

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
НАУЧНЫЙ СОВЕТ ПО ИСТОРИИ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ
ПРИ ПРЕЗИДИУМЕ АН СССР

СУФИЗМ
в контексте
мусульманской
культуры



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1989

ББК 87.3+87.8
С 90

Редакционная коллегия:

О. Ф. АКИМУШКИН, В. И. БРАГИНСКИЙ,
Т. А. ДЕНИСОВА (секретарь редколлегии), **Ш. М. ШУКУРОВ.**

Ответственный редактор
и автор Введения

Н. И. ПРИГАРИНА

Рецензенты:

А. Б. КУДЕЛИН, А. А. СУВОРОВА

Редактор издательства

А. А. КОЖУХОВСКАЯ

Утверждено к печати
Институтом востоковедения
АН СССР

Суфизм в контексте мусульманской культуры.—
С 90 М.: Наука. Главная редакция восточной литерату-
ры, 1989.— 341 с.
ISBN 5-02-016695-2

В книге освещается воздействие суфийского учения и практики на формирование основных культурологических моделей мусульманского мира. На обширном материале показано влияние суфизма на различные области духовной и художественной деятельности мусульман: философию, литературу, искусство, музыку. Впервые публикуются переводы на русский язык некоторых философско-доктринальных суфийских текстов, вводится в научный оборот новый оригинальный материал.

С 0301030000-099
013(02)-89 **КБ-46-1-88**

ББК 87.3+87.8*

ISBN 5-02-016695-2

© Главная редакция
восточной литературы
издательства «Наука», 1989*

В. Н. Настяч

ШАХ-ФАЗИЛ: МАВЗОЛЕЙ ИЛИ СУФИЙСКАЯ ХАНАКА? (О достоверности типологической атрибуции архитектурных сооружений по данным эпиграфики)¹

Одним из малоизученных вопросов среднеазиатской истории является вопрос о том, в каких постройках обитали в средние века суфии, что из себя представляют дервишские «общежития» (*ханака*) и отсюда — какие из архитектурных сооружений древности и на каком основании можно считать суфийскими по принадлежности и первоначальному назначению.

В некоторых письменных источниках сохранились краткие сообщения о постройках «гостиничного типа» (*зāvийа*, *саума'а*, *хāнакā*[х] или *хāнагāх*, *такййа* и т. д.), частично подтверждаемые археологическими данными, которые с определенной долей вероятности можно связать с бытованием в городах и поселениях Мавераннахра суфийских общин. Не вдаваясь в подробный обзор этих данных, выходящий за пределы статьи и тематически и по объему, укажу лишь на одну из последних и наиболее компетентных работ, в которой они приведены с достаточной, на мой взгляд, полнотой [12, с. 125—132] и сопровождаются важным для нас выводом о том, что «мы мало что знаем об архитектурном облике домонгольских ханака, которые не дошли до нашего времени (здесь и ниже в цитатах разрядка моя.— В. Н.)» [12, с. 130].

На северо-восточной окраине селения Гулистан (Ошская обл. Киргизской ССР, примерно в 50 км к северу от г. Намангана; прежнее название — Мазар, исторические — Испид-Булан, Сафид-Булан) находится обширное древнее кладбище, на котором стоит хорошо сохранившаяся постройка, называемая местными жителями Шах-Фазил. Эту постройку, интересную во многих отношениях и известную в науке с конца прошлого века, большинство исследователей обоснованно считают мавзолеем. Судя по некоторым данным (наличие на территории кладбища надгробных памятников с надписями суфийского содержания [5, с. 13—15], поздние граффити на стенах здания [4, с. 72; 3, с. 135], связанные с ним легенды и верования местных жителей [14, с. 50—51; 8, с. 108—110; 3, с. 116—120] и т. п.), до сравнительно недавних времен здесь существовал религиозный культ, связанный с деятельностью суфийского сект. Эти соображения позволили некоторым ученым, в частности М. Е. Масону и вслед за ним В. Д. Горячевой [3, с. 132—134], видеть в

этой постройке наряду с мавзолеем еще и ханаку — обитель для суфиев.

