

هرات، دیدن برخی از مشایخ، که وابسته و محتاج عنایت و تفقد امرا و حکام بودند، او را می‌رنجانند. او میردانش را نیز به زراعت و کسب معاش تشویق می‌کرد (کاشفی، ص ۴۰۴، ۴۱۶؛ دائرةالمعارف بزرگ، همان‌جا).

احرار در این پیشه بسیار موفق بود، به طوری که، دو سال قبل از وفات، نزدیک به ۱۳۰۰ مزرعه داشت و ثروتمندترین شیخ طریقت عهد خود بود. بعضی از مشایخ شغل او را نشانه مال‌پرستی و مغایر با احکام شریعت می‌دانستند، که البته این اعتراض‌ها ناشی از خصومت و حسادت بود؛ زیرا احرار ساده می‌زیست و از اسراف و تجمل دوری می‌جست. او حتی مبالغ هنگفتی به خزانه سلطنتی می‌فرستاد و از شاه می‌خواست که از گرفتن مالیات گزاف از مردم کم‌بضاعت خودداری کند (همان‌جا؛ جامی، ص ۵۸۸).

بارزترین خصیصه احرار حمایت از مظلومان و مستمندان بود و از نفوذی که در دربار تیموریان داشت به این قصد استفاده می‌کرد. او باور داشت که اگر کسی بتواند به دربار نفوذ کند و از این راه مانع ظلم و ستم به مسلمانان شود، سزاوار نیست که از سیاست کناره بگیرد و در دل کوه به عبادت بپردازد (محمد قاضی، ص ۴۲۸، ۴۴۳؛ کاشفی، ص ۵۳۱).

نفوذ احرار در صحنه سیاست ماوراءالنهر تا حدی بود که دولتمردان ناگزیر به پشتیبانی از او بودند. آنها سعی می‌کردند که رضایت او را جلب کنند و با وساطت خلفای او به وی نزدیک شوند. سلطان ابوسعید گورکان بیش از همه به او معتقد بود و در ۸۵۵ق، با پشتیبانی معنوی او، توانست سمرقند را فتح و خواجه را از تاشکند بدان شهر منتقل کند (دائرةالمعارف بزرگ، همان‌جا؛ خواند میر، ج ۴، ص ۱۰۹).

سلطان حسین بایقرا، پادشاه هرات نیز از ارادتمندان احرار بود و در نامه‌ای به او تجدید ارادت کرد و به مناسبت وفاتش نیز تسلیت‌نامه‌ای برای سلطان

خواجه ناصرالدین عبیدالله، (۸۰۶-۸۹۵ق / ۱۴۰۴-۱۴۹۰)، عارف مشهور طریقه نقشبندیه، در ماوراءالنهر است.

او در ماه رمضان در باغستان، از توابع تاشکند، متولد شد (عبدالاول، ص ۸۸؛ محمدقاضی، ص ۱۰۵؛ کاشفی، ص ۳۶۸، ۳۹۰-۳۹۱). پدرش محمود شاشی (چاچی) و جدش شهاب‌الدین، ضمن اشتغال به زراعت و تجارت، از علم و عرفان نیز آگاهی داشتند. نسب مادرش با دو واسطه به شیخ عمر باغستانی، از عارفان معروف ماوراءالنهر، می‌رسد (محمدقاضی، ص ۹۷، ۱۲۲-۱۲۳؛ کاشفی، ص ۳۸۶، ۳۸۹).

خواجه احرار تحصیلات مقدماتی را در تاشکند گذراند. در آغاز جوانی، همراه دایی خود، ابراهیم شاشی، برای ادامه تحصیل به سمرقند رفت و پس از مدتی راهی هرات شد. در ۸۲۸ق، هرات را ترک کرد و در سفرهایی که به بخارا، بلخ، چغانیان و هلتو داشت با مشایخی، چون بهاء‌الدین عمر و حسام‌الدین پارسا ملاقات کرد. احرار در جست‌وجوی پیر و مراد خود، در ۸۳۲ق، به هلتو رفت و با مولانا یعقوب چرخ‌خی، یکی از خلفای نامدار خواجه بهاء‌الدین نقشبند، بیعت کرد و به این ترتیب وارد طریقه نقشبندیه شد. چندی بعد، به درجات بالایی از سلوک دست یافت و به تبلیغ طریقت و تربیت طالبان و میردان پرداخت (دائرةالمعارف بزرگ، ذیل مدخل؛ کاشفی، ص ۴۱۲-۴۲۸).

بیشتر اعیان و بزرگان آن عصر، مانند عبدالرحمان جامی، علیشیرنویسی، مولانا علی طوسی و فخرالدین علی کاشفی، به او ارادت داشتند و بسیاری دیگر به واسطه او با طریقه نقشبندیه بیعت کردند (دائرةالمعارف بزرگ، همان‌جا).

احرار، در ۸۳۵ق، به تاشکند بازگشت و به کار پدرانش، یعنی زراعت، مشغول شد. انگیزه او از این کار قطع وابستگی از حکام زمانش بود. در مدت اقامتش در

علی اکبر ولایتی ve dğr.; تقویم تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، (جلد

اول، بخش دوم)، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۲. ISAM DN. 260934

Ubeydullah Ahrar
200008

258424

THE HERITAGE OF SUFISM

VOLUME II

The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150-1500)

EDITED BY LEONARD LEWISOHN

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	258424
Tas. No:	297.7 HER.5



ONE WORLD
OXFORD
2002

02 Kasım 2013

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Authority and Miraculous Behavior: Reflections on *Karāmāt* Stories of Khwāja 'Ubaydullāh Ahrār

Jo-Ann Gross

The purpose of the present study is to explore the meanings of several types of *karāmāt* stories as described in four hagiographies on Khwāja Ahrār (written within ten years of his death in 1490), spiritual leader of the Naqshbandī Sufi Order in late fifteenth century Central Asia.¹ The selected stories focus on incidents which involve issues of kingship, political authority, economic activity, and moral conduct. It will be shown that such stories contribute to the idealization of the Naqshbandī Shaykh, illustrate the knowledge, piety and miraculous power achieved by and ascribed to Khwāja Ahrār, and define a system of rules and values for worldly actions. It will be shown, furthermore, that although social historians often avoid utilizing hagiographies because of the blatantly religious motivations of the writers and the tone of their content, sacred biography's religiosity does not necessarily limit its historical and literary worth any more than the political allegiances of some court historians limit theirs.²

Islam is a religion which stresses the importance of personal character as exemplified by the lives of prophets and saints. Sufism represents the perfection of Muslim practice and social ethics and the ideal of *adab* in the path toward inner solitude and possible perfection of the soul.³ Through the examples of stories and sayings, through the worldly actions of individuals, patterns of ethical and moral values are often communicated. This is indeed the case for the hagiographies of Khwāja Ahrār, the renowned Central Asian Shaykh of the Timurid period.⁴ Leader

1. The manuscript sources which support this research were acquired through the generous support of the Social Science Research Council; the United States Department of Education, Fulbright-Hays Travel Grant Program; and the International Research and Exchanges Board in 1979-80.
2. Among the examples of the interpretive use of hagiographical sources to understand social history and the role of Sufis are: Devin DeWeese, 'The Eclipse of the Kubraviyah in Central Asia,' *Iranian Studies* 21(1988), pp. 45-83; Simon Digby, 'The Sufi Shaikh as a Source of Authority in Medieval India,' *Purnasariha* 9 (1986), pp. 57-77; R.M. Eaton, *The Sufis of Bijapur 1300-1700* (Princeton: Princeton University Press 1978); W.E. Fusfeld, 'The Shaping of Sufi Leadership in Delhi: The Naqshbandiyya Mujaddiyya, 1750-1920,' (Ph.D. Dissertation, University of Pennsylvania, 1981); J. Gross, 'Multiple Roles and Perceptions of a Sufi Shaikh: Symbolic Statements of Political and Religious Authority,' in *Naqshbandis: Cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman*, ed. Marc Gaborieau, Alexandre Popovic, and Thierry Zarcone, (Istanbul/Paris, Éditions Isis, 1990); J. Gross, 'The Economic Status of a Timurid Sufi Shaikh: A Matter of Conflict or Perception?', *Iranian Studies* 21(1988), pp. 84-104; Jürgen Paul, 'Die politische und soziale Bedeutung der Naqshbandiyya in Mittelasten im 15. Jahrhundert,' (Ph.D. Dissertation, University of Hamburg 1989).

³ Notes continued on page 160.

153-172

Ubeydullah Ahrar (200008)

۸۴۶

(۱۹۹۵)؛ د پښتو اشتقاقونه او ترکیبونه په (اشتقاقها و ترکیبات زبان پښتو؛ کابل ۱۳۲۴ ش)، و کتابهای درسی مدارس افغانستان. منابع: عبدالرئوف بیوا، اوسنی لیکوال، چاپ مطیع الله روهیال، قندهار ۱۳۸۸ ش؛ شهزاده توحیدمل، د پښتو ژبې او ادبیاتو په وده کې؛ د پوهاند صدیق الله رښتین وژنده، چاپ عبدالظاهر شکیب، کابل ۱۳۸۸ ش؛ محمد صدیق روهی، د پښتو ادبیاتو تاریخ، ج ۲، پشاور ۱۳۸۴ ش. / عبدالرحیم ڈرانی /

رشحات عین الحیات، کتابی در شرح احوال و افکار خواجه عبداللہ احرار* و جمعی از مشایخ نقشبندیه* در ماوراءالنهر تا قرن دهم، نوشته فخرالدین علی صفی*. رشحات از منابع دست اول در سرگذشت عرفای نقشبندیه و پس از کشف المحجوب* هجوری (باب یازده تا سیزده)، ترجمه رساله قشیریه* (باب دوم)، طبقات الصوفیه* خواجه عبداللہ انصاری، تذکره الاولیاء* عطار و نجات الانس* جامی، ششمین تذکره فارسی در احوال مشایخ صوفیه است (فخرالدین صفی، ج ۱، مقدمه معینان، ص ۱۰۰، پانویس).

فخرالدین علی (متوفی ۹۳۹) مشهور به صفی، فرزند کاشفی بسبزواری* (متوفی ۹۰۶ یا ۹۱۰) و خواهرزاده عبدالرحمان جامی* است (همان مقدمه، ص ۷۱-۷۲). فخرالدین آثار دیگری نیز دارد. اما شهرت و اعتبار هیچ یک از آنها به رشحات نمی رسد (همان، ص ۹۴).

تألیف رشحات در ۹۰۹ پایان یافت و واژه رشحات نیز به حساب اینجد برابر با ۹۰۹ است (فخرالدین صفی، ج ۱، ص ۹). مؤلف مقصود از تألیف کتاب را ذکر مناقب خواجه عبداللہ احرار گفته و نیمی از کتاب را به شرح احوال او و فرزندان و خلفا و یاران وی که بی واسطه یا به واسطه شنیده اختصاص داده است (همانجا). رشحات مشتمل است بر یک مقاله، سه مقصد و یک خانمه، که هر مقصد سه فصل دارد. از نظر محتوا کتاب به دو بخش تفکیک پذیر است: بخش یا مقاله نخست، عمدتاً تاریخ مرحله اول سلسله نقشبندیه، معروف به سلسله خواجهگان*، و نیز شرح حال مشایخ یا آتاهای یسویه* است و از قدیم ترین منابع درباره این دو سلسله صوفیانه به شمار می رود (درباره اهمیت رشحات در مطالعات مربوط به یسویان - دیویس^۱، ص ۱۸۸). بخش دوم که «سه مقصد» و تقریباً نیمی از حجم کل اثر را دربرمی گیرد، درباره خواجه عبداللہ احرار است که از او با عنوان «حضرت ایشان» یاد شده است. در مقصد سوم، نویسنده به مناسبات خواجه عبیداللہ با امیران تیموری سمرقند و نفوذ او بر ایشان می پردازد و بدین سبب از حیث مطالعات تاریخی



صدیق الله رښتین

زیری را تأسیس کرد. در ۱۳۳۴ ش، رئیس انجمن ادبی پښتو و در ۱۳۳۵ ش مشاور وزارت آموزش و استاد رسمی دانشکده ادبیات دانشگاه کابل شد (بینوا، ص ۴۶۹). رشتین گذشته از مسئولیتهای دولتی و اداری، به امور فرهنگی و مطبوعاتی نیز می پرداخت. از ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ ش،

مدیریت یک برنامه رادیویی را در کابل برعهده داشت و از ۱۳۳۳ تا ۱۳۴۰ ش، مدیر برنامه های مختلفی در رادیو کابل بود. در ۱۳۴۲ ش، برای دومین بار رئیس انجمن پښتو شد و دوازده سال این ریاست را برعهده داشت. از ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۲ ش، عضو شورای عالی دانشگاه کابل بود. در ۱۳۵۲ ش، بعد از کودتای داوودخان، به اجبار بازنشسته شد و بعد از این، هیچ سمت دولتی ای را قبول نکرد (روهی، همانجا؛ توحید مل، ص ۴۱-۴۲). او در ۱۳۷۷ ش، پس از مدتها بیماری در پشاور پاکستان درگذشت و در شهرستان بهسود در استان ننگرهار افغانستان به خاک سپرده شد (توحید مل، ص ۴۴).

رشتین به پاس خدماتهای ادبی و علمی به دریافت ستایش نامه ها و نشانهای گوناگون مفتخر گردید و بیش از پانزده جایزه به دست آورد (بینوا، همانجا؛ توحید مل، ص ۴۰-۴۱). او زبانهای پښتو، فارسی، عربی، و اردو را به خوبی می دانست و از زبانهای عربی و اردو به فارسی و پښتو ترجمه می کرد. از صدیق الله رشتین ۶۱ کتاب چاپ شده و ۱۱ کتاب چاپ نشده باقی مانده است (توحید مل، ص ۴۸). او درباره دستور زبان، تاریخ ادبیات، اشتقاق کلمات، و تاریخ حدود سی کتاب به زبان فارسی و پښتو نوشته است (برای فهرست کامل آثار او - همان، ص ۵۷-۵۰). رشتین در سخنرانیها و هم اندیشیهای بسیاری در داخل و خارج از افغانستان شرکت کرد و به برخی از کشورها از جمله شوروی، ایران، مصر، هند و پاکستان سفرهای علمی کرد (همان، ص ۳۵-۳۸). برخی از آثار او عبارت اند از: اولین گرامر پښتو به زبان فارسی برای آموزش پښتو به دری زبانان افغان (کابل ۱۳۲۷ ش)؛ پښتانه شعراء (شعرای پښتون؛ کابل ۱۳۲۰ ش)؛ د عبدالحمید مومند دیوان (دیوان عبدالحمید، شاعر قرن یازدهم؛ کابل ۱۳۳۱ ش)؛ نومیالی شاعران (شعرای نامدار افغانستان؛ کابل ۱۳۷۰ ش)؛ چند سفرنامه از جمله فنکاران ننداره (سفرنامه ننگرهار؛ پشاور

03 Mart 2013

بصیرت: ۳۸، مبتدی: ۳۸، طالب: ۳۸، جذبۀ الهیه: ۳۸، طریق جذبیه: ۳۸، اکتساب: ۳۸، استرشاد: ۳۸، مرشد: ۳۸، تسلیم: ۳۸، روح قدسی: ۳۹، ظهور: ۳۹، وظیفۀ سالک: ۳۹، مقام کمال: ۳۹، سلطان روح: ۳۹، عداوت ابلیس: ۳۹، مغلوب هوی: ۴۰، اتباع هوی: ۴۰، اصحاب نفس لوامه: ۴۰، کمال ایمان: ۴۰، مبادی شهوات: ۴۰، قطع شهوات: ۴۰، عالم اعلیٰ: ۴۰، ذات آدمی: ۴۱، صالحین: ۴۱، ملأ اعلیٰ: ۴۱، و....

عبیدالله احرار (قرن ۹)

۲۶۹. احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار، تصحیح عارف نوشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰، ۱۰ + ۸۴۶ ص، وزیری.
- سرگذشت نامه و مجموعه ای از سخنان و نامه ها و کرامات و خوارق عادات خواجه عبیدالله احرار (۸۰۶ - ۸۹۵ ق) و از متون مهم نقشبندیه است.

• فهرست

مقدمه مصحح: سیره نویسان احرار و بررسی منابع اولیه درباره احرار: ۷، احوال و آثار احرار: نیاکان و بزرگان احرار: ۲۹، ولادت و مولد: ۲۹، مولد احرار: ۳۲، مسکن و مدفن احرار: ۳۲، شمایل ظاهری: ۳۲، تحصیلات مقدماتی: ۳۳، دیدار با عارفان بزرگ: ۳۴، کسب طریقه نقشبندیه: ۳۵، شجره نامه احرار در طریقه نقشبندیه: ۳۷، عبادات و احوال باطنی: ۳۸، خصوصیات اخلاقی: ۳۹، مناقب احرار از زبان عارفان بزرگ: ۴۲، احرار و کشاورزی: ۴۳، سفرهای احرار: ۴۵، مریدان بی واسطه: ۴۷، نقش سیاسی احرار: ۵۵، مخالفان و منتقدان احرار: ۶۱، وصیت نامه احرار: ۶۴، وفات و مدفن: ۶۵، مرثیه ها و قطعات تاریخ وفات: ۶۵، ساختمان های منسوب به احرار: ۶۶، فرزندان احرار: ۶۷، احراریان در شبه قاره هند و پاکستان: ۷۲، آثار احرار: ۷۷، بررسی ملفوظات احرار: ۹۸، عبدالاول نیشابوری، گردآورنده ملفوظات: ۹۸، جلال و جمال احرار بر حال عبدالاول: ۹۸، مقام علمی و درویشی: ۹۹، آثار: ۱۰۰، ملفوظات احرار به تحریر عبدالاول نیشابوری: مجموعه ای مشتمل بر هفتصد و چهل دو سخن و قول عرفانی از خواجه احرار با موضوعات گوناگون: ۱۴۱، پیوست ها: ملفوظات احرار: ۴۹۷، رقعات احرار: ۵۴۱، خوارق

الصلاة: ۱۱۶، ما يجب في الصلاة: ۱۲۰، سنن الصلاة: ۱۲۰، مکروهات الصلاة: ۱۲۹، صلاة الجمعة: ۱۳۶، صلاة العیدین: ۱۴۴، صلاة التراویح: ۱۴۹، أحكام المسافر: ۱۵۱، صلاة الجماعة: ۱۵۵، صلاة المريض: ۱۵۷، صلاة الجنائز: ۱۵۸، التوافل: ۱۶۲، التهجد: ۱۶۵، الإشراف: ۱۶۷، صلاة الأوابین: ۱۶۷، الباب الرابع: الزكاة: ۱۶۹، زكاة العين: ۱۷۰، زكاة الزروع: ۱۷۱، مصارف الزكاة: ۱۷۸، صدقة الفطر: ۱۸۴، الباب الخامس: الصوم: ۱۸۹، الباب السادس: الحج: ۲۰۹، فرائض الحج: ۲۱۶، واجبات الحج: ۲۱۷، الحج عن الغير: ۲۲۵، زیارة قبر النبي ﷺ: ۲۳۳، الباب السابع: الأضحیة: ۲۳۶، الفن الثاني في علم الطریقة: ۲۴۷، الباب الأول: في ترك الدنيا واختيار الآخرة: ۲۵۰، الباب الثاني: في إصلاح القلب: ۲۵۶، الباب الثالث: إخلاص النية: ۲۵۹، الباب الرابع: فوائد العزلة: ۲۶۳، الباب الخامس: فضائل الصمت: ۲۶۹، الباب السادس: فضائل الجوع: ۲۷۴، الباب السابع: في فضائل السهر وعلم الرؤيا: ۲۷۹.

• عبیدالله قطب بن یحیی (قرن ۹ ق)

۲۶۸. مکاتیب، قم: قائم آل محمد، ۱۳۸۴، ۷۷۶ ص، وزیری.
- مجموعه نامه های در اسرار عرفانی و مواعظ اخلاقی است.

• نمایه

تضرع: ۳۴، ابتهاج: ۳۴، الهام: ۳۴، تلون آدمی: ۳۴، قوای عالم: ۳۴، حقیقت آدمی: ۳۴، جهان غریب: ۳۴، روح قدسی: ۳۴، غربت: ۳۴، حجاب: ۳۴، هیأت قدسیه: ۳۵، تحلی: ۳۵، اسیر قوا: ۳۵، قوۀ روحانیه: ۳۵، عالم اعلیٰ: ۳۵، عنایت الهی: ۳۵، تطهیر: ۳۵، خلافت روح: ۳۵، عالم کبیر: ۳۵، مقام هدایت: ۳۵، حب مال: ۳۵، میل نفس: ۳۵، فانیات: ۳۵، حکمت الهی: ۳۵، مملکت بدن: ۳۶، حجب: ۳۶، شهرستان بدن: ۳۶، قوای جسمانیه: ۳۶، حصول معرفت: ۳۷، تعوید نفس: ۳۷، خلوت: ۳۷، تنهایی: ۳۷، انس: ۳۷، عالم غیب: ۳۷، جوع: ۳۷، صمت: ۳۷، طاعات: ۳۷، اموال خویش: ۳۷، محبوب: ۳۷، مرید: ۳۷، سالک: ۳۷، انفاق: ۳۷، سلوک: ۳۷، بذل: ۳۸، جود: ۳۸، طاعت: ۳۸، عزت خدای: ۳۸، قدرت خدای: ۳۸، قادر: ۳۸، طاعت: ۳۸، عبادات: ۳۸، اغراض: ۳۸، رعونات: ۳۸، تکلفات: ۳۸، ایستادگی: ۳۸.

