



BRILL

---

Review

Reviewed Work(s): Ismaili Tradition concerning the Rise of the Fatimids by W. Ivanow; The Alleged Founder of Ismailism by W. Ivanow; On the Recognition of the Imam (Fasl dar bayan-i shinakht-i Imam) by W. Ivanow; Risala dar haqiqat-i din or True Meaning of Religion by W. Ivanow; Nasir-i Khusraw and Ismailism by W. Ivanow

Review by: R. Strothmann

Source: *Oriens*, Vol. 2, No. 2 (Dec. 31, 1949), pp. 353-359

Published by: Brill

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/1579223>

Accessed: 02-03-2019 23:15 UTC

---

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact [support@jstor.org](mailto:support@jstor.org).

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

*Brill* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Oriens*

So the Sūdān now pretend to be Kinda, the Suwā'id to be Zubaid, kinsmen of the Juḥaiṣ and Sa'īd of Ḥillah and Dīwāniyyah! Apart from such errors, to which the author himself also contributes, the book is an efficient work; the details in the chapter dealing with tribal justice deserve special attention.

Cologne

Werner Caskel

*Al-ʿIrāq qadīman wa-ḥadīthan*, by ʿABD AR-RAZZĀQ AL-ḤASANĪ, Ṣaidā, Maṭbaʿat al-ʿIrfān, 1367/1948. 253 pp.

A very useful book! Everything which you had formerly to discover laboriously from histories and accounts of travellers, from rare monographs and periodicals, you will find here clearly summarized. — The book begins with a historical and geographical survey. The description of river-courses and canals ought to be a little more detailed; e.g., the ordinary reader will hardly guess, that the *Jadwal Ghammās* (p. 65) is the continuation of the *Shaṭṭ al Shāmiyyah*. Details about the present course of the arms of the Euphrates below *Shināfiyyah* and below *Sūq al Shiyūkh*, especially about the extension of the *Hōr's* (marches) would be very desirable.

The second part dealing with towns and villages, shrines and buildings, economical and educational conditions within the different administrative districts, contains valuable information on local history, especially of the places on the *Gharrāf* (*Shaṭṭ al-Ḥai*). — Among other things we learn, that (*Khān*) *al-Maḥmūdiyyah*, now a flourishing town, on the road from *Baghdād* to *Karbalā* and *Najaf*, was founded in 1868 by the author's grandfather, *Sayyid Jaʿfar ibn Maḥmūd*; but cp. Longrigg, p. 36.

A few etymologies seem doubtful: *Bata*, which is repeatedly found in village names near *Ḥillah* (e.g. *Batat Wahbī*, cf. *Sālnāme*, *Baghdad*, 1324, 309: *Vehbi Efendi*, .. *Efendi beteleri*) has certainly nothing to do with *but*, "idol", and the tribe of *Khazāʿil* nothing with the ancient *Khuzāʿah*. *Sī ba*, the name of the waterfall of ʿAqrah in *Kurdistan* does not mean 30, but probably wave (*sīpa*).

Unfortunately Arabic letters have been used exclusively in the book, though names of places and tribes occur so frequently in vulgar forms, that the author could seldom explain them. But how can the reader know, that *Jihāt* and *Shurūki* (2 canals, p. 64) are to be pronounced *Chiḥāt* and *Shurūgī*?

The plague of changing names which is raging on the continent, has also reached ʿIrāq. *Qizil Robāt* is now called *Saʿdiyyah*, *Bughailah*, on the *Tigris*, *Nuʿmāniyyah* and *Jarbūʿiyyah*, on the *Shaṭṭ al Ḥillah*, *Hāschimiyyah*. The *nāhiya* *Dallī* (*Dali*) ʿAbbās was named *Manṣūriyyah*, the *nāhiya*, formerly *qaḍā*, *Shahrabān Miqdādiyyah*.

The author's attitude to such things is not uncritical. And he does not fear to mention the worst social grievance of his country: the excessive accumulation of land in the hands of notables and merchants.

