



HAL
open science

Orte des Islam: Schiitische Imamgräber

Rainer Brunner

► **To cite this version:**

Rainer Brunner. Orte des Islam: Schiitische Imamgräber. Enzyklopädie der Neuzeit Online. Erweiterungen, , 2022. ⟨hal-03074242⟩

HAL Id: hal-03074242

<https://hal.science/hal-03074242v1>

Submitted on 11 Dec 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

This is an uncorrected pre-publication version; for the published version see https://referenceworks.brillonline.com/entries/enzyklopaedie-der-neuzeit/orte-des-islam-hinzugefugt-2022-COM_408834.

DO NOT QUOTE THIS PRE-PUBLICATION VERSION WITHOUT THE AUTHOR'S PRIOR CONSENT

Orte des Islam: Schiitische Imamgräber

Rainer Brunner (CNRS / LEM)

Wie in allen Religionen nehmen auch im Islam Heiligenverehrung, Gräberbesuche und Wallfahrten breiten Raum ein. So ist der Besuch am Prophetengrab in Medina für zahlreiche Pilger eine Selbstverständlichkeit, obwohl er nicht zu den eigentlichen Riten der muslimischen Pilgerfahrt (*ḥaǧǧ*) gehört. Auch im Umkreis der Gräber bedeutender islamischer Mystiker (Sufis) hat sich überall in der muslimischen Welt ein intensives Pilgerwesen mitsamt der dazugehörigen Infrastruktur herausgebildet. Für die Zwölferschia, die seit der frühen Neuzeit dominierende Richtung innerhalb des schiitischen Islams [7], trifft das um so mehr zu, als deren Führerfiguren (Imame) eine religiös deutlich überhöhte, nahezu prophetenähnliche Position einnehmen. Die damit verbundene Verehrung wird zusätzlich verstärkt durch die Überzeugung, daß die ersten elf Imame allesamt von ihren Feinden ermordet wurden und der zwölfte und letzte Imam dem Märtyrertod nur dadurch entging, daß er von Gott in eine bis heute andauernde Verborgenheit entrückt wurde. Andere (im Mittelalter bedeutendere) schiitische Strömungen wie die Ismailiten und die Zaiditen führen demgegenüber ihre jeweiligen Imamreihen teilweise bis in die Gegenwart fort und billigen den Imamen nicht dieselbe übernatürliche Stellung zu; deren Grabstätten haben daher keine vergleichbare Bedeutung erlangt wie die der Zwölferschia.

1. Pilgerstätten

Sechs der zwölf schiitischen Imame sind in Naǧaf, Karbalā', Kāzimīya und Sāmarrā', den sog. "heiligen Schwellen" (*'atabāt*; [1]) auf dem Gebiet des heutigen Irak, begraben. Alle vier Orte stehen in direktem Zusammenhang mit den konfessionellen Auseinandersetzungen mit den Umayyaden (661-750) und der anti-schiitischen Politik der Abbasiden (750-1258). Der erste Imam, Muḥammads Schwiegersohn 'Alī b. Abī Ṭālib, der als einziger auch von den Sunniten als Kalif anerkannt wird, wurde im Kampf ums Kalifat gegen seinen Widersacher Mu'āwiya 661 in Kūfa ermordet [14.