فرهنگ آثار عرفان اسلامی: راهنمای موضوعات و مضامین، گردآوری سیدرضا باقریان موحد، با همکاری احمد



Ubeydullah Ahrar
200008

فصلنامه اسناد، مطبوعات و متون

دوره دوم، سال چهارم، شماره شانزدهم، تابستان ۱۳۹۱

صاحب امتیاز: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی

مدیر مسئول و سردبیر: رسول جعفریان

مدیر اجرایی و دبیر تحریریه: کاظم آل رضا امیری

مدیر هنری: رضا سفیدکوهی

ویراستار: مرضیه راغبیان

حروفچینی: آذر سرخانی

لیتوگرافی: نقره آبی

چاپ جلد و متن: نقره آبی

ناظر چاپ: نیکی ایوبی زاده

مقالات مندرج در پیام بهارستان، مبین آرای نویسندگان آنهاست

پیام بهارستان در ویرایش مطالب آزاد است

استفاده از مطالب پیام بهارستان با ذکر منبع آزاد است

نشانی: تهران - میدان بهارستان - کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی

کد پستی: ۱۱۵۷۶۱۳۴۱۱

تلفن: ۰۲۱ - ۳۳۱۳۷۸۰۳

دورنگار: ۰۲۱ - ۳۳۱۲۹۳۸۵

سایت: www.ical.ir

ایمیل: Payam@ical.ir

06 Mart 2018

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

پیام بهارستان / ۱۶ ش. ۴، ۲۵، س. ۴، ۱۳۹۱

بررسی توصیفی نسخه انیس السالکین احرار

طاهره آشتیانی

مقدمه

در این مقاله یکی از آثار خواجه عبیدالله احرار، صوفی و عارف بزرگ قرن نهم هـ. ق به نام انیس السالکین معرفی می‌شود. نگارنده در ابتدا به معرفی اجمالی احرار و شرح احوالش و موقعیت تاریخی آن زمان پرداخته، سپس شیوه تصحیح نسخه، مشخصات ظاهری و ویژگی های آن را بیان کرده است. برای آشنایی بیشتر با طریقت نقشبندیه و نقشبندیان و مبانی و اصول آن در آینده مقاله ای ارائه خواهد شد.

احرار و آثارش

خواجه ناصرالدین عبیدالله شاشی در رمضان سال ۸۰۶ هجری در باغستان - دهی در نزدیکی تاشکند^۱ یک سال پیش از مرگ تیمور به دنیا آمد.

اوایل عمر و حیات خواجه عبیدالله، همانند غالب شیوخ خواجهگان بخارا که به اهل حرفه انتساب داشتند، با فقر و تهیدستی سپری شد. وی به پیشه آبا و اجدادی اش، کشاورزی و زراعت مشغول بود. پدرش خواجه محمود که از صاحبان علم و عرفان و از مشایخ صوفیه بود، برای امرار معاش، کشاورزی می کرد. پدر و مادر احرار در قید حیات بودند، ولی «پرورش و تربیت وی را پدر بزرگش، شهاب الدین شاشی، به عهده گرفت.»^۲ اصل و نسب وی از طرف پدر به ابوبکر صدیق و از طرف مادر، به عمر فاروق می رسد.

۱. تاشکند، زادگاه احرار، نزد ایرانیان قدیم به چاچ و نزد اعراب به شاش معروف است که در زبان ترکی به معنای شهر سنگی است و امروزه جزو جمهوری ازبکستان و پایتخت آن است.

۲. قاضی، عبدالرحیم، خواجه بهاءالدین نقشبند و نقشبندیه در دوره تیموری، سندج، انتشارات سندج، ۱۳۸۸، ص ۱۰۷.

the Prophet, most scholars include him amongst the Followers and regard him as reliable (*thiqa*) (al-Dāraqutnī, 1/77; al-ʿIjlī, 57; Ibn Sa'd, 7/93; Ibn Hibbān, 87). Al-Aḥnaf transmitted *ḥadīths* from famous Companions such as 'Alī b. Abī Ṭālib, Umar b. al-Khaṭṭāb, 'Uthmān b. 'Affān, 'Abbās b. 'Abd al-Muṭṭalib, Abū Dharr al-Ghifārī and 'Abd Allāh b. Mas'ūd (al-Bukhārī, *Saḥīh*, 1/13, 188; al-Nasā'ī, 6/233, 234; Muslim, 1/689, 3/2213; Abū Nu'aym, 224; Ibn 'Asākir, 8/419). Those who transmitted from him included Ḥasan al-Baṣrī, 'Urwa b. al-Zubayr, Abū Idrīs al-Baṣrī and Mālik b. Dīnār (al-Mizzī, 2/283; Abū Nu'aym, 224; Ibn 'Asākir, 8/419).

BIBLIOGRAPHY

Abū al-Faraj al-Isfahānī, *al-Aghānī* (Beirut, 1390/1970); Abū Nu'aym al-Isfahānī, Aḥmad, *Dhikr akhbār Isbahān* (Leiden, 1931); al-Balādhurī, Aḥmad b. Yahyā, *Ansāb al-ashraf*, vol. 3, ed. Muḥammad Bāqir Maḥmūdī (Beirut, 1397/1977); *ibid*, vol. 4(2), ed. Max Schloessinger (Jerusalem, 1938); *ibid*, vol. 5, ed. S. D. F. Goitein (Jerusalem, 1936); *ibid*, vol. 12, ed. Suhayl Zakkār and Riyād al-Zirikī (Beirut, 1417/1996); *ibid*, *Futūḥ al-buldān*, ed. Ṣalāh al-Dīn al-Munajjid (Cairo, 1957); al-Bukhārī, Muḥammad, *Saḥīh* (Istanbul, 1981); *ibid*, *al-Ṭabaqāt* (Damascus, 1966); *ibid*, *al-Ta'rikh al-saghūr*, ed. Muḥammad Ibrāhīm Zāyid (Beirut, 1406/1986); al-Dāraqutnī, 'Alī, *Dhikr asmā' al-tābi'in*, ed. Būrān al-Ḍannāwī and Kamāl Yūsuf Ḥūt (Beirut, 1985); al-Dīnawarī, Aḥmad, *al-Akhbār al-tiwāl*, ed. 'Abd al-Mun'im 'Amir and Jamāl al-Dīn Shayyāl (Baghdad, 1959); al-Ḥurr al-Āmilī, Muḥammad b. al-Ḥasan, *Wasā'il al-Shī'a*, ed. Muḥammad Rāzī (Beirut, 1389/1969); Ibn 'Abd al-Barr, Yūsuf b. 'Abd Allāh, *al-Istī'āb*, ed. 'Alī Muḥammad al-Bajāwī (Cairo, 1959); Ibn Abī al-Ḥadīd, 'Abd al-Ḥamīd, *Sharḥ Nahj al-balāgha*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm (Cairo, 1959-1964); Ibn 'Asākir, 'Alī b. Ḥasan, *Ta'rikh madīnat Dimashq* (Amman, n.d.); Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*; Ibn Bābawayh, *al-Khiṣāl*, ed. 'Alī Akbar Ghaffārī (Qumm, 1403/1983); Ibn Bakkar Ḍabbī, al-'Abbās, *Akhbār al-wafidīn min al-rijāl min ahl al-Baṣra wa al-Kūfa*, ed. Sukayna Shihābī (Beirut, 1404/1984); Ibn Ḥazm, 'Alī, *Jamharat ansāb al-'Arab*, ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Ḥarūn (Beirut, 1983); Ibn

Hibbān, Muḥammad, *Mashāhīr 'ulamā' al-amṣār*, ed. Manfred Fleischhammer (Cairo, 1959); Ibn Hilāl al-Thaqafī, Ibrāhīm, *al-Ghārāt*, ed. 'Abd al-Zahrā' al-Ḥusaynī al-Khaṭīb (Beirut, 1987); Ibn Khallikān, *Wafayāt*; Ibn Qutayba, 'Abd Allāh b. Muslim, *al-Ma'ārif*, ed. Tharwat 'Ukāsha (Cairo, 1969); Ibn Sa'd, Muḥammad, *al-Ṭabaqāt al-kubrā* (Beirut, n.d.); al-'Ijlī, Aḥmad, *Ta'rikh al-thiqāt*, ed. 'Abd al-Mu'ī Qalā'ī (Beirut, 1984); al-Jāhiz, 'Amir, *al-Burṣān wa al-'urjān*, ed. Muḥammad Mursī al-Khulī (Beirut, 1972); Khaṭīfa b. Khayyāt, *al-Ṭabaqāt*, ed. Suhayl al-Zakkār (Damascus, 1966); *ibid*, *al-Ta'rikh*, ed. Suhayl Zakkār (Damascus, 1967); al-Māmaqānī, 'Abd Allāh, *Tarīqḥ al-maqāl* (Najaf, 1349/1930); al-Mas'ūdī, 'Alī b. al-Ḥusayn, *Murūj al-dhahab*, ed. Yūsuf As'ad Dāghir (Beirut, 1965); al-Maydānī, Aḥmad, *Majma' al-anthāl*, ed. Muḥammad Muhyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd (Beirut, 1374/1955); al-Mizzī, Yūsuf, *Tahāfūḥ al-kamāl*, ed. Bashshār 'Awwād Ma'rūf (Beirut, 1984); Muslim b. al-Ḥajjāj, *al-Saḥīh*, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (Istanbul, 1981); al-Nasā'ī, Aḥmad, *Sunan* (Istanbul, 1981); al-Ṭabarī, *Ta'rikh*; al-Tūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Riyāl* (Najaf, 1380/1960); al-Ya'qūbī, Aḥmad, *Ta'rikh* (Beirut, 1379/1960); al-Zamakhsharī, Maḥmūd, *al-Fā'iq fi gharīb al-ḥadīth*, ed. 'Alī Muḥammad al-Bajāwī and Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm (Cairo, 1971).

ALĪ BAYAT
TR. SUHEYL UMAR

Ahrār, Kh^wājah Nāsir al-Dīn 'Ubayd Allāh (Ramadān 806-895/March 1404-1490), was a famous Sufi shaykh of the Naqshbandiyya Sufi order (*ṭarīqa*) in Transoxania during the Tīmūrid era. Although he did not introduce any new doctrines into Sufism and was himself influenced by Ibn al-'Arabī's ideas, his social and political standing contributed to the dissemination of the Naqshbandiyya in Central Asia and elsewhere, and also enabled him to exert a powerful influence over the Tīmūrid sultāns.

Kh^wājah Ahrār was born in a village called Bāghistān, a sub-district of Tashkent ('Abd al-Awwal, MS 5866, 88; Muḥammad al-Qāḍī, 105; Kāshifī, 368, 390, 391). Both his father Shāshī (Chāchī) and one of his forefathers, Shihāb al-Dīn, are known to have been

بود و در ۹۰۲ یا ۹۰۳ وفات کرد. عبدالله نیز که در دانش اندوزی کوشا بود و پدرش به وی بسیار علاقه داشت، در جوانی درگذشت (طاشکوپری زاده، ص ۱۳۹؛ ابن عماد، ج ۷، ص ۳۵۵-۳۵۶).

مهم ترین آثار خواجه زاده که غالباً شرح و حاشیه بر آثار عالمان گذشته و البته گاهی آمیخته با نقد و نقض است (حاجی خلیفه، ج ۱، ستون ۲۲۱)، عبارت اند از: (۱) تهافت الفلاسفة، که به دستور سلطان محمد فاتح نگاشته شده و به داوری میان تهافت الفلاسفة غزالی و تهافت التهافت* ابن رشد اندلسی پرداخته است. یحیی بن پیرعلی قسطنطینی (متوفی ۱۰۰۷) نیز بر آن حاشیه زده است. (۲) حل الهدایة که حاشیه ای بر شرح محمد بن احمد هروی مشهور به مولانا زاده بر هدایة الحکمة اثرالدین ابهری* است. (۳) حاشیه ای ناتمام بر شرح المواقف میرسید شریف جرجانی* که به دستور سلطان بایزید دوم مأمور نوشتن آن شد. (۴) شرح مطالع الأنظار محمود بن عبدالرحمان اصفهانی*، که خود از شروح طوابع الأنوار بیضاوی* است. (۵) شرح التصريف زنجانی در علم صرف. (۶) حاشیه بر شرح تلخیص المفتاح تفتازانی* (۷) حاشیه بر التلویح تفتازانی (حاجی خلیفه، ج ۲، ستون ۱۱۱۷، ۱۸۹۲، ۲۰۲۹؛ لکهنوی، ص ۲۱۴؛ بغدادی؛ د.ا.د. ترک، همانجاها).

منابع: ابن عماد؛ اسماعیل بغدادی، هدیه العارفین، ج ۲، در حاجی خلیفه، ج ۶؛ حاجی خلیفه؛ احمد بن مصطفی طاشکوپری زاده، الشقائق النعمانية فی علماء الدولة العثمانية، چاپ احمد صبحی فرات، استانبول ۱۴۰۵؛ عبدالحی لکهنوی، الفوائد البهية فی تراجم الحنفية، کراچی ۱۳۹۳؛ TDVIA, s.v. "Hocazâde Muslihuddin Efendi" (by Saffet Köse).

/ محمد کاظم رحمتی /

خواجه عبدالله انصاری ← انصاری، خواجه عبدالله

خواجه عبیدالله احرار، ملقب به ناصرالدین، عارف و مؤلف نامدار نقشبندی در قرن نهم. او در ۸۰۶ در باغستان، واقع در تاشکند* (چاچ یا شاش قدیم) به دنیا آمد (خواجه عبیدالله احرار، ص ۲۳۸؛ فخرالدین صفی، ج ۲، ص ۳۹۰-۳۹۱). پدرش کشاورز بود و او نیز از کودکی به کشاورزی اشتغال یافت (فخرالدین صفی، ج ۲، ص ۳۹۵، ۴۱۶). مادرش از نوادگان عمر باغستانی (متوفی ۶۹۸)، مرید حسن بلغاری و از مشایخ سهروردیه، بود (حسینی، ص ۸-۹).

خود در قسطنطنیه را به او واگذار کرد (طاشکوپری زاده، ص ۱۲۴-۱۲۵، ۱۳۰؛ حاجی خلیفه، ج ۱، ستون ۲۲۱؛ ابن عماد، همانجا). سلطان همچنین خواجه زاده و مولی علاءالدین طوسی (متوفی ۸۸۷) را مأمور کرد تا کتابی درباره نقد حکما بر تهافت الفلاسفة* غزالی بنویسند. در نهایت، کتاب خواجه زاده را بر کتاب علاءالدین طوسی ترجیح دادند. همین ماجرا منشأ مهاجرت علاءالدین طوسی به ایران شد (حاجی خلیفه، ج ۱، ستون ۵۱۳).

خواجه زاده در جدل و مناظره توانا بود و از آن استقبال می کرد. افزون بر مولی زیرک، او مناظراتی با عالمانی چون خیرالدین مهزول، ابن افضل الدین (افضل زاده)، مولی علی قوشچی و احمد بن موسی خیالی داشته و غالباً پیروزی وی گزارش شده است (طاشکوپری زاده، ص ۱۳۳-۱۳۵؛ حاجی خلیفه، ج ۱، ستون ۲۲۱، ۲۲۳). برخی از شاگردان معروف خواجه زاده عبارت اند از: سراج الدین مرحوم، بهاء الدین مرحوم، یوسف قراصوی، یوسف کرامستی، رکن الدین محمد مشهور به زیرک زاده، مصلح الدین یارحصاری، قطب الدین محمد بن محمد قاضی زاده و برادرش محمود قاضی زاده (طاشکوپری زاده، ص ۱۳۱؛ لکهنوی، ص ۲۱۵).

خواجه زاده به منصب قضای ادرنه و بعد از آن، قسطنطنیه منصوب شد. پس از انتصاب محمدپاشا قرامانی - که از شاگردان علاءالدین طوسی بود - به وزارت سلطان محمد، به توصیه او سلطان منصب قضا و ریاست مدرسه ازنیق را به خواجه زاده سپرد تا از قسطنطنیه دور باشد. خواجه زاده پس از چندی منصب قضا را ترک کرد و صرفاً به تدریس در مدرسه ازنیق پرداخت (طاشکوپری زاده، ص ۱۳۰-۱۳۱؛ ابن عماد، همانجا). در پی اصرار قرامانی به یکی از علمای قسطنطنیه به نام مولی خطیب زاده به مناظره با خواجه زاده، خواجه زاده همراه با برخی از شاگردانش به قسطنطنیه رفت و از وی به گرمی استقبال شد، ولی قرامانی از مناظره منصرف شد و از خواجه زاده خواست تا به ازنیق بازگردد. در ۸۸۶، سلطان محمد درگذشت و جانشین او سلطان بایزید دوم (حک: ۸۸۶-۹۱۸) ریاست مدرسه سلطانیه و مقام افتاء در بورسه را به خواجه زاده سپرد (طاشکوپری زاده، ص ۱۳۱-۱۳۲). خواجه زاده در ۸۹۳ در بورسه درگذشت و در جوار یکی از مشایخ صوفیه مشهور به سیدبخاری (متوفی ۸۲۳) به خاک سپرده شد (همان، ص ۱۳۸؛ لکهنوی، همانجا؛ بغدادی، ج ۲، ستون ۴۳۳).

خواجه زاده دو پسر به نامهای شیخ محمد و عبدالله داشت. محمد، فرزند بزرگتر، از عالمان دینی بود که در زمان حیات پدرش مدرس مدرسه چندیک بورسه و نیز قاضی کته شد. او به تصوف متمایل و مرید شیخ حاجی خلیفه از مشایخ طریقت زینیه

011073

Ubeydullah Ahrar

- 217 [AHRĀR, Khwāja 'Ubayd Allāh]. Khoja Ahrar: letters. Tr. Gross, Jo-Ann & Ürunbaev, A. *Islamic Central Asia: an anthology of historical sources*. Ed. Scott C. Levi and Ron Sela. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2010, pp.188-190. [Naqshbandi Sufi leader (1404-90). Excerpt from *The letters of Khwāja Ubayd Allāh Ahrār and his associates* (Brill, 2002).]

MADDE YAYIMLANDIKTAN

27 Nisan 2014 KONRA GELEN DOKÜMAN

human characters. The only manuscript of this work is preserved in the British Museum (MS Add. 7914, fols. 321-8).

BIBLIOGRAPHY

V. A. Abdullaev, *Ozbek adabiyati tarixi*, vol. 1, *Eng qadimgi davrlardan XV asrning II yarmigacha* (Tashkent 1978), 310-3; Janos Eckmann, *Die tschaghataische Literatur, Philologiae Turcicae Fundamenta* 2 (1964), 323-4; H. F. Hoffman, *Turkish literature. A bio-bibliographical survey*, sect. 3, pt. 1 (Utrecht 1969), 2:61-3; E. R. Rustamov, *Uzbekskaya poeziya v pervoi polovine XV veka* (Moscow 1963), 299-305, 306-20.

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
AFTANDIL ERKINOV

29 Eylül 2015

(200008)

Ubeydullah -i Ahrar

Ahrār, Kh'āja 'Ubaydallāh

Kh'āja 'Ubaydallāh Ahrār (Ramadān 806-895/March 1404-1490) was a renowned *pīr* (lit., "old" in Persian, hence "Šūfī master") of the Naqshbandī *tarīqa* (lit., "way," hence "Šūfī order") in late ninth/fifteenth-century Samarqand (*kh'āja* (lit., "Master"), is an honorific designation of Šūfī masters, which often came to be used as a surname). He was a *khatīfa* (lit., "deputy") of Ya'qūb Charkhī (d. 851/1447), influential at the Tīmūrid courts of Samarqand and Herat, and an important economic figure in Māwarānnahr (Ya'qūb Charkhī was himself the *khatīfa* of Baha' al-Dīn Naqshband, d. 791/1389, eponymous founder of the Naqshbandiyya). Ghiyāth al-Dīn Kh'āndamīr (d. c. 941/1534), the Persian historian from Herat, notes that "The loftiest of all the *shaykhs* of Turkestan and grandees of Transoxania in splendour and greatness, as well as in property and numbers of followers, was Nāṣir al-Dīn 'Ubaydallāh" (4:109).

