UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS JUDAICOS E ÁRABES

O pensamento histórico de at-Ṭabarī: relatos do califado de al-Ma'mūn (198-218 a.H.) na *História dos Mensageiros e dos Reis*

Versão Corrigida

João Paulo Santos Simão

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Árabes do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Arlene Elizabeth Clemesha

São Paulo

2017

Nome: SIMÃO, João Paulo Santos

Título: O pensamento histórico de aṭ-Ṭabarī: relatos do califado de al-Ma'mūn (198-218 a.H.) na *História dos Mensageiros e dos Reis*

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Profa. Dra. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Profa. Dra. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Dedicatória

Dedico essa pesquisa aos estudantes das EMEFs *Sebastião Francisco O Negro* e *Bartolomeu Lourenço de Gusmão*, em São Paulo – SP.

Agradecimentos

Agradeço às pessoas que, de muitas maneiras, ajudaram-me a realizar esse trabalho.

À minha orientadora, Arlene Elizabeth Clemesha.

À Giuliana, minha companheira. À Raquel, minha irmã.

Aos amigos: Ricardo dos Humildes, Renata Costa, Glauber Silveira, Tiago Costa, Claudio Arasawa, Marlene Inês Kuhnen, Bruna Santiago, Jussara Teodoro, Vivian Krauss, Bruno Conde, Mateus Souza.

Aos professores: Mamede Mustafá Jarouche, Miguel Attie Filho, Safa Alferd Abou Chahla Jubran, Mona Mohamad Hawi, Michel Sleiman.

Ao corpo de funcionários do Departamento de Letras Orientais.

À minha mãe, Ana Lydia (*in memoriam*), e a Sergio.

Resumo

SIMÃO, João Paulo Santos. O pensamento histórico de at-Ṭabarī: relatos do califado de al-Ma'mūn (198-218 a.H.) na *História dos Mensageiros e dos Reis*. 2017. 164 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

Nesta pesquisa analisamos passagens de *A História dos Mensageiros e dos Reis*, obra histórica de at-Ṭabarī, estudioso que viveu entre os séculos nono e décimo da era cristã, no Iraque. A análise compreende o período em que governou o califa al-Ma'mūn (198-218 a.H./813-833 e.c.) e o momento anterior a isso, quando houve o conflito pelo califado entre esse califa e seu irmão, al-'Amīn. Investigando premissas de políticas oficiais que favorecem ou desfavorecem a comunidade dos muçulmanos e de paradigmas religiosos que servem de guia para a compreensão da história do islã, corroboramos duas hipóteses acerca do escopo da *História dos Mensageiros e dos Reis*: a centralidade de sua preocupação com a comunidade dos muçulmanos e a produção de reflexões históricas. Apresentamos, antes da análise, uma breve discussão historiográfica do período de at-Ṭabarī. Durante a análise e nas considerações finais, abordamos as operações narrativas internas de sua crônica histórica.

Palavras-chave: historiografia, abássidas, Iraque, al-Ma'mūn, at-Ṭabarī.

Abstract

SIMÃO, João Paulo Santos. At-Ṭabarī's historical thought: reports of the caliphate of al-Ma'mūn (198-218 AH) in the *History of the Messengers and the Kings*. 2017. 164 f. Dissertation (Master Degree). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

In this research, we analyze some episodes of the *History of Messengers and Kings*, at-Ṭabarī's historical work, who lived between the ninth and tenth century of the Christian era, in Irak. The analysis comprehends the period when al-Ma'mūn (198-218 AH/813-833 C.E.) was caliph and the moment right before it, when he was fighting against his brother al-'Amīn for the caliphate. By investigating premises of official polices which acted in favor or against the muslim community and of the religious paradigms which served as guides to the comprehension of the history of Islam, we corroborate two hypothesis about the escope of the *History of the Messengers and the Kings*: the centrality of its concern with the muslim community and the production of historical reflections. Before the analysis, we present a brief historical discussion of at-Ṭabarī's time. During the analysis and in the final considerations, we approach the internal narrative operations of his historical chronicle.

Keywords: historiography, Abbasid, Irak, al-Ma'mūn, at-Ṭabarī.

Sumário

Nota sobre a transliteração	x
Guia de pronúncia para a transliteração	xii
Lista de Abreviaturas	xiv
1. Introdução	15
2. Aṭ-Ṭabarī na historiografia islâmica.....	19
2.1. Historiografia islâmica	19
2.2. Vida e trabalhos de aṭ-Ṭabarī	22
2.2.1. Vida	22
2.2.2. Trabalhos	24
3. Debate histórico contemporâneo sobre o califado de al-Ma'mūn.....	32
3.1. Legitimação da autoridade de governar	37
3.2. Sobre a centralização do califado de al-Ma'mūn	38
3.3. Ações oficiais no campo Estado-religião	40
3.3.1. Imãs e a evocação do poder.....	41
3.3.2. O lugar e o teor dos debates	43
3.3.3. A nomeação do sucessor imã: 'Alī bin Mūsā ar-Riḍā.....	45
3.3.4. Miḥna	47
3.4 O legado do governo de al-Ma'mūn.....	49
4. Conflito entre irmãos e disputa pela sucessão do califado relatados por aṭ-Ṭabarī.....	51
4.1. A guerra fratricida entre al-'Amīn e al-Ma'mūn.....	51
4.2. O processo da morte de al-'Amīn	55
4.3 O perigo de uma nova fitna – indicação de um aliado à sucessão do califado.....	63
5. Tahiridas na narrativa histórica de aṭ-Ṭabarī.....	69
5.1. O conselho e a carta de Ṭāhir bin al-Ḥusayn para seu filho	69
5.2. A morte de Ṭāhir bin al-Ḥusayn.....	76

5.3. Al-Ma'mūn testa 'Abdallāh bin Ṭāhir.....	81
5.4. Poemas de elogio e de agravo	85
6. Considerações finais.....	90
6.1. A forma do relato	90
6.2. Tempo e recorte.....	93
6.3. Visões do islã	100
Referências.....	105
Glossário	112
Anexos.....	113
ANEXO A - Genealogia da família abássida.....	113
ANEXO B - Mapas	114
O Iraque no califado de al-Ma'mūn	114
O leste islâmico	115
O califado abássida.....	116
ANEXO C - Trechos da Ta'rīḥ ar-Rusul wa al-Mulūk.....	117

Nota sobre a transliteração

Os nomes próprios e termos árabes foram transliterados conforme a publicação *Para uma Romanização Padronizada de Termos Árabes em Textos da Língua Portuguesa*, de Safa Abou-Chahla Jubran, em 2004¹.

No entanto, nomes de cidades e expressões cujas grafias são mais conhecidas ao leitor da língua portuguesa não foram transliterados, como Bagdá, Damasco, Basra, ulemá, califa, imã, suna.

Letra	Transliteração
آ - ا	ā
ب	b
ت	t
ث	ṭ
ج	j
ح	ḥ
خ	ḫ
د	d
ذ	z
س	s
ش	š
ص	ṣ
ض	ḍ
ط	ṭ
ظ	ḏ
ع	ʿ
غ	ġ
ف	f
ق	q
ك	k
ل	l
م	m
ن	n
ه	h

¹ JUBRAN, S. A.-C.. Para uma Romanização Padronizada de Termos Árabes em Textos da Língua Portuguesa. **Tiraz**, v. 1, p. 16-29, 2004. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/tiraz/article/view/88628/91511>. Acesso em: 14 dez. 2016.

و	ū (vogal longa) / w (semiconsoante)
ي	ī (vogal longa) / y (semiconsoante)
ء	,
ة	t ²
و	u
ا	a
ي	i

² Transliterado somente quando pronunciado entre duas vogais.

Guia de pronúncia para a transliteração³

Consoantes e Semiconsoantes

b como o *b* do português *bar*

t como o *t* do português *taco*

ṭ como o *th* do inglês *think*

j como o *j* do inglês *jam*

ḥ como o *h* do inglês *heart*, pronunciado de forma enfática

ḵ como o *j* do espanhol *Javier*

d como o *d* do inglês *dad*

ḏ como o *th* do inglês *them*

r como o *r* do português *arara*

s como o *s* do português *sal*, ou o dígrafo *ss* no português *assim*

š como o *sh* do inglês *shine*

ş como o *s* do português *sol*, ou do inglês *saw*

ḑ como o *d* do inglês *dock*

ṭ como o *t* do inglês *talk* ou do português *toco*

ḏ como o *th* do inglês *thorough*

ˆ como o breve som entre os dois *a* do português brasileiro *caatinga*

ḡ como o *r* no francês parisiense *Paris*

f como o *f* no português *faca*

³ Reproduzido de COSTA, R.P. **Uma história da Síria do século XXI para além do sectarismo religioso**. 2016. 136 f. + apêndices. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016. p. 10.

q como o *c* no inglês *core* ou *cough*

k como o *k* no inglês *key* ou o *c* em *cat*

l como o *l* do inglês *lack*

n como o *n* do inglês *noon*

m como o *m* do inglês *mock*

' parada glotal como a que se faz para (não) pronunciar o *h* no inglês *hour*

w como o *w* do inglês *war*

y como o breve *y* que se pronuncia antes da primeira sílaba no inglês *university*

Vogais

ā como o primeiro *a* de *casa*

a como o segundo *a* de *casa*

ū como o *u* de *urso*

u como o *u* de *tulipa*

ī como o *í* de *açaí*

i como o *i* de *caritê*

Lista de Abreviaturas

El² – *The Encyclopaedia of Islam*, new edition, 12 vols., Leiden, 1960-2004.