Важным, если не решающим основанием для такого определения, судя по приводимым аргументам, явилось частичное прочтение украшающих интерьер Шах-Фазила оригинальных куфических надписей. «По разрозненным фотографиям, сделанным в 1951 г. Е. Н. Юдицким, — пишет В. Д. Горячева, — М. Е. Массону удалось рассмотреть лишь отдельные слова, а именно „шахид“ (мученик за веру), „скорбь“ и „плач“, „ханак а“, каковым термином, видимо, именовался памятник в момент его создания» [3, с. 132]. Далее в цитируемой работе подробно разбираются соображения, «работающие» на эту последнюю версию, и, хотя в конечном счете автор говорит о том, что «до полного прочтения надписей мавзолея Шах-Фазиль вопрос о названии постройки остается открытым» [3, с. 134], позиция ее в данном вопросе воспринимается однозначно: это и мавзолей, и суфийская ханака. Добавим, кстати, что до сих пор не была решена проблема принадлежности (так сказать, хозяина) этого погребального сооружения, а предлагаемые датировки колебались между XI и XIV вв. и что лишь в последнее время наметилась тенденция к предпочтительному отнесению его к первой половине или середине XII в. [3, с. 132].

Между тем, как удалось установить в результате хотя и неполного (из-за дефектности внутренней облицовки), но достаточно связанного прочтения основных исторических надписей в интерьере мавзолея Шах-Фазил², ни эпиграфика, ни архитектурные особенности этого сооружения не дают оснований считать, что оно строилось и как дервишское «общезитие».

Верхний из трех эпиграфических поясов интерьера, расположенный по периметру восьмерика, поддерживающего купол постройки, и наиболее полно сохранившийся, содержит чисто эпитафийный текст на персидском языке. Он посвящен конкретному лицу, напрямую поименованному в надписи. А в начале среднего пояса с крупной рельефной надписью куфи сохранилось и упоминание о заказчике — если и не всей постройке, то по крайней мере надписей на ее стенах, что в нашем случае практически равнозначно³. Верхняя надпись гласит:

«Это обитель (*джайгāх*)⁴ доблестного мужа по имени Сайф-и давлат Маликāн, который был великодушным человеком (*рй̄дмард*) и [за это] приобрел славное имя. Пока он был жив, счастье (*давлат*) и праведные деяния (*кардāр-и ҳаққ*) сияли над ним, как солнце над всем миром. Когда же он пресытился [этим] бранным миром, стал мучеником (*шахй̄д*), не остался бранным (*фāнй̄ намāнд*) и поспешил уйти в царство вечности. Из глаз людей текут слезы с тех пор, как он (?) стал мучеником и отвратил лик от друзей (*дўстāн*). Власть [принадлежит] Аллāху».

Перевод начала средней надписи:

«Это доблестный муж по имени Му'изз[-и] ...[в]л (слово по-

вреждено.— В. Н.) Малик, сын Сайф-и давлата — того повелителя (*мйр*) и мученика, приказал, чтобы осталась память (*асар*) о (?)⁵...».

Содержащиеся в надписях имена (вернее, лакабы — распостраненные у мусульман почетные прозвища, часто полностью заменяющие в обиходе личные имена и в определенной степени отражающие социально-иерархический статус их носителей) по рукописным источникам в приведенной форме неизвестны. На вопрос, кто скрывается за этими лакабами, отвечают только караханидские монеты третьего-шестого десятилетий XI в. да еще один эпиграфический памятник — так называемая Северная Варухская надпись [2, с. 309—310; 9, с. 114—119], высеченная на скале в верхнем течении р. Исфары (юго-запад Ферганской долины).

Сайф-и давлат Маликан — один из правителей Ферганы, илек Сайф ад-давла Мухаммад б. Наср; известные монеты с его именем и многочисленными лакабами в разных сочетаниях, включая и приведенные в эпитафии Шах-Фазила, отчеканены между 411/1020-21 и 447/1055-56 гг. [7, с. 122—123].

Под вторым «набором» лакабов из средней надписи мавзолея, следовательно, подразумевается сын Мухаммада б. Насра — Му'изз ад-давла 'Аббас (он же Малик б. Маликан), тоже упоминаемый на монетах нескольких ферганских городов с датами от 415/1024-25 до 433/1041-42 гг.

Все эти данные, в свою очередь, указывают на то, что тот же Малик = 'Аббас был заказчиком и наскальной прокламации в Варухском ущелье, датированной 433/1041 г. и высеченной от имени «Му'изз ад-давла Арслан-тегина Абу-л-Фадла ал-'Аббаса сына Му'аййид ал-'адл илека сына амира Насра сына 'Али-хана мученика[...].»