Kh'āja 'Ubaydallāh Ahrār was born in the village of Bāghistān, in the prov-

ince of Tashkent. His father was Kh'āja Maḥmūd Shāshī, whose lineage is traced to the first successor of the Prophet, Abū Bakr al-Šiddīq (d. 13/634), through Kh'āja Muḥammad al-Nabī Baghdādī. His paternal grandfather, Kh'āja Shihāb al-Dīn Shāshī, was a farmer and merchant. Kh'āja Ahrār's maternal lineage is traced to the son of the second successor to the Prophet, 'Abdallāh b. 'Umar Fārūq (d. 73/693). His mother was the daughter of Kh'āja Dāwūd, who was the grandson of Shaykh 'Umar Bāghistānī (d. 698/1298, sixteenth generation from 'Abdallāh b. 'Umar Fārūq, one of the great scholars of external and esoteric sciences) and the son of Kh'āja Khāwand-i Ṭāhūr. There is little information provided in the sources about his childhood, other than early manifestations of unusual spiritual qualities. He studied in a *maktab* (primary school) in Tashkent and in 828/1425 travelled to Samarqand to study at the *madrasa* of Quṭb al-Dīn Šadr. More interested in his mystical pursuits, he spent two years with the great *pīrs* of Māwarānnahr (Transoxania) and left the *madrasa* in 830/1427. According to Fakhr al-Dīn Kāshifī (d. 939/1532-33, a contemporary of Ahrār, who wrote the *Rashahāt-i 'ayn al-hayāt*, the biography of Kh'āja Ahrār), Kh'āja Ahrār travelled from Samarqand to Bukhara in 828/1425, where he met Mawlānā Ḥusām al-Dīn Shāshī b. Mawlānā Ḥāmid al-Dīn Shāshī and spent forty days with Kh'āja 'Alā' al-Dīn Ghijduvānī. Mawlānā Ḥusām al-Dīn was the son of the eminent Bukharan *alīm* in the time of Baha' al-Dīn Naqshband, and Mawlānā Ḥāmid al-Dīn Shāshī was appointed *qādī* of Bukhara by Mīrzā Ulugh Beg (d. 853/1449). Kh'āja 'Alā' al-Dīn Ghijduvānī kept company (*suḥbat*) with Amīr Kalān Vāshī, one of the disciples of Amīr Kulāl (d. 772/1370). After

22 Ocak 1999

- Ubeydullah Ahrar

Gross, Jo-Ann. "Authority and Miraculous Behavior: Reflections on Karāmāt Stories of Khwāja 'Ubaydullāh Ahrār." *The Legacy of Medieval Persian Sufism*. Edited by L. Lewisohn. London: KNP, 1992.

R421 Letters of Khwāja 'Ubayd Allāh Ahrār and his associates. Persian text ed. by Asom Urunbaev. English trans. by Jo-Ann Gross. Leiden, 2002
Gardner, Vika. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 47 iii (2004), pp.466-467 (E)
Algar, Hamid. *Journal of Islamic Studies*, 15 ii (2004), pp.224-226 (E)

Ubeydullah Ahrar

17 Nisan 1992

84. Hâce-i Ahrār 'Ubaydullāh al-Husaynī al-Fārūkī al-Tāškendī (ölm. 895 h. = 1490 m.).

— Favā'id-i Kuḫb al-Ārifin Hâce-i Ahrār

Baş : خداوند بمرت آنکه فردانیت مفردی و بوحانیت ...
Ali Emīrī, Farisi nr. 77 (yap. 58 b-96 a, ist. X. asır).

— Makāmāt va makālāt-i Hâce-i Ahrār

Baş : الحمد لله والصلوة على نبيه حضرت ایشان قدس ...
Murad Buhārī nr. 215 (155 yaprak, ist. X. asır),

Tavşanî nr. 1220 (112 yaprak, ist. XII. asır).

91 [AHRĀR, Khwāja 'Ubayd Allāh]. *The letters of Khwāja 'Ubayd Allāh Ahrār and his associates*. Persian text ed. by Asom Urunbaev. Engl. translation with notes by Jo-Ann Gross. Introductory essays by Jo-Ann Gross and Asom Urunbaev. Leiden: Brill, 2002 (Brill's Inner Asian Library, 5). 469pp. + 49 pp. of plates.

Ubeydullah Ahrar

Ubeydullah Ahrar

453 GROSS, Jo-Ann, 'Authority and Miraculous Behaviour: Reflections on Karamat Stories of Khwaja Ubaydullah Ahrar'. In: L. Lewisohn (ed.), *The Legacy of Medieval Persian Sufism*. London: Khaniqahi Nimatullahi Publications, 1992, pp.159-72

200008 UBAYDULLAH AHRAR

16 Aralık 1993

2980 MANO, Eiji. On the Persian original *Vālidīyya* of Khwāja Ahrār. *History and historiography of post-Mongol Central Asia and the Middle East. Studies in honor of John E. Woods*. Ed. Judith Pfeiffer and Sholeh A. Quinn, in collaboration with Ernest Tucker. Wiesbaden: Harrassowitz, 2006, pp.250-266. [Persian text by Naqshabandi Shaykh, translated by Babur.]

Hâce Ahrar

26 Mart 2008

02 Kasım 1993

1634 PAUL, Jurgen, 'Forming a Faction: The Himayat System of Khwaja Ahrar' (14th-Century Sufi Orders, Central Asia). *International Journal of Middle East Studies* (Cambridge), 23:4, 1991, pp.533-48

200008 UBAYDULLAH AHRAR

MADDE YATIRILMIYAN SONRA GELEN DOKUMAN

03 Eylül 2008

باهر، محمد
۴۹۹۱- «نگاهی به احوال و سخنان
خواجه عبيدالله احرار»، آينه ميراث، يايی ۲۴،
ص ۱۰۶-۱۱۲، قارسی.
کد پارسا: A۸۷۹۶۳
عنوان متن نقد شده:
احوال و سخنان خواجه عبيدالله احرار، نوشاهی، عارف
عارفان سده نهم
تحلیلی از احوال و سخنان خواجه عبيدالله
احرار از عارفان سده نهم هجری است. از خواجه
احرار علاوه بر چند رساله، نامه‌ها و ملفوظاتی باقی
مانده که به اهتمام عارف نوشاهی چاپ شده است.
نویسنده مقاله ضمن معرفی و تحلیل کتاب مذکور و
اشاره به مزایا و جنبه‌های تحقیقی آن، اشتباهات
مصحح را برشمرده است. ضبط نادرست برخی واژه‌ها،
ترجمه غلط عبارات عربی، اغلاط مربوط به ضبط و
اعرابگذاری از جمله این اشتباهات است.

"UBAYDULLAH AHRAR"
TSU
H. Shushud, "Masters...". ۴۵. ۴۵-۹۳

Hâce Ahrar Ubeydullah Ahrar

Hamid Algar
The Naqshbandi Order
S. 138-140

Nalısbandiye poşetinde

MADDE YATIRILMIYAN SONRA GELEN DOKUMAN

Pektaş nu. 68'dedir. İlk defa J. H. Mordtman tarafından *Suheil und Nevbehâr, Romantisches Gedicht des Mes'ud b. Ahmed* adıyla Hannover'de 1925'te yayımlandı. Tahsin Banguoğlu'nun bu konuda hazırladığı kitabı *Altosmanische Sprachstudien zu Süheyl ü Nevbahâr* adıyla basıldı (Breslau 1938). Eser üzerinde bir doktora çalışması yapan Cem Dilçin'in *Hoca Mes'ud (Mes'ud b. Ahmed), Süheyl ü Nevbahâr, İnceleme-Metin-Sözlük* (Eseri de 1991'de Ankara'da Atatürk Kültür Merkezi Yayınları arasında çıktı.) *Ferhengnâme-i Sa'dî* (yazması Millet K AEME nu 1209) (1703 beyitlik bu mesnevi tarzında "feülün feülün feülün feül" vezniyle yazılmış eserde ünlü İran şairi Sa'dî'nin *Bustan*'ından seçilmiş bazı hikâyeler yer almıştır. Yazılışı 1354'te tamamlanan *Ferhengnâme-i Sa'dî Tercümesi yahut Muhtasar Bostan Tercümesi*, Veled Çelebi (İzbudak) ile Kilisli Muallim Rifat (Bilge) tarafından 1924'te yayımlandı).
Kay.: *BTEF* s.115-116, F. Köprülü, "Hoca Mes'ud" *Araştırmalar* s.174-191; a.g.y., *EŞDEA* s.10; Şerif Hulûsi, "Ferhengnâme-i Sa'dî'nin Üçüncü nüshası ve Veled Çelebi-Kilisli Rifat Neşriyle Mukayesesi", *Türkiyat Mecmuası IV*, 1934, s. 295-303; Mustafa Özkan, "Hoca Mes'ud, Hayatı ve Eserlerine Dair", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.84, 1993, s.183-202; MŞ v.19a; *RTET* 1/383-384; Kilisli Rifat Bilge, "Süheyl ü Nevbahâr'a Dair", *Türkiyat Mecmuası II*, 1928, s.401-409; Semih Tezcan, *Süheyl ü Nevbahâr Üzerine Notlar*, Ank.1994; *TDEA* 4/248; *TDVİA* 18/189-191; H. T. Gönensay vd. *Türk Edebiyatı Nümuneleri*, s.181-184; Şerif Hulûsi, Hatice Ahi, İhsan Çelik, Ayşe Akman, *Süheyl ü Nevbahâr*, İÜEF Türkiyat Tez nu. 93, 825, 920, 1042. →M. CUNBUR

HOCA Neş'et, bk. **NEŞ'ET** (1735-1807)

HOCA Râsim, bk. **YARDIMLI**, Hoca Ahmed Rasim Avni

HOCA Sa'deddin Efendi, bk. **SA'DÎ** (1537-1599)

HOCA Süleyman, bk. **İRFANÎ**

HOCA Tahsin, bk. **TAHSİN** (1811-1881)

HOCA Ubedullah Ahrar (Mart 1404-1490): Özbekistan mutasavvıf münşisi. Taşkent'in

Bağistan bölgesinde doğdu. Babası Hoca Mahmut'tur. İlk öğrenimini Taşkent medreselerinde aldı. 23-24 yaşlarında zamanının bilgin kişilerinden olan amcası Hoca İbrahim onu Semerkand'da okuttu. Tasavvuf ilmiyle ilgilendi. Bu maksadla 1428-1431 yılları arasında Şeyh Bahavüddin Umar, Şeyh Zeyniddin Hevafi gibi tanınmış mutasavvıfların sohbetlerine katıldı. Aynı zamanda çiftçilik ve ticaretle uğraştı. 1451-1452 yıllarında siyasî hayata iştirak etti. 1449'da Maverainnehr hükümdarı Mirza Uluğbek'in vefatından sonra şehzadeler arasında çıkan kavgaları bastırmada etkili oldu. Onun 1458'de Şahruiye'de üç hükümdarın kanlı savaşında, Sultan Ebu Sa'id'in oğulları Sultan Ahmed Mirza, Umarşeyh Mirza ve Yunushan'ın oğlu Sultan Mahmut arasında barışı sağladığı çeşitli kaynaklarda yazılmaktadır. Alim Semerkand'da vefat etti. **Eserleri:** Üç risalesi günümüze ulaştı. Birincisi, Hoca Ahrar'ın ve bazı başka mutasavvıfların tarikata ait fikirlerinden örnekler verilen *Fakaratu'l-Ârifî*, ikincisi Hoca Ahrar'ın babasının ricası üzerine yazdığı, tarikat yoluna giren bir kişinin ahlâk-adabı, düşünceleri hakkındaki, Zahiriddin Muhammed Babür'ün Farsça'dan Özbekçe'ye çevirdiği *Vâlidîyye*, üçüncüsü meşhur mutasavvıf şair Ebu Sa'id Ebulhayr'ın *Havra* kelimesi ile başlayan bir rubaisinin şerhedildiği *Havraiyye* adlı risaledir. Bunlardan başka yazdığı ruk'a ve mektupları günümüze ulaşmadı. Bu mektuplara yazarın, devrin manevî, toplumsal ve siyasî hayatında tuttuğu yer aksetmektedir. Bunlardan en önemlisi Ali Şir Nevâî'nin buyruğu ile hazırladığı için *Nevaiy Al'bamı* diye de bilinen, *Mecmua-i Müraselat*'tır. Alimin 1028 tane ruk'ası mevcuttur. Bunlar genelde Semerkand'dan Herat'a Hüseyin Baykara'ya ve Ali Şir Nevâî'ye yazılmıştır. Mazmun bakımından ruk'aları üç kısma ayırmak mümkündür. Birinci tür, Bedehşan hâkimi Sultan Mahmud (1459-1494), Maverainnehir hâkimi Sultan Mahmud Ehmed (1468-1493) ve de Sultan Hüseyin Baykara arasındaki siyasî münasebetlere dair mektuplar, ikinci tür, memlekete adaleti getirme ile ilgili fikirlerinin bulundu-

دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، تهران، ۱۳۷۳.

۰۶۵۱

۰ احرار

الوسائل الادبية فى الرسائل الاحديية، شامل رسائل و قصايدى است در باب مسائل لغوى و ادبى، میان احدب و عبدالهادى ابيارى که در قاهره (۱۳۰۱ق) منتشر شده است. ۱۶. وشى البراعة فى علوم البلاغة و البراعة، نمايشنامه‌ای آموزشی است که در ۱۸۷۰م در بيروت به چاپ رسيده است.

آثار خطی: آثار خطی احدب بیشتر از آثار چاپی وی است، البته بخش عمده‌ای از آثار او مفقود گردیده و جز مشخصات برخی از آنها چیزی در دست نیست (بستاني، ۱۷۱/۷). فرزندان وی آثار خطی وی را بالغ بر هزار کتاب و رساله دانسته‌اند (احدب، ۳) که از آن جمله است: ۱. بروق الغيث فى شرح لامية العجم للطغرائى. این اثر در ۱۳۰۰ق/۱۸۸۲م تألیف شده است (بستاني، ۱۷۲/۷). ۲. مقامات، تقریباً شامل ۵۲ مقامه است. ۳. نشوة الصهباء فى صناعة الانشاء (همانجا).

آثار یافت نشده: ۱. منظومة اللآل فى الحكم و الامثال؛ ۲. المولد النبوى، شامل دو رساله در مدح رسول اکرم (ص) بوده است؛ ۳. مهذب التهذيب، منظومه‌ای بوده به ضمیمه شرحی در علم منطق (نک: همانجا؛ بغدادی، هديه، ۴۵/۱، ايضاح، ۶۰۸/۲؛ کحاله، ۶۸/۱)؛ ۴. نفحة الارواح على مراح الارواح، که در علم صرف بوده است (بستاني، همانجا).

مآخذ: آل جندی، ادهم، اعلام الادب و الفن، دمشق، ۱۹۵۸م؛ احدب، سعيد و حسين احدب، مقدمه بر فرائد اللآل احدب، بيروت، ۱۳۱۲ق/۱۸۹۴م؛ بستاني؛ بغدادی، ايضاح؛ همو، هديه؛ بطار، عبدالرزاق، حلیة البشر فى تاريخ القرن الثالث عشر، به كوشش محمد بهجت بطار، دمشق، ۱۳۸۰ق/۱۹۶۱م؛ تونكى، محمود حسن، معجم المصنفين، بيروت، ۱۳۴۴ق؛ جابى، بسام عبدالوهاب، معجم الاعلام، قاهره، ۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م؛ دانشنامه؛ ديس، يوسف، من مختصر تاريخ سوریه، بيروت، ۱۹۸۴م؛ زرکلى، اعلام؛ زيدان، جرجى، تاريخ آداب اللغة العربية، قاهره، ۱۹۵۷م؛ همو، تراجم مشاهير الشرق، قاهره، ۱۹۲۲م؛ زين، مسيح وجيه، تاريخ طرابلس قديماً و حديثاً، بيروت، ۱۳۸۹ق/۱۹۶۹م؛ شكيب ارسلان، «نهضة العرب العلمية»، مجلة المجمع العلمى العربى، دمشق، ۱۹۳۷م، شه ۱۵؛ شيوخ، لويس، الآداب العربية فى القرن التاسع عشر، بيروت، ۱۹۱۰م؛ طرازى، فيليب، تاريخ الصحافة العربية، بيروت، ۱۹۱۳م؛ عبود، هارون، ادب العرب، بيروت، ۱۹۶۰م؛ عطاءالله، رشيد يوسف، تاريخ الآداب العربية، به كوشش على نجيب عطوى، بيروت، ۱۴۰۵ق/۱۹۸۵م؛ فاخورى، حنا، تاريخ ادبيات زبان عربى، ترجمه عبدالمحمد آبتى، تهران، ۱۳۶۱ش؛ كحاله، عمرضا، معجم المؤلفين، بيروت، ۱۳۷۶ق/۱۹۵۷م؛ كردعلى، محمد، «الانشاء و المنشئون»، مجلة المجمع العلمى العربى، دمشق، ۱۹۲۵م، شه ۵؛ همو، خطط الشام، دمشق، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م؛ نجم، محمد يوسف، المسرحية فى الادب العربى الحديث، بيروت، ۱۴۰۵ق/۱۹۸۵م؛ نوفل، عبدالله حبيب، تراجم علماء طرابلس و ادبائها، طرابلس، ۱۹۸۴م.

أَحَدَيْت، نک: توحيد.

أَحْرَار، نک: ابناء.

أَحْرَار، خواجه ناصرالدين عبيدالله (رمضان ۸۰۶ - ۸۹۵/مارس ۱۴۰۴ - ۱۴۹۰)، از عارفان معروف طریقه نقشبندیه در ماوراءالنهر. اگرچه او در تصوف نظریه تازه‌ای ارائه نکرده و بیشتر متأثر از افکار ابن

الاموى الاندلسى، الوشى المرقوم فى حل المنظوم، يزيد بن عبدالمملك مع جارتیه حباية و سلامة (نوفل، ۱۲۲؛ بستانی، ۱۷۲/۷). مجموعه نمايشنامه‌های وی توسط محمد يوسف نجم در بيروت (۱۹۸۵م) با عنوان مسرحيات الشيخ ابراهيم الاحدب به چاپ رسيده است (نجم، ۸(۱)۲) و احمد ابوخليل قتبانى برخی از نمايشنامه‌های وی را روی صحنه برده است (همو، ۲(۱)۱۳). از جمله نمايشنامه‌های او که بارها در بيروت به صحنه رفت، نمايشنامه [الوزير ابو] الوليد بن زيدون ... است (نک: زين، نوفل، همانجاها).

آثار چاپی: ۱. ابداع الابداء لفتح ابواب البناء، در علم صرف، بيروت، ۱۲۹۹ق/۱۸۸۱م. ۲. التحفة الرشدية فى علوم العربية، نمايشنامه‌ای آموزشی است و در ۱۲۸۵ق/۱۸۶۸م در بيروت به چاپ رسيده است. ۳. تفصيل اللؤلؤ و المرجان فى فصول الحكم و البيان، شامل ۲۵۰ باب در زمينه مسائل حکمت‌آمیز، پند و اندرز و نکات ادبى است و در بيروت (۱۲۸۵ق/۱۸۶۸م) منتشر شده است. ۴. ديوان شعر، در ۱۲۹۵ق/۱۸۷۸م به چاپ رسيده است. ۵. ذيل ثمرات الاوراق ابن حجة حموى، که در حاشیه المستطرف ابشيهی در ۱۳۷۱ق/۱۹۵۲م به چاپ رسيده است. ۶. رد السهم عن التصويب و ابعاده عن مرمى الصواب بالتقريب، در زمينه صرف و نحو و حروف معانى است. احدب این کتاب را به درخواست شدياق نوشته و رديه‌ای است بر کتاب سعيد شرتونى با عنوان السهم الصائب فى تخطئة غنية الطالب (نک: طرازى، ۶۳/۱). کتاب ردالسهم در استانبول (۱۲۹۱ق) به چاپ رسيده است. ۷. فرائد الاطواق فى اجياد محاسن الاخلاق، شامل ۱۰۰ مقاله است درباره مسائل اخلاقى به نثر و نظم که آنها را به تقلید از مقالات زمخشرى نوشته است (بستاني، ۱۷۲/۷). به گفته زرکلى این کتاب به چاپ رسيده است، اما تاريخ چاپ آن روشن نیست. ۸. فرائد اللآل فى مجمع الامثال. احدب در این اثر مجمع الامثال ميدانى را به صورت ارجوزه‌ای در بیش از ۶ هزار بيت همراه با شرح به نظم درآورده که در بيروت (۱۳۱۲ق/۱۸۹۴م) به چاپ رسيده است. ۹. كشف الارب عن سر الادب، کتابی است منظوم که در ۱۲۹۳ق/۱۸۷۶م در بيروت به چاپ رسيده است. ۱۰. كشف المعانى و البيان عن رسائل بديع الزمان، شرح مبسوطی است بر رسائل بديع الزمان همدانى که نخستين بار در ۱۳۰۴ق در حاشیه کتاب خزانه الادب ابن حجة حموى و سپس در بيروت (۱۸۹۰م) و نیز در ۱۹۲۱م، به كوشش يوسف فاخورى به چاپ رسيده است. ۱۱. مجموعه من المقالات و القصائد و التهاني، که بخشی از آن در مجله ثمرات الفنون، به چاپ رسيده است. ۱۲. مراثى الشيخ يوسف الاسير، مجموعه‌ای است در رثای اسير (د ۱۳۰۷ق) که بستانی آن را در شمار آثار چاپی وی آورده است (بستاني، همانجا). ۱۳. مقامات، شامل ۳۶ مقامه است که توسط دو فرزندش سعيد و حسين به چاپ رسيده است. ۱۴. النفع المسكى فى الشعر البيروتى، ديوان ديگرى است از وی که در ۱۲۷۱ق آن را به پایان رسانده (تونكى، ۲۷۴/۳) و در ۱۲۸۳ق/۱۸۶۶م در بيروت به چاپ رسيده است. ۱۵.

Jürgen Paul

FORMING A FACTION: THE *HIMĀYAT* SYSTEM OF KHWAJA AHRAR

Students of Islamic history have long demanded that more attention be given to social and economic affairs, and it cannot be denied that substantial progress is being made in the field. Nevertheless, many gaps remain that will have to be filled in by detailed investigations of various periods and regions, notions, and relationships. An attempt will be made in this article to elucidate the functioning of a faction, or *tāʿīfa*, in Central Asia in the second half of the 15th century. This *tāʿīfa* was the system of patronage and protection installed by Khwaja Ahrar, a famous shaykh of the Naqshbandi *silsila*.

