzung (s. Verzeichnis der osttürkischen Handschriften der Sammlung Hartmann No. 34) dem Lichtursprung des Profeten gewidmet.

<sup>4)</sup> Siehe Georg Hoffmann, *Mahdithum* S. 19 und 22.

Zu S. 229 Z. 8 ff. Schon S. 199 war von dem geistlichen Stammbaum die Rede. Beachte, dass S. 229 in beiden Linien nur ein Fremder zwischen dem Stifter der Dynastie Machdüm und seinem leiblichen Nachkommen steht: in der Äfäqlinie der Šeč Ğajbārī (seine Bezeichnung als Choğa in Ms. 40 soll wohl nicht Zugehörigkeit zur Familie der Choğas im engeren Sinne bezeichnen) zwischen Machdüm und seinem Sohne Muhammed Emin, dem Grossvater Äfäqs, in dieser Luțfullāh aus Ćust zwischen Machdüm und seinem Sohne Ishāq, dem Urgrossvater des Choğa'i Ğihān. Man hat den Eindruck, dass die beiden nicht zur Familie gehörigen Personen nur eingeschoben sind, um die Scheinvorstellung der geistlichen Genealogie zu beglaubigen. Wäre die Leitung nur direkt von Machdüm auf den leiblichen Nachkommen übergegangen, so wäre die rein weltliche Prätention zu offenbar gewesen. Nun wird der Sahein gerettet, dass grundsätzlich die Nachkommenschaft nichts mit dem Übergehen der göttlichen Kraft zu tun habe. Das *nasabi mā'nawī* oder *rūhānī* spielte zu allen Zeiten im Orient eine grosse Rolle. In diesem Sinne lassen die Urkunden der jüdischen Sekte, welche die Māšāh-Idee des ATlichen Kanons eigenartig entwickelte, den Mann, den sie zum Mittelpunkt und Exponenten ihrer Ideen machten, sich als ‚Sohn Gottes‘ bezeichnen und Gleichgiltigkeit gegen die leiblichen Eltern und Geschwister zur Schau tragen. Die Ungeheuerlichkeit, das zu einer leiblichen Abstammung von Gott zu entwickeln und mit diesem unsauberen Mysterium die Mittelmeerwelt zu überschwemmen, ist ein Werk der Kirche, die darin wahrscheinlich unter dem Einflusse eines auch sonst im Orient zu beobachtenden Synkretismus steht (vgl. die ‚Töchter Gottes‘, für deren Verehrung das Anknüpfen Muhammeds sicheres Zeugnis ist). Der Islam verabscheute jene wild-fantastischen übersinnlich-grobsinnlichen Vorstellungen. Nur vereinzelt finden sich Anklänge an das Gott-Maria-Motiv (‘Alā-Nūr-Chānum, s. mein *Mešreb* 150 Anm. 3). Solange der Islām in seinem Sinne gesund ist, findet sich auch nichts von der ‚geistigen Sohnschaft‘, durch die als Hintertürchen so leicht die ‚Gottsohnschaft‘ sich einschleicht. Wohl mehr als durch christlichen Einfluss drang durch Indien das Sohn-Motiv ein: in der Chazine ist *ferzend* geradezu gleich: *murīd*.

Zu S. 235 Anm. 3. Über Išikagha, eig. Tor-Junker, siehe auch Grigorjew 2, 380 Anm. 53, wo es als ‚Kammerherr‘ gedeutet und der Posten als der zweite der städtischen Hierarchie, unmittelbar nach dem des Ğākim kommende bezeichnet, auch auf Jakinth-Bičurins *Описание Чжунгарии* S. 229 verwiesen wird. Im wesentlichen richtig schon Walichanow S. 36 (s. oben S. 324.)

Zu S. 255 oben. Über die Verschleppung Choğa Ahmeds nach Īla siehe oben S. 223 Anm. 1. Seine hier genannten Söhne sind sicher identisch mit dem Bulatun Choğa und Chān Choğa,



von denen Bitter 7,510 spricht. Nur ist an dieser Stelle der Sachverhalt verdunkelt. Bei Ritter sind die beiden Brüder Söhne eines Mahmüd Choğa, der dem Dzungaren-Chan Davatsi (unser Dabagi) Tribut zahlte, längere Zeit als Gouverneur ganz Turkestan in Jarkend residierte, dann wieder in Abakazek im Dzungarenlande interniert wurde, und von den mit Amursana gekommenen Chinesen befreit und mit Wohltaten überhäuft, sich trenlos zeigte, ohne dass dann seiner in den chinesischen Berichten weiter gedacht wird. In unserm Tezkire ist von einem Mahmüd Choğa nirgends die Rede. Dieser Name ist auch nicht genannt in dem Bericht, der sich bei Mailla Band 11 findet, wo S. 563 die Person, auf welche Ritters Bericht passt, nur Hotchom, d. i. Choğam genannt wird<sup>1)</sup>. Der einzige Hinweis, wer mit dem Mahmüd Choğa gemeint sein könnte, liegt darin, dass Bulatun Choğa und Chän Choğa seine Söhne genannt werden. Denn in Bulatun ist unschwer ein aus Burhänuddin verstümmeltes Buratin zu erkennen (vgl. das von mir nachgewiesene, von Vambéry und Radloff als „aus Toqat“ missverständene Toqattin für Taqjuddin Qutadghu Bilik Faks. 189, 16, Typen-Text 231, 2). Chän Choğa ist aber eine durch Verwechslung des Jahjä Choğa mit seinem Chän Choğa genannten Grossvater Jahjä (s. S. 217 Anm. 3) herbeigeführte Bezeichnung. Burhänuddin und Jahjä sind Söhne Ahmeds, der Mahmüd Choğa Ritters muss also der Ahmed Choğa unseres Tezkire sein. Wenn die chinesische Darstellung auf diesen nicht passt, so liegt das daran, dass in ihr die beiden feindlichen Gruppen von Vätern und Söhnen, die in unserm Tezkire so scharf einander gegenübergestellt sind, durcheinandergeworfen werden. Den chinesischen Beamten fiel es allezeit und fällt es auch heute schwer, sich in fremde Verhältnisse einzuleben. Abgesehen von dem ungeheuren Dünkel, der sie alle beseelt, und der sie auf die fremden Barbaren als eine quantité négligeable blicken lässt, deren Verhältnisse und Sprache zu erforschen nicht der Mühe lohnt, sind sie zu bequem und unbeständig, um in fremdes Wesen einzudringen. In Kasgarien wurde mir allgemein versichert, dass die chinesischen Beamten, soweit sie nicht russischem Einfluss unterstehen, ganz von ihren türkischen Tungçis, Dolmetschern, abhängig sind, die, selbst höchst unwissend und nur persönliche Ziele verfolgend, den dummen Fremden das Blaue vom Himmel herunter lügen. So wird es auch um 1757 gewesen sein. die Berichte der chinesischen Generale waren Wahrheit und Dichtung. ein Gemisch aus den lügenhaften Darstellungen, welche die

<sup>1)</sup> Beachte, dass dieser Teil von Band 11 Maillas nicht von Mailla stammt, sondern von dem Herausgeber, Le Roux de Hauterayes, den *Mémoires concernant les Chinois* entnommen ist, s. a. a. O. S. 369 Anm.

bediensteten Türken den Herren zu liefern für gut fanden. Das, was bei ihnen von dem *Hoçom* = Ahmed (Mahmūd) Choğa und von *le grand Hoçom* und *le petit Hoçom* erzählt wird, zeigt Züge verschiedener historischer Persönlichkeiten durcheinandergeworfen. Bei Ritter a. a. O. haben die Brüder Bulatun Choğa und Chān Choğa die Nebennamen: ‚Djagan Khodja‘ und ‚Khodjidjan‘. Sie erklären sich durch die neue Quelle Ms. Hartmann 75. Dort (s. hier S. 314) heissen die Söhne Ahmeds: Qiliğ Burhānuddīn und Choğa Ğihān. Man darf Choğa Ğihān in Djagan Khodja, Qiliğ in Khodjidjan finden. — Zu bemerken ist, dass auch die Darstellung unseres Tezkire nicht ganz einwandfrei ist. Was in Kaşgar und Jarkend vorgegangen, wird von dem Verfasser, der sich auf Augenzeugen stützt, im ganzen richtig dargestellt sein. Aber das, was ausserhalb der beiden Städte vor sich ging, ist sehr flüchtig behandelt. So ist von Kōčār, das in allen diesen Kämpfen eine bedeutende Rolle spielte (über seine wichtige strategische Stellung siehe Ritter 7, 511), gar nicht die Rede. Doch das Werk Muḥammed Šadiq will ja nur Spezialgeschichte sein. Wir dürfen die Hoffnung nicht aufgeben, noch über andere Teile Ostturkestans Spezialberichte zu finden.

S. 104 Anm. 1. (qalmaqischen?): zu streichen. — S. 212. Erleuchtungen und Anm. 3: Nach Dschordschāni, *Definitions* 193 ist *karāma* Wunder eines Nichtprofeten, *muġisa* Wunder eines Profeten, *istidrāj* Wunder, das nicht von Glauben und Frömmigkeit begleitet ist (S. 20 s. v. *istidrāj* fehlt diese Bedeutung, wenn man sie nicht implicite in Z. 9f. finden will). — S. 225 Saorun (S. 238 Anm. 4 *sarun*): wird mandschurisches *sörin* ‚Thron‘ sein. — S. 249, 6 v. u. Jūsuf: schr. Choġai Ğihān. — S. 318: Von den Tezkires der fabelhaften Vorfahren Machdūms sagt Einiges Grenard Mission III am Anf.; das des Kemāluddīn im Institut de France. — S. 319 Anm. 1: Schrieb wirklich Šāfi‘i ein ‚Liber de probanda prophetia et refutandis Barahimitis‘ (Wüstenfeld, *El-Schafi* 46), so hat man sich schon 200 Jahre vor Ibn Bābūje über die profetenlosen Brahmanen erregt. — S. 324 Anm. 1: Sollte nicht doch, trotz der strengen Scheidung in der Theorie, der Anklang von Āpāq an Appaq Anlass zum Namen ‚Weisse (Weissbergler-) Partei geworden sein? — S. 332 Anm. 2: das Spiel mit ‚*usr* und *jurain* ist alt; ‚Omar schrieb an Abū ‘Obaida: . . . ein ‚*usr* wird nicht zwei *jur* unterkriegen‘ Abū Jūsuf 87, 24. — S. 335: Zum Licht-Motiv s. Kremer, *Herzsch. Ideen* 133f., jetzt besonders die Arbeiten Useners.

A. Die Čaghataiden.  
'Abdurrašid I.

- |                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                              |               |           |               |              |                        |                     |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
|------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------|---------------|-----------|---------------|--------------|------------------------|---------------------|--------------------|-------------|--------|----------|----------|------------------------------|----------|------|----------|--------|----------------|--------|----------|------|--|--|-------|--|--|--|--|--|-------------|-------|
| 1.                     | <table border="0" style="margin-left: auto; margin-right: auto;"> <tr> <td style="text-align: center;">Muhammed</td> <td style="text-align: center;">Quraš</td> <td style="text-align: center;">Abū Sa'īd</td> <td style="text-align: center;">'Abdurrahīm</td> <td style="text-align: center;">Jūnus</td> </tr> <tr> <td style="text-align: center;">Šāh Haidar<br/>Muhammed</td> <td style="text-align: center;">Šuġa'uddīn<br/>Ahmed</td> <td style="text-align: center;">Chudābende<br/>Sohn</td> <td style="text-align: center;">'Abdulkarīm</td> <td style="text-align: center;">Quraš</td> </tr> <tr> <td></td> <td></td> <td style="text-align: center;">von der Tochter<br/>Muhammeds</td> <td style="text-align: center;">Iskender</td> <td></td> </tr> <tr> <td></td> <td></td> <td style="text-align: center;">Muhammed Hāšim</td> <td></td> <td></td> </tr> </table>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   | Muhammed                     | Quraš         | Abū Sa'īd | 'Abdurrahīm   | Jūnus        | Šāh Haidar<br>Muhammed | Šuġa'uddīn<br>Ahmed | Chudābende<br>Sohn | 'Abdulkarīm | Quraš  |          |          | von der Tochter<br>Muhammeds | Iskender |      |          |        | Muhammed Hāšim |        |          | A 1. |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
| Muhammed               | Quraš                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               | Abū Sa'īd                    | 'Abdurrahīm   | Jūnus     |               |              |                        |                     |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
| Šāh Haidar<br>Muhammed | Šuġa'uddīn<br>Ahmed                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 | Chudābende<br>Sohn           | 'Abdulkarīm   | Quraš     |               |              |                        |                     |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
|                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | von der Tochter<br>Muhammeds | Iskender      |           |               |              |                        |                     |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
|                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | Muhammed Hāšim               |               |           |               |              |                        |                     |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
| 2.                     | <table border="0" style="margin-left: auto; margin-right: auto;"> <tr> <td style="text-align: center;">Zijā'uddīn Ahmed</td> <td style="text-align: center;">'Abdullaṭīf</td> <td></td> <td></td> </tr> <tr> <td style="text-align: center;">Timur Sultān</td> <td style="text-align: center;">Appaq</td> <td></td> <td></td> </tr> </table>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        | Zijā'uddīn Ahmed             | 'Abdullaṭīf   |           |               | Timur Sultān | Appaq                  |                     |                    | s. A. 2.    |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
| Zijā'uddīn Ahmed       | 'Abdullaṭīf                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |                              |               |           |               |              |                        |                     |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
| Timur Sultān           | Appaq                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |                              |               |           |               |              |                        |                     |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
| 3.                     | <table border="0" style="margin-left: auto; margin-right: auto;"> <tr> <td style="text-align: center;">Sultān Ahmed</td> <td style="text-align: center;">Maḥmūd</td> <td style="text-align: center;">Qylyč</td> </tr> <tr> <td style="text-align: center;">Pūlād</td> <td></td> <td></td> </tr> </table>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            | Sultān Ahmed                 | Maḥmūd        | Qylyč     | Pūlād         |              |                        | Quraš               |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
| Sultān Ahmed           | Maḥmūd                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | Qylyč                        |               |           |               |              |                        |                     |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
| Pūlād                  |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                              |               |           |               |              |                        |                     |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
| 4.                     | <table border="0" style="margin-left: auto; margin-right: auto;"> <tr> <td style="text-align: center;">Abdullah</td> <td style="text-align: center;">Abulmuhammed</td> <td style="text-align: center;">Ibrāhīm</td> <td style="text-align: center;">Sultān Sa'īd</td> <td style="text-align: center;">Bābā</td> <td style="text-align: center;">Ismā'il</td> <td style="text-align: center;">Šāh</td> <td style="text-align: center;">Appaq</td> <td style="text-align: center;">Segen</td> <td style="text-align: center;">Mansūr</td> </tr> <tr> <td style="text-align: center;">Nūruddīn</td> <td style="text-align: center;">Jolbars</td> <td style="text-align: center;">'Abdurrašid II.</td> <td style="text-align: center;">Muhammed</td> <td style="text-align: center;">Emīn</td> <td style="text-align: center;">Muhammed</td> <td style="text-align: center;">Mu'min</td> <td style="text-align: center;">Husn Bānū</td> <td style="text-align: center;">Chānim</td> <td style="text-align: center;">Pādīšāh,</td> </tr> <tr> <td></td> <td></td> <td></td> <td style="text-align: center;">Aqbaš</td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td style="text-align: center;">vgl. B1 4/5</td> </tr> </table> | Abdullah                     | Abulmuhammed  | Ibrāhīm   | Sultān Sa'īd  | Bābā         | Ismā'il                | Šāh                 | Appaq              | Segen       | Mansūr | Nūruddīn | Jolbars  | 'Abdurrašid II.              | Muhammed | Emīn | Muhammed | Mu'min | Husn Bānū      | Chānim | Pādīšāh, |      |  |  | Aqbaš |  |  |  |  |  | vgl. B1 4/5 | Quraš |
| Abdullah               | Abulmuhammed                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        | Ibrāhīm                      | Sultān Sa'īd  | Bābā      | Ismā'il       | Šāh          | Appaq                  | Segen               | Mansūr             |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
| Nūruddīn               | Jolbars                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             | 'Abdurrašid II.              | Muhammed      | Emīn      | Muhammed      | Mu'min       | Husn Bānū              | Chānim              | Pādīšāh,           |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
|                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                              | Aqbaš         |           |               |              |                        |                     | vgl. B1 4/5        |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
| 5.                     | <table border="0" style="margin-left: auto; margin-right: auto;"> <tr> <td style="text-align: center;">'Abdullah</td> <td style="text-align: center;">Erke</td> <td style="text-align: center;">Sultān</td> <td style="text-align: center;">[Chudābende?]</td> </tr> <tr> <td></td> <td></td> <td></td> <td style="text-align: center;">Sultān Ahmed</td> </tr> <tr> <td></td> <td></td> <td></td> <td style="text-align: center;">Iskender</td> </tr> </table>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | 'Abdullah                    | Erke          | Sultān    | [Chudābende?] |              |                        |                     | Sultān Ahmed       |             |        |          | Iskender | Quraš                        |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
| 'Abdullah              | Erke                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | Sultān                       | [Chudābende?] |           |               |              |                        |                     |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
|                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                              | Sultān Ahmed  |           |               |              |                        |                     |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
|                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                              | Iskender      |           |               |              |                        |                     |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
| 6.                     | <table border="0" style="margin-left: auto; margin-right: auto;"> <tr> <td style="text-align: center;">'Abdurrahīm</td> </tr> </table>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | 'Abdurrahīm                  | Quraš         |           |               |              |                        |                     |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |
| 'Abdurrahīm            |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                              |               |           |               |              |                        |                     |                    |             |        |          |          |                              |          |      |          |        |                |        |          |      |  |  |       |  |  |  |  |  |             |       |