Монетные данные помогают ответить и на второй нерешенный вопрос: когда был построен Шах-Фазил? Хотя точную дату кончины Маликана-Мухаммада установить, вероятно, не удастся, ясно, что это произошло не ранее 447/1055-56 г. (дата позднейшей из известных монет с его именем), но еще при жизни Малика, упомянутого в начале средней надписи мавзолея в качестве распорядителя строительных работ на могиле отца. Кстати, термин «шахид», несколько раз упоминаемый в эпитафии, определенно намекает на факт насильственной смерти «того повелителя и мученика». А сам Му'изз ад-давла 'Аббас мог погибнуть вскоре после того, как его дядя Тамгач-хан Ибрахим б. Наср, выступив против верховного правителя государства Караханидов Бугра-хана Мухаммада б. Йусуфа, занял Фергану и упразднил все уделы, кроме одного, над которым поставил своего сына Кўч-тегина Давуда; монеты датируют эти события 451/1059-60 г. [13, с. 43—44]. Мало вероятно, чтобы после этого 'Аббас б. Мухаммад остался в живых и тем более продолжал постройку мавзолея для своего отца — бывшего правителя области. Но так или иначе, все имеющиеся данные опре-

деленно указывают на то, что Шах-Фазил возведен в третьей четверти XI в.

Итак, надписи рассматриваемого сооружения вкупе с предельно простой планировкой, размерами и пропорциями определенно и однозначно свидетельствуют о его погребально-мемориальном назначении. Слово «ханака», которое видел в непунктированных надписях Шах-Фазила М. Е. Массон, при близком рассмотрении с учетом всего контекста с гораздо большим основанием должно читаться как *جائگاہ* *джайгәәх* — «место, обитель» (как и предлагается мною в переводе), в данном случае — «место [упокоения]»⁶. Впрочем, даже если читать его как *خانگاہ* *хәнагәәх* (хотя в те времена уже существовала более привычная форма *خانقاه*), то здесь оно тоже значило бы просто «жилище, обиталище» (от перс. *хәна* — «дом»), лишь с грустным оттенком «последнего пристанища».

Другими словами, чтение *хәнагәәх* в эпитафии на мавзолее в принципе возможно, но менее вероятно, чем *джайгәәх*, и в любом случае это слово атрибуционно нейтрально и не может восприниматься как суфийский термин. Равным образом несостоятельна версия об ином (кроме погребального) предназначении здания и с точки зрения архитектуры: трудно допустить, чтобы однокамерную постройку, хотя и довольно просторную (около 62 кв. м), но не имеющую даже ниш в стенах, заранее могли планировать под дервишское «общежитие» (ср. [1, с. 429—434; 10, с. 65]).

Строго говоря, ничто не мешало суфийским радетелям со временем обосноваться в мазаре и использовать его для своих нужд. Учитывая известный размах мистических богоисканий в средневековой Фергане и вообще в Средней Азии, можно полагать, что для своих собраний и радений (*зикров*) суфии использовали любое подходящее помещение. Кроме того, можно не сомневаться в том, что при наличии старой постройки на мусульманском кладбище, почитаемой местным населением, освященной легендами, а главное, не занятой никем, кроме погребенного, личность которого давно забыта (о чем красноречиво говорят те же легенды⁷), безусловное предпочтение отдавалось ей, тем более что мириться с житейскими неудобствами было одним из основных нравственных предписаний *тарикага*. На то, что мавзолей караханидского илека со временем действительно принял на себя функцию и суфийской обители, ясно указывают многочисленные посетительские надписи и изображения, выцарапанные на его стенах [3, с. 135]. Однако считать, что он строился или хотя бы планировался с подобной целью, нет никаких оснований. Во всяком случае, как мы видели выше, надписи в интерьере Шах-Фазила, относящиеся ко времени его возведения, совершенно однозначно свидетельствуют о первом назначении и так же категорически лишены малейшего намека на второе⁸.

Несколько иначе обстоит дело с известным мавзолеем Хаким-и Тирмизи в старом Термезе, имеющим более сложную конструкцию с явными следами разновременных перестроек (см. [10, с. 46—52]). О прямой связи мазара с деятельностью суфиев говорит уже его название, под которым он вошел в науку и которое восходит к одному из ранних подвижников в среднеазиатском исламе — Абу ‘Абдаллаху Мухаммаду б. ‘Али ат-Тирмизи (ум. 869 или 898).

