

12 EYLÜL 2006

RABBANI, Ahang. The Bab in Shiraz: an account by  
Mirza Habibu'llah Afnan. *Baha'i Studies Review*, 12  
(2004) pp.91-127.

Bab

MADDE YAYIMI ANTIKİTAN

Küçük Türk-İslam Ans.

(s.4), s.279, 1981 (İST)

I

① DOKÜMANTASYON MERKEZİ

**BÂB.** Arapça, k a p ı mânasına gelen bu kelime, mecâz yolu ile girme ve başlama mefhumları ile birlikte çeşitli maksatlar için kullanılmıştır. Osmanlı devrinde „Bâb-ı Hümâyun“, „Bâbü's-saâde“ „Bâb-ı âli“ v.s. şekillerinde görülür. Bir kitabın muhtevâsına çeşitli „bâb“lar, yâni bölümlerle girilir. Kapı kelimesi muhtelif tâbirlerde (kâr ü kisb, hâcet, hükûmet v.s. kapısı) kullanılmıştır. Dilenciği meslek edinenler „Allah'ın kapısı“nda yasarlar. Bu tâbirin Arapça'sı (alâ bâbi'llâh), İtalyanca'ya *alla baballa* şeklinde geçmiştir.

Tasavvufta „bâb“ çok eskiden beri, „girilen kapı ve derûn ile münâsebet sağlayan vâsita“ mânasındadır. İsmâîlilerde bu kelime, mezhebin sırlarını öğreten ve „esâs“ denilen ruhânîyi gösterir. Nusayrilerde ise, irşâda memûr Selmân-ı Fârisi'yi ifâde eder. Dürziler, birinci reislerine bu ismi verirler. Kendisini ilâhî hakîkate girişin kapısı gibi tanıtmak isteyen Şirâzlı Seyyid Ali Muhammed tarafından ad olarak benimsenen (1260=1844) bu kelime ayrı bir ün kazanmış ve bu zâtın müridlerine „Bâbiler“ denilmiştir.

BAB

TA, V, 5

ML, II, 25

BL, II, 1158

22 OCAK 1987

# دانشنامه جهان اسلام، (۱)، تهران، ۱۳۷۵، IRICA 364916

## باب (۴)

۱۳

باب (۴)، در، دروازه. این موضوع، ذیل دو عنوان بررسی می‌شود: (۱) مساجد؛ (۲) استحکامات نظامی.

(۱) مساجد و مقابر و امثال آنها. تا پایان قرن سوم، مساجد فاقد درهای بزرگ بود. مدخل همه مساجد، اعم از بزرگ و کوچک، در مستطیل شکلی در دیوار محوطه بود؛ مانند مدخل مسجد قصر الحیض الشرفی (۱۱۰)، مسجد جامع حران که مدخل آن در فاصله سالهای ۱۲۶-۱۳۳ بنا شده است، مسجد قرطبه (۱۷۰)، مسجد عمرو (۲۱۲)، دو مدخل مسجد جامع قیروان که تاریخ بنای آنها ۲۲۱ است، مسجد بوفتاتا در سوسه (۲۲۳-۲۲۶)، مسجد جامع سوسه (۲۳۶)، مسجد جامع سامرا (۲۳۷-۲۳۴)، مسجد جامع ابودلف (۲۴۷)، مسجد ابن طولون (۲۶۳-۲۶۵). نخستین در بزرگ از آن مسجدهای بود که فاطمیان در ۳۰۸ هنگام بنیانگذاری شهر مهدیه در کنار خلیج قابس ساختند. معماری این دروازه یقیناً ملهم از طاق نصرتهای رومی است که در شمال آفریقا تعداد آنها در ۳۰۸ احتمالاً بسیار بیشتر از امروز بوده است (شکل ۱).

بانی این نوع در، در مصر فاطمیان بودند، و نمونه آن طاق سردر مسجد الحاکم است که در ۳۹۳ ساخته شده و بسیار بااهت تر از نمونه اصلی است (باعمق ۶۱۶ و عرض ۵۰ ر ۱۵ متر در مقایسه با ۸×۳۰ متری مهدیه). مسجد الأقمر (۵۱۹) با ابعادی بسیار کوچکتر و مسجد بیبرس (۶۶۵-۶۶۷) در اندازه‌ای بسیار بزرگ (۸۳×۸۶ متر) درهایی از همین نوع دارند. دو طرف در مسجد بیبرس با سه دهانه طاقمانا تزین شده است و حال آنکه تعداد این طاقمانهای جناحی در مسجد الحاکم دو و در مسجد مهدیه یکی بود (شکل ۲).

در عین حال، شکل جدیدی از در نیز که اصطلاحاً در مقرنس خوانده می‌شود در همان اوقات در شام ساخته شد. نخستین نمونه آن مدخل مدرسه شادبخت (۵۸۹) در حلب است (شکل ۳). بعدها نمونه‌های خوب دیگری نیز مانند رباط ناصری (۶۳۵) در حلب (شکل ۴) و جامع التوبه در دمشق (۶۳۲) ساخته شد.

در مصر این قسم در، اول بار در مدرسه بیبرس (۶۶۲) و سپس در مدرسه و مقبره زین الدین یوسف (۶۹۸) (شکل ۵) احداث شد، ولی تا نیمه دوم قرن هشتم عمومیت نیافت، زیرا از اوایل قرن هشتم ابنیه متعددی برجای مانده که فاقد این نوع در است.

مبدأ ایجاد این گونه درهای زیبا و باشکوه را نمی‌توان بدقت مشخص کرد، زیرا آثار مراحل اولیه تکامل آنها ظاهراً از میان رفته است. با اینهمه محتمل است که منشأ طرح آنها درهای طاقدار، مانند سردرهای جانبی بیت الخلیفه در سامرا، بوده باشد. مدخل این بنا، درگاهی طولی است که سقف نیم‌گنبدی

ص ۳۴-۳۵ و ماسینیون در «نصیری» در د. اسلام، چاپ اول، به دست داده‌اند. فهرست مشابهی از بابهای اسماعیلی از جعفر بن منصور یمنی در کتاب الکشف، ص ۱۴ آمده است.

منابع: احمد بن عبدالله حمیدالدین کرمانی، راحة العقل، چاپ کامل حسین و مصطفی حلمی، قاهره ۱۹۵۳؛ محمد بن علی مستنصر بالله، خلیفه فاطمی، السجلات المستنصریه، چاپ عبدالمنعم ماجد، قاهره ۱۹۵۴؛ محمد بن محمد نصیرالدین طوسی، تصورات، چاپ ایوانف؛ جعفر بن منصور یمنی، کتاب الکشف، چاپ اشتر و تمان، ۱۹۵۲؛

EP<sup>1</sup>, s.v. "Nuṣairī" (by Louis Massignon); W. Ivanow, *The alleged founder of Ismailism*, Bombay 1946; idem, "Notes sur l'Ummu' l-Kuab", in REI, 1932; idem, *Studies in early Persian Ismailism*<sup>2</sup>, Bombay 1955, R. Strothmann, *Gnosis-Texte der Ismailiten*, Göttingen 1943; idem, *Morgenländische Geheimsekten in Abendländischer Forschung*, Berlin 1953 (Abhandlungen der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst, Jahrgang 1952, no.5).