**B. Die Choğas.**  
**Machdümi A'zem**

**B 1.**

1. Muhammed Emin Muhammed Ishāq Bahā'uddin Mir 'Ali 'Abdulchaliq Muhammed Şiddiq Hāsim Chalil Jäusuf Ahmed  
s. B 2.
2. Muhammed Jäusuf Häsimi Dehbidi  
s. B 3.
3. Hidäjetulläh Äfāq 'Inäjet Kirämetulläh Qinä'atulläh Chänzāde Bägum Zulaichä Bägum  
s. B 4. vgl. B 3, 4.
4. Jahjä Chän Chogam Chadiga Zaineab  
von ? von Husein Bänu Chänim Pädisäh A 2, 4  
'Abduşşamad | Mehdi Hasan Qiliğ Burhänuddin  
5. Jahjä Chän Chogam Chadiga Zaineab  
[Pädisäh 'Azim Appaq 'Azim  
vgl. B 4, 5. vgl. B 6, 6.]
6. 'Abdulchaliq Ahmed Ai Bägum Mah Bägum
7. Qiliğ Burhänuddin Jahjä (Choğa Gihän)
8. Sarimsaq 'Abdulchaliq
9. Muhammed Jäusuf Bahä'uddin Muhammed Emin  
Gihängir
10. Muhammed Emin Kicik Chän Büzürg  
Ketta Törem Aulijä Chän Wali Chän

B 2.

2. Işhâq Walî B 1, 2
3. Qutbuddin Jahja gen. Šadi Šahbâz
4. 'Uбайдullah 'Abdullah Tochter, Gattin des Pâdišâh Choğa?
5. Šu'aib gen. Ai Choğam Dânijal gen. Kûn Choğam
6. Jes'qûb Choğai Ğihân Jûsuf Nizâmuddin Chamûš 'Uбайдullah Ulugh 'Azizim Kiçik 'Azizim  
a. B 2 a. mit Zuhra Z. 7.

147

7. 'Abdullah Mu'rmin Qutbuddin Burhânuddin Zebide Zuhra Šemsuddin Jahja Ahmed 'Abid  
gen. Erke Chân vgl. B 2a, 7 vgl. Z. 6

B 2a.

6. Ja'qûb Choğai Ğihân B 2, 6
7. Šiddiq Muhammed Jahja Hasan Qirân Choğa Tochter, Tochter, Frau des Nasrullah Šofi  
mit Zebide B 2, 7 Frau des 'Omar

10\*

B 3.

- |    |                                           |    |
|----|-------------------------------------------|----|
| 3. | Häsîmi Dabhidî B 1, 3                     | 3. |
|    |                                           |    |
| 4. | Musa mit Zulaicha Bégum B 1, 4            | 4. |
|    |                                           |    |
| 5. | Raḥmetullah                               | 5. |
|    |                                           |    |
| 6. | ‘Abdullah Chān mit . . . . . ‘Azîm B 4, 7 | 6. |
|    | } _____                                   |    |
| 7. | Pādîshāh Chān Tórem Búzúrg Chān Tórem     | 7. |

B 5.

- |    |                                                |    |
|----|------------------------------------------------|----|
| 4. | Qinā‘atallah B 1, 4                            | 4. |
|    | } _____                                        |    |
| 5. | Maqsūd Ai Bégum Nainaq Bégum<br>vgl. B 4, 5/6. | 5. |

B 4.

Inäjet Kirämetulläh B 1, 4

Bahä'uddin 'Abdulhäliq Mu'min Milhänä

vgl. B 6

4.

4.

5.

5.

mit Näineq B 5, 5  
mit Müsə Mandaq Bəqəm, B 6, 6 Mutter Kipeks

mit Pädišäh 'Azim B 1, 5

6. Müsə Mandaq Bəqəm, B 6, 6 Mutter Kipeks  
'Inäjet Šir 'Ali Čong 'AbdullährAq 'Ubaiddulläh Otrangi Hüssä Erke Päräs Qainuq 'Ašim Ai 'Azim 6.  
Pädišäh B 6, 6 Boghrä

7. Tülend Qyzy Ainalü 'Azim Aq 'Azim Dəghir 'Azim Mə'mür 'Azim Aq Peete Kəšim mit Ai Bəqir 'Azim B 6, 8

7.

8.

Suljān Aħmed Ai Chenim Choğa Chenim

8.

B 6.

Mu'min B 4, 5.

5.

Müsə

mit Appaq 'Azim B 1, b

'Ali Čong

'Ubaiddulläh Otrangi

6.

Maħmud

Toçhta Tərđi Mə'mür 'Azim

Babä Choğam Fänfus 'Azim

7.

Babä Ai 'Azim  
vgl. B 4, 7.

8.

8.

B 3.

3. Hāsīmi Dabhdī B 1, 3 3.
4. Mūsā mit Zulaichā Bēgum B 1, 4 4.
5. Raḥmetullāh 5.
6. ‘Abdullāh Chān mit . . . . . ‘Azīm B 4, 7 6.
7. Pādīshāh Chān Tōrem Būzūrg Chān Tōrem 7.

B 5.

4. Qinā‘atallāh B 1, 4 4.
5. Maqṣūd Ai Bēgum Naināq Bēgum 5.  
vgl. B 4, 5/6.



- B 4.
4. Inājet Kirāmetullāh B 1, 4
5. Bahā'uddīn 'Abdūlehālīq Mu'mīn Mīlānā  
vgl. B 6
6. Mūsā Mundāq Beqam, mit Pādīšāh 'Aẓīm B 1, 5  
B 6, 6 mitter Kīpeks Pādīšāh 'Abdullāh 'Aq 'Ubaīdullāh Otrāngī Fūssā Kēke Pārsā Qainuq 'Aẓīm Ai 'Aẓīm 6.  
B 6, 6 Boghrā B 6, 6
7. Tūleād Qyzi Aīnālū 'Aẓīm Aq 'Aẓīm Dağbir 'Aẓīm Mā'mūr 'Aẓīm Aq Peete Kāfīm mit Ai Bāqir  
'Aẓīm B 6, 8
8. Sulṭān Aḥmed Ai Chenīm Choğā Chenīm
- B 6.
5. Mu'mīn B 4, 5.
6. Mbeā 'Aḥ Coag 'Ubaīdullāh Otrāngī
7. Maḥmūd Toçhta Tardı Ma'mūr 'Aẓīm Bābā Choğam Fānūs 'Aẓīm
8. Bābā Ai 'Aẓīm vgl. B 4, 7.

## Zu den Tafeln.

Zu A 1 Z. 2. Aus dem bisher Bekannten und Bartholds neuen Quellen lässt sich die volle Reihe der 13 Söhne 'Abdurrašids I. herstellen. Zu den in der Einleitung zu Elias-Ross *History of the Moghuls* S. 121f. nach Emin Ahmed Rāzi gegebenen elf Namen gesellen sich nun aus Bartholds neuen Quellen die beiden fehlenden: Abū Sa'id und Jūnus. Wen Barthold (S. 306 n. 2) mit dem 'Abdullāh' meint, der in der Tafel des TR (zu S. 49 des Textes, nicht der Einleitung) fehlen soll, weiss ich nicht. In seiner Darstellung kommt ein 'Abdullāh b. 'Abdurrašid I. nicht vor. Über Quraisch s. *Komandirovka* 239. Mit Rücksicht auf den Raum wurden in die Tafel nur die 6 Söhne aufgenommen, von denen Nachkommen bekannt sind. Die ganze Reihe lautet: 1) 'Abdullāṭif 2) 'Abdulkarīm 3) 'Abdurraḥīm 4) 'Abdul'azīz 5) Adham genannt Šōfi Sultān 6) Muḥammed 7) Muḥammed Bāqī 8) Quraiš 9) Abū Sa'id 10) Uluš 11) 'Ārif 12) 'Abdurraḥīm 13) Jūnus<sup>1)</sup>

Z. 3. Šāh Ḥaidar Muḥammed: s. *Komandirovka* 241 n. 2. — Chudābende nach *Komandirovka* 239; sein Bruder unbekanntens Namens hinzugefügt nach TR Intr. 121. — 'Abdulkarīm Sohn Abū Sa'id nach *Kom.* 241. — Die Tochter Muḥammeds nach *Kom.* 239.

Z. 4. Muḥammed Ḥāsim: gleich dem Ḥāsim S. 293; der volle Name nur *Kom.* 239.

Zu A 2 Z. 5. Erke Sultān: wahrscheinlich ist ihm als Bruder hinzuzufügen der Chudābende, der S. 302 erwähnt ist. Da er unter 'Abdurrašid II. Chotan verwaltete, darf er wohl als Sohn von diesem angesehen werden. Sein S. 303 genannter

---

<sup>1)</sup> Dass in dieser Aufzählung der Name 'Abdurraḥīm zwei Mal vorkommt, ist anstössig. Schon TR hat bei 12) 'Abd. ein? Barthold macht diesen 'Abd. zum Grossvater des 'Abdurrašid II. Dann ist wohl an Stelle von 3) 'Abd. 'Abdullāh' einzusetzen.

Sohn Iskender ist der letzte uns bekannte Spross der turkestanischen Čaghataiden, der einzige Vertreter der fünften Generation nach 'Abdurrašid I. — Was aus Sulṭān Aḥmed Chān (s. S. 304 n. 3) geworden, erfahren wir nicht.

Zu B Allgemeines: Nicht beachtet wurden für Text und Tafeln die Angaben aus chinesischen Quellen in Imbault-Huart, *Recueil de Documents sur l'Asie Centrale* [Publ. Éc. LL. OO. VV. XVI], Paris 1881. Die Art der Bearbeitung lässt das Zurückgehen auf die Quellen nötig erscheinen. Hier kommen in betracht: 1) das Orts-Lexikon Hsijüt'ongwenče in 6 Sprachen, von dem Imbault-Huart nur der deutsche Auszug Klaproths vorlag, s. S. 64; vgl. S. 71; 2) das Čengwūci des Wei Juan, s. S. Vif. In der Tafel aus dem Čengwūci (S. 63) herrscht Verwirrung. 26<sup>1)</sup> Ma mo t'ö kann nur gleich Muḥammed [beständig mit Maḥmūd verwechselt] Jūsuf sein, 30 Polo ni tou ist gleich Burhānud-dīn; dazwischen sind aber nur zwei Namen: A pou tou che t'ö als Sohn des Ma mo t'ö und Ma 'hann mou t'ö als Sohn des A pou tou che t'ö. Das Hsijüt'ongwenče hat richtig<sup>2)</sup>: Maḥmoud Youssoub < Idaya Toulla K'odja < Yaya K'odja < Mak'anmout < Boronidou. In dem A pou tou che t'ö wird Hidājetullāh Apāq zu sehn sein. Was für die Genealogie aus dem Imbault-Huart'schen Werke erwähnenswert ist, ist in den folgenden Bemerkungen beigebracht.

Zu B 1 Z. 2. Die Namen der elf Söhne des Machdümi A'zem nach Rolle Hendricks. — Das Hsijüt'ongwenče gibt (Imb.-Huart 66) folgende 14 Namen: „Maḥmoud Emin — Dos K'odja — Bak'agudoun — Abdou K'alik — Maḥmoud — Ibrahim — Isak — Maḥmoud Ali — Alalyan — Maḥmoud — Sedek — Hassan — Chaïke K'odja — Abdoulla.“ An Dos K'odja, den ich keinem der 13 Söhne der Tafel mit Sicherheit gleich stellen möchte, schliesst das Hsijüt. folgende Linie: „Mustapha < Ouchi K'odja — Sulaiman < Abderrahman < Abdanasset.“

Zu B 1 Z. 3. Das Hsijüt'ongwenče gibt als Söhne des Muḥammed Emin: „K'asem — Mousa — Memin — Maḥmoud Youssub.“

Zu B 1 Z. 7. In beiden oben angeführten chinesischen Quellen heisst nach I.-Huart S. 63. 66 der Vater der beiden Brüder Muḥammed („Ma 'hann mou t'ö“). Die Einsetzung dieses Namens statt des Aḥmed der islamischen Quellen anzunehmen, ist unbedenklich. — Über das Schicksal der Verräter

<sup>1)</sup> d. h. der 26. Nachkomme des Profeten.

<sup>2)</sup> Leider sind die Namen hier in verzerrter Umschrift gegeben; ich behalte J. Huarts Schreibung bei.

Burhāniddin und Choğa Ğihān (s. oben S. 285), die von den Chinesen, nachdem sie ihre Schuldigkeit getan, achselumgibt abgeschüttelt wurden, s. Imbault-Huart 195f<sup>1)</sup>.

Zu B 1 Z. 9. Wei Juan bei Imbault-Huart 12: Son (d. h. Ğihāngir) père, Sa mou k'o, fils de Boronitou'; derselbe Wei Juan bei demselben I.-Huart 63: Tchang ko eul (Djihanguir) fils de A pou tou li (Abdoul)', während Sa mou k'o keine Nachkommen hat. Ein geheimnisvoller Widerspruch, der wohl auf ein Versehen I.-Huarts zurückzuführen ist. Das Richtige ist: Sarymsaq < Ğihāngir.

Zu B 1 Z. 10. Muḥammed Emin Katta Törem: das ist wahrscheinlich der „neveu de Djihanguir, Sa mou 'han“, der nach Imbault-Huart 38 im Čengwuü des Wei Juan genannt wird. — Von Büzürg sagt Wei Juan, der ihn Pu su p'a nennt, er sei 1829 sechs Jahr alt gewesen L.-Huart 50.

Zu B 2 Z. 4. Šadis Tochter ergibt sich aus S. 296, wo von seinem Schwiegersohn Padišāh Choğa<sup>2)</sup> die Rede ist. Einen Choğa dieses Namens gibt es in der Ishāq-Linie nicht. Dass Šadi seine Tochter einem Abkömmling des Išāni Kalān gab, ist bei dem schwächlichen Charakter des Mannes nicht unwahrscheinlich (er verschenkt Ländereien an seine Erzeinde S. 207); auch wuchs sich der Zwist erst durch den strebsamen Āfāq aus. Doch ist auch in der Āfāq-Linie kein hier passender Padišāh Choğam zu finden. Denn Mehdī Čhān, genannt Padišāh Choğam (S. 314), Sohn Āfāqs, kommt nicht in betracht.