По различным данным, в том числе и эпиграфическим, возведение основного помещения древнего мавзолея в комплексе Хаким-и Тирмизи относится, как и Шах-Фазила, к XI в. и тоже связано с династией Караханидов. Богатый, но дефектный репертуар оригинальных архитектурных надписей мавзолея не был подробно исследован и должным образом издан. Тем не менее далеко идущие выводы относительно характера и назначения этого сооружения как в первую очередь суфийского и только потом мемориального [10, с. 64—65, 76—77] были сделаны тоже не без «помощи» частичного разбора отдельных надписей. Например, из кувлического фрагмента на внутренней стороне купола Хаким-и Тирмизи, представленного в публикации как не разобранный до конца *فهم ابو مسو انا جعليا في منا ...*, в котором без труда узнается искаженный коранический текст

فهم لا يؤمنون. إنا جعلنا في اعناقهم الخ — «...а они не веруют. Мы поместили на шею у них...» (36:6—7)⁹, механически вычленена лексема *фа-хум* («а они»), трактованная как *фахм* («понимание, ум», «умение») и представленная в качестве суфийского термина, синонимичного «познанию»¹⁰. Правда, автор сам признается, что точный перевод этой «высокопарной фразы общего характера» для него затруднителен, но тут же делает вывод о том, что она «далека от более прямых и решительных формулировок средневековых же мусульманских мистиков, что для людей, познавших бога, нет ничего, кроме бога, и что все есть бог» [10, с. 55] — вывод по меньшей мере странный для того уровня, на котором остался текстологический анализ отрывка.

В другом месте [10, с. 73] приведено чтение части надписи-граффити, в которой предлагается видеть «рабочие пробы мастера» и которая «заключает в себе слова [*عاکفت* или]

دروند بياد عاکف, говорящие о прилежной еретической бдительности». Даже оставляя в стороне точность и понятность такого перевода (скорее пересказа), его очевидный «суфийский» подтекст можно было бы приветствовать, если бы не одно обстоятельство: слегка изменив расстановку диакритических точек, которые в оригинале, очевидно, отсутствуют, этот фрагмент можно гораздо логичнее и без натяжек прочесть как перс.

درو پدنيا دعا گفت («...о нем в этом мире помолился») — стандартный и идеологически нейтральный конец посетительской надписи. Равным образом не выдерживают внимательного

рассмотрения и другие прямые и завуалированные намеки на возможный суфийский характер тех или иных эпиграфических фрагментов мавзолея, разбросанные по тексту работы и вольно или невольно подталкивающие читателя к заранее предreshенному выводу¹¹.

Иными словами, оставляя более компетентным коллегам решение о том, насколько соответствуют суфийскому назначению архитектурно-строительные особенности всех помещений комплекса Хаким-и Тирмизи, в отношении эпиграфического оформления памятника приходится констатировать, что в его оригинальной части, относящейся ко времени возведения, и даже среди более поздних надписей (по крайней мере в том объеме, в каком это отражено в публикации М. Е. Массона [10]) каких-либо элементов, которые можно уверенно трактовать как суфийские, не обнаруживается¹².

Очевидно, вопросы о том, какие именно постройки изначально принадлежали тем или иным братствам, «любящим Бога», какие обживались ими позднее, а какие вовсе не были и не могли быть их пристанищем, отражаются в эпиграфике далеко не так просто и однозначно, как нам того хотелось бы¹³. Специфика суфийской терминологии, как это давно и хорошо известно, состоит в том, что наиболее глубокий эзотерический смысл часто придается как раз самым общеупотребительным словам, и при желании нетрудно «угадать» мистический подтекст едва ли не в любой фразе из обширного, но не слишком богатого тематически арсенала архитектурных надписей мусульманского средневековья (см. выше, примеч. 8). Поэтому, повторяю, при желании данные эпиграфики, используемые отрывочно, «мимоходом» и без глубокого и строгого анализа, могут увести на ложный путь даже квалифицированного специалиста.

Однако, как бы заманчиво ни выглядело в надписях Шах-Фазила похожее на *ханака* слово خانقا, а в интерьере Хаким-и Тирмизи — «суфийский» термин مدرسه, более внимательное рассмотрение этих памятников заставляет отказаться от их прежних атрибуций как построек, возведенных для суфиев (что, естественно, не исключает их использования в таком качестве впоследствии), и признать, что подлинные открытия памятников суфийской архитектуры домонгольской эпохи в Средней Азии, очевидно, еще впереди.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Вторая часть моего доклада «Суфийские элементы в эпиграфике Средней Азии»; текст первой части, посвященной надписям на надгробных камнях, войдет в состав другой работы, готовящейся к изданию.

