

3297 YÜREKLI, Zeynep. *Dhu'l-faqār and the Ottomans. People of the Prophet's house: artistic and ritual expressions of Shi'i Islam.* Ed. Fahmida Suleman. London: Azimuth, 2015, pp. 163-172. The sword known as Dhu'l-faqar was transformed into a Ottoman emblem and talisman, featuring in banners and miniature paintings, etc.

251filar
230395

30 Nisan 2018

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

برهان السالکین (۱۳۵۴) و حواشی بر مثنوی جلال‌الدین رومی (آقابزرگ طهرانی، ج ۴، ص ۱۶۸، ج ۹، قسم ۳، ص ۱۱۲۷، ج ۱۸، ص ۸۹؛ نوریخس، ص ۱۹۵-۱۹۶).

منابع: مصطفی آزمایش، درآمدی بر تحولات تاریخی سلسله نعمت‌اللهیه در دوران اخیر، تهران ۱۳۸۱ ش؛ آقابزرگ طهرانی؛ مهدی بامداد، شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری، تهران ۱۳۵۷ ش؛ عبدالحجّت بلاغی، مقامات العرفاء، یا، زندگانی شمس‌العرفاء، [تهران ۱۳۳۷ ش]؛ وحید دستگردی، ذوالریاستین شیرازی، ارمغان، سال ۱۳، ش ۳ (خرداد ۱۳۱۱)؛ محمدحسین رکن‌زاده آدمیت، دانشمندان و سخن‌سرایان فارس، تهران ۱۳۳۷-۱۳۴۰ ش؛ منوچهر صدوقی‌مها، تاریخ انشعابات متأخره سلسله نعمت‌اللهیه، در دو رساله در تاریخ جدید تصوف ایران، تهران: پازنگ، ۱۳۷۰ ش؛ نورالدین مدرسی‌چهاردهی، سلسله‌های صوفیه ایران، تهران ۱۳۸۲ ش؛ جواد نوریخس، گلستان جاوید، [تهران] ۱۳۷۳ ش؛ نهضت آزادیخواهی مردم فارس در انقلاب مشروطیت ایران (۱۳۲۲-۱۳۲۴ ه. ق.)، براساس اسناد رسمی، چاپ جهانگیر قائم‌مقامی، تهران: مرکز ایرانی تحقیقات تاریخی، ۱۳۵۹ ش؛ مسعود همایونی، تاریخ سلسله‌های طریقه نعمت‌اللهیه در ایران از سال ۱۱۹۰ هجری قمری تا سال ۱۳۹۶ هجری قمری، [تهران] ۱۳۵۵ ش؛

Nasrollah Pourjavady and Peter Lamborn Wilson, *Kings love: the poetry and history of the Ni'matullāhī Sufi order*, Tehran 1978.

/ میرنادر محمدزاده /

ذوالشهادتین ← خزیمه‌بن ثابت

ذوالفقار، نام شمشیر معروف امام‌علی علیه‌السلام. ذوالفقار به معنای دارنده فقرات و فقره به معنای خراش و شیار است (ابن‌منظور، ج ۱۰، ص ۳۰۱). شمشیر ذوالفقار را از این رو بدین نام خوانده‌اند که بر پشت آن خراشهای ریزی وجود داشته‌است (همانجا؛ زبیدی، ج ۱۳، ص ۳۴۱-۳۴۲).

ذوالفقار شمشیر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بود و ایشان همواره آن را همراه داشتند (یعقوبی، ج ۲، ص ۸۸؛ ابن‌کثیر، ج ۶، ص ۶؛ قس ابن‌جوزی، ج ۱، ص ۲۹۳ که روایت ناظر به انتساب ذوالفقار به پیامبر را موضوع دانسته‌است). گفته‌اند که این شمشیر، نخست از آن منبّه‌بن حجاج‌بن بدر یا فردی به نام عاص‌بن منبّه‌بن حجاج بود که امام‌علی وی را در روز بدر به قتل رساند (ابن‌حیب، ص ۴۱۱؛ طبری، ج ۲، ص ۴۷۸-۴۷۹؛ ابن‌اثیر، ج ۲، ص ۱۳۷)، و شمشیر به‌عنوان غنیمت، به پیامبر رسید. به‌روایتی ذوالفقار را در اصل، بلقیس همراه شش شمشیر

در تهران اقامت‌گزید (رکن‌زاده آدمیت، همانجا؛ بامداد، ج ۶، ص ۱۳۷؛ همایونی، ص ۱۴۷). او در ۱۳۳۲ ش درگذشت و بنا بر وصیتش در خانقاه نعمت‌اللهی کرمانشاه به خاک سپرده شد (بلاغی، ص ۸۵، ۵۱۳؛ نوریخس، ص ۲۰۹). پس از درگذشت ذوالریاستین، بر سر جانشینی او در میان مشایخ این سلسله اختلاف و کشمکشهای بسیار به وجود آمد و عده زیادی داعیه‌دار جانشینی او شدند (بلاغی، ص ۴۸۲-۴۸۳؛ مدرسی چهاردهی، ص ۲۱۷-۲۱۹)، زیرا ذوالریاستین کسی را به جانشینی خود تعیین نکرده بود (مدرسی چهاردهی، ص ۲۱۶؛ صدوقی‌مها، ص ۹۷؛ آزمایش، ص ۱۰۵). با وجود این، پس از درگذشت ذوالریاستین چند تن از مریدانش از جمله جواد نوریخس* و عبدالحجّت بلاغی (بلاغی) از عیشاه* خود را شایسته جانشینی دانستند. چون هیچ‌یک از فرزندان ذوالریاستین، به نامهای محمدکاظم و علی‌اصغر ذوالریاستین‌زاده، وارد تصوف نشده بودند، جواد نوریخس (متوفی ۱۳۸۷ ش)، داماد ذوالریاستین، اکثر مشایخ این سلسله را با خود همراه ساخت. او کتباً متعهد شد که به‌طور موقت به رتق و فتق امور سلسله بپردازد و سپس مقام قطبیت را به محمد، فرزند علی‌اصغر و نوه ذوالریاستین، واگذارد. اما او پس از مدتی رسماً خود را قطب سلسله نعمت‌اللهی ذوالریاستینی معرفی کرد. نوریخس در ۱۳۸۷ در لندن درگذشت (مدرسی چهاردهی، ص ۲۱۳-۲۲۲، ۲۲۷؛ نوریخس، ص ۲۱۷).

ذوالریاستین اهل ذوق بود و با تخلص مونس، شعر می‌سرود. بعضی از هنرمندان، شاعران و ادیبان معاصرش مانند قدسی شیرازی، خائف شیرازی و غیرت کرمانشاهی نیز به او ارادت می‌ورزیدند (رکن‌زاده آدمیت، ج ۴، ص ۵۷۴؛ نوریخس، ص ۳۷-۳۸، ۱۹۶، ۲۰۶، ۲۰۸-۲۰۹). دیوان شعر او که حاوی غزل، قصیده و دیگر قالبهای شعری است، چندین بار چاپ شده که چاپ اول آن در ۱۳۴۵ ش به‌اهتمام جواد نوریخس بوده‌است.