Cologne

Werner Caskel

#### HINDISTAN / INDIA

- W. IVANOW, (1) *Ismaili Tradition concerning the Rise of the Fatimids* (Islamic Research Association Series No. 10). London 1942. Oxford University Press. XXII, 337 s. und 137 s. arabischer Text. 8°. (2) *The alleged Founder of Ismailism* (The Ismaili Society's Series A 1). Bombay 1946. Thacker & Co. XV 198 s. 8°. (3) *On the Recognition of the Imam<sup>2</sup>* (Translation of *Fasl dar bayan-i shinakht-i Imam* (The Ismaili Society's Series B 4). Bombay 1947. Thacker

& Co. XII, 60 s. 12°. (4) *Risala dar haqiqat-i din or True Meaning of Religion*. Facsimile edition of the Autograph copy (The Ismaili Society's Series B 1). Bombay 1947. Thacker & Co. XII, 75 s. 12°. (5) *Nasir-i Khusraw and Ismailism* (The Ismaili Society's Series B 5). Leiden, E. J. Brill; Bombay, Thacker & Co. 1948. 79 s. 12°.

Seit 1917 hat Ivanow mehr als 30 Bücher und Aufsätze der Ismailitenfrage gewidmet und zwar jetzt von Bombay aus. Förderlich war ihm das Zusammenarbeiten mit mehreren Gelehrten der dortigen Gemeinschaft. So konnte er aus entlegenen Orten Handschriften, mündliche Berichte, sowie Aufnahmen von Heiligtümern bringen, z.B. in Journal of the Bengal Branch of the Royal Asiatic Society (JBBRAS) 1936, 19-70 über die Sekte des Imām Shāh in Gujrat. Beim Übergang zum 10./16. Jahrhundert lösten sie sich von den Khoja und kehrten wieder mehr zum hinduistischen Erbe zurück; aber in Nawsari bei Surat verehren sie das Grab des Sat Gur Nūr; ihn halten sie für den 7. Imam Muḥammad b. Ismāʿil. Als sein Todesjahr geben sie 487/1094 an; das ist zwar um etwa 3 Jahrhunderte zu spät, ist aber ein wichtiges ismailitisches Datum, nämlich des Todes vom achten Fatimiden und der Spaltung in Anhänger von Nizār und von al-Mustaʿli. Um überhaupt über diese synkretistische Gruppe einige Aufklärung zu bringen, bedurfte es der Unterstützung einheimischer Kenner mehrerer Sprachen: der alten von Sindh und von Penjab, ferner Hindi und Gujrati, dazu teilweise noch in Mischdialekten. Ein wichtigstes Ergebnis von Ivanow's Studien, *A Guide to Ismaili Literature*, tat inzwischen seine Dienste für Brockelmann's GAL Suppl. I 323 ff, 714 ff. Hier geht es um die fünf Schriften, die uns jetzt vorgelegt wurden.

1. *Rise of the Fatimids* untersucht die Vorgeschichte nach ismailitischen Quellen, von denen einzelne auch B. Lewis, *The Origin of Ismāʿilism*, Cambridge 1940, herangezogen hatte. So treten die oft bearbeiteten Stellen aus Nuwairī, Maqrizī usw. zurück, welche der Ismailit Prince P. H. Mamour noch vorzugsweise benutzt hatte zu *Polemics on the Origin of the Fatimi Caliphs*, London 1934, während er ismailitische Verfasser nur summarisch erwähnt (S. 158 n.) und bloss einmal (S. 149 f.) den Dāʿī Idrīs ʿImādaddīn, gest. 872/1468, zitiert. Von *Istitār al-daʿwa* des Ibrāhīm al-Naisābūrī und von *Sirat Jaʿfar*, zusammengestellt durch Muḥammad b. Muḥammad al-Yamānī, beide aus der Zeit des Fatimiden al-ʿAzīz von 365-86/975-96, besorgte I bereits 1936 in Cairo eine Textausgabe (nicht gesehen); hier legt er die Übersetzungen vor. ʿUyūn al-akhbār von Idrīs verwertete I für (uns gleichfalls noch unerreichbar gebliebene) Abhandlungen in JBBRAS 1939 f. Die übrigen Quellenwerke legt er hier im arabischen Text mit Übersetzung vor.