Dass die Ishāq-Linie mit der fünften Generation nach Ishāq Wali sollte ausgestorben sein, wie es nach B 1 und B 2 den Anschein hat, ist nicht anzunehmen. Für die Zeit um 1180 kann die Existenz von Ishāqiden als gesichert gelten nach der Bemerkung des Muḥammed Šadiq Kašgari über eine in dem Besitz solcher befindliche Urkunde (S. 200).

Zu B 4 Z. 6. Das Hsijüt'ongwenče gibt Mamoun [= Mu'min] nur 5 Söhne: „Mousa — Cha K'odja [Inājet Šir Padišāh] — Ali K'odja — Abdoulla — Eseyen K'ousin [= Ḥusain Erke] — Phassa“.

Zu B 4 Z. 7. Von den vier Töchtern des Inājet Šir Padišāhim ist eine verheiratet mit 'Abdullāh Čhān B 3, 6.

Zu B 6 Z. 7. Das Hsijüt'ongwenče gibt Mūsā 3 Söhne: „Mahmoud — Mahmoud Emin — Arib.“

<sup>1)</sup> Wei Juan macht bei Imbault-Huart 5f. die Konfusion, die schon S. 337 bemerkt wurde.

<sup>2)</sup> Es wird zu schreiben sein Choğam. Die Regel ist, dass bei den Namen der Machdām-Söhne ein „Choğa“ vor, ein „Choğam“ hinter den Namen gesetzt wird.

## Indices,

## 1. Person-Index\*).

- ‘Abdul‘aziz b. ‘Abdurrašid I 344.  
(zu A 1, 2).  
‘Abdul‘aziz Chalpam b. Aštar  
Chalpam 208.  
‘Abdulchaliq Bäk 259. 272.  
‘Abdulchaliq Ghağduwāni 309 u.  
n. 2. 333.  
‘Abdulchaliq (Choğa) b. ‘Inājet  
Kirāmet 314. B 4, 5.  
‘Abdulchaliq b. Jahjā Chān Choğa  
218 n. 5. 314. B 1, 6.  
‘Abdulchaliq (Choğa ‘A. Choğam)  
b. Jahjā b. Ahmed b. Jahjā  
b. Āfāq 314. B 1, 8.  
‘Abdulchaliq b. Maohdūmi A‘zem  
B 1, 2.  
‘Abdulğali Ibn Mir Šālih 307. 315.  
‘Abdulkarim Chān b. ‘Abdurra-  
šid I 201f. 201 n. 1. 203  
n. 1. 291. 292 n. 1. 294 n. 1.  
344. A 1, 2.  
‘Abdulkarim b. Abū Sa‘id 344.  
A 1, 3.  
‘Abdulkerim 270.
- ‘Abdullah a. Hāği.  
‘Abdullah (Achond Hāği) 273.  
‘Abdullah Bäk (Mirzā) 296.  
‘Abdullah Bäk, Kirgise 259. 268.  
270. 272. 283.  
‘Abdullah Chān II, der Šaibanide  
201 n. 1. 204ff. 204 n. 3.  
292 u. n. 1. 2. 293 n. 2.  
‘Abdullah b. ‘Abbās 335.  
‘Abdullah b. ‘Abdullah Afzal 318.  
‘Abdullah Chān b. ‘Abdurrahim  
Chān 207 u. n. 3. 209 n. 5.  
210. 296 u. n. 3. 297ff. 297  
n. 1. 301. 321. A 2, 3.  
‘Abdullah Afzal b. Tālib 318.  
‘Abdullah Aq Boghrā (Choğa  
‘A. A. B. Choğam) b. Mu‘min  
b. ‘Inājet Kirāmetullāh 314.  
B 4, 6.  
‘Abdullah A‘rağ b. Hasan Ul‘as-  
keri 318.  
‘Abdullah Dihlewi 311 n. 3.  
‘Abdullah (Choğa ‘A. Choğam)  
b. Jahjā Šādi 208. 210. B 2, 4.

\*). Bei der Anordnung sind die auf den Namen unmittelbar folgenden Würdebezeichnungen (Sultān [= Prinz], Chān, Bäk, Choğa) und Verwandtschaftsbezeichnungen (b. = Ibn) nicht beachtet. — Die dem Namen in Klammern folgenden Bezeichnungen stehen im Text vor dem Namen, z. B. Mehdi Chān (Choğa) = Choğa Mehdi Chān. — Sultān am Anfang eines Namens ist nicht Titel, sondern Bestandteil des Namens.

- 'Abdullāh b. Jolbars 298. A 2, 5.  
 'Abdullāh (Choğa) b. Choğa  
 Jūsuf; gen. Babaq 'Abdullāh  
 230 u. n. 5. 231. 233 u. n. 2.  
 238. 247. 252. 257. 263. 265 ff.  
 279—284. B 2, 7.  
 'Abdullāh Chān b. Raḥmetullāh  
 314. B 3, 6.  
 'Abdullaṭif, gen. Apaḡ [Appaḡ]  
 295. A 1, 4.  
 'Abdullaṭif Sultān 200 u. n. 2.  
 'Abdullaṭif b. 'Abdurrašid I 200  
 n. 2. 344. (zu A 1, 2).  
 'Abdulmeḡtd (Choğa) b. Molla  
 Taḡi 238 f.  
 'Abdulmeḡtd der Gaḡchari 265 ff.  
 'Abdulmenār (Mirzā) 273.  
 'Abdulwahnāb, Hākim von Aqsū  
 230. 235 f. 236 n. 2. 240. 251.  
 254. 258 f. 264. 267. 270. 272.  
 'Abdulwahnāb (Mirzā) 273.  
 'Abdulwāhid Fārūḡi Sirhindī  
 311 n. 3.  
 'Abdurrahīm 272.  
 'Abdurrahīm Bēk 239.  
 'Abdurrahīm Bēk, Dolaneubēk  
 259.  
 'Abdurrahīm Chān b. 'Abdurra-  
 šid I 292 ff. 294 n. 2. 295 ff.  
 300. 344. A 1, 2. A 2.  
 'Abdurrahīm (Choğa) b. Choğa  
 Jūsuf 231 n. 3.  
 'Abdurrahīmān Chalpa 273.  
 'Abdurrahīmān b. Mulḡam 265.  
 'Abdurrahīmān Bēk b. Širā Mu-  
 ḡammed Emin Bēk aus Kaḡgar  
 259. 272.  
 'Abdurrašid Chān I 200 n. 2.  
 201 n. 1. 291. 292 n. 1. 295.  
 306. 326. 344. A 1.  
 'Abdurrašid ('Abdulīset) Chān II  
 225 n. 1. 301 f. 302 n. 1. 313  
 u. n. 4. 325 n. 1. 327 f. 328  
 n. 1. A 2, 4.  
 'Abdurrazzāḡ Chalpa 216.  
 'Abduḡḡamad (Choğa 'A. Choḡam)  
 313. B 1, 5.  
 'Abdussattār Bēk b. 'Abdulwah-  
 hāb Bēk 259. 272.  
 'Abdussattār 270 (= 'A. b.  
 'Abdulwahnāb?)  
 'Abdussattār, Bruder Jūsuf Bēks  
 272.  
 'Abdussattār Bēk 236 f. 236 n.  
 2. 240. 259.  
 Abḡāḡi Ata 320.  
 'Ābid (Choğa) b. 'Ubaidullāh b.  
 Dānijāl 230. B 2, 7.  
 Ablun-Muchan s. Abul-Muḡam-  
 med.  
 Abū Bekr der Chalife 196. 284. 307.  
 Abū Bekr Dulaf (oder Ġa'far)  
 Aššibī 328 n. 2.  
 Abū Sa'id b. 'Abdurrašid I 292.  
 306 n. 2. 344. A 1, 2.  
 Abulbaḡā Bahā'uddīn s. Ba-  
 hā'uddīn.  
 Abul-Hādī 296 f.  
 Abul-Muḡammed (Ablun-Mu-  
 chan) b. 'Abdurrahīm Chān  
 296 f. 301 u. n. 4. A 2, 3.  
 Abulqāsīm s. 'Alī Gurgānī.  
 Adam 318 f. 335.  
 Adham b. 'Abdurrašid I, gen.  
 Šōfi Sultān 344. (zu A 1, 2).  
 'Ādilšāh Dārchān b. Ismā'īl Bēk  
 282.  
 Āfāḡ (Āpaḡ) (Choğa) s. Hidājet-  
 ullāh.  
 Affāḡ s. Appaḡ.  
 Aḡhwaš Chān s. Muḡammed  
 Mu'min Chān.  
 Aḡmed s. Sultān. Šuḡā'uddīn.  
 Zija'uddīn.  
 Aḡmed b. 'Abdullāh 318.  
 Aḡmed Chwāḡegī (Saijid Mir),  
 gen. Machdūmi A'ḡem s. Mach-  
 dūmi A'ḡem.  
 Aḡmed Fārūḡi gen. Imāmi Rab-  
 bānī 311 n. 3.

- Ahmed (Choğa A. Choğam) b. Jahjä Chän Choğa 218 n. 5. 219f. 220 n. 2. 6. 223 u. n. 1. 3. 271. 304. 314f. 336ff. B 1, 6.
- Ahmed Jasawı 309 n. 1.
- Ahmed b. Machdümi A'zem B 1, 2.
- Ahmed Rif'at 307 n. 2.
- Ahmed (Choğa) b. 'Ubaidulläh b. Dänijal 230. B 2, 7.
- Ahrär Wali s. 'Ubaidulläh b. Mahmüd.
- Ai 'Azım bint Mahmüd b. Müsä 315. B 6, 8.
- Ai 'Azım bint Mu'min b. 'Inäjet Kirämetulläh 315. B 4, 6.
- Ai Bëgum bint Jahja Chän Choğa 218 n. 5. 314. B 1, 6.
- Ai Bëgum bint Qinä'at 314. B 5, 5.
- Ai Chenim bint Käfsin 315. B 4, 8.
- Aijüb (Choğa A. Choğam) b. Dänijal 228. B 2, 6.
- Aiman Chwäğa Sultän b. Ahmed Chän 312 n. 4.
- 'Ainälü 'Azım bint 'Inäjet Šir P. 315. B 2, 7.
- Äisä bint İsikaghä Nijaz Bäk, Gattin des Ja'qüb Choğai Ğihän 271. 277. 281.
- Ajuki, Chän der Turgut-Qalmaqen 227 n. 2.
- Ajdar Nijaz 260. 272.
- 'Alä Nür Chänum 336.
- 'Alä'uddin 'Attar 311 u. n. 1. 2. 3.
- 'Alemšäh Bäk, Hākim von Jarkend, gen. Šikemi Kalän 221 u. n. 2. 304f.
- 'Alı der Chalife 265. 308 n. 6.
- 'Alı Čong (Choğa 'A. Č. Choğam) 314f. B 4, 6. B 6, 6.
- 'Alı Gurgānı Abulqasim 308 u. n. 6. 8.
- 'Alı b. Ğa'far Alcharraqānı, gen. Šeč Abulhasan 308. u. n. 5. 7.
- 'Alı Rāmıtanı 310 u. n. 1.
- 'Alı Ridä, der achte der zwölf Imame 318.
- Alläh Quli Bäk, Hākim von Köčär 259. 272. 276.
- Alp-Ata 294 n. 1. vgl. Sultän Alfata.
- Alp Bilge 320.
- Alp Qutlug Kül Bilge 320.
- Altyn Büzürük 208 n. 2. 228 n. 1.
- Alwalid b. Tarif Aššari 321.
- Amın Ahmed Rāzı 202 n. 1. 290f. 292 n. 1. 295. 306.
- Amursana Fürst der Qalmağen 231 n. 5. 235. 240. 253ff. 254 n. 1. 260f. 272f.
- Apag [Appaq] s. 'Abdullaŧif.
- Apag b. 'Abdurrahim Chän 296. A. 2, 3.
- Appaq Chän 'Azım, Tochter Äfağs 314 u. n. 1. 315. B 1, 5.
- Aq 'Azım bint 'Inäjet Šir P. 315. B 4, 7.
- Aq Barut aus Chotan 273.
- Aq Peste Choğam b. Husain Erke 315. B 4, 7.
- Aqbaš Chän s. Muhammed Mu'min Chän.
- 'Arif 298 n. 1.
- 'Arif b. 'Abdurrašid I 344. (zu A 1, 2).
- 'Arif Rëwgeri 309 u. n. 3.
- 'Arus (Choğa) aus Gağchar 273.
- Arzü Muhammed, Kirgisenführer 220.
- Aštar Chalpam 204. 206.
- 'Ašür Qōzi 277f.
- 'Attar s. 'Alä 'uddin.
- Anlijä Chän Choğam b. Bahä'uddin b. Samsaq 314. B 1, 10.
- Aureng-Šäh (Aurengzib) 299.

- 'Awaz (Molla 'A. Achond) 260.  
'Awaz Bek (Mir) b. Nijaz Bek  
von Qarghalyq 259.  
'Awaz Chalpa 273.  
'Awaz Saqal (Molla) 272.  
. . . . 'Azim bint Šir Padišah  
314.  
'Azimšah b. Abdullāh b. Jusuf  
267.
- Bābā Choġam b. Maḥmūd b.  
Mūsā 315. B 6, 8.  
Bābā Choġam b. Ubaidullah  
Otranġi 315. B 6, 7.  
Bābāji Samāsi s. Muḥammed  
Bābāji Samāsi.  
Babaq Bek 298f.  
Babaq Sultān b. Ismā'il Chān  
209. 211 u. n. 1. 214.  
Bahā'uddin b. 'Inājet Kirāmet-  
ullah, gen. Abulbaqā Bahā'-  
uddin 314. 316. B 4, 5.  
Bahā'uddin (Choġa) b. Mach-  
dūmi A'zem 229. B 1, 2.  
Bahā'uddin Naqšbend 307 n. 2.  
310 u. n. 4. 311 n. 2. 3.  
Bahā'uddin (Choġa B. Choġam)  
b. Sarimsaq Choġam 314. B  
1, 9.  
Bahrām Bek 261.  
Bai Pülād 276.  
Bajān Aghāča, Frau Choġa  
Jūsufs 231 n. 2. 239.  
Bājezid Taifūr Albistāmi 308 u.  
n. 4.  
Bāqī Serterāš (Molla) 272.  
Bāqir (Choġa B. Choġam) b.  
Fārsā 315. B 4, 7.  
Barāt (Achond Mirzā) 216. 218.  
u. n. 1.  
Barāt (Molla B. Achond) 260.  
272.  
Bārguq, Idiqt der Uiguren 247  
n. 1.  
Behādur Bek 276.
- Behādur Bi s. Qat Mirzā.  
Bektāš (Hāġi) s. Muḥammed b.  
Ibrāhīm.  
Benedikt Goēs 292.  
Bibiġal Kaġari (Būbiġa) 197 u.  
n. 1.  
Būbiġa s. Bibiġa.  
Buddha (Molla Māni, Šakā  
Muni) 210 u. n. 4. 226.  
Burhānuddīn s. Qiliġ B. b.  
Jahjā.  
Burhānuddīn (Choġa) b. Jusuf,  
gen. Erke Choġam 250 u. n.  
7. 231 u. n. 4. 252. 273. 283.  
B 2, 7.  
Burhānuddīn b. Chwāġa Muḥam-  
med 318.  
Burhānuddīn Qiliġ b. Kemalud-  
dīn Maġnūn 196f.  
Büzürg Choġa b. 'Abdullāh b.  
Raḥmetullāh, gen. Büzürg  
Chān Törem 287 u. n. 2. 314.  
B 3, 7.  
Büzürg Choġam b. Ğihāngīr 314.  
B 1, 10.
- Chadiġa Bānū Bēgum, Tochter  
Āfāqs 313. B 1, 5.  
Chalil b. Machdūmi A'zem B 1, 2.  
Chāmūs s. Niġānuddīn.  
Chānim (Chenim) Padišah Husn  
Bānū, Gattin Āfāqs, auch gen.  
Ğellād Chān Padišah und  
Ğellād Chānim 216f. 216 n.  
3. 218 n. 2. 219 n. 1. 303  
u. n. 4. 304. 313 u. n. 4.  
A 2, 4.  
Chānsāde Bēgum, Schwester  
Āfāqs 313. B 1, 4.  
Charraqāni s. 'Alī b. Ğa'far.  
Choġa Chenim bint Kāšim 315.  
B 4, 8.  
Choġai Ğibān s. Ja'qūb b.  
Dānijāl.