The word "faction" here will be used in the meaning proposed by Mottahedeh,¹ namely, a vertical segment of a given society with more or less well defined relations to other groups and institutions. According to this definition, a faction is, as a general rule, defined by negative loyalty, that is, it is held together by the necessity felt by its members to protect and defend common interests against a person or a group perceived to be its enemy. It does not aim at bringing about positive changes in the structure of the society of which it forms a part. It is not a reformist or a revolutionary movement, although in some cases, factions are known to have made use of violence in the pursuit of their aims. In a faction, "acquired loyalties" and "loyalties of category" (to use Mottahedeh's terminology) are brought together; loyalties of category, e.g., town dwellers or peasants, linked together without any formal tie. Acquired loyalties were recognized by a formal tie, that is, individuals or groups entered into a relationship by oath or contract, thus ensuring mutual loyalty.

Factions could function in a variety of organizational patterns, but an organizational minimum was required. This minimum seems to include some definition of membership, as well as a certain degree of inner structure: members were supposed to know who belonged to the *tāʿīfa* and who did not, and who was to act as a legitimate spokesman for the group and who was not.

Sufi organizations might be defined as groups of acquired loyalty: a formal act of initiation was required to become a member of the group. They also had some sort of hierarchy out of which a single shaykh occasionally emerged as leader of the whole group. Thus, they met the organizational minimum proposed for a *tāʿīfa*.

Protection of its members and their interests was one of the most important purposes of forming a faction, and throughout Islamic history up to the 19th or even 20th century, obtaining protection from a host of dangers, whether natural or

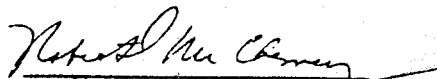
**/ KHOJAR AHRAR: A STUDY OF THE PERCEPTIONS OF RELIGIOUS POWER
AND PRESTIGE IN THE LATE TIMURID PERIOD /**

* Haze Ahrar
Nalshi bendygg

JO-ANN GROSS
//

Submitted in partial fulfillment of the
requirements for the degree of Doctor of Philosophy in the
Graduate School of Arts and
Sciences, New York University

October, 1982


Thesis Advisor

AHRĀR, KĀJA ʿOBAYDALLĀH B. MAHMŪD (806-96/1404-90), influential Naqšbandī of Transoxania. Surprisingly little is known of his career, and the sources are often contradictory or biased. He was born in 806/1404 at Bāġestān in the *welāyat* of Tashkent, into a family of hereditary shaikhs with agricultural and commercial interests. He studied in a *maktab* and later in a *madrasa* in Samarkand, though this he left after two years, claiming that he had not even mastered two pages of Arabic grammar (*Rašahāt*, p. 232). His works, however, show him to have been by no means uneducated, and he may have played down his book learning to emphasize the heaven-sent quality of his inspiration.

Kāja Ahrār first appears in Samarkand at the age of twenty-two (*Rašahāt*, pp. 93ff., 250). Two years later he set off for Herat in search of a *pīr*. He found one instead in Čaġānīān, in the shape of a Naqšbandī from Badaqšān, Ya ʿqūb Čarkī (*Masmūʿāt*, fols. 138b-39a; *Rašahāt*, pp. 66, 241). He returned to Tashkent ca. 835/1431-32 to live on the family estates (*Masmūʿāt*, fol. 189b; *Rašahāt*, p. 235). His activities at this time are obscure, but he evidently aroused the opposition of the local ʿ*olamā*, since the hagiographies are liberal with accusations of heterodoxy on both sides (*Rašahāt*, passim; see pp. 302-03, 354; *Masmūʿāt*, fol. 199b, primarily based on *Manāqeb*, fols. 62a, 83a-b). Since such accusations were a commonplace of theological disputes at the time, there is no necessity to take them at their face value.

After the judicial murder of Uluġ Beg (Bartol'd, *Ulugbek*, pp. 165ff., largely following Dawlatšāh), the Timurid ruler Abū Saʿīd finally gained control of Samarkand in the summer of 855/1451. The *Tārīk-e Abu'l-Ķayr Kānī* presents as Abū Saʿīd's savior the Uzbek Abu'l-Ķayr, one of the leaders of the campaign on Samarkand, whose name appeared for an unspecified period in the *koṭba* and the coins of

Fr. I. C. (s. 6), s. 667-670, 1984
(LONDON)

Ubeydullah Ahrar

بیشتر گشت. چندی در شهرهای ترکستان و خراسان به سفر پرداخت و در ۸۳۲ق به هلمتو رفت و به مولانا یعقوب چرخي (- ۸۵۱ق)، از مریدان شیخ بهاءالدین نقشبند، دست ارادت داد و به طریقت نقشبندیه پیوست. سپس خود به تبلیغ و ارشاد پرداخت و بسیاری از مردم منطقه و سرزمین‌های همجوار مرید وی گشتند. طریقت نقشبندیه به سبب نام خواجه عبیدالله، چندی احراریه نامیده می‌شد. نفوذ روحانی و ثروت بسیارش سبب نفوذ فراوان وی بر دولتمردان روزگارش شد و سلطان ابوسعید گورکانی (۸۵۵ - ۸۷۳ق) امور مملکت را بدون مشورت با وی انجام نمی‌داد. به توصیه احرار، ابوسعید برخی از مالیات‌های بخارا و فرارود را لغو کرد. جانشین ابوسعید، احمد میرزا (۸۷۲ - ۸۹۹ق)، از پیروان احرار بود. سلطان حسین بایقرا (۸۷۸ - ۹۱۳ق)، وزیر وی، امیرعلی شیر نوایی (- ۹۰۶ق)، ظهیرالدین محمدبابر (- ۹۳۷ق) به احرار ارادت می‌ورزیدند. عبدالرحمان جامی (- ۸۹۷ق) از ارادتمندان او بود و مثنوی تحفة الابرار را به نام وی سرود. محمدقاضی سمرقندی سلسله العارفين و تذكرة الصديقين و فخرالدین علی کاشفی رشحات عین‌الحیات را در مناقب و مقامات او نوشتند. چون درگذشت، پیکرش را به سمرقند بردند و در محله خواجه کفشیر به خاک سپردند. از آثارش فقرات که مجموعه مطالبی در بیان آرای اهل سنت و تعلیمات طریقه نقشبندیه است (حیدرآباد، بی تا)؛ حورایبه در شرح رباعی منسوب به ابوسعید ابوالخیر (تهران، ۱۳۱۳ق)؛ والدیه که رساله‌ای عرفانی است و احرار آن را به خواهش پدرش تألیف کرد و ظهیرالدین بابرگورکانی آن را در ۹۳۵ق به ترکی چغتایی ترجمه کرد (نسخه شماره ۵۸۶۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران)؛ رقعات که مجموعه رقعات و مراسلات وی است، از آن شمار مجموعه صد و سی و چهار نامه به امیرعلی شیر نوایی که نوایی آن را گرد آورده (نسخه شماره ۲۱۷۸ آکادمی علوم ازبکستان) و مجموعه چهارده رقع که خطاب به سلطان ابوسعید است (نسخه شماره ۱۶۸۸ گنجینه اسعد افندی دانشگاه سلیمانیه استانبول)؛ مکتوبات به نام ابوسعید تیموری (۸۵۵ - ۸۷۲ق)؛ امیر سمرقند (نسخه‌هایی به شماره‌های ۵۴۸/۶ و ۱۴۶/۲ در پژوهشگاه خاورشناسی فرهنگستان علوم تاجیکستان) که در رشحات عین‌الحیات نامی از آن برده نشده است؛ پاس انقاس که نسخه‌ای دست‌نویس از آن به شماره 30/2 - N. M. 1971 در موزه ملی پاکستان - کراچی نگه‌داری می‌شود؛ رساله خواجه عبیدالله

ترکیبات خاص و نیز استفاده از اصطلاحات و مفاهیم علمی است. وی به آوردن معانی باریک نیز علاقه‌مند بود تا جایی که گاه معانی شعر وی گم می‌شود. آن‌چنان که از اشعارش برمی‌آید، وی به علوم متداول روزگار خود همچون ریاضی، حکمت، طب، نجوم، هیئت، منطق، فقه، اصول و کلام آگاهی داشته است. اثیر در سال‌های پیری گوشه‌نشینی را برگزید. بعضی از منابع سال درگذشت وی را در ۵۷۰، ۵۷۷ و ۵۷۹ق نیز یاد کرده‌اند. دیوان وی در ۱۳۳۷ش با تصحیح رکن‌الدین همایون فرخ در تهران و نیز در ۱۹۸۹م به تهیه و سرسخن عصمت هدایت در دوشنبه به چاپ رسیده است.

منابع: آتشکده، چاپ شهیدی، ۳۲۵؛ تاریخ ادبیات در ایران، ۷۰۷/۲ - ۷۱۵؛ تاریخ ادبیات فارسی، اته، ۱۲۱ - ۱۲؛ تاریخ ایران کیمبرج، ۵۴۵/۵؛ تاریخ تذکره‌های فارسی، ۳۸۴/۱ - ۳۸۵؛ تاریخ گزیده، ۸۱۴؛ تذکره الشعرا، ۱۳۵؛ دانشنامه ایران و اسلام، ۱۱۷۷ - ۱۱۷۸؛ دیوان اثیرالدین اخسیکتی، تصحیح رکن‌الدین همایون فرخ؛ الذریعه، ۵۴/۹؛ راحة الصدور، ۳۲۷ - ۳۳۰؛ ریاض العارفين، ۲۷۲؛ ریاض العارفين، آفتاب‌رای، ۳۶/۱ - ۳۷؛ سخن و سخنوران، ۵۳۲ - ۵۴۷؛ شمع انجمن، ۶۷؛ فهرست کتابهای چاپی فارسی، ۲۲۶۱/۲؛ گزار جاویدان، ۶۴/۱؛ لباب الالباب، ۲۲۴/۲ - ۲۲۸؛ مجالس النفاس، ۴۸؛ مجمع الفصحا، ۲۶۹/۱؛ مخزن الغرائب، ۴۸/۱ - ۵۲؛ مؤلنین کتب چاپی فارسی و عربی، ۳۰۹/۱ - ۳۱۰؛ نثر عشق، ۳۴/۱ - ۳۵؛ نمونه ادبیات تاجیک، ۵۶ - ۶۱؛ هفت اقلیم، ۱۶۳۴/۳ - ۱۶۴۰؛ محمدجعفر محبوب، «دیوان اثیرالدین اخسیکتی»، راهنمای کتاب، سال یکم، شماره ۳، صص ۴۰۲ - ۴۱۲

Iranica, 3 - 1/12

برزگر

اجوینی، ابوبکر / ابوحکیم ربیع بن احمد «هدایة المتعلمین فی الطب

احرار (ahrār)، خواجه ناصرالدین عبیدالله، معروف به عبیدالله احرار و خواجه احرار ولی، فرزند محمود چاچی، روستای باغستان (تاشکند) ۸۰۶ - روستای کمانگران (سمرقند) ۸۹۵ق، عارف مشهور طریقت نقشبندیه در فرارود. دانش‌های مقدماتی را در تاشکند فراگرفت و در ۸۲۸ق برای ادامه تحصیل به سمرقند رفت، اما گرایش وی به عرفان مانع تحصیلات

از آن رو که عنصری وامق و عذرا را هم در همین وزن سروده و نسخه کامل این اثر نیز به جا نمانده، شناسایی بیت‌های بازمانده آن‌ها از یکدیگر دشوار می‌نماید، مگر آن‌که نشانه‌ای از جریان داستان یا اشاره آشکار به نام‌ها سبب شناسایی آن‌ها شود. ابیات این دو مثنوی زیر عنوان ابیات مثنوی بحر متقارب، به ترتیب الفبا در پایان دیوان عنصری گرد آمده است. از نخستین منابعی که از وجود این اثر عنصری خبر می‌دهند، ترجمان‌البلاغه رادویانی و اسکدرنامه مثنورند. بر اساس آن‌چه در اسکدرنامه آمده، این مثنوی اثری عاشقانه است که داستان عشق پسر شاه مصر و دختر شاه چین را باز می‌گوید. این اثر عنصری برگردان منظوم داستانی است که در زمان وی در ناحیه بلخ درباره دو بت سنگی که در بتخانه کوه‌های پیرامون بامیان وجود داشتند، یعنی خنگ بت و سرخ بت، بر سر زبان‌ها بود. اصل این داستان از قصه‌های بودایی است. این دو بت بزرگ نیز در دوره رواج مذهب بودایی در آن ناحیه - افغانستان کنونی - ساخته شدند و هنوز هم باقی‌اند. چند سالی پس از عنصری، ابوریحان بیرونی داستان آن را به نام حدیث صنمی البامیان به عربی ترجمه کرد که آن ترجمه اکنون در دست نیست. موشکافی در پاره‌ای ابیات که آشکارا از آن منظومه خنگ بت و سرخ بت هستند، نشان می‌دهد که این اثر دارای جنبه‌های عاشقانه، حماسی و صحنه‌های رزمی بوده است.

منابع: آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه جهانگیر میرزا قاجار، تصحیح محدث، ۲۰۹، بلخ در تاریخ و ادب فارسی، ۱۵۵، تاریخ ادبیات ایران، ریپکا، ۲۸۲، تاریخ ادبیات ایران، شفق، ۱۵۷، تاریخ ادبیات در ایران، ۵۶۱/۱، تاریخ ادبیات فارسی، اته، ۶۹، تاریخ ایران، کیمبریج، ۵۳۴/۴، تاریخ نظم و نثر در ایران، ۳۸/۱، دیوان عنصری، به کوشش محمد دبیرسیاقی، مقدمه، سخن و سخنوران، ۱۱۷-۱۱۵، لباب‌الالباب، ۵۱۹/۲، معجم‌البلدان، ۳۳۰/۱.

م. اسماعیل پور

خواجه احرار غزنوی (xā.je.ah.rār-e.qaz.na.vi)، عبیدالله غلام

خواجه احرار فرزند قلندر شاه فرزند میاه فتح محمد اندر، ۱۲۹۲-۱۳۵۷ق، دانشمند دینی و شاعر و نویسنده افغانستانی. در ناحیه برجگی غزنه به دنیا آمد. علوم متداول عصر، مانند فقه و تفسیر و حدیث و منطق و ریاضی و رمل و جفر و فنون ادب و بلاغت، را در زادگاهش و در خاکریز قندهار آموخت. از تصوف و سیر و سلوک نیز بهره داشت. به فارسی و عربی و پشتو

سلطان محمد خندان تجاوزالله عنه و «العبد سلطان محمد خندان، حرره یاری» در کتابخانه دانشگاه استانبول؛ سیزده قطعه از مرقع امیر غیب بیگ به قلم‌های دودانگ و کتابت خوش، همگی با رقم و بدون تاریخ، در کتابخانه خزینه اوقاف استانبول؛ چهل قطعه از مرقع بهرام میرزا، به قلم‌هایی از دو دانگ تا غبار بعضی به سفیداب محرر، همگی با رقم، از جمله «مشقه‌العبد سلطان محمد خندان»، «عبد سلطان محمد خندان» و «الفقیر سلطان محمد خندان» در همان کتابخانه؛ دو قطعه از مرقع سید احمد مشهدی، به قلم دو دانگ جلی و کتابت خوش با رقم‌های «کتبه سلطان محمد خندان» و «العبد سلطان محمد خندان» در همان کتابخانه؛ هفت قطعه از مرقع‌های دیگر، به قلم‌هایی از دو دانگ تا کتابت خوش با رقم‌های «سلطان محمد خندان غفر ذنوبه»، «مشقه‌العبد سلطان محمد خندان» و در همان کتابخانه؛ از بهترین آثار خوش‌نویسی وی می‌توان از یک قطعه از مرقع، به قلم نیم‌دو دانگ جلی و کتابت عالی با رقم «عبد سلطان محمد خندان» در کتابخانه روان خوشخوی استانبول و یک قطعه از مرقع محمد محسن به قلم نیم دو دانگ عالی با رقم و تاریخ «تمت فی آخر شهر جمیدی الاول سنة ۹۵۷ سبع و خمسين و تسعمائة، کتبه سلطان محمد خندان» در کتابخانه خزینه اوقاف استانبول اشاره کرد.

منابع: احوال و آثار خوشنویسان، ۲۶۸-۲۷۱، حیب‌السیر، ۳۶۳/۴؛ خط و خطاطان، ۱۲۹؛ الذریعه، ۴۶۰/(۲)۹، ۹۹۶/(۳)۹؛ دایرة‌المعارف آریانا، ۵۲۶/۳، روز روشن، ۳۶۳؛ ریحانة‌الادب، ۶۲/۴-۳؛ سکنیة‌الفضلا، ۶۷؛ صورتگران و خوشنویسان هرات در عصر تیموریان، ۸۰-۸۱؛ طرائق‌الحقایق، ۱۲۰/۳؛ گلستان هنر، ۶۲، ۸۶-۸۷، ۸۹؛ آثارالملوک، ۲۳۹؛ مجالس‌النفاس، ۱۴۸؛ مرآة‌العالم، ۴۷۱-۴۷۲؛ مناقب هنروران، ۶۲-۶۳، ۷۱-۷۰، ۱۱۴؛ علی احمد نعیمی، «سلطان محمد خندان»، آریانا، سال یکم، شماره ۴، ۱۳۲۱-۱۳۲۲، ص ۳۱؛ مهدی بیانی، «سلطان محمد خندان»، پیام نوین، سال ۴، شماره ۸، صص ۷۰-۷۵.

نوش‌آبادی

خنگ بت و سرخ بت (xeng.bot.va.sorx.bot)، مثنوی در بحر

متقارب، منسوب به عنصری* بلخی (-۴۳۱ق). وی این اثر را همراه دو مثنوی دیگر - شادبهر و عین‌الحیوة و وامق و عذرا - خزانه یمین‌الدوله نامگذاری کرد. نسخه اصلی این اثر از میان رفته و تنها ابیاتی پراکنده از آن در فرهنگ‌نامه‌ها و تذکره‌ها به جا مانده است.

می شود، آورده شده است. پس از پیروزی انقلاب اکبر به چاپ اشعار و آثار وی توجه ویژه‌ای شد. آنازنا یرونا روزن‌فیلد دانشمند روسی، نخستین کسی بود که به تحقیق و نشر نمونه آثار وی دست زد. در مطبوعات تاجیک و چندین مجموعه فولکلوری، مانند فولکور درواز، اشعار فراوانی از ملایار به چاپ رسیده است. آثار باقی مانده از وی شصت و سه بیت است که نه غزل و یک قصیده را در بر می‌گیرد. برخی از شعرهای او که در یاد مردم مانده بود، نیز گردآوری و چاپ شده است. امیریگ حبیب‌زاده کتابی به نام ملا یار ونجی، احوال و اشعار درباره ملا یار ونجی که بخشی از آن به الفبای فارسی است، نوشته و به چاپ رسانده است (دوشنبه، ۱۹۹۳ م). بیشتر شعرهای ملا یار جنبه عشقی و اجتماعی دارند و بسیاری نیز به گرایش‌های محلی سروده شده‌اند. طنز در آثار وی جایگاه ویژه‌ای دارد. وی در اشعار خود مردم دل‌آزار و ریاکار را سخت نکوهیده است.

منبع: ملا یار ونجی، احوال و اشعار، گردآورنده احیب‌زاده، دوشنبه ۱۹۹۳ م.

م.شکورزاده

ملخص الانساب (mol.lax.xa.sol.an.sāb)، کتابی به فارسی در تاریخ پیامبران و امامان دوازده گانه از خواجه مفتی رضوی سمرقندی. این کتاب در ۱۳۲۶ ق / ۱۹۰۸ م در سمرقند به همراه دو کتاب دیگر که یکی از آنها بی‌نام و دیگری با نام المقصد فی ذکر الائمة الاربع است چاپ شده است.

منابع: ادبیات فارسی بر مبنای تألیف استوری، ۱۰۳۷/۲؛ فهرستواره کتابهای فارسی، ۱۷۹۲/۳.

رشنوزاده

ملفوظات خواجه احرار (mal.fu.zāt-e.xā.je-ye.ah.rār) / مناقب خواجه احرار، کتابی به فارسی در بیان ملفوظات خواجه ناصرالدین عبیدالله، مشهور به عبیدالله احرار، عارف نام‌دار طریقه نقشبندی در فرارود (۸۰۶-۸۹۵ ق / ۱۴۰۳-۱۴۹۰ م). در دست‌نویس‌های شناخته این کتاب نام گردآورنده نیامده است. گویا تنها در دست‌نویسی در کتابخانه گنج بخش نام گردآورنده، امیر عبدالاول، آورده شده است. پس وی باید امیر عبدالاول از مردم میادق نیشابور باشد که به فرارود رفت و با خواجه عبیدالله احرار بیعت کرد، چنان‌که، فرزند خوانده و

ملا مشفق (mol.lā.moš.fe.qi)، مجله‌ای وابسته به روزنامه آواز تاجیک. نخستین شماره آن با نام شیرین کار در ۴ سپتامبر ۱۹۲۵ م و دومین شماره آن پس از یک سال در ۲۷ سپتامبر ۱۹۲۶ م به چاپ رسید. در ۱۹۲۶ م مشفق و در ۱۹۳۲ م بگیز نام گرفت. مقالات ملا مشفق در هشت صفحه با کاغذ رنگی چاپ می‌شد. اشعار و مقالات ملا مشفق به پیروی از آثار هجو سعدی، عبید زاکانی، واصفی، عبدالرحمان مشفق و دیگران به چاپ می‌رسیدند. سردبیر این ماهنامه بحرالدین عزیزی بود. قربان بهلول‌زاده، کمال عادل‌زاده، باباجان غفوروف، نبی فخری، حمزه حکیم‌زاده‌نیازی و سهیلی جوهری زاده از کارمندان و نویسندگان ملا مشفق بودند و لیوناردوویچ بورا، رسم‌کاریاتورهای این نشریه را به عهده داشت. این مجله نخست هفته‌نامه بود، اما پس از چندی ماهانه منتشر می‌شد. بحرالدین عزیزی سردبیر این نشریه بود.