/ برنارد لوئیس (د. اسلام) /

باب (۳)، عنوان برخی از مشایخ صوفیان آسیای مرکزی. این کلمه ظاهراً تلفظ محلی «بابا» است که عنوان شایعتری برای پیران صوفیه بوده است. هجویری (ص ۳۰۱) در ضمن ذکر یکی از پیران فرغانه به نام باب عم (در نسخه بدل: عمرو)، که به احتمال قوی همان باب فرغانی مذکور در طبقات الصوفیه است، می‌گوید: «و همه درویشان آن دیار و مشایخ بزرگ را باب خوانند». حکایاتی نیز که خواجه عبدالله انصاری (ص ۵۰۲) از باب فرغانی نقل کرده است مبنی بر اینکه به نزدش می‌آمدند و می‌گفتند: «ای باب! دعایی بکن...» دلالت بر رواج این عنوان در مخاطبات آن نواحی دارد. از جمله کسانی که به این عنوان مشهور بوده‌اند و نامشان در منابع ضبط شده است باید از باب ارسلان، شیخ احمد یسوی (متوفی ۵۶۲) نام برد (کوپریلی، فهرست)، و نیز از پیری دیگر به نام باب ماچین که در تاشکند سکونت داشته و برهان‌الدین آبریز (قرن نهم) از مریدان او بوده است (واعظ کاشفی، ج ۲، ص ۳۷۶).

منابع: عبدالله بن محمد انصاری، طبقات الصوفیه، چاپ عبدالحی حبیبی، کابل ۱۳۴۱ ش؛ علی بن حسین واعظ کاشفی، رشحات عین الحیات، چاپ علی اصغر معینیان، تهران ۱۳۵۶ ش؛ علی بن عثمان هجویری، کشف المحجوب، چاپ ژوکوفسکی، تهران ۱۳۵۸ ش؛

Fuad Köprülü, *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*, Ankara 1966.

/ حامد الگار /

BAAT, Middle Iranian personal name, borrowed in Armenian as Bat.

- i. *Baat in Iranian sources.*
- ii. *Armenian Bat.*

i. BAAT IN IRANIAN SOURCES

Baat is the name of a disciple of Mani mentioned several times in the Coptic "crucifixion narrative," where it is spelt Baat and (perhaps) Badia (H. J. Polotsky, *Manichäische Homilien*, Stuttgart, 1934, pp. 44.22, 45.5, 46.13), and in Parthian fragments of the Manichean missionary history, where he is called B't (W. B. Henning, "Mani's Last Journey," *BSOAS* 10, 1942, pp. 941-53; W. Sundermann, *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts*, Berliner Turfantexte XI, Berlin, 1981, pp. 79-81). According to these sources, Baat was a man of high rank, who was converted from Zoroastrianism and became a close associate of Mani during the last three years of the latter's life. Mani's conversion of Baat aroused the anger of Bahrām I, who summoned them both to Bēlāpāt; Baat accompanied the prophet for part of the way, but failed to appear before the king.

Although the name Bāt or Ba'āt (from \*Baga-dāta-"God-given," cf. Arm. Bat beside Bagrat, see Henning, *BSOAS* 14, 1952, p. 511, and BAGA ii) is found elsewhere, there are no other certain references to the same historical personage. According to O. Klīma, "Baat the Manichee," *Archiv orientální* 26, 1958, pp. 342-46, he may be identified with the ruler of this name (Mid. Pers. Bgdt, Parth. B'ty) mentioned in the Paikuli inscription (Henning, loc. cit.), and even with a certain Bātī bar Ṭōbī mentioned in the Babylonian Talmud as a contemporary of Šāpūr I. If the "Lord Ptṛw" mentioned in the Sogd. Manichean fragment L83a is the Baat of the Coptic homily, the fragment must be taken to recount the events leading up to his conversion (see N. Sims-Williams, *BSOAS* 44, 1981, pp. 238-39).

(N. SIMS-WILLIAMS)

ii. ARMENIAN BAT

In Armenian Bat is the name of the *nahapet* "family head" of the Šaharuni dynastic house in the fourth century A. D., according to the fifth-century historian P'awstos Buzand, 5.35. The name may be attested in Gk. Batis (Arrian) and Latin Betis (Quintus Curtius), but this is unlikely; according to W. B. Henning, Parthian *b'ty*, Bāt, is merely an allegro form of Bagdāt, via an intermediate Ba'āt—the Gk. form Baat is attested where in Middle Iranian parallel texts the name Bāt is found. From the title of B't, *šhrd'r* (Bāt the *šahrdār*), who accompanied Mani on his final journey it is apparent that he was a petty king or nobleman. Mani's mother belonged to the Kāmsarakān family, a branch of the noble Parthian house of Kārēn which had become established in Armenia. It is possible that Bāt may have been a family friend as a fellow nobleman, as

well as a disciple, and an Armenian. In a Sogdian text, we are informed that Mani had written an epistle to the Armenians. The name Bat in Arm., would appear to be a loan of the Sasanian period, for an earlier, Parthian, form of Bag(a)dāt, Bagarat, is found as the name of the progenitor of the Bagratuni *naxarardom*; Armenian intervocalic -r- is from Iranian -d-, which remained in Parthian but was lost or became -y- in Middle Persian, as in Ba'at > Bāt.

*Bibliography*: M. Boyce, *A Reader in Manichean Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica 9, Leiden, 1975, p. 43. W. B. Henning, "A Farewell to the Khagan of the Aq-Aqatārān," *BSOAS* 14/3, 1952, p. 511 and n. 3. Idem, "Mani's Last Journey," *BSOAS* 10/4, 1942, p. 944. Idem, "The Book of the Giants," *BSOAS* 11/1, 1943, p. 52 n. 4. H. Hübschmann, *Armen. Etymologie*, p. 32. F. Justi, *Namenbuch*, pp. 65-66. P'awstos Buzand(ac'i), *Patmut'iwn Hayoc'* (History of the Armenians), Venice, 1933, pp. 239ff.

(J. RUSSELL)

**BĀB** "door, gate, entrance": a term of varied application in Shi'ism and related movements. It is applied differently in several sects to a rank in the spiritual hierarchy, either as conceived in transcendent terms or as actually manifested in the religious system on earth. Thus, the Isma'ili hierarchy of *ḥodūd al-dīn* includes the *bāb* as fourth in rank after prophet, *asās*, and *emām* (Hollister, p. 260), while under the Fatimids *bāb* came to be used as a title for the chief *hojja*, immediately under the imam and responsible for the organization of the *da'wa* (Lewis, "Bāb"). In the Noṣayrī system, the *bāb* is the third element in the hierarchy after *ma'nā* and *esm*, in which the *ma'nā* is the equivalent of the Isma'ili "silent" (*šāmet*) imam, the *esm* the equivalent of the "speaking" (*nāteq*) imam, and the *bāb* the gateway to the imam. The names of the *abwāb* are given for the first seven cycles and for the cycle of Islamic imams, beginning with Salmān al-Fāresī (with 'Alī and Moḥammad). (For lists of these names, see Massignon, "Nuṣairī"). In 245/859-60, Ebn Noṣayr proclaimed himself *bāb* of the tenth Shi'ite imam, 'Alī al-Naqī. The Druzes apply the term to the embodiment of the '*aql al-koll* who stands as the first of the hierarchy of five agents below the divinity; thus, Ḥamza b. 'Alī, their founder, claimed to be the *bāb* as the last incarnation of universal reason (Carra de Vaux, "Druzes").

