

Dr. Johannes Rosenbaum

johannes.rosenbaum@uni-bamberg.de

++49 951 863 2255

Otto-Friedrich-Universität
Bamberg

Fakultät Geistes- und
Kulturwissenschaften

Lehrstuhl für Islamwissenschaft
Schillerplatz 17
96047 Bamberg

Abschlussbericht zu einem Forschungsaufenthalt in Indien

Die finanzielle Unterstützung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft ermöglichte mir den Aufenthalt in Indien im Frühjahr 2018, um dort zur Vorbereitung meines Habilitationsvorhabens Quellen zu sichten und zu digitalisieren. Viele Werke des Sufis ‘Abd al-Ḥaqq Muḥaddith Dihlawī, ob gedruckt oder in Manuskriptform, finden sich nur in indischen Bibliotheken, sind jedoch in Europa und den USA nicht zugänglich und daher für die Islamwissenschaft noch kaum erschlossen. Während meines Aufenthalts in Neu Delhi, Rampur und Hyderabad konnte ich eine große Zahl dieser Werke in digitaler Form erhalten, an deren Auswertung ich nun arbeite.

Die politisch und religiös bedeutsame Epoche des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts in Südasien ist von der bisherigen islamwissenschaftlichen Forschung vor allem in Hinblick auf den Mogulkaiser Akbar und seinen Hof betrachtet worden. Akbar ist für seine religiösen Innovationen, den sogenannten Dīn-i Ilāhī oder Murīdī, und seine politische Rolle in der Einigung Indiens unter eine gemeinsame Herrschaft und die Politik der universalen Versöhnung (ṣulḥ-i kull) bekannt. Weit weniger erforscht ist bisher das religiöse Umfeld, in das diese Hofinitiativen hineingewirkt haben und aus dem sie Anregungen bezogen. Dazu zählt nicht nur die islamische Theologie dieser Zeit, die für das Mogulreich noch unzureichend aufgearbeitet worden ist, sondern auch die Netzwerke und Diskurse der Sufis in Delhi und den angrenzenden Provinzen. Seit Eatons Sufis of Bijapur and Bruce Lawrences Notes from a distant flute wird der nach-klassische oder post-formative Sufismus nicht mehr als bloße Fortführung oder sogar Degeneration einer idealisierten Frühzeit verstanden, sondern die kulturellen und religiösen Eigenleistungen und Anpassungen der späteren Generationen in den Blick genommen. Die Forschung löst sich damit auch von dem islamischen Narrativ der Rückbesinnung auf die Quellen, das reformistische Sufis selbst bemühten. Die iranisch-indischen Netzwerke sind in den letzten Jahren von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern stärker in den Blick genommen worden.¹

Vor diesem Hintergrund ist es wichtig, die Einordnung von Sufigelehrten wie ‘Abd al-Ḥaqq Dihlawī aus den Schablonen von (starrer) Orthodoxie vs. innovativem Freidenkertum zu befreien, und stattdessen das Wirken eines Gelehrten in seinen biographischen und historischen Zusammenhängen besser zu verstehen. Bei ‘Abd al-Ḥaqq Dihlawī kommt hinzu, dass wir zwar mittlerweile über seine Biographie recht gut unterrichtet sind – nicht zuletzt durch einen hinter die Kulissen der Selbstinszenierung schauenden Artikel Scott Kugles –, dass jedoch sein Œuvre bisher

¹Siehe Ali Anooshahr: „Shirazi scholars and the political culture of the sixteenth-century Indo-Persian world“, *The Indian Economic and Social History Review*, 51, 3 (2014): 331–352; Muzaffar Alam, Corinne LeFevre: „Messianism, rationalism and inter-Asian connections: The Majalis-i Jahangiri (1608–11) and the socio-intellectual history of the Mughal ‘ulama“, *The Indian Economic and Social History Review*, 54, 3 (2017): 317–338; Asad Q. Ahmed, Reza Pourjavady: „Theology in the Indian Subcontinent“, in: *The Oxford handbook of Islamic theology*, ed. by Sabine Schmidtke, Oxford 2016.