Elr – *Encyclopaedia Iranica* on-line. New York, 1996-.

1. Introdução

Esse trabalho tem por foco analisar certas passagens da obra histórica de 'Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr at-Ṭabarī⁴ (morto em 310) relativas ao califado de 'Abū al-'Abbās 'Abdallāh al-Ma'mūn (morto em 218) no Iraque⁵ (198-218)⁶, sob o ponto de vista de historiadores contemporâneos, apontando nelas traços do pensamento histórico de seu autor.

Para isso, escolhemos episódios que narram os eventos dos vinte anos em que governou al-Ma'mūn, inclusive o momento imediatamente anterior, quando do conflito com seu irmão. Sua época fez parte de um movimento acalorado de incentivos oficiais e extraoficiais às artes e às ciências, que se deram concretamente por meio de estudos em filosofia, história, astronomia, agricultura, e, permeando-os, de traduções de textos estrangeiros, especialmente gregos a partir do siríaco.

Nos duzentos anos antes de al-Ma'mūn, ocorreram fortes transformações, com rupturas e continuidades, das quais a comunidade fundada pelo profeta Muḥammad⁷ foi um dos pontos convergentes da atividade humana entre o norte da África e o oeste da Índia.

O registro de certos eventos ligados à 'umma⁸ era uma dessas atividades. Com raízes pré-islâmicas, a prática de contar os acontecimentos ficara mais complexa no terceiro século. Segundo Hourani, nessa época, escritores como at-Ṭabarī, 'Aḥmad bin Yaḥyā bin al-Bālaḍurī (morto em 279) e 'Abū al-Ḥasan 'Alī bin al-Ḥusayn bin 'Alī al-Mas'ūdī (morto em 345) escreveram histórias cujo tema principal era a história do islã. Assim, segundo o autor, a obra histórica de at-Ṭabarī costuma ser classificada como expoente de um momento mais maduro da escrita histórica entre os muçulmanos⁹, quando os escopos das pesquisas aumentaram sua abrangência.

⁴ A versão da obra de at-Ṭabarī utilizada nessa dissertação, como veremos mais adiante com detalhes, é a tradução inglesa da edição de Leiden, do final do século XIX da era cristã.

⁵ Aconselha-se consultar *Mapas*, na seção de *Anexos*, para conferir as localizações ou arredores dos lugares citados.

⁶ A partir de agora, indicações cronológicas farão referência ao ano da Hégira, 622 e.c. Exceções terão a indicação cronológica e.c. (era cristã) ao lado.

⁷ Seguiremos a sugestão de Mamede Mustafa Jarouche: “É de bom tom evitar a forma ‘Maomé’”. JAROUCHE, M.M. “Posfácio”. In: **O Leão e o Chacal Mergulhador**. Tradução de Mamede Mustafa Jarouche. São Paulo: Ed. Globo, 2009, p. 222.

⁸ Para os termos em árabe, sempre em itálico, quando não explicados no corpo do texto, consultar a seção *Glossário*.

⁹ HOURANI, A. **Uma História dos Povos Árabes**. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007, p. 84; DANIEL, E. Historiography iii, early islamic period. [2012]. **Encyclopaedia Iranica**

Na análise de alguns autores contemporâneos, como veremos adiante, a história universal proposta por at-Ṭabarī apresenta problemas. Aparentemente, at-Ṭabarī teria esforçadamente compilado trechos de outros relatos históricos, sem se preocupar em executar uma análise que tratasse dos diversos setores da sociedade, contando a história do islã apenas do ponto de vista dos califas e outras autoridades. Al-Azmeh, por exemplo, afirma que autores de anais, como at-Ṭabarī, fragmentam os relatos em curtas passagens que carecem de antecedentes e temporalidade clara¹⁰.

Outros estudiosos contemporâneos, no entanto, oferecem visões diversas daquelas. Khalidi afirma que, analisando os métodos de at-Ṭabarī, é possível argumentar que a noção do que era historicamente factual para ele não é incomensurável com a nossa¹¹. Desse modo, para evidenciar métodos historiográficos de organização de conhecimento e informações na *Ta'rīḥ*, recorreremos a esse e outros autores. Naturalmente não podemos classificar essa obra de at-Ṭabarī como uma produção acadêmica nos moldes contemporâneos de um departamento de história, porém é possível identificar, como lembra Humphreys, arranjos textuais e metodológicos que prefiguram a preocupação de cunho histórico, com o objetivo de explicar a realidade e situar nela os muçulmanos.

Martensson lembra que em outros trabalhos, at-Ṭabarī esclarece quais são suas opiniões, o que não ocorre de forma explícita na sua História. Porém, há pistas, como o título da obra: *Ta'rīḥ ar-Rusul wa al-Mulūk*, “A História dos Mensageiros e dos Reis”, o que indica que at-Ṭabarī entendia história “como uma sucessão de instituições religiosas (‘mensageiros’) e estados (‘reis’), com o islã e o califado como uma continuação direta dos legados religioso e monárquico da região”¹². A autora percebe que o arranjo dos relatos, quer dizer, o modo como estão dispostos e se contradizem ou se repetem, podem nos mostrar as opiniões do historiador¹³.

[electronic resource]. Edited by Ehsan Yarshater. Available online at: <http://www.iranicaonline.org>. New York: Columbia University Center for Iranian Studies, 1996-. Disponível em: <http://www.iranicaonline.org/articles/historiography-iii>. Acesso em: 20. jul. 2016.

¹⁰ AZMEH, A. Histoire et narration dans l'historiographie arabe. **Annales. Histoire, Sciences Sociales**. 41e Année, No. 2 (Mar. - Apr., 1986), p. 411-431. Disponível em:

https://www.jstor.org/stable/27583283?seq=1#page_scan_tab_contents. Acesso em: 28 nov. 2016, p. 416.

¹¹ KHALIDI, T. Al-Tabari: an introduction. In: KENNEDY, H. (Org.), **Al Tabari: a medieval muslim historian and his work**. Studies in late antiquity and early Islam, 15. New Jersey: The Darwin Press, 2008, p. 8.

¹² “... as a succession of religious institutions (‘messengers’) and states (‘kings’), with Islam and the caliphate as direct continuations of the region’s religious and monarchic legacies”. MARTENSSON, U. **Tabari**. New Dheli: Oxford University Press, 2009, p. 37. [Tradução nossa]

¹³ MARTENSSON, *ibid.*, p. 38.

Doner atribui a distribuição de informações em at-Ṭabarī a dois fatores: o primeiro, sua própria seletividade, tratava temas com mais interesse porque, por algum motivo, interessava-se mais por eles; o segundo, uma massa de materiais já selecionados, com tópicos já delimitados, e não um conjunto preparado de fontes sobre diversos temas¹⁴.

Um dos claros interesses de at-Ṭabarī era salvar a comunidade dos muçulmanos, na forma do governo abássida, do desaparecimento. Tal atitude fica aparente, segundo Martensson, pelas análises das políticas que fortaleciam ou enfraqueciam o governo¹⁵. Assim, podemos ver a obra também como uma espécie de conselho aos governantes, elaborado como uma cronologia de relatos que analisam os feitos dos líderes da comunidade dos muçulmanos.

Assim, o segundo capítulo situará a obra histórica de at-Ṭabarī na historiografia islâmica e relaciona-la-á com a de outros autores. Também nessa seção encontraremos esclarecimentos sobre a edição em árabe da história de at-Ṭabarī organizada na Europa, bem como sobre a tradução feita a partir dessa edição para o inglês.

O terceiro capítulo tratará de questões substanciais ao califado de al-Ma'mūn, na visão de alguns historiadores contemporâneos, e servirá como preâmbulo das análises concernentes à obra de at-Ṭabarī sobre o período daquele califa.