Choğam Padišah [= Padišah  
Chān 'Aẓim?] 315.

Choğis Choğa 273.

Choš Kipek Bäk, Hākim von  
Kašgar 232f. 232 n. 1. 2. 237.  
239. 241f. 246. 257. 265ff.

Christus 335.

Chudābende (b. 'Abdurrašid II?)  
302f. 344. A 2, 5.

Chudābende b. Quraiš 344.  
A 1, 3.

Chudāberdi, Hākim von Köčär  
272.

Chudājār Bäk 259.

Chudājār Isikāghā 235ff. 238ff.

Churdek (Molla) 198f.

Chwāğa Muhammed b. Pir  
Muhammed Chwāğa Diwāne  
318.

Chwāğegā (Chwāğa) 316 n. 2.

Chwāğegā (Maulānā) 316 n. 2.

— Vgl. Machdümi A'ẓem.

Časchi s. Ja'qūb.

Čingiz Chān 291.

Dabāgi (Davatsi, Ta-wa-tsi, De-  
baği, Dabarği), Fürst der Qal-  
maqen 231 n. 5. 235 u. n. 1.  
253f. 253 n. 3. 260 u. n.  
5. 273. 337.

Dāghiz 'Aẓim bint 'Inājet. Šir  
P. 315. B 4, 7.

Dānijāl (Mirzā) 240.

Dānijāl (Choğa) b. 'Ubaidullāh,  
gen. Kūn Choğam 210. 216  
u. n. 1. 219ff. 222 n. 1. 223  
n. 1. 3. 227f. 228 n. 1. 3.  
229. 304. 305 n. 1. 328.  
330f. B 2, 5.

Daulet Choğa 259.

Derwiš (Maulānā) 311 n. 3.

Derwiš Bakāwul 238. 241. 250.  
265. 273.

Döstum Sulṭān 204f. 292 u. n. 2.

Dün Chalpa (Šazelī) ana Chotun  
273.

Eltjāhū 334.

Elišā' 334.

Eljas Mirāchor (Jacawul) 272.

Emir s. Amīn.

Emir Kulāl Süchārī 310 u. n. 3.

Erke Chān 225.

Erke Choğam s. Bushānuddin

b. Jūsuf. Husain Erke Choğam.

Erke Sulṭān b. 'Abdurrašid II  
225 n. 1. 302. 344. A 2, 5.

Faḍl b. Muhammed Fārmadī,  
gen. Šečh Abū 'Alī 308 u. n.  
6. 7.

Fānfūs 'Aẓim bint 'Ubaidullāh  
Otranği 315. B 6, 7.

Fārmadī s. Faḍl b. Muhammed.

Fermān Qulī Bäk, Dolančabek  
259. 272.

Galdan Bošoktu, Fürst der  
Qalmaqen 300 u. n. 1. 301f.  
325 u. n. 1.

Galdan (Ghaldan) b. Ğirin =  
Galdan Tsering Fürst der  
Qalmaqen 225 n. 1. 227 u. n.  
1. 228 n. 3.

Grünwedel 326.

Gunbez 315.

Ghağduwānī s. 'Abdulchāliq.

Ghalğa Bī, Kirgisenführer 251.

Ghāzi Bäk, Hākim von Jarkend  
241. 243ff. 256. 269. 271. 273.  
275f. 278f. 281.

Ghijāt (Choğa) 276 u. n. 1.

Ğa'far Chān (Atalyq) 299.

Ğa'fari Šadiq 308 u. n. 3.

Ğalāluddīn b. Burhānuddīn, Vater  
des Machdümi A'ẓem 318.

- Ğalāluddīn b. Šāh Ḥusain 318.  
 Ğamāl Alqarī 289 n. 1.  
 Ğānībāk Chān 292 n. 2.  
 Ğārūb Bēk, Kirgise 220f.  
 Ğehāngīr s. Ğihāngīr.  
 Ğelāleddīn Rūmī 217 n. 1.  
 Ğemīle Āghāča, Frau Choĝa  
 Jūsufs 231 n. 2. 251.  
 Ğihāngīr Choĝam (Sajjid Ğ.  
 Sultān) b. Sarīmsaq Choĝam  
 286. 314. B 1, 9.  
 Ğisang (Dangcīn) qalmaqischer  
 Offizier 260. 272.  
 Ğisang der Amban 261.  
 Ğong Choĝam s. 'Alī Čong.  
 Ğūĝekīn b. Jeldang Taiši, qal-  
 maq. Heerführer 299.  
 Ğājībārī (Choĝa) 229.  
 Ğājībārī (Šech) 336.  
 Ğonaid Baghdādī 308 n. 6.  
 Ğurabek (Generalmajor) 290.  
 Hāĝī 'Abdullāh 294.  
 Haidar (Mirzā), Verfasser des  
 Tarīchi Rašīdī 292 n. 1. 317f.  
 325f. 331 n. 1.  
 Haidar (Mirzā) b. Mirzā Dānijāl  
 240.  
 Haidar Rāzī 290f. 292 n. 1.  
 Haidar (Mirzā) b. Šihābuddīn  
 Bakāwul 284.  
 Hākīm Mirzā, Qipčaqenführer  
 270. 272.  
 Hākīm Ulugh Šāh 294.  
 Hālīma Bānu bint Molla Taqī  
 238.  
 Hamadānī s. Jūsuf b. 'Aijūb.  
 Ḥasan (Choĝa) ? 251. 265.  
 Ḥasan (Choĝa) ? 275.  
 Ḥasan Bēk 298.  
 Ḥasan Choĝam b. Āfāq 216f.  
 Ḥasan Ul'askerī, der elfte der  
 zwölf Imāme 318.  
 Ḥasan Qirān Choĝa b. Ja qūb  
 Choĝaī Ğihān, gen. Qirān  
 Choĝa 244. B 2a, 7.  
 Ḥasan Šahībqirān (Choĝa H.  
 Choĝam S.) b. Āfāq 313 u. n.  
 4. B 1, 5.  
 Ḥāšim Dehbīdī b. Muḥammed  
 Emīn 229. 313 u. n. 2. 314f.  
 B 1, 3. B 3.  
 Ḥāšim (Muḥammed H.) b. Chudā-  
 bende b. Quraiš 293. 344.  
 A 1, 4.  
 Ḥāšim (Ašem, İsim) Sultān (Chān),  
 ein Kasaken-Sultān 220ff. 220  
 n. 3. 222 n. 1. 304f. 305 n. 2.  
 Ḥāšim b. Machdūmī A'zem B 1,  
 2 (s. Bemerkung zu B 1, 2).  
 Hemdem Bakāwul 273.  
 Hidājetullāh b. Muḥammed Jūsuf,  
 gen. Āfāq (Āpāq) Choĝa 207  
 u. n. 2. 209ff. 213 n. 2. 215  
 n. 1. 3. 216 n. 2. 217. n. 2.  
 218 n. 2. 229f. 251. 264. n. 2.  
 299 u. n. 1. 300 u. n. 1. 301ff.  
 307. 313 u. n. 4. 314f. 321ff.  
 328ff. 336. B 1, 4.  
 Hočom le grand = Qiliĝ Bur-  
 hānuddīn.  
 Hočom le petit = Jahjā b. Aḥ-  
 med, gen. Chān Choĝa.  
 Ḥusain Erke Choĝam b. Mu'min  
 b. 'Inājet Kirāmetullāh 314f.  
 B 4, 6.  
 Ḥusain Faizullāh Choĝam 253.  
 Ḥusain Mirzā Baikarā von Herāt  
 229 u. n. 1.  
 Husn Bānū s. Chānim Pādīšāh.  
 Ibn Bābūje 319 u. n. 1.  
 Ibn Jūsuf Chalpam 206.  
 Ibn Tūlūn 320 n. 1.  
 Ibrāhīm (Molla) 324 n. 1.  
 Ibrāhīm Chān b. 'Abdurrahīm  
 Chān 296f. 301f. A 2, 3.  
 Ibrāhīm Edhem 197.

- Ilek Māzī (I. Naṣr Chān Māzī?) 196f. 196 n. 2.
- Imām Qulī Chān 296 u. n. 4.
- 'Inājet (Choḡa) Schwiegerenkel Ja'qūb Choḡaī Ġihāns 269 u. n. 3.
- 'Inājet Kirāmetullāh Choḡam, Bruder Āfāqs 313. 314. B 1, 4. B 4.
- 'Inājet (Choḡa) Šīr Pādīšāhim b. Mu'min b. 'Inājet Kirāmetullāh 314 u. n. 4. 315. B 4, 6.
- Ishāq (Choḡa) 299.
- Ishāq (Āchond Saijid Choḡa) gen. Choḡa Āchond 228.
- Ishāq (Išān Choḡa) b. Machdūmi A'ẓem, gen. Ishāq Walī 197ff. 205 n. 3. 216. 227. 229. 230 n. 4. 261 n. 1. 289. 294 u. n. 1. 304. 320. 323. 329. 332f. 333. n. 1. 336. B 1, 2. B 2.
- Iskender b. Chudābende [b. 'Abdurraṣīd II?] 344. A 2, 6.
- Iskender b. Chudābende b. Quraiš 303. A 1, 4.
- Ismā'il der Samanide 196 n. 2.
- Ismā'il Bāk 282.
- Ismā'il b. 'Abdullāh 207 n. 3.
- Ismā'il Chān b. 'Abdurrahīm Chān 207 n. 3. 208ff. 209 n. 5. 296f. 296 n. 3. 299ff. 302. 324f. 325 n. 1. 327. A 2, 3.
- Jahjā (Choḡa) b. Āfāq, gen. Chān Choḡa 214. 216f. 216 n. 4. 217 n. 3. 218 n. 5. 313ff. 323. 337. B 1, 5.
- Jahjā (Choḡa) b. Aḥmed b. Jahjā b. Āfāq, gen. Chān Choḡa und Choḡa Ġihān Choḡam, auch Hočom le petit, auch = Djagan Khodja? 255. 285. 301. 303 u. n. 3. 304 u. n. 3. 314. 336ff. B 1, 7.
- Jahjā b. Ishāq Walī, gen. Choḡa Šādi Choḡam 206ff. 229. 296 u. n. 1. 320f. B. 2, 3.
- Jahjā (Choḡa) b. Ja'qūb Choḡaī Ġihān 271. 273. 283. B 2a, 7.
- Jahjā (Choḡa) b. 'Ubaidullāh b. Dānijāl 230. 243f. 257. 261. 263. B 2, 7.
- Ja'qūb Bāk Bādaulet 226 n. 1. 278 n. 3. 287 n. 2. 288.
- Ja'qūb Čarchī 311 u. n. 2. 3. 317f.
- Ja'qūb (Choḡa J. Choḡam) b. Dānijāl, gen. Choḡaī Ġihān Choḡam 217. 226. 228ff. 241. 243f. 246ff. 268 n. 1. 269 n. 3. 333. 336. B 2, 6. B 2a.
- Jazīd b. Mazjad Aššāibānī 321.
- Jeldang Taiši Qalmaqenfürst 298f.
- Jolbā der Türke 321.
- Jolbars (Jolbas) b. 'Abdullāh Chān 207 u. n. 4. 6. 296 n. 3. 297ff. 299. n. 1. 321. A 2, 4.
- Jūnus b. 'Abdurraṣīd I. 295. 344. A 1, 2.
- Jūsuf b. 'Aijūb Hamadāni 309 u. n. 1.
- Jūsuf Bāk, Bruder des 'Abdussattār Bāk, aus Kašgar 259.
- Jūsuf (Choḡa J. Choḡam) b. Dānijāl 226. 228. 231—256. 231 n. 1. 247 n. 2. 256 n. 1. 261f. 265. 274. B 2, 6.
- Jūsuf b. Machdūmi A'ẓem B 1, 2 (s. Bemerkung zu B 1, 2).
- Jūsuf Qādir Chān der Ilekide 246.
- Kāfšīn Choḡam b. Ḥusain Erke 315. B 4, 7.
- Kamāluddīn b. Ġālāluddīn 318.
- Kang-hsi, Kaiser von China 225 n. 1.

- Katla Törem (Töre) s. Muhammed Emin Choğam.
- Kemaluddin Mağnūn 196.
- Kerek Jarāgh 278; vgl. Šabir K. J.
- Kerek Jarāgh aus Gagchar 273.
- Kičik 'Azzim Padišah bint Choğa Dānijal 228. B 2, 6.
- Kičik Chān Chōğam b. Moḥammed Jūsuf b. Sarimsaq Choğam 314. B 1, 10.
- Kifek s. Kipek.
- Kipek (Ächond Molla), Mufti von Jarkend 275.
- Kipek Mirzā 232 n. 1.
- Kipek (Kifek) Choğam b. Mundaq Bēgum 314.
- Lāgin der Mamlukensultan 320 n. 1.
- La'neti Šofī 272.
- Lāq Chalpa' (Choğa) aus Chotan 273.
- Laṭif (Mirzā) 295.
- Laṭif Bakawul 218.
- Luqmān Ulchurāsāni 309 n. 1.
- Lutfullāh Ğusti (Maulānā) 199. 229. 336.
- Machdūmi A'zam, d. i. Saijid Mir Aḥmed (oder Mahmūd) Chwāgegi 195 ff. 214. 216. 229. 261 n. 1. 266. 285. 289. 294 n. 2. 304 n. 3. 311 n. 3. 312 u. n. 2. 315. 316 ff. 326 ff. 336. B 1, 1.
- Machdūmi Nūrā s. Mahmūd Šihābuddin.
- Māh Bēgum bint Jahjā Chān Choğa 218 n. 5. 314. B 1, 6.
- Mahdi, der M. des Sudans s. Muhammed Aḥmed.
- Mahmūd Choğa 337. (= Aḥmed b. Jahjā Chān Choğa?)
- Mahmūd (Ächond Molla), Oberqādi von Kašgar 247. 257. 267.
- Mahmūd, Bruder des Tekel von Chwārezm 289 n. 1.
- Mahmūd Anğiri Faghnavi 309 u. n. 4.
- Mahmūd Choğam b. Mūsā b. Mu'min 315. B 6, 7.
- Mahmūd b. Timur Sultān, gen. Qilyč Chān 295. A 1, 5.
- Mahmūd Šihābuddin gen. Machdūmi Nūrā und Choğa Nūrā 317 f.
- Mahmūd Ibn Wei 290 f. 292 n. 2. 293 ff. 296 f.
- Ma'mūr 'Aẓim bint 'Alī Čong 315. B. 6, 7.
- Ma'mūr 'Aẓim bint 'Inājet Šir Padišah 315. B 4, 7.
- Māni 326.
- Maṅğūr b. 'Abdurrahīm Chān 296 f. A 2, 3.
- Maqšūd (Choğa M. Choğam) b. Qina'at 314. B 5, 5.
- Maria 335 f.
- Ma'şum (Choğa) 278.
- Mašrab s. Mešreb.
- Med (Mehemed) Ali von Choqand 286.
- Med Jūsuf b. Sarymsaq 286.
- Meder Bēk, Kirgise 241 n. 1.
- Mederği Bēk 241 u. n. 1. 260.
- Mehdi Bēklik 203 n. 4.
- Mehdi Chān (Choğa) b. Afaq, gen. Padišah Choğam 219 u. n. 1. 220 n. 3. 303 f. 304 u. n. 2. 313. B 1, 5.
- Meşğidi (Ächond Molla), 251. 265.
- Mešhūri (Ächond Molla), auch gen. Ächond Molla Ibrāhīm 217. 224. 334.
- Mešreb 328 n. 2.
- Mihmān (Choğa M. Choğam) b. 'Inājet Kirāmet 314. B 4, 5.