10-16]. Allerdings wurde sein angeblich lange geheimgehaltenes Grab erst im 9. Jh. im nahegelegenen Nağaf identifiziert und mit entsprechenden Legenden ausgeschmückt. Der Ort gilt für die Schia zugleich als die letzte Ruhestätte einer Reihe vorislamischer Heilsfiguren, allen voran Adams und Noahs [3. 98-106]. Von kaum geringerer Bedeutung ist Karbalā', wo der dritte Imam, 'Alīs Sohn Ḥusayn, zusammen mit seinen Unterstützern 680 von umayyadischen Truppen aufgerieben wurde. Im Gegensatz zu Nağaf war Karbalā' von Anfang an als Pilgerstätte bekannt und wurde rasch zum emotionalen Zentrum der Schia, mehreren Zerstörungen durch die Abbasiden zum Trotz [14. 18-20]. Ab Ende des 8. Jh. waren die Abbasiden bestrebt, die oppositionellen Schiiten dadurch in Schach zu halten, daß sie den jeweiligen Imam am Hof faktisch unter Hausarrest stellten. Aus diesem Grund sind der siebte (Mūsā al-Kāzīm, st. 799) und neunte (Muḥammad al-Ġawād, st. 835) Imam in Kāzīmīya bei Bagdad begraben, der zehnte ('Alī al-Hādī, st. 868) und elfte (al-Ḥasan al-'Askarī, st. 874) in Sāmarrā', das zwischen 836 und 892 als abbasidische Hauptstadt diente. Dort wird ferner jene Stelle verehrt, wo der zwölfte Imam (Muḥammad al-Mahdī) noch im Todesjahr seines Vaters in die Verborgenheit entrückt worden sei [26. 49-66]. Im Zuge dieser Praxis sollte auch der achte Imam ('Alī ar-Riḍā) an den Hof geholt werden, doch starb er unterwegs 818 im ostiranischen Tūs. Um seine Grabstätte (*mašhad*) herum entstand schon sehr früh der eigenständige Ort Mašhad, wo sich damit das einzige Grab eines schiitischen Imams auf iranischem Boden befindet [11. 25ff.]. Die übrigen vier Imame (2: al-Ḥasan b. 'Alī, st. 669; 4: 'Alī b. al-Ḥusayn, st. 714; 5: Muḥammad al-Bāqir, st. 733; 6: Ġa'far aṣ-Ṣādiq, st. 765) sind in Medina im heutigen Saudi-Arabien begraben, das aber nie einen vergleichbaren Status als schiitische Pilgerstätte erreichen konnte.

Neben diesen gleichsam "kanonischen" Orten, über deren Gräber zumindest heute weitgehend Einigkeit herrscht, gibt es eine Reihe von "apokryphen" Überlieferungen zu Orten, die sich ebenfalls zu Reliquienschreinen entwickelten. Im Falle 'Alīs handelt es sich um zahlreiche Orte in der gesamten islamischen Welt, die sein Fuß (oder der seines Pferdes) berührt haben soll (sog. *qadamgāh*; [31. 35-45]), vor allem um einen Schrein im nordafghanischen Mazār-e Šarīf, der seit dem 12. Jh. als Grabstätte des Imams verehrt wird [18. 1-47]. Im Mittelalter existierten darüber hinaus auch in Syrien etliche 'Alī-Schreine, die jedoch keine bleibenden Spuren hinterlassen haben [23. 55f., 63, 221-26, 259]; dasselbe gilt für schiitische Minderheitsmeinungen, die 'Alīs Grab

an anderen Orten im Irak vermuten [17]. Geradezu makaber mutet das Beispiel Ḥusayns an; während unbestritten ist, daß sein Körper in Karbalā' bestattet wurde, gibt es eine Vielzahl von Überlieferungen, was mit seinem Kopf geschehen sein soll, den die Sieger der Schlacht 680 als Trophäe nach Damaskus mitnahmen. Im Irak und in Syrien werden mehrere Orte damit in Verbindung gebracht (u.a. Kūfa, Mossul, Raqqa, Aleppo [23. 82-89, 188-220; 9. 35]), doch besagt die gängigste Variante, daß der Kopf zuerst in Askalon begraben, 1153 aber, angesichts der Gefahr durch die Kreuzzüge, nach Kairo transportiert worden sei, wo er noch heute in der Ḥusayn-Moschee verehrt wird [9. 39-44; 30. 52-54].

