

1659 ANSARI, Hassan & SCHMIDTKE, Sabine. The cultural transfer of Zaydī and non-Zaydī religious literature from Northern Iran to Yemen (sixth/twelfth century through eighth/fourteenth century). *Globalization of knowledge in the post-antique Mediterranean, 700-1500*. Ed. Sonja Brentjes, Jürgen Renn. Farnham: Ashgate, 2016, pp. 141-165. "The Zaydīs of Yemen used the rich legacy they were exposed to in an innovative and original manner."

CRONE, Patricia. The Zaydīs. *Early Islamic history: critical concepts in Islamic studies. Vol. III: Authority and sect formation*. Ed. Tamima Bayhom-Daoui and Teresa Bernheimer. London & New York: Routledge, 2014, pp. 363-372. Excerpt from the author's *Medieval Islamic political thought* (Edinburgh 2004), pp. 99-109.

30 Nisan 2018

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Zeydiler (Yemen)

230103

1001 ANSARI, Hassan, SCHMIDTKE, Sabine &
THIELE, Jan. Zaydī theology in Yemen. *The
Oxford handbook of Islamic theology*. Ed. Sabine
Schmidtke. Oxford: Oxford University Press, 2016,
pp. 473-493. Major trends of theological thought
among the Yemenite Zaydīs up to the 14th century
CE.

30 Nisan 2018

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Zeydiler (Yebei)
230103

1672 TEMEL, Ahmet. Was there a Zaydī *uṣūl al-fiqh*? Searching for the essence of Zaydī legal theory in the school's first complete *uṣūl* work: al-Nāṭiq bi-l-Haqq's (340-424/951-1033) "*al-Mujzī fi uṣūl al-fiqh*". *İnsan & Toplum: Human & Society*, 6 i (2016) pp. 71-83.

Zeydiler
230103

1674 ZYSOW, Aron. The Zaydīs and Rayy: the path to inclusion and back. *Der Islam*, 93 ii (2016) pp. 472-494.

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

30 Nisan 2018

THE NEW CAMBRIDGE
HISTORY OF
ISLAM

VOLUME 4

Islamic Cultures and Societies to the End
of the Eighteenth Century

Edited by
ROBERT IRWIN



CAMBRIDGE
UNIVERSITY PRESS

ISAM ON: 139745

02 EKİM 2012

Zaydiler (Taberistan)
(230/103)

this line had become discontinued. By the end of the eleventh/seventeenth century the Qāsim-Shāhī Nizārī *da'wa* had been particularly successful in Afghanistan, Central Asia and the Indian subcontinent. In South Asia the converts became known as Khojas, who developed their own distinctive tradition of Nizārī Ismā'īlism, known as Satpanth (the 'true path'), as well as a devotional literature, the *gināns*. The Qāsim-Shāhī Nizārī imams and communities have survived to the present time, and their last four imams have enjoyed prominence under their hereditary title of the Aga Khan.

MAHDE YATIMLANUJAKI
SONRA GELEN DOKÜMAN

The Zaydīs

Representing another major Shī'ite community, the general influence and geographical distribution of the Zaydiyya, named after their fourth imam, Zayd ibn 'Alī Zayn al-'Ābidīn, have been more restricted than those of the Twelvers and the Ismā'īlīs.¹¹ The Zaydī branch of Shī'ism developed out of Zayd ibn 'Alī's abortive revolt in 122/740. The movement was initially led by Zayd's son Yaḥyā, who escaped from Kūfa to Khurāsān and concentrated his activities in that eastern region. Counted as one of the Zaydī imams, Yaḥyā was eventually tracked down by the Umayyads and killed in 125/743. The Zaydīs were later led by another of Zayd's sons, 'Īsā (d. 166/783), and others recognised as their imams. In early 'Abbāsīd times groups of Zaydīs participated in a number of abortive 'Alid revolts in the Ḥijāz and elsewhere. By the middle of the third/ninth century the Zaydīs had shifted their attention away from Kūfa and concentrated their activities in regions removed from the centres of 'Abbāsīd power, namely the Caspian region in northern Persia and Yemen, where two Zaydī states were soon founded.

The early Zaydīs essentially retained the politically militant and religiously moderate attitude prevailing among the early Kūfan Shī'a. However, the Zaydiyya elaborated a doctrine of the imamate that clearly distinguished them from Imāmī Shī'ism and its two subsequent branches, the Ithnā 'Ashariyya and the Ismā'īliyya. The Zaydīs did not recognise a hereditary line of imams, nor did they attach any significance to the principle of the *naṣṣ*. Initially they accepted any member of the *ahl al-bayt* as an imam, though later their imams were restricted to the Fātimid 'Alids. According to Zaydī doctrine, if an imam wished to be recognised he would have to assert his claims publicly in a rising (*khurūj*) – sword in hand if necessary – in addition to having

¹¹ Our discussion of the Zaydiyya is based on Madelung's *Der Imam al-Qāsim* and his numerous other studies.

بهارستان

فصلنامه اسناد، مطبوعات و متون

دوره دوم، سال چهارم، شماره چهاردهم، زمستان ۱۳۹۰

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

مدیر مسئول و سردبیر: رسول جعفریان

مدیر اجرایی و دبیر تحریریه: کاظم آل‌رضا امیری

مدیر هنری: رضا سفیدکوهی

ویراستاران: مرضیه راغبیان، صفورا فضل‌اللهی

حروفچینی: آذر سرخانی

لیتوگرافی: نقره‌آبی

چاپ جلد و متن: نقره‌آبی

ناظر چاپ: نیکی ایوبی‌زاده

مقالات مندرج در پیام بهارستان، مبین آرای نویسندگان آنهاست

پیام بهارستان در ویرایش مطالب آزاد است

استفاده از مطالب پیام بهارستان با ذکر منبع آزاد است

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

کدپستی: ۱۱۵۷۶۱۳۴۱۱

تلفن: ۰۲۱-۳۳۱۳۷۸۰۳

دورنگار: ۰۲۱-۳۳۱۲۹۳۸۵

سایت: www.ical.ir

ایمیل: Payam@ical.ir



Zeynel (Daylam)

230102

زیدیان ایران در قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی: ابوالفضل بن شهردویر دیلمی گیلانی و تفسیرش بر قرآن

حسن انصاری و زابینه اشمیتکه
ترجمه محمد کاظم رحمتی

هر چند مراکز مهم فکری زیدیه در نواحی شمالی ایران از قرن سوم هجری / نهم میلادی تا اواخر قرن ششم هجری / دوازدهم میلادی قرار داشته، اکثر میراث مکتوب زیدیه در پی زوالش منتقل نگریده است. اگر انتقال گسترده ادبیات مکتوب دینی زیدیه از ایران به یمن در چلی یکپارچگی سیاسی زیدیان خزری و یمنی که در اواخر قرن پنجم هجری / یازدهم میلادی روی داده، نبود، عمده میراث مکتوب زیدیان ایران، از دست می‌رفت. سنت تعلیمی زیدیه ایران دست کم تا قرن دهم / شانزدهم میلادی تداوم داشته که آن را مدارک پراکنده تأیید می‌کند و سنت علمی زیدیان قرن نهم هجری / پانزدهم و دهم هجری / شانزدهم میلادی مورد تأیید است. همچنین به واسطه تعدادی نسخه‌های خطی کتابت شده توسط جوامع زیدی خزری میان قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی و دهم هجری / شانزدهم میلادی. از میان این نسخه‌ها، چندین بخش از تفسیر جامع قرآن نوشته ابوالفضل بن شهردویر بن یوسف بن ابی الحسن دیلمی گیلانی مرکالی است و یکی از شواهد جدی از سنت آموزشی زیدیه در قرن هفتم

۱. تدوین و نشر این مقاله در چهار چوب طرح اف پی هفت مورد حمایت شورای تحقیق اروپا با عنوان «بازایی عقلانیت کلامی در جهان اسلام سده‌های میانه» صورت گرفته است. فرصت را مغتنم شمرده از کامیلا آدنگ برای تذکرات سودمندش بر پیش نویس مقاله سیاست خود را بیان می‌کنیم. [این مقاله ترجمه ای است از: Hasan Ansari and Sabine Schmidtke, "Iranian Zaydism During The 7th/13th Century: Abu L-Fadl b. Shahrdawir Al-Daylami Al-Jilani and His Commentary on The Quran," Journal Asiatique 299.1 (2011), pp.205-211. مترجم.

Wilferd Madelung

VI

Zeytiller (Yemen) 230458
Zeytiller (Taberistan) 230103

23 Mayıs 2015

ZAYDĪ ATTITUDES TO SUFISM

Studies in Medieval Shi'ism

Edited by
Sabine Schmidtke

VI Zaydī attitudes to Sufism
*Islamic Mysticism Contested. Thirteen Centuries of
Controversies and Polemics, eds F. de Jong and
B. Radtke. Leiden: Brill, 1999*

124–144

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	206671
Tas. No:	207-62 MAD. 5

2012

ASHGATE
VARIORUM

The relationship between the religious movement of the Zaydiyya and organized Sufism has been predominantly antagonistic throughout their history. At the root of the conflict was a clash about authority in religion. As a Shii sect, the Zaydiyya recognized the ultimate religious authority of the Family of the Prophet (*ahl al-bayt*). The Zaydī imams demanded obedience from their followers not just as political rulers but also as teachers and guides in religious matters. Unlike the imams of the Twelver Shia and the Ismā'iliyya, however, they were not endowed with impeccability and infallibility (*'isma*) and their religious authority could be challenged. The Sufi shaykhs, who were mostly Sunni, demanded absolute personal obedience from their disciples, though not from their community at large.

Apart from this clash concerning leadership, there were also profound differences in religious motivation which were never bridged. Zaydī Islam was essentially sober, sharia-oriented, legalistic, and rationalist. It lacked and repudiated any dimension of ecstatic intuition, esoteric knowledge and gnosis, and any form of mystical approach to the world of the divine. The Twelver Shia and Ismā'iliyya shared such features with Sufism, leading Henry Corbin to his view that Sufism itself was in essence a Shii phenomenon. Zaydīs vigorously condemned antinomian and laxist tendencies in Sufism. They took offence at, and strictly forbade, Sufi practices which aimed at inducing states of ecstasy, such as the *samā'*, singing, music, dancing, and gazing upon beautiful youths. They totally rejected the speculative mysticism of Ibn al-*'Arabī* and his school. Rationalist, anti-mystical Mu^ʿtazilī theology was adopted by the Zaydiyya more consistently than by the Twelver Shia and evidently suited them better. In agreement with the Mu^ʿtazila they generally restricted the possibility of miracles to prophets and denounced claims of miracles by Sufi shaykhs as sheer fraud.

There was, however, an aspect of Sufi piety which could be fully appreciated by the Zaydiyya. Like early Sufism in particular, Zaydī religious devotion contained a strong element of asceticism, i.e. rejection of this world — both its attractions and iniquities — and of a

ADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Wilferd Madelung

Studies in Medieval Shi'ism

Edited by
Sabine Schmidtke

- III Zu einigen Werken des Imams Abū Ṭālib an-Nāṭiq
bi l-Ḥaqq
Der Islam 63, 1986

5-10

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	2066 FF
Tas. No:	297-62 MAD. 5

2012
ASHGATE
VARIORUM

MAKULDE YAYINLANMIŞTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

27.11.2012

III

Zeytun (Taberistan) 230103

Zu einigen Werken des Imams Abū Ṭālib an-Nāṭiq bi l-Ḥaqq

Die Schriften des Imams Abū Ṭālib Yaḥyā b. al-Ḥusain al-Buṭḥānī an-Nāṭiq bi l-Ḥaqq (gest. um 424/1033), eines der bedeutendsten Gelehrten der kaspischen Zaiditen, haben noch wenig Anerkennung in der modernen Islamwissenschaft gefunden. Nur seine *Amālī*, eine Sammlung von vorwiegend erbaulichen Traditionen, sind mit seinem Namen in der Rezension des Jemeniten Qāḍi Ġa'far b. Aḥmad b. 'Abd as-Salām (gest. 573/1177) veröffentlicht worden¹). Sein *Kitāb ad-Di'āma fi taṭbī' al-imāma*, eine Darstellung der zaiditischen Imamatslehre, ist bereits zweimal nach einer anonymen Handschrift als ein Werk des Wesirs aṣ-Ṣāhib Ibn 'Abbād unter dem Titel *Nuṣrat maḍāhib az-Zaidiyya* erschienen²). Fu'ād Sayyid und, ihm folgend, Fuat Sezgin identifizieren die Handschrift als eine Schrift von an-Nāṭiq's Bruder, dem Imam Aḥmad b. al-Ḥusain al-Mu'āyad bi llāh³). Weiterhin unveröffentlicht ist an-Nāṭiq's *Kitāb Ġawāmi' al-adilla*, ein Kompendium (*muḥtaṣar*) der Rechtsgrundlagenlehre, von dem mehrere Handschriften vorliegen⁴). Der zweite Band seines ausführlicheren Werkes über die Rechtsgrundlagenlehre, *Kitāb al-Muḡzī fi uṣūl al-fiqh*, ist wahrscheinlich, nach der weitgehenden Übereinstimmung in der Anlage und teilweise im

¹) *Taisir al-maṭālib fi Amālī al-Imām Abi Ṭālib, ta'lif as-Sayyid Yaḥyā b. al-Ḥusain . . . li-muḥarriḡih wa-rāwih al-Qāḍi . . . Ġa'far b. Aḥmad b. 'Abd as-Salām*, Ed. Yaḥyā 'Abd al-Karīm al-Faḍil, Beirut 1395/1975.

²) Ed. Naḡi Ḥasan, Bagdad 1977 und Beirut 1981. Die Edition basiert auf der Handschrift Kairo, Dār al-Kutub 1567 *'ilm al-kalām*, bei der das Titelblatt fehlt. Eine vollständige Handschrift des *K. ad-Di'āma* ist Ms. Ṣan'ā', al-Ġāmi' al-Kabir 232 *'ilm al-kalām*, von der ein Mikrofilm in Kairo, Dār al-Kutub, vorliegt. Vgl. Qā'ima bi l-maḥṡūfāt al-'Arabīya al-muṣawwara bi l-mikrūfīm min al-Ġumhūrīya al-'Arabīya al-Yamaniyya, Kairo 1967, S. 18.

³) F. Sayyid; *Fihris al-maḥṡūfāt al-muṣawwara*, I, Kairo 1954, S. 136; GAS I 571.

⁴) Ambros. B 49, vgl. O. Löfgren und R. Traini: *Catalogue of Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, II, Vicenza 1981, S. 84. Wien, Glaser 205, vgl. W. Madelung: *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm*, Berlin 1965, S. 179.

Zeydiler (Taberistan)

230103

- 670 VARDANYAN, Aram. Numismatic evidence for the presence of Zaydī 'Alids in the northern Jibāl, Gīlān and Khurāsān from AH 250 to 350 (AD 864-961). *Numismatic Chronicle*. 170 (2010) pp.355-374. + plates 22-23. [Lands south of the Caspian Sea.]

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

27 Nisan 2014

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

27 Nisan 2014

- 3144 SCHMIDTKE, Sabine. Biblical predictions of the Prophet Muhammad among the Zaydīs of Iran. *Arabica: Journal of Arabic and Islamic Studies*. 59 iii-iv (2012) pp.218-266. [11th-century Iran. Incl. Arabic edition of the texts. With abstracts in English & French.]

Zeydiler (Taberistan)

230103

رحمتی، محمد کاظم (ناقد و توصیف کننده)

۴۸۳۸- «دو کتاب کهن زیدی از

عالمی ایرانی»، کتاب ماه دین، پیاپی ۸۱

ص ۱۰-۱۲، فارسی، کتابنامه: ۱۲.

کد پارسا: A۵۹۴۴۸

عنوان متن نقد شده:

الاتوار فی معرفت الله ورسوله، طبری، احمد بن موسی

عنوان متن نقد شده:

المجالس والمناظرات، طبری، احمد بن موسی

عالمان زیدیه؛ کتابشناسی زیدیه (ادیان و فرق)

نوشتار حاضر به معرفی دو کتاب درباره زیدیه

تألیف ابوالحسن احمد بن موسی طبری و با تحقیق

حسن انصاری و حسین مدرسی اختصاص دارد. نویسنده

مقاله ابتدا وصف احوال ابوالحسن احمد بن موسی

طبری را آورده و سپس به توضیح دو اثر مهم وی درباره

تاریخ زیدیه و عقاید آنان یعنی کتابهای 'المجالس و

المناظرات' و 'الاتوار فی معرفت الله و رسوله' پرداخته

است. بخش مفصلی از کتابهای یاد شده درباره احوال

عالمان زیدی و مقایسه دیدگاههای کلامی ایشان با

دیدگاه علمای شیعه امامیه اختصاص یافته است.

230103 ZEYDILER (Doc/lem) 59140
 190133 TAHIRILER
 180402 SAMANILER
 HAYDAR (Muhammad 'Alī).
 حیدر (محمد علی).
 - الدیلات الاسلامیة فی المشرق / تألیف... محمد
 علی حیدر... - القاهرة: عالم الکتب، 1974.
 - القاهرة: المطبعة العالمية. (18° 02g. 3245)
 238p. ; 24cm. -
 "Duwaylāt (Al-)al-islāmīya fī al-Masriq".
 - Acq. 7041-77.
 Samanides (dynastie).
 9e-10e s. (1ere moi-
 tié).
 --Tahirides (dynastie).
 9e-10e s. (1ere moi-
 tié).
 --Zaydites (dynastie).
 9e-10e s. (1ere moi-
 tié).
 --Islam. 9e-10e s.
 (1ere moi-
 tié).

Serjeant Robert Bertram
 Zeydiler (Zeydim)

015000. a. 9

SERJEANT (Robert Bertram)

The Zaydis.

In: Religion in the Middle East, vol. 2,
 pp. 285-301.

Cambridge University Press: Cambridge, 1969.

زيتي

تَهْنِئَاتُكَ

في

فِتْرَةِ الْإِسْلَامِ

(Hasan b. Kasim el-Alewi (97-104)

تأليف

شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري

٦٧٧-٧٢٢ هـ

الجزء الخامس والعشرون

6999-25
 297791
 NOV 12

مراجعة

تحقيق

الدكتور عبد العزيز الأهواني

محمد جابر عبد العال السحيني

Leipzig, Germany

1984



١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

to become one of the caliph's palaces. He died at Fam al-Ṣilḥ in 236/850-1 without having held any further office.

Bibliography: D. Sourdel, *Le virirat 'abbāsīde*, Damascus 1959-60, index.