جز دیوان شعر، ذوالریاستین آثار دیگری هم دارد که بعضی از آنها به چاپ رسیده‌است، از جمله: مونس‌السالکین یا مونسیه، شامل دستورهای طریقتی که درویشان نعمت‌اللهی موظف به اجرای آن‌اند. ظاهراً این اثر مأخوذ از کتاب کبریت احمر مظفرعلیشاه (متوفی ۱۲۱۵) است (مدرسی چهاردهی، ص ۲۳۳؛ همایونی، ص ۱۴۹)؛ کفایة‌التجوید به فارسی در علم قرائت که در شیراز برای تدریس در مدارس جدید به چاپ رسید (آقابزرگ طهرانی، ج ۱۸، ص ۸۹)؛ ترجیع‌بندی موسوم به وفائیه؛ نجات از شبیهات (۱۳۳۴)؛ دلیل‌السالکین (۱۳۳۴)؛ ادبیه (۱۳۴۰)؛ جبر و تفویض (۱۳۴۱)؛ کشفیه (۱۳۴۹)؛

the basis for his article in the first edition of *Encyclopaedia of Islam*. In the 1930s Lewicki reported the existence of another handwritten copy in the University of Lvov, obtained by Zygmunt Smogorzewski in Ghardaïa (Ghardāya, in the Mزاب), in 1926. This manuscript, which contains the entire treatise, is a modern copy of one dating to 1826, which is, in turn, based on one dating to 1766 (Lewicki, Notice, 152–3).

BIBLIOGRAPHY

SOURCE

al-Darjīnī, *Kitāb ṭabaqāt al-mashā'ikh bi-l-Magrib*, ed. Ibrāhīm Ṭallāy, 2 vols., Blida 1394/1974.

STUDIES

Adolphe de Motylinski, Bibliographie du Mزاب. Les livres de la secte abadhite, *Bulletin de Correspondance Africaine* 3 (1885), 28, 38–43; Adolphe de Motylinski, al-Darjīnī, *EII*; Tadeusz Lewicki, Notice sur la chronique ibādite d'ad-Dargini, *RO* 11 (1936), 146–72; Tadeusz Lewicki, Les historiens, biographes et traditionistes ibādites-wahbites de l'Afrique du Nord du VIII^e au XV^e siècle, *Folia Orientalia* 3 (1961–2), 1–134; Tadeusz Lewicki, al-Darjīnī, Abu-l-'Abbās Aḥmad, in Nagendra K. Singh and Abida Samiuddin (eds.), *Encyclopaedic historiography of the Muslim world* (Delhi 2003), 1:227–8.

ALEJANDRO GARCÍA SANJUÁN

Dhū l-Faqār

Dhū l-Faqār (lit., provided with notches or grooves, and so resembling the vertebrae of a spine) was one of the swords of the Prophet. Dhū l-Faqār is not mentioned in the Qur'ān but was, according to Muslim tradition, used by the Prophet in battle. It was considered one of the objects called the “legacy of the Prophet” (*mīrāth*

rasūl Allāh). Later, it was associated with 'Alī b. Abī Ṭālib and became a sign of the *mahdī* and a symbol of the Last Days.

The name “Dhū l-Faqār” (also Dhū l-Fiḳār, al-Zabīdī, *Tāj al-'Arūs*, 13:341) is explained by the presence on the sword of incisions, notches, and grooves or hollows (*Lisān al-'Arab*, 38:3446). Its blade resembled the vertebrae (*faqār*) of a spine (al-Dhahabī, 2:429). Reports say that there are eighteen vertebrae carved into it (Ibn Khallikān, 5:373), and that it was seven spans long and one broad (al-Ya'qūbī, 2:88). Dhū l-Faqār was sometimes called Mufaqqar (grooved sword) (Ibn Sallām, 17; Hoyland-Gilmour, 19, 108–9).

Dhū l-Faqār is described as having its hilt, ring, chain (by which it was hung), handle, and bottom of the scabbard all made of silver (Ibn Sa'd, 1:486–7; al-Ḥalabī, 3:427). The notch at the end of the blade explains why it was described as having a split tip and a bifurcated or double-edged blade (Alexander, Dhū'l-Faqār and the legacy, 174).

One report asserts that Dhū l-Faqār was a gift of Bilqīs, the Queen of Sheba, to Solomon (Wheeler, 36); another that it originated from an iron bar buried in the Ka'ba (al-Ḥalabī, 3:427; 26:211, no. 23: iron from Yemen); and yet another that 'Alī found it in the idol al-Fuls (Yāqūt, 5:205; al-Baghdādī, 7:209). Other reports combine all this information (Canova, 155).

In the early *ḥadīths* it is mentioned that the prophet Muḥammad took as booty a sword at the battle of Badr (2/624), and the *sīra* (biography) and *maghāzī* (military campaign) literatures identify this sword as Dhū l-Faqār.

Al-Wāqīdī maintains that it was the Prophet's first sword (1:103). Various reports associated Dhū l-Faqār with a Meccan opponent of Muḥammad. One report states that it belonged to

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKUMANI

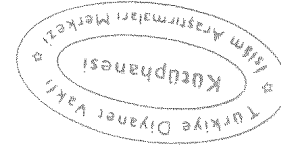
- 1188 YÜREKLI, Zeynep. *Dhu'l-faqār and the Ottomans. People of the Prophet's house: artistic and ritual expressions of Shi'i Islam.* Ed. Fahmida Suleman. London: Azimuth, 2015, pp. 163-172. The sword known as Dhu'l-faqar was transformed into a Ottoman emblem and talisman, featuring in banners and miniature paintings, etc.

Zülfikar
230325

21 Ocak 2016

- Mevlâna Jalâl al-Dîn Rûmî. *Divan-i Kebir*. Trad. A. Gölpınarlı. İstanbul, Remzi Kitabevi, 1958, réédition, Eskişehir, 1992.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İstanbul, İletişim, 2007.
- Sakaoğlu, Necdet. « Bayram Alayı ». *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul, Tarih Vakfı, 1994, vol. II, p. 100.
- Schimmel, Annemarie. *Le Soufisme ou les dimensions mystiques de l'islam*. Paris, Cerf, 1996.
- . *Calligraphy and Islâmic Culture*. New York and London, New York University Press, 1984.
- . *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam*. New York, State University of New York Press, 1994.
- Smith, Margareth. *Râbi'a, the Mystic and Her Fellow-Saints in Islâm*. London, Cambridge, University Press, 1928.
- Suad El-Hakîm. *İbnü'l Arabî Sözlüğü*. Trad. par Ekrem Demirli, İstanbul, Kabcacı Y., 2005.
- Tanman, Baha. « Settings for the Veneration of the Saints ». Dans Raymond Lifchez, ed. *The Dervish Lodge, Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey*. Berkeley/Los Angeles/Oxford, University of California Press, 1992, pp. 130-171.
- . « Hacı Bektaş-ı Velî Külliyesi ». Dans *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayinevi, 1994, vol. 14, p. 471.
- Trimingham, J. Spencer. *The Suft Orders in Islam*. London, Oxford University Press, 1971.
- Uludağ, Hümevra. « Osmanlı Hat Sanatında Tekke Yazıları ». MA, Université d'Istanbul, Département d'Histoire de l'Art, Université d'Istanbul, 2005.
- . « Tekke Yazılarında Sancak Sembolizmi ». *Keşgöl*, 9, 2006, pp. 106-109.
- Uludağ, Süleyman. « Abdülkâdir Geylânî ». *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1988, vol. 1, p. 235.
- . « Anka ». *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1991, vol. 3, p. 201.
- . *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul, Kabcacı Y., 2002.
- Yunus Emre Külliyyatı, *Aşık Yunus*. Edité par Mustafa Tatcı. İstanbul, H. Yay., 2008.
- Zarcone, Thierry. « The Bektashi-Alevi 'dance of the cranes' in Turkey: a shamanic heritage? ». Dans Th. Zarcone and Angela Hobart, eds. *Shamanism and Islam: Sufism, Healing Rituals and Spirits in the Muslim World*. London, I.B. Tauris, 2012, pp. 203-216.