Among the Twelver Shi'ites, the term is applied in a variety of ways to the imam, who is spoken of in traditions as *bāb Allāh*, *bāb al-hodā*, *bāb al-īmān*, and so forth, in which capacity he is the means of access to the knowledge of God and an intermediary for the passage of prayers and grace between the divine and human worlds (for numerous traditions on these themes together with Koranic verses interpreted accordingly, see Kermānī, *Mobīn* I, pp. 227-31; for commentary on the application of the term *abwāb al-īmān* to the imams in the *ziāra al-jāme'a al-kabīra*, see Aḥsā'ī, *Šarḥ* I, pp. 78-

Bab (AEO)

Finally, exegesis, or interpretation of the Bible, has been used by both Jews and Christians throughout their histories for various purposes. The exigencies of particular historical situations, as well as polemical or apologetical conditions, very often dictate and anticipate the truth to be discovered from the sacred scripture. Quranic exegesis has also been exploited for different ends by different groups, Ismā'īlīs consider *ta'wīl* as a science *par excellence* and cultivate it studiously. Al-Sijistānī divides knowledge, derived either through 'revelation' or '[Greek] wisdom',<sup>72</sup> into three categories: lower, middle, and higher. He then states that the knowledge of revelation consists of jurisprudence, '*ilm al-kalām* (scholastic theology), and *ta'wīl*, and they are graded on an upward scale.<sup>73</sup> Al-Sijistānī further points out that both types of knowledge (that is, revelation and wisdom) do not conflict with each other. The growth and development of Ismā'īlī *ta'wīl* can thus be seen as a reflection of the general concern of Muslims and of Islamic theology, which was being developed in the fourth/tenth century. In his numerous studies, Henry Corbin has rightly pointed out that it was the tension between the *sharī'a* and the *ḥaqīqa* that led to esoterism, which, in turn, led to what he calls 'herméneutique spirituelle du Qorān'.<sup>74</sup> *Ta'wīl* plays an important role in the Ismā'īlī formulation of a new synthesis of reason and revelation based on Neoplatonism and Shī'ī doctrine.

<sup>72</sup> *Hikma* (wisdom) is used loosely by Ismā'īlī authors to signify philosophy. See *Rasā'il Ikhwān al-Safā'*, iii. 345–7; both the *ḥukamā'* and the *'ulamā'* are described as heirs to the prophets.

<sup>73</sup> Al-Sijistānī, *Itḥbāt al-nubū'āt*, 122. *Rasā'il Ikhwān al-Safā'* (i. 321–3) classifies people into the following eight categories in ascending order: (i) the Qur'ān reciters and the scribes; (ii) the transmitters of the Prophet's biography as well as his traditions; (iii) the *fuqahā'* (jurists) and the *'ulamā'* (scholars); (iv) *al-mufasssīrūn* (the Qur'ān commentators); (v) the warriors who defend Islam; (vi) the caliphs who uphold the *sharī'a*; (vii) the *zubbād wa'l-'ubbād fi'l-masājīd* (the ascetics and the devout worshippers); (viii) the possessors of *ta'wīl* (the Imāms).

<sup>74</sup> Henry Corbin, 'Pour une morphologie de la spiritualité Shī'ite', *Eranos Jahrbuch*, 29 (1960), 57–71; id., 'Le Combat Spirituel du Shī'isme', *Eranos Jahrbuch*, 30 (1961), 69–125.

## II

## Interpretation as Revelation: The Qur'ān Commentary of Sayyid 'Alī Muḥammad Shīrāzī, the Bāb (1819–1850)

B. TODD LAWSON

THE writings of the Bāb are many; on his own estimate they exceed 500,000 verses.<sup>1</sup> In the past, these writings have been examined mainly for what they have to tell us about the history of the Bābī movement. The purpose of this discussion is to draw attention to the literature itself in order to begin an evaluation of what must surely be one of the most important questions to be raised not only by students of the Bābī and Bahā'ī religions, but also by those interested in the history of nineteenth-century Iran, upon which the dramatic events associated with the name of the Bāb made such a vivid mark. That question, how did the Bāb read the Holy Book of Islam, will automatically be of interest to those engaged in studying the history of the interpretation of the Qur'ān. It should be mentioned that *tafsīr* represents only one of several types of exposition to which the Bāb applied himself. That it should be regarded as among the most important types is clear from the mere fact that it comprises a large percentage of his extant work and that it was by means of a *tafsīr* that he first made his claims known.

It was the *Tafsīr surat Yūsuf*, also known as the *Qayyūm al-asmā'*, which the Bāb's earliest followers used to propagate his cause. It has been referred to by Bahā'u'llāh (1817–92) as 'the first, the greatest, and mightiest of all books', and by Shoghi Effendi (1897–1957) as being 'universally regarded, during almost the entire ministry of the Bāb, as the Qur'ān of the people of the Bayān'.<sup>2</sup> In addition to this work, there are three other major *tafsīrs*

<sup>1</sup> 'Alī Muḥammad Shīrāzī, *Bayān-i farsī = Le Béyan Persan*, trans. A.-L.-M. Nicolas (Paris, 1911–14), iii. 113. See also the discussion of the amount of the Bāb's work that has survived in Denis MacEoin, 'A Critical Survey of the Sources for Early Bābī Doctrine and History', unpublished thesis (Cambridge, 1976) (hereafter: MacEoin, 'Critical'), 8–10.

<sup>2</sup> Bahā'u'llāh, the title assumed by Mirzā Ḥusayn 'Alī-yi Nūrī, was the founder of

Andrew Rippin, *Approaches to the  
History of the Interpretation of the  
Qur'ān*, New York, 1988, s. 223–253.  
ON: 23656

THE TRIAL OF THE BĀB: SHĪ'ITE ORTHODOXY  
CONFRONTS ITS MIRROR IMAGE

DENIS MACEOIN

Trials of religious heretics have always assumed a central importance in religious history, and have frequently been the subject of close scrutiny in the modern period. The trials of Jesus Christ,<sup>1</sup> al-Hallāj,<sup>2</sup> Galileo,<sup>3</sup> Giordano Bruno,<sup>4</sup> Joan of Arc,<sup>5</sup> Michael Servetus,<sup>6</sup> and others have drawn the attention of scholars for a wide variety of reasons. More broadly, and for similar reasons, we have seen studies of the Inquisition,<sup>7</sup> witchcraft trials (often linked to the inquisition),<sup>8</sup> the Albigensians,<sup>9</sup> the persecution of heresy in general,<sup>10</sup> and, for the