Nos capítulos quarto e quinto, exploraremos as hipóteses concretas desse trabalho: primeira, a de que a *'umma* e o califado são os principais temas de interesse de at-Ṭabarī no período analisado e, de modo geral, na *Ta'rīḥ ar-Rusul wa al-Mulūk*; segunda, a de que, nessa obra, ao pensar a trajetória dos muçulmanos, o autor realiza reflexões históricas. Para isso, partiremos de duas premissas de Martensson sobre at-Ṭabarī: primeira, uma de suas preocupações na *Ta'rīḥ ar-Rusul wa al-Mulūk* é a de distinguir entre as políticas que, em sua concepção, enfraquecem ou fortalecem a comunidade dos muçulmanos¹⁶; segunda, nessa obra, símbolos religiosos servem de guia para análise da história dos muçulmanos em termos de “uma complexa visão de sociedade”¹⁷. Por meio de relatos acerca de califas, como 'Abū 'Abdallāh Muḥammad al-'Amīn (morto em 198) e al-Ma'mūn, e gerais governadores, como Ṭāhir bin al-Ḥusayn (morto em 207) e 'Abdallāh bin Ṭāhir al-Ḥurāsānī (morto em 229), demonstraremos como as premissas acima se aplicam aos casos particulares analisados.

¹⁴ DONNER, F. M. *Narratives of Islamic Origins: the beginnings of Islamic historical writing*. Princeton: The Darwin Press, 1998, p. 128.

¹⁵ MARTENSSON, op. cit., p. 145-146.

¹⁶ MARTENSSON, ibid., p. 2.

¹⁷ MARTENSSON, U. Discourse and Historical Analysis: the Case of al-Tabari's History of the Messengers and the Kings. *Journal of Islamic Studies*, 16:3 (2005), p. 287-331, p. 300.

Nas considerações finais retomaremos a discussão historiográfica em aṭ-Ṭabarī para pensar de que forma a estrutura de seu texto histórico permite, segundo sua proposição, o aprendizado de lições com base no trabalho do historiador. Reiteramos, nessa seção, o debate sobre narrativas históricas e o lugar dessas práticas no curso dos próprios acontecimentos que relatam e explicam.

Nos anexos, encontraremos uma tabela genealógica dos abássidas, uma relação de mapas concernentes às regiões abordadas nessa pesquisa e os trechos da obra histórica de aṭ-Ṭabarī referentes às análises realizadas, arranjados cronologicamente e separados pelos volumes das edições em inglês a que correspondem.

2. Aṭ-Ṭabarī na historiografia islâmica

2.1. Historiografia islâmica

Há dois termos técnicos que, em árabe, indicam a ideia de história: “(‘ilm) *al-aḥbār* e *ta’rīḥ*”¹⁸. Segundo Rosenthal, o termo *aḥbār* corresponde à *história* no sentido de anedota e não implica fixação no tempo. *Ta’rīḥ*, que a partir do terceiro século da Hégira pode ser considerada, em linhas gerais, como *história* e *historiografia*, parece ter derivado do termo semítico “lua (mês)”, em hebraico “*yarḥ*”, em aramaico “*yrah*”. Pode ser que o termo *ta’rīḥ* tenha se formado no sul da Arábia e sua hipotética forma original fosse “*tawrīḥ*”¹⁹.

Em análise do sentido da palavra *ta’rīḥ* para os “historiógrafos árabes clássicos” al-Muḥyi ad-Dīn Muḥammad bin Sulaymān al-Kāfiyājī (morto em 879) e Šams ad-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd ar-Raḥmān as-Saḥāwī (morto em 902), Bhat a entende como “um divisão do conhecimento que investiga as seções do tempo e as circunstâncias que prevalecem nela, bem como as circunstâncias que estão conectadas com essas seções do tempo (...)”²⁰. Assim, o sentido do termo que designa história parece se aproximar da ideia de um estudo das partes do tempo e de alguns de seus detalhes.

Humphreys nos sugere que os trabalhos históricos do fim do terceiro século e começo do quarto “representam o ápice da escrita histórica no começo do Islã”, pois teriam resumido, selecionado e organizado um vasto material de narrativas dos duzentos anos anteriores e

¹⁸ ROSENTHAL, F. **A History of Muslim Historiography**. Leiden: E.J. Brill, 1968, p. 11.

¹⁹ “moon (month)”, ROSENTHAL, *ibid.*, p. 11-12. [Tradução nossa]

²⁰ Afirma “al-Kāfiyājī: ‘Linguistically, *ta’rīḥ* is the indication of time. In the customary usage and as a technical term, *Tarikh* is the general fixation of time, for the purpose of relating to it a time-section, either of the past, the present or the future.’ According to Imam ‘Abd ar-Raḥmān as-Saḥāwī: *Tarikh* is the indication of time that serves for an accurate establishment of circumstances affecting the transmitters of traditions (*‘aḥādīṭ*) and religious leaders. It indicates the dates of their birth and death, their soundness of mind and body, their travels and pilgrimages, their accuracy and knowledge of traditions, the degree of reliability and unreliability ascribed to them and similar matters.’ Furthermore, he says: ‘Important events and occurrences are also added to it. Such events are the appearance of religion. The imposition of new (religious) duties, events concerning caliphs and wazirs, raids, battles and wars, conquests of countries and change of dynasties.’ BHAT, S-U. Towards Understanding the Muslim Historiography and Muslim Historians. **Journal of Islamic Thought and Civilization**, v. 4, Primavera de 2014, p. 63-74, p. 63.

definido seu sentido religioso e político pelos seguintes séculos²¹. Isso não quer dizer que não existisse interesse pelo passado nas sociedades islâmicas de antes disso e tampouco nas pré-islâmicas²². Hourani recorda que as tribos árabes precedentes ao islã inscreviam os atos de seus antepassados na poesia, ação que integrava uma bem disseminada tradição oral²³.

No Corão também podemos perceber trechos que parecem revelar algo que se deve aprender com as narrativas e a história. A décima segunda *sūra*, que conta a história do profeta José, filho de Jacó e Raquel, diz em seu último versículo: “111. Com efeito, há, em suas narrativas, lição para os dotados de discernimento. Isto [o Corão] não é conversa forjada, mas confirmação do que havia antes dele, e aclaramento de todas as cousas e orientação e misericórdia para um povo que crê”²⁴. Abbott, nesse sentido, afirma que o Corão fornecia incentivo para que os muçulmanos expandissem seus interesses históricos. Assim, os atos de Deus e dos próprios homens proviam “aviso e orientação” que levariam à real percepção da natureza e do desenvolvimento da história²⁵.

O Kitāb al-Fihrist ou *O Índice* ou *A Lista*, escrito por 'Abū al-Faraj Muḥammad bin 'Ishāq bin al-Nadīm (morto em 385) e finalizado em 377, afirma em seu prefácio que pretendia ser um índice de todos os livros escritos em árabe²⁶. A existência da obra sugere que os trabalhos escritos entre os muçulmanos eram minimamente difundidos entre os estudiosos, embora muito tenha se perdido e chegado até nós apenas via citações em obras posteriores²⁷. Do trabalho de Bin al-Nadīm, Donner compilou uma lista de autores árabes e não árabes cujas mortes não passam do ano 200. Notou naqueles que se interessavam por história os seguintes temas: antiguidades arábicas, cronologia comparada, interpretação de alusões históricas no Corão, a vida do profeta Muḥammad e suas excursões militares, genealogia das tribos árabes

²¹ HUMPHREYS, R.S. Ta' rīkh II. **The Encyclopaedia of Islam**. Prepared by a number of leading orientalists; edited by C. E. Bosworth... [et al.]; under the patronage of the International Union of Academies. 12 v. Leiden: Brill, 1980-.. v. 10, p. 271-276, p. 271.

²² “Suponho, mas sem ter muita certeza, que não há sociedade onde não existam narrativas maiores que se contam, se repetem e se fazem variar; fórmulas, textos, conjuntos ritualizados de discursos que se narram, conforme circunstâncias bem determinadas; coisas ditas uma vez e que se conservam, porque nelas se imagina haver algo como um segredo ou uma riqueza” FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. Tradução por Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p. 21. Donner discute a tradicional conceitualização da dicotomia entre eras pré-islâmicas e islâmicas, apontando para os riscos de tal procedimento obscurecer os fortes laços de continuidade entre os períodos pré e pós Hégira; ver DONNER, op. cit., p. 294-295.

²³ HOURANI, op. cit., p. 84.

²⁴ **Tradução do Sentido do Nobre Alcorão Para a Língua Portuguesa**. Tradução de Helmi Nasr. Al-Madinah: Complexo do Rei Fahd, 2005, 12:111, p. 387.