Die geheimnisvolle Lücke zwischen Muḥammad b. Ismāʿil b. Jaʿfar al-Šādiq und dem ersten Fatimiden al-Mahdī schliesst Idrīs in *Zahr al-maʿānī* und in ʿUyūn al-akhbār, desgleichen Ḥasan al-Bharūchī aus dem 10./16. Jahrhundert in *Al-ashār* durch die drei Verborgenen Imame: ʿAbdallāh, der sich schliesslich nach Salamīya in Syrien zurückgezogen habe; dann sein Sohn Aḥmad, der bei den Ismailiten als Anreger der *Rasāʾil ikhwān al-ṣafāʾ* gilt; dann dessen Sohn al-Ḥusain. An anderer Stelle in *Al-ashār* und sonst erscheint die Reihenfolge ʿAbdallāh-Muḥammad-Aḥmad im Anschluss an Ḥamidaddīn al-Kirmānī im Stammbaum von al-Ḥākīm, dessen Dāʿī Kirmānī war. Dieser hat in *Al-kāfiya* die Behauptung, Stammvater der Fatimiden sei ʿAbdallāh b. Maimūn al-Qaddāh, zurückgewiesen gegen den damaligen Zaiditen-Imam al-Muʿaiyad Aḥmad b. al-Ḥusain al-Buṭṭhānī. Einen völlig anderen dritten Verborgenen zeigt *Ghāyat al-mawālīd* (Text 36,8-9): ʿAbdallāh-Aḥmad-ʿAlī, und dieser ʿAlī ist dort derjenige Imam, der zum Maghreb zieht (37,2), aber unterwegs stirbt und seinen Bruder und Ḥujja Saʿīd, genannt al-Mahdī, als Tutor für seinen (ʿAlī's) Sohn, den Imam al-Qāʾim, einsetzt

(Text 37,2-7). Nach Ivanow (S. 23) scheint der Verfasser von *Ghāyat al-marwālid* unbekannt zu sein; vermutet wird zwar Dā'ī al-Khaṭṭāb, gest. 533/1138; doch der massgebliche *Fihrist al-Majdūc* kennt nur 6 andere Schriften von ihm. Mamour führt jenen geheimnisvollen 'Alī nirgends in seinen zahlreichen Stammäulen. Sehr wichtig nimmt ihn dagegen Lewis und will ihn identifizieren mit al-Mu'īll aus den drusischen Spekulationen (S. 54) und demnach auch al-Mahdī nicht als Vater von al-Qā'im gelten lassen (S. 22). Zweifel an dieser Vaterschaft erklärt möglicherweise auch die verlegene Darstellung in *Zahr al-ma'ānī* (Text 66 ff, vgl. auch I's Anmerkungen zwischen S. 258 und 266). Überhaupt lassen die Ismailiten in ihren Schriften vieles unklar: in den exoterischen, weil sie darin nach aussen berichten das, was die Fremden von ihnen denken sollen; und in den esoterischen, weil sie dort ganz unter sich ihren Sonderstil mit dunklen Anspielungen verwenden und das Nüchtern-historische verwirren durch eine schematische theologische Periodisierung, welche alle ismailitischen Gestalten und Vorgänge mit biblischen und koranischen in Parallele setzt. So enttäuscht auch das älteste einschlägige Werk *Asrār al-nuṭaqā'* von Ja'far b. Maṣṣūr al-Yaman, dem Sohn oder Enkel des grossen yemenischen Missionars. Namen nennt Ja'far kaum. Den eigenen (Gross-) Vater bezeichnet er bloss als „einen der Dā'ī von Yemen ... von ihm zog der Lehrer zum Maghreb; als dessen Macht erstarkte, begaben sich seine Herren zu ihm, wie es Lot bei Abraham tat“ (Text. 105,6-10). Hier weist Lot auf Abū 'Abdallāh al-Shī'ī und Abraham auf al-Mahdī und al-Qā'im. Text 97,10-12 setzt das Verhältnis Abraham-Lot in Parallele zu Mose-Josua und zu Muḥammad-Ubayi b. Ka'b. Dieser Sekretär des Propheten erscheint in den vorgelegten Schriften nur dies eine Mal, sehr häufig dagegen in dem jüngeren Korankommentar *Mizāj al-taswīm* des 1184/1770 verstorbenen Diyā'addīn Ismā'īl b. Hibatallāh al-Sulaimānī (vgl. den kommenden Index in Abh. AW Göttingen III. F. Nr. 31). Stark wenden sich *Asrār al-nuṭaqā'* gegen die Zwölfer, deren Imam „den Augen verborgen ist, dessen Wiederkehr erwartet wird“ (8,10). Es ist beachtenswert, dass der Ismailit diesen Messianismus mit ähnlichen Worten zurückweist, wie es die realpolitischen Zaiditen zu tun pflegen. Auch *Zahr* (49,11 ff) bekämpft Ismā'īl's Brüder, die dort (64,11-65,3) übernommene Verherrlichung des 'Aim ('Alī) stammt aus Ja'far's *K. al-kashf* und bezieht sich dort auf den Imam al-Qā'im. Näheres kann ich zur Zeit nicht feststellen; die Original-Handschrift ist unzugänglich, mein Editionsmanuscript habe ich seit Jahren nicht gesehen.