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN



D2347
Zülfikar
230325

Thierry ZARCONE

THE SWORD OF 'ALÎ (ZÜLFİKAR) IN ALEVISM AND BEKTAŞISM

Nobody is unaware about the fame of Imam 'Alî's sword (Ar. *Dhû al-fiqâr*; Tur. *Zülfikar*) in the whole Muslim world and about the well-known formula "There is no sword like *Zülfikar*" which appears in literature and uses also to be inscribed on the walls of mosques and holy shrines, and on swords in the Middle Ages. My aim, here, is to focus on the particular and excessive veneration this sword has encountered in the Kızılbaş-Alevi Anatolian syncretic religion and in the Bektashi Sufi lineage. These two trends venerate the Imam 'Alî but the extreme Kızılbaş-Alevi advocated the divinity of the Imam.¹ Thus *Zülfikar* has become one a multivalent symbol in addition to its former importance to the Janissary corps (14th century), the elite of the Ottoman infantry, which was spiritually linked to the Bektashis (this is the reason for which the *Zülfikar* is called the Janissaries' Sword).²

Zülfikar is very often mentioned in the Alevi-Bektashi written sources, in prose hagiographies and poetry, in addition to being an image in calligraphic compositions and miniatures. It is also seen in mausoleum (*türbe*) and Sufi lodges (*tekke*) architecture. The *Zülfikar* is also put on flags and reproduced as actual weapons. One of the reasons for the fascination for this sword comes probably from its form. It is known that its blade had two sheets of steel moulded around a hollow tube, like the human spinal column, hence the name *Zülfikar*, literally "having a spine".³ In 1996, a popular book, mainly composed of poems and published by an Alevi publishing house in İstanbul, was dedicated to this sword under the title of *Lâ Feta İllâ Ali Lâ Seyfe İllâ Zülfikar* (There is no youth like 'Alî and no sword like *Zülfikar*).⁴ Nowadays, the *Zülfikar*, as a sacred object or image,

¹ Hamid Algar, "Bektâşiya," *Encyclopædia Iranica* (London and New York: Routledge and Kegan Paul, 1990), vol. IV, p. 119.

² Jane Hathaway, "The Iconography of the Sword Zülfikâr in the Ottoman World (with Special Reference to Egypt)", in *Proceedings of the International Congress on "Learning and Education in the Ottoman World"* (İstanbul: IRCICA, 2001), pp. 365-375.

³ Id., p. 366.

⁴ Mehmet Dişkıran, *Lâ Feta İllâ Ali Lâ Seyfe İllâ Zülfikar* (İstanbul: Can Yay., 1996).

ZÜL FIKÂR

892.7
SAİN

Nesvetü't Terakib - II, 807

Zülfikar

İs. Tarihinde atadiller
TED'de atadiller

K. Abdülcebbar, Teskiri detâil...

II, 421.

ZÜLFİKAR

- Kilitirsen -

953. ALİM

Et-Mufasssal - II, 423

- Zulfikar

704

20 JUL 1997

Author: ALEXANDER, DAVID GEOFFREY
Title: DHU L-FAKAR (SACRED SWORD, MUHAMMAD, ISLAM)
School: NEW YORK UNIVERSITY (0146) Degree: PHD Date: 1984 pp: 320
Source: DAI 46/01A, p.3 Publication No.: AAC8505465
Subject: FINE ARTS (0357)

Abstract: Of all the Prophet Muhammad's swords the dhu l-fakar became a major symbol of his heritage. The early chroniclers always single it out as the most important. It alone is described, as is its use in such important victories as Uhud. It is elevated above the other swords to become "The" sword of the Prophet.

The dhu l-fakar is also regarded, especially by the Shi'a as an attribute of the Prophet's son-in-law ('c)Ali. He used it in battle and it came to represent his heroic and "chivalric" qualities. It was also thought that the sword would be used by the mahdi, in the final battle between Good and Evil. In this sense it became an eschatological symbol of ultimate victory.

The sword was also important because of its association with certain texts. These were variously thought to have been of a political or mystical nature and consequently the sword came to symbolise not only military victory, but also political and religious authority and mystical knowledge. The dissertation examines these aspects of the dhu l-fakar and attempts to show their influence on Islamic ceremonial practices and on aspects of religious and political thought. These concerns were in later periods often crystallised in the creation of reproductions or depictions of the sword. A number of these are discussed in the text and in the catalogue.

It is commonly assumed that the dhu l-fakar had a bifurcated blade. This was not true of the Prophet's sword, and such depictions result from a misinterpretation of a crucial text. Representations of the dhu l-fakar also took other forms. The most important were swords with serpentine blades and some of the swords which made use of dragon imagery. The types are only combined in one known example its forte is sculpted with a dragon's head and its blade is serpentine and bifurcated.

The dhu l-fakar was the most important of Islamic swords, but others also held a special significance for Muslims. Some of these are discussed, as is the role of the sword in Islamic ceremonial, especially the use of swords as symbols of rank, in inaugurations and investitures and as trophies.

- 112 Mullah -
- 112 - Ali

THE MOSLEM WORLD

VOL. XXI

APRIL, 1931

No. II 5-109-121

THE SWORD OF MOHAMMED AND ALI (NEW YORK)

"Islam alone of all the great religions of the human race was born sword in hand. Islam has always relied on the sword, and for thirteen hundred years the mullah who reads the Friday prayers in the mosque wears a sword, even if only made of wood, as a symbol of his creed."

—Sir Valentine Chirol in *Foreign Affairs*, Vol. 1, No. 3

In the concluding chapter of Sir William Muir's "Life of Mahomet" he speaks of "the sword as the inevitable penalty for the denial of Islam" and continues, "The sword of Mahomet and the Coran are the most fatal enemies of civilization, liberty, and truth, which the world has yet known."¹ That is a very strong and a very sweeping statement. What did he mean by the sword of Mohammed? Where did Mohammed get it, and how did he use it? It was Thomas Carlyle who first asked that question: "Much has been said of Mahomet's propagating his Religion by the Sword. It is no doubt far nobler what we have to boast of the Christian Religion, that it propagated itself peaceably in the way of preaching and conviction. . . . The sword indeed. But where will you get your sword! Every new opinion, at its starting, is precisely in a *minority of one*. . . . You must first get your sword."²

However he got it, Islam has made much of it and woven legends around the battle-field of Badr, where, as far as we know, the Prophet first used it to shed the blood of unbelievers in his mission.

¹ Vol. IV, p. 322.

² "Heroes and Hero Worship," p. 56. Carlyle modified his ideal portrait of the Arabian Prophet in his lecture on the *Hero as Post*, pp. 103-4.

Ukale "Ukale" pasifindedr

- KILIC,
- ZULFIKAR
- MINBER

1397

سيف "ذو الفقار" في الأدب الشيعي

خالد سنداوي

مقدمة

عُرف السيف منذ القدم في معظم بقاع الأرض، وكان له أشكال خاصة لدى كل شعب من الشعوب، ومن هنا نشأت أشكاله المتعددة، وتطور بعضها بمرور الزمن، ومع تقدّم الحضارة استخدم كوسيلة دفاعية وأو هجومية.