²⁵ “warning and guidance”, ABBOTT, N. **Studies in Arabic Literary Papyri I: Historical Texts**. Chicago: The University of Chicago Press, 1957, p. 6. [Tradução nossa]

²⁶ FÜCK, J.W. Ibn Al-Nadīm. **El**², v. 3, p. 895-896, p. 895.

²⁷ Aṭ-Ṭabarī, por exemplo, utiliza muitas dessas fontes, como veremos adiante.

e história de seus feitos heroicos²⁸. Segundo Daniel, essas seções de investigação teriam chegado ao ápice nas figuras de Muḥammad bin 'Ishāq bin Yasār bin Ḥiyār (morto em 151), com o trabalho sobre a vida do Profeta; Ḥiṣām bin Muḥammad bin al-Kalbī (morto em 204), al-Hayṭam bin 'Adī at-Ṭā'ī (morto em 206) e 'Ubayda Ma'mar bin al-Muṭanā (morto em 209), sobre a antiga Arábia; 'Abū 'Abdallāh Muḥammad bin 'Umar bin Wāqid (morto em 207), sobre as excursões militares do profeta. Então, durante período abássida, a historiografia islâmica teria atingido grande importância e a partir de aí, o escopo de seus interesses teria aumentado para outros temas, como as guerras de expansão do islã, o assentamento de tribos árabes nos novos territórios e, sobretudo, as guerras civis e as disputas sobre o califado²⁹.

Foi por essa época que viveram alguns estudiosos cujas obras históricas se relacionam à de at-Ṭabarī. Acredita-se que um deles, al-Bālaḍurī, tenha sido tradutor e vivido a maior parte do seu tempo em Bagdá. Escreveu *'Ansāb al-'Aṣrāf* ou *Genealogia dos Nobres*, que é “primariamente um registro biográfico e genealógico”³⁰ dos líderes da *'umma* desde o profeta Muḥammad até o tempo do historiador. Como o texto de at-Ṭabarī, os manuscritos dessa obra são fartos: 1.227 fólios. Outro trabalho é o *Kitāb Futūḥ al-Bulḍān* ou *Livro das Conquistas dos Países*, relato das expedições e conquistas militares, desde as guerras em que o Profeta participou até as ocupações no Iraque e na Pérsia. Segundo Becker e Rosenthal, a narrativa histórica é permeada de registros relevantes para a história da cultura³¹.

'Abū Ḥanīfah 'Aḥmad bin Dāwūd al-Dīnawarī (morto possivelmente entre 281 e 290) escreveu quinze trabalhos, listados em Bin al-Nadīm, que variam entre um comentário ao Corão e um tratado de aritmética. Segundo Pellat, “al-Dīnawarī era partidário da reação purista contra os ‘erros’ de linguagem”³². Sua obra histórica se chama *Kitāb al-'Aḥbār at-Ṭiwāl fī at-Ta'rīḥ* ou *O Livro das Longas Narrativas Históricas* e foi escrito após a morte do califa 'Abū 'Ishāq Muḥammad bin Hārūn ar-Raṣīd al-Mu'taṣim Bi'Allāh, em 227, quando a narrativa cessa. A obra também conta a história do islã, mas omite as cadeias de transmissão,

²⁸ DONNER, op. cit., p. 298-306.

²⁹ DANIEL, op. cit. Daniel fornece uma pequena lista com os estudiosos considerados importantes para a história da Pérsia.

³⁰ “It is primarily a biographical and genealogical record (...)”. BOSWORTH, C.E. Balāḍurī. [1988]. *EIr*. Disponível em: <http://www.iranicaonline.org/articles/baladori-abul-hasan>. Acesso em: 14 out. 2016. [Tradução nossa]. Athamina faz uma comparação oportuna entre os métodos de aproximação às fontes usados por at-Ṭabarī e al-Bālaḍurī. Ver ATHAMINA, K. The Historical Work of al-Bālaḍurī and at-Ṭabarī: the Author's Attitudes towards the Sources. In: KENNEDY, H. (Org.) *Al-Ṭabarī: a medieval muslim historian and his work*. Série: Studies in late antiquity and early Islam, 15. Princeton: The Darwin Press, 2008.

³¹ BECKER, C.H.; ROSENTHAL, F. Al-Balāḍhurī. *EI*², v. 1, p. 971-971, p. 971.

³² “Dīnawarī was an adherent of the purist reaction against ‘errors’ in language.” PELLAT, C. Dīnawarī. [2011]. *EIr*. Disponível em: <http://www.iranicaonline.org/articles/dinavari-abu-hanifa-ahmad>. Acesso em: 13 set. 2016. [Tradução nossa]

já que aparentemente era para ser um livro mais de “qualidades literárias e distrativas” do que históricas, conforme Lewin³³.

Al-Mas‘ūdī aproximou seus trabalhos a uma interpretação histórica e geográfica dos fenômenos sociais. Em sua história universal, primeiramente aborda a criação do mundo e, depois, descreve-o fisicamente. Confere aos árabes pré-islâmicos atenção a seus elementos culturais, combinando a sessão com uma discussão sobre os povos estrangeiros conhecidos pelos árabes até o século quarto. Segundo Rosenthal, anedotas poéticas e literárias constituem a principal preocupação do autor³⁴.

A sistematização das narrativas históricas, entendidas “como um esforço consciente para explicar uma situação humana específica a partir da sequência de eventos anteriores”³⁵, parece adquirir maior importância para a *‘umma* quando esta se vê defrontada com desafios externos e internos à sua legitimidade. Assim, como sugere Donner, a narração histórica nesse nível se torna imprescindível à comunidade³⁶. As obras históricas daqueles autores e as de aṭ-Ṭabarī, então, poderiam ser vistas como uma profunda discussão sobre o passado e o futuro da *‘umma*.

2.2. Vida e trabalhos de aṭ-Ṭabarī

2.2.1. Vida

‘Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr aṭ-Ṭabarī nasceu em Amul, cidade a 180 quilômetros de Teerã, a sul do Mar Cáspio, em 224. O nome pelo qual ficou conhecido entre os modernos, aṭ-Ṭabarī, indica a região de onde veio: Tabaristão, que corresponde à província iraniana de Mazandaran.

Embora os nomes dos parentes paternos de aṭ-Ṭabarī sejam de origem árabe, como bin Jarīr, não há consenso sobre o local de proveniência de sua família. “O próprio at-Tabari

³³ “*a book of literary and entertaining qualities.*” LEWIN, B. Al-Dīnawarī. *EI*². v. 2, p. 300. [Tradução nossa]

³⁴ ROSENTHAL, op. cit., 1968, p. 136.

³⁵ “*the conscious effort to explain a specific human situation by relating how it resulted from a sequence of earlier events*”, DONNER, op. cit., p. 96. [Tradução nossa]

³⁶ Humphreys concorda com esse ponto de vista. Segundo o autor, depois de 132, com a chegada abássida ao califado, os analistas e compiladores da história passaram a dedicar bastante tempo de seu trabalho para a questão da legitimidade da nova dinastia. HUMPHREYS, op. cit., p. 271.

desencorajava especulações sobre sua ancestralidade”, afirma Rosenthal. Segundo o autor, quando inquirido sobre o assunto, aṭ-Ṭabarī teria respondido com um verso do conhecido poeta ‘Abū al-Jaḥḥāf Ru’ba bin al-‘Ajjāj at-Tamīmī (morto em 145), zombando do orgulho genealógico³⁷.

Sua família era proprietária de terras, fator que, para Robinson, foi determinante para a formação de aṭ-Ṭabarī³⁸. Teve um tutor quando criança e, aos sete anos, teria memorizado o Corão³⁹. Aos doze, deixou Amul e partiu em viagens de estudos que durariam quinze anos. Percorreu outros pontos do Irã, passou pela Síria, Egito, Arábia e Palestina, colecionando o que podia de “tradições proféticas e outros tipos de conhecimentos transmitidos oralmente”⁴⁰.

Estabeleceu residência em Bagdá, após ter vivido na cidade por duas vezes, onde passou os últimos cinquenta anos em intensa produção escrita. Por mais que a reputação de aṭ-Ṭabarī fosse excelente, ele tinha como oponentes alguns dos “ativistas” da recém-emergida escola jurídica de ‘Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal ‘Abū ‘Abdallāh al-Šaybānī (morto em 241), como recorda Martensson. Esses opositores o atacavam pelas suas visões teológicas e o acusavam de ser partidário dos alidas⁴¹.