Einen Sonderfall heiliger schiitischer Orte stellen die sog. *Imām-zādes* dar, die die angeblichen Gräber von Nachkommen oder anderen Verwandten der Imame beherbergen. Ihre genaue Zahl ist praktisch nicht zu erfassen (s. die Liste von 130 Schreinen allein in Iran bei [2]), nicht wenige von ihnen sind weiblichen Angehörigen der Imame gewidmet: neben Moscheen in Kairo (Sayyida Ruqayya und Sayyida Nafisa; [30. 44-48]) und Damaskus (ebenfalls Sayyida Ruqayya und Sayyida Zaynab; [23. 188-201, 227-35]) ist die bedeutendste Anlage dieser Art der Schrein von Qom, wo die Schwester des 8. Imams, Fāṭima bt. Mūsā, genannt al-Ma'sūma (st. 816/17), begraben ist [5. 83-87].

2. Wallfahrtswesen

Während die meisten dieser Schreine und *Imām-zādes* lange Zeit allenfalls regionale Bedeutung entfalteten, entwickelten sich die Grabstätten der Imame im Irak und in Iran zu großen Wallfahrtsorten mit internationaler Ausstrahlung. Ungeachtet der Skepsis, mit der das islamische Recht in der Theorie Grabbauten und ihre Dekoration beurteilt, wurden in der Praxis schon früh Schreine errichtet und nach Zerstörungen in oft erweiterter Form wieder aufgebaut [1; 26. 29, 33; 12. 201]. Die Imam-Überlieferungen, die den frommen Gräberbesuch (*ziyāra*) empfehlen, reichen bis ins 9. Jh. zurück; ab dem 10. Jh. entstand eine umfangreiche schiitische Pilgerliteratur, in der nicht nur die Heilsgewißheit für den einzelnen Gläubigen betont wird (v.a. durch die Fürbitte der Imame), sondern auch genaue Riten und Regeln für die Pilger aufgestellt werden [3. 194-206; 22. 157-61]. Zwar wurde die *ziyāra*, anders als der für alle Muslime obligatorische *ḥağğ*, nicht zu einer religiösen Pflicht, doch gehen die einschlägigen Empfehlungen kaum weniger weit: nach manchen Überlieferungen wiege ein Be-

such des Grabes von al-Ḥusayn 20 Mekka-Pilgerfahrten auf, und in Zeiten politischer Krise galt die *ziyāra* bisweilen als vollwertiger Ersatz für den *ḥaǧǧ* [22. 158; 25. 155]. Darüber hinaus ist der Besuch der Imam-Gräber an kein bestimmtes Datum gebunden, wengleich Termine im Zusammenhang der Geburts- und Todestage der Imame als besonders segensreich gelten (Kalender bei [25. 163f.]). Diese gegenüber den Sunniten ungleich stärkere Normierung des schiitischen Pilgerwesens führte zu einer regelrechten Liturgisierung, in Form spezifischer Gebete für die jeweiligen Gräber [13. 290-358; 3. 215-34].

Die Bedeutung der Wallfahrten zu den Imamgräbern für die kollektive Identität der Schia ist kaum zu überschätzen, denn die Sehnsucht der Gläubigen nach Teilhabe an der Heilsgeschichte wird hier auf mehreren Ebenen erfüllt. Weit verbreitet sind etwa die sog. Gebetssiegel, kleine Tonamulette, vorwiegend aus der Erde von Karbalā' gebrannt, auf die der Gläubige beim Ritualgebet seine Stirn drückt. Als Andenken von den *'atabāt* mitgebracht, stellen sie eine Art transportable Segensreserve dar [29. 250-75]. Noch auffallender war das auch bei Sunniten anzutreffende Bestreben, als frommer Pilger längere Zeit an heiligen Orten zu verweilen (*muǧāwara*) oder dort wenigstens bestattet zu werden. Seit Beginn der frühen Neuzeit – und erst durch die modernen Nationalstaaten des 20. Jh. weitgehend unterbunden – gehörten daher Karawanen, die aus allen schiitischen Regionen bis hin nach Indien Leichen herbeitransportierten, zum festen Erscheinungsbild v.a. von Naǧaf und Karbalā'; Mitte des 19. Jh. ist von 5000 bis 8000 Toten jährlich die Rede [4. 522]. Was einerseits in Form von Steuern und Abgaben ökonomische Vorteile für die Städte und die Gelehrten mit sich brachte, stellte andererseits ein erhebliches gesundheitliches Risiko dar und ließ die *'atabāt* immer wieder zum Ausgangspunkt von Seuchen werden [27. 236-40].