<sup>1</sup> The literature on this subject is, not surprisingly, large. The following should be noted: Bammel, *The Trial*; Blinzler, *Der Prozess Jesu*; Brandon, *The Trial of Jesus*; Burkill, "The Trial of Jesus"; Buss, *The Trial of Jesus*; Catchpole, *The Trial of Jesus*; Carmichael, *The Death of Jesus*; Cohn, *The Trial and Death of Jesus*; Duncan Derrett, *An Oriental Lawyer*; Di Miscio, *Il Processo di Cristo*; Isorin, *Le vrai proces de Jésus*; Kartelge, *Der Prozess gegen Jesus*; Kilpatrick, *The Trial of Jesus*; Knowlton, *The Trial of Jesus*; Koch, *Zum Prozess Jesu*; Lietzmann, *Der Prozess Jesus*; Nordi, *Il processo di Gesù*; Rimmer, *Outlines for Study*; Rosadi, *The Trial of Jesus*; Stalker, *The Trial*; Strobel, *Die Stunde der Wahrheit*; Winter, *On the Trial of Jesus*.

<sup>2</sup> See Louis Massignon, *La Passion de Husayn Ibn Mansūr Hallāj*, Eng. trans. Mason. The section covering the trials constitutes chapter VI of volume I.

<sup>3</sup> See Blackwell, *Galileo, Bellarmine, and the Bible*; Feldhay, *Galileo and the Church*; Finocchio, *The Galileo Affair*; De Santillana, *The crime of Galileo*; Westfall, *Essays on the Trial of Galileo*; H. Vedrine, *Censure et pouvoir*.

<sup>4</sup> See Mercati, *Il sommario*; Aquilecchia, *Giordano Bruno*; Boulting, *Giordano Bruno*.

<sup>5</sup> See *The Trial of Joan of Arc*; Morice, *Joan of Arc*; Pernoud, *The retrial*; Scott, *The Trial of Joan of Arc*; Quicherat, *Proces*; Sullivan, *Inquiry and Inquisition*.

<sup>6</sup> See Bainton, *Hunted Heretic*; Friedman, *Michael Servetus*.

<sup>7</sup> See Dondaine, *Les hérésies*; Gorham, *The Medieval Inquisition*; Hamilton, *The Medieval Inquisition*; Kamen, *The Spanish Inquisition*; Henningsen, *Inquisition*; Lea, *The Inquisition*; Monter, *Frontiers of Heresy*; Netanyahu, *The Origins*; Roth, *The Spanish Inquisition*; Sabatini, *Torquemada*; Domenico Scandella; Seidel Manchi, *Erasmus*; Shannon, *The Medieval Inquisition*; Symposium Internacional, *The Spanish Inquisition*; Tedeschi, *The Prosecution of Heresy*; Turberville, *Medieval Heresy*; Wakefield, *Heresy*.

<sup>8</sup> See Association of Social Anthropologists, *Witchcraft Confessions*; Boguet, *An Examen of Witches*; Ewen, *Witch Hunting*; Hansen, *Zauberwahn*; Henningsen, *The Witches' Advocate*; Martin, *Witchcraft*.

<sup>9</sup> See Oldenbourg, *Massacre at Montségur*; Strayer, *The Albigensian Crusades*; Hamilton, *The Albigensian Crusade*; Warner, *The Albigensian Heresy*.

<sup>10</sup> See Peters, *Heresy and Authority*; Tanner, *Heresy Trials*; Kieckhefer, *Repression of Heresy*.

modern West, the Scopes "Monkey trial",<sup>11</sup> and the activities of anti-cult organizations and "de-programmers".<sup>12</sup> The treatment of heretics, both religious and secular,<sup>13</sup> is central to the self-identification of all orthodoxies, and to study how any given establishment seeks to define and control heresy is a crucial task for the understanding of any dominant belief system. The heresy trial is clearly the showpiece within which self-definition takes place, the moment when orthodoxy maps out the perimeters of belief and unbelief, and for this reason the content of actual trials is of immense importance, not just at the theological level, but also at the social and political.<sup>14</sup>

In the modern period, Islamic heresy trials have achieved a large degree of notoriety in the Western media, the best known being the semi-formal condemnation and demonization of Salman Rushdie. Other widely-reported cases include the trials in Bangladesh of the writer Taslima Nasreen, in Egypt of the writer 'Alā Ḥāmid and others, and in Saudi Arabia of the surviving participants in the 1979 seizure of the Great Mosque in Mecca. Less publicized in the West have been numerous trials or *fatwās* concerning Ḥamadīs and Bahā'īs.<sup>15</sup>

Even if the modern period has seen more than its fair share of such trials, they have not been uncommon in the past. The *takfīr* formula has been used repeatedly by both Sunni and Shī'ī 'ulamā' to condemn those—very often Sufis—whose beliefs or actions were deemed injurious to the Sharī'a.

<sup>11</sup> See *Monkey trial*; Sprague De Camp, *The Great Monkey Trial*; Halliburton, *The Scopes "Monkey Trial"*; Olasky, *When world views collide*; McGowen, *The great monkey trial*; Bledsoe, "Scopes 'Monkey' trial"; Harrison, *The Scopes "monkey trial", revisited*.

<sup>12</sup> See Shupe Jr. and Bromley, *The New Vigilantes*; Rabbino, *Cults*; Bromley and Richardson, *Brainwashing*; Kelley, "Deprogramming"; Biermans, *The Odyssey*.

<sup>13</sup> Though insufficiently studied, the definition of heresy within science (particularly medicine) is of immense importance. Thomas Kuhn's study of paradigm shifts (*The Structure of Scientific Revolutions*) and Harry Collins's work on replication (*Changing Order*) both indicate the broad context within which such studies can shed light on the creation and maintenance of scientific orthodoxy. Thomas Szasz's controversial but lucid studies of the links between psychiatry and the law are equally illuminating (*Law, Liberty, and Psychiatry*; *The Therapeutic State*; *The Manufacture of Madness*). See also Wallis, *On the Margins of Science*; Wallis and Morley, *Marginal Medicine*.

<sup>14</sup> For an examination of the links between social normalization, punishment, tutelage, torture, and the political and social realms, see Rejali, *Torture and Modernity*.

<sup>15</sup> The Ḥamadī/Qādiyānī issue is mainly restricted to Pakistan, although 'ulamā' and newspapers in other Muslim countries do issue condemnations from time to time. Trials of Bahā'īs in Iran are well known, but there have been several important judgements in cases throughout the Islamic world, including Morocco (1962), Egypt (1985), and even Turkey (1928, 1933). The literature on this subject is immense. I intend to publish a bibliography of Arabic and Persian material shortly.