Seu interesse por idiomas, notando a ocorrência de palavras não árabes no Corão, é visto por Rosenthal como um reflexo de sua preocupação geral com a linguagem⁴². Foi estudante de poesia do filólogo ‘Abū al-‘Abbās ‘Aḥmad bin Yaḥyā bin Zayd Ṭa‘lab⁴³ (morto em 291), que o considerou um dos mais “sagazes”⁴⁴ gramáticos de seu tempo. Segundo um relato, em sua estada no Egito, soube recitar e explicar os versos do poeta aṭ-Ṭirimmāḥ bin Ḥakīm al-Ṭa‘ī⁴⁵ (morto em 126), do primeiro século do islã, cujo registro era raro entre os egípcios⁴⁶.

³⁷ “*Tabari himself discouraged speculation about his ancestry.*” ROSENTHAL, F. “The Life and Works of al-Tabari”. In: ṬABARĪ. **The History of al-Tabari (Ta’rīkh al-rusul wa’l-mulūk)**; v. 1, General Introduction and From the Creation to the Flood. Tradução e comentário de Franz Rosenthal. Albany: State of New York Press, 1989, p. 12. [Tradução nossa]

³⁸ “*Prophetic traditions and other kinds of orally transmitted learning*”. ROBINSON, C.F. **Islamic Civilization in Thirty Lives: The First 1,000 Years**. Thames&Hudson, 2016. p. 86. [Tradução nossa]

³⁹ ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 15. Robinson reforça que a memorização do Corão na sociedade muçulmana podia abrir caminho para estudos em virtualmente todas as áreas do islã, já que o Livro Sagrado é um dos pilares para a organização da vida. ROBINSON, op. cit., 2016, p. 86.

⁴⁰ ROBINSON, op. cit., 2016, p. 86.

⁴¹ “*activists*”, MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 12. [Tradução nossa]

⁴² ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 46.

⁴³ Para mais informações, ver BERNARDS, M. Tha’lab. **EI**², v. 4, p. 433.

⁴⁴ “*sagacious*”, ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 46. [Tradução nossa]

⁴⁵ Para mais informações, ver KRENKOW, F.; ACHÈCHE, T. Aṭ-Ṭirimmāḥ. **EI**², v. 4, p. 541-542.

⁴⁶ ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 46.

Ainda que seu trabalho mais conhecido entre nós tenha lhe conferido prestígio como historiador, é possível que aṭ-Ṭabarī não se considerasse como tal – sua história universal é a única obra nomeada *história* de fato, como sugere Straley⁴⁷. A autora afirma ser mais factível que ele se entendesse como um *faqīh*, isto é, um especialista da lei religiosa, dada sua preocupação com a “formulação de um código”⁴⁸ para o eficaz funcionamento da comunidade dos muçulmanos. O estudioso tomou partido das discussões teológicas de sua época e, segundo Robinson, participou do processo de cristalização da ortodoxia sunita⁴⁹.

Aṭ-Ṭabarī morreu em 310, com oitenta e quatro anos, e foi enterrado no jardim de sua própria casa.

2.2.2. Trabalhos

Aṭ-Ṭabarī estudou diferentes assuntos durante sua vida, o que não era incomum para os homens eruditos da época. Desfrutou de reconhecimento por ser uma autoridade em exegese corânica, história, filologia, gramática, *ḥadīṭ*, jurisprudência, entre outros temas que, como esses, estavam ligados uns aos outros. O historiador passou seus últimos anos escrevendo e estudando.

Ainda que possa parecer exagerada a crença de que o autor escrevesse quarenta fólios por dia, é inegável que sua produção escrita era imensa, segundo Daniel⁵⁰. A parte de seu trabalho que chegou até nós tratava principalmente de questões relativas ao *fiqh*, termo equivalente a “jurisprudência”, “a ciência da lei religiosa no Islã”⁵¹, tema que compreendia desde a adoração a 'Allāh até a conduta cotidiana. Conforme afirma Straley, a *Ta'rīḥ* parece ter sido escrita com base nessa preocupação⁵².

Para esse estudo, abordaremos particularmente o comentário ao Corão, conhecido como *Tafsīr*, e história universal, chamada por vezes apenas de *Ta'rīḥ* – objeto de nossa

⁴⁷ STRALEY, D.S. **Perspective and method in early Islamic Historiography: a study of aṭ-Ṭabarī's Ta'rīḥ al Rusul wa 'l-muluk**. Tese apresentada para o doutoramento em Filosofia pela Universidade de Edimburgo, 1977, p. 166. [Itálico nosso]

⁴⁸ “*formulating a code*”, STRALEY, op. cit., p. 167. [Tradução nossa]

⁴⁹ ROBINSON, op. cit., 2016, p. 90.

⁵⁰ DANIEL, op. cit.

⁵¹ “[*Fiqh*] has become the technical term for jurisprudence, the science of religious law in Islam.” SCHACHT, J. *Fikh*. EI², v. 2, p. 886-891, p. 886. [Tradução nossa]

⁵² STRALEY, op. cit., p. 28

análise. A vasta produção de aṭ-Ṭabarī foi listada por Rosenthal, que fornece pormenores elucidativos do material⁵³. O autor aponta que os trabalhos mais importantes de aṭ-Ṭabarī foram primeiramente ditados em palestras. Há diferença entre as datas de publicação final das obras e as datas nas quais partes dos trabalhos começavam a circular. Por esse motivo, o que parece ser o mesmo trabalho é referido, às vezes, por diferentes títulos, ao passo que muitos trabalhos que parecem fazer parte de diferentes obras são, em algumas ocasiões, porções de uma mesma publicação final⁵⁴.

2.2.2.1. *Tafsīr*

Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl ‘ay al-Qur’an ou *A Completa Coleção de Explicações do Sentido Original dos Sinais do Corão*⁵⁵, também conhecido como *Tafsīr* ou *Comentário* ou *Explicação*, ficou pronto para propagação em alguma data entre 283 – 290. No geral, aṭ-Ṭabarī tratou os versos corânicos de um ponto de vista gramático e lexicográfico, mas também fez deduções jurídicas e teológicas a partir do texto. A popularidade e valor de seu comentário fizeram surgir traduções da obra, como aquela patrocinada pelo emir samânida ‘Abū Ṣāliḥ Manṣūr bin Nūḥ (morto em 365) e realizada por estudiosos na Transoxania⁵⁶. O filósofo e teólogo cristão jacobita Yaḥyā bin ‘Adī (morto em 364) copiou o manuscrito duas vezes para vender a governantes provinciais.

Segundo Martensson, a introdução do trabalho esclarece dois pontos: primeiro, aṭ-Ṭabarī colecionava o que achava como as mais importantes interpretações de cada verso do Corão, o que constitui seu método interpretativo, *at-tafsīr bi al-ma’lūr*, “explicação por tradição”; segundo, essa relação visava a explicar o sentido desejado por autores em um contexto histórico específico. Porém, para tal, era preciso conhecer o grupo ou a pessoa que afirmou o que se queria transmitir. Em sua fala, discurso, palavra encontram-se sempre as mais subjetivas preocupações do emissor⁵⁷.

⁵³ Lista em ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 80-134. Bosworth também lista alguns trabalhos em BOSWORTH, C.E. Ṭabarī. *El*², v. 10, p.11-15, p. 13-15.

⁵⁴ ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 80.

⁵⁵ MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 23. Rosenthal traduz como “ *The complete clarification of the interpretation of the verses of the Qur’an*”. ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 105.

⁵⁶ Antiga denominação para a região na Ásia Central, hoje situada no Uzbequistão, Tadjiquistão e a sudoeste do Cazaquistão.

⁵⁷ “*explanation by tradition*”, MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 23-24.

Rosenthal nos informa que 'Abū al-'Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn Kaṭīr al-Fargānī (morto em 362), que teria conhecido pessoalmente aṭ-Ṭabarī, escreveu sobre seu *Tafsīr*:

ele [aṭ-Ṭabarī] explicou nele [no comentário] as informações derivadas do Corão, seus versos abrogantes e abrogados, suas passagens difíceis e suas palavras raras (...) se um estudioso alegasse que pode escrever dez livros baseados nele [no comentário], dos quais cada um trataria sobre um assunto especial e notável que é exhaustivamente apresentado, ele poderia⁵⁸.

2.2.2.2. *Ta'rīḥ*

Sob título oficial de *Ta'rīḥ ar-Rusul wa al-Mulūk* ou *História dos Mensageiros e dos Reis*, a *Ta'rīḥ* é uma história universal que pretende contar os eventos desde a criação do mundo por 'Allāh até os últimos dias de aṭ-Ṭabarī em Bagdá, em 310. A obra está organizada em compêndios de narrativas, com ênfase no período da primeira expansão do islã, entre o primeiro ano da Hégira e 150, e nas dinastias omíada e abássida.

Humphreys também percebe que, antes do surgimento do islã, a *Ta'rīḥ* está arranjada por nação ou povo, com ênfase nos israelitas e persas. A partir da Hégira, a obra segue uma estrutura puramente de anais⁵⁹.