- Mir 'Alī b. Machdūmi A'ẓem B 1, 2.
- Mirzā Šāh der Emir 294 u. n. 2.
- Mirzād (Mirzāzāde) 270.
- Molla Māni s. Buddha.
- Mubārekšāh Bēk 237f.
- Muḥammed der Profet 200. 306. 209. 276. 284. 307 u. n. 2. 335f.
- Muḥammed (Molla) 273.
- Muḥammed 'Abdullāh Bakāwul 244. 249. 273.
- Muḥammed Chān b. 'Abdurrašid I 201 n. 1. 202ff. 202 n. 1. 291ff. 292 n. 1. 293 n. 2. 294 u. n. 1. 2. 296f. 297 n. 1. 3. . A 1, 2. — Eine Tochter von ihm 344. A 1, 3.
- Muḥammed Bāqī b. 'Abdurrašid I 344. (zu A 1, 2).
- Muḥammed Aḥmed aus Don-gola, der Mahdi 335.
- Muḥammed b. Aḥmed 318.
- Muḥammed Bābāji Samāsi 310 u. n. 2.
- Muḥammed Babaq (Choğa) b. Ja'qūb Choğaī Ġihān 249.
- Muḥammed Emin Bēk b. Chudā-jār Bēk aus Kašgar 259. 272.
- Muḥammed Emin Jāsi (Achun Choğa) 294 u. n. 3.
- Muḥammed Emin (Choğa) b. Machdūmi A'ẓem, gen. Išāni Kalān 198 n. 2. 207 u. n. 1. 229. 261 n. 1. 294 n. 2. 312 u. n. 4. 316. 323. 336. B 1, 2.
- Muḥammed Emin Choğa b. Muḥammed Jūsuf b. Sarim-saq, gen. Katta Törem 287. 314 u. n. 3. B. 1, 10.
- Muḥammed Emin Bēk b. Qalender Bēk 219.
- Muḥammed Emin Chān b. Sul-tān Sa'id Babā 216. 222f. 301ff. 313 n. 4. 327f. A 2, 4
- Muḥammed Emin (Choğa M. E. Choğa) b. Sarimsaq Choğa 314. B 1, 9.
- Muḥammed Eihāsi 229.
- Muḥammed Haidar 290.
- Muḥammed Hāsim s. Hāsim.
- Muḥammed b. Ibrāhim Ata, gen. Hāgi Bektāš 309 n. 1.
- Muḥammed (Choğa) b. Ja'qūb Choğaī Ġihān 259. B 2a, 7.
- Muḥammed Jār Bēk, Hākim von Sairām, Bruder des Allāh Quli 259. 272. 276.
- Muḥammed Jūsuf Bēk (Mirzā) 295.
- Muḥammed Jūsuf (Choğa M. J. Choğa) b. Sarimsaq Choğa 314. B 1, 9.
- Muḥammed Jūsuf (Choğa M. J. Choğa) b. Muḥammed Emin 307ff. 209 n. 1. 229. 299 n. 1. 312 n. 5. 313. 315. B 1, 3.
- Muḥammed Jūsuf (Choğa), Bruder des Choğa Nūrā 318.
- Muḥammed b. Machdūmi A'ẓem B 1, 2.
- Muḥammed Ma'sūm gen. 'Ur-wal Wuḡā 311 n. 3.
- Muḥammed Mirāchor 245f. 273.
- Muḥammed Mu'min Sultān, ein Qasaqenfürst 298.
- Muḥammed Mu'min Chān b. Sultān Sa'id Babā, gen. Aq-baš Chān 216 u. n. 5. 219. 220 n. 3. 302ff. 304 n. 2. 3. 327. 331. 334. A 2, 4.
- Muḥammed Naqī, der zehnte der zwölf Imāme 318.
- Muḥammed Nūrī 311 n. 3.
- Muḥammed Qādi (Muḥammedi Qāzi) 199. 311 n. 3. 312 u. n. 1. 317. 319f.
- Muḥammed Qāsim 197.

- Muḥammed Šādiq Kašgarī 195.  
268 n. 1. 289. 291. 292 n. 2.  
293 n. 2. 294 n. 1. 297 n. 1.  
299 n. 1. 300 ff. 305 n. 2. 313  
n. 4. 326 ff. 338.
- Muḥammed Šahhāf (Molla) 198.  
Muḥammed Samāqī 311 n. 3.  
Muḥammed Šiddiq b. Mach-  
dūmi A'ẓem B 1, 2 (s. Be-  
merkung zu B 1, 2).
- Muḥammed Šāh (Bēk), Ḥākim  
von Jarkend 308.
- Muḥammed Walī Durgha 273.  
Muḥammed Zāhid 311 n. 3.  
Muḥarram Bēk, Ḥākim von  
Beškerem 242 f. 258. 272.
- Mu'ini Miakīn 290 n. 1.  
Mu'min (Choğa) 230 u. n. 3.  
Mu'min (Išān Choğa) b. 'Inājet  
Kirāmetullāh 314. B 4, 5. B 6.
- Mu'min (Choğa) b. Jūsuf 231.  
233 u. n. 1. 238. 252. 257.  
261. 263. 268 f. 273. B. 2, 7.
- Mundaq Bēgum bint Mu'min  
314. B 4, 6.
- Mundī Šōfi 260. 271 f.
- Mungi Mirzā, Qipčaqenführer  
270. 272.
- Murād Bēk (Mirzā), Išikāghā  
von Aqsū 270. 273.
- Murād Bēk, Ḥākim von Jar-  
kend 305.
- Mūsā Bēk aus Kašgar 259. 272.  
Mūsā (Choğa M. Choğam) b.  
Hāšim Dehbīdī 314. B 3, 4.  
Mūsā (Choğa M. Choğam) b.  
Mu'min 314. B 4, 6. B 6, 6.
- Musliḥuddīn Choğendī (Šēch)  
197. 217. 333 n. 3.
- Muzaffar Bēk b. Choğa Sī Bēk  
259.
- Nādir Muḥammed der Ġanide  
296 u. n. 4.
- Nainaq Bēgum bint Qinā at 314.  
B 5, 5.
- Naqšbend s. Bahā'uddīn.
- Naṣrullāh Šōfi Choğam, Schwie-  
gersohn des Ja'qub Choğai  
Ġihān 256 f. B 2a, 7.
- Naurūz Chizāneḡī (Mir) 260. 272.  
Naurūz (Āchond Molla) 251. 265-  
Nawā'i 250. 309 n. 1.  
Nazar (Choğa) 273. 283 f.  
Neseft 275.
- Nijāz Bēk aus Aqsu 273.  
Nijāz Bēk (Mirzā) aus Aqsu 273.  
Nijāz Bēk (Dopal) aus Gağchar  
273.
- Nijāz Bēk, Ḥākim von Artyč  
236 u. n. 2.
- Nijāz Bēk, Ḥākim von Faizabād  
242 f. 272.
- Nijāz Bēk (Mir), Ḥākim von  
Qarghalyq 259.
- Nijāz Bēk, Išikāghā von Jar-  
kend 241. 243. 271. 273. 276 f.  
281.
- Nijāz Kalān (Āchond Molla),  
A'lem von Jarkend 275.
- Niŝter Nijāz 260. 272.
- Nizām (Ḥāfiḡ) 197 ff.
- Nizāmuddīn (Choğa) gen. Choğa  
Chāmūš Choğam 228. 230 u.  
n. 2. B 2, 6.
- Nūr Ḥāḡī (Ḥāḡim) 195 n. 2.
- Nūrā (Choğa) s. Maḥmūd Šihā-  
buddīn.
- Nūruddīn b. 'Abdullāh Chān  
207. 298 f. A 2, 4.
- 'Omar, Schwiegersonn des  
Ja'qub Choğai Ġihān 249. 273.  
B 2a, 7.
- 'Omar II der 'Omajjide 289 n. 1.
- 'Omar Bēk, Bruder des 'Abdul-  
wahhāb Bēk 259. 272.
- 'Omar Baḡhistānī 311 n. 3.
- 'Omar Bāqī (Āchond), A'lem

von Jarkend 250. 268. 272. 279.  
 'Omar Mirzā, Kirgisenführer 232  
 u. n. 3. 245. 249 f. 258. 263.  
 'Otmān 270.  
 'Otmān der Chalife 205.

Pādišāh Choğa, Schwiegersohn  
 Šādīs 296. B 2, 4.

Pādišāh Chān 'Azīm, Tochter  
 Āfāqs 314. B 1, 5.

Pādišāh Chān Törem b. 'Abd-  
 ullāh b. Raḥmetullāh 314.  
 B 3, 7.

Pārsā (Choğa P. Choğam) b.  
 Mu'min b. 'Inājet Kirāmet-  
 ullāh 314 f. B. 7, 6.

Pir-i-'Ālamdār (in Dāmghān)  
 195 n. 2.

Pir Muḥammed Chān, der  
 Pādišāh von Balch 198 f. 319.

Pir Muḥammed Chwāğa Diwāne  
 b. Qiliğ Burhānuddīn 318.

Pülād Chān s. Sultān Aḥmed.  
 Pülād 303.

Pülād Qōzi Chalpa 273.

Qainuq 'Azīm bint Mu'min b.  
 'Inājet Kirāmetullāh 314. B  
 4, 6.

Qalem (Molla) 272.

Qarachān, Kommandant der  
 Qalmaqen-Garnison in Kağgar  
 237. 248.

Qarachān Belüb, Kirgise 220.

Qarazengi Bēk, Kirgise 220 f.

Qāsim (Mirzā Q. Bēk), Išik-  
 āghā von Aqsū 251. 273.

Qāsim (Molla Q. Āchond) 260.

Qāsim Chalpam 206.

Qāsim b. Muḥammed b. Abū  
 Bekr 308 u. n. 2.

Qašqa Aq Jol Behādur aus  
 Gağchar 273.

Qiliğ Chān s. Maḥmūd Sultān.  
 Qiliğ Burhānuddīn Choğam b.  
 Āfāq 313. B 1, 5.

Qiliğ Burhānuddīn Choğam b.  
 Aḥmed b. Jahjā b. Āfāq, gen.  
 Choğa B. Choğam, chin.  
 Bułatun, auch Hočom le grand,  
 223 n. 1. 255. 257 f. 261 f.  
 261 n. 1. 264 f. 285. 314.  
 336 f. B 1, 7.

Qiliğ Burhānuddīn b. Kamālu-  
 dīn 318.

Qinā'at (Choğa Q. Choğam).  
 Bruder des Āfāq 313. 314,  
 B 1, 4. B 5.

Qubād Mirzā gen. Behādurluq,  
 (Kirgisenführer?) 259. 265.  
 268. 270 f. 279.

Qulī Qušbegi (Choğam) 292.

Qurais b. 'Abdurrašid I 306 n.  
 2. 344. A 1, 2.

Qurais b. Jūnus b. 'Abdurrašid I  
 295. A 1, 3.

Qūt Mirzā gen. Behādur Bī b.  
 Ghalğa Bī, Führer des Kir-  
 gisenstammes Qušgi 251. 272.

Quṭbuddīn b. Išāq Wali (Choğa  
 Q. Choğam) 206. B 2, 3.

Quṭbuddīn (Choğa) b. Choğa  
 Jūsuf 231. 252. 273. B 2, 7.

Qutluğ (Molla) 272.

Quzghun 276.

Qylyč, Qylyğ s. Qiliğ.

Qyzyl Choğam b. 'Inājet Šir  
 Pādišāh 315. B. 4, 7.

Raḥmān Qulī Bēk, Dolanembēk  
 259. 267. 270. 272. 283.

Raḥmeti Šōfi 260. 272.

Raḥmetullāh Chān b. Mūsā b.  
 Hāšim 314. B 3. 5.

Rāmītanī s. 'Alī.

Rašid s. 'Abdurrašid Chān I  
 und II.

Rēwgeri s. 'Ārif.

Rustem Sultān 292 n. 2.

Šabir (Chalpa) 246.

Šabir Kerek Jaragh 284.

Sa'id (Achond Molla) 197f.

Sa'id Ata 320.

Sa'id Bābā s. Sultān Sa'id Bābā  
Sa'id Chān, Vater des 'Abdurra-  
hid Chān I 326.

Saifuddin 'Arif 311 u. 3.

Saijid Bek 219.

Šakin (Molla S. Chalifa) 197.

Šalahuddin der Aijubide 320.

Šalih (Choğa Ş. Choğam) 313 u.  
n. 2. 315.

Šalih Chalpa 273ff.

Salmān b. Islām Alfārisi 308 u.  
n. 1.

Samarqandī (Chwāgeki) 311 n. 3.

Sārigh (Chizāneği) 272.

Sārigh Jasawul 283.

Sarimsaq Choğam b. Jahjā (nach  
Andern b. Burhānuddin) b.  
Ahmed b. Jahjā b. Āfāq, gen.  
Samsaq Choğam 265f. 314 u.  
n. 2. B 1, 8.

Satoq Boghrā Chān 196 n. 2. 197.  
Se'adet Bek, Hākim der Dolanen  
259. 272.

Seğen b. 'Abdurrahīm Chān 296.  
A 2, 3.

Sengi (Senga) 214 u. n. 1. 327.

Sereng, ein Qalmaqenfürst gen.  
Aqsaq Sereng 297 n. 2. 298.

Si Bek (Choğa) Hākim von Uč-  
Turfan 234 u. n. 4. 236. 254.  
258f.

Siddiq (Molla) 278.

Siddiq (Choğa) b. Ja'qūb Choğai  
Gihān 243ff. 253 n. 1. B 2a, 7.

Singār (Sultān) 300.

Šofi, Schwiegersonn des Ja'qūb  
Choğai Gihān 273.

Šofi Mirzā, Qipčaqenfürher 270.  
272.

Šofi Allahjār 195 n. 2.

Sūchārī s. Emir Kulāl.

Sultān Ahmed Choğam b. Kāftān  
315. B 4, 6.

Sultān Ahmed Sultān (Chān) b.  
Muhammed Mu'min Aqbaš  
Chān 219. 304 u. n. 3. 345.  
A 2, 5.

Sultān Ahmed b. Timur Sultān,  
gen. Pulād Chān 295ff. 298.

Sultān Alfata [alp ata] (Gottes-  
name) 204 u. n. 1. 320.

Sultān b. 'Ašūr Qōzi 278.

Sultān Sa'id Bābā b. 'Abdurra-  
hīm Chān 296. 301f. 327.  
A 2, 3.

Šadi s. Jahjā.

Šadi, Ahn Šalahuddins 320.

Šah 'Abdulqādir 273.

Šah b. 'Abdurrahīm Chān 296.  
A 2, 3.

Šah Babasq 299.

Šah Bāk 237.

Šah Ga'far Bek, Isikāghā von  
Jarkend 221.

Šah Haidar Muhammed b.  
'Abdulkarīm Chān 344. A  
1, 3.

Šah Hasan b. Muhammed 318.

Šah Husain b. Šah Hasan 318.

Šah Ja'qūb Bek, Emir in  
Jarkend 273.

Šah Manšūr Bek (Mirzā) 298.

Šah Murād Bek, Emir in Aqsu  
273.

Šahbād Bek (Mirzā) 298.

Šahbāz (Choğa Ş. Choğam) b.  
Ishāq Walī 206. 230. B 2, 3.

Šakā Muni s. Buddha.

Šamra (?), Šamar (?), ein Qalma-  
qenfürst 297 n. 2. 298.

Šaret Bek, Isikāghā des Choğa.  
Si Bek 259.