3. Konfessionalisierung

Seit dem 12. Jh. kritisierten einzelne sunnitische Rechtsgelehrte (vorwiegend der rigiden hanbalitischen Rechtsschule) den schiitischen Umgang mit den Imamgräbern als unstatthafte Gräberanbetung [22. 126-38]. Gleichwohl ist die Entstehung der Schreine nicht einseitig unter konfessionellen Gesichtspunkten zu sehen. Lange Zeit war die Verehrung *'Alīs*, der Imame und anderer Mitglieder der Familie des Propheten, die als "Leute des Hauses" (*ahl al-bayt*) einen besonderen Rang einnehmen, keineswegs auf die Schiiten im engeren Sinne beschränkt, sondern eher ein Kennzeichen eines allge-

meineren 'alidischen Bewußtseins [6. 1-15]. Neben den schiitischen Dynastien wie den Buyiden in Iran (945-1055) und den Fatimiden in Nordafrika und Ägypten (909-1171) taten sich immer wieder auch sunnitische Herrscher (Ayyubiden, Seldschuken, Mongolen, Timuriden) als Förderer der Schreine hervor. Das gilt für die 'alidischen Bauten in Syrien, die Teil einer gesamtislamischen Kultur der Gräberverehrung waren [23. 1-8], ebenso wie für die eigentlichen Imamgräber. Gerade der Schrein von Mašhad war lange Zeit auch Pilgerziel für sunnitische Gläubige in Khorasan und Zentralasien [12. 203]. Das änderte sich grundlegend Anfang des 16. Jh. mit der Machtübernahme der Safaviden (1501-1722) in Iran. Diese aus einem sunnitischen Sufi-Orden hervorgegangene Dynastie, die erst im 15. Jh. zur Schia konvertierte und sich eine Abstammung vom siebenten Imam zulegte, trieb die Schiitisierung des überwiegend sunnitischen Landes radikal voran. Vor dem Hintergrund des Konflikts mit den sunnitischen Osmanen, in deren Herrschaftsbereich sich (von zwei kurzen Phasen 1508-33 und 1622-38 abgesehen) die irakischen 'atabāt befanden, stieg die Bedeutung der beiden iranischen Grabstätten: alle Safavidenherrscher förderten den Schrein von Mašhad, und die Šāhs des 17. Jh. ließen sich bei dem von Qom begraben [12. 204-16; 21. 215-20]. Gleichzeitig sorgten die schiitischen Gelehrten für die Verbreitung und Popularisierung jener Überlieferungen, die Pilgerfahrten zu Imam-Schreinen und *Imām-zādehs* als verdienstvoller preisen als die Wallfahrt nach Mekka [2; 22. 140].

4. Gelehrsamkeit und Wirtschaftsmacht

Die Normierung und Institutionalisierung des Pilgerwesens hat erheblich zur Kontrollfunktion der schiitischen Gelehrten und ihrer Autorität über die Gläubigen beigetragen. Dennoch waren die Schreine nicht von Anfang an als Stätten der Gelehrsamkeit bedeutsam. Große Teile der schiitischen Glaubenslehre und Jurisprudenz entstanden im Mittelalter in Bagdad und Ḥilla [14. 62-73, 84-90], und daß mit Muḥammad b. al-Ḥasan aṭ-Ṭūsī (st. 1067) einer der schiitischen "Kirchenväter" in Nağaf lehrte [15. 416], blieb lange Zeit die Ausnahme. Selbst im safavidischen Iran waren die politischen Zentren (v.a. Qazwin und Isfahan) intellektuell wichtiger als die Gräberorte. Erst der Zusammenbruch der Safaviden 1722 und die nachfolgende Periode politischer Instabilität ebneten den Weg für ihren Aufstieg, als zahlreiche Gelehrte an den 'atabāt im Irak Zuflucht nahmen. Zwar lagen diese heiligen Stätten weiterhin im Osmanischen Reich, aber die Schwäche der Zentralmacht ermöglichte ihnen ein hinreichendes Maß