A narrativa mestra traça episódios fundamentais, na visão de aṭ-Ṭabarī, para a história da humanidade⁶⁰:

1. Criação do mundo por Deus.
2. Sucessivas revelações da verdade de Deus à humanidade por meio dos profetas.
3. História dos impérios pré-islâmicos, especialmente aqueles do Irã.
4. História dos reinos do Sul da Arábia e dos árabes pré-islâmicos do norte, incluindo a história de Meca e dos Coraixitas antes do islã.
5. Vida do Profeta Muḥammad.
6. A sucessão de 'Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq (califa após o Profeta, morto em 13) e

⁵⁸ "He explained in it the legal data derived from the Qur'an, its abrogating and abrogated verses, its difficult passages, and its rare words (...). If a scholar claimed that he could write ten books based on it, of which each would deal with a special remarkable subject that is exhaustively presented, he could do it". ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 106. Rosenthal trata da obra entre as páginas 105 e 111. [Tradução nossa]

⁵⁹ HUMPHREYS, op. cit., p. 272.

⁶⁰ Quadro elaborado a partir da lista de eventos da *História* de aṭ-Ṭabarī em DONNER, op. cit., p. 129-130.

os subsequentes califas líderes da comunidade Islâmica.
7. A consolidação de poder na Arábia durante o califado de 'Abū Bakr.
8. As conquistas Islâmicas, durante o período do califado de 'Umar bin al-Ḥaṭṭāb (califa após 'Abū Bakr, morto em 23) e dos seguintes.
9. As guerras civis que dividiram a comunidade islâmica, incluindo numerosas rebeliões contra os omíadas.
10. A derrubada dos omíadas e ascensão dos abássidas representando a família do Profeta.
11. O reino dos abássidas, incluindo muitas rebeliões contra a autoridade abássida por alidas e outros.
12. A sucessão de governadores, comandantes, e outros oficiais que foram a personificação do Estado do islã.

O desenrolar da história se dá por relatos múltiplos, os *aḥbār*, plural de *ḥabar*, que literalmente significa “relato, pedaço de informação”⁶¹. São apresentados por meio de *'isnād*⁶², uma cadeia de autoridades consideradas transmissoras de confiança, pois teriam presenciado os acontecidos ou obtido os dados a partir de uma fonte que teria visto a ação.

Os *aḥbār* concordam com os eventos básicos relatados, mas divergem nos detalhes. A profusão de relatos dá a impressão de que o autor apenas apresenta as fontes, isento de julgamentos. Porém, estudos de momentos históricos específicos mostram que aṭ-Ṭabarī expressava suas opiniões por meio do arranjo dos *aḥbār*. Ao estudar os relatos do historiador acerca da guerra entre 'Abū al-Ḥasan 'Alī bin 'Abī Ṭālib (quarto califa, genro do Profeta, morto em 40) e Mu'āwiyah bin 'Abī Sufyān (primeiro califa omíada, morto em 60)⁶³, Marshal Hodgson aponta para a preocupação de aṭ-Ṭabarī em estabelecer uma lei reconhecida por todos, na qual fosse menos importante decidir quem seria o governante, pois não haveria espaço para arbitrariedade das autoridades⁶⁴.

⁶¹ “report, piece of information.” WENSINCK, A.J. *Khabar*. *EI*², v. 4, p. 895. [Tradução nossa]. Rosenthal sugere que, embora não haja evidências suficientes, a raiz de *aḥbār* teria uma possível conexão com o termo acadiano *ḥabaru*, “ser ruidoso, fazer ruído”. ROSENTHAL, op. cit., 1968, p. 11. Sobre o termo, ver também JUYNBOLL, G.H.A. *Khabar al-Wāḥid*. *EI*², v. 4, p. 895.

⁶² ROBSON, J. *Isnād*. *EI*², v. 4, p. 207.

⁶³ Considerada a primeira guerra civil árabe, ou primeira *fitna*, opôs os seguidores do genro do Profeta, 'Ali, aos que apoiavam o primeiro califa omíada, que venceu o conflito.

⁶⁴ HODGSON, M. Two Pre-Modern Muslim Historians. Pitfalls and Opportunities in Presenting Them to Moderns. In: NEF, J. (Org.), *World Academy of Art and Science 5: Towards World Community*. (The Hague: W. Junk, 1968). p. 53-68, p. 55.

Aṭ-Ṭabarī parece ter se proposto a montar um relato confiável dos eventos mais importantes do islã. Para atestar a origem dos relatos, usou a ferramenta do *'isnād*, o que teoricamente permitiria ao leitor acessar sua autenticidade e credibilidade. A prática de se transmitir relatos por cadeias confiáveis de autoridade é seguramente anterior a aṭ-Ṭabarī, como mostra Athamina no estudo comparativo dos métodos deste historiador e de al-Bālaḍurī: “O *'isnād* coletivo não foi inventado pelos dois historiadores [aṭ-Ṭabarī e al-Bālaḍurī] discutidos aqui. Era um método já em uso mais ou menos duzentos anos antes de al-Ṭabarī”⁶⁵. O uso rigoroso do *'isnād*, entre outras pistas, sugere que aṭ-Ṭabarī queria alçar a história ao patamar de ciência religiosa, como sugere Humphreys⁶⁶.

Para Daniel, a história de aṭ-Ṭabarī é “completamente religiosa em concepção e método” e, do ponto de vista historiográfico, “desapontadora”. Um dos problemas apontados por ele seria que o texto completo, montado a partir de manuscritos, parece ser uma cópia infiel do original. A metodologia histórica de aṭ-Ṭabarī, o *'isnād*, seria igualmente questionável. Por fim, ainda que a história se pretenda universal, seus assuntos de interesse não iriam além da comunidade muçulmana. Assim, o texto parece ser “simplesmente a transcrição de uma massa de notas mal processadas que nunca foram moldadas em nada que se assemelhasse a um texto com um ponto de vista coerente”⁶⁷. Outros autores concordam com essa visão, como Kennedy, que afirma que essas anedotas – chamadas *ḥabar* – mal tentavam explicar o que estava para além dos eventos⁶⁸. As anotações desses estudiosos, embora não denotem exatamente uma discordância em relação aos métodos de aṭ-Ṭabarī, indicam que seus escritos de investigação histórica não iriam além da descrição superficial dos eventos.

No entanto, para autores como Doner e Martensson, essa visão obscurece aspectos para além da moralidade e religiosidade da obra; uma nova configuração desses aspectos

⁶⁵ “The collective isnad was not invented by the two historians under discussion here [aṭ-Ṭabarī e al-Bālaḍurī]. Rather, it was a method already in use some two hundred years before al-Ṭabarī.” ATHAMINA, K. The Historical Work of al-Bālaḍurī and aṭ-Ṭabarī: the Author’s Attitudes towards the Sources. In: KENNEDY, H. (Org.), **Al-Ṭabarī: a medieval muslim historian and his work**. Série: Studies in late antiquity and early Islam, 15. Princeton: The Darwin Press, 2008, p. 141-156, p. 152. [Tradução nossa]

⁶⁶ HUMPHREYS, op. cit., p. 272.

⁶⁷ “thoroughly religious in conception and method”; “it is disappointing in many respects”, “Ṭabarī’s text gives the distinct impression of being simply the transcription of an undigested mass of notes that was never shaped into anything resembling a text with a coherent point of view.” No entanto, Daniel admite a existência de estudos que sugerem mais autonomia crítica do historiador. DANIEL, op. cit. [Tradução nossa]

⁶⁸ KENNEDY, H. The sources of aṭ-Ṭabarī’s History of the ‘Abassid Caliphate. In: _____ (Org.) **Al Tabari: a medieval muslim historian and his work**. Série: Studies in late antiquity and early Islam, 15. New Jersey: The Darwin Press, 2008. p. 175. [Tradução nossa]. Cf. discussão promovida por Martensson com relação a Robinson e Tottoli. MARTENSSON, op. cit., 2005, p. 299-300

rearranjaria os motivos e procedimentos dos métodos empregados por at-Ṭabarī. Martensson entende que at-Ṭabarī concebia a sociedade formada por diferentes grupos e que a preocupação central do historiador era mostrar como a lei deveria servir essas diversas esferas de modo mais racional. Desse ponto de vista, 'Allāh simbolizaria não o princípio legitimador da organização da *'umma*, mas a racionalidade da lei do Estado⁶⁹. Donner parece ir pelo mesmo caminho e aponta que a narrativa principal de at-Ṭabarī apresenta uma explicação orgânica para a identidade e papel da comunidade muçulmana do começo do islã, de tal maneira que essa comunidade possa se entender como o resultado da aplicação da lei divina nos assuntos humanos⁷⁰. Assim, sem excluir o aspecto divino da história da comunidade muçulmana, esses autores sugerem novos rumos para se interpretar os relatos que o historiador transmitiu. É o que veremos na análise a seguir nos capítulos dois e três.