Von den Verborgenen scheidet Ivanow jenen 'Alī aus. Nur im Vorübergehn erwähnt er (S. 150) die drusischen sieben Verborgenen, deren mittelster 'Abdallāh b. Maimūn al-Qaddāh ist, der aber auch Asās für Muḥammad b. Ismā'īl ist und zugleich für al-Mahdī — nach mehr als einem Jahrhundert! Allerdings macht auch *Ghāyat al-marwālid* (38,11) al-Qaddāh zum Tutor für Ismā'īl b. Ja'far, desgleichen *Zahr* (47,12-16), wo Maimūn sogar leiblicher Nachkomme von Salmān al-Fārisī und dieser von Isaak dem Sohne(!) Jakobs ist. Unergiebig sind auch die *Majālis* des 596/1199 gestorbenen Ḥātim b. Ibrahim al-Hāmidī; da werden einige historische Daten als Weissagungen von 'Alī zurechtgemacht; Hoffnungen auf Eroberung von Antiochien und Konstantinopel zeigen den Geist der Kreuzzugszeit (108,6 III f.). Antiochien und Konstantinopel begehen auch schon in einigen der Mahdī-Traditionen, die der ehemalige mālikitische, 313/925 zu al-Mahdī übergetretene Kadi al-Nu'mān gesammelt hat in *Sharḥ al-akhbār* (Text 1-34), und die I vorsichtig zu einer Charakteristik von al-Mahdī heranzieht. Besonders aufschlussreich ist *Sirat Ja'far*, Erinnerungen des persönlichen Dieners von al-Mahdī. Gerade vom Standpunkt des kleinen Mannes aus, der auch Teilnahme zeigt für Koch, weibliche Dienstboten und für die spätere Karriere manches Mitbediensteten, gewährt Ja'far intimen Einblick in das gewagte Abenteuer; er zeigt, wie die Dā'ī den Praeten-