(D. SOURDEL)
 AL-ḤASAN B. ṢĀLIḤ B. ḤAYY AL-KUḤFĪ, ABŪ 'ABD ALLĀH, traditionist and Zaydī theologian of whose life little is known. It seems that he was born in 100/718-9 and, after giving his daughter in marriage to the son of Zayn al-'Ābidin, 'Isā b. Zayd b. 'Alī, went into hiding with his son-in-law, so eluding al-Mahdi's search until his death which occurred at Kūfa in 168/784-5. According to the *Fihrist* (178; Cairo ed., 253), he was the author of several works, among which are mentioned: *Kitāb al-Tawḥīd*, *Kitāb Imāmat wuld 'Alī min Fātima*, *al-Djāmi' fi'l-fikh*, etc. With his two brothers 'Alī and Ṣāliḥ, who shared his doctrine, he was regarded as the founder of the Zaydī sect of the Ṣāliḥiyya, which seems to be identical with that of the Abtariyya (Butriyya), and only differs from the Sulaymāniyya in points of detail.

Ibn Kūṭayba (*Ma'ārif*, ed. 'Ukāsha, 509) places al-Ḥasan b. Ṣāliḥ among the number of the *aṣḥāb al-ḥadīth*, and Ibn al-Nadīm remarks that the majority of the *muḥaddithūn* are Zaydis; moreover, the relations between the latter and the Mu'tazila are well known, and al-Mas'ūdī (*Murūdj*, vi, 25) makes it clear that al-Ḥasan b. Ṣāliḥ is of the same opinion as the Mu'tazila on the question of the imāmate which, according to him, can belong to any family whatsoever. In fact, the main features of the doctrine which is attributed to him are essentially concerned with the imāmate, which is elective and can be conferred on the *maṣḥūl*, even if the *aṣḥāb* is known [see IMĀMA] at least insofar as the latter gives consent; consequently the caliphate of Abū Bakr and 'Umar is legitimate, given that 'Alī, who was the best of the Muslims after the Prophet, agreed to forego the office; unlike the other Shī'is, the Ṣāliḥiyya thus considered that the Companions were not at fault in not giving preference to 'Alī (cf. Ibn Ḥaǧǧar, *Lisān al-Mizān*, iii, 80, where he uses the name al-Ḥasan b. Ḥayy, as does also al-Djāhiz, *Tarbi'*, § 85). With regard to 'Uṯmān, the Ṣāliḥiyya do not excommunicate him and, considering that on the one hand he ranks among the *'ashāra mubashshara* [q.v.] and is consequently *mu'min*, and that on the other hand he performed actions which should earn him the title of *kāfir*, they refuse to take sides (*ftawakkuf*). In another connexion, this sect is in (avour of the use of force (*sayf*) to compel recognition of the imāmate of any descendant of al-Ḥasan or al-Ḥusayn who is worthy of it, and admits the possibility that two imāms may reign in two different countries and be obeyed, even if they take contrary decisions and one of them declares the murder of his rival to be lawful. Al-Shahraṣṭānī adds that, in his time, the adherents of this doctrine confined themselves to the *taḳlīd* and appealed neither to *ra'y* nor to *idjtiḥād*. In regard to the *uṣūl*, they followed the Mu'tazila, whom they respected more deeply than the masters of Shī'ism, whilst, for the *furū'*, they adhered to the doctrine of Abū Ḥanīfa, except on certain points on which they followed al-Shāfi'ī or the Shī'a.

Bibliography: In addition to the references in the text: Ibn Ḥazm, *Fīṣal*, index, s.v.; Baghdādī, *Fark*, index, s.v.; Nawbakhtī, *Firak*, index, s.v.; Shahraṣṭānī, *Milal*, in the margin of Ibn Ḥazm, i, 216-8; Ṭūsī, *Fihrist*, 50; Ṭabarī, iii, 2516-7; Balādhuri, *Futūḥ*, index; Ash'arī, *Maḳālāt*, 68-9;

A. S. Tritton, *Muslim theology*, London 1947, 32. (CH. PELLAT)

AL-ḤASAN B. TIMŪRTĀSH [see CŪBANIDS].
 ḤASAN B. USTĀDH-HURMUZ, ABŪ 'ALĪ, one of the leading figures of the Būyid régime at the end of the 4th/10th century. His father, Ustādh-Hurmuḥ, one of the *ḥudūdīyāb* of 'Aḍud al-Dawla, is said to have been born in about 300/912; on entering the service of the son and successor of the great Būyid in Fārs, Sharaf al-Dawla, he became governor of 'Umān for him and then, wishing to transfer his allegiance to the other son, Ṣamṣām al-Dawla, master of 'Irāk, he had to return to private life (374/984). The son, Ḥasan, who was born in about 350/961, had for some time been in the service of Ṣamṣām al-Dawla in Baghdād. But some years later they changed places: Ṣamṣām al-Dawla, evicted from 'Irāk by Sharaf al-Dawla, who was succeeded by Bahā' al-Dawla, became master of Fārs (380/990), in addition to Kirmān which he already held. Ḥasan came there to see him, and had the governorship of Kirmān given to his father, which he was to retain even after the death of Ṣamṣām al-Dawla and the conquest of Fārs by Bahā' al-Dawla. It was Ḥasan who, in Fārs, quelled the revolt of Ṣamṣām al-Dawla's cousins, the sons of 'Izz al-Dīn Bakhtiyār [q.v.]; it was mainly he who kept up resistance to Bahā' al-Dawla in Ahwāz. In 388/988, Ṣamṣām al-Dawla met his death in a new revolt by Bakhtiyār's sons. Ḥasan then rallied his Daylamī army to the cause of Bahā' al-Dawla who, in 391/1001, restored to him the governorship of Ahwāz. His administration there proved to be so successful that Bahā' al-Dawla now entrusted him with the administration of 'Irāk, which at that time was racked by widespread disturbances (392/1002); and despite setbacks in his struggle against the lord of the Baṭīḥa, Ibn Wāṣil, and the Kurdish prince Badr b. Ḥasanawayh (with whom he was later reconciled), he retained this province until his death, which took place unexpectedly in 401/1011, at the age of 49 or 51. Though disagreeing about his birth, the authors are unanimous in praising the impartial energy of his administration, which restored order and a sound financial system; for the sake of public order, he forbade the celebration in Baghdād both of the Shī'ī *'ashūrā'* and also of the Sunnī counter-pilgrimage to the tomb of Muṣ'ab b. al-Zubayr; and there is a pretty story to illustrate his scrupulous regard for the property of foreign merchants. His obsequies were conducted by the celebrated *sharif* al-Rādi, who wrote a *ḳaṣīda* on him. His father, whom, when he himself was appointed to 'Irāk, he had enabled to succeed him in Ahwāz, survived him until 405/1015.

Bibliography: Abū Shudjā' al-Rudḥrawārī and Hilāl al-Ṣābi' in Margoliouth, *The Eclipse of the Abbasid Caliphate*, iii (and trans., vi), and, for the later period not covered by this work, from 393/1003, Ibn al-Djawzī, *Muntazam*, vii, Ibn al-Aṯīr, ix, and Sibṭ Ibn al-Djawzī (unpublished), all derived from Hilāl al-Ṣābi's lost work.

(CL. CAHEN)

AL-ḤASAN B. YŪSUF [see AL-HILLĪ].

AL-ḤASAN B. ZAYD B. AL-ḤASAN B. 'ALĪ B. ABĪ ṬĀLIB was a pious man, who, following the example of his father and grandfather, abandoned all political aspirations and reconciled himself to 'Abbāsīd rule. His daughter became the wife of al-Saffāh while he himself lived at the Caliph's court, and is even said to have occasionally communicated the views of his 'Alid relatives and their dependants to al-Manṣūr. In 150/767 al-Manṣūr made him gover-

formative period of Islamic history, and that the developments at issue involved questions and concerns transcending those of political and economic history.

Zeydiler (Daylam) 230103
Zeydiler (Yemen) bk. Ressiler

LAWRENCE I. CONRAD

ARABIC TEXTS CONCERNING THE HISTORY OF THE ZAYDĪ IMĀMS OF TABARISTĀN, DAYLAMĀN AND GILĀN. By WILFERD MADELUNG. (Beiruter Texte und Studien. Bd. 28.) pp. 23, Arabic text pp. 377. Beirut, Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Kommission bei Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1987. DM 80.

The Caspian Zaydī community being extinct in the early Šafavid period, its literary heritage is preserved almost exclusively by Yemeni Zaydis, the bulk of Caspian Zaydī writings being brought to the Yemen by Persian Zaydī scholars visiting the country, as also however the other way round. The history of Caspian Zaydism in the seventh/thirteenth century is particularly obscure but much new information is made available in the excerpts published by Professor Madelung from these Yemeni MSS., particularly for the period following the mid-fourth/tenth-century Ibn Isfandiyyār – in fact, after that, they are the only sources for ‘Alid rule in those parts. The Zaydī community in its last phase in the early decades of the tenth/sixteenth century was still quite vigorous but in 933/1526-7 Zaydism was finally extinguished. Seven well chosen pieces, three of them by Yemeni authors, cover the history of the Imāms up to the tenth/sixteenth century.

Much of the earlier history, at least, is taken up with fighting the ‘Abbāsids and their troops “al-Musawwidah al-Khurāsāniyyah”, whose slogan (*shī‘ar*) was *al-sunnah wa-taswid al-a‘lām* and that of the Zaydis *al-tashayyu‘ wa-tabayid al-a‘lām*. Later it is battle with their inveterate foes the Ismā‘īlis/Bāḡiniyyah. There is an account (p. 146) of the murder, by a *hushishī* sent from Alamūt, of an ‘ālim of Lanjā because of his anti-Ismā‘īli pronouncements. Even in the fourth Islamic century the people of al-Jil and Daylamān are said to have been pagans (*kuffār*) worshipping trees and stones (p. 74), but the loyalty and liberality of the Daylamis are extolled and the Arabian quality of their hospitality (*diyāfah*) – to the extent that they have neither bakers nor butchers lest the stranger should resort to them for provision and not to Daylami hosts! Islamization of the area is stated to have really got under way at the hands of al-Ḥasan b. Zayd (p. 21), i.e. ca. 250/864.

When al-Ḥasan b. ‘Alī, described as Shaykh al-Ṭalibiyyīn, assumed the imamate and the title al-Nāṣir li-l-Ḥaqq he donned the *qalansuwah* following a practice of those before him – in the fourth *hijrī* century this is described (p. 23) as being of red wool, lined and stuffed with cotton – over this a small turban was worn; he also wore socks of patches sewn together and heel-less sandals! Another imām (p. 31) when paid allegiance, dons the *qalansuwah* and assumes the title of Dā‘ī (cf. pp. 33, 37). To counter the rainy weather of the Caspian region an imām wears a rain-proof cloak (*mimḡar* (p. 264). Revealing also of the manners of the day is that an ‘Alawī, presented to the Buwayhid Mu‘izz al-Dawlah to fill the office of *naqib* of the ‘Alawis at Baghdad (p. 109, cf. p. 125) made his acceptance of the post conditional that he should not take a *khil‘ah* from the Caliph al-Mu‘ī‘ (which it was the custom to give those assuming high office in Baghdad), because it was black. Since he refused to wear black, in which colour it was official custom to attend the Caliph, Mu‘izz al-Dawlah sent him a white *khil‘ah*. He refused also to kiss the ground before the Caliph and made other conditions to all of which Mu‘izz al-Dawlah agreed. It is interesting that in the Yemen today black was worn by the Imām and ulema, though perhaps white on ceremonial occasions – the latter still continue to wear it under the Republic.

Quite close relations often obtained between the Caspian Zaydis and the Yemen. The Daylami Imām encouraged people to support al-Ḥādī ila l-Ḥaqq in the Yemen, declaring this a duty (p. 89), and indeed families bearing the name al-Daylamī are still to be met in the Yemen today. A curious letter of the Imam Abu Ṭalīb al-Akḥir is given in extenso – this imām emerged in Jilān in 502 H and his *da‘wah* reached the Yemen in 511 H. (p. 335). The letter appoints a certain Sayyid, al-Ḥusayn b. al-Ḥādī, when the Imam ordered him to go to the Yemen, to the

khilāfah and *qaḍā’* of the regions between Mecca and Aden. Yet, the *Ghāyat al-amāni*, for example, merely states that in 511 H. “the *da‘wah* of the Imām Abu Ṭalīb al-Akḥir . . . arrived from al-Daylam and the Amīr Muḡsin . . . b. al-Ḥādī ila l-Ḥaqq received it with complete acceptance”, but the author makes no allusions to Sayyid al-Ḥusayn b. al-Ḥādī at all. Abu Ṭalīb al-Akḥir is also stated to have corresponded with the Lord (*Ṣāhib*) of ‘Umān who was a Zaydī supporting him.

There is a letter also from Yūsuf . . . al-Jilānī in 607/1210 which came to ‘Imrān . . . al-‘Udhri al-Ḥamdāni.

In Ṣan‘ā’ today the most decisive, or perhaps one should say the most devastating, of oaths taken in the Jami‘ is known as *al-yamīn al-Zubayriyyah* (our Ṣan‘ā’, p. 317a); it would be taken to settle a lawsuit, and it has been suggested that it derives its name from the anti-Caliph ‘Abdullāh b. al-Zubayr (killed in 73/692). However the problem of the origin of the oath appears to be solved by a passage from the *Ifādah* of al-Nāṭiq (p. 82). At the instance of Ḥārūn al-Rashid, al-Faḡl b. al-Rabī’ forced the well known ‘Abdullāh b. Muḡ‘ab al-Zubayrī to take an oath of denial under duress which, if forsworn, would bring about his eternal damnation. The oath commencing “*qad bari‘tu min ḥawl Allāh wa-quwwati-hi . . .*” with minor variations is the same as one taken in Ṣan‘ā’. Al-Zubayrī took it in fear and trembling and, perjuring himself, died three days later! The tale is also reported in *Maqātil al-Ṭalibiyyīn*. The Yemeni title of the oath therefore would seem to be over eleven centuries old.

Curiously in his preface (p. 20) Professor Madelung renders the term *sābiqūn* applied to imāms hostile to the Ismā‘īlis as “full” imāms, and *muqtaṣidūn* as “restricted” imāms. *Sābiq* however is defined by Zayn b. ‘Alī al-Wazīr in notes to Muḡammad b. Ismā‘īl al-Kibṣī, *Jawāhir al-durr al-maknūn wa-‘ajā‘ib al-sirr al-makhzūn* (Beirut, 1408/1988), 527, “*man subaḡat da‘watu-hu wa-mubayy‘atu-hu fa-lahu l-awwaliyyah ‘ala l-ākhir*”, adding that it also means *al-mutafawwiq aw al-awwal*. The sense would seem to be nearer “the outstanding and the more moderate” of the imāms.

Professor Madelung has confined himself to the production of a well edited text, demanding the work of many years; this could clearly form the basis of further revealing studies on Zaydism to add to his existing valuable contributions in this field.

R. B. SERJEANT.

LA PROFESSION DE FOI D’ABŪ ISḤĀQ AL-ŠIRĀZĪ. Édition et présentation par MARIE BERNAND. (Supplément aux Annales Islamologiques, Cahier No. 11.) pp. vii, 75, 5 pl. + corrigenda. Cairo, Institut Français d’Archéologie Orientale du Caire, 1987.

This volume contains the first edition of two small theological texts attributed to Abū Isḡāq al-Širāzī (d. 476/1083), the famous Shāfi‘ite legal scholar and head of the Niẓāmiyya *madrasa* in Baghdad. The first one, *Kitāb al-Ishāra ilā madhhab ahl al-ḥaqq*, is a defence of Ash‘arite doctrine against traditionalist and other critics. After discussing the major points of Ash‘arite doctrine, the author affirms that anyone deviating from the beliefs of the followers of al-Ash‘ari is an infidel. He ridicules those Shāfi‘ites who say “We are Shāfi‘ites in positive law (*furū‘*) and Ḥanbalites in legal methodology and theology (*uṣūl*)”, since Ibn Ḥanbal did not compose any book on theology. The second text, *Aqīdat al-salaf*, contains an Ash‘arite creed, in spite of its title which would rather suggest a traditionalist outlook. It opens with a lengthy section of definitions of terms and continues with a brief treatment of theological questions beginning with predestination. There may well be a gap between the two sections (p. 68, l. 17) since a discussion of God and his attributes, which would normally be expected in an Ash‘arite creed, is completely missing. There is also some disparity in the manner of presentation between the two parts and it is not to be excluded that they originally came from different works.

Abū Isḡāq al-Širāzī was, as is known, personally involved in the conflict between Ḥanbalism and Shāfi‘ite Ash‘arism in Baghdad and his own position appears somewhat ambiguous in the accounts of the chronicles. It has been argued, on the basis of rather weak evidence, that he was

Sans doute voit-on s'affermir la thèse, bien dans l'air du temps, mais ébauchée dès le travail de W. Taylor (« Doughty's English », Oxford, 1939), d'une explication du style étrange de Doughty par une recherche analogique et mimétique sur la langue arabe. Mais les démons d'une histoire littéraire, centrée sur les « auteurs » et les « écoles », continuent de dominer cette partie. On devra toujours se reporter, sur ces sujets, à quelques thèses classiques et aux mises au point de Tabachnik lui-même (Charles Doughty, Boston, 1981).

Reste le versant « scientifique », sur quoi repose, au moins pour des spécialistes de l'Islam, la gloire de Doughty. Tabachnik s'est lancé ici dans une ambitieuse opération de bilan, consistant à faire évaluer l'apport de l'œuvre au regard de la science actuelle dans ses différentes articulations : géographie et géologie de la Péninsule arabe, archéologie nabatéenne, histoire et ethnologie du monde arabe.

Cette fois, les auteurs semblent avoir été pris au piège d'une perspective bien peu heuristique. Car Doughty n'apparaît nulle part occuper la position, bénie des critiques, du précurseur ou du fondateur. Sommés de parler rétrospectivement et du strict point de vue de leur discipline, ils doivent bien réduire sa contribution à des balbutiements assez rudimentaires. Chacun prenant le parti d'en juger de façon parcellaire, cette entreprise de ligotage, singulièrement lilliputienne, fait plutôt sourire⁽¹⁾.

Il fallait évidemment prendre les choses dans l'autre sens et élucider historiquement les contextes mentaux qui caractérisaient ces temps bénis de la *jahiliya* des sciences sociales. La voie en était tracée par la pénétrante étude de R. Bevis (« Spiritual Geology : Doughty and the Land of the Arabs », *Victorian Studies*, n° 16, 1972), auteur d'une contribution à ce recueil... mais au titre de la partie littéraire.

On aurait de la sorte évité de manquer le génie propre de Doughty, qui tient précisément à une certaine façon de se moquer des « disciplines ». Qu'on y repense : voici un diplômé de géologie (spécialiste des glaciers !) qui entreprend une périlleuse aventure dans le désert d'Arabie, pour recueillir (avec quel soin !) des inscriptions épigraphiques dans une langue nabatéenne qu'il ne connaît point ; et qui en tire finalement un livre qui a pour prétention ultime d'œuvrer à la réforme de la langue anglaise...

Doughty est un titan. Il défie nos catégories, n'a pas fini de nous en apprendre, et pas seulement comme « source », registre où on le cantonne trop volontiers. L'anthropologie, par exemple, peut toujours prendre modèle sur la richesse d'une démarche qui met aussi pleinement l'observateur en scène et parvient à témoigner, avec une parfaite probité et sans jamais confondre les faits et leur interprétation, à travers un formidable travail d'écriture.