² Чтение статьи осуществлялось по тем же самым фотографиям, изготовленным Е. Н. Юдицким (ЦГА УзССР, ф. 2406, оп. 1, ед. хр. 1308—1311), отнюдь не разрозненным и вполне качественным. Пользуюсь случаем выразить искреннюю благодарность коллеге из Ташкента Г. А. Джураевой за любезное

·действие в пересъемке фотоматериалов по эпиграфике Шах-Фазила из указанного архивного фонда.

³ Речь может идти о распространенном в древности, причем не только на Востоке, обычае строить усыпальницу для знатного лица еще при его жизни. В данном случае захоронение усопшего могло быть произведено в уже готовом мавзолее, после чего оставалось бы лишь закончить отделку интерьера, включив в нее памятные надписи.

⁴ Здесь и далее транскрипция выделяемых слов дается по академической системе, принятой для передачи текстов на арабском языке и передающей особенности арабской графики, в частности для долгих гласных и дифтонгов, более точно, чем употребляемая в современных персидско-русских словарях.

⁵ Далее часть надписи утрачена полностью, после чего следуют участки со значительной дефектностью, где разбираются отдельные слова или их фрагменты, связное чтение которых, к сожалению, невозможно. Тексты в графике и комментированные переводы обеих надписей опубликованы (см. [11]).

⁶ Кроме самого начала верхней надписи это слово встречается еще раз в дефектной части среднего пояса в сочетании **هر جایگاه** — «любое место» или «всякая обитель» (контекст из-за повреждений несен).

⁷ Местные жители связывают постройку с легендарным правителем, потомком Пророка по имени Хазрат-и Шах-Фазил, якобы освободившим Испид-Булан от «мамайского правителя Карван-Баса»; подробный анализ этой легенды см. [8, с. 108—110]. Любопытно, что в названии мавзолея, в первой его части (*шāх*), хотя и в завуалированной форме, все же сохранилась информация о том, что похороненный здесь деятель относился к правящей верхушке. Второй компонент (от араб. *фаḍл* — «достоинство», «честь», «заслуга», перс.-тадж. *фāзл* — «ученость», «мудрость»), по моему мнению, восходит к сохранившемуся в средней надписи и хорошо заметному в окружении менее выразительных графических элементов словосочетанию **را بفضل خویش** — «...его своим достоинством...», из которого местные грамотеи вполне могли вычленить **نفضا** — [э]тот *фāзл*» (в народном произношении скорее всего что-то близко к *фазыл*) и таким образом «уточнить» принадлежность сооружения, снабдив его соответствующей легендой.

⁸ Отдельные слова надписи, взятые изолированно, при желании можно было бы трактовать как суфийские термины, например: *кардār-и хаққ* — «праведные деяния» = «дела, угодные Богу» (подразумеваемая под *хаққ* один из синонимов Всевышнего), *малкат-и фāнй* — «бренный мир» и *мулк-и бақā* — «царство вечности», может быть, даже *дўстāн* — «друзей», если принять *дўст* за синоним *йār* и увидеть в нем, как и в *хаққ*, еще одно скрытое имя Бога. Но такая искусственно притяннутая трактовка будет методически несостоятельной на любом уровне серьезности ее подачи, так как ни контекст, ни общий смысл эпитафии не дают для этого достаточных оснований, скорее наоборот; например, пресыщение «бренным миром» никак не входило в число суфийских добродетелей, и уже вовсе невозможно представить себе, чтобы для мусульманина, а тем более для суфия переход в иной мир сопровождался отвержением лица от Бога.

⁹ Сура «*Йā-sīn*» популярна именно в эпитафиях, поскольку «играет роль отходной и панихидной» (см. [6, с. 596, примеч. 1]).

¹⁰ Кстати, в таком применении *фахм* ни в одном из доступных мне источников или современных трудов по истории суфизма не обнаружено. Нет его и в «Словаре терминов суфизма» [15], содержащем около 800 словарных статей.

¹¹ Это и отдельно взятое **لسم**, переведенное (кстати, непонятно с какого языка) «для примирения» [10, с. 69] и заставляющее вспомнить сказанное на предыдущих страницах о политическом шаге Ахмад-хана по отношению к святыне термезских суфиев [10, с. 68], и перевод слова **با تقسط** как «с несправедливостью» [10, с. 73], который должен быть заменен на противоположный по смыслу; ср. Коран: «...которые стойки в справедливости...» (3:16).