Edited by Carole Hillenbrand

Studies honour of Clifford Edmund Bosworth: The Sultan's Turbat: studies in Persian

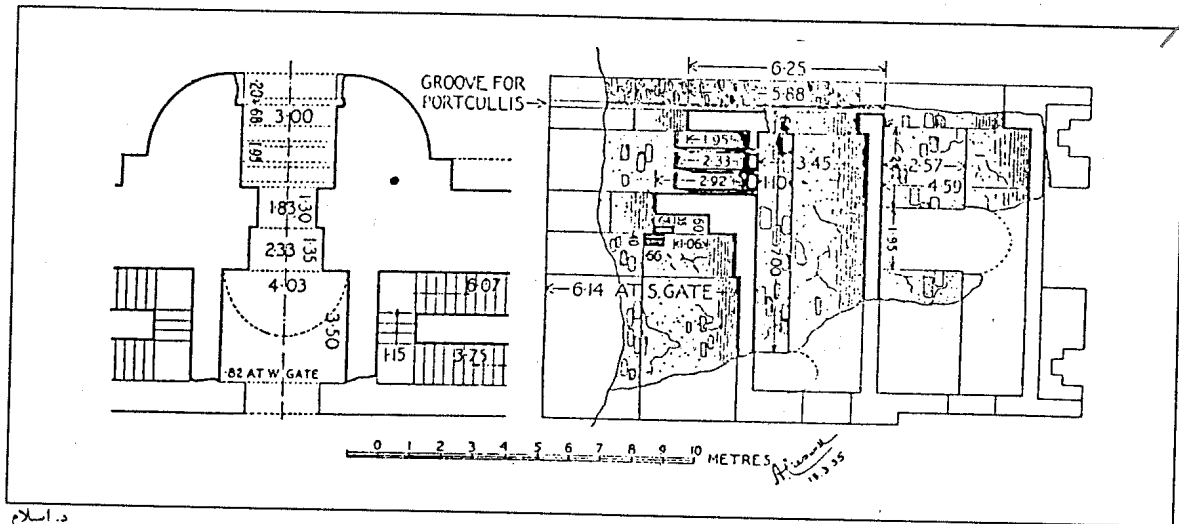
and Turkish culture, vol: II, Leiden-2000, s. 272-298.

DN: 79499

# دانشنامه جهان اسلام، (۱)، تهران، ۱۳۲۵/۱۳۶۹ IRICA 36491

باب، سیدعلی محمد شیرازی

۱۶



د. اسلام

طرح شماره ۱- اخضر: نقشه کف و مقطع مدخل غربی

از قرن هفتم، سه دروازه از این نوع قابل ذکر است: قلعه النجم در کنار فوات (۶۰۵-۶۱۲) و دو دروازه در بغداد، یکی باب طلسم (که ترکها در حال عقب نشینی در ۱۳۳۶/۱۹۱۸ آن را منفجر کردند) و دیگری باب الوسطانی.

نمونه عالی ورودی خمدار، دروازه الملیک الظاهر در ارگ حلب است که ساختمان آن بنا بر گفته ابن شداد در ۶۱۱ به پایان رسید و دالان ورودی آن لااقل پنج پیچ قائمه دارد (شکل ۱۴ و طرح ۲).

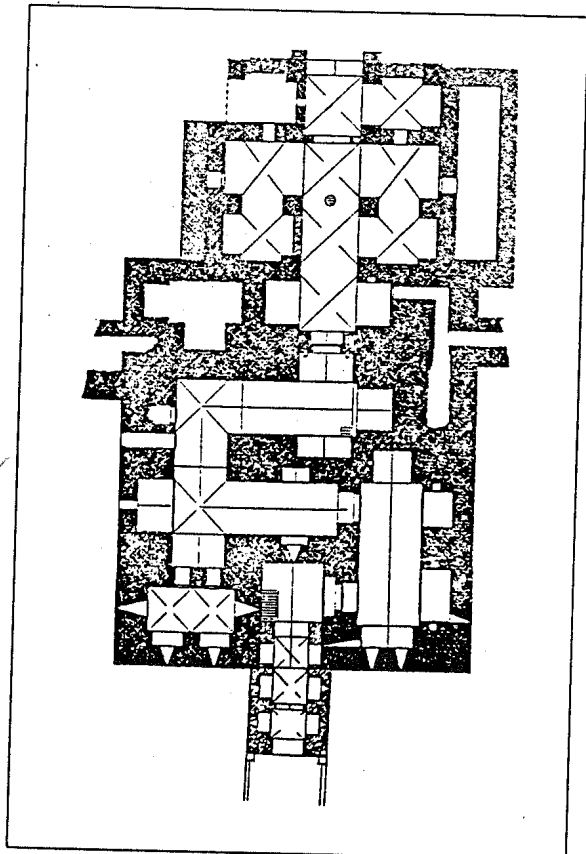
منابع: احمدین علی خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، بیروت [بی تا]؛ احمدین علی مقریزی، الخطط، لبنان [بی تا]؛

K. A. C. Creswell, *A short account of early Muslim architecture*, London 1959; Field, Tolstov, in *Ars Islamica*; André Godard, et al, *Athār-é Irān*; Alfred von Kremer, *Topographie von Damascus*; Arthur Upham Pope, ed. *A Survey of Persian art*, Tehran 1977; Friedrich Paul Theodor Sarre, *Denkmäler*; H. Terrasse, *La mosquée des Andalous*.

/ ک. ا. م. کرسول (د. اسلام) /

باب، سیدعلی محمد شیرازی، از مدعیان باییت امام دوازدهم شیعیان که بعدها مدعی مهدویت و نبوت شد. در ۱۲۳۵ در شیراز به دنیا آمد. در کودکی به مکتب شیخ عابد رفت و در آنجا خواندن و نوشتن و سیاه مشق آموخت. شیخ عابد، از شاگردان شیخ احمد احسانی و سید کاظم رشتی بود (اشراق خاوری، ص ۶۳-۶۴) و از همان دوران، سیدعلی محمد را با نام رؤسای شیخیه (احسانی و رشتی) آشنا کرد، به طوری که چون سیدعلی محمد در حدود نوزده سالگی به کربلا رفت، در درس

داشت با چنان اقبالی مواجه شد که قبل از پایان قرن ششم در اقصی نقاط سرزمینهای غرب اسلامی معمول شد، و از نمونه های آن دروازه قصبه اودایه شهر رباط را در مغرب می توان نام برد.



د. اسلام

طرح شماره ۲- باب ارگ حلب (از هرتسفلد)

# دانشنامه جهان اسلام، (۱)، تهران، ۱۳۷۵، IRICA 3649151375

## باب (۱)

۱۰

و ابو حسان و حسان اشاره شده است (درباره ابن حسان - دنباله مقاله).

بنابراین «با» ی اصیل همان کلمه «ابا» (پدر) است که به همین صورت مبنی شده و به صورت کنیه (کاذب) فردی درآمده و عموماً معادل است با کلماتی که به کمک «-ی» یا «ذو» در تداول شرق یمن نسبت را می‌رساند. این نظر ابن مجاور و شلی (ج ۱، ص ۲۸) و سقاف (ج ۱، ش ۵۳، حاشیه) و فلوجل (ص ۲۲۷) است. برای اشاره به قبیله یا خاندان، کلمه «آل» یا «اولاد» قبل از «با» قرار می‌گیرد، مانند «آل باعلوی»، «اولاد باقتیر». ممکن است به همین دلیل باشد که محبی (ج ۱، ص ۷۴) «با» را معادل «بنو» دانسته و ووستفلد<sup>۱</sup> (ص ۲۵۶) نیز آن را تأیید کرده است.