so gut wie gar nicht analysiert wurde. Die vielen Verweise und Bezüge in der einschlägigen wissenschaftlichen Literatur auf ihn untermauern, wie einflussreich er zu der Zeit, und durch sein Wirken in der Hadithwissenschaft auch für spätere Jahrhunderte war.² Rezipiert wurde bisher allerdings vor allem seine Sufiographiensammlung *Aḥbar al-Aḥyār*. Zahlreiche seiner Werke konnte ich bei meinem Forschungsaufenthalt in digitalisierter Form erwerben:

Im Februar reiste ich zuerst nach Delhi, um dort in der Handschriftenabteilung der Jamia Millia Islamia Handschriften einzusehen und, wo es möglich war, digitale Reproduktionen zu erhalten oder selbst zu erstellen. Dazu zählten Teile der Prophetenbiographie *Madāriḡ al-nubūwa*, des Hadithkommentars *Šarḡ Sufar al-sa‘ādah* und des Rechtswerks *Fatḥ al-Mannān* sowie der Beschreibung Medinas, dem *Ġaḍb al-qulūb ilā diyār al-maḥbūb*. In dieser Bibliothek sind Reproduktionen nur bis zu 30% eines Werks erlaubt, was Recherchen in weiteren Bibliotheken nötig machte. Ich bin Dr. Umaima Farooqi und Anzar Hemad zu Dank bei der Recherche und Bereitstellung der Werke verpflichtet. Durch die Digitalisierungsarbeit des Iran Culture House konnte ich anschließend Reproduktionen einer Reihe seltener Handschriften erwerben. Dazu zählen *Tawṣīl al-murād bayān aḥkām al-aḡza wa l-awrād*, einer Schrift über die Regeln für sufische Andachtsformeln, der Kommentar zu ‘Abd al-Qādir al-Ġilānis *Fotūḥ al-ḡayb*, eine sufische Abhandlung über die Gottesnamen, *Šarḡ Asmā’-i husnā*, und die beiden zentralen Schriften *Taḥṣīl al-ta‘arruf fi ma‘rifat al-fiqh wa at-taṣawwuf* und *Maraḡ al-baḥrayn wa ḡāmi‘ al-tarīqayn*, in denen ‘Abd al-Ḥaqq sich bemüht, die islamische Scharia, die sowohl rechtliche als auch ethische Gebote enthält, mit der Sufik zu harmonisieren. In meiner Untersuchung werden diese Werke den Kern bilden. Außerdem konnte ich in Delhi Übersetzungen einiger Werke ‘Abd al-Ḥaqq auf Urdu erwerben.

In Rampur konnte ich an der Raza Library zum einen die Reproduktion einer zweiten Handschrift des *Taḥṣīl al-ta‘arruf* erhalten, zum anderen den Kommentar zu Suhrwardīs *‘Awārif al-ma‘ārif*, außerdem die Schrift *Aḡwiba iṭnata ‘aṣar fi ṣalāh ‘alā Sayyid al-baṣar*.

Die Telangana Oriental Manuscript Library in Hyderabad stellte sich nicht nur als reiche Fundgrube für bekannte und in den einschlägigen Darstellungen zum Autor bisher übersehene Manuskripte heraus, die unersetzliche Hilfe der Bibliothekarin Tanveer Fatima und die generöse Freigaberichtlinie des Direktors ermöglichten mir auch die Digitalisierung aller gewünschten Manuskripte. Das waren das *Aḥlāqwerk Taṣliyah al-maṣāb*, Auszüge aus der Chronik *Tārīḡ-i Ḥaqqī*, die Bibliographie *Taḡkīra Muṣannifīn-i Dihlī wa fehrest muṣannifāt*, der Hadithkommentar *Šarḡ Sufar -i sa‘ādah*, die sufische Schrift *Nikāt al-ḥaqq wa-‘l-ḥaqqīqa min bāb ma‘ārif at-tarīqa* und, die Korrespondenzsammlungen *Risāla ‘Abd al-Ḥaqq*, *Risāla Bāqī bi-llāh*, *Maktūbāt-i šaiḡ ‘Abd al-Ḥaqq* und *Risālaḡāt Mawlawī ‘Abd al-Ḥaqq Dihlawī dar šarī‘at wa tarīqat*, ein weiteres Manuskript der Bekenntnisschrift *Takmīl-i imān* und weitere theologische Schriften wie *Šarḡ Asmā’ al-husnā* und *Fawā‘id al-ṣalāt*.