منابع: دایرة‌المعارف ادبیات و صنعت تاجیک، ۳۱۰/۲؛ دایرة‌المعارف شوروی تاجیک، ۵۴۴/۴؛ فرهنگ مجله‌ها و روزنامه‌های تاجیکستان، ۱۱۲-۱۱۳.

م.شکورزاده

ملا یار ونجی (mol.lā.yār-e.van.ji) روستای غمویک در ناحیه ونج از استان بدخشان ۱۸۲۶ م - شاعر تاجیک. دانش‌های ابتدایی را در زادگاهش نزد پدر آموخت، سپس به بخارا رفت و در آن‌جا به فراگیری دانش پرداخت. پس از به پایان رساندن مدرسه، به زادگاهش بازگشت و به کاتبی دربار سراج‌خان / میردرواز درآمد. اما پس از چندی به سبب آزدگی از سراج‌خان، دربار وی را ترک کرد و او را هجو گفت. در پی آن، به زادگاهش بازگشت و چون نتوانست پیشه‌ای بیابد، ناچار به جهان‌گردی روی آورد و به کابل، هند و مکه سفر کرد. از سرانجام زندگی او آگاهی در دست نیست. گویا ملایار دیوان شعری داشته، اما به نوشته امیریگ حبیب‌زاده، چون در اشعارش حاکمان را نکوهش می‌کرده و به سخره می‌گرفته است، دیوان وی را از بین برده‌اند. چهار غزل از او در بیاض اولیا حسین مغموم و هفده شعر دیگرش در جنگ‌های ادبی آمده است. در دست‌نویسی به شماره ۸۱۹ که در فرهنگستان علوم تاجیکستان نگه‌داری می‌شود و شاعران درواز نام دارد، سه غزل از ملایار آمده است. نمونه‌هایی از شعرهای وی در بیاض‌هایی که در کتابخانه‌های ازبکستان و افغانستان نگه‌داری

06 APRIL 2005

MINISTRY OF CULTURE
 AND HERITAGE
 ISLAMIC REPUBLIC OF IRAN

فطرت زردوز سمرقندی

فقرات

قربان، - ۱۳۰۵ق، شاعر تاجیک. در بخارا به کسب معلومات پرداخت. در بعضی تومان‌های همان‌جا به قضاوت مشغول بود. از انواع شعر بیشتر به غزل می‌پرداخت. نمونه‌هایی از اشعارش در تذکرها و بیاض‌ها باقی است.

منابع: تحفة الاحباب، ۱۲۹ - ۱۳۱؛ تذکار اشعار، ۳۳۵ - ۳۳۶؛ تذکرة الشعراء محترم، ۲۸۷ - ۲۹۰؛ دایرةالمعارف شوروی تاجیک، ۵۶۷/۷؛ فهرست دست‌نویس‌های شرقی در آکادمی علوم تاجیکستان، ۵۰۳/۲؛ فهرست نسخ خطی فارسی انستیتوی آثار خطی تاجیکستان، ۲۲۰/۱؛ نمونه ادبیات تاجیک، ۴۴۰ - ۴۴۶.

قبادیانی

فطرتی کشمیری ← جندویی بخارایی

فقرات (fa.qa.rāt)، فقرات الخطیره، رساله‌ای به فارسی در عرفان، نوشته خواجه عبیدالله احرار عارف نام‌دار فرارودی (۸۰۶ - ۸۹۵ق). برخی به اشتباه این اثر را به عبدالله کاشغری (۸۹۵ / ۸۶۰ق) و برخی دیگر، گویا به استاد بیتی، آن‌را به عطار نیشابوری (ح ۵۴۰ - ۶۱۸ق) نسبت داده‌اند. آن بیت این است: «کفر کافر را و دین دین‌دار را - ذره‌ای دردت دل عطار را.» فقرات با سربندهای فخره، که شمار آن‌ها در نسخه‌های گوناگون این اثر متفاوت است، به نثری روان و آمیخته به نظم و حکایات تألیف شده است و مطالبی را درباره توحید و شهود، ظهور جمال، غایت شدن، فتای مطلق، تجلی اعیان ثابته، دوام آگاهی، شوق و حزن، و قوف قلبی و ... در برگرفته است. مؤلف در یکی از فقرات آن می‌گوید: «این فقیر در زمانی که به بخارا رسیدم و شرف خدمت مولانا حسام‌الدین (۸۱۹ق) و مولانا حمیدالدین شاشی (پدر حسام‌الدین) مشرف شدم.» آغاز آن چنین است: «خداوندا به عزت آن‌که به فردانیت ذات متفردی و به وحدانیت صفات متصفی ... استحقاق عبادت عبودیت جز تو کس را ثابت ...» نسخه‌هایی دست‌نویس از این اثر به شماره N. M. 1947 - 108 در موزه ملی پاکستان (کراچی)، به شماره 5685، 6417 و 6912 در مؤسسه خاورشناسی علوم روسیه، به شماره‌های ۵۶۸۵، ۶۴۱۷ و ۶۹۱۲ در کتابخانه گنج بخش (اسلام‌آباد) به شماره ۵۰۷/۲ در کتابخانه فرهنگستان علوم جمهوری ازبکستان و به شماره ۸ / ۸۷۱ / ۳۹۲۳ در کتابخانه دانشگاه پنجاب لاهور نگهداری می‌شود.

منابع: تاریخ نظم و نثر، ۷۷۸/۲؛ الذریعه، ۲۷۹/۱۶؛ فهرست

برخی تذکرها و کتاب‌های دست‌نویس آمده است.

منابع: دایرةالمعارف شوروی تاجیک، ۵۶۷/۷؛ دایره‌های ادبی بخارای شرقی، ۱۵۲ - ۱۵۳؛ سخنوران دروازی، ۳۹.

م.شکورزاده

فطرت زردوز سمرقندی (fet.rat-e.zar.duz-e.sa.mar.qan.di)،

سعید کمال، سمرقند ۱۰۷۰ق - ، شاعر تاجیک. در میان سال‌های ۱۰۹۶ و ۱۰۹۹ق برای تحصیل به بخارا کوچید و تا پایان زندگانی در آن شهر ماند. در آن‌جا، همچون نیاکانش، پیشه زردوزی برگزید. نخستین شعرهایش را زمانی که در بخارا به مدرسه می‌رفت، سرود و دیری نگذشت که پرآوازه شد. با این حال کم‌تر به دربار امیران پا می‌نهاد. بچکا در ادبیات فارسی در تاجیکستان، او را در شعر همپایه سیدای نسفی دانسته است. فطرت از پیروان سبک هندی بود و غزل را نیکو می‌سرود. او یک مثنوی صوفیانه - رمانتیک به نام گازر پسر که طالب و مطلوب و مطلوب و طالب نیز نام دارد، در هشت صد و پنجاه بیت سرود که به گفته خود شاعر در سر سخن، بستگی بسیار با ادبیات عامیانه دارد. از دیگر آثارش هجوتامه‌ای است که در مذکرالاصحاب آمده است و نیز غزل‌هایی پراکنده که در تذکره‌های گوناگون دیده می‌شود. در شعر فطرت که در آن شهر آشوب بسیار هست، طرز تفکر پیشه‌وران خرده پا و دید آن‌ها به طبقه حاکم و نیز اندیشه ضد فئودالی به خوبی نمایان است. گازر پسر در ۱۹۱۷م در تاشکند به نشر رسید.

منابع: ادبیات فارسی در تاجیکستان، ۳۴؛ تاریخ ادبیات ایران، ریپکا، ۵۲۸ - ۵۲۹؛ حکایت همچنان باقی، ۶۷؛ دایرةالمعارف شوروی تاجیک، ۵۶۷/۷؛ سخنوران صیقل روی زمین، ۱۶۵؛ فهرست دست‌نویس‌های شرقی در آکادمی علوم تاجیکستان، ۴۵۱/۲؛ فهرستواره کتابهای فارسی، ۲۹۸۶/۴؛ نمونه ادبیات تاجیک، ۱۷۱ - ۱۷۵؛ عبیدالله نامه، زیر «فطرت زردوز»؛ گلشن ادب، جلد ۴، دوشنبه، ۱۹۷۷م؛ مذکرالاصحاب، زیر «فطرت زردوز»؛ نمونه ادبیات تاجیک، ۱۷۱ - ۱۷۵؛ نوادر ضایعه، ۱۱۸؛ یاد یار مهربان، ۲۶۳ - ۲۷۳؛ لاله سلیمان‌اوا و علی‌قل دیوانه قلوب، «گازر پسر»، صدای شرق، سال دهم، صفحه ۱۱۳ - ۱۱۵؛

Iranica, 567 - 569.

م.شکورزاده

فطرت وردانزهی (fet.rat-e.var.dān.ze.hi) / دروانزگی، ملا

137626 احوال و سخنان

خواجہ عبداللہ احرار

(۸۰۶ تا ۸۹۵ ق.)

مشتمل بر

ملفوظات احرار بہ تحریر میر عبدالاقول نیشابوری

ملفوظات احرار (مجموعہ دیگر)

رقعات احرار

خوارق عادات احرار تالیف مولانا شیخ

1380 Tehran

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	137626
Tas. No:	297.7 AHV.5

تصحیح و با مقدمہ و تعلیقات

عارف نوشاہی

- Husaynī, Maḥmūd Ashraf al-, 95, 118–19
- Ibn 'Abd al-Wahhāb, Muḥammad, 99
- Ibn 'Allān, Aḥmad: career in Mecca, 96; and *karāmāt*, 123; as a Naqshbandī and Shāfi'ī, 98; and sessions of *dhikr* in Mecca's Great Mosque, 96, 114; as writer and translator, 173
- Ibn al-'Arabī, Muḥyī al-Dīn: appeal in Persian-, Arabic-, and Turkish-speaking environments, 93–94, 125; exonerated by *fatwā* of Kemālpā-şazāde, 124; and Indonesian Sufism, 101; influence in Ottoman society, 124; Naqshbandīs as students and devotees of, 7, 9, 18, 21, 35, 38, 56, 60, 63, 82, 93, 96, 98, 101, 105, 112, 120, 123–27, 134, 161; and Ottoman dynasty, 35, 56, 124–25, 217n74; and Perso-Islamic culture in India, 230n62; opposition to, 6, 112, 124, 151; and rebuilding of tomb in Şālihiyya, 124; teachings of, 109, 112, 124. See also *waḥdat al-uwjūd*
- Ibn al-Mīmī, Ḥusayn b. Muḥammad, 118, 123, 155, 213n20, 214n28
- Ibn al-'Ujaymī, Ḥasan, 90, 96, 101–102, 114, 168, 229n44
- Ibn Kinnān, 'Isā, 169
- Ibn Shaykhān, Sālim, 100–101
- Ibn 'Ujayl, Aḥmad, 97–98
- Ibn 'Ujayl, Mūsā b. Aḥmad, 96
- Ibn 'Ujayls, 96
- Ibn Taymiyya, Aḥmad, 124
- Ibrāhīm Aḡa Şarıca Tēkke (Mostar), 68
- Ibrāhīm Efendi (Istanbul Naqshbandī shaykh), 42
- Ibrāhīm Efendi (Naqshbandī Urmavī shaykh settled in Bursa), 83
- Idāh al-dalālat fī samā' al-ālāt*, 117
- ijāza*, 19–20, 230n61
- Ilāhbakhsh, 95
- ilhād*, 143
- Ilāhī, 'Abdullāh: as Ahrār's *khalīfa*, 18, 20, 36, 161; and casual followers, 37, 161; career of, 19, 21, 35–40, 67; communes with spiritual presence of Bahā' al-Dīn Naqshband, 118, 120–21; as a devotee of Ibn al-'Arabī, 125; following of, 36–38, 55, 161; impact of in Balkans, 67, 69; as *murshid*, 37, 159–60; shrine of, 67; spiritual descendants of, 63, 67, 69, 85; and *tekkes*, 47; and training *khalīfas*, 20, 43; as a writer and translator, 35, 58; writings of, 38, 67, 173, 191n3
- Ilāhī, Aḥmad, 18, 35–36, 80, 84, 173, 193n14
- Ilāhizāde, Y'kūb, 42, 80–81
- Ilāhizāde, Yūsuf, 205n82
- Ilāhizādeleler, 80
- '*ilmiye*, 39, 41, 49, 55–56, 61, 81, 111, 150–52, 154, 225n57, 198n90
- 'Imādī, 'Abd al-Raḥmān al-, 100
- Imkanagī, Khwāja, 121
- Imperial Council, 44
- imperial mosques. See mosque(s), imperial
- Incirlice (neighborhood of Bursa): *tekke* of, 81
- India: 21, 23, 71, 88; and geopolitical changes at the turn of the sixteenth century, 28–29; Naqshbandī presence in/dissemination from, 3, 13, 18, 23, 32, 89, 92–103 passim, 168, 177; as a Naqshbandī stronghold, 70, 93, 172; and pilgrimage to Mecca, 91, 98, 191n70; and Şafavid rise to power, 23, 25, 75, 131; and Sidī 'Alī Re'īs, 30
- Indian Ocean: European presence in, 28–29, 91; pilgrimage to Mecca and trade of, 91, 208n18
- Indonesia: 3, 93–94, 101, 172, 228n37
- initiation, Sufi/into a tariqa: conferring a robe as a symbol of, 121, 168; live-shaykh, 122; renewed upon a shaykh's death or the emergence of a powerful successor, 170, 229n50; by spirits of the *awliya'*, 95; vocabulary used to refer to, 100, 167; Uwaysī,

- 121–22. See also under Naqshbandīs, Naqshbandiyya: organizational practices of; Naqshbandīs, Naqshbandiyya: and tariqa affiliation
- Iran: converted to Shī'ism, 23–24, 131; disruption of travel via, 14, 28–32, 91, 177; Naqshbandī dissemination to/presence in, 3, 18–28 passim, 32, 87, 131, 147, 170; Naqshbandī refugees from, 8, 13, 147; Naqshbandīs and cultural legacy of, 40; rise of Şafavids in embitters Sunni-Shī'ī relations, 24–25, 32, 127, 131, 183; as a Shī'ī barrier between Naqshbandīs in Transoxania and Ottoman lands, 32; under Uzun Ḥasan, 188n31
- irshād*, 38, 157–61
- irshādī* Sufism, 157–61
- 'Ishqiyya, 168
- ıstıks*, 143, 223n23
- Ishāq, Khwāja, 163
- Ishāq Efendi, 81
- Iskender Paşa, 68–69
- Islamization. See conversion
- Ismā'īl, Shāh, 24, 27
- Ismā'īl Çelebi, 28, 79–80
- Ismā'īl Faḳīrullah, 71, 200n115
- 'Işretī, Muştafā, 144
- Istanbul: as an imperial Muslim capital, 4, 21, 35–37; Kaḏizādelis in, 150–56; Naqshbandī presence in/dissemination from, 8, 18, 22, 31, 35–67 passim, 82, 84, 88, 92, 94, 111, 125, 149, 162, 169, 171, 174, 182; travel from Central Asia via, 29–31, 171
- Istanbul Vakıfları Tahrir Defteri*, 48
- İthāf al-munib al-awwāh bi-faḏl al-jahr bi-dhikr Allāh*, 117
- Izmir, 153
- Iznikmid, 205n82
- 'Izzeddīn Beḡ Mosque (Bursa), 81
- Jabal Qu'ayqi'an (Mecca), 94
- jadhba*, 95–96, 119, 159, 213n20
- Ja'far al-Şādiq, 121, 219n107
- Jāmī, 'Abd al-Raḥmān: and dissemination of Ibn al-'Arabī's teachings, 126, 230n62; and Ḥusayn Bāyqara's plan to mint names of Shī'a *imāms* on coinage, 141; and invitation of Sultan Meḥmed II, 21, 35; not a "transmitting shaykh," 17; as pilgrim, 19–20, 35, 87, 191n78; and prestige as mystic and writer, 17, 38, 57, 90; and reverence for the *ahl al-bayt*, 133; Şafavids burn tomb of, 25; works of translated into Turkish and Arabic, 36, 83, 97, 171
- Janissaries, 29–30, 92, 145–46
- Jawāhir-i khamsa*, 100
- Jāwī, Yūsuf al-, 97
- Java, 97
- Jerusalem, 67, 88–89, 99, 171, 182
- jihād*, 147. See also holy war
- Jüybārī, Muḥammad Islām, 162
- Jüybārīs, 162
- Ka'ba, 103, 123
- Kāḏizādeli, Meḥmed, 150, 226n63
- Kāḏizādelis, 58–59, 102, 112, 117, 125, 137, 150–56
- Kafadar, Cemal, 60
- Kalenderīs, 144. See also *qalandars kalimāt-i qudsiyya*, 174, 203n46, 215n47
- Kandahar, 25
- Kara, Mustafa (modern scholar), 36
- Ḳara Muştafā (Naqshbandī Urmavī shaykh), 80
- Ḳaramān (Naqshbandī Urmavī shaykh), 80
- Ḳaramānī, Muḥyiddīn, 124
- karāmāt*: concept of, 123; Naqshbandī ambivalence toward, 122–23, 216n71; performed by Naqshbandīs, 68, 123.
- Karamustafa, Ahmet, 7, 143, 145
- Karasu, 82
- Karbala, 132–33
- Karrūkh, 190n64

- Warburg, Gabriel, and Gad G. Gilbar, eds. *Studies in Islamic Society: Contributions in Memory of Gabriel Baer*. Haifa, Israel, 1984.
- Winter, Michael. *Egyptian Society under Ottoman Rule, 1517–1798*. London, 1992.
- . "Sheikh 'Alī Ibn Maymūn and Syrian Sufism in the Sixteenth Century." *Israel Oriental Studies* 7 (1977): 281–308.
- . *Society and Religion in Early Ottoman Egypt: Studies in the Writings of 'Abd al-Wāhhāb al-Sha'rānī*. New Brunswick, NJ, 1982.
- Woodhead, Christine. "Rüstem Paşa." In *EF*².
- Woods, John L. *The Aqqayunlu: Clan, Confederation, Empire; A Study in 15th/9th Century Turko-Iranian Politics*. Minneapolis, 1976.
- Yazıcı, Tahsin. "Şafī (Şafī Fahr al-Dīn 'Alī B. al-Ḥusayn al-Vā'iz al-Kāşifi)." In *IA*.
- Yousofi, Ghulam Hosein. "Kāshifi." In *EF*².
- Zarcone, Thierry. "Histoire et croyances des derviches turkestanais et indiens à Istanbul." In *Derviches et cimetières ottomans*, edited by Thierry Zarcone, Edhem Eldem, et al., under the direction of Jean-Louis Bacqué-Grammont, 137–200. Vol. 2 of *Anatolia Moderna/Yeni Anadolu*. Paris, 1991.
- Zilfi, Madeline C. "The Kadizadelis: Discordant Revivalism in Seventeenth-Century Istanbul." *Journal of Near Eastern Studies* 45, no. 4 (1986): 251–69.
- . *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Postclassical Age (1600–1800)*. Minneapolis, 1988.
- , ed. *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era*. Leiden, 1997.

Dina Le Gall, A Culture of Sufism: Naqshbandis in the Ottoman World, 1450-1700
Albany 2005.

Boğazici 601852

Index

- 'Abbās, al-, 164
- 'Abbās I, Shāh, 26, 28, 30, 148
- 'Abd al-Laṭīf, Khān, 30
- 'Abd al-Laṭīf Makhdūm-i Jāmī, 30
- 'Abd al-Qādir al-Bān, 225n50
- 'Abd al-Şamad, 81
- abdals*, 144, 223n23
- 'Abdī Çelebi Mosque (Bursa), 82
- 'Abdü'lhamīd II, Sultan, 223n29
- 'Abdülkerīm Efendi, 174
- 'Abdülkerīm Müfid, 84
- 'Abdullāh II, Khān, 189n48
- 'Abdullāh Efendi (Bursan mosque preacher), 133
- 'Abdullāh Efendi (Bursan Naqshbandī shaykh), 84
- 'Abdullāh Paşa, 197n80
- 'Abdüllatīf, 41, 56, 88, 195n49
- 'Abdulşamad, 63
- 'Ābid Çelebi, 37, 52, 61–62, 199n113; Mosque (Istanbul), 37, 40, 46–51 passim, 62
- Ābīzī, 'Alī' al-Dīn (known as Maktabdār), 21, 73, 87, 218n89
- Abū 'Alī al-Daqqāq, 226n2
- Abū al-Is'ād Yūsuf Ibn al-'Aṭā 'Abd al-Razzāq, 210n51
- Abū Ayyūb al-Anşārī. *See* Eyüp Sultān
- Abū Bakr: as first trainee in silent *dhikr*, 114, 116, 129, 130; as fountainhead of the Naqshbandī *silsila*, 7, 9, 75, 109, 127–33, 147; as a paradigmatic model, 129–30, 163–64, 166, 218n96
- Abū Ishāq Kārūnī Tekke (Edirne), 67
- Abū'l-Wafā', 66
- Abu Manneh, Butrus, 3, 115
- Abū Sa'īd, Sultan, 17, 138
- Açıkbāş Maḥmūd (known as Resmī), 83–87 passim, 148, 203n53
- ādāb*, 23
- Afghanistan, 3
- Afghans, 172, 210n55
- affiliation, Sufi/with a tariqa: conceived as a connection with a mystical way and *silsila*, 166–67; conferred symbolically, 100, 104; conferred wholesale, 167; external markers of, 16, 167–68; multiple, 42–44, 72, 95–96, 99–101, 104, 167–68. *See also* Naqshbandīs, Naqshbandiyya: and tariqa affiliation; *nisba* (Tur. *nisbet*)
- Ahī Maḥmūd b. Kāsum, 84
- ahl al-bayt*: revered by Sunnīs, Naqshbandīs 132–34, 220n126, 221n127, 222n16
- Aḥmad, Sultan, 17, 138
- Aḥmad Efendi Mümjī Pashā, 27, 63
- Aḥmed Çelebi, 80
- Aḥmed Paşa, 193n23
- Ahmet Refik, 143–44
- Aḥrār, 'Ubaydullāh: as a devotee of Ibn al-'Arabī, 126; as an engine of the Naqshbandī dissemination, 7–8, 13, 16, 17–23, 32, 64, 87–90, 164–65, 169, 177–78, 180; and *khalīfas* as missionaries/Naqshbandī carriers far

سرپرستی: حسان انوشه، فرهنگنامه ادب فارسی: ادب فارسی در آسیای میانه، مج
۱، ۲۰۰۲/۱۳۸۰، تهران. ISAM 137597

وافی سمرقندی

والدیه

(ye.av.val - va.xo.la.fā - e.pey.qam.bar.va - ye.zamān - e.ye)
تاریخی به فارسی، نوشته محمدحسین بخاری فرزند محمد
باقی (ز ۱۰۰۲ق). این کتاب رخدادهای دوره نخستین اسلام را
تا شهادت امام حسین (ع) در بر می‌گیرد و در یک مقدمه، ده
باب و یک خاتمه تدوین شده است. نسخه‌ای دست‌نویس از
این کتاب به شماره ۱۰۶۸ در انستیتوی آثار خطی تاجیکستان
نگه‌داری می‌شود.