این صورت اولیه «با» را باید از «بَل» (و گاه «بِل») که کوتاه شده «بن ال» است متمایز کرد. مانند «بَلْفِیْه» (که با «بافیه» مذکور در فوق متفاوت است) = ابن الفقیه (سقاف، ج ۲، ش ۵۴، حاشیه ۲) و «بَلْحَاج» (لقب افراد خاندان «بافضل») = ابن الحاج. استعمال «بن» و کلماتی که به یای نسبت ختم می‌شود به عنوان اسم یک فرد از قبایلی که نامهای آنها با «با» ترکیب یافته و فان دن برگ بر آن تأکید کرده است (منابع پیشین) و نیز استعمال «ابن حسان» به جای «باحسان» یا «ابوحسان» (دنیای شرق<sup>۲</sup>، ج ۲۵، ص ۱۳۱، و مجله مدرسه مطالعات شرقی و افریقایی لندن<sup>۳</sup>، ج ۱۳، ص ۲۹۱، ۲۹۹) ممکن است ناشی از رسوم مختلف محلی یا حتی به دلیل تردید مؤلفان محلی باشد.

منابع: ابن مجاور، تاریخ المستبصر او صفة بلاد الیمن و مکه و بعض الحجاز، چاپ لوفگرن، لیدن ۱۹۵۱-۱۹۵۴؛ احمد زبیدی، طبقات الخواص اهل الصدق و الاخلاص، بیروت ۱۲۰۶/۱۹۸۶؛ عبدالله بن محمد سقاف، تاریخ الشعراء الحضرمیین؛ محمد بن ابی بکر شلی، المشرع الروی فی مناقب السادة الکرام آل ابی علوی؛ محمد امین بن فضل الله محبی، خلاصة الأثر فی اعیان القرن الحادی عشر، بیروت [بی تا].

van den Berg, *Le Hadramout et ses colonies Arabes*, Batavia 1886; Flügel, *ZDMG*, ix; G. Gabrieli, *Il nome proprio arabo-musulmano*, Rome 1915; R.B. Serjeant, *The Saiyids of Hadramawt*, London 1957; Wüstenfeld, *Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke*.

/ لوفگرن (د.اسلام) /

باب (۱) (یا باب الله)، عنوان و صفتی برای حضرت

رسول و ائمه اثنا عشر صلوات الله علیهم اجمعین در برخی از احادیث. کلمات «صراط» و «سبب» و «طریق» و «سبیل» نیز که همه تعبیراتی دیگر از «باب الله» اند، برای ائمه به کار رفته است. در روایتی از امام باقر علیه السلام آمده است که «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بَابُ اللَّهِ الَّذِي لَا يُؤْتَى الْأَمْنَهُ وَ سَبِيلُهُ الَّذِي مِنْ سَلَكِهِ وَصَلَ إِلَى اللَّهِ» (صفار قمی، ص ۱۹۹). از حضرت علی علیه السلام نیز چند روایت به «باب» و «باب الله» و «باب الجنة» تعبیر شده است: «إِنَّ عَلِيًّا بَابٌ فَتَحَهُ اللَّهُ فَمَنْ دَخَلَ مِنْهُ كَانَ مُؤْمِنًا» (کلینی، ج ۱، ص ۴۳۷) و «إِنَّ عَلِيًّا بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْهُدَى فَمَنْ دَخَلَ مِنْ بَابِ عَلِيِّ كَانُ مُؤْمِنًا»، «إِنَّ عَلِيًّا بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ فَمَنْ دَخَلَ بِبَابِهِ كَانَ مُؤْمِنًا» (همان، ج ۲، ص ۳۸۸-۳۸۹).

در حدیثی معروف که به روایات مختلف در کتب احادیث اهل سنت و شیعه در حدّ تواتر نقل شده است، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خود را شهر علم («مدینه العلم») و نیز «مدینه الحکمة»، «مدینه الفقه»، «مدینه الجنة»، «دارالعلم»، «خزانة العلم»، «دارالحکمة» و علی علیه السلام را «باب» آن خوانده است (برای اطلاعات بیشتر درباره این حدیث - امینی، ج ۶، ص ۶۱-۸۱؛ و نیز شوشتری، ج ۵، ص ۴۶۸-۵۱۵؛ مجلسی، ج ۴۰، ص ۲۰۰-۲۰۷). در حدیثی دیگر که کراجکی نقل کرده است، حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم، علی علیه السلام را «باب خدا و باب خود» نامیده است (مجلسی، ج ۲۶، ص ۲۶۳).

اهل بیت اطهار و ائمه اثنا عشر علیهم السلام در برخی از روایات «ابواب الله» خوانده شده‌اند از آنکه واسطه میان خدا و خلق‌اند. همچنانکه گاه از آنان به «طریق» و «سبیل» و «سبب» و «صراط» تعبیر شده است. امام علی بن الحسین علیه السلام می‌فرماید: «نحن ابواب الله و نحن الصراط المستقیم و نحن غیبة علمه» (همان، ج ۲۴، ص ۱۲). و در خطبه ۱۵۴ نهج البلاغه آمده است که: «نحن الشعار و الاصحاب و الخزانة و الابواب و لا تؤتی البیوت الا من ابوابها». و جمله اخیر اشاره‌ای است به آیه شریفه «أَيُّسَ الْبُرِّ بِأَنَّ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبُرَّ مِنَ الْأَقْصَى وَ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» (بقره: ۱۸۹). عده‌ای از مفسران نیز مقصود از «ابواب» را در این آیه ائمه دانسته‌اند که طریق و باب راه یافتن به مدینه علم پیامبرند (طبرسی؛ فیض کاشانی، ذیل آیه). در روایتی دیگر (مجلسی، ج ۲۴، ص ۱۰۰) آمده است که از حضرت رضا علیه السلام معنای «ماء» را در آیه «إِنَّ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» (ملک: ۳۰) پرسیدند و او در پاسخ فرمود: «ماؤکم ابوابکم ای الأئمة و الأئمة ابواب الله». در

باب، در لغت به معنی در و مجازاً در معانی بسیار به کار رفته است: یکی از معانی باب سرای و دربار سلطان است که در حکومت عثمانی باب عالی یا عالی قابو می‌گفتند. باب، دروازه بزرگ شهر و قلعه و قصر و مسجد و مقبره و هر بنای عالی است. ساختن باب عالی برای مساجد از قرن چهارم هجری به وسیله خلفای فاطمی در مصر آغاز گردید، اما بنای دروازه بزرگ با سردر فاخر برای شهرها و قلاع و قصور از دیرباز مرسوم بوده است. این بابهای تاریخی که آثار آنها هنوز باقی است از نظر سبک معماری مورد توجه باستان‌شناسان است. نزد علمای جفر، باب، گروهی از حروف هجاست که به ترتیب مخصوص مرتب باشد و آن را بیت و سهم نیز گویند. باب در جفر بر سه گونه است: باب کبیر، باب صغیر و باب متصل. باب کبیر بیست و نه حرف الفباست؛ باب صغیر و باب متصل بیست دو حرف دارند.