dentem weiter befördern. Nach *Iftitāh al-daʿwa* des Kadi al-Nuʿmān (S. 225) helfen sogar hohe Regierungsbeamte. Auch grosse Dinge hat Jaʿfar beobachtet, so den Abfall des Dāʿī Firūz, der dann nach Yemen zog, sich gegen den treu bleibenden Dāʿī Maṣūʿ al-Yaman zusammentat mit dem abtrünnigen ʿAlī b. al-Faḍl und wie dieser umkam. Das noch bedenklichere Ende der Brüder Abu l-ʿAbbās und ʿAbdallāh al-Shīʿī, der Begründer der Herrschaft im Maghreb, berichtet Jaʿfar nicht, wohl aber *Zahr* (Text 68,15). Solcher Abfall geschah von Anfang an. Zum Maghreb zog al-Mahdī erst, als Yemen ihm verschlossen wurde, nachdem er vorher schon den Versuch in Syrien hatte aufgeben müssen wegen der Unzuverlässigkeit von Ḥamdān Qarmaṭ und des offenen Auftritts der Dāʿī Zakrūya b. Mikrūya und seiner Söhne Yaḥyā und Ḥusain. Diese Empörer, die schliesslich Mahdī's zurückgelassene Angehörigen in Salamīya ungebracht haben, gelten als Qarmaṭī. In Auseinandersetzung mit Nuwairī und Ṭabarī, mit de Sacy und de Goeje hält I (S. 87) diese Bewegung für ein verunglücktes Vorspiel zum Maghreb-Unternehmen und das Ganze für „rein dynastisch, aber weder social, noch religiös“ (S. 113). Dass jene Söhne von Zakrūya sich einen alidischen Stammbaum zugelegt hätten, sagen bis jetzt ismailitische Berichte nicht, wiewohl sie sonst auf dergleichen sehr achten. *Sīrat Jaʿfar* (S. 197) wirft es Firūz vor, und Abgleiten zum Antinomismus behauptet *Iftitāh al-daʿwa* bei dem auch sonst übel berüchtigten ʿAlī b. al-Faḍl, und zwar mit jenen Ausdrücken, unter denen die Fatimiden-Ismailiten selbst so stark zu leiden hatten: „er erklärte die verbotenen Dinge für erlaubt, gab das offizielle (*ḡāhir*) Gesetz auf und predigte Libertinismus“ (40,14).

Man wird nicht erwarten, dass I, der an alidischer Abstammung al-Mahdī's festhält, zu einer eindeutigen Antwort gelangt auf die heikle Familienfrage von dessen Sohnes- und seiner Vaterschaft. Er unterschlägt auch nicht (S. 48), dass Nuwairī schon den Ḥamdān Qarmaṭ seinen Sekretär ʿAbdān zur Untersuchung nach Salamīya schicken lässt, und dass dieser mit der Antwort zurückkehrt, al-Mahdī sei Abkömmling von ʿAbdallāh b. Maimūn. Selbst sein Name schwankt; neben ʿAbdallāh (ʿUбайдallāh), heisst er auch Saʿīd al-Khair; der gilt aber sonst als sein Oheim. Dass er nur Tutor, nicht Vater vom Imam-Kalifen al-Qāʾim gewesen sei, bedeute wohl einen strategischen Rückzug, um unter dem Druck des starken Angriffs auf seine alidische Abstammung diese wenigstens für die weitere Dynastie zu retten. Der Aufstieg der Fatimiden ist nun einmal ein abenteuerliches Wunder, das so geheim vorbereitet werden musste, dass nicht einmal die Dāʿī Person und Aufenthalt des Imam kannten, sondern ihn vorsichtig aufsuchen mussten, wie *Iftitāh al-daʿwa* (S. 93 ff) anschaulich schildert; denn die Imame machten von der *taqiya*-Tarnung starken Gebrauch. Al-Mahdī reiste als Kaufmann, gab sich als Nachkommen von ʿAqil, dem Bruder ʿAlī's aus, also nicht als Alide, oder wie sein Diener Jaʿfar (S. 185) mitteilt, auch als Ḥāshimī, d.h. Abbaside. Freilich gänzlich wird man nicht widerlegen können, dass aus solchem Dunkel auch ein Unehchter auftauchen konnte.

2. *The alleged Founder* ist ʿAbdallāh b. Maimūn al-Qaddāh. I untersucht ihn sehr geschickt, indem er alle seine Ḥadīthe vom Imam Jaʿfar al-Ṣādiq sammelt. Es sind 119 einschliesslich einiger seines Vaters in *Al-kāfi* des um 328/940 gestorbenen Kulīnī; hinzu kommen vereinzelte, teilweise gleichlautende bei den anderen Zwölfem Ibn Bābūya und Shaikh Ṭūsī. Zur allgemeinen Annahme, dass Maimūn und Sohn Maulas der Imame Muḥammad al-Bāqir und Jaʿfar al-Ṣādiq gewesen seien, passt es recht gut, dass diese Traditionen die häuslichen Dinge betreffen, beobachtet vom Dienstboten-Standpunkt aus: Essen und Trinken, Reinigung und Kleidung, Gebetspflicht, Ehe, Kindererziehung und Geselligkeit. Die Überlieferer abwärts von ʿAbdallāh lebten jedoch erst ein Jahrhundert nach Jaʿfar's Tod, sodass also *rawāʿi* *can* hier nicht direkte mündliche