F. POUILLON
(EHESS, Paris)

(1) On se dit cependant qu'elle aurait pu, si elle s'était donné une ambition plus modeste, constituer un remarquable instrument de travail. Un bon exemple nous en est donné, la note bibliographique qui fournit une liste exhaustive des éditions, complètes ou abrégées, ainsi que des traductions constantes, de notre ouvrage. Les bibliophiles apprécieront.

Arabic Texts concerning the History of the Zaydī Imāms of Tabaristān, Daylamān and Ġilān, collected and edited by Wilferd Madelung, Beyrouth, Orient-Institut der DMG (BTS, Bd. 28), in Kommission by Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1985 ; 17 × 24 cm, 23 + 377 p., *index nominum*.

Dans une introduction en anglais, W. M. rappelle les liens qui ont existé entre les communautés zaydites de la région caspienne et du Yémen. C'est un résumé concis, mais dense de certains des travaux de l'A. que les spécialistes connaissent bien : *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen*, Berlin, 1965, pp. 155-222 (à propos de la réception des doctrines mu'tazilités) et « The 'Alid Rulers of Tabaristān, Daylamān and Ġilān », *Atti del III Congresso di Studi Arabi e Islamici, Ravello*, 1966, pp. 483-492 ; plus récemment : « Zu einigen Werken des Imams Abū Tālib an-Nāṭiq bi-l-Haqq », *Der Islam*, 62 (1986), pp. 5-10.

Des mss. retrouvés, il appert que la tradition de l'enseignement zaydite resta vivante dans la région caspienne jusqu'aux premières décades du x/xvi^e s. Ils confirment également la conversion de la communauté zaydite caspienne au šīisme imāmite dans la première moitié de ce même siècle. Le dernier commentaire coranique de ce groupe fut achevé en 961/1554 et ne contient plus de traces de la doctrine zaydite ; en revanche, il se réfère parfois à l'enseignement imāmite (pp. 13-14). Les mss. yéménites offrent de nouvelles informations qu'on ne trouve pas ailleurs sur l'histoire de la communauté zaydite caspienne jusqu'au vi^e/xii^e s.

Les matériaux pour cette édition ont commencé à être collectés en 1966 ; elle était prête dès 1975, le volume a été accepté dans la collection des BTS, mais les conditions difficiles qu'on connaît au Liban en ont retardé la publication. Les textes ici édités sont au nombre de huit :

I) *K. al-Taḡī (fi aḥbār ad-dawla ad-daylamiyya)* (Extraits) (pp. 7-51) de Abū Ishāq Ibn. b. Hilāl aṣ-Ṣābī (m. 384/994). Le contenu de ce fragment de l'Histoire des Būyides, par ailleurs perdue, dans un ms. yéménite a été discuté à plusieurs reprises par M. S. Khan, en particulier dans *Arabica* XII (1965), pp. 27-44 ; XVII (1970), pp. 151-160, et par W. M. lui-même : *JNES*, XXVI (1967), pp. 17-57 ; *Islamic Studies*, IX (1970), pp. 81-88. Le seul ms. connu est n° 145 fiqh al-Hādawiyya de la Mutawakkiliyya de Ṣan'ā' (microfilm n° 235 de Dār al-Kutub). Entre temps, a paru une éd. annotée, mais peu soignée par M. Husayn az-Zubaydī, Bagdad, Wizārat al-Īlām (Silsilat « Kutub at-turāt », n° 44), 1977, 106 p. (v. 'Abdalḡabbār 'ABDARRAḤMĀN, *Daḡā'ir al-turāt al-'arabī al-islāmī*, I-II, Baṣra, 1981-1983, p. 283 et 919).

II) al-HASANĪ (Abū l-Abbās A. b. Ibn., ca. med. iv^e/x^e s.), *K. al-Maṣābīḥ* (Extraits) (pp. 52-75). L'A. mourut avant d'avoir achevé cette œuvre. C'est la seconde partie qui est éditée ici, elle a été complétée par son disciple Abū l-Ḥ. 'A. b. Bilāl, et contient les biographies des Imāms Yaḥyā b. 'Al. et an-Nāṣir al-Uṭrūs. Les biographies sont citées largement dans VIII, *infra* L'édit. s'est servi de quatre mss. : Ambrosiana A 55 et B 83, ms. de la Mutawakkiliyya (microfilm Dār al-Kutub 81) et ms. de la Grande Mosquée de Ṣan'ā' (microfilm Dār al-Kutub 2232).

III) Abū Tālib an-Nāṭiq bi-l-Haqq, *K. al-Ifāda (fi tarīḥ al-a'imma as-sāda)* (Extraits) (pp. 77-118), qui est une collection de biographies des

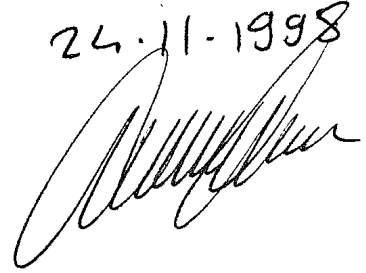
12 30000 200

İSAM Kütüphanesine
hediyemdir

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ ve SANATLARI ANA BİLİM DALI
İSLÂM TARİHİ BİLİM DALI

24.11.1998



TABERİSTAN ZEYDİLERİ

(250-316/864-929)

(Doktora Tezi)

Hasan YAŞAROĞLU

Danışman

Prof. Dr. Cahit BALTACI

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	62085
Tas. No:	297.62 YAŞ.T

İstanbul 1998

175138

HISTORY OF ISLAM**(Classical Period 571-1258 C.E.)****Volume I**

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphaneleri	
Dem. No:	175138
Tas. No:	297.9 HAS.H

PROF. MASUDUL HASAN

Islamic Publications (Pvt.) Ltd.

13-E, Shah Alam Market, Lahore - Pakistan

1987

Zaidi (Deylem)

28 TEM 2008

106

**The Zaidis
864-928 C.E.****The Zaidis**

The Zaidis get their name from Zaid, a grandson of Imam Hussain, the martyr of Karbala. The only son of Imam Hussain to survive the tragedy of Karbala was Zain-ul-Abdin. Zain-ul-Abidin followed the quietist policy, and acknowledged the caliphate of the Umayyads de facto though not de jure. After his death Zain-ul-Abidin was succeeded by his elder son Imam Baqir. He continued the quietist policy of his father. Zaid, a brother of Imam Baqir struck a different line and stood for wresting power from the Umayyads by force, if necessary. He gathered a considerable following and made large scale preparations to measure strength with the Umayyads. The people of Kufa offered him support and invited him to come to Kufa. Zaid went to Kufa where he proclaimed himself as the Caliph in 740 C.E. The Umayyads despatched a force from Syria. In the confrontation that followed history repeated itself. The people of Kufa betrayed the cause of Zaid as they had betrayed the cause of his grandfather Hussain.

After the death of Zaid his sons and other family members found refuge in Persia. In the time of the Abbasid Caliph Harun-ur-Rashid, Yahya a son of Zaid raised the standard of revolt in Khurasan. The revolt failed. Yahya was carried to Baghdad where he was lodged in prison and died in captivity.

Hasan b Zaid

The descendants of Zaid settled in various cities of Persia, and carried on propaganda against the Abbasids. Such propaganda was most effective in Tabaristan a mountainous tract south of the Caspian Sea. Tabaristan was then under the Tahirids. The Abbasid Caliph assigned an estate in Tabaristan to Muhammad b Abdullah b Tahir,

References :

The account of the Zaidi State of Tabaristan given in this Chapter is based on the history of Tabari and Ibn Khaldun. A detailed account of the State of Yemen will be found in the book *The Rise of the Imams of Sanaa* by A. S. Tritton.

The same mistake in the phrase *ʿin kâna lahu ʿalâqatun bil-maʿnâ . . . wa-ʿin kâna ghayra mutaʿalliqatîn bil-maʿnâ . . .* (p. 122, p. 12f.) is more serious, since the definite singular refers in both instances to the class as such ("if it has to do with meaning . . . and even if it does not have to do with meaning . . ."), not an indefinite instance of the class as in "wenn sich eine Bedeutung damit verbindet . . . wenn sich aber keine Bedeutung damit verbindet . . ." (§11, p. 260). The text of Yaḥyâ b. ʿAdî, in contrast to that of the disputation, is a serious and straightforward exposition of the author's thought and so does not present the translator the kind of difficulties the latter does. Appended to the separate sections of the translation are somewhat extensive notes, most of which set out the background of Ibn ʿAdî's doctrine in the Aristotelian tradition.

RICHARD M. FRANK

THE CATHOLIC UNIVERSITY OF AMERICA

Arabic Texts Concerning the History of the Zaydî Imāms of Tabaristān, Daylamān, and Gīlān. Collected and edited by WILFERD MADELUNG. *Beirut Texts and Studien*, Bd. 28. Beirut: ORIENT-INSTITUT DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT [in Kommission bei Franz Steiner Verlag], 1987. Pp. 377 (Arabic) + 23 (English). DM 80.

This is a collection of eight texts (not seven, as the misprinted table of contents seems to show) from manuscripts of Yemeni origin, spanning slightly less than four centuries. They are from the following works: (I) *K. al-Tājī* of Abū Ishāq al-Ṣābī (d. 384/994); (II) *K. al-Maṣābīḥ* of Abū al-ʿAbbās al-Ḥasanī (fl. mid-4th/10th c.); (III) *K. al-Ifāda* of Imām Abū Ṭālib al-Nāṭiq bil-Ḥaqq (ca. 424/1033); (IV) *K. Jalāʾ al-Abyār* of al-Ḥākim al-Jushamī (494/1101); (V) a letter of Yūsuf b. Abī al-Ḥasan al-Jīlānī received by a Yemeni Zaydī scholar in 607/1210-11; (VI) *al-Risāla al-ʿĀlima bil-Adilla al-Ḥākima* of the Imām al-Manṣūr bil-Lāh ʿAbd Allāh b. Ḥamza (614/1217); (VII) *K. al-Ḥadāʾiq al-Wardiyya* of Ḥumayd b. Aḥmad al-Muḥallī (652/1254); (VIII) *K. Rawḍat al-Akḥbār* of Abū Muḥammad Yūsuf al-Ḥajūrī (writing in 627/1230). The editor's introduction includes a sketch of the history of the Zaydī imams of the Caspian region and of Yemen, and the links between them.

Most of these histories are framed as biographies of the Caspian imams: four each for Yaḥyâ b. ʿAbd Allāh and al-Nāṣir lil-Ḥaqq; three for al-Mahdī li-Dīn Allāh and al-Muʿayyad bi-Llāh; two for al-Ḥasan b. Zayd and his brother Muḥammad (both called "al-Dāʿi ilā al-Ḥaqq"), al-Nāṭiq bil-Ḥaqq, and three later imams; and one for al-Thāʾir fi l-Lāh and al-Mahdī al-Ḥuqaynī. Doctrinal issues include the Zaydī *daʿwa* in the Caspian regions, the proper relation-

ship between Zaydīs and Bāṭinīs, and qualifications for the imamate; Muʿtazilite theologians appear as both actors and narrators. It is politics, however, that produces striking vignettes: Hārūn al-Rashīd quizzing shamefaced jurists until he finds one who will void his *amān* to Yaḥyâ b. ʿAbd Allāh; al-Nāṣir lil-Ḥaqq in the *majlis* of Muḥammad al-Dāʿī unwisely quoting poetry which fuels accusations that he is actively seeking the caliphate; al-Mahdī li-Dīn Allāh accepting the office of *naqīb* of the ʿAlids in Baghdad provided that he not be required to wear the ʿAbbasid black, and so never entering the presence of the caliph. It was he of whom the Buyid Muʿizz al-Dawla once remarked to some Imams, "This is my *imām*," reminding us to consider its Zaydī origins when contemplating the unique nature of the Buyid regime.

With his customary attention to detail, Prof. Madelung has given us complete manuscript histories including attention received in secondary sources. Unfortunately, the standard references to manuscripts actually in Yemen cannot be coordinated with those used in the latest manuscript catalogue of the Great Mosque in Sanʿa (*Fihrist Makhtūʾāt Maktabat al-Jāmiʿ al-Kabīr, Sanʿa*, A. A-R. al-Raqīhi, A-A. M. al-Hibshi, and A. W. al-Anisi. Sanʿa: Wizārat al-Awqāf wa-al-Irshād, 1404/1984, vol. 1, parts 1-4) because of a new, sequential numbering system described in the introduction to that catalogue; researchers are now faced with the task of coordinating the two systems. The catalogue is still incomplete, but two additions can be made to the data on the manuscripts edited here. The unique fragment which appears as selection I above is now numbered History 1090 (vol. 1, part 4, p. 1816); manuscript C of selection II is now History 2185 (I, 4, p. 1808).

The only serious defect in the collection under review is that it lacks ʿAlid family trees, such as appeared in Prof. Madelung's *Der Imām al-Qāsim b. Ibrāhīm* (Berlin, 1965). Besides Ḥasanid or Ḥusaynid branches and dates, such trees or charts should designate which imams held temporal, which only spiritual, authority; and by which names—personal, patronymic or regnal—they were known. We are now so far removed from ʿAlī b. Abī Ṭālib that the full genealogies are unmanageable and the shortened ones are useful only to those who, like ʿAlids, carry the family tree in their heads.

Though the editor began collecting texts in 1966, publication was delayed until 1987; nevertheless, readers of the *Cambridge History of Iran* (Cambridge, 1975) and audiences of Prof. Madelung's Columbia University lectures now collected under the title *Religious Trends in Early Islamic Iran* (Persian Heritage Foundation, 1988), have already benefited from the research. They are fortunate at last to have the texts themselves.

ROSALIND GWYNNE

UNIVERSITY OF TENNESSEE

D 1963

٥ - ١٢ - ٢١٧

- SIRHAN, SYRIA
- ZEYDIYYE
- YEMEN

اسم الرسالة : العثمانيون والإمام القاسم بن محمد بن علي في اليمن (ماجستير)
إعداد الطالبة : أميرة علي وصفي المداح
إشراف : الأستاذ الدكتور محمد عبد اللطيف البحراوي.
تاريخ الرسالة : ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م
مباحث الرسالة : تشمل الرسالة: تمهيداً، وخمسة فصول:

أما التمهيد فقد خصصته الطالبة لدراسة أوضاع اليمن قبل ظهور القاسم بن محمد، كما تحدثت عن المذهب الزيدي وظهوره في اليمن.

- أما الفصل الأول: فقد تحدثت فيه عن نشأة الإمام القاسم بن محمد، وظهور دعوته، وما واجهها من صعوبات وموقف الدولة العثمانية ضد هذه الدعوة وإثارتها بعض أمراء اليمن لمساندتها في حربها للقاسم بن محمد.

- وأما الفصل الثاني: «ولاية سنان باشا سنة ١٠١٣ هـ» فتناولت فيه: عرض الصلح على الإمام القاسم، التطورات التي أدت إلى تفكيره بالرحيل إلى البصرة، انضمام الأمير عبد الرحيم بن عبد الرحمن للإمام القاسم، عقد صلح بين سنان باشا وبين الإمام القاسم.

Kültürün vahyin şekillenmesindeki önemi üzerinde durulmuştur. Bu bağlama vahiy-olgu ilişkisine değinilerek, olgunun (kültür, gelenek) vahiy şekillendirdiği sonucuna varılmıştır. Dinin bu yönünü ise şeriat denilebileceği kanaatine varılmıştır.

Gökalp, Yusuf: “Zeydilik ve Taberistan’da Yayılması”, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Hasan Onat), V-130 s.

“Zeydilik ve Taberistan’da Yayılması” isimli tezimiz Giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde takip edilen metod ve kaynaklar hakkında bilgi verildikten sonra Taberistan, Deylaman ve Gilan bölgelerinin coğrafi ve siyasi konumu üzerinde durulmuştur. Taberistan, Elbruz dağlarının kuzeyi ile Hazar denizinin güneyi arasında kalan bölgenin ismidir. İslam’ın ilk dönemlerinden itibaren bu bölgenin fethedilmesi için girişimlerde bulunulmuş, fakat bölge halkının Müslüman oluşu, büyük oranda Zeydi imamlar vasıtasıyla olmuştur.

Birinci bölümde Zeydiye’nin doğuşu ve oluşum süreci üzerinde durulmuştur. Bu doğrultuda, Zeyd B. Ali başlayan Zeydi hareketler incelenmiş ve bu hareketler içerisindeki Zeydilik’le ilgili hususlar tespit edilmeye çalışılmıştır. 122/740 yılında Zeyd B. Ali ile tarih sahnesine çıkan Zeydiyye Hicri 3. yüzyılın başında oluşumunu tamamlamıştır. Bu hareketlerde özellikle İmametini Ali-Fatıma soyundan gelen alim, zahid, cesur ve bizzat mücadele için meydana çıkan kişilerin hakkı olduğu düşüncesi işlenmeye çalışılmıştır. Yine aynı bölümde Zeydiler’in Abbasi yönetiminin baskısından kurtulmak ve daha rahat bir ortam bulabilmek amacıyla Taberistan bölgesine gittikleri belirlenmiştir.

İkinci bölümde ise Zeydi liderlerin Taberistan bölgesinde iktidara gelmek için yaptıkları mücadeleler ve ortaya koydukları faaliyetler üzerinde durulmuştur. 122/740 yılında tarih sahnesine çıkan Zeydi hareket yaklaşık bir buçuk asır devam eden bir yolculuktan sonra Taberistan bölgesinde kendisine yer bulabilmiş ve iktidar olabilme arzusunu gerçekleştirmiştir. Zeydiler daima İmametini kendi hakları olduğunu savunmuşlardır. 250/864 yılında Hasan B. Zeyd tarafından kurulan Zeydi iktidarı 316/928 yılında Hasan B. Kasım’ın ölümüne kadar yaklaşık altmış beş yıl devam etmiştir. Zeydiliğin varlığının devamı açısından, kurulan bu ilk Zeydi devletinin çok önemli olduğu kanaatindeyiz.

Karahasanoglu, Hasan: “Kur’anda Tevekkül Kavramı”, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Doç. Dr. Ahmet Akbulut) IV, 76 s.

Tevekkül kavramı Kur’an da geçen temel kavramlardan biridir. Allah Kur’an da kendisini tevekkül edilebilecek tek otorite olarak göstermektedir. Dolayısıyla kendisi dışında hiçbir gücü hatta peygamberleri dahi tevekkül

etmeye değer görmemektedir. Konuyla ilgili birçok ayette özellikle mü’minler bu hususta uyarılmışlardır.

Tevekkül bir yönüyle, Allah’ı vekil kabul etmek, yani, O’nu koruyucu, rab, kefil ve ihtiyaçların karşılanması yeterli görmektir. Bir başka açıdan ise, Allah’a güvenmek, dayanmak ve işlerin sonuçlanmasında, koymuş olduğu kurallara bağlı kalmaktır.