2.2.2.2.1. Fontes para o califado abássida

Para compor a *Ta'rīḥ*, at-Ṭabarī recolheu relatos de diversas fontes. Aqui apresentamos três autores importantes para os temas principais de at-Ṭabarī. Segundo Kennedy, eles colecionaram “numerosos, variados e algumas vezes contraditórios relatos que a tradição havia preservado, e tentaram editá-los e arranjá-los como uma narrativa compreensível”⁷¹.

- 'Abū 'Abdallāh Muḥammad bin 'Umar bin al-Wāqid (morto em 207) era uma autoridade reconhecida em assuntos militares, nas primeiras conquistas, em *fiqh*, em *sīra* (vida do profeta Muḥammad) e especialmente em história. Parece ter vivido sob a proteção de Hārūn ar-Rašīd (morto em 193), e al-Ma'mūn.

- 'Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad al-Madā'inī (morto em 225) é creditado por Straley como um estudioso de história e *'adab*. Seu trabalho *Kitāb Futūḥ Ḥurāsān* ou *Livro da Conquista do Curasão*, sobre as expedições de conquista do Curasão, é o mais extensivamente citado na *Ta'rīḥ*⁷². Nascido em 135, é dito seguramente como pupilo do mutazilite Mu'ammār bin Ḥayyāt al-'Abbās as-Sulamī (morto em 215). Segundo Sezguin,

⁶⁹ MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 39.

⁷⁰ DONNER, op. cit., p. 130.

⁷¹ “numerous, varied and sometimes contradictory accounts that tradition had preserved, and attempted to edit them and arrange them as a comprehensible narrative.” KENNEDY, op. cit., 2008, p. 175. [Tradução nossa]

⁷² STRALEY, op. cit., p. 36.

parece ter morado bastante tempo em Kufa, pois grande parte de seus informantes eram de lá. Era considerado por seus contemporâneos como um especialista confiável na transmissão de *ahbār*⁷³.

- Lūṭ bin Yaḥyā bin Saʿīd bin Miḥnaf al-Kūfī (morto em 157) viveu seus últimos anos sob califado de ʿAbū Jaʿfar ʿAbdallāh bin Muḥammad al-Manṣūr (morto em 158) e, segundo Chase Robinson, teria escrito trinta trabalhos na linha de tradição histórica⁷⁴. Segundo Straley, era um transmissor confiável acerca de assuntos sobre o Iraque e as conquistas muçulmanas no Iraque e Síria⁷⁵.

Outras informações, como nomes dos líderes da peregrinação anual a Meca e das expedições militares contra os Bizantinos, condições climáticas, pequenas rebeliões, formam o que Kennedy chama de “esqueleto dos anais”: notícias simples contadas em linguagem simples. O autor atenta para o fato de que as fontes desses esqueletos não são fáceis de determinar, pois não são introduzidas por nenhum *ʿisnād*. Propõe três hipóteses: a primeira e mais remota, que aṭ-Ṭabarī teria retirado essas informações de compêndios anteriores, como os de al-Wāqid, al-Madāʾinī ou ʿAbū ʿAmr Ḥalīfa bin Ḥayyāt (morto em 240), e não tenha dado indicações da origem das informações. A segunda hipótese é a de que, para os anos 271 e 272, os esqueletos tenham se baseado em compêndios cristãos de língua árabe. A terceira e mais provável é que o historiador tenha recorrido diretamente a arquivos do governo ou a versões editadas dos materiais⁷⁶.

2.2.2.2. Tradução para o inglês e edições em árabe

A tradução da *Taʾrīḥ* de aṭ-Ṭabarī para o inglês originou-se da edição de Leiden, organizada no fim do século XIX, na Holanda. Os tradutores, porém, sabiam da existência de outra edição em árabe, a do Cairo, e a consultaram livremente quando necessário⁷⁷.

Menções ao texto da *Taʾrīḥ* já eram feitas no Ocidente. B. d’Herbelot (morto em 1697 e.c.) tem um artigo sobre aṭ-Ṭabarī em sua *Bibliothèque Orientale*, publicada postumamente

⁷³ SEZGUIN, U. Al-Madāʾinī. *EI*², v. 5, p. 946-948, p. 946.

⁷⁴ ROBINSON, C. *Islamic Historiography*. Cambridge: Cambridge university press, 2003, p. 28.

⁷⁵ STRALEY, op. cit., p. 36.

⁷⁶ “*skeleton anna*”, KENNEDY, op. cit., 2008, p. 177-179.

⁷⁷ A totalidade das informações dessa seção foi retirada da seção “The History and Its English Translation”, em ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 141-147.

em 1697. A Europa já tinha contato no século XVII com as histórias de 'Ismā'īl bin 'Alī 'Abū al-Fidā' (morto em 732) e Jirjis Bin al-'Amīd (morto em 672), autores que conheciam indiretamente as obra de aṭ-Ṭabarī. A partir daí, começou a busca pelos textos originais.

A edição de Leiden, impressa pela E.J. Brill, entre 1879 e 1901 da era cristã, foi preparada por M.J. Goeje e sua equipe. Aparentemente, os manuscritos de Istambul foram os únicos significativos não utilizados nessa edição, que, segundo Rosenthal, apresentou “um texto acurado com um completo aparato crítico e uma boa quantidade de informações adicionais”⁷⁸. Sob o título de “*Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir at-Tabari*”, seu material da crítica editorial também foi escrito em latim⁷⁹.

A edição do Cairo, que começou a ser publicada a partir de 1969 e.c., utilizou os manuscritos de Istambul e adotou o procedimento de mostrar a paginação de edição de Leiden na margem do texto. Muḥammad 'Abū al-Faḍl Ībrāhīm, o editor desse texto, também utilizou manuscritos do Egito e da Índia.

Veremos a seguir algumas das questões mais expressivas do califado de al-Ma'mūn, na virada do século segundo para o terceiro. A discussão desses pontos, alguns controversos, foi executada com base em análises de especialistas contemporâneos e, por vezes, citando trechos da história de aṭ-Ṭabarī.

⁷⁸ “*an accurate text with a full critical apparatus and a good deal of additional information.*” ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 142.

⁷⁹ ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 142.

3. Debate histórico contemporâneo sobre o califado de al-Ma'mūn

O início do governo do califa abássida al-Ma'mūn, em 198, foi marcado por um conflito com seu irmão, al-'Amīn, pela disputa do califado. No final do segundo século, o califa Hārūn ar-Rašīd havia decidido que o sucessor seria seu filho al-'Amīn, pouco mais novo que seu irmão, al-Ma'mūn, que ficaria em segundo lugar na linha sucessória e governaria o Curasão, terras a leste do Iraque⁸⁰. O mais novo tinha como mãe Zubayda, parente do segundo califa abássida al-Manšūr, fundador da capital Bagdá. O mais velho era filho de uma escrava persa, Marajil⁸¹. Assim, colocava-se em questão a legitimidade do herdeiro do califado. O filho de Zubayda estava mais enraizado na família abássida – portanto na do Profeta também – do que seu irmão. Porém, para além da hereditariedade sanguínea, existia a questão da herança política e cultural. Pelo lado de suas mães, al-'Amīn e al-Ma'mūn representavam diferentes tradições: a primeira, árabe, de qual provinha a casa abássida, o Profeta e os acontecimentos tidos como sagrados pelo islã; a segunda, persa, que aumentara sua esfera de influência no califado, emprestando-lhes o sistema administrativo e padrões cerimoniais religiosos, especialmente sob o califa Hārūn ar-Rašīd, conforme El-Hibri.⁸² Com a morte deste, em 193, al-'Amīn de fato se tornou califa, mas em seguida alterou a linha sucessória e transformou seu filho em herdeiro direto do califado, afastando al-Ma'mūn da linha de sucessão.

Uma guerra eclodiu a partir de 196 e “durante os próximos dois anos, o conflito de sucessão entre al-'Amīn e al-Ma'mūn se traduziu em uma miríade de conflitos regionais no império Islâmico, de modo que líderes locais defendiam a causa de um líder abássida contra a do outro”⁸³.

A vitória de al-Ma'mūn veio em 198, ainda que, de acordo com Crone, o irmão tivesse a seu lado o apoio militar de tropas de Bagdá, que originalmente haviam levado a família

⁸⁰ Ver REKAYA, M. Al-Ma'mūn. *EI*², v. 6, p. 331-339, p. 331.