Mitteilung voraussetzen würde, sondern schriftliche, etwa bei anderen Nacherzählern. Zwar Ibn Shaddād — aus der den Fatimiden feindlichen Nachfolgerdynastie — legt schon dem Maimūn ein *K. al-misān* bei, aber der Zusatz *fi nuṣrat al-zandaqa* „zur Förderung der Ketzerei“ erregt stärksten Zweifel (S. 81). ʿAbdallāh ist bei Schiiten ein ziemlich unbedeutender Gewährsmann für nicht gerade zentrale Fragen, hat sich aber sogar bei Sunniten trotz der grossen Hetze gehalten bis in jüngste *Rijāl*-Bücher. Ablehnende Kritik, die I nicht verkennt, werfe ihm nicht Unglauben vor, sondern nur mangelhafte Beachtung der technischen Ḥadīth-Regeln. Sein Todesjahr sucht I im Jahrzehnt 160-170/477-487 unter Berufung auf *Taqrib al-tahdhīb* von Ibn Ḥajar, der ihn zur achten Überlieferer-Klasse zählt. Dass Maimūn und Sohn ehemals Daiṣānī gewesen sein könnten, will I nicht ganz abstreiten; er ist aber nicht geneigt (S. 101), ʿAbdallāh al-Daiṣānī mit unserem ʿAbdallāh gleichzusetzen, noch Abū Shākīr al-Daiṣānī mit Maimūn, obwohl letzterer bei späteren Sunniten diese Kunya führt. Auffällig ist auch, dass die bei Kulīnī und Ibn Bābūya aufbewahrten Traditionen der zwei Daiṣānī einen ganz anderen Gehalt haben als jene hausbackenen; es sind theologische Spekulationen, und ihr Übermittler ist Hishām b. al-Ḥakam, gest. 199/815, der bekanntlich in Häresio-logien als Kenner nicht-muhammedanischer Kreise auftritt.

Soweit bis jetzt bekannt, ist Ibn Razzām aus dem 4/10. Jahrhundert der erste Ankläger gegen Maimūn und Sohn. Seine Schrift ist verloren, wird aber zitiert von Ibn Nadīm und Ibn al-Athīr, die jedoch Verantwortung für den Inhalt ablehnen. I's Auseinandersetzung mit der Daiṣānī-Frage reicht weit über diesen Einzelfall hinaus; sie zeigt das Hereinragen der alten Religionen von Zoroaster, Mani, Marcion und Bardesanes in die Umwelt des Islam noch im zweiten Jahrhundert. Tiefer in innerschiitische Bezirke führt die gegnerische Behauptung, Maimūn sei Begründer der Maimūniya, die dann den Abu l-Khaṭṭāb anerkannte, der 138/755 vom Imam Jaʿfar ausgestossen und 145/762 von der Regierung hingerichtet wurde. Zur Entwirrung der Namen Khaṭṭābiya, Maimūniya, Mubārakiya weist I (110 f.) darauf hin, dass der Ismailit Abū Yaʿqūb al-Sijzī, hingerichtet 331/942, dem Ismāʿīl b. Jaʿfar den Beinamen al-Mubārak gibt, und dass Idrīs der Fatimiden Muʿizz sagen lässt, sein Ahn ʿAbdallāh b. Muḥammad b. Ismāʿīl habe den Ehrentitel Maimūn geführt. Auch *Zahr* (47,2) sagt: „Ismāʿīl b. Jaʿfar *al-mubārak al-maimūn*“. Wer den Mythos von den Qaddāh aufgebracht und damit dem Ismaili-Glauben einen ketzerischen Stifter und der Fatimi-Dynastie einen winderwertigen Stammvater untergeschoben habe: diese Frage sei noch nicht spruchreif. Die Zwölfer scheinen es nicht gewesen zu sein, denn diese befehlen Ismāʿīl und Muḥammad selbst. Dass etwa ʿAbdallāh b. al-Qaddāh von Ismāʿīl bei dessen Tode zum Imamatsverweser (*mustaudaʿ*) für den wirklichen (*mustaqarr*) Imam Muḥammad ernannt worden sei und dann dessen Nachkommen durch die eigenen beiseite geschoben habe, gehe nicht an, da Muḥammad damals bereits 15 Jahre war (S. 160). Freilich in der späteren ismailitischen Literatur — und mehr noch in der drusischen — spielt der *Mustaudaʿ* eine grosse Rolle, um die Widersprüche in den Genealogien auszugleichen, und Lewis übernimmt von Massignon den Gedanken der geistlichen Vaterschaft mit dem Ergebnis (S. 72), dass beide Imam-Gruppen im Fatimiden al-Qāʾim zusammentreffen als dem leiblichen Sohn des verborgenen *Mustaqarr* ʿAlī (= al-Muʿīll) und als geistlichem Sohn des *Mustaudaʿ* Saʿīd (al-Mahdī), der leiblich von al-Qaddāh stamme. Auf alle Fälle sass der Mythos so fest, dass I erklärt, die Ismailiten selbst hätten ihn nicht länger ignorieren können und ihn in einem „taktischen Kompromiss“ aufgenommen (*Rise* 155). Der Ismailit Mamour wollte in *Polemics* (68-85) nachweisen, Maimūn sei der Tarnungsname des Muḥammad b. Ismāʿīl.