Ancak Kur’an’ın muhatabı olarak kabul edilen insan akıl ve irade sahibi, yaptıklarından sorumlu tutulan bir varlık olması bu kavrama yüklenen manayı da son derece önemli kılmaktadır. Bu durumda tevekkül, kişinin, Allah’ın kainatta koymuş olduğu kanun ve kurallara güvenmesi ve bunlara uygun hareket etmesidir. Bir başka açıdan ise tevekkül, insanın çalışma ve faaliyetlerinin karşılığının dünya ve ahirette kendisine verilmesi noktasında Allah’a güvenmesidir. Dolayısıyla bu düşünce insanı çalışmaya, üretim yönünde yararlı ve yapıcı faaliyetlerde bulunmaya götürmektedir. Bunun için de sabır, azim, gayret ve kararlılığa ihtiyaç duyulmaktadır.

Kısaca Allah Kur’an’da kendisine inanan ve güvenen insanlardan, sabır ve azimle çalışmayı, üretime katkıda bulunmayı ve toplum yararına faaliyetler göstermeyi istemektedir.

Kaya, Hamit: “Şehirlerin Fazileti İle İlgili Hadisler”, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Müctebâ Uğur), 85 s.

Araştırmamız bir “giriş” ve “üç bölüm” den oluşmaktadır.

Giriş bölümünde; Mevzû hadisin tanımı ve kapsamı ile fedâil kelimesinin manası, fedâil konusundaki hadislerin sahih ve mevzû hadis kitaplarındaki konumunu tespit ederek, şehirlerin fazileti ile ilgili hadislerin fedâil hadisleri içerisindeki yerini göstermeye çalıştık. Ayrıca isnat ve metin tenkidinde kullanılan bazı terimleri de açıkladık.

Birinci Bölüm: Bu bölümde; Hadis uydurma faaliyetinin tarihî seyri, hadis uydurma sebepleri, mevzû hadis konuları hakkında bilgi vermeye çalıştık.

İkinci Bölüm: Bu bölümde başta İbnu’l-Cevzî’nin, Kitâbu’l-Mevzûât’ı ve es-Suyûtî’nin, el-Leâli’l-Masnûa’sı olmak üzere mevzûât kitaplarında geçen “Şehirlerin fazileti ile ilgili hadisler”i tespit edebildiğimiz kadarıyla tercüme ettik. Rivâyetleri de alfabetik olarak tasnif ettik ve;

A-Sadece Bir Şehrin Faziletinden Bahseden Rivâyetler

- FÄHNRIch, Heinz: Arabische Lehnwörter in der Bahasa Indonesia und in der georgischen Sprache, in: Mitteilungen des Instituts für Orientforschung der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Bd. XI, Heft 1, Berlin 1965, S. 451-462.
- HARUN: siehe Ramli.
- HILGERS-HESSE, Irene und Otto KAROW: Indonesisch – Deutsches Wörterbuch Kamus Bahasa Indonesia – Djerman, 2. verbesserte und ergänzte Auflage. Wiesbaden 1978.
- JONES, Russel: Arabic loan – words in Indonesian A checklist of words of Arabic and Persian origin in Bahasa Indonesia and Traditional Malay, in the Reformed Spelling, London 1978 (Indonesian Etymological Project III).
- KÄHLER, Hans: Grammatik der Bahasa Indonesia, 2., revidierte Auflage, Wiesbaden 1965 (Porta Linguarum Orientalum, Neue Serie II).
- LABROUSSE, Pierre: Indonesia Perancis Kamus Umum, Jakarta 1985.
- POERWARDAMINTA, W. J. S.: Kamus Umum Bahasa Indonesia, Jakarta 1952.
- POERWARDAMINTA, W. J. S.: Kamus Umum Bahasa Indonesia, 3. Aufl., Jakarta 1961.
- POERWARDAMINTA, W. J. S.: Kamus Umum Bahasa Indonesia, 5. Aufl., neu überarbeitet vom Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Jakarta 1976.
- PUSAT PEMBINAAN DAN PENGEMBANGAN BAHASA (Hg.): Kamus Bahasa Indonesia, zweibändig, Jakarta 1983.
- RAMALI, AHMAD: Glossarium istilah ilmiah Indonesia berasal dari bahasa Arab, Jakarta 1974.
- RAMLI, Harun und Aliudin MAHYUDIN und Achmed PATONI: Kamus Etimologi Bahasa Indonesia, Jakarta 1984.
- RONKEL, Ph. S. VAN: Over invloed der Arabischen syntaxis op de Maleische, in: Tyjdschrift voor Indische Taal-, land-, en Volkenkunde Teil XVI, 1899, S. 498 ff.
- RUSHKAN, Abd. Gaffar: siehe Abd. Gaffar Rushkan.

109 MAYIS 1993

Der Islam, c. LXIX / 2, 1992 - Berlin,

s. 339

Buchbesprechungen

Wilferd MADELUNG (Hrsg.): *Streitschrift des Zaiditenimams Ahmad an-Nāṣir wider die ibaditische Prädestinationslehre*. Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1985 (Bibliotheca Islamica 30), 370 S.

Wilferd MADELUNG (Hrsg.): *Arabic Texts Concerning the History of the Zaydī Imāms of Ṭabaristān, Daylamān and Gīlān*. Franz Steiner Verlag, Beirut/Wiesbaden 1987 (Beiruter Texte und Studien 28), 400 S.

Die Arbeit an dem ersten der beiden hier zu besprechenden Bände begann schon im Frühjahr 1964, unmittelbar nachdem M. – in der Nachfolge R. Strothmanns – seine grundlegende Arbeit „Der Imam al-Qāsim b. Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen“ (erschienen 1965) abgeschlossen hatte. Zunächst stand nur die Münchener Hs. des Textes zur Verfügung. Die Entdeckung einer zweiten, sehr viel umfangreicheren Hs. in der Bibliothek der Moschee von Ṣan‘ā’ – die dann 1968 unter schwierigen Umständen kopiert werden konnte – erforderte praktisch einen völligen Neubeginn, und schließlich zögerte der Bürgerkrieg im Libanon die Drucklegung immer wieder hinaus, so daß das Werk erst nach mehr als zwanzig Jahren erscheinen konnte. Die wohl zwischen 307/919 und 315/927 verfaßte theologische Schrift des Imams Ahmad an-Nāṣir (gest. 322/934), des zweiten Sohnes des Begründers des zaiditischen Imamats im Jemen und Urenkels des Imam al-Qāsim – ist nicht nur eine wichtige Quelle für die Theologie der frühen *Zaidīya Hadawīya*. Die Schrift richtet sich gegen einen ibādītischen Verteidiger der Prädestinationslehre, ‘Abdallāh b. Yazid al-Fazārī al-Baḡdādī, den Mas‘ūdī als Compagnon des Schützen Hiṣām b. al-Ḥakam an einem Seidenhandelsgeschäft in Kufa kennt und der in Bagdad an Disputationen teilnahm, die der Barmakide Yaḥyā – u. a. im Jahre 179/795 – veranstaltete. ‘Abdallāh b. Yazid scheint die letzten Jahre seines Lebens im Jemen verbracht zu haben; dort hat er anscheinend auch die – von Ibn an-Nadīm nicht erwähnte – anti-qadaritische Streitschrift verfaßt, die der Zaiditenimam Ahmad an-Nāṣir ein Jahrhundert später zu widerlegen sucht. Ahmad zitiert die Schrift seines Gegners Abschnitt für Abschnitt, um jeweils in seiner „Antwort“ die Argumente zu entkräften; auf diese Weise ist der Traktat des Ibāditen wohl vollständig erhalten; damit verfügen wir erstmals über eine Schrift zum Prädestinationsproblem aus der zweiten Hälfte des 2./8. Jahrhunderts, einer Zeit, deren theologische Kontroversen uns bisher nur mittelbar – durch die Berichte der Häresio-graphen – bekannt waren.

Unter dem zweiten Titel hat M. sieben Texte aus der Zeit vom 4./10. bis 7./13. Jahrhundert versammelt, die Auskunft über das historisch außerordentlich schlecht dokumentierte Fortbestehen der kaspischen Zaiditengemeinden und ihrer Imamate geben. Die Texte stammen aus Iran und dem Jemen, die Hss. jedoch ausschließlich aus dem Jemen; unter den Autoren sind – neben dem Buyidenhistoriker

Dejdyffe

سرپل

تاریخ ایران در عصر حافظ، قاسم غنی؛ سلسله شیمی مذهب سربداران؛ یادنامه ابوالفضل بیتهی؛ روضة الصفا، میرخواند؛ نخبه شناسی در جامعه کشی ثالث؛ اوضاع سیاسی اجتماعی ایران در قرن هشتم، نبی؛ ظفرنامه، شرف الدین یزدی و نیز:

Boyle, J.A, The Cambridge History of Iran, Vol 5, Cambridge 1986. Melville, C.P. Sarbadarids, in The Encyclopedia of Islam, Leiden 1997.

امید عظیم زاده

ماه دوم بهار پوشیده از برف است. مراتع سرسبز و زمین های زراعی نسبتاً وسیع و کم حاصل و مردمان سخت کوش و متدین و دلاوری دارد. جمعیت آن بین حدود ۳۰ تا ۳۵ هزار نفر می باشد که همه شیعه اند و از ارادتمندان به خاندان رسالت از طوایف هزاره و به زبان فارسی سخن می گویند. لعل و سرچنگل از معدود مناطق هزارستان است که از حیث تولید مواد خوراکی خود کفا بوده و نیاز به ورود این مواد از سایر مناطق ندارد. کوه های این ناحیه از حیث گیاهان دارویی و مرتعی غنی و پربار و قابل مطالعه می باشد.

منبع: تحقیقات شخصی.

کاظم یزدانی

سرجوبیه ← جارودیه

سرپل، شهری در افغانستان، ولسوالی (فرمانداری) سرپل جزو ولایت جوزجان است، با مساحت ۴۳۱۴ کیلومتر مربع و به ارتفاع ۶۴۰ متر از سطح دریا و با جمعیتی حدود ۱۳۰ هزار نفر از طوایف: ازبک، هزاره، پشتون، مغول و غیره.

زندگی مردم این منطقه از طریق کشاورزی، دامداری و صنایع دستی تأمین می شود. گندم، جو، جواری (ذرت)، خربزه، تربوز (هندوانه)، لوبیا، ماش، نخود، پنبه و سبزیجات می کارند. میوه های عمده آن شامل: زردآلو، توت، انگور، سیب، گردو، بادام، انار و غیره است. و از صنایع دستی آن از قالی، قالیچه، برک و گلیم می توان نام برد. حدود ۳۰ درصد جمعیت آن شیعه و همه شجاع، مهمان نواز، پرتلاش و سخت کوش هستند. سرپل دارای سه چهار باب مدرسه مذهبی در مناطق: چهار باغ، شاه چنار و جوی عرب است که گروهی طلاب علوم دینی در آنها مشغول تحصیل می باشند.

سرچشمه، شهرکی در افغانستان، ناحیه ای است کوهستانی در ولایت میدان - بهسود، در ۶۰ کیلومتری غرب کابل، در انتهای «دره هونی» در مسیر کابل - هزارستان. و چون رود کابل و جلال آباد از کوه های این منطقه جاری می شود، لذا به سرچشمه مستقی گردیده است.

این ناحیه از یک دره اصلی و چندین دره فرعی تشکیل شده با حدود ۷۰ الی ۸۰ پارچه آبادی و جمعیتی در حدود ۴۵ تا ۵۰ هزار نفر، از شیعیان مخلص، شجاع و آزاده، با تاریخ غنی و پراز نشیب و فراز. منطقه سرچشمه در منتهی الیه شرقی هزارستان قرار دارد و در واقع دروازه شرقی سرزمین هزاره محسوب می شود، اما چون سپاهسانی که از کابل برای سرکوبی مناطق مرکزی اعزام می شدند مجبور بودند از این منطقه عبور کنند به همین جهت بود که اولین برخورد و درگیرشان از همین جا آغاز می شد، و لذا در طی سه چهار قرن اخیر جنگ های شدید و وحشتناکی در نقاط مختلف آن رخ داده و نقطه به نقطه آن با خون انسان های بی گناهی که از شرف و عزت و ناموس و اعتقادات خویش دفاع کرده اند، عجین است. و ساکنین آن با مقاومت و سرسختی زیادی از هستی و موجودیت خویش دفاع کرده و شهدای زیادی داده اند. تاریخ نشان داده است که در گذشته های دور تمام ولایت میدان اعم از مناطقی چون: ارغنده، کهنه خمار، نرخ، جلدیز و تکانه شیعه نشین بوده اند.

منبع: تحقیقات شخصی.

کاظم یزدانی

شیعیان سرپل به دلیل وحدت و همستگی صمیمانه و وجود رهبران دلسوز و فهمیده چون محمد نبی خان، جعفر خان و امان الله خان در طول نیم قرن اخیر از جهت اقتصادی و فرهنگی از رشد مطلوبی برخوردار بوده اند. اهمیت شهرستان سرپل بیشتر به جهت وجود بارگاه ملکوتی امام زاده یحیی بن زید شهید است که در ۱۲۵ق توسط نصرین سیار عامل اموی در همین نقطه که فعلاً مزارش واقع است به شهادت رسیده است و اینک مزار منور او مورد احترام همه مردم افغانستان است.

منبع: تحقیقات شخصی.

کاظم یزدانی

سر تربت امام ← آرامگاه سلطان محمد کیا

سرخاب، تبریز ← اما مزاده سید حمزه

سرچنگل، بخشی در افغانستان، ناحیه ای است کوهستانی واقع در فرمانداری «لعل» از استان غور افغانستان، به ارتفاع بیش از ۳۰۰۰ متر از سطح دریا، سردسیر و بیلاقی، بیشتر قسمتهای آن تا

سرخابیه، پیروان سرخاب طبری و از فرقه های زیدیه در مازندران. سلسله جنبان این فرقه سرخاب طبری (به کسر یا ضم

قیام و یا حفظ چوبه دار زید نمی‌توان آنها را فرقه و بزه‌ای نامید. و به فرض قبول موجودیت آنها، داوری بهتر آن است که بگوییم جمعی از موالی بودند که به یاری مختار شتافتند. به خصوص زیدیه دانستن آنها بعید است (تاریخ علم کلام، ۱۵۴۱).

منابع: غیر از آنچه در متن آمده است، بحار الانوار، ۴۰۴/۴۷ به بعد؛ معجم فرق الاسلامیه، ۱۰۹؛ فرهنگ فرق اسلامی، ۲۲۸؛ بیان الادیان، ۳۴؛ موسوعه الفرق والجماعات، ۳۸۲؛ خاندان نوبختی، ۲۵۵؛ الانساب و الاشراف، ۳۶۸/۲؛ اللیاب فی تهذیب الانساب، ۴۴۴/۱؛ الکامل فی التاریخ، ۲۵۱/۴؛ ماهیت قیام مختار، ۵۹۰.

سرخ ریش علی‌رضا بیگ (رضایی)، از شعرای با

ذوق و خوش قریحه افغانستان، معاصر امیرشیرعلی خان، متولد قریه «بیازان» دایکندی هزارستان است. در همان جا رشد کرده و نزد روحانیون محلی به تحصیل پرداخته است. از زندگی او اطلاعات زیادی در دست نیست، دیوان شعرش جمع‌آوری نشده و قطعاتی از سروده‌های او که بیشتر در مدح و منقبت حضرت علی و امامان (ع) شیعه هست در دست منقبت خوانان پراکنده‌اند، نیز قصایدی در مسایل اجتماعی و بند و اندرز از وی به جای مانده است. او در شعر «رضایی» تخلص می‌کرده است و نزد مردم به «سرخ ریش» معروف بوده است. از این شاعر یک قطعه طنز ادبی در انتقاد از حکومت «میر ناصر بیگ ورس» از خوانین بزرگ و قدرتمند آن دوران به زبان محلی به جای مانده که سخت زیبا و با لطافت است و بیانگر طبع نقاد و ظریف و استعداد ویژه او در انتقاد از امور ناهنجار سیاسی و اجتماعی می‌باشد.

پروفسور شاه علی اکبر شهرستانی استاد دانشگاه کابل نوشته است: علی‌رضا بیگ سرخ ریش در مسایل اسلامی مطالعات گسترده‌ای داشته، به ویژه به تاریخ جنگهای صدر اسلام و غزوات پیامبر اکرم (ص) توجه خاصی کرده است. اخلاص و ارادت خاصی نیز به حضرت علی (ع) داشته و در مدح آن حضرت شعر گفته است و برخی از غزلیات شعرای متقدم را تخمیس کرده است از جمله غزلی از هلالی جغتائی را به تخمیس کشیده که الحق بسیار عالی از عهده برآمده است.

شاعر موصوف، طبع بلند و زهد گرایانه دارد و دنیا را به هیچ می‌شمارد و انسان را متوجه می‌سازد که به عالم معنی بیشتر توجه کند و به زرق و برق زندگی فریفته نشود او در این باره غزل‌های پندآمیزی دارد. سرخ ریش با دو تن از شعرای هموطن خویش به نامهای «ناصر» و «حسن بیگ» معاصر بوده و با هم مطایبه‌هایی داشته‌اند و گاهی فی البداهه در یک مجلس یکی شعری

سین) از مردم طبرستان یاد شده است. بعضی آنها را اصحاب مختار بن ابی عبیده ثقفی (۱-۶۷ق) و بعضی یاران ابراهیم بن مالک اشتر دانسته‌اند. نام دیگر این فرقه خشبیه (جوب داران) است. در وجه تسمیه آن گفته‌اند: آنها در نبردها از جوب استفاده می‌کردند. یا اسلحه‌ای غیر از جوب نداشتند، یا چوبه دار زید بن علی را نگهداری می‌کردند. برخی، اعتقاد طرفداران مختار به صندلی چوبی منسوب به امام علی (ع) را علت نامیدن آنها به این اسم دانسته‌اند. بعضی گفته‌اند که یکی از لقب‌های یاوران مختار، خشبیه است. مختار به نیروهای خود اجازه ورود با اسلحه به مسجد الحرام را نمی‌داد ولی آنان برای نجات زندانیان از جنگال عبدالله بن زبیر مجبور بودند از جوب استفاده کنند از این رو آنان را خشبیه نامیدند. بعدها این لقبی برای تمامی هواداران و یاران مختار شد. فرقه دیگری از شعبه‌های جهیمیه به خشبیه نامیده شده‌اند که آنها را زیدی، رافضیه، دوستداران امام علی (ع)، موالی، شیعه و مورد اعتماد برای امامت نماز توصیف کرده‌اند. با توجه به این که زید بن علی (۷۸ یا ۸۰-۱۲۱ق) (← «زید بن علی») حدود نیم قرن پس از مختار ثقفی بوده و به ویژه با پیش کشیدن این فرضیه که سرخاب طبری همان سرخاب ابن باوند است و فعالیت آنها مربوط به دوره مختار می‌باشد، زیدیه دانستن آنها بسیار مشکل است.