باب حطه، کنایه از امیرالمؤمنین علی (ع) است. پیغمبر (ص) فرمود: «علی بن ابی طالب باب حطه، من دخل منه کان مؤمناً و من خرج منه کان کافراً» (علی بن ابی طالب باب فرو ریختن گناهان است، هرکس از آن دروازه وارد شود، مؤمن است و هرکس از آن بیرون رود کافر است) (سفینة البحار، ۱۰۸/۱؛ کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، ج ۱۲، حدیث ۱۱۵۰). از امام محمد باقر علیه السلام روایت شده است که فرمود «نحن باب حطکم» ایماً است به آنکه مغفرت ذنوب فرع مودت و محبت ماست (منهج الصادقین، ۲۱۵/۱ تهران، بدون تاریخ).

باب حکمت و باب علم، هم کنایه از امیرالمؤمنین علی (ع) است. پیغمبر (ص) فرمود: «انا دارالحکمة و علی بابها» (من سرای حکمت و علی دروازه آن است) (صحیح ترمذی، ۲۹۹/۲؛ تاریخ بغداد، ۲۰۴/۱۱؛ کنز العمال، ج ۱۵، حدیث ۳۷۷) همچنین فرمود: «علی باب علمی و مبین لامتی ما ارسلت من بعدی. حبه ایمان و بغضه نفاق و النظر الیه رافة» (علی دروازه دانش من است. او بعد از من آنچه را که مأمور رساندن آن بودم برای امت من شرح می‌دهد. دوستی او ایمان و دشمنی او نفاق و نگاه به روی او آرامش خاطر است. (سفینة البحار، ۱۰۸/۱؛ کنز العمال، ۱۲، حدیث ۱۲۲۱).

باب الجنة، کنایه از امام حسین (ع) است. پیغمبر (ص) فرمود: «ألا و انّ الحسین باب من ابواب الجنة من عانده حرم الله علیه ریح الجنة» (بدانید که حسین دری از درهای بهشت است. هر که با او به دشمنی برخیزد، خدای بوی بهشت را بر وی حرام خواهد کرد) (سفینة البحار، ۱۰۸/۱).

باب الحوائج، کنایه از امام هفتم موسی الکاظم (ع) است (الندریة، ۷/۳). همچنین لقب حضرت عباس بن علی (ع) است.

باب مدینه علم، عنوانی است که حضرت رسول (ص) به علی (ع) داد و فرمود: «انا مدینه العلم و علی بابها، فمن اراد العلم فلیأت الباب» (من شهر علم و علی دروازه این شهر است هر که علم می‌خواهد باید که از در آن درآید). این حدیث صحیح و متواتر است. فردوسی آن را چنین معنی

کرده است:

که من باب علمم علیم در است  
درست این سخن گفت پیغمبر است  
و مولانا جلال‌الدین رومی آن را چنین تفسیر کرده است:  
چون تو بایی آن مدینه علم را  
چون شعاعی آفتاب حلم را  
باز باش ای باب بر جویای باب  
تا رسند از تو قشور اندر لباب  
باز باش ای باب رحمت تا ابد  
بارگاه اله کفو احد.

برای اسناد این حدیث نگاه کنید به: حلیة الاولیاء، ۶۵/۱، ۳۴/۷؛ المستدرک علی الصحیحین، حاکم نیشابوری، ۱۲۶/۳؛ تاریخ بغداد، ۳۷۷/۲؛ الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، ابن عبدالبر، ۴۶۲/۲، ۴۶۳، و اغلب مراجع و متون شیعه مثل بحارالانوار، و اعیان الشیعة و غیره). نزد امامیه و اسماعیلیه، رازدارترین و مقرب‌ترین اصحاب به امام، باب خوانده شده است.

در اینجا فهرستی از مشهورترین «باب»ها را به اختصار ذکر می‌کنیم: به اعتقاد شیعه امامیه در قرن سوم و مطلع قرن چهارم که عصر غیبت صفری است چهار نفر باب امام حضرت حجت بن الحسن المهدی (عج) بودند که آنها را نواب اربعه و سفرای آن حضرت نیز می‌نامند و مدت سفارت آنها از سال ۲۶۰ تا ۳۲۹ ق بود و عبارتند از: (۱) عثمان بن سعید اسدی؛ (۲) محمد بن عثمان بن سعید؛ (۳) حسین بن روح نوبختی؛ (۴) علی بن محمد سمری. از دیگر کسانی که به باب معروف هستند و از ثقات امامیه و برجستگان شیعه به شمار می‌آیند و توسط سفراء اربعه توقیعات به نام آنها از طرف حضرت مهدی (عج) صادر گشته: (۱) ابوالحسین محمد بن جعفر اسدی کوفی رازی باب حضرت حجت (عج) در ری، اردبیلی در جامع الرواة (۸۳/۲) می‌گوید: «کان احد الابواب»؛ (۲) ابوعلی احمد بن اسحاق اشعری قمی از اصحاب حضرت جواد (ع) و علی الهادی (ع) و باب حضرت حجت (عج) در قم، اردبیلی در جامع الرواة (۴۹/۱) می‌گوید: «رأی صاحب الزمان و هو شیخ القمیین و وافدهم»، وی به خدمت حضرت حجت بن الحسن (عج) رسید و باب امام در قم بود (رجال، ابن داود، ۲۴)؛ (۳) ابراهیم بن محمد همدانی باب امام مهدی (عج) (رجال کنشی، ۵۰۸ - ۵۰۹)، اردبیلی در جامع الرواة (۳۳/۱) می‌گوید: «وکیل الناحیه کان حج اربعین حجة»؛ (۴) ابو اسحاق ابراهیم بن مهزیار اهوازی باب امام، کنشی در رجال خود (۴۴۶) می‌گوید: و کان وکیل الناحیه و کان الامر یدور علیه (رجال، ابن داود، ۱۹؛ جامع الرواة، ۳۵/۱)؛ (۵) احمد بن حمزة بن الیسع قمی باب امام حجت بن الحسن (عج) (اعیان الشیعة، ۴۸/۲؛ رجال، ابن داود، ۲۷؛ جامع الرواة، ۴۹/۱)؛ (۶) ابوهاشم داوود بن القاسم بن اسحاق بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب باب حضرت حجت (عج)، (جامع الرواة، ۳۰۷/۱؛ فهرست، شیخ طوسی،



نور الدين عيترا  
دكتوراه في علم الحديث من جامعة الأزهر  
مدرس في كلية الشريعة بجامعة دمشق

Bab

# الإمام الترمذي

والموازنة بين جامعيه وبين الصححين

١٩٧٠ - ١٣٩٠ م

موضوع ما تضمنه الباب . في أغلب الأحيان ، نحو قوله : ( باب ما جاء في السواك ) .

أما البخاري فينقسم تبويبه إلى نوعين على نحو ما ذكرنا في الترمذي أيضاً ، لكن البخاري يستعمل لفظة « كتاب » في العناوين الجامعة للمتفرقات وهي المستعملة في كتب الفقه لنفس الغرض أيضاً . ويشتركان في استعمال ( باب ) للمسألة المعينة بخصوصها .