منابع: فهرست نسخ خطی فارسی انستیتوی آثار خطی تاجیکستان،
۸۰/۱؛ فهرستواره کتابهای فارسی، ۱۸۲۳/۳.

کوتی

واقعة الحقایق (vā.qe.a.tol.ha.qā.yeq) / واقعة حقانیه، رساله‌ای به
فارسی در سیر و سلوک، نوشته احمد کاسانی فرزند
جلال‌الدین، مشهور به خواجه احمد، نویسنده و عارف
فرارودی (۹۴۹ق). این رساله به نثری آمیخته به نظم، با
سریندهای «ای طالب صادق» در سیر و سلوک، خلیفگی انسان
و سفارش‌هایی به عبیدالله خان ازبک (۹۴۰ - ۹۴۶ق) «که
بایست داد تا حکمت و قوت و قدرت و سمع و بصر و غیره را
در خود جمع داشته باشد»، نوشته شده است. خواجه احمد
در خواب دید که همه پیامبران یک‌جا گرد آمده بودند تا با یکی
از سلاطین بیعت کنند؛ بعدها هنگامی که ملازمان عبیدالله خان
رو به خراسان روان شدند و خود او نیز همراه آنان بود، درستی
آن خواب بر وی روشن گردید. به همین سبب با نوشتن واقعة
الحقایق خواست ملازمان را از آن رویداد آگاه کند. نسخه‌هایی
دست‌نویس از آن به شماره‌های ۲۲۶۲ و ۱۴۰۱ در کتابخانه گنج
بخش اسلام‌آباد و به شماره ۵۰/۲۴ در کتابخانه فرهنگستان
علوم جمهوری ازبکستان نگه‌داری می‌شود.

منابع: تاریخ نظم و نثر، ۴۰۱/۱؛ فهرست مشترک نسخه‌های خطی
فارسی پاکستان، ۲۰۹۴/۳؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه گنج
بخش، ۶۷۲/۲، ۸۵۰؛ مجموعه نسخه‌های خطی فارسی فرهنگستان
علوم جمهوری ازبکستان، ۶ - ۲۰۳/۱.

معصومی

والدیه (vā.le.dī.ye)، رساله‌ای به فارسی در معرفت و سیر و
سلوک، نوشته خواجه عبیدالله احرار، عارف نام‌دار فرارودی
(۸۰۶ - ۸۹۵ق). مؤلف این اثر را به خواهش پدر و مادرش،
که از وی خواسته بودند برای آن‌ها چیزی بنویسد، از سخنان

ترکی رساله فارسی حاتمیه شیخ بهایی در اسطراب؛ ترجمه
فارسی رساله براءالساعة اثر محمد بن زکریای رازی در طب؛
تحفة امانیه در طب؛ مالک الملک که نسخه‌ای از آن به شماره ۸۳
در فهرست سیمینوف در بخارا نگه‌داری می‌شود.

منابع: ادبیات تاجیک در نیمه دوم عصر نوزده، رسول هادی زاده،
زیر «واضح»؛ ادبیات فارسی در تاجیکستان، ۶۶؛ تاریخ ادبیات
ایران، ریپکا، ۵۴۹ - ۵۵۱؛ تاریخ تذکرة‌های فارسی، ۱۵۳/۱ - ۱۵۵؛
تحفة الاحیاء، ۱۹۳ - ۲۰۰؛ تذکار اشعار، ۲۷۰ - ۲۷۱؛ ۳۴۸ - ۳۵۲؛
تذکرة الشعراء محترم، ۳۴۸ - ۳۴۹؛ دایرة المعارف ادبیات و صنعت
تاجیک، ۳۲۸/۱ - ۳۲۹؛ دایرة المعارف شوروی تاجیک، ۶۳۵/۱ -
۶۳۶؛ نمونه ادبیات تاجیک، ۴۹۷ - ۵۰۷؛ واضح، نعمت‌زاده،
دوشنبه، ۱۹۶۷؛ یاد یار مهربان، ۶۰۹ - ۶۱۹؛ پیام نوین، سال
دوم، شماره ۱، ص ۳۶؛ عثمان کریموف، «قدمی به پیش»،
صدای شرق، ۱۹۶۹؛ شماره ۱۱، صص ۱۴۸ - ۱۵۲.

ت. آنتشین

وافی سمرقندی (vā.fi.ye.sa.mar.qan.di)، الله قل، سمرقند
۱۸۹۴ - مزار شریف ۱۹۷۱م، شاعر تاجیک. خواندن و نوشتن
را نزد پدر و در مکتب آموخت. سپس در مدرسه شیردار
سمرقند تحصیل کرد. با چهره‌های ادبی و فرهنگی سمرقند،
بخارا و خجند رابطه دوستانه داشت. در ۱۹۲۹م به سبب ظلم و
ستم بولشویک‌ها در آسیای میانه به همراهی شاعر همشهری‌اش
میرزا سلیم قانع از سمرقند به بلخ رفت و از آن دیار به مکه و
مدینه کوچید. در مکه در مدرسه عبدالکریم سمرقندی که
سرپرست آن شیخ عبدالباقی انصاری لکنویی بود، تفسیر قرآن
و علم حدیث آموخت. در ۱۹۳۴م از مکه به مزارشریف
بازگشت و تا پایان زندگی‌اش امام و واعظ مسجد محله آقچه
بود. نخستین بار نمونه شعر وافی در تذکرة ارمغان صباغ به چاپ
رسید (مکه، ۱۹۹۰م). در ۱۹۹۸م حضرت صباحی گزیده
اشعار وافی را با مقدمه‌ای درباره روزگار و آثار او با الفبای
فارسی و سیریلیک در کتابی به نام ارمغان در سمرقند به چاپ
رساند.

منابع: تذکرة ارمغان صباغ (۱۹۹۰م)؛ کرامت‌الله بخارایی؛ ارمغان
(سمرقند، ۱۹۹۹م).

م. شکورزاده

واقعات آخرهای زمان پیغمبر و خلفای اول (vā.qe.āt - e.ā.xer.hā)

Jo-Ann GROSS and Asom URUNBAEV, editors and translators, *The Letters of Khwaja 'Ubayd Allah Ahrar and His Associates*. Brill's Inner Asian Library 5. Leiden: Brill, 2002. €107.-/\$134.- (cloth). 469, xx pp., 103 b/w photos.

Preparing primary sources for publication is a task that seldom receives the attention it deserves; academic realities being what they are, the task is often thankless and worse. Nonetheless, we now have a new addition to our readily available texts, in both English and their original Persian: the letters of a fifteenth-century Sufi shaykh of Central Eurasia, Khwaja 'Ubayd Allah Ahrar (d. 1490). This compilation of letters will be of great interest and utility for those interested in the economic and social relations between the Timurid court in Herat (present-day Afghanistan) and those of a prominent (and wealthy) "Naqshbandi"¹ shaykh. The text contains three introductory essays, the letters in Persian typescript with their English translation, facsimiles of the letter folios, a bibliography and indices. The letters were largely written to 'Ali Shir Navai'i (d. 1501), a writer, statesmen, wealthy and landholder of Herat, who preserved them because of the esteem with which he held the authors. The same codex also includes letters of 'Abd al-Rahman Jami (d. 1492), a contemporary of both Ahrar and Navai'i and also a resident of Herat. This text includes those written by Ahrar—then living in Samarqand (present-day Uzbekistan) and perhaps the most prominent member of the "Naqshbandiya" (Khwajagan) Sufi order (pp. 57-60)—and some of his close disciples.² The letters request assistance on a variety of court-related topics; occasionally they seem to be simply friendly greetings. The letters provide us with a glimpse into the relations, as they were put down on paper, between a friendly government official, on the one hand, and Sufis who sought redress (or gifts) for local residents or their own families, on the other. Because the letters are undated and sometimes unsigned, it is largely through the assumption that they are, in fact, autographs that they acquire their importance. We cannot assume that the collection we have is exhaustive, but given that Navai'i wrote of collecting the letters in the manner in which they are now found, we have strong circumstantial evidence for their authenticity (pp. 58-59).

The three introductory essays provide some context for the letters. The first provides a brief overview of the "Naqshbandiya" of the time and Ahrar, surveying the historiography and sources on Ahrar. Written by Dr. Gross, this essay provides a solid resource for anyone wanting to launch him- or herself into the study of the Khwajagan-Naqshbandiyya in the fifteenth century. The second introductory chapter serves as a summary of political and economic issues that one finds in the letters (more on this below), although this summary in no way exhausts the material. The third introductory essay gives an overview of the scholarship on the codex and an analysis of its two twentieth-century copies. It also gives, with additional references, a brief biography of each of the authors of the letters presented. For the authors of many letters, the description of the letters are further broken down into categories, such as "letters requesting tax relief" or "requests for material assistance." The latter two introductory essays can be used as a key to material in the letters, which are presented in the same unordered sequence as the original codex.

Dr. Gross's summary in the second introductory essay can serve as an overview to the economic data that these letters offer. As Gross notes, "correspondence, by its very nature, presupposes a relationship between the author and his recipient" (p. 23). In many cases the author of the letter is clearly an intermediary between the people around him and the court. Other letters have a sense of seeking administrative redress, one bureaucrat to another. That Sufis were present in many levels of society at this time is no surprise; the letters document that they were using their networks in order to help those less fortunate in many instances. While the mediation of the "Naqshbandi" shaykhs is at the forefront of these letters, and Gross emphasizes in the introduction (p. 1) that this is part of the "activist" attitude of the "Naqshbandiya," it must be kept in mind that it is only one segment of the "Naqshbandiya" *tariqat* in Central Eurasia at the time; other branches seem to have had much less interaction

with (or influence upon) state agents. None of the letters are longer than two typed pages, and most are just a fraction of a typed page, thus these are not epistolary treatise, but more direct communications.

Each of these letters can be understood as a historical discourse of very short length.³ The author presents a context under which the addressee could act, providing an interpretation of events for the addressee. For example, in a letter written by Muhammad b. Amin Din, a disciple of Khwaja Ahrar's, we find a request for help for a Ra'is al-Din Ahmad, who needs financial support while he studies. "His situation, as is proper, is not known to the grandees of the state." Muhammad asks that the addressee (who is not named) will "arrange it so that he [Ra'is al-Din Ahmad] may freely devote his mind to study"; he explains that "it is clear that [this help] serves to increase otherworldly merit" (p. 240, Persian, p. 241). In the course of the letter, Muhammad says that "Many trustworthy 'ulama' and learned men have said, 'The foundation of knowledge which we obtain from his [Ra'is al-Din Ahmad] teaching we cannot find from anyone [else] in the city.'" So Muhammad has presented the addressee with a complete setting: the person for whom the grant is requested is characterized, not just in terms of his own needs, but in terms of the community's needs; the benefits to the addressee are noted (or here, noted in their absence, since this-worldly benefit might also have been desirable). Ra'is al-Din Ahmad's course of study is either assumed, since in the context of the letters Muhammad seems to have been an administrator at a *madrassa*, so the addressee may have known what its strengths were, or it's not important; from the context it could just as easily have been Sufism or a branch of Islamic sciences. That the religious scholars (*'ulamâ' u fazilâ'*) are the ones who need his help most could mean that he studies a field that is locally weak, or it could be he presents some aspect of scholarship in an especially Sufi-friendly way, depending on what the local relationship was between the religious scholars and the local Sufis. The propriety of the "grandeess" being unaware of his situation is interesting, questioning perhaps the propriety of those whom the court knows well. That Ra'is al-Din Ahmad is a source for teaching and yet "does not have books or means for study" is a contradiction that is unquestioned by the author. In this single half-page letter, we have abundant material from which to work; although we do not yet have the means to connect the dots to find out who this Ra'is al-Din Ahmad is, there are so many primary sources on Central Eurasian history and religion which are only beginning to receive significant study—a point Gross emphasizes as well (pp. 8-9 and p. 10, n. 22)—one might well be able to expand on this short text in the near future.

Perhaps the greatest quibble is with the text's ease of use for those who do not know Persian (or the Arabic-based technical terms) on which even the English index leans heavily. For instance, although Ahrar's peace negotiations are mentioned in footnotes and in the introduction (pp. 24-31), neither "peace negotiations" nor the more general "negotiations" are present in the subject index; one must instead search through the place name index and find it under "Herat." Perhaps some indication concerning how the indices were prepared (what was included or excluded) would have been useful. Because the order in which they are presented is that of the original compilation, more extensive subject indices—in either English or Persian—would have assisted those who need to wade through all the letters on a particular topic. An index of Qur'anic citations and/or *hadith* might also have been useful for those doing other types of research.

In the end, these letters provide historians with a rich source of raw material, available in a far more useful format than the original codex. This was a fortuitous collaboration of Dr. Urumbaev, who has devoted a long life of scholarship to the study of this codex, and Dr. Gross, whose continuing work on Sufism in Central Eurasia speaks for itself.

Vika GARDNER
University of Michigan
vika@umich.edu

16 MAYIS 2010

نگاهی به:

احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار

محمّد باهر*

احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار (۸۰۶-۸۹۵ق)، مشتمل بر: ملفوظات احرار به تحریر میر عبدالأول نیشابوری، ملفوظات احرار (مجموعه دیگر)، رقعات احرار، خوارق عادات احرار / تألیف مولانا شیخ، به تصحیح و با مقدمه و تعلیقات عارف نوشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول: ۱۳۸۰.

چکیده

خواجه عبیدالله احرار (۸۰۶-۸۹۵ هـ. ق) از عرفای پرآوازه سده نهم هجری و از مشایخ مشهور طریقت نقشبندیه است و بسیاری از دانشوران معروف علم و ادب و سیاست، همچون عبدالرحمن جامی، علیشیر نوایی، ظهیرالدین محمد بابر میرزا و... در شمار پیروان وی می‌باشند. از خواجه احرار، افزون بر چند رساله (همچون فقرات العارفين، رساله والدیه و...) نامه‌ها و ملفوظاتی باقی مانده است که به اهتمام و تصحیح دکتر عارف نوشاهی در ضمن احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار (تهران، مرکز دانشگاهی، ۱۳۸۰) چاپ شده است.

نویسنده گفتار، ضمن معرفی کتاب مذکور، و اشاره به مزایا و جنبه‌های تحقیقی آن، اشتباهات مصحح را بر شمرده است، که عبارتند از: ضبط نادرست

#. کارشناس ارشد ادبیات عرب و منتقد متون.

c.2, s.1 / Tahran 2004 / اینیرش ۱۰۶-۱۱۳

برخی از واژه‌ها، ترجمه غلط بعضی از عبارات عربی متن در تعلیقات، و اغلاط مربوط به ضبط و اعراب‌گذاری بسیاری از جملات و عبارات عربی.

گردآوری گفتار مشایخ طریقت در مجالس آنان، در آداب کتاب‌نویسی اسلامی سنتی است دیرینه و نگارش ملفوظات در ادبیات عرفانی جایگاهی ویژه دارد. یکی از همین گونه آثار، ملفوظات احرار است که در واقع گنجینه‌ای است از نکات عرفانی، اجتماعی، تاریخی و فرهنگی و اثری است در خور توجه برای آگاهی از آموزه‌های طریقه نقشبندیه که با یک واسطه ما را با افکار و اندیشه‌های سرسلسله این طریقه آشنا می‌سازد.

استاد نوشاهی، مصحح فاضل این اثر، بر این باور است که تا نیمه نخست سده یازدهم هجری هفت کتاب مستقل به زبان فارسی در شرح حال و مناقب و خوارق و سخنان و تعلیمات احرار و مریدان و بازماندگان او به رشته تحریر در آمده است که از میان آنها تنها یک اثر پیشتر به چاپ رسیده است، و آن رشحات عین الحیات، تألیف فخرالدین علی سبزواری، است و در واقع می‌توان اثر مورد بحث را دومین کتاب از این مجموعه دانست. البته ناگفته نماند که در این اثر، ملفوظات احرار با دو تحریر و تدوین فراهم آمده است که تحریر نخست از آن میر عبدالأول نیشابوری و دومین تحریر از آن ملا محمد امین کرکی است. این تحریر اخیر به اضافه رقعات احرار به تدوین مصحح محترم و خوارق عادات خواجه عبیدالله احرار با گردآوری و تدوین مولانا شیخ، یکی از مریدان خواجه عبیدالله، بخش پیوسته‌های کتاب را تشکیل می‌دهد که مجموعاً به غنای بیشتر اثر و فراهم آمدن مجموعه‌ای کامل در باره نامورترین حلقه سلسله نقشبندیه کمک کرده است.

افزون بر این گفتنی است تصحیح ملفوظات احرار به تحریر میر عبدالأول نیشابوری موضوع پایان‌نامه استاد نوشاهی در مقطع دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران است که با بهره‌گیری از پنج نسخه خطی فراهم آمده است.

مصحح در تصحیح این اثر کوشیده است با نگارش مقدمه‌ای سودمند و پر مایه و با استفاده از منابع و مآخذ متعدد، وقایع زندگانی خواجه احرار را بررسی کند و به آثار وی از هر سو نظر افکند.

تصحیح نسخ خطی

رساله والدیه عبیدالله احرار سمرقندی

تصحیح و مقدمه از: عارف نوشاهی*

والدیه، رساله کوتاه عرفانی است که خواجه عبیدالله احرار نقشبندی^۱ (۸۰۶ تا سنکند - ۸۹۵ سمرقند) به خواست والد خود محمود شاشی تألیف کرده است. خواجه احرار یکی از متنفذترین مشایخ ماوراءالنهر در قرن نهم بوده و در اوضاع سیاسی و اجتماعی این منطقه نقش مهمی ایفا کرده است. از آثار فارسی او فقرات و حورائیه به طبع رسیده است.^۲ اما ملفوظات او، که میرعبدالاول نیشابوری (متوفی ۹۰۵) گرد آورده است^۳ و نیز رساله والدیه، تاکنون چاپ نشده است.

* فهرست نویس و کتاب شناس، پاکستان.

۱. برای شرح حال او نگاه کنید به: محمد قاضی سمرقندی، سلسله العارفین و تذکره الصدیقین، خطی، کتابخانه گنج بخش، اسلام آباد، ش ۵۹۵۱؛ فخرالدین علی صفی کاشفی، رشحات عین الحیات، چاپ علی اصغر معینان، تهران ۱۳۵۶، ج ۱، فصل ۴ مواضع مختلف.
۲. فقرات، مطبع آیین دکن، حیدرآباد؛ حورائیه (به انضمام اسرار التوحید) تهران. ظهیرالدین محمدبابر پادشاه تیموری، والدیه را به ترکی جغتایی ترجمه کرده است. این ترجمه سه بار منتشر شده است. آخرین بار به کوشش اکمل ایوبی در دانشگاه اسلامی علیگره، ۱۹۶۸ چاپ شده است.
۳. نگارنده، ملفوظات احرار را تصحیح کرده است.