منابع فرقه‌شناسی و تاریخی، اطلاعات اندکی درباره زندگینامه و فعالیت‌های سرخاب طبری و این فرقه ارائه کرده‌اند، حتی به تاریخ تولد و وفات وی اشاره ندارند. ولی اکثر منابع به همزمانی یا توالی یا تبعیت سرخاب و مختار اشاره دارند. مثلاً گفته‌اند: سرخاب پس از مختار قیام کرد (فرهنگ فرق اسلامی، ۲۲۸). از این رو با توجه به این که مختار در ۶۷ق به شهادت رسید می‌توان حدس زد که سلسله جنبان سرخابیه همان سرخاب بن باوند تصحیف سهراب بن باوند (م ۹۸ق)، دومین والی طبرستان از سلسله آل باوند (باوندیان) است. اما منابع موجود صراحتاً به رابطه سرخابیه و آل باوند اشاره ندارند و در این مورد سکوت می‌کنند. اگر چنین حدسی درست باشد، به دلیل این که برخی منابع در مسلمان بودن سرخاب بن باوند تشکیک کرده‌اند (مانند تاریخ مازندران، ۴۶؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۵۸۷/۱) مشکلات جدیدی در ماهیت و فعالیت‌های آنها رخ می‌نماید. چون منابع، آنها را زیر مجموعه شیعه و فعال در قیام‌های علیه امویان در عراق دانسته‌اند. برخی نام فرقه طرفدار سرخاب را ملک الجبال گفته‌اند و کوهستان هزار جریب را محل اقامت آنها دانسته‌اند (تاریخ مازندران، ۴۵). منابع موجود به اعتقادات آنها اشاره ندارند و برخی در فرقه بودن آنها تشکیک کرده و گفته‌اند: به صرف جوب به دست گرفتن برای

تطور المذهب الزيدي في اليمن - قطعة منتزعة من كتاب شفاء صدور الناس لأحمد بن محمد بن صلاح الشرفي

الملخص

هذه المخطوطة صغيرة الحجم عثرت عليها في المجموع رقم (٨) ضمن مجموعة من المجموع الثمينة التي تزخر بها المكتبة الغربية بالجامع الكبير بمدينة صنعاء التاريخية . وعثرت على نسخة أخرى لنفس المخطوطة ، كتبت كذيل لكتاب «عدة الأكياس» وهذه النسخة تحمل رقم (١٢٢) كلام . واتضح لي من خلال دراستي لنسختي المخطوطة ، أن الشرفي - المؤلف - انتزع المادة التاريخية لهذه المخطوطة من كتاب آخر يسمى «شفاء صدور الناس» . وظهر لي أيضا أن موضوع المخطوطة يتعلق أساساً بتطور المذهب الزيدي في اليمن ، وإن كان المؤلف قد بدأها بمقدمة تاريخية عن عقائد أهل اليمن أيام الأمويين والعباسيين ، وهي مقدمة - رأها الشرفي المؤرخ - هامة لسلامة العرض التاريخي الذي يقدمه في المخطوطة .

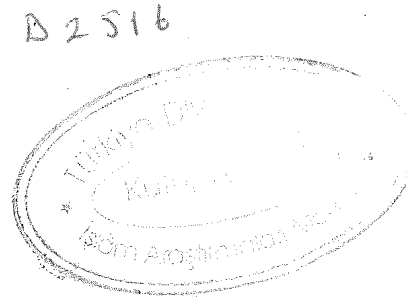
والحقيقة أن هذا النوع من المخطوطات اليمنية يعد من القطع النادرة ، فهي على صغر حجمها تبرز كثيرا من الحقائق التي قد لا نجدتها في كثير من المؤلفات الكبيرة على ضخامتها وكثرة المعلومات فيها . ويبدو أن هذا اللون من التأليف ، كان يعد من قبل علماء اليمن لأغراض تعليمية ، حيث يحرص فيها المؤلف على إبراز الأطر التاريخية والفكرية العامة ، دون خوض في التفاصيل . فهي أشبه ما تكون برسائل تعليمية صغيرة ، لذلك نلاحظ كثرتها وتنوعها ، وتعدد موضوعاتها في التراث اليمني ، وبصفة خاصة ، المحفوظ منها في المكتبتين الغربية والشرقية بجامع صنعاء الكبير تحت اسم الجامع .

وفي المخطوطة إشارة سريعة إلى قيام دولة الأئمة الزيدية في (صعده) كمدخل للفكرة الأساسية للمخطوطة ، ثم تحدد المخطوطة بعد ذلك تاريخيا الفرق بين ثلاث مراحل هامة في حياة المذهب الزيدي في اليمن .

المرحلة الأولى : وتبدأ منذ انتشار المذهب الزيدي في اليمن سنة (٢٨٤ هـ) على يد الإمام الهادي إلى الحق بن الحسين ، وتنتهي هذه المرحلة بظهور فرقة (المطرفية) ، وفي هذه المرحلة لا يظهر للمعتزلة تأثير قوي في المذهب الزيدي ، فالتأثير في هذه المرحلة كان طفيفا غير واضح . وكان للمذهب الزيدي شخصيته المستقلة في آراء الأئمة وعلماء المذهب .

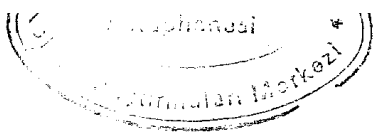
المرحلة الثانية : تبدأ هذه المرحلة بقدوم جعفر بن عبد السلام من العراق ومعه كتب المعتزلة للرد على فرقة المطرفية - المنشقة على الزيدية - ويغلب على المذهب الزيدي في هذه المرحلة التأثير الكبير بأراء المعتزلة وأفكارهم .

المرحلة الثالثة : وفي هذه المرحلة تنشط محاولات كبيرة من جانب علماء الزيدية لإحياء الفكر الزيدي القديم البعيد عن تسيد فكر الاعتزال عليه .



محمد عيسى الحبري*

* حصل على دكتوراه في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية ، بمرتبة الشرف الأولى من جامعة القاهرة عام ١٩٧٩ م .
يعمل أستاذاً مساعداً بقسم التاريخ الإسلامي والحضارة بكلية الآداب - جامعة صنعاء .



أَخْبَارُ أُمَّةِ الرَّبِّيَّةِ

فِي
طَبَرِستان و دِيلَمَان و جِيلَان

نصوص تاريخية جمعتها وحققتها
قيلفرد ماديلونغ

Türkiye İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	25818
Tasnif No:	922, 976 MAD.A

بيروت ١٩٨٧
يطلب من دار النشر فرانكس شتاينر بيشبادن

نصوص ودراسات
سلسلة يُصدِرُها
المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت

٢٨

Zeydiye

٢٥

أبو الجارود*

(.... بعد ١٥٠هـ)

زياد بن المنذر الهمداني^(١) الخارفي^(٢)، أبو الجارود الكوفي، الأعمى، أحد علماء الزيدية.

روى عن الإمامين محمد الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام، وعن: الشهيد زيد بن علي، والأصبغ بن نباتة، والحسن البصري، وعبد الله بن الحسن بن الإمام الحسن عليهما السلام، وعطية بن سعد العوفي، وغيرهم.

* التاريخ الكبير ٣/٣٧١ برقم ١٢٥٥، رجال البرقي ١٣، المعرفة والتاريخ ٣/٣٨، مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٦٧، رجال الكشي ١٩٩ برقم ١٠٤، الفهرست للنديم ٢٦٧ ط الاستقامة - القاهرة، الفرق بين الفرق ٣٠ برقم ٤٩، رجال النجاشي ١/٣٨٧ برقم ٤٤٦، رجال الطوسي ١٢٢ برقم ٤ و ١٩٧ برقم ٣١، فهرست الطوسي ٩٨ برقم ٣٠٥، الملل والنحل للشهرستاني ١/١٥٧، رجال ابن داود ٤٥٤ برقم ١٨٦، تهذيب الكمال ٩/١٧ برقم ٢٠٧٠، تهذيب التهذيب ٣/٣٨٦ برقم ٧٠٤، مجمع الرجال ٣/٧٣، نقد الرجال ١٤٢ برقم ٣٥، جامع الرواة ١/٣٣٩، هداية المحدثين ٦٨، بهجة الأسال ٤/٢١٧، أعيان الشيعة ٧/٨٣، الأعلام ٣/٥٥٥، معجم المؤلفين ٤/١٨٨، معجم رجال الحديث ٧/٣٢١ برقم ٤٨٠٥، ٢١/٧٦ برقم ١٤٠٠١، قاموس الرجال ٤/٢٢٨، بحوث في الملل والنحل للسبختاني ٧/٤٥٣، موسوعة طبقات الفقهاء ٢/٢١٩ برقم ٤٣٠، أعلام المؤلفين الزيدية ٤٣٦ برقم ٤٢٦.

١. وقيل: العبدى، وقيل: الثقفي.

٢. نسبة إلى خارف: بطن من همدان، نزلوا الكوفة. الأنساب للسمعاني ٥/٩.

وروى عنه: إسماعيل بن أبان الوراق، وعبد الله بن الزبير الأسدي. الشاعر، وعلي بن هاشم بن البريد، وعمرو بن أبي المقدم، ومحمد بن سنان الزاهري، ونصر بن مزاحم المنقري، وآخرون.

وألف كتاباً في التفسير، رواه عن الباقر عليه السلام، ورواه عنه كثير بن عياش القطان.

وانتسب إليه إحدى فرق الزيدية، المسماة بالجارودية، والتي تذهب إلى: أن علي بن أبي طالب عليه السلام أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأولاهم بالأمر من جميع الناس، وتبرأت من أبي بكر وعمر، وقالت: إن الإمامة مقصورة في ولد فاطمة عليها السلام، وأنها لمن خرج منهم يدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه، وعلينا نصرته ومعونته لقول النبي صلى الله عليه وآله: من سمع داعين أهل البيت، فلم يجبه، أكبه الله على وجهه في النار. وقالت أيضاً: الحلال حلال آل محمد عليهم السلام، والحرام حرامهم، والأحكام أحكامهم، وعندهم جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله كله كامل عند صغيرهم وكبيرهم....

وذكر عبد القاهر البغدادي أن أتباع أبي الجارود قد زعموا أن النبي صلى الله عليه وآله نص على إمامة علي بالوصف دون الاسم، وزعموا أيضاً أن الصحابة كفروا بتركهم بيعة علي^(١).

توفي أبو الجارود بعد سنة خمسين ومائة.

١. قد مرّ عليك أنهم تبرأوا من أبي بكر وعمر، فلا نعلم مندى صحة قول عبد القاهر بأنهم كفروا الصحابة.

in seinem Gebrauch (nur vor Hinterzungenvokal) höchst wahrscheinlich dem griechischen *qoppa* nachgebildet. Und das trifft vielleicht auch auf die Form des ap. Buchstabens zu: *qoppa* besteht, wie auch das lateinische Q, aus zwei Elementen, einem Kreis und einem Strich. Das ap. *ku* enthält einen doppelten Keil und einen senkrechten und bekommt dadurch eine gewisse äußerliche Ähnlichkeit mit dem griechischen *qoppa*. Eine orthographische Gewohnheit, die vermutlich ebenfalls dem Griechischen entlehnt ist, ist die Tatsache, daß ein *h* in der Stellung vor *u* nicht notiert wird, so daß das Zeichen *u* in gewissen Fällen für die Lautfolge *hu* steht. Im Griechischen hat anlautendes *ypsilon* bekanntlich immer (in den nicht-psilotischen Dialekten) einen mechanischen Vorschlag von *h*- bekommen, so daß ein geschriebenes initiales *u*- den Lautwert *hu*- erhält. Altpersisch, aber nicht griechisch, kann *-hu-* in nachvokalischer Stellung vorkommen, wo es auch als *-u-* geschrieben wird. Die sonderbare orthographische Regel beruht also einfach auf einer Verallgemeinerung einer im Griechischen durch die Sprachgeschichte bedingte Schreibgewohnheit.

ZDMG, band. 125 (1975) Wiesbaden.

The Early History of Zaydī Shī'ism in Daylamān and Gilān

By M. S. KHAN, Calcutta

I

The history of Zaydī Shī'ism¹ in Daylamān and Gilān is intimately connected with the spread of Islam in the major parts of the south Caspian area and the establishment of 'Alid rule in it.

The people of Ṭabaristān were partly pagans and partly Magians. Al-Mas'ūdī remarked that there were people in the mountain regions of Daylamān who were ignorant of all established religions.² Islam was first propagated in Ṭabaristān in the beginning of the second century Hijra by the Arab governors who were all Sunnis. According to al-Balādhurī³ some four thousand soldiers from Daylamān decided to embrace Islam and join the Arabs whom they aided in the conquest of Jalūlā after which they settled in Kūfa with the Muslims. Amīn Aḥmad Rāzī makes a sweeping statement⁴ that the Daylamites embraced Islam in 22 A.H.

¹ See R. STROTHMANN: *Al-Zaidīya*. In: EI¹, 4, p. 1196—1198; R. B. SERJEANT: *The Zaydis*. In: *Religion in the Middle East*. Cambridge 1969, 2, p. 285—301. The different sub-sects of the Zaydiyyah have been discussed in the *Masā'il al-imām* by An-Nāshī al-Akbar. Ed. by JOSEF VAN ESS. Beirut 1971, p. 42—45. SERJEANT (loc. cit.) states that al-Mas'ūdī and al-Maqdisī count the Zaydiyyah outside the Shī'a group because of their tolerant acceptance of the first three Caliphs. See also Ibn Khaldūn: *Muqaddima*. Eng. trans. F. ROSENTHAL. New York 1958, 1, p. 410—412; ash-Shahrastānī; *K.al-Milal wan-Nihal*. Cairo 1381/1961, 1, p. 154—162; ABŪ 'L-FATH ḤAKĪMI-YĀN: *'Alawīyān-i-Ṭabaristān*. Teheran 1348/1969, pp. 119—172 and 251—52 gives a detailed account of the theology and jurisprudence of the Zaydiyyah based on original sources. Abū Muḥammad al-Hasan b. Mūsā an-Naubakhtī: *Kitāb Firaq ash-Shī'a*. Ed. by H. RITTER. Istanbul 1931, p. 12, 19, 37, 49, 50—51, 73; al-Mas'ūdī: *Murūj adh-Dhahab*. Paris 1861—77, 1, p. 71; 5, p. 473—74 (where he states that he had explained the nomenclature of the Zaydiyyah in his book *al-Maqālāt fi Uṣūl ad-Dīyānāt* which does not seem to be extant. He enumerates eight different sub-sects among the Zaydiyyah 6, p. 23, 25—26, 194 and 7, p. 117; Ibn Ḥazm: *Kitāb al-Fiṣal fi 'l-Milal wal-Ahwā' wan-Nihal*. Beirut: Khayat, n.d., 4, p. 179; J. T. P. DE BRULJN: *Iran (Religions)*. In: EI², 4, p. 46; SEYYED HOSSEIN NASR: *Ithna 'Asharī Shī'ism and Iranian Islam*. In: *Religion in the Middle East*, 2, p. 96—118.

² Op. cit. 8, p. 279—80; 9, p. 4.

³ *Futūh al-Buldān*. Ed. by M. J. DE GOEJE. Leiden 1886, p. 280.

⁴ *Haft Iqlīm*. Ed. by JAWĀD FĀPIL. Tehran, n.d., 3, p. 123—24.

In 1871 Turkī b. Sa'īd re-established the sultanate with a Ghāfirī tribal army, encouraged by the British and financially aided by his brother Mādjid from Zanzibar. 'Azzān was killed in the siege of the capital and Sa'īd b. Khalfān al-Khalīlī murdered after he had eventually been persuaded to surrender by the British Agent in Muscat. From then onwards, Šāliḥ directed the Ibādī movement until his death in 1896.

In the Ibādī literature Šāliḥ is described as *al-Imām al-muhtasib*, that is, an *‘ālim* with the dependability and integrity to lead and advise the Muslim community until such time as an *Imām* can be properly elected. It was in this guise that he continued his attacks, with the support of the Sharḳiyya Hināwīs and their *badw* Wahiba allies, on the sultans in Muscat (1874, 1877, 1895), and against dissident tribesmen, notably the campaign in 1894 against the Banī Shuhaym of the Wādī Damā, who were the shaikhly clan of the Masākira, the Hīrth's great rivals in Ibrā, and in 1896 against the Banū Djābir, leaders of the Ghāfirī confederation of central 'Umān who were harrying the Raḥbiyyān allies of the Sharḳiyya Hināwīs. It was during the latter attack that he met his death, struck by a bullet in the thigh at al-Djayla.

During the first part of this period, Šāliḥ's main aim seems to have been that of undermining the position of Turkī b. Sa'īd (Sultan 1871-88), but after the failure of the 1877 attack he largely confined his activities to intriguing against the régime at Muscat and in maintaining his political authority in the interior. In Fayṣal b. Turkī's time, on the other hand, he does seem to have had ideas of sponsoring Sa'ūd, a son of 'Azzān b. Kays, as a candidate for the Imāmate. Šāliḥ was succeeded by his eldest son 'Isā (d. 1946) who, with another of his former pupils, 'Abd Allāh b. Humayd al-Sālimī (d. 1914), were to play a major part in restoring the Imāmate in central 'Umān in 1913.

Šāliḥ's surviving literary work is a collection of *djawābāt*, arranged in 1916-17 by A. Walīd Sa'īd b. Humayd b. Khalīfayn al-Hārithī, later *kādī* of the *Imām* Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Khalīlī (*Imām* 1920-54), under the title *'Ayn al-maṣāliḥ* (see Bibliography).

Bibliography: 1. 'Umānī sources: al-Hārithī, 'Isā b. Šāliḥ b. 'Alī, *Khulāṣat al-wasā'il fī tartīb al-maṣā'il*, Damascus n.d., introduction; al-Hārithī, Šāliḥ b. 'Alī, *'Ayn al-maṣāliḥ*, Damascus n.d.; Ibn Ruzayk/Razīk, tr. G. P. Badger, *History of the Imāms and Seyyids of 'Umān . . .*, Book 3, Hakluyt Society 1871; al-Sālimī, 'Abd Allāh b. Humayd, *Tuḥfat al-a'yān bi-sirat ahl 'Umān*, Cairo 1961, ii, 218-97; al-Sālimī, Muḥammad b. 'Abd Allāh, *Naḥdat al-a'yān bi-hurriyyat 'Umān*, Cairo n.d., 71-4; al-Siyābi, Sālim b. Humūd, *Is'āf al-a'yān fī ansāb ahl 'Umān*, Beirut 1965, 21-2, 114-15. 2. Works incorporating most of the relevant contemporary European source material: R. Coupland, *East Africa and its invaders*, Oxford 1938; idem, *The exploitation of East Africa 1856-1890*, London 1939; J. B. Kelly, *Britain and the Persian Gulf 1795-1880*, Oxford 1968; R. G. Landen, *Oman since 1856 . . .*, Princeton 1967; J. G. Lorimer, *Gazetteer of the Persian Gulf, 'Oman and Central Arabia*, Calcutta 1908-15; C. S. Nicholls, *The Swahili Coast . . .*, London 1971. See also J. C. Wilkinson, *The Ibādī Imāma*, in *BSOAS*, xxxix (1976). (J. C. WILKINSON)

— HARNESS, TRAPPINGS [see KHAYL].