للسيف عند العرب أسماء شتى، ويعدّ من أشرف الأسلحة وأكثرها غناءً في القتال، يحافظ عليه كل عربي ولا يكاد يفارقه، ويقال إن اسمه مشتق من الهلاك الذي يُعتبر السيف سبباً فيه.^١

وقد عبّر الشاعر الجاهلي طرفة بن العبد (ت. ٥٦٤م) عن أهمية السيف في القتال بقوله:^٢

فأليت لا ينفك كشحي بطانة	لغضب رقيق الشفرتين مهند
حسام اذا ما قمت منتصراً به	كفى العود منه البدء ليس بمعضد
أخي ثقة لا يثني عن ضريبه	اذا قيل مهلا قال حاجزه قد
اذا ابتدر القوم السلاح وحدتي	منيعاً اذا بلّت بقائمه يدي

وذكر الحصين بن حُمام المريّ (ت. ٦١٢م) أنّ السيف قد يُغني حين لا ينفع غيره من الأسلحة، يقول:^٣

^١ محمد بن الحسين ابن دريد، الاشتقاق، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة المثنى، الطبعة الأولى، بغداد، ١٩٧٩، ٥٣١:٢.

^٢ طرفة بن العبد، ديوان طرفة، دار صادر، بيروت، ١٩٦١، ص ٣٧-٣٨.

^٣ الفضل الضبّي، الفضليّات، تحقيق عمر فاروق، دار الأرقم، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٨، ص ٥٤.

S. 201-218

الكرمل - أبحاث في اللغة والأدب، العددان ٢١-٢٢ (٢٠٠٠-٢٠٠١)، ص ٢٠١-٢١٧، Hayfa

- Beebee, T. O. *The Ideology of Genre: A Comparative Study of Generic Instability* (The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1994).
- Brockett, O. G. *The Essential Theatre* (Harcourt Brace Company, Orlando 2000).
- Fallico, A. B. *Art and Existentialism* (Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J 1962).
- Feuer, L. S. *Spinoza and the Rise of Liberalism* (Beacon Press, Boston 1950).
- Humphrey, R. *Stream of Consciousness in the Modern Novel* (University of California Press, London 1972).
- Jakobson, R. "Linguistic and Poetics", in: *Style in Language* (Sebeok, T. A. ed) (M. I. T. Press, Cambridge, Mass. 1964, C1960).
- Kaelin, E. F. *An Existentialist Aesthetics* (University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin 1962).
- Kaufmann, W. (ed) *Existentialism from Dostoevsky to Sartre* (Meridian, Cleveland and New York 1956).
- Macquarrie, J. *Existentialism* (Penguin Books, England 1986).
- Moreh, S. *Live Theatre and Dramatic Literature in the Medieval Arab World* (Edinburgh University Press, Edinburgh 1992).
- Nietzsche, F. *The Birth of Tragedy and the Genealogy of Morals*, tr. Francis Golfing (Doubleday Anchor Books, N. Y. 1956).
- Shklovsky, V. "Art as Technique", in: L.T Lemon and M.J Reis (eds.), *Russian Formalist Criticism* (University of Nebraska Press, Lincoln 1965).
- Snir, R. "The Poetic Creative Process According to Salah Abd al-Sabur", in: A. Elad (ed.), *Writer, Culture, Text: Studies in Modern Arabic Literature* (Frederickton, York Press 1993) 74 - 88.
- _____. "A Study of 'Elegy for al-Hallaj' by Adunis", *Journal of Arabic Literature* 25, part 2 (1994) 245 - 256.
- _____. "Mysticism and Poetry in Arabic Literature", *Orientalia Suecana* (1994 - 1995) 165 - 175.
- _____. "Bab al-Mahabba (The Chapter on Love) in al-Risala al-Qushayriyya: Rhetorical and Thematic Structure", in: A. Arazi, J. Sadan and D. G. Wasserstein (eds.), *Israel Oriental Studies xix* (Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana 1999) 131 - 159.
- Urmson, O. J. *Dramatic Representation, Philosophical Quarterly* (London 1972).
- Woolf, V. "Modern Fiction", in: *The Common Reader* (Harvest Books, N. Y. 1953) 150 - 158.
- Zeidan, J. "Myth and Symbol in the Poetry of Adunis and Yusuf al-Khal", *Journal of Arabic Literature* 10 (1979) 71 - 94.

Purloined Symbols of the Past: The Theft of Souvenirs and Sacred Relics in the Rivalry between the Abbasids and Fatimids

Paul E. Walker

The Fatimids Acquire Dhu'l-Fiḡār

In the year 320/932, the rebellious general Mu'nis lured the Abbasid Caliph al-Muqtadir from his palace to his death on a battlefield just outside Baghdad.¹ As often happened in such cases, plundering of the deceased caliph's palace and possessions followed, this time aimed especially against his harem and servants who were thought to have profited excessively from the cupidity of their master. In the midst of this looting, one of the ladies from the dead caliph's harem, at that moment threatened with public exposure or worse, cried out for someone among the mob to shield her and convey her to a place she knew to be safe. One gallant gentleman took pity and answered her plea, telling her to remain closely under his protection until they could reach safety. She responded to his kind offer by declaring that although she possessed nothing to provide him a proper recompense, she could instead

indicate to him that, in such and such an apartment, there was a box in which he would find hidden the fabled sword of the Prophet, Dhu'l-Fiḡār – the very one Muḡammad had given to 'Alī at the Battle of Uḡud. The lady's rescuer subsequently brought both her and the sword safely out of the palace.

What the lady in question possibly did not realize was that the man who just happened to witness this scene of looting and who appeared as her saviour at that timely juncture was himself an Ismaili and an agent of the Fatimid caliph, then ruling in far away North Africa. His acquisition of Dhu'l-Fiḡār was thus, in his eyes, partly the work of God; when he sent the sword to his own master, he was, in fact, merely restoring this sacred symbol to its rightful owner, the true heir of both the Prophet and of 'Alī. Where the Abbasids had once taken it from the Fatimids, now with God's help it was returned to them.²

Exactly how Dhu'l-Fiḡār got from Baghdad all the way to al-Mahdiyya, we do not know. Still, there is interesting and suggestive evidence of Fatimid activity in Baghdad at the time of the crisis during which it was purportedly recovered. Most importantly, as a result of the same chaos, Ya'qūb b. Ishāq al-Tamīmī, a captive Fatimid military commander, escaped from an Abbasid prison after fourteen years of detention. He had been a key figure in the campaigns of the future Fatimid Caliph al-Qā'im (322–334/934–946) against Abbasid Egypt at the beginning of the 4th/10th century. These early attempts to extend their control over the Nile failed ironically in large part because of the intervention of Mu'nis, the same general who was later responsibly for al-Muqtadir's deposition and death. In 306/918, Ya'qūb b. Ishāq had commanded the Fatimid fleet against Egypt but was seized the following year and transported to Baghdad where he suffered for seven years in a miserable underground cell. Later, his situation improved and he was allowed above ground; funds sent surreptitiously by the Fatimid al-Mahdī began to reach him and his jailers. Following liberation in 320/932, he began a long arduous journey back to North Africa, full of perils and risk of recapture.³ But perhaps he brought with him the then recently recovered sword of the Prophet.