¹² Поскольку речь зашла об эпиграфике мавзолея Хаким-и Тирмизи в це-

лом, позволю себе предложить еще одну поправку — к чтению даты над дверью фасада [10, с. 71]; в предлагаемой прорисовке окончания надписи, учитывая смешанный характер почерка, в котором многие буквы графически искажены, достаточно ясно и без сомнений можно видеть единственную версию даты: [م[ن شهر رمضان سنة [ا[ثنى تسعين] ن] وسبعمائة]... — «...месяца рамадана года семьсот девяносто второго» (август — сентябрь 1390 г.).

¹³ Для сравнения можно взять средневековую постройку, правда более позднюю (конец XIV в.), прямая и активная связь которой со среднеазиатским суфизмом неоспорима с любой точки зрения. Речь идет о мавзолее Ходжи Ахмада Ясави в г. Туркестане (Чимкентской обл. Казахской ССР), возведенном над могилой известного суфийского деятеля, проповедника и основателя дервишского братства, названного его именем (*йасавийя*). Огромное сооружение, одно из самых величественных произведений зодчества эпохи Тимура, состоит из множества помещений, среди которых наряду с гурханой (усыпальницей святого ходжи), мечетью, просторным центральным залом для радений — казанлыком и массой других «служебных площадей» имеются многочисленные худжры и ниши в стенах; иными словами, это и стопроцентная *ханака*. Но если мы будем искать в богатейшем (без преувеличения) эпиграфическом убранстве этого архитектурного комплекса элементы чисто суфийского содержания, то нас постигнет неудача: кроме одного-двух традиционных хадисов типа «Кто познал свою душу, тем самым познал своего Господа», которые могли быть взяты на вооружение мистиками, но вовсе не были придуманы специально для декларации их «гносеологических» ценностей, мы найдем все те же общесламские сентенции да поздние граффити, оставленные набожными паломниками.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бартольд В. В. О погребении Тимура.— Сочинения. Т. 2. Ч. 2. М., 1964, с. 423—454.
2. Бартольд В. В. Текст первой надписи в Варухском ущелье.— Сочинения. Т. 4. М., 1966, с. 309—310.
3. Горячева В. Д. Средневековые городские центры и архитектурные ансамбли Киргизии (Бурана, Узген, Сафид-Булан). Фрунзе, 1983.
4. Горячева В. Д., Настич В. Н. Эпиграфические памятники Сафид-Булана XII—XIV вв.— ЭВ. 1984, вып. 22, с. 61—72.
5. Дьяконов М. М. Несколько надписей на кайраках из Киргизии.— ЭВ. 1948, вып. 2, с. 9—15.
6. Коран. Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. 2-е изд. М., 1986.
7. Кочнев Б. Д. Заметки по средневековой нумизматике Средней Азии. Ч. 2 (Караханиды).— ИМКУ. 1979, вып. 15, с. 120—138.
8. Кочнев Б. Д. Сказка — ложь, да в ней намек.— Литературный Киргизстан. 1970, № 3, с. 108—110.
9. Литвинский Б. А. Северная надпись в Варухском ущелье (Опыт исторического исследования по данным нумизматики).— КСИИМК. 1956, вып. 61, с. 114—119.
10. Массон М. Е. Надписи на штуче из архитектурного ансамбля у мавзолея Хаким-и Тармизи.— Труды ТашГУ, 1960, вып. 172. Археология Средней Азии, кн. 5, с. 44—80.
11. Настич В. Н., Кочнев Б. Д. К атрибуции мавзолея Шах-Фазил (Эпиграфические и нумизматические данные).— ЭВ. 1988, вып. 24.
12. Немцева Н. Б. Медресе Тамгач Богра-хана в Самарканде (Из археологических работ в ансамбле Шахи-Зинда).— Афрасиаб. Таш., 1974, вып. 3, с. 99—144.
13. Федоров М. Н. Политическая история Караханидов во второй половине XI в.— НЭ. 1980, т. 13, с. 38—57.
14. Щербина-Крамаренко Н. По мусульманским святыням Средней Азии (Путевые заметки и впечатления).— Справочная книжка Самаркандской области. Самарканд, 1896, вып. 4, отд. 4, с. 45—61.
15. ал-Хифий 'Абд ал-Мун'им. Муджам мустаналахат ас-сүфийа. Бейрут, 1980..