3. *On the Recognition* hatte Ivanow zuerst 1922 veröffentlicht in *Memoirs of the*

Asiatic Society of Bengal VIII. Als Ort und Zeit vermutet er Khorasan im 10./16. Jahrhundert. Es geht hier um den Ḥujja, seitdem der Imam entrückt ist. ʿAlī ist schon zum „Schöpfer und Bildner der Welt“ geworden (7 v). Von den geschichtlichen Imamen werden nur Ḥasan als *mustauda*<sup>c</sup> und Ḥusain als *mustaqarr* je einmal erwähnt (4). Die unteren Grade sind ganz zurückgetreten. Dāḡ (7) wird nach Koran XXXIII, 45 der Prophet selbst genannt: Höher steht Salmān, sein Ḥujja, der aber im Wirklichkeit gleich Gabriel ist; auch Adam's Paradies, Noah's Arche, Jesus und Maria (7 v) stellen den Ḥujja dar. Die Typologie ist nicht immer eindeutig, wird doch auch der Prophet selbst als Gabriel bezeichnet (12). Übernommen sind auch die drei Welten: die materielle, die geistige und die kosmische, ferner die Weltenwochen zu je 1000 Jahren Tag, in denen der Imam sich manifestieren kann, und 6000 Jahren Nacht, die der Ḥujja erleuchtet. Das Büchlein stammt aus Khoja-Kreisen: Nizār ist Imam (3 v), sein Bruder al-Mustaḡlī nur dem Leibe nach Imam-Sprössling. Ismailitische Schriften werden kaum erwähnt, sondern nur Dichter wie Nāṣir-i Khusraw, vor allem aber persische Mystiker wie ʿAṭṭār, Julāladdīn-i Rūmī usw. Sufitum überlagert das Ismailitische, sodass der Ḥujja zum Pīr wird (10 v). An die exoterische *sharīʿa*, die nur Schleier (*hiḡāb*) des Propheten war (2), ist der Ḥujja als Kenner des Esoterischen nicht gebunden, ausser unter den Druck der *taḡiya*.