RESEARCH CENTRE FOR ISLAMIC HISTORY, ART AND CULTURE
IRCICA

International Congress on LEARNING AND EDUCATION IN THE OTTOMAN WORLD

Istanbul, 12-15 April 1999

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	163049
Tas. No:	370.99607 INT.C

Edited by
Ali Çaksu

Preface by
Ekmeleddin İhsanoğlu

Istanbul, 2001

THE ICONOGRAPHY OF THE SWORD ZÜLFİKÂR IN THE OTTOMAN WORLD (WITH SPECIAL REFERENCE TO EGYPT)

Jane Hathaway

The focus of my current research is the emergence of two rival political and military factions, the Faqaris and the Qasimis, in the Ottoman Empire's largest province, Egypt, during the seventeenth century - an era that is still shrouded in considerable mystery as far as Egypt is concerned. Both of these factions, I have discovered, had an affinity for one of the more highly-charged images in Islamic iconography, namely Hazret-i ʿAli's sword Zülfikâr. In this paper, I will try to hint at what the formation of these two factions and their exploitation of the image of Zülfikâr can tell us about religious sensibilities and cultural assimilation in this society.

The centrality of the image of Zülfikâr to the two factions is not immediately apparent and has, in fact, heretofore been overlooked in studies of Ottoman Egypt. What drew my attention to it was an origin myth of the two factions transmitted in the mid-eighteenth century Arabic chronicle of Ahmad Katkhuda ʿAzaban al-Damurdashi. By the late seventeenth century, al-Damurdashi tells us, "the administration (*dawla*) of Egypt was in two factions (*farqatayn*), Saʿd and Haram, Tubbaʿî and Kulaybi, [Husayni] and Yazidi; the Husayni's flag was white, and the Yazidi's flag was red," and he goes on to note the difference between their lances.¹ The color dichotomy and the oppositions of Saʿd and Haram, Tubbaʿî and Kulaybi, allude to the ancient rivalry between northern, or Qaysi, and southern, or Yemeni, Arabs; I have analyzed these allusions elsewhere.² Here, I will focus on the third binary opposition, "Husayni and Yazidi," which clearly alludes to the late seventh-century conflict over the leadership of the Muslim community between the Umayyads under Yazid b. Muʿawiya and the party of ʿAli b. Abi Talib led by ʿAli's son Husayn, who was martyred by Yazid's army. These allusions contributed to my suspicion that the factions' names and symbols might hark back to early Islam and, in particular, that the Faqari faction might take its name from the ʿAli's sword Zülfikâr.

¹Ahmad Katkhuda ʿAzaban al-Damurdashi (ca. 1755), *Al-Durra al-musana fi akhbar al-Kinana*, British Museum, MS Or. 1073-1074, p. 2.

²Jane Hathaway, "Egypt in the Seventeenth Century," in Martin W. Daly, ed., *The Cambridge History of Egypt*, vol. II: *Modern Egypt, from 1517 to the End of the Twentieth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), pp. 42-46.

ذوالفقار

میراثی از پیامبران گذشته

سید محمود خسروانی شریعتی
گروه فرهنگ و ادب اسلامی

لافتی الآ علی گویند اهل روزگار ساکنان آسمان لاسیف الآ ذوالفقار

محتشم

کهنترین ابزار جنگی آدمی قطعات سنگهای نوک تیزی بوده که از صخره‌ها به دست می‌آورده است. با گذشت سالیان متمادی پیشرفت تدریجی در ساختن ابزارهای گوناگون پیدا شده تا این که آدمی توانست ابزاری به شکل شمشیر بسازد. شمشیر سلاحی است آهنین، برنده دارای تیغه دراز، منحنی و قبضه‌ای برای به دست گرفتن، چون این سلاح به دم شیر شباهت دارد شمشیر نامیده شده «وجه تسمیه آن شم شیر است که دم و ناخن شیر باشد»^۱.

اقوام مختلف شمشیر را به شکل‌های متفاوت پهن، باریک، نوک تیز، منحنی، مستقیم، بلند، کوتاه، دو دم، یک دم می‌ساختند. «شمشیر شوالیه‌های قرون وسطی دارای قبضه‌ای بزرگ برای گرفتن با دو دست و محافظی بزرگ در بالای آن، تیغه راست، دو لبه و نوک تیز بود»^۲ «حربه قوم گل نیز قداره بی ضامنی بود که «تیغه بلند و عریض و دو دم داشت»^۳.

در آسیا نیز، «ژاپنیها نوع دیگری از شمشیر با تیغه بلند و انحنای کم و دارای قبضه‌ای برای گرفتن با دو دست ساختند»^۴.

شمشیر به دلیل قابلیت تحرک و کارآیی زیاد در نبرد مورد توجه و تجلیل اقوام مختلف قرار گرفت فی‌المثل در مهابهارات Mahabharata کهنترین کتاب هندیان از شمشیر به عنوان «حجت قاطع»^۵ یاد شده است و در افسانه‌های یونانی از شمشیر داموکلس Damocles برای نشان دادن «بی‌ثباتی عظمت و خوشبختی آدمی»^۶ سخن رفته است. بودا وقتی می‌خواهد همه آرایشها را از خود دور کند زلفهای خود را با شمشیر^۷ می‌برد دانتی در کتاب کمندی الهی از دو فرشته با شمشیرهای آتشین^۸ که با بالهای سبز به سوی پایین می‌آمدند نام می‌برد. در سفر تکوین تورات می‌خوانیم که چون آدم عليه السلام از جنت رانده شد خداوند «در طرف شرق باغ عدن کزویبان را و شمشیر آتشی که به جهت نگاهبانی راه شجره حیات گردش می‌کرد مسکن داد»^۹ اجرای تشریفات «سلاحپوشان به دست اسقف و بستن شمشیر به کمر شهبسواران جدید»^{۱۰} را نیز می‌توان از جمله مراسم تجلیل شمشیر نزد اقوام دانست، البته مراسم گزارش نظامی و سلامهای رسمی کنونی و اجرای تشریفات برای حکام و مقامات دولتی که توسط افسران با شمشیر انجام می‌شود از جمله جلوه‌های بزرگداشت این سلاح قدیمی است.

شمشیر در اسلام

مفسران و مورخان در شرح زندگانی پربرکت رسول اکرم صلی الله علیه و آله به وقایعی که به نوعی با شمشیر مرتبط بوده اشاره‌هایی کرده‌اند، از آن جمله در توطئه شیطانی ابوجهل نسبت به جان عزیز حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمده است که ابوجهل گفت: «رأی من آن است که از هر قبیله‌ای که ما را هست، مردی برنای جلد که از وی حسیب و نسیب‌تر نباشد بیرون کنیم و هر یکی از ایشان شمشیری به دست دهیم تا چون محمد صلی الله علیه و آله خفته باشد به یک بار بر وی حمله برند و او را به شمشیر پاره‌پاره کنند چون بدین صفت بکشته باشند خون وی در جمله قبایل عرب متفرق باشد»^{۱۱}.