Ebenfalls in Hyderabad hatte ich am renommierten Salar Jung Museum Zugang zu folgenden Manuskripten: *Taṣliyat al-maṣāb li-naili l-aḡr wa t-tawāb* und *Malfūzāt-e ‘Abd al-Ḥaqq*.

Die *Risālah-i Taḥṣīl al-kamāl al-abadī li-iḥtiyār al-faqr al-Muḥammadī*, der Koranverskommentar *Šarḡ Šudūr Tafsīr Āyat an-Nūr* und die sufischen Adeptenanleitungen *Hidāyat al-nāsik ilā tarīq al-munāsik* konnte ich jedoch, wie ursprünglich erhofft, nicht lokalisieren. Laut einem Gespräch mit dem derzeitigen Sajjada-nishin und Nachkommen ‘Abd al-Ḥaqq, Manzoor-ul-Haque Haqqi, den ich in Delhi traf, sind sie wahrscheinlich bei einem Brand der Bibliothek ‘Abd al-Ḥaqq Anfang des 20. Jahrhunderts vernichtet worden.

² Mohammad Mujeeb, *The Indian Muslims*, New Delhi 1966; Muhammad Ishaq: *India’s Contribution to the Study of Hadith Literature*, Dacca 1955, S.154; Jamal Malik: *Islam in South Asia*, S. 178-180; Saiyid Athar Abbad Rizwi: *Religious and Intellectual History of the Muslims in Akbar’s Reign*, New Delhi 1975; Ders.: *Muslim Revivalist Movements*, S. 287ff.

Diese Recherchen, die die finanzielle Unterstützung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft ermöglicht hat, bilden die Grundlage meines Projektes. ‘Abd al-Ḥaqq’s Werk soll nicht mehr nur als Reaktion auf Akbars Religionsprojekt des Universalen Friedens (ṣoḷḥ-i kull) gesehen, sondern in seiner Eigenständigkeit erforscht werden. Darunter zählt zuallererst seine Bemühung um die Verbreitung von Hadithstudien in Südasien, die er nicht nur anhand zweier Kommentare zum *Miškāt al-maṣābīḥ*, Sammlungen und einer Einführung vorantrieb, er gründete auch eine eigene Schule. ‘Abd al-Ḥaqq galt lange als Begründer der Hadithwissenschaft in Indien. Auch wenn dies seit Muhammad Ishaq nicht mehr gesagt werden kann, ist seine prägende Rolle doch nicht zu verkennen.³ Bis heute wird aus seinen Hadithsammlungen und Kommentaren zitiert. Dabei zeigt sich eine Traditionslinie zur heutigen Barelvi-Bewegung, die sich in Kontinuität zur Ahlu-‘s-sunna wa l-ḡamā‘at versteht. Sie zeichnet sich durch einen traditionalistischen Zugang zur islamischen Frühzeit aus, der anstrebt, Hadith- und Rechtstreue mit hergebrachten sufischen Formen wie dem Schrein- und Heiligenwesen zu verbinden. Nicht zuletzt steht die Liebe zum Propheten im Zentrum der Bewegung, und es ist zu ergründen, welche Vorlage dafür ‘Abd al-Ḥaqq’s umfangreiche Prophetenbiographie spielte.

Johannes Rosenbaum

³ Muhammad Ishaq: *India’s Contribution to the Study of Hadith Literature*, Dacca 1955, S.154.