— HARPOON [see ŠAYD]

AL-HASAN B. AL-KĀSİM B. AL-HASAN B. 'ALĪ

B. 'ABD AL-RAḤMĀN B. AL-KĀSİM B. AL-HASAN B. ZAYD B. AL-HASAN B. 'ALĪ B. ABĪ ṬĀLIB, AL-DĀ'Ī ILLA 'L-HAḤḤ ABŪ MUḤAMMAD, Zaydī ruler of Ṭabaristān, was born in 263 or 264/876-8, probably in north-western Iran.

Nothing is known about his life before he joined the Zaydī *imām* al-Ḥasan al-Uṭrūsh [q.v.] al-Nāšir li 'l-Haḥḥ while the latter was active in converting the Daylamīs and Gilīs east of the Sa'īd-rūd to Islam. He was commander of the vanguard of al-Nāšir's army in the great victory over the Sāmānid army under Abu 'l-'Abbās Šu'ūk on the river Būrrūdh, west of Šhālūs in Djumādā II 301/January 914 which led to the conquest of Ṭabaristān by al-Nāšir. Al-Ḥasan b. al-Kāsim pursued the fleeing enemy and on his return ordered the massacre of some 5,000 Khurāsānian soldiers descending from the fortress of Šhālūs, denying knowledge of a promise of safety which al-Nāšir had given them. During the reign of al-Nāšir in Ṭabaristān, he remained in control of the army, though a rivalry and enmity developed between him and al-Nāšir's son Abu 'l-Kāsim Dja'far, especially after the latter was appointed governor of Sāriya in 302/914-15. Al-Ḥasan conspired to depose al-Nāšir with some Gilī and Daylamī chiefs, whom he had been sent to recruit with their tribes. When they arrived in Āmul, he arrested al-Nāšir and imprisoned him in a castle in Lāriḍjān. Shortly afterwards, however, the Gilī chief Lili b. al-Nu'mān arrived from Sāriya calling for support of al-Nāšir, and al-Ḥasan was deserted by most of his supporters. As al-Nāšir was restored to the rule, he tried to flee but was apprehended and brought before the *imām*, who pardoned him and permitted him to leave for Gilān. Some time later al-Nāšir, upon the intercession of his son Abu 'l-Ḥusayn Aḥmad, recalled him, granted him the title *al-Dā'ī ila 'l-Haḥḥ* and married a daughter of Aḥmad to him. Earlier he had apparently been married to a daughter of al-Nāšir. Then al-Nāšir appointed him governor of Gurgān and ordered his son Dja'far to assist him. The latter, however, worked against him and deserted him when he was attacked by a (Sāmānid?) army of Turks. Al-Dā'ī was forced to retreat and then besieged in a fortress near Astarābād, probably in winter 304/916-17. Eventually he escaped with a handful of men and went to Āmul and from there to Gilān.

After the death of al-Nāšir in Sha'bān 304/February 917, Aḥmad, in accordance with the wishes of his father, recalled him from Gilān and surrendered the rule to him. Dja'far, however, reproached his brother for this and defected, first joining the Sāmānid governor of Rayy and then going to Gilān to gather supporters. Aḥmad remained loyal and subdued the Bāwandid Ispahbad Sharwīn b. Rustam and the Kārīnid Shahriyār, rulers of the highlands of Ṭabaristān, forcing them to pay a higher tribute to al-Dā'ī, but he prevented him from putting them to death. Then he was sent against the Sāmānid general Ilyās b. Ilyasā, who had seized Gurgān, and defeated him. Al-Dā'ī and Aḥmad occupied Gurgān but were forced to withdraw to Tamīsha before another Sāmānid army under Karātākīn. Aḥmad now deserted al-Dā'ī and joined Dja'far in Gilān. On 5 Dhu 'l-Ḥa'da 306/12 April 919 Dja'far defeated al-Dā'ī and took possession of Ṭabaristān, whilst al-Dā'ī sought refuge with the Ispahbad Muḥammad b. Shahriyār in the mountains. The latter seized him and sent him to the Djustānid 'Alī b. Wahsūdān, 'Abbāsīd governor of Rayy, who imprisoned him in the fortress of Alamūt. He was released after the murder of 'Alī b. Wahsūdān by the latter's brother

19 SUBAT 1995

retreat
(عز)
عز
عز
عز

Hasan b. Kasim Dai

ولما دخل طبرستان وملكها فوَّض أمر الجيش إلى الحسن بن القاسم العلوي . فاستبَدَّ بالأمر واصطنع الرجال ووسَّع عليهم في العطاء ، وقبض على الناصر وحبسَه ، فاستكبر الديلم هذا الفعل ، وحضروا إلى القاسم العلوي وطالبوه بإخراجه إليهم ، ووثب إليه ليلى بن النعمان وأخوه - وهما من أكبر القواد - وقالوا له : إن أفرجت عنه الساعة وإلا قتلناك ، فأخرجه لهم وهرب إلى بلاد الجيل ، فطاعوه فتلقَّب بالداعي ، فتكلم الناس عند الناصر في أن يرده ويؤايمه جيشه وعهده ، وكان الناصر قد ولى ليلى بن النعمان الجيش ، فأجاب وعاد الحسن بن القاسم فوقى له الناصر بذلك ، وزوجه بإبنة ولده علي بن الناصر^(١) ، واستمرت الحال على ذلك إلى أن توفي الناصر ، وكانت وفاته في شعبان سنة أربع وثلاثمائة ، وله من العمر تسع وسبعون سنة ، وكانت مدة مملكته المستقيمة الدائمة إلى حين وفاته ثلاث سنين وثلاثة أشهر وأياما .

وكان الحسن الناصر شاعراً ظريفاً كثير المجون حسن النادرة . وهو الذي حرَّر مذهب الزيدية وألَّف فيه ، وكان يقول : بزر القز ليس بمال ، والديلم ليسوا بعسكر ، أما البزر فلأنه إذا أقبل الربيع صار بوضاً ، وأما الديلم فليسرعة تنقلهم من عسكر إلى عسكر . وكان يقول لأصحابه : من قتل منكم مقبلاً فهو مؤمن ، ومن قتل منكم مدبراً فهو كافر . فإذا أتى بجريح جرح مقبلاً نثر عليه الكافور المسحوق ، فيجد

(١) ينقل النويري من مصادر غير شيعية ، ذلك لأن المصادر الشيعية تجمع على أن الحسن ابن القاسم تزوج ابنة الناصر نفسه ، وقد ورد في أعيان الشيعة ٢٢٨ ص ٢١١ : فأرجع الحسن وزوجه الناصر ابنته وولاه على كركان . والاشارة إلى هذا الصهر تذكر على هذا الوجه راجع ج ٢٣ ص ٢٦ ، ص ٢٠ من أعيان الشيعة .

راحة ويسكن الله ، وإذا أتى بجريح جرح مدبراً نثر عليه ملحاً فيشتد أمره ، فيقول : قد بان لكم أن المؤمن ينتفع بالدواء لإيمانه ، والكافر لا ينتفع به لكفره .

وكان له من الأولاد أبو الحسن علي ، وأبو القاسم جعفر ، وأبو الحسين أحمد . ولما مات الحسن الناصر قام بالأمر بعده .

الحسن بن القاسم^(١) الداعي العلوي

وهو ولي العهد . وليس القلمسورة ، وكان أول ما بدأ به أن يهتأبأ القاسم جعفر وأبا الحسين أحمد - ولدى الناصر - إلى جرجان لا نتزاعها من أيدي الخراسانية ، فلقبهما دونها وإليان بن محمد ابن اليسع الصنفندي - والى جيش خراسان - بموضع يقال له سياله^(٢) فلما اصطفَّ الجيشان برزبين الصنفين ودعا إلى المبارزة ، فبرز إليه من جيش ولدى الناصر بويه بن فناخسره - جد عضد الدولة - فقتله وانقض جيش الخراسانية ، فبعث إليهما بعد ذلك الأمير نصر بن أحمد الساماني جيشاً عليه سيده جور الدواقي ، فلقبوا بحلاليين^(٣) من سواد جرجان فهزموا .

(١) هو الحسن بن القاسم بن علي بن محمد بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد البطحاقي بن القاسم ابن الحسن ، وقيل إنه شجري وقيل هو : الحسن بن القاسم بن الحسن بن علي بن عبد الرحمن الشجري ابن القاسم بن الحسن بن زيد الأمير بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب (راجع أعيان الشيعة ٢٢٨ ص ٢٦) وهو الذي يسمى الداعي الصغير (٢٣٨ ص ٢٤) ويلقب أيضا بالناصر الصغير (أعيان الشيعة ٢٣٨ ص ٢٦) .

(٢) هكذا في المخطوطات حرفان فميم فألف فلام فالهاء أو التاء المربوطة . والحرف الثاني في المتقطعة ياء ، ولم أستطع العثور على هذا الأسم في المصادر الأخرى وربما كان تباله . (٣) هذا الموضع أيضا لم تذكره المصادر الأخرى التي بأيدينا ، ولم يذكر النويري مصدره في هذا كله ، ومن الواضح أنه ينقل عن مصادر ضخامة أو لم تظهر بعد . والكلمة ظهرت في المخطوطات دون فتح سوى النون - الحرف الأخير .

تواضعانه از بطرز مثنوی. ننوی س رای بی تغن در هر دیگر دارد هد و مظهر سامانی عارفانه یکن و... آبدار و نغز، دبیح در آن آن قطعات تنه ای گردیده ار شده است. ت دارد و هر ات. قطه ای رم با نتیجه ای از مثنویهای نسه زندگانی و شعر سرائی ی وی یعنی سخن پردازی، باریک است، آید و دیگر، اوبا غزلیات زد. جان و شاعر نامی و اندیشه ای سلوک معنوی بین و یکسان پردازی پراز آید قریحتی و قریاست. نقل میگردد. نمای ای عزیز! بیا ای عزیز! فنا ای عزیز! قضا ای عزیز! بات شاه داعی و مقدمه کتاب (خ) رجوع به

داعی صغیر . [ی-ص] (راخ) ابو محمد حسن بن قاسم بن الحسن بن علی بن عبدالرحمن المعروف بشجری بن القاسم بن الحسن بن امیر زید بن الحسن السبط بن امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیه السلام و لقب او الداعی الی الحق بود و بکتاب انساب الداعی الصغیر نوشته در دوازدهم رمضان سنه اربع و ثلاثه مائه بآمل رسید و سید ابوالحسن احمد بن الناصر یادشاهی با او سپرد . . . (تاریخ طبرستان- این اسفندیار ج ۱ ص ۲۷۵ و ۲۷۶) .
چهارمین از علویان طبرستان است از ۳۰۴ تا ۳۱۶ در نوایحی گرگان و طبرستان و گیلان پس از ناصر کبیر امارت کرده و او داماد ناصر کبیر یعنی ابو محمد حسن بن علی (ملقب به اطروش) و در حقیقت شوهر نواده ناصر است یعنی شوی دختر ابوالحسن احمد بن الناصرو این دختر مادر ابوالفضل الداعی است. (تاریخ طبرستان ص ۲۷۴ ج ۱) وی مانند حسن ابن زید و برادرش محمد از سادات حسنی است برخلاف ناصر کبیر که از سادات حسینی است. چون به عمارت رسید از فرزندان ناصر کبیر ابو القاسم جعفر برخلاف برادر مدعی حسن شد و با محمد صعلوک که در ری بود بر شد داعی دست یگی کرد و در ۳۰۶ بآمل تاخت اما چون مردی ظالم بود و مردم فریفته حسرت و کفایت و سب است داعی صغیر بودند او را رانندند . داعی در سال ۳۰۷ بآمل آمده و در ۳۰۸ سردار خود لیلی بن نعمان را بخراسان فرستاد . لیلی نیشابور را تسخیر کرد و بطوس تاخت لیکن در آنجا در سال ۳۰۹ از سامانیان شکست خورد و بدست سپاهسالار اردوی نصر بقتل رسید . نصر بن احمد سامانی که از دست اندازیهای داعی و اصحاب او بگرگان و خراسان در وحشت افتاده بود یکی از سرداران ترک خود یعنی منصور قرانکین را با سی هزار سپاهی در تاریخ ۳۱۰ بگرگان فرستاد و در این لشکر کشی باز ابوالقاسم جعفر با دشمنان داعی همدست بود و او چندی بعد با ابوالحسن را مغلوب و با خود یار نمود اما تاب سپاهیان قرانکین و ابوالقاسم جعفر را نیاورد و بیناه اسپهبد محمد بن شهریار رفت لیکن اسپهبد ناجوانمردی کرده او را گرفت و به ری پیش نایب خلیفه عباسی فرستاد داعی چندی بعد بدستیاری یکی از امرای گیلان از زندان رها شد و بگیلان آمد و پس از گرد کردن اتباع پراکنده خود آمل و ساری را گرفت و دو پسر ناصر را که در گرگان بودند مغلوب کرد و بار دیگر از ایشان ابوالحسن احمد با داماد خود داعی صغیر از درصفا و آشتی درآمد. نصر بن احمد سامانی این نوبت برای دفع داعی ، سیجور سردار معروف خود را بگرگان که پیوسته متنازع قبه بین

سامانیان و سادات علوی بود روانه کرد امیر سیجور بعلت تمایلی که بشعبان اسماعیلی پیدا کرده بود میل نداشت با شعبان علوی درافتد بهمین نظر داعی را بصالحه خواند و از او خواست که از سر گرگان در گذرد لیکن داعی زیر بار نرفت و جنگ بین دو طرف در ۳۱۰ در گرفت. داعی و بدرزش ابوالحسن سپاهیان سامانی را منهزم کردند اما منزه زمین ناگهان بر گشته لشکریان داعی را چنان درهم شکستند که داعی بآمل گریخت و ابوالحسن بگرگان و در این فرار داعی با دو تن از سران سپاهی خود از رؤسای دیلم یکی بنام ماکان بن کاکی و دیگری باسم علی بن یویه همراه بود و این علی همان است که بعدها عماد الدوله لقب یافت و با دو برادر دیگر سلسله دیاله آل- یویه را تشکیل داد. داعی و ابوالحسن و ماکان و علی یویه به سرعت تهیه سپاه کرده در آخر ذی الحجه ۳۱۰ سپاهیان سیجور را از گرگان بیرون کردند و مجدداً آن ناحیه را بتصرف خود گرفتند و داعی ابوالحسن را بحکومت گرگان گذاشت سال بعد ابوالحسن با برادر خود ابوالقاسم و ماکان ابن کاکی و رئیس دیگری از سران دیلمی از اصحاب ماکان بنام اسفان بن شیرویه توطئه کردند که داعی را دستگیر کنند. داعی پنهانی گریخت و متجددین بر طبرستان دست یافتند. طولی نکشید که ابوالحسن در رجب ۳۱۱ مرد و ابوالقاسم در طبرستان مستقل شد لیکن دولت او هم دوامی نکرد و سال بعد از برادر از دنیا بیرون رفت پس از فوت ابوالقاسم ماکان و پسر عم او حسن ابن فیروزان از رؤسای دیگر دیلم با پسر ابوالحسن احمد بنام سید ابو جعفر بیعت کردند لیکن بزودی بین این پسر و ماکان نزاع در گرفت و ماکان منهزم و متواری شد. چون خیال استیلا بر گرگان و طبرستان از دماغ او بیرون نیرفت مراسلاتی چند بداعی صغیر که در کوهستان پنهان بود نوشت که بیرون آید تا طبرستان را از دست مدعیان بگیرد داعی این دعوت را نپذیرفت و ماکان تنها بجنگ سید ابو جعفر رفت لیکن از او و از اسفان بن شیرویه که از ماکان رو گردانده و با ابو جعفر پیوسته بود شکست خورد . اما کمی بعد سپاهیان گرد کرد و این بار داعی صغیر باو ملحق شد و مدعیان او از آن جمله اسفان از پیش ایشان گریختند . نصر بن احمد سامانی در این زمان یعنی در ۳۱۴ خود بطبرستان آمد تاشر داعی صغیر را بکلی دفع کند لیکن عمال داعی چنان راهها را براو گرفتند و چاه ها و پلها را خراب کردند که امیر نصر محصور ماند و خلاص نیافت مگر با دادن ۳۰۰۰۰ دینار بداعی و با قبول این خفت از آنجا راه ری بیش گرفت . ماکان باز دیگر اسفان را در سال ۳۱۵ مغلوب

کرد و چون داعی صغیر از او متوحش شده بگیلان پناه برده بود ماکان باصر از تمام داعی **داعی گرداند** و یاری بکدیگر لشکری بری برده آن شهر را از دست محمد صعلوک گرفتند ، در موقع غیبت داعی و ماکان اسفان از خراسان باشکریان سامانی بگرگان آمد و آنجا را بنام امیر نصر سامانی در سال ۳۱۵ تصرف کرد سپس سرداری از سران دیلم را که مرد آویج بن زیار نام داشت پیش خود خواند و او را سپهسالار اردو کرد و دوام بر بیاری هم طبرستان را گرفتند داعی برخلاف رأی ماکان از ری بآمل شتافت تا اسفان را مغلوب و منهزم نماید لیکن در جنگ شکست یافت و بدست اتباع اسفان در نزدیکی ساری در ۳۱۶ کشته شد .
بعد از قتل داعی اسفان لشکر بری کشید و در ۳۱۷ آنجا راهم از ماکان گرفت و ماکان بدیلمان گریخت و از این تاریخ چنانکه در احوال دیاله تذکره داده شده است مابین اسفان و مراد آویج و برادرش و شمگیر و ماکان و حسن فیروزان کشمکشها بود تا اسفان در همین سال ۳۱۶ بدست مراد آویج و ماکان در ۳۲۹ بدست ابو علی چغانی کشته شدند و میدان بدست و شمگیر و اولاد یویه ماهی گیر افتاد و گیلان و طبرستان ایشان را مسلم شد. از تاریخ ۳۱۶ که سال قتل داعی صغیر است تا دوره تسلط کامل دیاله بر طبرستان تی چند از علویان طبرستان و گیلان آلت دست مدعیان مذکور در فوق بودند لیکن دیگر هیچکدام سیادت و امارت نداشتند. و بهمین جهت باید سال ۳۱۶ را که سال قتل داعی صغیر است زمان ختم دوره امارت دعات علوی طبرستان دانست .
۱ - حسن بن زید حسنی داعی کبیر ۲۵۰ - ۲۷۰ .
۲ - محمد بن زید برادر او ۲۷۰ - ۲۸۷ حکام سامانی ۲۸۷ - ۳۰۱ .
۳ - حسن بن علی حسینی ناصر کبیر ۳۰۱ - ۳۰۴ .
۴ - حسن بن قاسم حسنی داعی صغیر ۳۰۴ - ۳۱۶ .
مدعیان داعی صغیر عبارت بودند از :
ابوالحسن احمد بن ناصر کبیر ۳۰۴ - ۳۱۱
ابوالقاسم جعفر بن ناصر کبیر ۳۰۴ - ۳۱۱
ابوعلی محمد بن ابی الحسن احمد ۳۱۲ - ۳۱۵ .
ابو جعفر حسن بن ابی الحسن احمد ۳۱۵ (نیز رجوع به داعی العلوی در ج ۲ و ۳ الاعلا. زر کلی ج ۲ ص ۲۲۷ چاپ دوم شود) .
داعی کبیر . [ی-ک] (ا-مرکب) در اصطلاح باطنیان، خاصه صباحیه یعنی پیروان حسن صباح یا پیروان « دعوت جدیده » مرتبای از مراتب و درجات هفتگانه سیر است که، سوس و رفیق و لاصق و فدائی از آن جمله است و ظاهراً این اصطلاحات

خاص این دسته است پیروان اسماعلیه به اسماعلیه شود **داعی کبیر . [** زید علوی، ابن محمد زید بن حسن بن علی ۲۵۰ هجری در طبرستان را کرد و برادر او دا بجای او نشست . حد الفقه . کتاب البیان (الفهرست ابن الذی طبرستان از) ۲۵۰ مستعین بخلاف مت زید العلوی بطبرس قوی شد، (مجمالت و جماعتی حسینیان بطبرستان آمدند و حسن بن زید اند و عظمت بماند نوز یافت در شهر ستان التواریخ و القصر پس از آنکه مر جابر بن هارون خادم سلیمان بن عبدالله ابن اوس بلخی بجای دعات علوی که بدش وعمال ایشان برخیزد بهمین عزم یکی که از اولاد زید بقبول بیعت خواند ابن ابراهیم بن علی ابن الحسن بن زید علی علیه السلام نام برای این امر تکلیف ایشانرا خویش را که در این مهم معرفی بدعوت او هدایت عبدالله بن وندا امیر حسن بن زید که او بود به ری فرستاد کردند ، حسن بن ۲۵۰ بقصه کلار گیلان و طبرستان آمد مردم باو بیعت الخلق الی الحق یا سلسله علویان طبر پس از استیلا برر از دعات علوی را به و طبرستان فرستا پیوستند ، از جمله بخدمت او در آمد گرفت . محمد سپاهی خود را بد داعی سهولت او

العلم، وبنى له مدرسة وقام يخاضر بها في مختلف العلوم والفنون، وظل على هذه الحال حتى توفي بأمل أواخر شعبان من سنة 304 هـ، ودفن في المقبرة التي شيدها في حياته، والتي تعرف في الوقت الحاضر باسم مشهد الناصر (51).