و در نامه رسول اکرم خطاب به فرماندهان آمده است: «در تمام کارهای خود تقوی را پیشه سازید و هر کس به فکر فریب باشد کار خود را با او با شمشیر یکسره کنید»^{۱۲} و در

صَحِيفَةُ الْمَعْرِدِ الْمَصْرِيِّ

لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي مَدْرِيدِ

ZUL-FIKAR

يُصَدِّرُهَا الْمَعْرِدُ الْمَصْرِيُّ لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي مَدْرِيدِ

رَئِيسُ التَّحْرِيرِ : حَسْبُ مَوْئِيسَ ، مَدِيرُ الْمَعْرِدِ الْمَصْرِيِّ فِي مَدْرِيدِ

تُصَدَّرُ عِدَّةً فِي الْعَامِ

الْأَشْرَاطُ السَّنَوِيَّةُ : ٨٠٠ بَيْتِةً اسْبَانِيَّةً فِي الْعَامِ (٤٠ بَيْتِةً عَنِ كُلِّ عِدَّةٍ)

أَوْ ٨٠٠ قَرِشاً مَصْرِيّاً أَوْ دُولَارَانِ وَتَمَفِ

عَمْرَانِ : الْمَعْرِدُ الْمَصْرِيُّ لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، مَاتِيَّاسُ مَوْتِيرو رَقْمُ ١٤ مَدْرِيدِ ، اسْبَانِيَا

İslâm Ansiklopedisi

STUDIES IN POPULAR ISLAM

*A Collection of Papers dealing with
the Superstitions and Beliefs of
the Common People*

BY

SAMUEL M. ZWEMER, D.D., LL.D.

*Professor of History of Religion and Christian
Missions (Emeritus), Princeton Theological
Seminary*

Zülfükar (25-33)

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Kütüphanesi	
Kayıt	2415
Tasnif No. :	297.09 ZWC. S

LONDON
THE SHELDON PRESS
NORTHUMBERLAND AVENUE, W.C. 2
NEW YORK: THE MACMILLAN COMPANY
1939

III

THE SWORD OF MOHAMMED AND 'ALI

"Islam alone of all the great religions of the human race was born sword in hand. Islam has always relied on the sword, and for thirteen hundred years the mullah who reads the Friday prayers in the mosque wears a sword, even if only made of wood, as a symbol of his creed."
Sir Valentine Chirol in *Foreign Affairs*, vol. i, No. 3.

In the concluding chapter of Sir William Muir's *Life of Mahomet* he speaks of "the sword as the inevitable penalty for the denial of Islam" and continues: "The sword of Mahomet and the Coran are the most fatal enemies of civilization, liberty, and truth, which the world has yet known."¹ That is a very strong and a very sweeping statement. What did he mean by the sword of Mohammed? Where did Mohammed get it, and how did he use it? It was Thomas Carlyle who first asked that question: "Much has been said of Mahomet's propagating his Religion by the Sword. It is no doubt far nobler what we have to boast of the Christian Religion, that it propagated itself peaceably in the way of preaching and conviction. . . . The sword indeed. But where will you get your sword! Every new opinion, at its starting, is precisely in a *minority of one*. . . . You must first get your sword."²

However Mohammed may have got his sword, Islam has certainly made much of it and woven legends around the battlefield of Badr, where, as far as we know, the Prophet first used it to shed the blood of unbelievers in his mission.

It is a long and interesting story, and less known than other details of his life; also one which has left a permanent

¹ Vol. iv, p. 322.

² *Heroes and Hero Worship*, p. 56. Carlyle modified his ideal portrait of the Arabian Prophet in his lecture on the "Hero as Poet," pp. 103-104.

HA. Fozde

He. Muhammad
160131

اصنوا على سيف الرسول (ص)

الجلسة

الريكتور محمد صالح السلي
كلية الآداب - جامعة بغداد

اهتم الرسول الكريم منذ أن جاءه الوحي بأمره بنشر الإسلام وللتأكيد على أن الإسلام الدين الحق، إن الدين عند الله الإسلام، (آل عمران الآية ١٩) ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه، (آل عمران الآية ٨٥). كما أكد الإسلام على الوحدة المطلقة لله عز وجل، وأكد أن العقيدة الإسلامية أساسها أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد. وإن الله تعالى موجود في كل مكان فلا ينحصر في مكان دون آخر، وليس كمثل شيء وهو السميع البصير، (الشورى الآية ١١) وقوله تعالى وهو الله في السموات وفي الأرض، (الأنعام الآية ٣) وقوله ولا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، (الأنعام الآية ١٠٣) (١).

كما أكد القرآن الكريم على أن المسلم يستطيع ممارسة الطقوس الدينية من صوم وصلاة بدون واسطة إلى أحد، ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد، (ق الآية ١٦) وهو إذا سألك عبادي عني فإني قريب، أجب دعوة الداع إذا دعاني فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون، (البقرة الآية ١٨٦). وهذا يعني تحرير المسلم من طبقة رجال الدين التي كانت سائدة في الديانة الوثنية وصادت في اليهودية والنصرانية، وبكلمة أخرى فلا يوجد طبقة رجال دين في الإسلام تكون الواسطة بين الله والشر، وعندما يطلق في الوقت الحاضر على بعض علماء الدين رجال الدين فهو من باب المجاز لا الحقيقة، إذ لا رجال دين في الإسلام والمسلم لا يحتاج إلى من يكون له واسطة عند الله تعالى (٢).

كما أكدت آيات كثيرة أن الرسول بشر، ربنا وأبعث منهم رسولا فيهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم، [البقرة الآية ١٢٩] وقال تعالى لقد مَنَّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم

(١) انظر عن اختلاف المسلمين في صفات الله: المسلمي: خالد صالح جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي (بغداد، ١٩٦٥) ص ٧١-١٠٧ وانظر ايضاً

Richard M. Frank The Neoplatonism of Gahm ibn Sa'wan. Le Museon, LXXVIII (1965), pp. 395-424.

(٢) يردد المسلم في كل صلاة «واياك نعبد واياك نستعين» وهذا دليل على تحرر المسلم من رجال الدين

193 MAYIS 1991

VARIA TURCICA
IV

COMITÉ INTERNATIONAL D'ÉTUDES
PRÉ-OTTOMANES ET OTTOMANES
VIth Symposium
Cambridge, 1st-4th July 1984

Bayrak

Zinflekar peşine de
kavuşum

Proceedings edited by
Jean-Louis BACQUÉ-GRAMMONT
and
Emeri van DONZEL

Published under the sponsorship of
the French Institute of Anatolian Studies (Istanbul)
and the Netherlands Institute for the Near East (Leiden)