an Autonomie [24. 18-25]. Entscheidend war dabei ein innerschiitischer Streit über die Überlieferungen der Imame und die Grundlagen der Jurisprudenz sowie die daraus resultierende Stellung der Rechtsgelehrten. Während die zeitweise an den Schreinen dominierende traditionalistische Schule der Aḥbāriyya die nicht zu hinterfragende Gültigkeit aller Überlieferungen behauptete, traten ihre rationalistischen Gegenspieler der Uṣūliyya für das Recht der Gelehrten auf eigenständige Entscheidungsfindung (*iğtihād*) ein, was die Möglichkeit einschloß, die Aussagen der Imame kritisch zu sichten und, wo es im Lichte neuerer Erfordernisse notwendig schien, zu verwerfen. Als letztere um die Wende vom 18. zum 19. Jh. die Oberhand gewannen und die Traditionalisten verdrängten, brachte das einen langen Prozeß der Klerikalisierung zum Abschluß und machte die Gelehrten endgültig zu Sachwaltern der Imame. Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, daß die solcherart erfolgte Emanzipation von der Autorität der Imame just an deren Grabstätten geschah.

Die Lehrzirkel, die immer schon einzelne Gelehrte umgeben hatten, weiteten sich nun erheblich aus. Ein autarkes und in jeder Hinsicht von Herrschern und Politik unabhängiges System von Seminaren (Sg. *ḥawza*) entstand, die sich rasch zu den wichtigsten Lehrstätten des schiitischen Islams entwickelten [20]. Deren Absolventen reproduzieren seither nicht nur den Klerus selbst, sondern sorgen, wenn sie nach ihrem Studienabschluß wieder in ihre Herkunftsländer zurückkehren, für eine stetige geistige und materielle Rückbindung dieser Regionen an die *'atabāt*. Möglich wurde diese Entwicklung, nachdem die Uṣūliyya-Gelehrten ein weiteres Vorrecht des verborgenen zwöften Imams an sich gezogen hatten, nämlich die Verwaltung der religiösen Abgaben der Gläubigen. Diese bestanden zum einen aus den kanonischen Steuern und diversen Gebühren für fromme Dienstleistungen für die Pilger, zum anderen aus Zuwendungen lokaler schiitischer Herrscher vor allem in Indien [19. 44-46]. Alles zusammen verschaffte den Gelehrten nach und nach neben der geistlichen auch eine nie zuvor gekannte wirtschaftliche Macht und verstärkte die Anziehungskraft der *'atabāt* als Pilgerziele (gegen Ende des 19. Jh. kamen jährlich etwa 100.000 Pilger zu den Gräbern [25. 157], dazu die o.g. Totentransporte) und Orte religiöser Studien. Allerdings beschränkte sich diese Entwicklung weitgehend auf Nağaf und Karbalā', die ungeachtet ihrer Konkurrenz um Prestige und Vorherrschaft die anderen Grabstätten des Irak überstrahlten. Lediglich als der als *primus inter pares* anerkannte Ḥasan aš-Šīrāzī 1874

von Nağaf nach Sāmarrā' zog und dort eine *ḥawza* gründete, änderte sich das kurzzeitig; nach seinem Tod 1895 nahm der Status Sāmarrā's wieder deutlich ab [26. 116-22].