منتشر شد

دانشنامه جهان اسلام

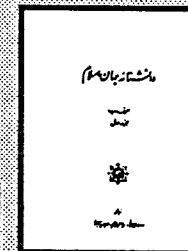
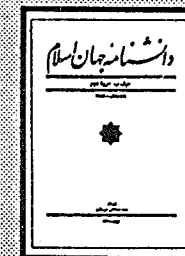
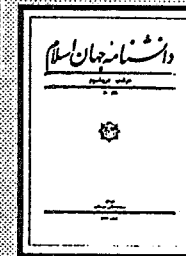
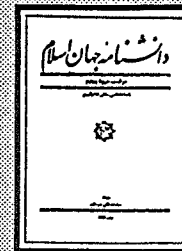
دانشنامه جهان اسلام

حرف ب جزوه پنجم

باکالیجار کوهی - بانده

زیر نظر
بکسفی بولم

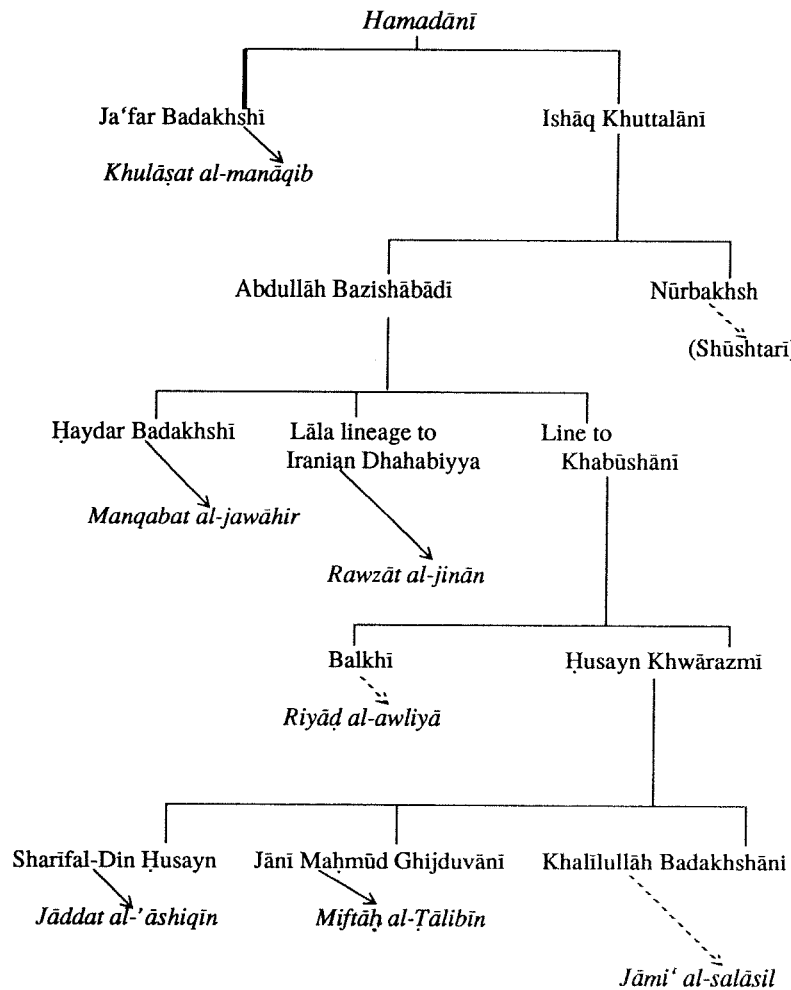
تهران - ۱۳۷۳



Original / Kuz
Kutubkhana Mevlevi

Authority and Miraculous Behavior: Reflections on *Karāmāt* Stories of Khwāja ‘Ubaydullāh Ahrār

Jo-Ann Gross



The purpose of the present study is to explore the meanings of several types of *karāmāt* stories as described in four hagiographies on Khwāja Ahrār (written within ten years of his death in 1490), spiritual leader of the Naqshbandī Sufi Order in late fifteenth century Central Asia.¹ The selected stories focus on incidents which involve issues of kingship, political authority, economic activity, and moral conduct. It will be shown that such stories contribute to the idealization of the Naqshbandī Shaykh, illustrate the knowledge, piety and miraculous power achieved by and ascribed to Khwāja Ahrār, and define a system of rules and values for worldly actions. It will be shown, furthermore, that although social historians often avoid utilizing hagiographies because of the blatantly religious motivations of the writers and the tone of their content, sacred biography's religiosity does not necessarily limit its historical and literary worth any more than the political allegiances of some court historians limit theirs.²

Islam is a religion which stresses the importance of personal character as exemplified by the lives of prophets and saints. Sufism represents the perfection of Muslim practice and social ethics and the ideal of *adab* in the path toward inner solitude and possible perfection of the soul.³ Through the examples of stories and sayings, through the worldly actions of individuals, patterns of ethical and moral values are often communicated. This is indeed the case for the hagiographies of Khwāja Ahrār, the renowned Central Asian Shaykh of the Timurid period.⁴ Leader

1. The manuscript sources which support this research were acquired through the generous support of the Social Science Research Council; the United States Department of Education, Fulbright-Hays Travel Grant Program; and the International Research and Exchanges Board in 1979-80.

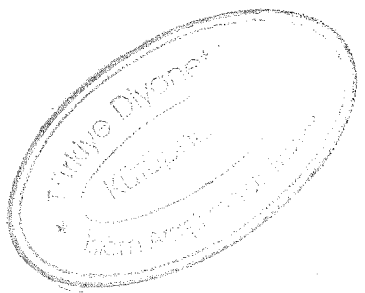
2. Among the examples of the interpretive use of hagiographical sources to understand social history and the role of Sufis are: Devin DeWeese, 'The Eclipse of the Kubraviyah in Central Asia,' *Iranian Studies* 21(1988), pp. 45-83; Simon Digby, 'The Sufi Shaikh as a Source of Authority in Mediaeval India,' *Purusartha* 9 (1986), pp. 57-77; R.M. Eaton, *The Sufis of Bijapur 1300-1700* (Princeton: Princeton University Press 1978); W.E. Fustfeld, 'The Shaping of Sufi Leadership in Delhi: The Naqshbandiyya Mujadidiyya, 1750-1920,' (Ph.D. Dissertation, University of Pennsylvania, 1981); J. Gross, 'Multiple Roles and Perceptions of a Sufi Shaikh: Symbolic Statements of Political and Religious Authority,' in *Naqshbandis: Cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman*, ed. Marc Gaborieau, Alexandre Popovic, and Thierry Zarcone, (Istanbul/Paris, Éditions Isis, 1990); J. Gross, 'The Economic Status of a Timurid Sufi Shaikh: A Matter of Conflict or Perception?,' *Iranian Studies* 21(1988), pp. 84-104; Jürgen Paul, 'Die politische und soziale Bedeutung der Naqshbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert,' (Ph.D. Dissertation, University of Hamburg 1989).

3 Notes continued on page 160.

Edited by Leonard Lewisohn
The Legacy of Mediaeval Persian
Sufism, London, 1992, s.159-171
DN: 24276

Ubaydallah

rar



18 112

2002

The *Waqf* of Khoja 'Ubayd Allah Ahrār in Nineteenth Century Central Asia: A Preliminary Study of the Tsarist Record

JO-ANN GROSS

The renowned Naqshbandī *pir*, Khoja 'Ubayd Allah Ahrār (1404-1490), is buried at his *khānaqāh*-shrine complex in the village of Khoja Kafshir on the outskirts of Samarqand, and his burial place has been the object of pilgrimage for over five hundred years since his death in 1490. The Arabic inscription on his gravestone likens his grave to the garden of paradise and a cultivated field.¹

This is a meadow that is made joyous by glorious flowing rivers
and a garden that is ornamented with divine holiness.
Allah was pleased by its proprietor after He gave him [Ahrār] rest
and sought Allah's perfumes of nature in the morning and the evening.
And the Sovereign, All Knowing, comforted his soul.
[There is for him] rest and satisfaction and a Garden of Delight.²
It is He who created the field of the world as a means to increase
the cultivation of the hereafter,
And He gave him [Ahrār] his outward and inward blessings.

These words paint a metaphorical image of an abundant nature, one blessed by Allah with prosperity. Subsequent verses also speak to the great esteem and respect in which Khoja Ahrār was held by his contemporaries. Indeed, by the late fifteenth century, the Naqshbandī order was deeply integrated into the socioeconomic, political, and religious fabric of rural and urban life in both Khorasan and Transoxiana.³ The eminent state of the order at that time marked a turning point in the history of Sufi communities in the Eastern Islamic world. Sufis acquired great status, enjoyed remarkable benefits, and established networks of philanthropy and economic activity that continued up to the Soviet period. The history of the Naqshbandiyya during the Timurid period not only attests to its power and significance, but also provides a

¹ My English translation is based on N. Veselovsky's transcription of the Arabic and Persian scriptures, "Pamyatnik Khoji Akhrara v Samarqande," *Vostochnye zametki* (1895), 321-335.

² Qur'an, 65: 89.

³ The Naqshbandiyya was particularly active in the urban centers of Herat and Samarqand during the Timurid period. For studies of the Naqshbandiyya in the Timurid period, see O. D. Chekhovich, *Samarkandskie Dokumenty XV-XVI vv.*, Moscow, 1974; Jo-Ann Gross, "Khoja Ahrar: A Study of the Perceptions of Religious Power and Prestige in the Late Timurid period," Ph.D. Dissertation, New York University, 1982; idem., "The Economic Status of a Timurid Shaykh: A Matter of Conflict or Perception?" *Iranian Studies*, 21 (1988), 84-104; idem., "Khoja Ahrar: An Interpretative Approach to Understanding the Roles and Perceptions of a Sufi Shaykh in Timurid Society," in Marc Gaborieau, Alexandre Popovic, and Thierry Zarcone (eds.), *Naqshbandis*, Editions ISIS, Istanbul/Paris, 1990, 109-122; Jürgen Paul, *Die politische und soziale Bedeutung der Naqshbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert*, Walter de Gruyter, Berlin, 1991; idem., "Forming a Faction: The *Himayat* System of Khwaja Ahrar," *International Journal of Middle East Studies*, 23 (1991), 533-548.

Transactions, vol: 9, Istanbul-1999

s. 47-60

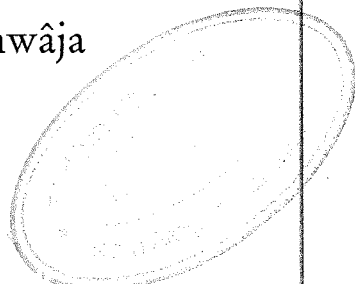
Edited by Elisabeth Özdalga
Naqshbandis in Western and
Central Asia: change and
Continuity.

Papers Read at a Conference
Held at the Swedish Research
Institute in Istanbul June
9-11, 1997.

D.2049

Les lettres autographes de Khwâja 'Obeydallâh Ahrâr

Asam Urunbaev



Dans la seconde moitié du xv^e siècle, 'Obeydallâh b. Mahmud Khwâja Ahrâr, chef de l'ordre soufi Naqshbandiyya et grand propriétaire foncier, jouissait dans toute la population du Mavarannahr et du Khorassan d'une autorité telle qu'il influença fortément la vie politique, idéologique et sociale de ces régions¹. Mirzâ Mohammad Heydar, auteur des mémoires intitulés *Târikh-e Rashidi* (xvi^e siècle), en évoquant le grand prestige qui l'entourait, dit qu'il était d'usage, parmi les sultans de son époque, de se lier avec un des *morid* (disciples) de Khwâja Ahrâr pour pouvoir l'approcher². Parmi ses *morid* citons, entre autres, les Timourides Soltân Abu Sa'id (r. 1451-1469), 'Omar Sheykh (m. 1494), Soltân Ahmad (1469-1494).

Grâce à son autorité spirituelle, Khwâja Ahrâr influença la vie politique. En 1454, il participa à la défense de Samarcande assiégée par les troupes du souverain du Khorassan Abu'l-Qâsem Bâbor (r.1452-1457) et joua le rôle de médiateur entre les défenseurs de la ville et Soltân Abu Sa'id qui s'apprêtait à la livrer. Plus tard, en 1463 à Shâhrokhiya près de Tachkent, Khwâja Ahrâr réconcilia les trois souverains timourides. Il consacra sa vie à sa mission de médiateur de la paix.

Au xv^e siècle, 'Abd al-Rahman Jâmi, poète, penseur et théoricien de la Naqshbandiyya, nota que Khwâja Ahrâr, tout en « contemplant le mystère de l'unité », s'occupait d'affaires séculières, fidèle en cela à la doctrine de Bahâ' al-Din Naqshband. Par exemple, dans le *Selselat*

al-zahâb Jâmi écrit que Khwâja Ahrâr contraignit les souverains à supprimer les impôts *tamghâ* et *yarg* introduits sous les Gengiskhanides au XIII^e siècle, et refusait les impôts qui n'étaient pas prévus par la *shari'a*³. Dans le poème *Tohfat al-ahrâr* Jâmi loue les mérites de Khwâja Ahrâr qui fit régner la justice et supprima l'oppression dont le pays était victime depuis l'époque de Gengis Khân⁴. Dans son roman en vers *Yusuf va Zolaykhâ*, le même auteur décrit l'activité de Khwâja Ahrâr dans le domaine de l'agriculture qu'il considérait comme une garantie de bonheur dans l'au-delà⁵.

Les biographies des cheikhs naqshbandis parlent aussi de l'activité politique et sociale de leurs disciples et surtout des chefs : *Nahâfat al-ons* de Jâmi, *Selselat al-'ârefin* de Mohammad Qâzi, *Masmu'at* de Mir 'Abd al-Avval-e Nishâpuri, *Rashahat 'ayn al-hayât* de Fakhr al-Din al-Safi, *Maqâmat-e Khwâja Naqshbandi* de Mohammad Pârsâ etc.

À côté de ces ouvrages, les lettres autographes des chefs de la Naqshbandiyya forment une source également fiable sur leur activité dans la vie de la société. Ces lettres font partie d'un manuscrit unique, le *Majmu'a-ye morasalât*, appelé autrement « Album de Navâ'i » (du poète, destinataire de la plupart des lettres, qui assembla ce recueil), qui se trouve à l'Institut d'Orientalisme de l'Académie des Sciences de la République d'Ouzbékistan⁶.

Cet album comprend 594 lettres autographes de seize auteurs qui ont vécu à Samarcande (dans le Mavarannahr) et à Hérat (dans le Khorassan), et qui correspondaient avec la cour des Timourides à Hérat. Les lettres, datées entre 1469 et 1492, se trouvaient dans les archives de l'État à Hérat. 337 ont été écrites par 'Abd al-Rahmân Jâmi, le poète et penseur mentionné ci-dessus⁷, 128 par Khwâja Ahrâr et le reste par ses disciples et des personnalités des milieux intellectuels du Mavarannahr et Khorassan du xv^e siècle, tous membres de la Naqshbandiyya.

À quelques exceptions près, les lettres ne donnent pas le nom du destinataire. Sept d'entre elles mentionnent Amir 'Ali Shir (Navâ'i) et, d'après la titulature et la manière de s'adresser au destinataire, on peut supposer que la plupart des autres ont aussi été destinées à ce grand homme, qui occupa des postes importants dans le Khorassan entre 1469 et 1487. Quelques-unes ont été envoyées à Soltân Hoseyn Bâyqarâ, qui gouvernait l'État timouride du Khorassan (1469-1506), et à des fonctionnaires – administrateurs de *vaqf*. Khwâja Ahrâr

The Letters of Khwāja 'Ubayd Allāh Ahrār and his Associates

By JO-ANN GROSS and ASOM URUNBAEV (Leiden: Brill, 2002), 470 pp. ISBN 90-04-12603-1.

This rich and complex volume may count as the outcome of a fortunate conjunction: that between increasing scholarly interest in the Naqshbandiyya, in the West and elsewhere, and the collapse of the Soviet regime in the order's Central Asian homeland. The vast troves of manuscripts available in Istanbul have always made it possible, it is true, to pursue research on most periods and branches of the Naqshbandiyya with a fair degree of confidence, but there were certain lacunae that could be filled only by access to the libraries of Tashkent, an access that was granted but rarely. Now Jo-Ann Gross, who devoted her 1982 NYU doctoral dissertation to Ahrār (d. 1490), a primary figure in the consolidation and diffusion of the Naqshbandiyya, has come together with the Uzbek scholar Asom Urunbaev, to produce an extremely useful edition of letters written by Ahrār and his associates in Samarqand to a variety of recipients at the Timurid court in Herat, primarily 'Alī Shīr Navā'ī.

The letters are extracted from a manuscript compilation of autograph correspondence, entitled *Majmū'a-yi murāsālāt*, preserved in the Institute of Oriental Studies of the Uzbek Academy of Sciences. Russian scholars have labelled the manuscript *Al'bom Navoi* ('Navā'ī Album'), on the reasonable assumption that it was compiled by the great statesman and littérateur, 'Alī Shīr Navā'ī (d. 1501), to whom many of the letters were indeed addressed. In addition to the correspondence of Ahrār and his associates, the collection contains no fewer than 337 letters from another Naqshbandī luminary, 'Abd al-Rahmān Jāmī (d. 1492); Uranbaev has published these separately, together with a Russian translation (*Pis'ma-avtografiy Abdarakhmana Dzhami iz 'Al'boma Navoi*', Tashkent, 1982). The bulk of the present volume (pp. 93–429) consists of the Persian text of 257 letters written by Ahrār and his associates, preceded in each case by their English translation. This arrangement is somewhat difficult to comprehend, for surely the original has primacy over the translation and ought logically to precede it. It would have been useful, moreover, to have text and translation on facing pages in order to facilitate comparison, but given the extreme brevity of some letters, such an ideal arrangement would have added to the already considerable girth of the book. The relevant folios of the manuscript are reproduced in facsimile on a series of plates grouped together at its end. This is useful, not only because it makes comparison possible of the printed text with the manuscript, but also because confrontation with the somewhat inelegant script of the manuscript helps the reader appreciate the utilitarian purposes for which the letters were written.

Three introductory essays precede the letters. The first, by Jo-Ann Gross, surveys previous scholarly (or, in the Soviet period, often pseudo-scholarly) work done on Ahrār, particularly in Russian, and then discusses his career against the dual background of early Naqshbandi history and the events of the late Timurid period. She concentrates—justifiably, in view of the content of the letters—on his relations with rulers and his accumulation and administration

of *waqf* properties. The second chapter, also by Gross, analyses the content and purpose of the letters. The third, by Urunbaev, describes the manuscript of the 'Navā'ī Album' and its history, before providing brief biographies of the fifteen identifiable authors of the letters—Ahrār himself and those whom the editors have termed his associates. Taken together, these three chapters provide an excellent orientation to the letters themselves. Further explanatory information is provided by footnotes to the letters, identifying wherever possible the persons, places, and circumstances to which they refer.

The reader should be forewarned not to expect any substantive discussion of specifically Sufi concerns in the letters of Ahrār; they are not in any way comparable to, for example, the *Maktubāt* of Ahrār's spiritual descendant, Shaykh Aḥmad Sirhindī the Mujaddid (d. 1624). This is not to say that Ahrār was indifferent to the traditionally central concerns of Sufism, simply that his discussions of them are to be sought either in his treatises such as *Anfās-i Nafisa* (in *Sitta-yi Zarurīya* (Delhi, 1924), pp. 2–6) and *Fiqarāt* (MS Ayasofya 2143, fos. 16^b–157^b), or in the abundant hagiographical literature that record his sayings and deeds. Viewed in isolation, the content of his letters does, however, tend to confirm the portrait earlier research drew of Ahrār as a shaykh firmly enmeshed in a wide range of social, economic, and political concerns, albeit for purposes connected with his understanding of the *ṭarīqa*. Like Sirhindī after him, he clearly viewed the *ṭarīqa* as subordinate to the Shari'a and his own principal duty to be securing the implementation of the latter, as guarantor of justice, by rulers; no fewer than twenty-one letters in this collection are devoted to this theme. Others—including some written by his associates—express concerns ultimately related to the same subject: demands for the redress of grievances (e.g. letters 456 and 425), petitions for tax relief (e.g. letters 500 and 535), requests for material support for the needy and for students of religion (e.g. letters 102 and 433), and pleas for the restoration of shrines to their legitimate administrators (e.g. letters 387 and 438) and the reunification of families divided between Samarqand and Herat (e.g. letters 551 and 558). The abundance and repetitive nature of these requests suggest that they were heeded, a tribute to the great influence Ahrār wielded. One letter of particular interest gives voice to Ahrār's complaint that while temporarily residing in Herat he had observed 'certain deviant customs' (*umūr-i ghayr-i mustaqīm*) that might cause great harm to religion. The only solution, he opined, was to 'hold fast to the firm rope of the school of the Sunnah and the Community, which had been chosen by all preceding saints and scholars' (letter 324). Like similar expressions of concern by Jāmī, this letter suggests that Shī'ī or proto-Shī'ī tendencies were, paradoxically, far stronger in Khurasan than in the northwestern regions of Iran, where the Safavid movement was gathering strength.

A cursory comparison of some of Gross's translations with the Persian originals suggests that they are generally accurate. Sometimes, however, the Persian is elliptical enough to permit or suggest an alternative understanding. In letter 324, for example, Ahrār concludes his lament by saying 'mutamassikān-rā ḥāl che khāhad bud', which Gross translates as 'what will be the state of

Journal of Islamic Studies, Vol. 15, No. 2, 2004, London, p. 224–26

Ubaydullâh
Ahrâr

1115. GROSS, Jo-Ann. "Authority and miraculous behavior: reflexions on 'Karâmât' stories of Khwâja 'Ubaydullâh Ahrâr", in: Leonard Lewisohn ed., *The legacy of mediaeval Persian sufism*. London, Khaniqah Nimatullahi Publications; London, Centre of Near and Middle Eastern Studies SOAS, 1992, pp. 159-171.

Série d'exemples indiquant comment des anecdotes hagiographiques — se rapportant ici à la vie du grand maître naqshbandî 'Obeyd Allâh Ahrâr (m. 1490 A.D.) — peuvent être exploitées utilement par l'historien de la société. C'est surtout l'attitude du maître soufi face au pouvoir temporel et à la richesse matérielle qui est étudiée, sur la base des quatre sources principales pour la vie de 'O. Ahrâr: le *Majâles-e 'Obeyd Allâh Ahrâr*, le *Selselat al-'ârefin*, le *Manâqeb-e Ahrâr* et enfin le célèbre *Rashahât-e 'cyn al-hayât*. P.L.