فكلمة أبواب في كتاب الترمذي ، ترادف لفظ « كتاب » في صحيح البخاري ، ومصنفات الحديث والفقه ، لكن الترمذي زاد فيها قوله « عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وتوجيهها : أنها للإشارة إلى أن الأحاديث الواردة فيها مرفوعات لا موقوفات وذلك لأنهم كانوا قبل زمن الترمذي يخطون الأحاديث والآثار ، كما يفصح عنه موطأ مالك ، ومغازي موسى بن عقبة ، ومصنف ابن أبي شيبة ، ثم جاء البخاري والترمذي وأقرانها فبرزوا الأحاديث المرفوعة عن الآثار ، فذكر الترمذي هذا اللفظ « عن رسول الله » للإفادة من أول الأمر بأن الأحاديث الواردة فيها مرفوعات . ومراده : أبواب بيان ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم فيشمل الحديث وما يتصل به من أحكام ، وما يتعلق به من صناعة حديثية (١) .

أما البخاري : فلم يضيف هذه العبارة في عناوين الكتب ، لأنه أفاد معناها في تسميته لكتابه ، حيث سماه « الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه » .

طرق تراجم « الباب » عند الترمذي والبخاري :

والذي يهمننا دراسته هو طرق الترمذي في ترجمته لكل باب ، من حيث كيفية مطابقتها لما اشتمل عليه الباب من الحديث ، ودلالاتها عليه ، لأن هذه التراجم هي التي يظهر فيها نهج المصنف ، وفقهه .

١ - ٦ ، وهذا التفسير يتبين الجواب عن الاعتراض بما يذكره من أقوال .

(١) العرف الشذى ص ٦

*al-thānī 'ashar* (Cairo, 1301/1884); Nabhānī, Yūsuf, *Jāmi' karāmāt al-awliyā'*, ed. Ibrāhīm 'Atwa 'Awad (Beirut, 1409/1989); al-Šan'anī, Muḥammad, appendix to Muḥammad al-Shawkānī, *al-Badr al-tāli' bi maḥāsin min ba'd al-qarn al-sābi'*, vol. 2 (Beirut, n.d.), pp. 1-263; Sayyid, Ayman Fu'ad, *Mašādir ta'riḫ al-Yaman fī al-'aṣr al-Islāmī* (Cairo, 1974); Serjeant, R. B., *The Saiyids of Hadramawt* (London, 1957); idem, 'Historians and Historiography of Hadramawt', *BSOAS*, 25 (1962), pp. 238-261; idem, 'Materials for South Arabian History', *BSOAS*, 13, 2 (1950), pp. 581-601; al-Shāṭirī, Muḥammad, *Adwār al-ta'riḫ al-Hadramī* (Jeddah, n.d.); al-Shillī, Muḥammad, *al-Maṣhra' al-raṣī fī manāqib al-sāda al-kirām Āl Abī 'Alawī* (Cairo, 1402/1982); al-Zabīdī, Aḥmad, *Tabaqāt al-khawāṣṣ* (Beirut, 1406/1986); al-Ziriklī, Khayr al-Dīn, *al-A'lām* (Beirut, 1986).

FARAMARZ HAJ MANOUCHEHRI  
TR. MATTHEW MELVIN-KOUSHKI

**Bāb**, a high rank in the *da'wa* organisation and religious hierarchy (*hudūd al-dīn*) of the Ismailis. The hierarchical organisation of the Ismaili *da'wa* and the functions of its different ranks were always important but secret and obscure aspects of the Ismaili movement. Ismaili works generally maintain silence on the subject because of the esoteric and often secretive nature of the Ismaili *da'wa*. The enmity of many Sunnī emirs, rulers and religious scholars generally obliged the Ismailis to conduct their *da'wa* activities in utmost secrecy (except within the dominions of the Fāṭimid state). Modern scholarship based on the recovery of numerous Ismaili texts has now shed much light on the organisation of the Ismaili *da'wa* and its functioning, especially during the Fāṭimid period (see Daftary, *The Ismā'īlīs*, 213-220; Halm, *The Fatimids*, 56 ff.).

Before the Fāṭimid period the term *bāb* (also known as *bāb al-abwāb*) was already used by the early Ismailis who then lived in complete secrecy; however, we do not know the exact meaning and application of the term during that early phase (see Ja'far b. Maṣṣūr al-Yaman, *Kitāb al-kashf*, 24; idem, *Kitāb al-'ālim*, text, 17, 24, 30, 32,

45). In a few Ismaili sources of the Fāṭimid period, where the hierarchy of the *da'wa* is discussed, the term *bāb* or *bāb al-abwāb* is usually used in reference to the executive head of the *da'wa*, a position which came immediately under the imam. In Ismaili doctrine the rank of *bāb* is identical with the official title of *dā'ī al-du'āt* (al-Qaḍī al-Nu'mān, 1/238, 250). The title of *dā'ī al-du'āt* is frequently used in non-Ismaili sources, while it is rarely mentioned in the Ismaili texts. As an example, many Ismaili authors refer to al-Mu'ayyad fī al-Dīn al-Shīrāzī (d. 470/1078) as the *bāb* of the Fāṭimid caliph-imam al-Mustansir, whereas the non-Ismaili sources refer to him as the *dā'ī al-du'āt* (Ibn Muyassar, 18; al-Maqrīzī, *Itti'āz*, 2/251). However, in some official correspondence (*siyillāt*) of the Fāṭimid caliph-imam al-Mustansir with the Ṣulayḥid Ismaili rulers in Yemen the term *dā'ī al-du'āt* was also used in reference to al-Mu'ayyad fī al-Dīn al-Shīrāzī as his official title (see al-Majdū', 40). Under the Fāṭimids, especially until al-Ḥākim's reign (386-411/996-1021), the position of the *bāb* or *dā'ī al-du'āt* and the post of the *qāḍī al-quḍāt* or chief *qāḍī* were held by the same person whose responsibility was to propagate Ismaili teachings as well as act as the chief judge of the Fāṭimid state (see Halm, *The Fatimids*, 26; al-Maqrīzī, *al-Khiṭāt*, 1/403). In other words, responsibilities for enforcing and explaining the *zāhir*, or the letter of the law, and interpreting its *bāṭin* or inner meaning, were united in one and the same person under the overall guidance of the Ismaili imam of the time. In those official Fāṭimid ceremonials wherein the positions of the *dā'ī al-du'āt* and the *qāḍī al-quḍāt* were not invested in the same person the *qāḍī al-quḍāt* would take precedence over the *dā'ī al-du'āt* or *bāb al-abwāb* (Ibn al-Ṭuwayr, 110-112; al-Qalqashandī, 3/483; al-Maqrīzī, *al-Khiṭāt*, 1/391).

In many of his works the *dā'ī* Ḥamīd al-Dīn al-Kirmānī (d. ca. 411/1020) refers to the high status of the *bāb* and his close relationship to the imam (pp. 135-136,