5. Moderne

Die Imamgräber haben für die Schiiten auch in der Moderne ihre Bedeutung beibehalten, und fast mehr noch als in vergangenen Jahrhunderten widerspiegeln sie politische Entwicklungen der muslimischen Welt. So ließ Rezā Šāh (reg. 1925-41) die Pilgerfahrt zu den 'atabāt erschweren, was Nağaf und Karbalā' empfindlich traf, gleichzeitig aber den Aufschwung vom Qom begünstigte [24. 170f.]. Der dortige Schrein war ohnehin erst nach 1922, als 'Abd al-Karīm al-Ḥā'irī (st. 1937) seine *ḥawza* gründete, den irakischen Stätten ebenbürtig geworden. Zur selben Zeit eroberten die der Schia feindlich gesinnten Wahhabiten die Arabische Halbinsel und zerstörten 1926 (zum zweiten Mal nach 1805) die Mausoleen der vier in Medina bestatteten Imame nebst zahlreichen anderen Grabstätten. Gerade in Verbindung mit der Mekka-Pilgerfahrt, die viele Gläubige zu einem Abstecher nach Medina nutzen, führt das bis heute zu konfessionellen Spannungen [10. 189-97]. Und auch die Iranische Revolution (1979) hat ihren Beitrag zur *invention of tradition* geleistet und bestehende Gräber, die vormals allenfalls marginale Bedeutung hatten, aufgewertet. Das gilt besonders für den Schrein der Sayyida Zaynab in Damaskus, der nach 1980, als die irakischen 'atabāt für iranische Pilger nicht zugänglich waren, zur Ausweichstation ausgebaut wurde [28. 288], sowie für das Heiligtum von Jamkarān nahe Qom, wo drei Enkel des vierten Imams sowie ein Fußabdruck des entrückten zwölften Imams verehrt werden. In den 1970er Jahren noch ein unbedeutendes Dorf, wurde es nach der Revolution zu einem riesigen Pilgerkomplex nach traditionellem Vorbild umgewandelt [8]. Beim Schrein des 1989 verstorbenen Revolutionsführers Khomeini schließlich wurde die traditionelle Formensprache schiitischer Begräbnisarchitektur in überwältigende Dimensionen gebracht (die goldene Kuppel ist die höchste in ganz Iran). Ob das ausreicht, das Grab eines Gelehrten mit dem (nicht unumstrittenen) Ehrentitel "Imam" zu einem Pilgerziel vergleichbar mit einem tatsächlichen Imamgrab zu machen, muß sich freilich erst noch weisen [16. 1-7].

Rainer Brunner

Bibliographie

- [1] H. Algar, "‘Atabāt", *Encyclopaedia Iranica*, online (https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/atabat-COM_6046).
- [2] H. Algar, P. Varjāvand, "Emāmzāda", *Encyclopaedia Iranica* online (https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/emamzada-COM_9042).
- [3] R.S. Aslan, *From Body to Shrine: The Construction of Sacred Space at the Grave of ‘Ali Ibn Abi Talib in Najaf*, PhD Dissertation, University of North Carolina at Chapel Hill, 2014.
- [4] S. Ates, "Bones of Contention: Corpse Traffic and Ottoman-Iranian Rivalry in Nineteenth-Century Iraq", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 30.3 (2010), 512-32.
- [5] M. Bazin, "Qom, ville de pèlerinage et centre régional", *Revue Géographique de l'Est* 13 (1973), 77-136.
- [6] T. Bernheimer, "Shared Sanctity: Some Notes on Ahl al-Bayt Shrines in the Early Tālibid Genealogies", *Studia Islamica* 108 (2013), 1-15.
- [7] R. Brunner, "Schia, Schiiten", *Enzyklopädie der Neuzeit* IX, 698-709.
- [8] J. Calmard, "Jamkarān", *Encyclopaedia Iranica* online (https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/jamkaran-COM_10890).
- [9] D. de Smet, "La translation du *Ra’s al-Ḥusayn* au Caire Fatimide", in: U. Vermeulen / D. de Smet (eds.), *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras II. Proceedings of the 4th and 5th International Colloquium Organized at the Katholieke Universiteit Leuven in May 1995 and 1996*, Leuven 1998, 29-44.
- [10] W. Ende, "Steine des Anstoßes: Das Mausoleum der Ahl al-bayt in Medina", in: H. Biesterfeldt / V. Klemm (eds.): *Differenz und Dynamik. Festschrift für Heinz Halm zum 70. Geburtstag*, Würzburg 2012, 181-200.
- [11] M. Farhat, *Islamic Piety and Dynastic Legitimacy: The Case of the Shrine of ‘Alī b. Mūsā al-Riḍā in Mashhad (10th-17th Century)*, PhD. Dissertation, Harvard University, 2002.
- [12] M. Farhat, "Shi‘i Piety and Dynastic Legitimacy: Mashhad under the Early Safavid Shahs", *Iranian Studies* 47 (2014), 201-16.
- [13] M. al-Ḥusaynī al-Ġalālī, *Mazārāt ahl al-bayt wa-ta’rīḥuhā*, Beirut 1995.
- [14] H. Halm, *Die Schia*, Darmstadt 1988.
- [15] Z. M. Heern, "One Thousand Years of Islamic Education in Najaf: Myth and History of the Shi‘i Ḥawza", *Iranian Studies* 50 (2017), 415-38.
- [16] B. Hoffmann, "Das Mausoleum Khomeinis in Teheran. Überlegungen zur persisch-islamischen Gedächtnisarchitektur", *Die Welt des Islams* 39 (1999), 1-30.
- [17] E. Kohlberg, "‘Alī b. Abī Ṭāleb, ii: ‘Alī as seen by the Community", *Encyclopaedia Iranica* online (https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/ali-b-abi-taleb-COM_5150?s.num=234#COM-5150ii).