Türkçe Divan
7414
Tasvir : 1956
CAM

ISTANBUL - PARIS - LEIDEN
1987

Makale BAYRAK peşininde

SOMMAIRE

Emel ESİN, Bayrak. Some motifs of Ottoman Turkish Flags and Flag-pole Finials	1
Joseph MATUZ, <i>El-Mahrûs</i> und Verwandtes	13
Hans-Peter LAQUEUR, Osmanische Grabsteine als demographische Quelle?	19
Keith HOPWOOD, Türkmens, Bandits and Nomads: Problems and Perceptions	23
Michel BALIVET, L'expédition de Mehmed I ^{er} contre Thessalonique: convergences et contradictions des sources byzantines et turques	31
J.M. ROGERS, An Ottoman Palace Inventory of the Reign of Bayazid II	39
Ildikó BÉLLER-HANN, Ottoman Perception of China	55
Jean-Louis BACQUÉ-GRAMMONT, Une lettre d'Ibrâhîm Paşa à Charles-Quint	65
Nicolas VATIN, Sur quelques propos géographiques d'Ibrahim Pacha, grand vizir de Soliman le Magnifique (1533)	89
Thomas D. GOODRICH, Some Unpublished Sixteenth Century Maps	99
Milan VASIĆ, Die türkischen Konstitutionsbücher als Quellen für die Geschichte Bosniens und der Herzegowina im 15. und 16. Jh.	105
Machiel KIEL, Population Growth and Food Production in 16th Century Athens and Attica according to the Ottoman Tahrir Defters	115
Marie-Mathilde ALEXANDRESCU-DERSCA-BULGARU, Une relation vénitienne sur l'Empire Ottoman à l'époque de Soliman le Magnifique	135
Bruno SIMON, Quelques remarques sur la relation de Marin Cavalli, bayle à Constantinople (1560)	147
Gülgün ÜÇEL-AYBET, An Analytical Study of the Administrative and Social Policy of the Ottoman State (16th and 17th Centuries)	159
Caroline FINKEL, The Ottoman Campaign Account Books (<i>sefer ruznamçesi</i>) as a Guide to Military Activity, 1593-1606	171
R.A. ABU-EL-HAJ, <i>Fitanah, huruc ala al-sultan</i> and <i>nasihah</i> : Political Struggle and Social Conflict in Ottoman Society 1560's-1770's	185
Robert MANTRAN, Images de Galata au XVII ^e siècle	193
Eliöd VASS, The Ottoman Documents in the Archives of Hungary from the XVI-XIXth Centuries	203
Michèle NICOLAS, Découverte de la flore anatolienne par les Occidentaux à partir du XVI ^e siècle	209
Klaus KREISER, 'İzzî Süleyman Efendi und seine Stiftung für den Konvent des Şeyh Murâd: Anmerkungen zum Istanbuler Grundstücksmarkt 18. Jahrhundert auf Grund zweier privater defters	217
Hüseyin G. YURDAYDIN, Gens, animaux, oiseaux et tradition littéraire	225
İlber ORTAYLI, Reforms of Petrine Russia and Ottoman Mind (Summary)	231
Jacob M. LANDAU, Saint-Priest and his <i>Mémoire sur les Turcs</i> (Summary)	233
Ekmeladdin İHSANOĞLU, Some Critical Notes on the Introduction of Modern Sciences to the Ottoman State and the Relation between Science and Religion up to the End of the Nineteenth Century	235
Bayram KODAMAN, La Sublime Porte et les tribus de l'Anatolie-Orientale après le Tanzimat	253
Mim Kemal ÖKE, Prof. A. Vambery's Personal Recollections of Abdülhamit II and his Reign	259
Richard L. CHAMBERS, A 19th Century Ottoman Statement on Islam: Ahmet Cevdet Paşa's <i>Cevapname-i fetvâperahi</i> (Summary)	275
M. Şükrü HANIOĞLU, The Constitutional Movement of 1908 According to Documents of the Ottoman Committee of Union and Progress	277
Osman OKYAR, The Union and Progress Committee and the Turkish Republic (Ottomanism and Nationalism)	287
Erik Jan ZÜRCHER, Young Turks Memoirs as a Historical Source: The Case of Kazım Karabekir's <i>İstiklâl Harbinin</i> (Summary)	301
Liste des contributeurs	303

Emel ESİN

BAYRAK. SOME MOTIFS OF OTTOMAN
TURKISH FLAGS AND FLAG-POLE FINIALS

It will be tried, in this essay, to comment on three motifs of Turkish flags and flag-pole finials, which emerge from the remote ages of national culture: the luminaries, the bifid sword and the dragon. The tail-standard (*tuğ*) finds its place in the same category, but it has already been studied elsewhere¹. The archaism of the three motifs points to their being a mixture of elements of pre-Islamic mythology and of Islamic pious inscriptions which, from the point of view of Islam, are highly unorthodox.

I- THE LUMINARIES.

The historical texts and the iconography tend to show that Ottoman Turkish luminary symbolism² does not derive, as thought at times, from Near Eastern, but from Inner-Asian precedents. It is in Eastern and Inner-Asia, that pictograms and ideograms of luminaries³, which can be viewed as prototypes of early Turkish ones, may be seen, already in the first pre-Christian millenary (pl. I/e). In uninterrupted line, the link can be followed in Turkish work, from the eighth century A.D. onwards. One may briefly mention some forms of the Turkish luminary representation. The circular, or crescent-shaped, letter of the Kök-Türk alphabet (pl. I/h, l, m) can be read, either as *ay* (moon), or as *yay*, (bow). Iconographically, as well as metaphorically, the sun may be represented as an arrow-formed ray (pl. I/o). Thence the equivalence of *tamğa* (tribal, or personal, or royal seals), formed with bow and arrow (pl. I/s, upper

1. E. Esin, "Kotuz", *Erdem*, I/1, Ankara, 1986, Atatürk Kültür Merkezi.
2. See sources in E. Esin, "Kün-ay", *Yedinci Türk Tarih Kongresi bildirileri*, Ankara, 1972-315-37; *Id.*, "Le thème de l'intronisation dans les inscriptions et la littérature turques, du VIII^e au XI^e siècles", *Journal Asiatique*, CCLXIX, Paris, 1981.
3. Our plates I/A, to N and P to X, are after Esin, "Kün-ay", pls. I/1, 11, 13a, 16; pl. IV/7; VII/26; II/A/5a, b, c; VI/A10, VII/5, 9; VHB/1,2; IXA/1, 2a, b, 6, 20, 21. Our pl. I/o is after M. Sinexuu, "Orxon-Şelengyn bicigyn şinc dursal", *Studia Archaeologica*, VIII, Ulan-Baatar, 1980, 23, 62.

Zdislaw Zygulski, Jr. "OTTOMAN ART IN THE SERVICE
OF THE EMPIRE", New York-1992,
s. 46-50. DN: 18338

Dergi / Kitap
Kütüphanede Meycuttur

bly was of Far Eastern origin and symbolized domination over the three elements of the world—sky, water, and earth. According to tradition, it was used by Tamerlaine. This motif appears in reduced form in Ottoman flags, limited to the three discs in a triangular set. The Turks often changed the disc of *czintamani* into a closed crescent, as in one of the flags in the Historical Museum of the City of Vienna.⁹⁴

THE SWORD ZULFIKAR The sword *ḏhu al-fiqār* or *ḏhu al-faqār*, popularly called the Zulfikar and known also as Muhammad's Sword, 'Alī's Sword, or the Janissaries' Sword, is one of the characteristic symbols used on Ottoman flags, but its origin and function are still mysteries.⁹⁵

According to Arabic sources, Zulfikar was a sword captured by Muhammad in 623, at the Battle of Badr, from the fallen infidel called Al-ʿĀṣ ibn Munabbih ibn Al-Hajjāj. It was the first great victory of the Prophet, who, while residing in Medina, decided to attack his pagan antagonists in Mecca. This victory became one of substantial importance, and it is no wonder that a legend was built around the battle and the captured sword, to which miraculous properties were attributed.⁹⁶ It was said that it was a work of the Arabian sword-maker Marzuq. Zulfikar soon became Muhammad's favorite sword and accompanied him in all battles. Subsequently, it was inherited by 'Alī, then by his sons Hassan and Hussain, then passed finally into the possession of the Abbasids. Caliph Harun ar-Rashid donated it to the commander-in-chief of his army, Yezid.⁹⁷ In the tenth century it was still associated with Caliph Al-Muqtadir, but later information concerning its history is somewhat misty. Some writers maintained that it was for a time in the hands of the Fatimids and then recovered by the Abbasids, who kept it till the end of their time. The oldest images of Zulfikar come from the thirteenth and fourteenth centuries. From the sixteenth century, and particularly under the Moguls and the Ottomans, the fame of Zulfikar increased. The sword was represented in miniatures, put on flags, and reproduced as actual weapons, although the original sword had disappeared.