**Abstracta Iranica (Suppl. Studia Iranica),
c. 15-16, 1992-1993, Tehran 1997. p. 275.**

5002 W 143 210

179. NOWSHÂHÎ, 'Âref (éd.). *Ahvâl va sokhanân-e Khwâje 'Obeyd-ollâh Ahrâr* (806 tâ 985 q.), *moshtamal bar Malfûzât-e Ahrâr be tahrîr-e Mîr 'Abd ol-Avval Nîshâbûrî*, *Malfûzât-e Ahrâr (majmû'e-ye dîgar)*, Raqa'ât-e Ahrâr, Khawâreq-e âdâb-e Ahrâr ta'îf-e Mowlânâ Sheykh. Téhéran, Markaz-e nashr-e dânesghâhî, 1380[2001], x-846 p., plusieurs index.

[Vie et propos de Khwâja 'Ubayd-Allâh Ahrâr (806-985 h.q.), composé des *Paroles d'Ahrâr* dans la rédaction de Mîr 'Abd al-Awwal Nîshâbûrî, des *Paroles d'Ahrâr* (autre recueil), des *Epîtres d'Ahrâr*, et des *Prodiges d'Ahrâr* par Mawlânâ Shaykh]

Qui était Ahrâr ? Telle est la question à laquelle le présent ouvrage tente d'apporter une réponse. Cette somme s'arrête, en particulier, sur quelques-unes des principales sources documentant la vie du premier grand diffuseur de la Naqshbandiyya en Asie Centrale, Khwâja 'Ubayd-Allâh Ahrâr (m. 1490). Elle s'ouvre sur une présentation des principaux biographes de ce dernier et de leurs œuvres respectives, non sans ménager une place aux témoignages de contemporains. L'ouvrage se poursuit avec une biographie du saint personnage, qui établit l'apport des sources évoquées sur les aspects les plus divers de son existence : ses origines sociales, son éducation, ses rencontres avec les grands mystiques du temps, son enseignement, sa postérité, etc. On aborde ensuite l'apport spécifique de trois des sources utilisées dans le présent ouvrage, un soin particulier étant apporté à la mise en perspective des différentes versions manuscrites ou éditées visitées par l'auteur. Un ouvrage qui, nous n'en doutons pas, apporte une très utile contribution au développement actuel des études sur les grandes voies mystiques en Asie Centrale.

S.A.D.

Ubaydullah
Ahrar

النشاشي الصوفي النقشبدي الزاهد المعروف بعبيد الله الأحرار
وأيضاً بالأحرار وأيضاً بالنشاشي المتوفى 1489/895

(أنظر : ذيل كشف الظنون 149/1 ؛ البغدادي هدية العارفين
650/1 ؛ معجم المؤلفين 246/6)

من تصانيفه :

1- ترجمة فقرات خواجه عبيد الله الأحرار- في التصوف
والأخلاق (ت)

خزينه رقم 1285 ورقة 115 ، 1095 هـ

2 - الحورائية في شرح رباعي أبي سعيد بن أبي الخير (ف)

ألفه للأمير الأمراء جلال الدين أمير بايزيد ؛ حميديه رقم

12/1457 ؛ أسعد أفندي رقم 6/3528 ؛ المالبي رقم

4/177 ورقة 341-339 ؛ جانقري رقم 5/487

ورقة 65-62 ، 1003 هـ متحف مولانا 2/1719

ورقة 15-11 ؛ رقم 6/25/49 ورقة 17 فقط ؛

3 - الرسالة الوالدية - في التصوف والأخلاق (ف)

عثمان أركين رقم 2/003 ورقة 85-93 ؛ عاشر أفندي

رقم 6/443 ورقة 154-157 ؛ هاشم بابا رقم 3/5

ورقة 26-31 ؛ حكيم أوغلي رقم 2/933 ؛

4 - الرسالة النقشبندية - في التصوف (ف)

حاجي سليم آغا رقم 6/1271 ورقة 38-38 ؛ عثمان أركين

رقم 3/1132 ورقة 25-26 ؛

5 - رسالة السلوك - في التصوف (ف)

متحف مولانا رقم 3/1719 ورقة 15-89 ؛

6 - فقرات عبيد الله الأحرار - في التصوف (ف)

حكيم أوغلي مجموعة رقم 3/933 ؛ عثمان أركين رقم 1003

ورقة 83 ، 1253 هـ

7 - فوائد كتب العارفين خواجه أحرار (ف)

علي أميرى فارسي رقم 77 ورقة 58-96 ؛

8 - الكلمات القدسية - في التصوف (ف)

خزينه رقم 1/1744 ورقة 5 ؛

9 - مقامات ومقالات خواجه أحرار (ف)

مراد بخاري رقم 215 ورقة 155 ؛ طارشلي رقم 1220

ورقة 112 ؛ فيض الله أفندي رقم 241 ؛

10 - مناقب خواجه عبيد الأحرار - في التراجم

بايزيد رقم 3494 ورقة 92 ؛

11 - مناجات خواجه عبيد الله الأحرار

داماد إبراهيم باشا مجموعة رقم 10/1150 ؛

687

علي رضا قره بلوط، معجم المخطوطات الموجودة في مكتبات

استانبول ، الجزء الثاني، [y.y.,t.y.] ، ISAM 141628 ،

192. GROSS, Jo-Ann et URUNBAEV, Asom. *The Letters of Kwāja 'Ubayd Allāh Ahrār and his Associates*. Leyde, Brill, 2002.

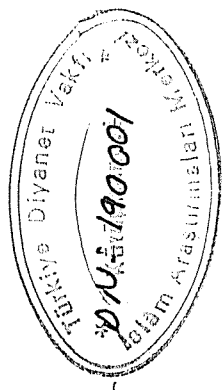
Cet ouvrage comporte deux parties principales. Une partie introductive qui regroupe trois articles destinés à introduire historiquement l'édition des lettres, l'objet de la seconde partie de l'ouvrage. Dans un premier article (« The Naqshbandiya and Khwāja 'Ubayd Allāh Ahrār », pp. 1-22), Jo-Ann Gross décrit le rôle fondamental joué par Ḥ'āja Ahrār dans le développement de l'ordre naqšbandī qui se trouva alors plus centralisé et dont les membres s'investirent dans les structures économiques et sociales de l'Asie centrale. Elle montre que des liens plus étroits furent tissés avec les autorités politiques et avec les élites culturelles de Hérat et que, finalement, les membres de la *ṭarīqa* finirent par s'intégrer dans le milieu urbain. Dans le second article (« The Majmū'a-yi murāsālāt as a Source for the History of Mawarannahr and Khurāsān in the Late Timurid Period », pp. 23-56) J.-A.G. montre la valeur historique importante des 257 lettres autographes de Ḥ'āja Ahrār et de ses proches, en particulier en ce qui concerne l'histoire économique et idéologique de l'ordre naqšbandī, ainsi que pour reconstituer les contacts entre le Khorassan et la Transoxiane. L'étude de ces lettres apporte des renseignements précieux sur le rôle religieux, politique et économique de ces cheikhs soufis qui avaient des activités non seulement dans les *ḥānqāhs*, les *madrasas*, mais aussi dans les villes et dans le commerce (sur ce point voir J. Paul, *Die politische und soziale Bedeutung der Naqshbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1991). Un troisième chapitre (« The Manuscript and its Authors », pp. 56-90), rédigé par Asom Urunbaev, est consacré à la tradition manuscrite des lettres. Dans la seconde partie de l'ouvrage on trouvera l'édition des lettres qui sont également traduites en anglais et annotées. Ce livre, qui est un apport important à tous ceux qui s'intéressent à l'histoire des Timourides, comporte plusieurs index très utiles dont les auteurs ont eu la bonne idée de rédiger deux versions, l'une en anglais (pp. 439-448) et l'autre en persan (pp. 449-469). On trouvera également des fac-similés de manuscrits, des photos de différents tombeaux, des cartes et un tableau généalogique des Timourides. D.A.

(Ubaydullāh
Ahrār)
Naqshbandiyye

abode of pleasure), a moniker not encountered in the sources of the fifteenth century.⁶⁶

Ḥabība-Sultān Begim's motives for establishing the endowment, which was a "mixed" charitable and private *vaqf*, are unclear. At the time, Sultān-Aḥmad would only have been about thirteen years old, and Ḥabība-Sultān could not have been much older.⁶⁷ It is not known whether she was already married to Sultān-Aḥmad, but her young age would not have precluded the union, especially as it appears that the marriage was a political one, intended to link a powerful amirid family with the Timurid ruling house. It may be speculated that her father, who is mentioned in the *vaqfiyya* as deceased, had died recently, and that she had come into an inheritance that she conveyed to *vaqf* as a long-term investment for herself. As has already been established, there was a tradition of patronage of funerary architecture by Timurid royal women. By creating an endowment for a mausoleum in which Sultān-Abū Sa'īd's daughter, who was also her husband's half-sister, was buried, Ḥabība-Sultān would have linked herself and her descendants even more closely to the Timurid royal house.⁶⁸ It is possible that her endowment was only one of many that were established over time for the mausoleum, which became a place of burial for a number of women and children of the Timurid royal house.⁶⁹

The endowments consisted of agricultural properties in the Samarqand region;⁷⁰ twenty pairs of oxen, and thirty-two slaves to work the land and to serve as attendants at the mausoleum; and many precious objects, including carpets, bronze cauldrons, coverlets and wall hangings made of fine fabrics, such as silk, brocade, etc., and oil lamps and candelabra made of bronze, gold, porcelain, etc.⁷¹ The charitable activities provided for were similar to those at the mausoleum of Afaq Begim, although on a much more modest scale.



7. *Vaqfiyyas of the Naqshbandī shaikh Khvāja 'Ubaidullāh Ahrār of Samarqand*
Ubeydullah Ahrar

The influential Naqshbandī shaikh Khvāja 'Ubaidullāh Ahrār (d. 1490) created a number of pious endowments in Samarqand and Tashkent during the last decades of the fifteenth century. The earliest on record, based on the charter deed of endowment dated 874/1470, was for a *madrasa* in the Darb-i Sūzangarān quarter of Samarqand.⁷² Another endowment, dated 894/1489, was for a *khānaqāh* complex he established just south of Samarqand in the village of Khvāja Kafshīr, called Muḥavvaṭa-i mullāyān (or mavālī), which served as the focal point of his spiritual community and as the administrative centre of his agricultural enterprise.⁷³ Sometime before his death in 1490 he made an addition to the endowment of the aforementioned *madrasa* in Samarqand,⁷⁴ and he created another endowment for a *madrasa*, a congregational mosque, and a neighbourhood mosque in Tashkent.⁷⁵

All the endowments were of the mixed type, with Ahrār himself acting as the trustee (*mutavallī*) of the endowed foundations. After his death, his position was to be inherited by his male descendants, who were also designated as beneficiaries of a portion of the endowment revenues, in accordance with the provisions for a family-type *vaqf*.⁷⁶ Based on the extensive documentary record, which has been subjected to considerable scholarly scrutiny of late, it is possible to ascertain the extent of Ahrār's involvement in the agrarian economies of several key regions of Timurid Transoxiana, including the Tashkent, Samarqand,

⁶⁶ Masson, "Samarkandskii mavzolei," 12ff.
⁶⁷ Compare her young age with that of Khalīl-Sultān's daughter Sarāy-Malik Agha, who must have been around fifteen at the time of the establishment of her endowment, for which see n. 36 above.
⁶⁸ Viatkin was uncertain about the exact nature of the relationship between the two women—see his "Vakufnyi dokument," 132. As Sultān-Aḥmad's wife, Ḥabība-Sultān Begim would have been Khvānd-Sultān Bike's (half-)sister-in-law.
⁶⁹ See Masson, "Samarkandskii mavzolei," 40.
⁷⁰ The estimated size of these properties was between 120 and 150 hectares (= 300–375 acres)—see Viatkin, "Vakufnyi dokument," 136.
⁷¹ Viatkin, "Vakufnyi dokument," 123–26.

⁷² For an edition and Russian translation, see Chekhovich, *Samarkandskie dokumenty*, no. 5. For an abridged English translation, see Jo-Ann Gross, "A Central Asian Waqf of Naqshbandi Sufi Master Khwaja Ahrar," in *Windows on the House of Islam: Muslim Sources on Spirituality and Religious Life*, ed. John Renard (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1998), 231–35.
⁷³ See Chekhovich, *Samarkandskie dokumenty*, no. 10. For the development of this endowed foundation through the seventeenth century, see McChesney, *Central Asia*, 98–109.
⁷⁴ See Chekhovich, *Samarkandskie dokumenty*, no. 11.
⁷⁵ See Chekhovich, *Samarkandskie dokumenty*, no. 12.
⁷⁶ In 953/1546, a new summary listing was made of all of Ahrār's endowments by an unknown trustee—see Chekhovich, *Samarkandskie dokumenty*, no. 17. See also Stephen F. Dale and Alam Payind, "The Ahrār Waqf in Kabul in the Year 1546 and the Mughul Naqshbandiyyah," *Journal of the American Oriental Society* 119, no. 2 (1999): 218–33. The beneficiaries of the endowments were Ahrār's tomb shrine in the Muḥavvaṭa-i mullāyān complex, a *madrasa* and mosque he had built in Kabul, and his descendants.

Abeydulla h Ahrar
(200008)



MADDE VAYTMI ANDIKTAN
SONRA GELER DOKUMAN

ARYANA

20 KASIM 2018

Vol. XXXII No. 3 October-December, 1974

Aryana is published quarterly by the
Historical Society of Afghanistan Ministry of
Information and Culture

It includes articles on:

History, Archeology, Philosophy, Literature,

Geography, Fine Arts, Numismatics and Bibliography

Editor: Dr. A. Khaleq Wafai

Annual Subscription:

Kabul	60 Afs.
Provinces	70 Afs.
Foreign Countries	\$ 6 (incl. Post.)

موقوفات خواجه احرار در کابل

این وقفنامه مورخ ۹۵۳ هجری را خانم دکتر چیخو ویچ عضو انستیتوی تاریخ فرهنگستان علوم اوزبکستان در کتاب «اسناد قرنهای پانزدهم و شانزدهم سمرقند» مسکو ۱۹۷۴م نشر کرده است. اصل سند در نسخه موجود است و در انستیتوی شرق شناسی تا شکنند در تحت شماره های ۵۳۰ و ۹ نگهداری میشود. ما بجهت مفید و جالب بودنش از آن کتاب برداشته بچاپ رسانیدیم. اعداد شماره سطرهای اصل وقفنامه را نشان میدهند. (انجمن تاریخ)

(۱) بطناً بعد بطن و قرناً بعد قرن... حق و ملک آنحضرت بود وقف... و ایضاً المحدودات الوقفیه فی اعمال کابل وقف کردن طلبه علوم دینی و حافظان (۲۶۳) کلام الله و بر سایر موظفین مدرسه بروجیهی که مذکور خواهد شد از آنچه نمود که حق و ملک (۲۶۴) آنحضرت بوده و در تحت تصرف مالکانه خود داشته تا زمان این وقف خالی عن حق الغير و عما یمنع (۲۶۵) جواز الوقف و لزومه و آخره علی فقراء المسلمین.

Ubeydullah Ahrār
(200008)

نامه‌های خواجه عبیدالله احرار و بستگان او

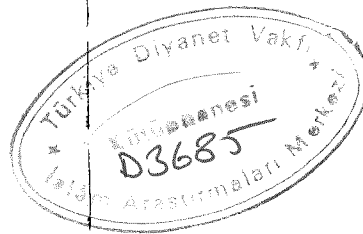
دکتر عارف نوشاهی*

The Letters of Khwāja 'Ubayd Allāh Ahrār and his associates / by Jo-Ann Gross and Asom Urumbaev. Published in cooperation with the Al-Beruni Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan. - Leiden; Boston; Köln: Brill, 2002; xvi +469pp.+illustrations. ISBN 90-04-12603-1.

چکیده

نامه‌های خواجه عبدالله احرار و بستگان او عنوان کتابی است که با همکاری دکتر عصام الدین اورنبایف و خانم دکتر جو - ان گروس فراهم آمده و در سال ۲۰۰۲ م. از طرف انتشارات بریل با همکاری انستیتو مطالعات شرقی بیرونی (وابسته به فرهنگستان علوم جمهوری ازبکستان) منتشر شده است. نامه‌های خواجه عبیدالله احرار... در واقع، صورت حروفی و ترجمه شده مجموعه مراسلات است که دستنویس آن در انستیتو مطالعات شرقی بیرونی در تاشکند نگهداری می‌شود و شامل ۵۹۴ نامه به دستخط ۱۶ نفر از مشایخ و اکابر ماوراءالنهر و خراسان، خطاب به میرعلی شیر نوایی (۸۴۱ یا ۸۴۴ - ۹۰۶ ه. ق) است. ۱۲۸ نامه از این مجموعه، مربوط به خواجه عبیدالله احرار است.

*. استاد دانشگاه لاهور (پاکستان).



confrontations with governmental representatives. Thus, a man who owned a garment store was being harassed by a tax agent who called him bad names because the man was unable to pay. Sa'd al-dīn appeared and touched the tax agent on the shoulder, saying: "Beware of your tongue," and following that, the tax agent fell down, rolled in the dust, and of course, he became a fervent follower of Sa'd al-dīn afterward.⁶¹

In another story, a follower who had returned to his home region in Quhistān was oppressed by a tax collector. In a dream, the follower saw his master Sa'd al-dīn who, armed with bow and arrow, shot this man. After a while, and after the follower had told him that a great misfortune would befall him, the tax collector became paralyzed.⁶²

These stories are related in the *Rashahāt* and are consistent with what Khwāja Ahrār thought was the foremost task of a Sufi leader: helping the oppressed and using all of his influence to improve their situations. In other sources, Sa'd al-dīn is important for his spiritual teachings, and, of course, because Jāmi's spiritual affiliation is traced through him.⁶³

It is difficult to draw a conclusion about Sa'd al-dīn's political outlook and level of "political" activity. It seems, however, that he was not as active in this respect as Bahā' al-dīn 'Umar was. His period in Herat, perhaps more than thirty years until his death in 860/1456, certainly saw the Khwājagān on the rise, but they did not achieve a position of prime importance, at least as far as secular matters were concerned.

At any rate, until the middle of the fifteenth century, the Khwājagān were no more than one of many groups competing in the Herati mystical, intellectual, and political bazaar, and possibly they were not the most important group.

Khwāja Ahrār

Ubeydullah Ahrar
200 008

It seems that this changed only in the times of Khwāja Ahrār. In the following section, I will first examine some statements Khwāja Ahrār

reportedly made about the political activities of Bahā' al-dīn 'Umar and Zayn al-dīn-i Khwāfi, which I call the "notable paradigm." In a second step, before coming to a conclusion, another style of political intervention will be presented, which I propose to call the "*ih̄tisāb* paradigm."

When Khwāja Ahrār was in Herat, where he spent five years in all, he went to see a number of spiritual guides, among them Qāsim-i Anwār, Bahā' al-dīn 'Umar, and occasionally Zayn al-dīn-i Khwāfi.⁶⁴ We do not know exactly when he stayed in Herat, but a computation of the dates available places his arrival in the capital sometime in the late 1420.⁶⁵ The difficulty here is that Qāsim-i Anwār was no longer in Herat after the Ḥurūfi incident in 830/1427, so either Khwāja Ahrār must have come to Herat earlier than we have calculated, or he must have met Qāsim-i Anwār in Samarqand. The 1420s, at any rate, were a time when the influence of Bahā' al-dīn 'Umar and Zayn al-dīn-i Khwāfi was high, and there were few, if any, spiritual guides in the capital who were a match for them.

Of the two, Bahā' al-dīn 'Umar gets better marks. He was more careful about his food, but still, he also accepted food out of the general *waqf* funds.⁶⁶ An explicit comparison that Khwāja Ahrār makes is all in Bahā' al-dīn 'Umar's favor.⁶⁷ But it is concerning their political activity where Khwāja Ahrār's criticism—directed at both shaykhs—is most explicit.

He writes:

Never did Shaykh Bahā' al-dīn 'Umar go out to meet Mīrzā Shāhrukh in person in order to redress oppression and enhance the *sharī'a*. He ought to have taken responsibility for the Prophet's *sharī'a* and should have gone to meet Mīrzā Shāhrukh and the *amīrs* in all politeness. What shame can there be in that? Honor and "face" are in honoring and respecting the *sharī'a*. Shaykh Zayn al-dīn didn't go, either. If there was anything, they used to go on Thursdays mornings—this was the day when Mīrzā Shāhrukh used to go to the

MADUR KATIMLANDIKTAN
SUNDA SELER DORUMAN

24 MAR 2012

⁶¹ Ibid., p. 219.

⁶² Ibid., p. 221.

⁶³ For Jāmi's *silsila*, see Bākharzī, *Maqāmāt-i Jāmi*, p. 87.

⁶⁴ Kāshifi, *Rashahāt*, p. 416.

⁶⁵ J. Gross and A. Urunbaev, *The Letters of Khwāja 'Ubaid Allāh Ahrār*, pp.11–12.

⁶⁶ Mīr 'Abd al-awwal Nīshāpūri, *Malfūzāt*, no. 169 and 375.

⁶⁷ Ibid., no. 403.