- [18] J.L. Lee, *The New Year's Festivals and the Shrine of 'Ali ibn Abi Talib at Mazar-i Sharif, Afghanistan*, PhD dissertation, University of Leeds, 1998.
- [19] M. Litvak, "The Finances of the 'Ulamā' Communities of Najaf and Karbalā', 1796-1904", *Die Welt des Islams* 40 (1999), 41-66.
- [20] M. Litvak, "Iraq XI: Shi'ite Seminaries", *Encyclopaedia Iranica* online (https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/iraq-COM_11029#COM-3568).
- [21] C. Melville, "Shah 'Abbas and the Pilgrimage to Mashhad", in idem (ed.), *Safavid Persia. The History and Politics of an Islamic Society*, London 1996, 191-229.
- [22] J. W. Meri, *The Cult of Saints among Muslims and Jews in Medieval Syria*, Oxford 2002.
- [23] S. Mulder, *The Shrines of the 'Alids in Medieval Syria. Sunnis, Shi'is and the Architecture of Coexistence*, Edinburgh 2014.
- [24] Y. Nakash, *The Shi'is of Iraq*, Princeton 1994.
- [25] Y. Nakash, "The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Mujtahids in the Early Twentieth Century", *Studia Islamica* 81 (1995), 153-64.
- [26] I. Panjwani (ed.), *The Shi'a of Samarra. The Heritage and Politics of a Community in Iraq*, London 2012.
- [27] A. Pistor-Hatam, "Pilger, Pest und Cholera. Die Wallfahrt zu den heiligen Stätten im Irak als gesundheitspolitisches Problem im 19. Jahrhundert", *Die Welt des Islams* 31 (1991), 228-45.
- [28] E. Szanto, "Sayyida Zaynab in the State of Exception: Shi'i Sainthood as 'Qualified Life' in Contemporary Syria", *International Journal of Middle East Studies* 44 (2012), 285-99.
- [29] H. Venzlaff, "Mohr-e Namāz. Das schiitische Gebetssiegel", *Die Welt des Islams* 35 (1995), 250-75.
- [30] C. Williams, "The Cult of 'Alid Saints in the Fatimid Monuments of Cairo Part II: The Mausolea", *Muqarnas* 3 (1985), 39-60.
- [31] T. Zarcone, "Shrines (*Qadamgāh*) and Relics Dedicated to Imam 'Alī ibn Abī Tālib in the Turkic and Indo-Persian Areas", *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies* 13 (2020), 31-49.