- Šeĥ Antaur s. Šeĥ Chawandi  
Taĥūr.
- Šeĥ Chawandi Taĥūr gen. Šeĥ  
Antaur 311 n. 3.
- Šemsuddīn Chān Ğānāni Muḥbir  
311 n. 3.
- Šemsuddīn (Choġa) b. 'Ubaid-  
ullāh 230f. 245. 250. B 2, 7.
- Šerif (Aĥun Molla) 296.
- Šibli s. Abū Bekr Dulaf.
- Šihābuddīn Bakāwul 245. 250.  
273. 280. 284.
- Šimāir Oghli 247.
- Širā Muḥammed Emin Bēk aus  
Kašgar 259. 272. 276.
- Širdāgh Bēk (Mirzā) 273.
- Schlagintweit (Adolf) 287 u. u. 1.
- Šū'āib b. 'Ubaidullāh, gen. Ai  
Choġam 210. 216 u. n. 1.  
328. 330ff. B. 2, 5.
- Šuġā'uddīn Aĥmed b. Muḥammed  
Chān 294. A 1, 3.
- Taftazānī (Sa'duddīn) 275.
- Taghlyq (?), Kirgise 283.
- Tālib b. 'Abdullāh A'raġ 318.
- Taqī (Aĥond Molla) 218f.  
218 n. 3. 238.
- Tekeš von Chwārezm 289 n. 1.
- Tilek Behādur 273.
- Timur (der Emir) 229 n. 1. 2.
- Timur Chān 225. 230. 247 u. n. 2.
- Toĥta Bēk, Chizāneġi von  
Kašgar 258. 261.
- Toĥta Choġa b. Šābir Kerek  
Jaragh, aus Chotan 273. 284.
- Toĥta Choġam b. 'Alī Čong  
315. B 6, 7.
- Topāl, Kirgise 239.
- Topal (Mirzā) aus Gaġchar 273.
- Tsevan Rabdan b. Sengi 214  
n. 1. 225 n. 1.
- Tūlend Choġam b. 'Inājet Šir  
Pādišāh 315. B 4, 7.
- Turdi Choġam b. 'Alī Čong  
315. B 6, 7.
- Tursun (Mirzā) aus Gaġchar 273.
- Turumtai, chin. Beamter 260f.
- 'Ubaidullāh (Aĥond Ḥaġī) 234.  
273.
- 'Ubaidullāh Chalpa 224.
- 'Ubaidullāh (Choġa 'U. Choġam)  
b. Dānijāl 228 u. n. 3. 230f.  
B 2, 6.
- 'Ubaidullāh b. Jaĥjā Šādi, gen.  
Maĥdūmzade Choġam 208.  
210. 211 u. n. 3. 216 u. n.  
1. 229. B 2, 4.
- 'Ubaidullāh (Choġa) b. Jūsuf  
231 n. 3.
- 'Ubaidullāh b. Maĥmūd, gen.  
Choġa Ahrār Walī 311 u. n.  
3. 317ff.
- 'Ubaidullāh Otranġi (Choġa 'U.  
O. Choġam) b. Mu'min b.  
'Inājet Kirāmetullāh 314f. B  
4, 6. B 6, 6.
- Ulugh 'Azizim Pādišāh bint  
Choġa Dānijāl 228. 252. B  
2, 6.
- Ulugh Iam, Frau des Choġa  
Chāmūs 230 n. 1.
- Ulugh Šāh s. Ḥākīm.
- Uluš b. 'Abdurrašid I 344. (zu  
A 1, 2).
- Uzbek Chān 292.
- Waddell 326.
- Walī Chān Törem b. Bahā'uddīn  
b. Samsaq 287. 314. B 1, 10.
- Zaineb Chān Bēgum bint Āfāq  
313. B 1, 5.
- Zebide Bēgum bint Choġa Jūsuf,  
gen. Qargha Baš Choġa 263.  
B 2, 7.
- Zengi Ata 320.

- Zijā'uddīn Maulānā Chālid 311 n. 3.  
 Zijā'uddīn Sultān b. Šuġā'uddīn Aħmed, gen. Timur Sultān 295. A 1, 4.  
 Zuhra Bēgum bint Choġa Jūsuf, gen. Sarygh Bajaqym 253. B 2, 7.  
 Zulaichā Bēgum, Schwester Āfaqs 313. 314. B 1, 4.  
 Zulfiqār Bek (Mirzā) b. Šāh Murād Bek 273.

## 2. Ort-Index.

- Ābakazek 223 n. 2. 337.  
 Ačsiket (Aqsy) 199 n. 7.  
 Achtam (Aqtam) 284 u. n. 2.  
 Altyšahr (Altyšeher) 226 n. 1. 278 u. n. 3.  
 Amū Darjā (Oxus) 198. 206 n. 2. 317. 333 n. 1.  
 Andigān 250f. 265f. 292. 297f.  
 Anġir Faghn 309 n. 4.  
 Aqjar 325.  
 Aqsai (-Weg) 257.  
 Aqsarai 325. 333.  
 Aqsū 203. 205. 207. 226. 228. 230 u. n. 4. 233ff. 234 n. 2. 240f. 251. 255. 258f. 261. 268. 270. 273. 296. 298 u. n. 1. 299. 302f. 305. 325.  
 Aqsy s. Ačsiket.  
 Aqtam s. Achtam.  
 Arabien 335.  
 Artyš, Artyč, d. i. Ūstān Artyš 236 u. n. 1. 237. 240. 248.  
 Atbaši (Atwaši) 298 u. n. 1.  
 Bagħdad 328 n. 2.  
 Bagħistān 311 n. 3.  
 Bai 297.  
 Balch 198. 199. 212 n. 2. 217. 295f. 313. 319. 327. 334.  
 Baltistan 299. 326.  
 Bārguq 247 u. n. 1.  
 Beš-Buinak 297.  
 Beškerem 242. 257 u. n. 2. 258. 272.  
 bLa brang (Kloster) 326.  
 Buchārā 200. 201 n. 1. 204. 217. 292 n. 1. 2. 293 n. 2. 309 n. 2. 3. 4. 310 n. 1. 2. 3. 327. 334.  
 Bucharei, die Kleine 325.  
 Bukčīn (Lukčīn?) 301f.  
 Chanbalyq s. Peking.  
 China 196. 240. 253. 301 u. n. 4. 302. 317. 323. 326.  
 Choġend 216f. 220. 328 n. 2. 333.  
 Choqand 286f.  
 Chotan 203. 205f. 226. 228. 230f. 241. 245f. 249f. 259f. 273. 293 n. 1. 297f. 302. 325. 330.  
 Chwārizm 200 n. 2. 289 n. 1.  
 Čalyš 292f. 294 n. 2. 296. 299. 301f.  
 Čarch 311 n. 2.  
 Čust (Ġust) 199 n. 7. 336.  
 Dāmghān 195 n. 2.  
 Deħbid 205f. 206 n. 1. 216. 313. 332.  
 Dongola 335.

Dzungarei 323. 324 n. 2. 325.  
337.

Egypten 196 n. 1.

Faizabād 235. 242. 263. 272.  
325. 330.

Fergana 196. 287. 304.

Gağchar 266. 269 f. 273.

Gan-čou 301.

Gengapur 202.

Gilgit 324 n. 2.

Guma 324 n. 2.

Ghazne 311 n. 2.

Ghuğduwān (Ghuğdawān) 309  
n. 2.

Ghulğa 303 n. 1.

Ğihānābād 299.

Ğō, Stadt des Ğō 210 u. n. 4.  
212 u. n. 1. 300 u. n. 4. 326.

Ğust s. Čust.

Hāğimler 319.

Halghanō 311 n. 2.

Hami s. Qamul.

Herāt 229 n. 1.

Hişār 199 u. n. 3.

Da 214 f. 222 f. 223 n. 3. 226 f.

230 f. 231 n. 1. 232. n. 2 234 u.  
n. 2. 236. 240. 243. 245 f.  
249. 251. 253 f. 260 f. 270.  
275. 325 n. 1. 336.

Indien 196 n. 1. 220 n. 3. 292  
n. 1. 299. 304 u. n. 2. 311 n.  
3. 313. 322 n. 1. 336.

Irān 327.

Isfahan 206 n. 1.

Isfiduk 198 u. n. 1. 205. 206 n.  
2. 230 n. 4.

Jāghdū 209. 217 u. n. 1. 334.

Jangī Hişār 206. 209 u. n. 1.  
259. 270. 299.

Japalaq Terek 218 n. 5. 313.

Japčan 252 n. 1.

Japurghu 252 u. n. 1.

Jarkend 201 n. 1. 203 u. n. 2.  
204 f. 207 n. 3. 208 n. 2. 211  
u. n. 1. 213 f. 217 f. 221 n. 1.  
228. 230. 232 n. 1. 234. 241.  
243 f. 248 f. 252 n. 1. 254 f.  
258 f. 263 f. 268 f. 275 f. 277  
n. 1. 2. 280 n. 1. 284 f. 292 f.  
293 n. 1. 295 f. 296 n. 3. 312  
n. 4. 320. 322 n. 1. 324 u. n.  
2. 325. 330. 334. 337. 338.

Jarkend, Altyn Mahalle 208 n. 2.  
— Altyn Mazār 208 u. n. 2.  
228 u. n. 1. 230. 330. 332. —  
Altyn-Tor 208 n. 2. 221. 277  
n. 1. — Aq Medrese 230 u.  
n. 6. — Chāneqāh-Tor 221.  
277 n. 1. — Maschara-Tor  
277 n. 1. — Mūzchāne-Quar-  
tier 277 n. 2. — Qabagh Artqu-  
Tor (Qawat-Derwaze) 216 u. n.  
6. 246 u. n. 1. 277 n. 1. 279.  
— Terek-Tor 277 n. 1.

Jarkend-Fluss (Tarim, Zarafşān)  
280 n. 1. 281 u. n. 1. 282 f.

Jasī (Turkestan) 294 n. 3. 309  
n. 1.

Jolduz 298.

Junka 326.

Kalta-Jailagh 263.

Kamankeran 311 n. 3.

Kaşgar in Indien s. Kaşkar.

Kaşgar 195 n. 2. 201 f. 205 n. 1.  
207 n. 6. 210 f. 216 f. 220 n.  
1. 2. 228. 232 f. 236 n. 1.  
237 f. 240 f. 241 n. 1. 243. 245.  
247. 249 f. 252 n. 1. 254 f.  
257 n. 2. 258 f. 262 f. 264 n.  
2. 265 f. 268 f. 274. 284 n. 2

- 286f. 289ff. 292 n. 2. 294ff.  
304 n. 3. 312 n. 4. 315. 324.  
325. 330. 338.
- Kaşgar, Alt- und Neu-Kaşgar  
287 n. 1. — Altunluq (Altyn-  
lyq)-Seräi 288 u. n. 3. 287.  
— Hazet Äpäq 217 n. 2. 267  
u. n. 1. — Şü-Tor 238 u. n.  
1. 267.
- Kaşgarien 201 n. 1. 207 n. 4.  
253 n. 2. 255. 258 n. 1. 262.  
286ff. 291f. 300. 317. 323.  
326. 328. 337.
- Kaşkar (Kaşgar) 299.
- Kaşmır 201 n. 3. 212. 216. 322  
n. 1. 324 u. n. 2. 325f.
- Kerbelā 308.
- Keria 299.
- Köçär (Küča) 241. 259. 270. 272.  
276. 269ff. 303. 305. 338.
- Kulğa 322 n. 1. 325 u. n. 1.
- Kümāni 296.
- Ladak (Ladach) 201 n. 3. 322 n. 1.
- Lahore 299.
- Leh 322 n. 1.
- Lhasa (vgl. Ursang-Lhasa) 210  
n. 4. 300 n. 2. 321. 323f. 324  
n. 2. 326.
- Lukč'in? s. Bukč'in.
- Mādi 303 n. 1.
- Maralbaši 280 n. 1.
- Marghinān 314.
- Mawarannahr 293. 310 n.
- Medina 196.
- Mekka 196. 299.
- Mesğid 235.
- Mingjol 334 u. n. 2.
- Mittelasien 196 n. 1. 2. 217 n.  
1. 221 n. 1. 258 n. 1. 260 n.  
2. 307 n. 2. 308 n. 3.
- Moghūlistān 206. 226. 251.
- Mustag-Pass 299.
- Muzart-Pass, Muzat-Berg 234 u.  
n. 2. 235.
- Nöbahār (Kloster) 212 n. 2. 327.
- Oqsalur 328 n. 2.
- Orenburg 309 n. 1.
- Oš 241 n. 1. 285 n. 2. 297 u. n. 8.
- Peking (Chanbalyq) 301. 314.
- Pičan 302.
- Potala 323.
- Qamul (Hami) 296. 301f.
- Qanğurghan 241 n. 1.
- Qaplanköl 303 n. 1.
- Qarangaliq 334 n. 2.
- Qarāqir 238. 246. 249.
- Qaraqoram 324 n. 2.
- Qarghalyq 303.
- Qülāghān (Qaplan?) 303 u. n. 1.
- Qumm 319.
- Rāmītan (Rām(i)ten, Rōmītan)  
310 n. 1.
- Rēwdē 309 n. 3.
- Rēwger 309 n. 3.
- Sairām 259. 272.
- Samarqand 199 n. 3. 203 u. n.  
3. 206. 217. 311 n. 3. 328 n.  
2. 332. 333 n. 2. 334.
- Samāsī 310 n. 2.
- Sanğū 216. 330.
- Sibirien 301.
- Şifīn 248 n. 2.
- Söchär 310 n. 3.
- Soghd 327.
- Stambul 309 n. 1.
- Su-tou 301.
- Sudan 335.
- Sukātāgh (Sügät-Tāgh?) 248 u.  
n. 1.

Syr Darjä 199 n. 7.

Syrien 322 n. 2.

Šäh bahār (Kloster) 327.

Šibltje 328 n. 2.

Širāz 206 n. 1.

Šuršuq 298.

Taghboiji 278 u. n. 1.

Tarim s. Jarkend-Fluss.

Tašilhunpo 326.

Taškent 290f. 309 n. 1. 311 n.  
3. 328 n. 2.

Taškurgan 324 n. 2.

Taušqan-Derja 234 n. 3.

Tibet (Bod-Land) 201 n. 3. 300  
n. 4. 322 n. 1. 324 u. n. 2.  
325 f.

Tienšan 234 n. 2.

Tizāb (Tiznaf)-Fluss 331 u. n. 1.

Tiznaf s. Tizāb.

Topluq (Tuplik) 209 u. n. 1.

Toqat 337.

Toquzkend 325. 330.

Tsining 225 n. 1.

Tuplik s. Topluq.

Turfan 215. 292f. 294 n. 2. 296.  
301 u. n. 3. 4. 302. 304. 320.

Turkestan Stadt s. Jasī.

Turkestan 201 n. 3. 205 n. 1.  
225 n. 1. 226 n. 1. 290 n. 1.  
292 n. 1. 297. 320f. 324 n. 2.  
337f.

Tümen Darjä 266 f.

Tüšük-Berg (Tyšik-Taš) 219. 334.

Ursang-Lhasa 326.

Uš s. Üč-Turfan.

Ürüsana 328 n. 2.

Üč-Turfan (Uš) 234 u. n. 3. 4.  
251. 254f. 257ff. 260 u. n. 6.  
262ff. 270f. 274. 296. 297 u.  
n. 3. 301 n. 3.

Ürgenġ 200 u. n. 2.

Üstün Artyš s. Artyš.

Wabkan 309 n. 4.

Zarafšān s. Jarkend-Fluss.

Zarafšān-Fluss 309 n. 3.

### 3. Sach-Index.

Adam als Lichtträger 335. — vgl. Chalifa.

Ajubiden: nicht Kurden, sondern Türken 320f.

Alban-Steuer 211 u. n. 5. 226.

Alčanmal, qalmaqisierte Kasaken 322 n. 1.

A'lem (Oberqādi) von Jarkend 217. 234. 250. 272. 279.

'Ali: Schätzung 'Alis 307 n. 2. 8.

Spruch 'Alis 332.

Arghun, Mischrasse (von Muslimen und Tibeterinnen), auch Sal-  
ghut gen. 322 n. 1.

Asch: 204 n. 2. 268.

A. beim Götzendienst 204.

Atalyq der Chane von Kaġgarien 298.

Ähnlichkeit, äussere, mit dem Profeten: 200.

Baūbaū, chines. Beamter an den Stationen der Heerstrasse 241 n. 1.

Bekriden 196 n. 1.

Blut: B. der Ermordeten treibt Mühle 219 u. n. 3. 245. 331.