الحسن بن القاسم (304 هـ - 316 هـ) :

كان الحسن بن القاسم قائد جيوش الحسن الاطروش، وقد لعب دورا بارزا في الحرب ضد السامانيين والأتراك، وأخر منصب تولاه قبل أن يلي حكم العلويين في طبرستان هو ولاية جيلان، وقد لقب الحسن بن القاسم بالداعي الصغير كما عرف بالداعي الى الحق، وبلغت الامارة العلوية اقصى اتساعها في عهده فشملت جرجان ونيسابور وطوس شرقا، وقومس والري وقزوین وزنجان، واهر وقم جنوبا، وقد ساعد على هذا الاتساع الظروف التي كان يمر بها السامانيون بعد مصرع احمد ابن اسماعيل الساماني سنة 301 هـ وتولى ولده نصر السلطة من بعده، وما تبع ذلك من اندلاع النزاع بين افراد الاسرة السامانية وتطلع حكام الولايات الى الاستقلال عن الامارة السامانية (52).

وقد استغل العلويون هذه الظروف فعملوا على تدعيم نفوذهم وفرض سيطرتهم على المناطق المجاورة، واصبحت الامارة العلوية في عهد الحسن بن القاسم على جانب كبير من القوة واستتب الامن واستقرت الاوضاع الداخلية في طبرستان، ورافق ذلك انتعاش الحياة الاقتصادية وازدياد القوة العسكرية، مما هيا للعلويين فرض نفوذهم على نيسابور وطوس بعد أن وقفوا على ضعف السامانيين وعجزهم عن الدفاع عن أملاكهم (53). وكان لهذه الانتصارات التي احرزها العلويون وقع سيء في نفوس السامانيين، فبادر الامير السعيد نصر بن أحمد الى حشد جيوشه في بخارى، وولى قيادتها حمويه بن علي، وأمره بالزحف نحو خراسان وفي طوس دارت الحرب بين العلويين والسامانيين، وانتهت بمصرع قائد الجيش العلوي وهزيمة اصحابه في شهر ربيع الأول من عام 309 هـ (54).

(51) نفس المصدر، ج 1 ص 97 - 275، مرعشي، ص 221، ابن الاثير ج 6 ص 157.

(52) ابو الحسن، النجوم الزاهرة، ج 3 ص 183.

(53) ابن اسفنديار، طبرستان ج 1 ص 276 - 277.

(54) ابن الاثير، الكامل ج 8 ص 124، ابن خلدون، ج 4 ص 26.

Türkiye Diyanet
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

oia için
Ahmet
terendi
tüccar

HASAN b. KASIM el-ALUWI
(133-135) 712

درسات في تاريخ الخلافة العباسية

6205

العصر العباسي الأول مع الامارات
العربية الاسلامية في المشرق والمغرب

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Tarih: 2003
Yayıncı: İslâm Ansiklopedisi
Tanıtım No.: HAM.D

956.3013

CUMHURİYETİ
تأليف

الدكتور رشيد عبد الله الجميلي

أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الانسانية - الدار البيضاء
والجامعة المستنصرية - بغداد

مكتبة المعرف

للنشر والتوزيع

ص.ب. 239 - الرباط

الهاتف: 265 24

الطبعة الأولى

1984

Semitic etymology for tenth century Phoenician *tm*², and with the supportive evidence of the spelling *tmj* in a Neo-Punic inscription,¹⁴ surely it is not overly venturesome to suggest a relationship with Greek *ταμίης*,¹⁵ a well-attested term in Greek meaning "overseer," "manager." This definition answers the requirements of the Phoenician inscriptional context admirably, particularly in view of the fact that in the *Iliad* (iv.84) Zeus is called *ταμίης πολέμοιο τέτυκται*, "overseer of armed conflicts." It is also worthy of note that the office of *ταμίης* (*τῶν στρατιωτικῶν*), a title more nearly corresponding to that appearing in the Phoenician Ahiiram inscription, signifying literally "overseer of the military" (though the function of the title-holder seems to have been that of "military paymaster"), occurs with some frequency in Greek inscriptions. Evidence for this office, however, does not antedate the middle of the fourth century B.C.,¹⁶ and while a Greek etymology for *ταμίης* is likely, seems to be not quite certain.¹⁷ Both the Greek and Phoenician forms may derive from an as yet undetermined source. The PN, *ta-mi-(j)e-u*, occurring in a Linear B tablet from Pylos,¹⁸ is suggestive.

17 Adj. masc. sg.,¹⁹ "spun" (?). Cf. Heb. *ṭuy*, "to spin." For the interchange between the emphatic and voiceless dentals, *t* and *t*, cf. Heb. *ḥtp/ḥtp*, "to snatch," "to seize"; Heb. **ḥrt/*ḥrt*, "to engrave"²⁰; Heb. *f'y/t'y*, "to stray," "to err"; Heb. (and Aram.) *rḥ/rḥ*, "to tremble," "to panic"²¹; and note also, perhaps, Heb. *ṭpl*, "to smear," "to coat," "to plaster," and *tāpāl*, "whitewash." For this phenomenon at Ugarit cf. Charles Virolleaud, *Palais royal d'Ugarit II* ("Mission de Ras Shamra," VII [Paris, 1957]), Text No. 45 (= 17.141), pp. 71 f., and the remarks of Cyrus H. Gordon, *Ugaritic Textbook* ("Analecta Orientalia," XXXVIII [Roma, 1965]), §5.31.

Since the dot, which we have assumed to be a word-divider (Pl. VIII, B and F)—but which, rather than standing midway in the space between the signs ³aleph and tau, as might be expected—seems almost to be part of the tau, is it possible that this combination served to represent *t*?

CONCLUSIONS

The spindle whorl inscription furnishes welcome additions to the Phoenician lexicon, extends our knowledge of Phoenician syntax, and, in its script and vocabulary, exhibits a cosmopolitanism for which the North Syria region has ever been justly famous.²²

¹⁴ A. Borthier et R. Charlier, *Le sanctuaire punique d'al-Hofea à Constantine* (Paris, 1955), Pl. XVI C and No. 104:2.

¹⁵ For the correspondence, *τ = t*, cf. such names of the alphabetic signs as, e.g., βῆτα, δέλτα, ταυ; and the names, βῆταλος (Sanchunyatón 36 c); τῆς = Μορτωκος, Μορτῆς, Μορτῆνος; Ἐλευται = חלילי (M. Lidzbarski, *Kanaanäische Inschriften* ["Altösmi-tische Texte" (1907)], 34:4); Πτολεμαῖος = פולמיס; פסח = Τεμαση/Ταμασος; and from an Aramaic text (LS, II, 109), the name [ʾA]ṭṭāmas = אטת[א]; etc.

¹⁶ Cf. Ernst Meyer in Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, article "Στρατιωτικῶν" (cols. 263-67).

¹⁷ Cf. Schwahn, *ibid.*, article "TAMIAI," particularly col. 2100.

¹⁸ M. Ventris and J. Chadwick, *Documents in Mycenaean Greek* (Cambridge, 1956), No. 253.

¹⁹ For this adjectival formation cf. Ugar. *du*, Heb. *dawē(h)*, "faint," "ill" (Lam. 5:17), and *rauwē(h)*, "watered" (Isa. 58:11; Jer. 31:11).

²⁰ These appear in the forms *heret*, "graving tool" (Exod. 32:4; Isa. 3:1) and *ḥarāt* (pass. ptep.), "engraved" (Exod. 32:16).

²¹ These appear in the forms *refet*, "a trembling/panic" (Jer. 49:24) and *re'tēt* (Hos. 13:1).

²² The pragmatically descriptive character of our inscription leads me to suggest that the one other inscribed spindle whorl known to me—that found in the Beth Shean valley and published by N. Tzori in the *Israel Exploration Journal*, IX (1959), 191 f., and Pl. 20:D, dated to the sixth-fifth centuries B.C.—is to be read **pwtl*, "twister," i.e., *qal* act. ptep. of the root *ṭtl*, "to twist" (cf. Heb. *pā'il*, "thread"). The word, *ṭwtl*, would then be a likely candidate for the Hebrew term for "spindle whorl."

ABŪ ISHĀQ AL-ŠĀBĪ ON THE ALIDS OF ṬABARISTĀN AND GILĀN

WILFERD MADELUNG, University of Chicago

OWING to the vicissitudes of sectarian history the literary heritage of the Zaydī community of the coastal regions south of the Caspian Sea has partially been preserved in Yemen. When the Caspian community in the sixth/twelfth century began to decline many of the scholarly works produced during its heyday found their way into the libraries of the Yemenite Zaydis. Some of these works, dealing with the lives of the Caspian Zaydī imams and pretenders, are of major interest for the political history of these regions. While most of them were written by Zaydī authors as part of a strictly sectarian literature and remained quite unknown to non-Zaydī historiography, recent search of the treasures of Yemenite libraries has also brought to light a fragment of a work which for centuries enjoyed considerable literary fame but had been considered completely lost by modern scholars: the history of the Būyids entitled *Kitāb al-tāji* of the Šābian Abū Ishāq Ibrāhīm b. Hilāl (313-384/925-994). The fragment recently has been described in an article by M. S. Khan,¹ who also has promised an edition of the text in the near future. Here it is intended to present an analysis of the historical contents of the fragment in relation to the other extant sources and a partial translation of the most interesting sections.

Abū Ishāq al-Šābī had a successful career in Baghdad as a secretary in the chancelleries of the caliph al-Muʿtī and of the Būyids Muʿizz al-dawla, ʿIzz al-dawla, ʿAḍud al-dawla, Šamsām al-dawla, and Bahāʾ al-dawla.² Only his refusal to convert to Islam kept ʿIzz al-dawla from making him his vizier. He became famous above all as a writer of letters (*rasāʾil*), of which some collections are extant.³ His poetry also was admired and frequently quoted. He showed an active interest in geometry and astronomy and wrote some treatises in these sciences. In history, on the other hand, he apparently did not have the immediate concern which prompted his grandson Hilāl to write his famous history, although he is reported to have written a chronicle of his family.⁴ The *Kitāb al-tāji*, in any case, was not written on his own initiative but upon the order of his Būyid master ʿAḍud al-dawla.

About the circumstances that occasioned the composition of this work Hilāl, Abū Ishāq's grandson, relates the following: Abū Ishāq served ʿAḍud al-dawla already while the latter still was in Fārs, writing poetry and correspondence for him and representing his interests in the capital. When ʿAḍud al-dawla conquered Baghdad for the first time from his cousin ʿIzz al-dawla in the year 364/975, Abū Ishāq became even more closely associated with him. He therefore intended to accompany ʿAḍud al-dawla on his return to Fārs but then, fearing for the safety of his family and children, decided to stay.

¹ A Manuscript of an Epitome of al-Šābī's *Kitāb al-tāji*, in *Arabica*, XII (1965), 27-44.

² On his life cf. D. Chwolson, *Die Saabier und der Saabismus*, I, 588-604, F. Krenkow, art. "al-Šābī" in *E.I.*, J. C. Bürgel, *Die Hofkorrespondenz ʿAḍud ad-dawla und ihr Verhältnis zu anderen historischen Quellen der frühen Būyiden* (Wiesbaden, 1965), pp. 112-21, M. S. Khan, *op. cit.*, pp. 28-32.

³ A selection of his official letters has been edited by Shukīb Arslān, *Al-Mukhtār min Rasāʾil Abi Ishāq Ibrāhīm b. Hilāl b. Zahrān al-Šābī, al-juzʿ al-awwal* (Bāʿahūdā, 1898). His correspondence with the Sharif al-Rādī has been published by Muḥammad Yūsuf Najm, *Rasāʾil al-Šābī wa l-Sharif al-Rādī* (Kuwayt, 1961).

⁴ *K. akhbār ahlīh*, cf. Yāqūt, *irshād*, I, 358.

İlyas ALTUNER	
David Hume'da Zihinsel İnkar ve Olasılık Düşüncesi	125
<i>İngilizce Başlık Ekleyiniz</i>	
Ferhat AKDEMİR	
David Hume ve Mucizenin Olabilirliği Sorunu Üzerine	
Eleştirel Bir Değerlendirme	137
<i>David Hume and A Critical Evaluation on the Problem of</i>	
<i>Miracle's Possibility</i>	
Reşat ÖNGÖREN	
The Value of Dreams in Islamic Mysticism	153
<i>Tasavvufta Rüyâların Değeri</i>	
Nur Ahmet KURBAN	
Tevbe Suresi Beşinci Ayetin Neshettiği İddia Edilen	
Ayetlerin Değerlendirilmesi	163
<i>İngilizce Başlık Ekleyiniz</i>	
Şinasi GÜNDÜZ	
What do the Holy Sites Mean to Different Religions:	
An Islamic Perspective	205
<i>Kutsal Mekanlar Farklı Dinlerde Ne Anlam İfade Eder?:</i>	
<i>İslami Bir Bakış</i>	
Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ	
Meyyâfârikîn (Silvan) Tarihi Üzerine Notlar	221
<i>Same Notes on History of Martyropolis</i>	
Jean Wolf (Çeviri: Emrullah YÜKSEL)	
Dünyaya Hâkim Olmuş Bir Medeniyetin Mirası	251
Yusuf ALEMDAR	
İlâhiyat Fakülteleri Tefsir Anabilim Dalı	
Akademisyenleri VI. Koordinasyon Toplantısı	259
Muhsin AKBAŞ	
Britanya Din Felsefesi Derneği 2009 Konferansı:	
Tanrı ve Ahlâk	267

İstanbul Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy.20, 2009 İstanbul

*zeydiler (Deylem)
(230103)*

GİLÂN'DA SON ZEYDÎ YÖNETİM (ÂL-İ KÂRKİYÂ)

Araş. Gör. Adem ARIKAN

ÖZET

Âl-i Kârkîyâ (760-998/1359-1590) Hazar denizinin güney-batısındaki Gilân'ın Biyepiş bölgesinde (Lâhîcân'da) hüküm sürmüştür. Hz. Ali neslinden olan yöneticileri başlangıçta Zeydiyye mezhebine mensuptular. Safevîler'in kurucusu Şah İsmail'i, himaye etmişlerdi. Bazı kaynaklar, Safevîler'in de etkisiyle Âl-i Kârkîyâ yöneticilerinin İsnâşeriyye'yi benimsediklerini yazmaktadır. Dönemin Osmanlı tarihi kaynaklarında ise, genellikle, onların Sünnî-Şâfiî oldukları kaydedilmektedir. Bu çalışmada, birbiriyle çelişen bu bilgiler, dönemin siyasi gelişmeleri ile birlikte, ele alınıp değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Âl-i Kârkîyâ, Zeydiyye, Gilân, Şah İsmail, İsnâşeriyye

ABSTRACT

The Last Zaydî Dynasty in Gilân

The dynasty of Âl-i Kârkîyâ (760-998/1359-1590) reigned in the region of Biyapish in Gilan which is located at northwest of Caspian Sea. In the beginning, the governors of this dynasty that belong to the governors of Ali's descent were members of Zaydiyya sect. Shah Ismail, the founder of Safavids was protected by them indeed. It is written in some sources that Âl-i Kârkîyâ's governors accepted Ithnâ Ashariyya sect under the influence of Safavids. In some Ottoman sources they are called as "Sunnî/Shâfi'î". In this article, the various ideas on this dynasty were studied on the light of political concerns of the period.

Key Words: Âl-i Kârkîyâ, Zaydiyya, Gilân, Shah Ismail, Ithnâ Ashariyya

I- Giriş

Zeydiyye Mezhebinin adına nisbet edildiği Zeyd (b. Ali b. Hüseyin b. Ali), Emevîler devrinde halife Hişam b. Abdilmelik (105-125/724-743) yönetimdeyken, 122/740 yılında, Kufe'de isyan etmiş, taraftarlarının vefasızlığı sonucunda başarısız olmuş ve hayatını kaybetmiştir.¹ Zeyd'in oğlu Yahya,

¹ Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987, IV, s. 193; Ebû'l-Hasan Ali el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, 4.bs., neşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kâhire, 1964, III, s. 217; Ebu'l-Ferec el-İsfehânî, *Mekâtîlu'l-Tâlibiyyîn*, neşr. Seyyid Ahmed Sakr, Kum, 1316, s. 130-9.