Since the descriptions of Zulfikar in ancient sources are inaccurate, a controversy arose about the true appearance of this sword. Its basic feature, according to some authors, was the double ending of the blade. Other authors, however, analyzing the name *ḏhu al-faqār*,

کیار صحابه رسول اکرم (ص) به شمار آمده است. وی برادر مادری ابوسعید خدری صحابی معروف پیامبر می‌باشد، و در غزوة بدر و سایر غزوات حضور داشته، و احادیثی از او روایت شده است. از جمله کسانی که از او حدیث نقل کرده‌اند: برادرش ابو سعید خدری، و پسرش عمر بن قتاده، و محمود بن لیبید بوده‌اند. گویند او نخستین کسی است که سورة کاملی از قرآن کریم به مدینه برد و آن سورة مریم بود. او را با بنی اُبیرق حکایتی است که در تفسیر آیات ۱۰۶ تا ۱۱۳ سورة نساء بیان شده است. بعضی از معجزات پیامبر اکرم (ص) توسط قتاده ظاهر گردیده که مشهورترین آنها چنین است: در غزوة احد به یکی از چشمهای قتاده آسیبی وارد آمد به طوری که از حدقه بیرون شد، قتاده آن را در دست گرفت و به حضور پیامبر آمد و عرضه داشت: ای پیغمبر چنین است روزگار من که می‌نگری! رسول خدا (ص) فرمود: شکیبایی پیشه کن و پاداش تو بهشت است، و اگر بخواهی آن را به تو برمی‌گردانم و از خداوند می‌خواهم که به صورت نخست درآید. قتاده عرضه داشت: زن جوانی دارم که نسبت به همدیگر میل مفرطی داریم و می‌ترسم از آنکه زشتی منظره من سبب قلت محبت و میل قلبی او شود، پس از آن حضرت چشم او را به جای خود گذاشته و دعا فرمود: اللهم اکیسه الجمال، که از چشم دیگرش زیباتر و تیزتر شد، و به همین سبب او را ذوالعینین لقب دادند.

یکی از پسران قتاده بن النعمان بر عمر بن عبدالعزیز وارد شد، عمر پرسید، از کدام طائفه‌ای؟ وی گفت
 انا ابنُ الذی سألْتُ علی الخَدَّ عینُهُ
 فَرَدَّتْ بِکَفِّ المصطَفی أَحْسَنَ الرِّدِّ
 فَعَادَتْ کَمَا کَانَتْ لِأَوَّلِ امرِهَا
 فِیَا حُسْنَ ما عَینِ و یا حُسْنَ ما رَدِّ!
 عمر بن عبدالعزیز گفت:

تِلْکَ المَکَارِمُ لا قُعبانِ من لَبِینِ
 شِیبا بَماءِ قَعادًا بَعْدُ ابوالا

قتاده به سال ۲۳ ق در سن شصت و پنج سالگی درگذشت، ابو سعید خدری او را در قبر نهاد.

منابع: رجال، شیخ طوسی، ۲۶؛ جامع الرواة، ۲۲/۲؛ بحار الانوار، ۱۷۹/۱۱۴؛ تنقیح المقال، ۲۶/۲۰؛ مجمع البیان، ۱۰۵/۳؛ اسد الغابة، ۱۹۶؛ الاصابه، ۲۲۵/۳؛ ریحانة الادب، ۴۸/۲؛ تحفة الاحیاء، ۹۴؛ هدیة الاحیاء، ۱۵۷؛ تاریخ پیامبر اسلام، آیتی، ۳۳۳. سید مهدی حائری

رسالت خلیفه که از من نامه‌ها نویسد مأمون را این سخن خوش آمد و مثالی داد این دو تن را تا این شغلها را کفایت کنند. فضل را ذوالریاستین از این گفتندی و علی سعید را ذوالقلمین آنچه غرض بود بیاوردم از این سه لقب» [تاریخ بیهقی، چاپ ادیب، ۱۳۴ تا ۱۳۶].

منابع: تاریخ بیهقی، ۱۳۴؛ لغت نامه دهخدا. پرویز ورجاوند

ذوالریاستین، عبدالحسین، ملقب به مونس علیشاه قطب سلسله نعمة اللّهی، در ۱۲۹۰ ق در شیراز زاده شد. نسبش از جانب مادر به نایب الصدر رحمت علیشاه می‌رسید و پدرش حاج علی آقا وفا علیشاه قطب سلسله نعمة اللّهی بود. پس از وفا علیشاه، مریدش سید اسماعیل اجاق ملقب به صادق علیشاه قطب این سلسله گردید و پس از فوت او در ۱۳۴۰ ق، ذوالریاستین جانشین وی شد.

ذوالریاستین علوم دینی را نزد پدر و برخی از علمای دوران خود فراگرفت. جوانی او با انقلاب مشروطیت مصادف بود و او در مبارزه با مردم همراه بود و با مشارکت پدرش به برپایی انجمنهای اسلامی و هدایت و رهبری مردم در آن انجمنها می‌پرداخت. در ۱۳۰۸ ق به تهران آمد و در تهران خانقاه و کتابخانه‌ای تأسیس کرد. چندین رساله در عرفان و تصوف اسلامی برای ارشاد مریدان خود نوشت و به چاپ رسانید که از آن جمله است: برهان السالکین، مونس السالکین، دلیل السالکین و انیس المهاجرین. او شعر نیز می‌سرود و در شعر به «مونس» تخلص می‌کرد. بیشتر اشعار دیوانش در قالبهای غزل و قصیده و مسقط به ویژه مختس مسقط است که در بسیاری از مختسها ابیات حافظ را تضمین کرده است. دیوان مونس به کوشش جواد نوربخش در ۱۳۴۵ ش به طبع رسیده است.

ذوالریاستین در ۱۳۷۲ ق (خرداد ۱۳۲۲ ش) پس از ۸۲ سال زندگی در تهران درگذشت و بر طبق وصیتش جسد او را در خانقاه کرمانشاه به خاک سپردند.

منابع: مقدمه جواد نوربخش بر برهان السالکین، ۱-۱۰؛ تاریخ سلسله‌های طریقه نعمة اللّهی در ایران، همایونی، ۲۴۹؛ دو رساله در تاریخ جدید تصوف ایران، سمعی و صدوقی سپا، ۹۲۰؛ ۹۶-۹۷؛ سخنوران نامی معاصر ایران، برقی، ۳۴۶/۵؛ مقالات الحفاء فی مقامات الشمس المرفاء یا زندگانی شمس المرفاء، بلاغی، ۸۴. مهران افشاری

ذوالشهادتین ← خزیمه بن ثابت

ذوالفقار، در لغت به معنی «صاحب فقرات» که فقره به معنی مهره پشت است که مجموع آنها ستون فقرات را می‌سازد.

ذوالعینین، قتاده بن النعمان بن زید اوسی انصاری، از