- Brahmanen:** Profetentum von Br. geleugnet 319 n. 1.  
 Brahmanen-Sechs 212 u. n. 2. 300. 326.
- Buddhismus:**  
 Avatar 321.  
 Buddha 326.  
 Dalailama 210. 321. 323f. 325.  
 Gö, die Buddhastatue und ihr Tempel 210 u. n. 4. 212 u.  
 n. 1. 300. n. 4. 323. 326.  
 Islam in Berührung mit B. 210. 300. 321f.  
 Klöster und Tempel 212 n. 2. 326. 327.  
 Lamas 210. 324. 326.  
 Stupa 321.  
 Zauberkünste 323.
- Burjäten** 323.
- Chalifa, Chalpa „Stellvertreter, Lehrer“:** 195 u. n. 2.  
 Adam als Ch. 318f.  
 Erzieher der unmündigen Choğa-Söhne 208.  
 Geschichte des Wortes Ch. 318f.  
 Chalpas in Jarkend mächtig 209.  
 Vertreter der Ch.-Interessen 208. 329.
- Chan:** Kazakenchan in Jarkend 220.
- Chane von Kaşgarien (siehe auch Čaghataiden):**  
 Chäntum und Choğatum unvereinbar 215. 327.  
 Chänwürde geht an Choğas über 214.  
 Chänfamilien und Choğafamilien gehen zusammen 219f.  
 Chronologisches 292 n. 1.  
 Genealogisches 327.  
 im Kampf mit den Chanen von Ostturkestan 292ff.  
 im Kampf mit den Qalmaqen 299ff. 302ff.  
 Ch. dem Trunk ergeben 299f.
- China, Chinesen:**  
 Choğas von den Ch. gefürchtet 286.  
 Diplom, rotgestempelt 262.  
 Jarlygh (kaiserlicher Erlass) 261.  
 Kaşgarien von Ch. erobert 286.  
 Titel und Namen von Chinesen: Chäqān 273. Sängün 327.  
 Turumtai 260f. 272.  
 chines. Truppen 259. 262. 274.  
 Türken täuschen chines. Beamte 337f.  
 Chinesen vertrieben i. J. 1826, kommen i. J. 1830 wieder 286.  
 vgl. Choqand.
- Choğas: Äfāq hat zeitweilig die Chänwürde inne 214f.**  
 Annahme des Chäntitels 219 n. 1.  
 Apaqidn 285.  
 Chäntum und Choğatum unvereinbar 215. 327.  
 Čaghataiden verdrängt von Choğas 207 u. n. 5.  
 Ehe der Choğas mit Fürstentöchtern 215.  
 Ehe mit Qalmaqin 223f.  
 Fergana: Choğas in F. 216f. 265.  
 Genealogie 290. 307. 315.  
 Geschichte, Quellen 307. 315.  
 Gewalttaten der Choğas 216.  
 Gräber der Choğas 216. 217 u. n. 2. 228. u. n. 1.  
 Ideal der Choğas, nichts zu tun als zu beten 247. 258.  
 259 n. 2.

- İla:** Choğas nach İla geschleppt 223. 230.  
 Intrigemittel für die Choqandherrscher 286.  
 İshâqije-Partei 260f. 261 n. 1. 264 n. 2. 285. 289.  
 İskije 261 n. 1.  
 Kampf mit den Qalmaqen 303.  
 Kennzeichnung 285f.  
 Kleinlichkeiten 318.  
 Landbesitz 325. 330.  
 Choğas als Nachkommen des Profeten 229.  
 Nationale Dynastie der Choğas 286. 288.  
 Nichtislamisches eingeschleppt von ihnen 322f.  
 Politische Macht der Choğas 197.  
 Putsche: i. J. 1826: 286. — i. J. 1845/1857: 287. — i. J. 1865: 287f.  
 Qalmaqen: Choğas arbeiten mit Hilfe der Q. 210f.  
 qalmaquischer Unterricht des Choğa Jusuf 224.  
 Schwarzbergler 324f.  
 Standhaftigkeit 252. 266f. 274.  
 Volksleiter 220. 228f.  
 Weissbergler 307.  
 Weltliche Herrschaft: Choğas wollen allein die w. H. üben 323.  
 Wutausbrüche wahnsinniger Choğas 287.  
 vgl. Chalifa. Litteratur.
- Choğastaat, Verwaltung:**  
 Bestallung eines Statthalters 257.  
 Herrscherzeichen (Schweif, Fahne, Trommel, Flöte) 258 u. n. 1.  
 Innere Unruhen 325.  
 İhikâghâ erklärt 336.  
 Würden 325.
- Choqand-Herrscher:**  
 Ch.-H. benutzen die Choğas 236.  
 Russland: der Choqand-Einfluss von R. übernommen 287.  
 Vertrag mit den Chinesen 286f.
- Çaghataiden (siehe auch Chane von Kaşgarien):**  
 ansässig auf dem Gebirge von İla 214.  
 schwach im Islam 203f.  
 Knechte der Choğas: Muhammed Chân 204f. 207 u. n. 5.  
 Kontinuität durch weibliche Linie 219 n. 1.  
 Şaibaniden: im Kampf mit den Ş. 204.
- Dalailama:** s. Buddhismus.
- Derwischtum:** 196. 198.  
 Diwanes 216. 218f. 267. 328 u. n. 2.  
 Malâmis 328 n. 2.  
 Orden, religiöse:  
   Bektâşis 309 n. 1.  
   Châlidije 311 n. 3.  
   Naqşbendis 307ff.  
 Tanz 331.
- Diwanes s. Derwischtum.  
 Dolanen 259. 272. 280 n. 1.  
 Dzungaren s. Qalmaqen.

**Ehe:**

- Ehe Heiliger mit Fürstentöchtern 196f. 215. 313 n. 4.  
 Ehe des Fürsten mit Heiligentochter 296 u. n. 2. Durch  
 Heirat der Heiligentochter wird Aufnahme in den geist-  
 lichen Stammbaum erlangt 200.  
 Mischehen bewirken Ideenrezeption 322. — Vgl. Choğas.

**Fergana:**

- annektiert von Russland 287.  
 von den Chanen Kağariens überfallen 297f.  
 von den Choğas zum Kampf eingeladen 251.  
 Zufucht der kağarischen Choğas 216f. 265. 266. 286. 333.  
 Vgl. Choqand.

**Fetwa:** 229.

- Fluss: vom Heiligen bezwungen und sich rächend 206.  
 sein Wasser bedeckt nicht den in ihn geworfenen Heiligen-  
 Leichnam 329.

**Franken der Kreuzzüge:** ohne Einfluss auf die Muslime 322 n. 2.**Frauen:**

- Chanim Padišah: Hochmut und Gewalttaten der Ch. P.:  
 216ff. 313 n. 4.  
 der Choğas 251.  
 dichtende Frauen: 252f.  
 als Pflegerinnen 253.  
 Vgl. Caghataiden.

**Fürst:** verlässt Thron und wird Adept 197.**Ğağchar (= Aghāceri?)** 265f. 269ff. 273.**Gast, Ehrung** 242.**Gebet:** Wirkung des Gebetes 208. 227.**Gesandtenempfang** 242. 272. 274.**Geschichte:**

- Beispiele aus der G. 275.  
 der Gelehrten 229.  
 der Heiligen 229.  
 Quellen 317.

**Gottesgnadentum** 335 n. 1.**Gottessohnschaft:** entwickelt aus geistlicher Sohnschaft 336.**Gottesurteil:** bei den Qalmaqen zur Feststellung der Vater-  
schaft 225.**Gottheit:** Trieb zur G.-Nähe 321.**Götzen:**

- als Schlange 204.  
 G.-Tempel in Tibet 326. — in Turkestan 202.  
 der Türken, Sultān Alfata 204. 320.

**Grab** s. Heiliger.**Ĝō** s. Buddhismus.**Hadis:**

- Anführung von Hadisen 263. 275. 307.  
 Licht im Hadis 335.

**Hakim:** s. Ort-Index s. v. Beşkerem. Chotan. Faizabād. Jarkend.**Handschriften, Sammlungen:**

- Gurabek 290.  
 Hartmann 290. 315.



Paris, Institut de France 315.  
Petersburg Orient. Institut 315.

Haus:

Kilim-châne „Empfangsraum“ 244 u. a. 1.

Heiliger: vgl. Choğa. Ehe. Fluss. Geschichte. Teppich.  
Erleuchtung 196f.

Fluch: H. verflucht den Herrscher 202.

Götze als Schlange vom Heiligen besiegt 204.

Heiligengrab: 205f. 216f. 230. 258 n. 1. 267. 309 n. 1.  
321. 329f. 333.

Herrscher verehrt Heiligen: 196. 202. 207. — gibt ihm  
Land: 206.

Hochmut und Rachsucht des H. 198f. 201.

toter H. hilft dem Frommen beim Studium 217. 333.

ungeborener H. verrichtet Wunder 333.

Volkaleiter 197. 203. 206f.

Wundertäter 197.

Herrscher-Zeichen s. Choğastaat.

**N**ekiden (Qarachaniden) 196f.

Indien:

Choğas und Châne haben Vorliebe für I. 216.

Reisewege 299. 324 n. 2.

als Verbannungsort 219. 324.

Islam: s. Buddhismus. Čaghataiden.

Abfall von Muslimen 259. 282. 324.

Ansicht über die Ungläubigen, den Götzendienst, den  
Feuerkultus 212 n. 2.

Ausbreitung 209.

*bid'a* 321.

Ceremonien und Sprache heidnisch 259.

Verhältnis der Muslime zu den Chinesen 254ff.

Glaubenskrieg gegen Tibet 325f.

Glaubenslehren 275.

Hass gegen Ungläubige 322.

Heidnisches: Rezeption von H. 259. 321.

Huldigung unter Fussfall 257.

*igmā'* 321.

in Jarkend 203 n. 2.

Kampf gegen die Ungläubigen 228.

Laueheit im I. 323.

Medrese 228. 230.

Politik abwartender Nachgiebigkeit 222f.

Qalmağen: Muslime müssen Abgaben an Q. zahlen 227.

325. — Parteinahme von Muslimen für die Q. 235. —

Muslime ins Q.-Land verschleppt und dort wohnend  
224. 230ff. 249. 325. 336f.

Sprödigkeit gegen fremden Kultureinfluss 322 n. 2.

Studium 217. 228. 333.

Verrat von Muslimen gegen Muslime 243f.

Muslime als „Weissturbane“ 225. 255.

**I**šikāğhā: von Jarkend 221.

der Name erklärt 336.

**K**ampfszenen und Listen: 221f. 269ff. 282.

**K**asaken: 201.

K.-chän in Jarkend 220. 304.

- K.-fürsten mit Chän von Kašgarien verbündet 298.  
Vgl. Alčanmal.
- Kašgarien:**  
das islamische Reich Ja'qüb Bēks 287f.  
vier Städte 228.  
Tibet: Beziehungen zu T. 326.  
Verwaltung unter qalmaqischer Herrschaft 325.
- Kašmir:** Beziehungen zu Kašgarien 326.
- Kirgisen:** 201. 218. 220. 232f. 240. 245ff. 250. 255f. 258f. 261ff.  
265ff. 272. 274. 278f. 283ff.  
im Dienste der Choğas 240ff.  
Heer 249.  
im Kampf mit den Chanen Kašgariens 297f.  
in Kašgar 304f.  
Mešreb: religiös von M. beherrscht 328 n. 2.  
Qiqčaq-Kirgisen 232. 240. 245. 270. 272.  
Räubereien 221. 263ff. 285.  
K.-Stämme:  
    Cong Baghiš 259. 270.  
    Mungı 258. 263. 270. 272. 285.  
    Naiman 259.  
    Ottuz Ophul 259.  
    Qušgi 251. 270. 272.  
    Seriğ Qalpağ 259.  
    Toqquz Qipčaq 259.  
unzuverlässig und verräterisch 248. 255f. 256 n. 1. 261f.
- Krankheiten:**  
Wassersucht 252.
- Kriegsgebräuche** 240.  
Schlachtrufe 270.
- Kult:**  
urzeitliche Orte 322.
- Kurden** 320.
- Lamas:** s. Buddhismus.
- Lehre (Kraft, Licht):** Uebertragung 334f.
- Licht:**  
in Adams Lenden 335.  
Choğa Jüsuf: L. erglänzt bei seiner Geburt 224.  
Christus und Maria als L. 335.  
L.-Gestalt im Traum 242.  
Heiliger am Halse von L. umflossen 200.  
in Muhammed, Mahdi des Sudans 335.  
in Qoran und Hadis 335.  
Uebergang des L.'s 261 n. 1. 334f.
- List:**  
Simulierung von Krankheit 244.
- Litteratur:** vgl. Choğa. Genealogie. Geschichtschreibung.  
Türken.  
Choğas pflegen L. 228.  
Dichterstellen angeführt 250.  
Dichterwettkämpfe 228.  
dichterische Schilderung im Text 270. 281. 285.  
Gedichte angefertigt 250. 270.  
Gedichte Jasawis 309.  
Geschichte der Chane von Kašgar 290f.

Geschichte der Choğas 291.  
Profetenbiografie 290 n. 1.

**Malāmī:** s. Derwischtum.

**Mānī,** zusammengeworfen mit Buddha 326.

**Menschenraub** 221 n. 1.

**Mesnewi:**

Lesen des M. in der Versammlung 331.

Unterricht im M. 217 u. n. 1.

**Meşreb:** Malāmī-Derwiş 328 n. 2.

**Mongolen (Ostmongolen)** 323.

**Muhammed als Lichtträger** 335.

**Murīd „Adept“** 195 n. 2. 229. 251. 334.

**Murīdium** 208.

**Murīd** 199 u. n. 5. 229.

**Mystisches:**

Cyniker unter Maske der Mystik 328 n. 2.

Heiltrank 307 ff.

Verzückung und Visionen 200. 202. 208. 217. 253. 332.

Wissen 307.

Zikr-Andachten 217. 334.

**Niesen beim Erwachen vom Tode** 199 u. n. 2.

**Orden, religiöse:** s. Derwischtum.

**Osmanlis:**

abweisend gegen fränkische Kultur 322 n. 2.

**Perser:**

Lichtträumereien 335.

**Personennamen:**

Volkserklärung 320 f.

**Pferd:** kleine Rasse in Turkestan 201 n. 3.

**Pir** 195 n. 2.

**Politik:** Heiratpolitik s. Ehe.

jüdische Māšīh-Sekte operiert mit der Gottessohnschaft 336.

Verschleierung der dynastischen Prätention durch Schein  
geistlicher Erbfolge 336.

**Psychologisches:** vgl. Mystisches. Wunder.

Herrschaftsbesieg religiöse Bedenken 323.

Suggestion 321 f.

**Qalmağen:** s. Gottesurteil. Person-Index s. v. Amursana, Dabaği.

Chāqān: Verhältnis zum Chinesen-Ch. 235. 240. 253.

Dzungaren: als D. bezeichnet 325.

Eroberungen 325.

Garnison in Kağgar: 237.

Gerichtswesen 225 f.

Gesandter 241 ff.

Habsucht 227.

Händler 248. 277.

Kleidung: 236 u. n. 3.

Kopfsteuer der Muslime 231.

Q.mädchen Frau Choğa Dānijāls 224.

Muslime: durch M. niedergemetzelt 248 f. — als Gefangene  
unter Muslimen 223 ff.