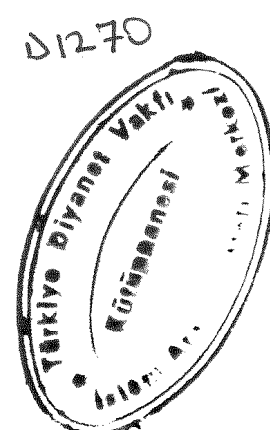
COMPTEs RENDUS

- Tonio Andrade, *How Taiwan Became Chinese. Dutch, Spanish and Han Colonization in the Seventeenth Century*,
par Stéphane CORCUFF 573-578
- Abū ‘Imrān Mūsā ibn Rabāh al-Awsī al-Sīrāfī, *Al-ṣaḥīḥ min aḥbār al-bihār wa-‘aḡā‘ibihā*, édité par Yūsuf Al-Hādī,
par Jean-Charles DUCENE 579-584
- Ahmad Nazmi, *The Muslim Geogra[ph]ical Image of the World in the Middle Ages, A Source Study*,
par Jean-Charles DUCENE 584-587
- Joseph Naveh, *Studies in West-Semitic Epigraphy. Selected Papers*
par Françoise BRIQUEL-CHATONNET 587-588
- Monika Horstmann, *Das Zusammenhalt der Welt: Religiöse Herrschaftslegitimation und Religionspolitik Maharājā Savāī Jaisinghs (1700-1743)*
par Heidi PAUWELLS 588-594
- Damien Chaussende, *Des Trois Royaumes aux Jin: Légitimation du Pouvoir impérial en Chine au III^e siècle*
par Victor Cunrui XIONG 594-597
- Béatrice L’Haridon, *Yang Xiong, Maîtres mots*
par Rémi MATHIEU 597-605
- Comptes rendus des séances de la Société Asiatique,
établis par Marianne Bayan
Année 2010 607-622
- Comptes annuels (2009) 623-627

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

AVEC LE CONCOURS

DU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE



Zaydites (Daylam)

25 EVRIL 2010

25 EVRIL 2010

THE ZAYDĪ RECEPTION OF IBN KHALLĀD’S *KITĀB AL-UṢŪL*
THE *TA’LĪQ* OF ABŪ ṬĀHIR B. ‘ALĪ AL-ṢAFFĀR*

BY

HASSAN ANSARI AND SABINE SCHMIDTKE

Iranian libraries hold only few manuscripts that testify to the extended and intensive Mu‘tazilite past in the various centres of Zaydī scholarship in Ṭabaristān, Daylamān and Gīlān in the Caspian region, in Bayhaq and, most importantly, in Rayy. With *qāḍi l-quḍāt* ‘Abd al-Jabbār al-Hamadhānī’s move to the capital of the Iranian province of Jibāl in Muḥarram 367/August-September 977, Rayy largely replaced Baghdad as the main intellectual centre of Mu‘tazilism. ‘Abd al-Jabbār taught there even after his dismissal from office in 385/995 until his death in 415/1025¹, and the city continued to be an important centre of Zaydī Mu‘tazilites during the 5th/11th and 6th/12th centuries². Gradually, the Zaydī communities in Iran experienced a decline and most of their literary legacy was lost. Had it not been for the massive transfer of Zaydī religious literature from Iran to Yemen following the political unification of the Caspian and Yemeni Zaydīs that began by the end of the 5th/11th century,

* This publication was prepared within the framework of the European Research Council’s FP 7 project “Rediscovering Theological Rationalism in the Medieval World of Islam”. We take the opportunity to thank Camilla Adang, Lukas Mühlenthaler, Gregor Schwarb and Jan Thiele for helpful remarks on an earlier draft of this paper.

¹ See the biographical account of ‘Abd al-Jabbār in Gabriel Said Reynolds, “The Rise and Fall of Qāḍi ‘Abd al-Jabbār,” *International Journal of Middle East Studies* 37 (2005), pp. 3-18; idem, *A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu. ‘Abd al-Jabbār and the Critique of Christian Origins*, Leiden 2004, pp. 44ff. Some of Reynolds’ conclusions are far-fetched. See our “New Sources on the Life and Work of ‘Abd al-Jabbār al-Hamadhānī” (forthcoming).

² Cf. Wilferd Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Albany, NY 1988, pp. 88-92; Ḥasan Anṣārī, “Maktab-i mutakallimān-i mu‘tazilī-yi Rayy” [http://ansari.kateban.com/entry1602.html (accessed 23/06/2010)].

Journal Asiatique 298.2 (2010): 275-302

Paris.

doi: 10.2143/JA.298.2.2062436

brain". The Persian for cucumber, *khiyār*, also evinces this vegetable's origin, or more precisely the route it took from Asia to the Middle East through Persia.⁵⁶ Al-Bīrūnī attests that *khiyār* is a common name for the cucumber in Iraq; however, in Khurāsān its name is *khiyār badhrnak*.⁵⁷

SUMMARY

This article has reviewed the history of certain vegetables of the *Cucurbitaceae* family, and the change they underwent in their cultivation and distribution from antiquity to the Middle Ages. The watermelon, the melon, and the chate melon were undoubtedly well established in Levantine agriculture and diet from biblical times to the Classical period. Because of the Islamic conquests, new types of sweet and fleshy watermelons similar to our own were developed and distributed. The cucumber, a new vegetable, joined them and was added to the diet. These are but a few examples of many crops, medicinal substances and spices that were distributed and dispersed during the Middle Ages from South and East Asia to the Middle East, and thence to Europe.

Keywords: Watermelon, chate melon, cucumber, Middle Ages, Levant, Arabs, agriculture, *Citrullus lanatus*, *Cucumis melo*, *Cucumis sativus*.

RÉSUMÉ

Cet article traite de l'histoire de certains légumes de la famille des cucurbitacées et des changements survenus dans leur culture et leur diffusion de l'antiquité au Moyen-Âge. La pastèque (*Citrullus lanatus*), le melon (*Cucumis melo*) et le *Cucumis melo var. chate* étaient certainement bien établis dans l'agriculture levantine et le régime alimentaire des temps bibliques à la période classique. À la suite des conquêtes arabes, de nouvelles variétés de pastèque, douces et chamues, semblables à celles que nous connaissons aujourd'hui, furent cultivées et diffusées. Le concombre (*Cucumis sativus*), légume nouveau venu, s'ajouta ensuite au régime alimentaire. Ce ne sont là que quelques exemples parmi les nombreuses cultures, substances médicales et épices qui, provenant de l'Asie du Sud et de l'Asie Orientale, se diffusèrent au Moyen-Orient et de là en Europe.

Mots-clés: Pastèque, *Cucumis melo var. chate*, concombre, Moyen-Âge, Levant, Arabes, agriculture, *Citrullus lanatus*, *Cucumis melo*, *Cucumis sativus*.

⁵⁶ See: Al-Idrisi, II/2, p. 499. The scholar Ben Mrad holds the same view, although he mentions other Arabic philologists who claim it is an Arabic name: Ibrahim Ben Mrad, *Al-Mustalah al-agami fi kutub al-tibb wa al-saydala al-arabiyya*, II, Beirut, 1985, pp. 360-361.

⁵⁷ H.M. Said & R.E. Elahie (eds.), *Al-Bīrūnī's Book on Pharmacy and Materia Medica*. Karachi, 1973, p. 140.

D 1270

(230217)
Zaydiyye

BRIEF COMMUNICATION.
IRANIAN ZAYDISM DURING THE 7th/13th CENTURY:
ABŪ L-FADL B. SHAHRDAWĪR AL-DAYLAMĪ AL-JĪLANĪ AND
HIS COMMENTARY ON THE QUR'ĀN*

BY

HASSAN ANSARI & SABINE SCHMIDTKE**

From the 3rd/9th through the late 6th/12th century, the leading intellectual centres of Zaydism were located in Northern Iran; namely in Ṭabaristān, Daylamān and Gīlān in the Caspian region, as well as in Rayy during and after the Buwayhid age and in Bayhaq in Khurāsān. Gradually, the Zaydī communities in Iran experienced a decline and most of their literary legacy was no longer transmitted. Had it not been for the massive transfer of Zaydī religious literature from Iran to Yemen following the political unification of the Caspian and Yemeni Zaydīs that began by the end of the 5th/11th century, most of the Iranian Zaydī literary heritage would have been lost. Following the death in 614/1217 of the Yemenite Imam al-Manṣūr bi-llāh, during whose reign the cultural transfer from Iran to Yemen reached its peak, relations between the Iranian and Yemenite Zaydī communities became more tenuous and the transfer of literary sources from Iran to Yemen which had by now replaced Northern Iran as the intellectual centre of Zaydism had mostly ceased.¹

* This publication was prepared within the framework of the European Research Council's FP 7 project "Rediscovering Theological Rationalism in the Medieval World of Islam". We take the opportunity to thank Camilla Adang for helpful remarks on an earlier draft of this paper.

** Freie Universität Berlin, Institut für Islamwissenschaft, Research Unit Intellectual History of the Islamicate World, Altensteinstraße 40, 14195 Berlin, Germany.

¹ For the history of Zaydism in Iran, see the groundbreaking studies by Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen*, Berlin 1965, *passim*; "The Alid Rulers of Ṭabaristān, Daylamān and Gīlān," *Atti del III Congresso di Studi Arabi e Islamici*, Ravello 1966, Naples 1967, pp. 483-92; "Abū Ishāq al-Ṣābī on the

الصحيح وفهم علاقته به وبالوجود كان وراء انهيار كثير من الحضارات وتراجعها. ذلك أن منهج العلم والعمل في هذا الكون، الصالح لتزويد الإنسان بالهداية المطلوبة لا يمكن أن يأتي به بشكله المتصف بالصحة المطلقة إلا خالق الإنسان والكون والحياة وهو الله - سبحانه -، فالإنسان لا يستطيع أن يجعل من نفسه مصدراً لمعرفة - كلها -، أو بكل أنواعها، فهناك معارف لا بد أن تأتي للإنسان من مصدرها المتعالي المتجاوز للإنسان، فليس الإنسان سيد الكون المطلق أو خالقه بل هو مستخلف فيه.

ومن هنا كانت سنة وسيرة رسول الله ﷺ تمثل نبأاً للبشرية في كونها التجربة الكبرى المشتملة على تجارب سائر النبيين والمرسلين، وسنته وسيرته هي السنة الكبرى والسيرة الشاملة. فسيرته وسنته تمثل كل سنن وسير الأنبياء الذين سبقوه: فنرى فيها نوحاً وصبره ومثابرته، وإبراهيم وجهاده وتبته وطاعته، وموسى وكفاحه وحرصه على قومه، وعيسى وزهده وكفاحه لربط قومه بحقائق الدين، لا بمظاهرة وقشوره، فالقرآن خلاصة الوحي الإلهي، والسنة خلاصة سنن الأنبياء وتجاربهم مع أقوامهم، قال تعالى: ﴿يَبْنَىءَ آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ أَتَقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٣٥]. ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلًّا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: ٥١]. ﴿يَأْتَاهَلَّ الْكِتَابُ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٩]، ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَىٰ مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَنِيعَ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ * قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَنَامَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأحقاف: ٩ - ١٠]، ﴿فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْرِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ...﴾ [الأحقاف: ٣٥]... فالقرآن والسنة - بهذا الاعتبار - قادران على التمكين لقوافل الساجدين من البشر، وحمائيتهم من محاولات إبليس وحزبه في ضمهم إلى موكب الرافضين للسجود. من هنا تصبح القراءات التجزيئية للكتاب وللسنة قراءات خطيرة إذا لم تربط بالكليات والقيم والمقاصد العليا.

مقدمة كتاب

أخبار أئمة الزيدية في طبرستان وكيلاو وجيلاو

نصوص تاريخية

230103 (D2646) (Peykani) 2

ويلفريد ماديلونغ^(١)

إن النصوص التي تم تجميعها وتحقيقها هنا تُوفر، لأول مرة، مصدراً لتاريخ الحكم العلوي والزيدي في مناطق جنوب بحر الخزر، من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي وحتى بداية القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي. وقد كتب معظمها أبناء المجتمع الزيدي الخزري، وكتب الباقي بالاعتماد المباشر على ما سجلوه من أعمال. وكتيجة لانقراض المجتمع الزيدي الخزري مع بداية العصر الصفوي، فإن المجتمع الزيدي في اليمن هو الذي حفظ تراثهم الأدبي بشكل يكاد يكون منفرداً، فجميع النصوص المنشورة في هذه الطبعة التي بين يدينا قد جاءت بالفعل من مصادر يمنية.

إن العلاقات بين المجتمعين الزيديين، في منطقة بحر الخزر واليمن، كانت وثيقة جداً وخاصة خلال بعض المراحل في تاريخيهما، وذلك على

* Professor Wilfried Madelung, Emeritus Professor of Arabic and Emeritus Fellow of St John's college, Oxford University. Yemen Fellow of the British Academy whose research interests include Islam and early Islamic history, Shiism, and Islam in medieval Iran.



مقدمة كتاب

أخبار أئمة الزيدية في طبرستان وديلمان وجيلاو نصوص تاريخية

(مسألة) سمانه بي 2

230103

بقلم: الأستاذ الدكتور ويلفريد ماديلونج^(*)
ترجمة: د. علي القباني^(**)

إن النصوص التي تم تجميعها وتحقيقتها هنا تُوفّر، لأول مرة، مصدراً لتاريخ الحكم «العلوي» و«الزيدى» [العلوي - الزيدى] في مناطق جنوب «بحر الخزر»، من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي وحتى بداية القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي. وقد كتب معظمها أبناء «المجتمع الزيدى الخزري»، وكُتِب الباقي بالاعتماد المباشر على ما سجلوه من أعمال. وكتيجة لانقراض «المجتمع الزيدى الخزري» مع بداية «العصر الصفوي»، فإن «المجتمع الزيدى» في «اليمن» هو الذي حفظ تراثهم الأدبي بشكل يكاد يكون منفرداً، فجميع النصوص المنشورة في هذه الطبعة التي بين يدينا قد جاءت بالفعل من مصادر يمنية.

Professor Wilfred Madelung, Emeritus Professor of Arabic and Emeritus fellow of St. (*) John's college, Oxford University. Yemen Fellow of the British Academy whose research interests include Islam and early Islamic history, Shiism, and Islam in medieval Iran.

(**) د. علي حسين القباني: طبيب وصحافي مصري يعيش في لندن منذ عام 1977. له العديد من المقالات الطبية والعلمية والسياسية المنشورة. وقام بعدد من الترجمات من الإنكليزية إلى العربية، نشرت بعضه (المسار) في أعداد سابقة.

إن العلاقات بين المجتمعين الزيديين، في منطقة «بحر الخزر» و«اليمن»، كانت وثيقة جداً وخاصة خلال بعض المراحل في تاريخيهما، وذلك على الرغم من التباعد الجغرافي الكبير، فمؤسس الإمامة الزيدية في «اليمن»، الهادي إلى الحق «يحيى» (توفي عام 298هـ/ 911م) زار «طبرستان» في البداية ليثبت نفسه هناك، وعندما استقر لاحقاً في «اليمن» دعمه فيها متطوعون زيود من منطقة «بحر الخزر». هذا، وكان «الزيود» في «طبرستان الغربية»، في رويان «Ruyan» وكلار «Kalar» و«شالوس» Shalus، قد تبنا في مرحلة مبكرة التعاليم الشرعية للمدرسة التي أسسها «القاسم بن إبراهيم» الرسي (توفي عام 246هـ/ 860م) - وهو جدّ الهادي - والتي عُرفت باسمه «القاسمية». وحتى عندما قام الإمام الزيدى الخزري الناصر للحق «الأطروش» (توفي عام 304هـ/ 917م) بتدريس تعاليم شرعية مختلفة إلى حد ما بين «الديلميين» و«الجيلانيين» في «المناطق الغربية» الأبعد، وعُرف أتباعه فيما بعد «بالناصرية»، حافظت «القاسمية الخزرية» على هويتها المنفصلة، والتي مالت للبحث عن القيادة من بين ذرية «القاسم»، واعترفت بـ «الهادي» وبولديه وخليفته في «اليمن»: «محمد المرتضى» (توفي عام 310هـ/ 922م) و«أحمد» الناصر لدين الله (توفي عام 322/ 934م) - كأئمة شرعيين. وبعد قرن من الزمان، توسّع اثنان من أئمة «الخزر»، هما الأخوان البطحانيان، المؤيد بالله «أحمد» (توفي عام 410هـ/ 1020م) والناطق بالحق «أبو طالب» (توفي عام 424هـ/ 1033م)، في التعاليم الشرعية للقاسمية وأدخلا عليها التعديلات. وعلى الرغم من أن «زيود اليمن» قد اعترفوا بهما كإمامين بعد وفاتهما فقط، فإن كتبهما أصبحت مع الوقت مرجعاً هاماً بينهم. وفي عام 437هـ/ 1045 - 1046م تم الاعتراف بعلوي قادم من مجتمع «الخزر»، هو الناصر أبو الفتح الديلمي (توفي عام 444هـ/ 1052 - 1053م)، إماماً «لليمن». وفي بداية القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، اعترف اليمينيون بإمامة «أبي طالب الأخير» (توفي عام 520هـ/ 1126م)، وهو من ذرية «المؤيد» الذي حكم في

‘ALIDS OF ṬABARESTĀN, DAYLAMĀN, AND GĪLĀN.
From its beginnings in 250/864 until the early Safavid age, ‘Alid rule in the coastal regions south of the Caspian Sea was based chiefly on Zaydī Shi‘ite support. There is no evidence that the brief stay of the Hasanid rebel Yaḥyā b. ‘Abdallāh with some Kufan Zaydī supporters in Rūdbār under the protection of the Jostanid king of the Daylamites during the early reign of Hārūn al-Rašīd (170-93/786-809) opened the area to effective Zaydī influence. Zaydism was spread, however, during the lifetime of the Medinese Zaydī Imam Qāsem b. Ebrāhīm Rassī (d. 246/860) by some of his followers in western Ṭabarestān, the region of Rūyān, Kalār, and Čālūs. In 250/864 the people of this area revolted against the Taherid government and, on the advice of a local ‘Alid, invited the Hasanid Ḥasan b. Zayd from Ray to assume their leadership. Ḥasan, who adopted the regnal name al-Dā‘ī el-Ḥaqq, quickly wrested control of Ṭabarestān from the Taherid Solaymān b. ‘Abdallāh and transferred the capital from Sārī, where the Taherids had resided, to Āmol, close to the regions from which came most of his support. Three times during his reign he was expelled from Ṭabarestān by invaders, first in 251/865 by a counterattack of the Taherid Solaymān, then in 255/869 by the ‘Abbasid general Mofleḥ, and again in 260/874 by the Saffarid Ya‘qūb b. Layḥ. Each time he found refuge in the inaccessible mountains of the Daylamites and, with their support, soon regained his domains. Outside Ṭabrestān, he succeeded in adding Gorgān to his territories. First conquered in 253/867, the town changed hands several times but eventually came safely under his sway and, during the last years of his reign, was governed by his brother Moḥammad. Attempts to expand south of the Alborz mountains, carried out by other ‘Alids with his backing, ended in failure. Ray, first taken in 250/865, was definitely lost in 257/871. Qazvīn, Zanjān, and Qūmes were also held for a few years.

Ḥasan died in Āmol in 270/884, having named his brother Moḥammad al-Dā‘ī el-Ḥaqq in Gorgān as

Er. I. c (2.8), s. 881-886, 1985
(LONDON)

Zeydiler