4. *Risāla dar haḡiqat-i dīn* hatte Ivanow 1933 als Islamic Research Association Series No. 3 mit Übersetzung herausgegeben. Shihābaddīn Shāh al-Ḥusainī starb 1885 vor seinem Vater, dem 47sten Imam der Nizārī, als dessen voraussichtlicher Nachfolger er gegolten hatte. Mit dieser Schrift wendet er sich unter Berufung auf seine Ahnen an seine Gemeinschaft, die er *Ahl-i haḡq* (43, 4) nennt. Der Traktat zeigt Ismailitentum der Neuzeit; modern ist er nicht, sondern rein traditionell [auch mit den überlieferten Angriffen, dass ʿOthmān'scher Koran und sunnitisches Ḥadīth die Ansprüche ʿAlī's und seines Geschlechtes unterschlagen hätten (63 ff. 48)]. Ethischer Ernst ist nicht zu verkennen. Shihābaddīn war älterer Bruder des heutigen Agha Khan.

5. Dass *Nāṣir-i Khusraw* Verfasser von *Kalām-i Pīr* sei, das auch „Sieben Kapitel des Saiyid Nāṣir“ genannt wird, hatte Ivanow gleich bei der Ausgabe, Bombay 1935, widerlegt. Inzwischen lenkte eine andere Schrift seine Aufmerksamkeit wieder auf Nāṣir. Sie heisst sonderbarerweise auch *Raushanāʿi nāma* wie die bekannte Dichtung, wird aber gewöhnlich *Shish faṣl-i Shāh Saiyid Nāṣir* genannt und enthält die übliche ismailitische Gnosis; sie wird hier entgegen Guide No. 609 für echt erklärt. Nach *Safar nāma* und besonders dem Diwan ergänzt I unsere bisherige Kenntnis von Nāṣir's Leben; seine Werke seien übrigens monoton, unselbständig und ruhmredig. Die bekannte Kaside mit dem Geburtsjahr 394/1004 berechnet I auf das Jahr 455f/1063f, weil nur damals der angedichtete Fatimide al-Mustanṣir „Herr des Wallfahrtshauses“ war (Ausgabe Teheran 1929, 176, 24). Gleichzeitig mit ihm kam 439/1047 al-Muʿaiyad Hibatallāh al-Shīrāzī in Cairo an, den Nāṣir als „Wächter der Tore der heiligen Stadt“ preist (175, 6). Von den alten Ismailiten verehrt er den Kadī al-Nuʿmān, greift aber Abū Yaḡqūb al-Sijzī an. Nāṣir's späteres Schicksal kann I nicht näher bestimmen, auch nicht, ob sein Zuname Ḥujja den ismailitischen Amtsrang bezeichne oder einfach *takhalluṣ* sei. Legenden über seine Missionstätigkeit in Indien seien zurückzuweisen, doch Arbeit in Mazenderan wohl anzunehmen. Die Ursache seines oft bejammerten Exils in Yumḡān am Hindukush ist nicht klar. Vielleicht geriet er dahin, als er vor Seldschuken auf ghaznawidisches Gebiet floh. I hält es für möglich (S. 45), dass die Centrale in Cairo ihm das Verlassen nicht gestattet habe. Sein Grab können seine Glaubensgenossen nur schwer besuchen, da die dortigen Saiyid, die sich als seine Abkömmlinge fühlen, fanatische Sunniten sind und ihn selbst als sufischen Pīr betrachten.

Die Mustaʿli-Bohora ignorieren ihn überhaupt, da er Nizārī-Khoja sei; in Wirklichkeit war er ein halbes Jahrhundert vor der Spaltung in Cairo.

Mit dem Zusammenbruch des Fatimidenreiches ging das Ismailitentum in Emigration. Sie bedeutete auch eine geistige Überfremdung. So wirkt das Schrifttum oft überladen und verwirrt. Da gebührt Ivanow für seine rege klärende Forschung ein grosser Dank, Dank auch für die sorgfältigen Indices, welche den manchmal krausen Stoff übersichtlich schichten.

Hamburg

R. Strothmann

### BERICHTIGUNG

Durch ein versehen der redaktion sind in dem aufsatze von H. Bossert einige verweiszahlen nicht richtig eingesetzt worden.

S. 80, z. 10 v. u.: lies S. 99 f || S. 100, z. 3: S. 89 || S. 109, z. 5: 80 f || S. 113, z. 7 v. u.: S. 110 || Ferner: S. 117, z. 5: lies „ob — oder“ || S. 119, z. 14: KUB XIV 1 Rs 75.