- Namen und Titel von Q.: **Dangċin Ġisang** 260f. 272. —  
**Amban Ġisang** 261.  
**Orda** der Q. 235. 298.  
**Politik**: die Q. schŃhren den Kampf von Choġa und Chān 326.  
 als politische Macht 210ff. 218.  
 politische Vorgānge 227.  
**Qongtaġi** (FŃrst) der Q. 210. 214. 225f. 325.  
**Ratsitzung** im **Sawran** 225.  
**Sengi** der Q. 214 u. n. 1. 327.  
**Širas-Q.** 247f.  
**TŃre** der Q. 235. 273.  
**Truppen** 259. — **TruppenfŃhrer** 298.  
**Turgut-Q.** 226. 244.  
**TŃrken**: die Q. behalten TŃrken als Geiseln 223. 226.  
 Uneinigkeit 222. 227. 231. 233ff. 241. 253.  
 als Unglāubige 203 n. 2.  
 Unterricht, qalmaqischer 224.  
 Unterwerfung unter die Chinesen 260ff.  
 Wallfahrten nach **Potala** 323.
- Qarachaniden** s. **Ilekiden**  
**Qipċaq** s. **Kirgisen**.  
**Qongtaġi** s. **Qalmaqen**.  
**Qoran**:  
 AnfŃhrung von Q.-SprŃchen 244. 274. 332.  
 FŃrsprecher und Entwaffner 248.  
 Licht im Q. 335.  
 Schwur beim Q. 264. 271.  
 Totenfeier: Q. lesen zur T. 267.
- Recht**:  
 Fragen 229.  
 Pflcht zum heiligen Kriege 275.
- Rede**:  
 Reden halten 261f. 264. 266.
- Reisen**:  
 Schnelligkeit und Hāufigkeit des Reisens 234 u. n. 5. 251.  
 u. n. 2.  
 Stationen 241 n. 1.
- Sajjid** als Titel 196 n. 1.  
**Salghut** s. **Arghun**.  
**Schlaf** aus Kummer 382 u. n. 1.  
**Sitte** und **Brauch**: vgl. **Ceremonien**. **Islam**. **Kriegsgebrāuche**.  
**Qalmaqen**, **Kleidung**. **Thronsaal**. **Weinen**.  
**Fussfall** vor FŃrsten (**Huldigung**) 257. 273.  
**Nachrichten** austrommeln 261.  
 Totenfeier: 230. 238. 256f. 264f. 267. 327.  
 UnglŃck durch **Blasen** verkŃnden 263.
- ŠŃfi**:  
 S.'s in der chines. Partei der Choġas 260. 272.  
 Unbotmāssigkeit und Gewalttaten der S.s 215. 267. 328.
- Speisen**: s. **Asch**.  
**Spottnamen**: 221 u. n. 2. 260 u. n. 2. 269 u. n. 2.  
**Staatschriften**: 259 u. n. 2.  
**Stammbaum**, geistlicher 199f. 229. 307ff. 307 n. 2. 334f.  
 geistliches **Sohnschaftsmotiv** aus **Indien** eingedrungen 336.  
 Spaltung 229.

- Urkunde über geistlichen St. 200.  
 Stammbaum, leiblicher 229. 290.  
   verschleiert durch geistlichen Einschub 386.  
 Sudan:  
   der Mahdi des S. als Lichtträger 385.
- Tabak:**  
   Pfeife rauchen 239.
- Tariqat, mystische Lehre 196. 334.  
   Lehrerlaubnis 199.
- Teppich: Sitz des Heiligen 206 u. n. 3. 210.
- Thronsaal 225. 242. 248. 259. 272f.
- Tibet:  
   bLa brang, Kloster 326.  
   Muslime: von den M. überfallen: 325f.  
   Reisewege 324 n. 2.
- Titel: vgl. Qalmaqen.  
   Bi 251.
- Toter für lebendig ausgegeben 222.
- Traum 208f. 242.
- Turgut: s. Qalmaqen.
- Türken:  
   T. in China: 323.  
   Geschichtschreibung anekdotisch 289.  
   Kennzeichnung: veränderlich 289 n. 1.  
   Lichtträumereien 335.  
   Mongolische Schrift 322 n. 1.
- Urjanchaier 322 n. 1.
- Verwaltung: s. A'lem. Häkim.
- Verzückung: s. Mystisches.
- Volksetymologie 320f. 326.
- Waffen:**  
   doppelläufige Flinte 271.
- Wahnsinn, religiöser 328 n. 2.
- Waldgebiet 280 n. 1.
- Wallfahrt nach Mekka 299.
- Waqf:  
   des Heiligengrabes 206.
- Weinen 226. 244. 248. 252. 261. 332.  
   W. des Grausamen über sein Opfer 289 n. 1.
- Wunder: vgl. Fluss. Heiliger. Mystisches.  
   Wunder Afāqs 213.  
   Engel helfen im Krieg 205 u. n. 2.  
   W.-Geschichten 196. 197. 201f.  
   Heiliger: W. des ungeborenen Heiligen 333.  
   Islam: fremder Wunderglauben islamisiert 323.  
   W. eines Saijid 333.  
   Täuschung über die Zahl der Feinde 243. 275.  
   Totenerweckung 199.  
   W. der Ungläubigen 212f. 333.  
   Wettkampf 212f. 324.
- Zaratustrismus:**  
   Tempel 212 n. 2.
- Zeichen: s. Wunder.

## 4. Gewähr-Index.

- A**bulbaqā Bāhāuddin, *gāmi'ulmaqamāt*. Ms. Hartmann persisch Nr. 7.
- Abulghazi: *Histoire des Mogols et des Tatares* par Aboul-Ghāzi Bēhādour Khan, publ. trad. et ann. p. le Baron Desmaisons. 2 Bde. Petersburg 1871/74.
- Abū Jūsuf, *kitāb alcharāğ*. Bulaq 1302.
- Ahmed Rif'at, *mir'āt ulmaqāsīd*. Stambul 1298.
- Aidarow, *Ходжа-Ахраръ-Валу. Легенда*. Taschkent 1896.
- B**arthold: s. Lane-Poole.  
*Отчетъ о Командировкѣ въ Туркестанъ*. Petersburg 1904.  
*Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія*. 2 Teile. Petersburg 1898/1900.
- Berchem (Max van), *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum*. Paris 1894—1903.
- Böhtlingk, *Ueber die Sprache der Jakuten*. Petersburg 1851.
- C**hāzīne: Ghulām Muḥammed b. Mufti Rahimullāh Allāhōri, *chāshnat ul'asfjā*. Cawnpoor 1894/1312.
- Choroschin, *Сборникъ статей касающихся до Туркестанскаго края*. Petersburg 1876.
- Christensen, *Die Moschee* مساجد in Buḥārā in: Orient. Litt. Ztg. VII (1904) Sp. 49ff.
- D**easy, *In Tibet and Chinese Turkestan*. London 1901.
- Dutreuil de Rhins, *Mission Scientifique dans la Haute Asie*. II. III (von Grenard). Paris.
- G**oldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie* Teil II. Leiden 1899.  
*Der Seelenvogel im islamischen Volksglauben* in: Globus 83 (1903).  
*Muhammedanische Studien* Teil II. Halle a. S. 1890.
- Grenard s. Dutreuil de Rhins.
- Grigorjew: Ritter, *Erdkunde von Asien* Teil 7, russisch bearbeitet von Grigorjew. 2 Bde. Petersburg 1869/1873.
- Grünwedel, *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*. Leipzig 1900.
- H**artmann, *Chademğai* in: Orient. Litt. Ztg. VI (1903).  
*Das Buchwesen in Turkestan und die türkischen Drucke der Sammlung H.* in: Mitt. Sem. Or. Spr. VII (1904) Abt. II.  
*Das Muwāssah* [Das arabische Strophengedicht I]. Weimar 1897.  
*Der caghataische Diwan Hūwēdā's* in: Mitt. Sem. Or. Spr. V (1902) Abt. II.  
*Der Islamische Orient Heft IV: Zentralasiatisches aus Stambul*. Berlin 1902.  
*Der Islamische Orient Heft V: Meşreb, der weise Narr und fromme Ketzer*. Berlin 1902.  
*Die osttürkischen Handschriften der Sammlung H.* in: Mitt. Sem. Or. Spr. VII (1904) Abt. II.  
*Ein türkischer Text aus Kaşgar* in: Keleti Szemle (Revue Orientale pour les Études Ouralo-Altaiques) Bd. 5 (1904) und Bd. 6 (1905).

- Panislamismus* in: Das Freie Wort 1904.
- Hedin: *Die geographisch-wissenschaftlichen Ergebnisse meiner Reisen in Zentralasien 1894—1897* von Dr. Sven Hedin. Gotha 1900 (Petermann Ergänzungsheft Nr. 131).
- Hendricks s. Rolle Hendricks.
- Herklots, *Qanoon -e- Islam*. London 1832.
- Hoffmann (Georg), *Mahdithum*. Kiel 1899.
- Hdwwädä s. Hartmann.
- Ibn Hauqal: *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* ed. de Goeje II. Leiden 1873.
- Jacob, *Welche Handelsartikel bezogen die Araber des Mittelalters aus den Nordisch-Baltischen Ländern?* 2. Aufl. Berlin 1891.
- Jaqt: *Jacut's Geographisches Wörterbuch* herausgegeben von Wüstenfeld. Leipzig 1866ff.
- Katanow, *Опытъ изслѣдованія урянхайскаго языка*. Kazan 1903.
- Kiepert (Richard), *Karte Kleinasiens in 24 Blatt*. Berlin 1904.
- Koeppen, *Die Religion des Buddha*. 2 Bde. Berlin 1857/1859.
- v. Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*. Leipzig 1868.
- Lane-Poole, *Mussulman Dynasties*. Russisch von Barthold. Petersburg.
- Lévi (Sylvain), *Les Missions de Wang Hsients'ze*. Paris.
- Mahmūd Welī: Handschrift seines *bahr ul'asrār* s. S. 290.
- de Mailla, *Histoire Générale de la Chine*. Paris 1777—1783.
- Marquardt, *Die Chronologie der alttürkischen Inschriften*. Leipzig 1898.
- *Eränšahr*.
- *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*. Leipzig 1903.
- Mešreb: s. Hartmann, *Der Islamische Orient Heft IV. dīwāni mešreb*. Taschkent 1900.
- Ms. 40: s. *Teskirei 'Asiān*.
- Ms. 75: Genealogie der Choğas in Ms. Hartmann türkisch Nr. 75.
- Ms. 122: s. *Teskirei 'Asiān*.
- Ms. 590<sup>oo</sup> bis } s. S. 316.
- Ms. 590<sup>oo\*</sup> }
- Ms. 590 oi: Werk eines Unbekannten zur Geschichte Kağariens. Ms. Asiat. Mus. 590 oi, s. S. 291.
- Mas'ūdi, *Les Prairies d'or*. Paris.
- Müller, *Beiträge zur Mahdūlehre des Islams I*. Heidelberg 1901.
- Müller (Aug.), *Der Islam*. Berlin 1885.
- Müller (F. W. K.), *Handschriftenreste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinesisch Turkestan* in SBer. A. W. B. 1904 IX.
- Naršachi: *Description de Boukhara par Moh. Nerchakhy, publ. par Ch. Schefer*. Paris 1892.
- Neğib Asim: Neğib 'Ağim, *türk ta'richi* Bd. 1. Stambul 1318 (s. mein Ref. Orient. Litt. Ztg. V (1902) Sp. 390ff.)
- Notices et Extraits XIV s. Quatremère, *Matlaassaadein*.
- Quatremère, *Historie des Sultans Mamlouks*. Paris 1837.
- *Matlaassaadein* in Notices et Extraits XIV. Paris 1843.

**Radloff:** *Das Kudatku Biki. Teil I. Der Text in Transcription, herausgegeben von Dr. W. Radloff.* Petersburg 1891.  
 — *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei.* Petersburg 1895.  
 — Neue Folge. Petersburg 1897. — Zweite Folge. Petersburg 1899.  
 — *Versuch eines Wörterbuchs der Türk-Dialekte.* Petersburg 1888 ff.  
 Ritter, *Erkundung von Asien.* Teil 2. 7. vgl. Grigorjew.  
 Rolle Hendricks: handschriftlicher Stammbaum der Choğas, über welchen s. S. 315.

**Sâmi, qâmusi turki.** Stambul 1818.  
 Sarre, *Denkmäler persischer Baukunst.* Berlin 1901. Lief. 1—6.  
 v. Schlagintweit (Herm.), *Bericht über den Tod Adolfs von Schlagintweit* in SBer. Bayr. A. W. Math.-phys. Klasse 1869.  
 — *Bericht über das Denkmal für Adolf von Schlagintweit* in SBer. Bayr. A. W. Phil.-hist. Klasse 1890.  
 Schuyler, *Turkestan.*  
 Shaw: *A Sketch of the Turki Language as spoken in Eastern Turkistan (Kashgar and Yarkand) by Robert Barkley Shaw.* II. Vocabulary. Calcutta 1880.  
 Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed.* Berlin 1861 bis 1865.

**Tabari, Annales.** Leiden 1879 ff.  
 Ta'richi Guzide: Hamd Ollâh Mostooufi Qazvini, *Târikh' Gosidê* par Gantin. Paris 1903.  
*Tausend und eine Nacht*, arab. Text der Vulgata.  
*Teskirei 'a'isân:* Die handschriftliche Chronik des Muhammed Şâdiq Kaşğari in Ms. Hartmann türk. Nr. 40 und Nr. 122.  
*Teskire* über Hasan Choğam Şâhibqirân in Ms. Hartmann türk. Nr. 66.  
*Teskire* über Machdümi A'zem, persisch, in Ms. Hartmann türk. Nr. 33.  
 TR: *A History of the Moghuls of Central Asia being the Tarikh-i-Rashidi of Mirza Muhammad Haidar Dughlat. An English Version. Edited, with Commentary, Notes and Map by N. Elias. The Translation by E. Denison Ross. Reissue.* London 1898.

**Waddell, The Buddhism of Tibet.** London 1895.  
 Walichanow: *О Состоянии Алтышара въ 1858—1859 году. Извлечение из отчета Штабсъ-Капитана Валиханова* in Zapiski der Geogr. Ges. Petersburg 1861, 3.  
 Wellhausen, *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam.* Berlin 1901.  
 Weselowski, *Памятникъ Ходжи-Ахрара въ Самаркандѣ* in Восточныя Замѣтки. Petersburg 1895.

**Zehn Werst-Karte:** die von dem russ. Generalstab in Taschkent hergestellte Karte in 1 Zoll = 10 Werst (1: ca 420 000); vgl. meine Notiz in Orient. Litt. Ztg. VI (1903) Sp. 211.



Seit Anfang des Jahres 1898 erscheint die

# Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

---

Am 15. jeden Monats  
1 No. in 4<sup>o</sup>.

Abonnementspreis  
vierteljährlich 3 Mk.

---

Probe-Nrr. stehen auf Verlangen gratis und franko zur Verfügung.

---

Bestellungen nehmen alle Buchhandlungen und Postämter sowie die unterzeichnete Verlagshandlung entgegen.

Berlin S. 42.  
Brandenburgstr. 11.

**Wolf Peiser Verlag.**



Von demselben Verfasser ist erschienen:

**Arabischer Sprachführer**, Konversations-Wörterbuch, Leipzig und Wien, Bibliographisches Institut. Zweite Auflage. 5 Mk.

**Allgemeines deutsches Handelsgesetzbuch mit Ausschluss des Seerechts und Allgemeine deutsche Wechselordnung**, übersetzt ins Arabische, Beirut 1887. In Kommission bei O. Harrassowitz in Leipzig. Preis 2 Mk.

**Die hebräische Verskunst**, Berlin, Calvary & Co., 1894. 2,50 Mk.

**Das Liwa Haleb**, S.-A. aus Zeitschrift der Ges. für Erdkunde zu Berlin. Band 29 No. 2 und 6, Berlin 1895. 5 Mk.

**Bohtān**. Eine topographisch-historische Studie. 2 Teile. Berlin, Wolf Peiser. 1896 und 1897. 9,50 Mk.

**Metrum und Rhythmus**, Giessen 1896. 1,40 Mk.

**Das arabische Strophengedicht**, Teil I: das Muwaššah. Weimar 1897. 12 Mk.

**The Arabic Press of Egypt**, London Luzac & Co. 1899. 2,50 Mk.

**Lieder der Libyschen Wüste**, Die Quellen und die Texte nebst einem Exkurse über die bedeutenderen Beduinenstämme des westlichen Unterägypten (in den Abhandlungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band XI No. 3). 8 Mk.

**Caghataisches**. — Die Grammatik ussi lisāni turki des Mehemed Sadiq. Heidelberg, Winter 1902. [Auch u. d. T.: Materialien zu einer Geschichte der Sprachen u. Litteraturen des Vord. Orients. Herausgeg. von Martin Hartmann, Heft 2]. 7 Mk.





UNIVERSITY OF MICHIGAN  
3 0015 0300 4032