⁸¹ *Ibid.*, p. 331.

⁸² El-HIBRI, T. The empire in Iraq. In: ROBINSON, C.F. (Org). *The New Cambridge History of Islam*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 269-305, 270.

⁸³ “During the next two years the succession conflict between al-'Amīn and al-Ma'mūn translated into a myriad of regional conflicts across the Islamic empire as local leaders championed the cause of one Abbasid leader against the other.” *Ibid.* p. 285. [Tradução nossa]

abássida ao poder, em 132⁸⁴. Hugh Kennedy atribui grande importância ao vizir 'Abū al-'Abbās al-Faḍl bin Sahl as-Sarḥasī (morto em 202), que teria aconselhado al-Ma'mūn durante esse período de guerra e negociações com seu irmão. De família persa de pequenos proprietários no Iraque, al-Faḍl teria incentivado o califa a fazer alianças com figuras importantes de Curasão para somar forças aos seus exércitos e combater seu irmão⁸⁵.

A questão do território era de vital atenção para o califado. A terra era a principal fonte de recursos, pois para viver e trabalhar nela pagava-se imposto, e suas regiões férteis abasteciam as cidades de alimentos e outros mantimentos. O transporte das mercadorias era realizado pelas estradas, bem como a peregrinação anual a Meca, por isso as vias deveriam estar sempre seguras.

Durante os primeiros califados abássidas, o centro econômico, político e cultural havia se deslocado para Bagdá, ainda mais a leste em direção ao interior e mais longe do Mediterrâneo, o que tornou mais difícil controlar as regiões afastadas do novo centro. Em 138, o califado perdeu a Espanha, sob controle dos omíadas; por volta de 183, havia desistido do norte da África e Egito, enquanto Síria e Iraque estavam mergulhados no caos.

Embora alguma centralização administrativa e concentração de poder tenham sido experimentadas pelos califas anteriores a al-Ma'mūn, este enfrentava um momento de muitas revoltas. Em 199, uma rebelião iniciada por um descendente do quarto califa, 'Alī, colocou em alerta o califado. O levante foi declarado em nome de Muḥammad bin 'Ibrāhīm bin 'Ismā'īl al-Dībāj al-Ġamr bin al-Ḥasan al-Muṭanna (morto em 199), conhecido como Bin Ṭabāṭabā, porém o real líder era 'Abū as-Sarāyā as-Sarī bin Maṣṣūr aš-Šaybānī (morto em 200). Como aponta Abou El Fadl, a rebelião partiu de Kufa, espalhou-se por Basra, Meca, Medina e Iêmen. Aparentemente, até o povo da Síria estava disposto a se aliar aos rebeldes⁸⁶.

Um dos motivos para essa rebelião, segundo nos relata aṭ-Ṭabarī, foi que al-Faḍl bin Sahl, ministro persa de alto relevo político para o califado, teria encarcerado al-Ma'mūn em seu próprio palácio, proibindo que qualquer um tivesse contato com ele. Circulou também o rumor no Iraque de que al-Faḍl estaria lidando com assuntos de governo de acordo com seus próprios interesses, sem se reportar ao califa. Assim, membros da tribo hachemita e os líderes

⁸⁴ CRONE, P. **God's rule: government and Islam**. New York: Columbia University Press, 2004, p. 93.

⁸⁵ Para mais informações, ver KENNEDY, H. **The Prophet and the age of the Caliphates: the Islamic Near East from the sixth to the eleventh century**. Harlow: Pearson, Longman, 2004, p. 147.

⁸⁶ ABOU EL FADL, K. **Rebellion and Violence in Islamic Law**. New York: Cambridge University Press, 2006, p. 85.

da comunidade árabe que estavam no Iraque reagiram contra o que entenderam como uma influência do conselheiro persa sobre al-Ma'mūn⁸⁷.

Porém, o exército de 'Abū as-Sarāyā foi derrotado e este executado em 200. Quando essa notícia chegou a Meca e Medina, os seguidores do quarto califa, 'Alī, entenderam que haviam perdido apoio popular. Por isso, resolveram proclamar califa a Muḥammad bin Ja'far aṣ-Ṣādiq (morto em 203), que desfrutava de respeito aos olhos do povo e, assim, concentraria mais apoio popular para a causa. Bin Ja'far, após ter recusado, terminou por ser convencido a aceitar o cargo. No ano 200, “todo o povo, incluindo os residentes permanentes de Meca e os imigrantes temporários estrangeiros, se juntou ao redor dele”⁸⁸, ofereceu sua aliança, dirigindo-se a ele como Comandante dos Crentes. Pouco tempo depois, as forças de al-Ma'mūn depuseram o anticalifa e o trouxeram a julgamento em Meca, onde ele teria dito em discurso ao povo que pensara que al-Ma'mūn estivesse morto, e que por isso havia aceitado a condição de califa⁸⁹.

Talvez a mais perigosa revolta tenha sido a de Bābak Ḥurramdīn (morto 223), que em 200 tinha em seu controle as regiões de montanha que hoje fazem parte do Azerbaijão e da Armênia. O califa não conseguiu combatê-lo. De acordo com Yusofi, todas as expedições militares enviadas para eliminar a dissidência falharam devido a certos fatores: os revoltosos contavam com uma fortaleza situada no meio de montanhas de passagens estreitas, o tempo de inverno com chuva e neve tornavam-na quase inacessível, além de Bābak usar de sua posição de vantagem para surpreender os inimigos⁹⁰.

Embora nunca tenha suprimido os insurgentes, al-Ma'mūn parece não ter esquecido os problemas ocasionados por Bābak. Em seu testamento, o califa pede a al-Mu'taṣim, seu irmão, que

Lance contra a *Ḥurramiyya* [o movimento rebelde de Bābak] expedições lideradas por um comandante que seja resoluto, feroz e firme, e o apoie com finanças, armas e tropas, tanto cavalaria quanto infantaria. Se eles estiverem

87 ṬABARĪ. *The History of al-Tabari (Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk)*; v. 32, The Reunification of the 'Abbasid Caliphate: The Caliphate of al-Ma'mun A.D. 813-833/A.H. 198-218. Tradução e comentário de C. E. Bosworth. Albany: State of New York Press, 1987, p. 13.

88 “all the people, including the permanent residents of Mecca and the temporary foreign immigrants, gathered round him”. *Ibid*, p. 31. [Tradução nossa]

89 ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 36.

90 YUSOFI, G.-H. Babak Korrami. [2011]. *EIr* online edition, 2011. Disponível em <http://www.iranicaonline.org/articles/babak-korrami>. Acesso em 24 mai. 2015.

em campanha por um longo tempo, concentre sua atenção neles e envie-lhes reforços dos auxiliares e servos que você tem ao seu redor⁹¹.

A situação em Bagdá não estava melhor que a de outras partes do califado. Descontentes com o governante da cidade, tropas de um subúrbio ao norte da cidade, Ḥarbiyya, aquartelaram-se em 200. Expulsaram os governantes e proclamaram um parente do terceiro califa abássida, Muḥammad bin Maṣṣūr al-Maḥdī (morto em 169), como deputado de al-Ma'mūn em Bagdá. Um representante do Curasão, teria sido trazido de lá por al-Ḥasan bin Sahl (morto em 236), irmão do vizir de al-Ma'mūn, para governar Bagdá.

Autoridades políticas, militares e religiosas abássidas olhavam para Curasão com desconfiança, pois

Ao longo do curso do meio século entre os reinos de [ʿAbū al-ʿAbbās ʿAbdullāh bin Muḥammad] as-Saffāḥ [morto em 137] e ar-Raṣīd, o Curasão havia representado uma fonte de considerável ameaça política e religiosa para o califado. Apesar do fato de que a Revolução Abássida houvesse emergido no Curasão, o leste permanecia, no período dos primeiros Abássidas, uma fonte de medo político e religioso nas terras islâmicas centrais⁹².

Além disso, conforme El-Hibri, essas autoridades receavam que al-Ma'mūn, apoiado por um novo círculo político de Curasão, encabeçasse mudanças nas crenças islâmicas⁹³. O califado, no entanto, logrou suprimir os aquartelamentos em Bagdá e as revoltas no Curasão e na Transoxania.

Rekaya nota que o grande incentivo conferido ao trabalho científico, especialmente nos ramos da astronomia, matemática e cartografia, coincide com a “restauração da autoridade do califado sobre as províncias autônomas e as regiões do norte do Iraque”⁹⁴.

91 “Launch against the Khurramiyyah expeditions led by a commander who is resolute, fierce and firm, and support him with finance, arms and troops, both cavalry and infantry. If they are away campaigning for a long time, concentrate your attention on them and send them reinforcements from the auxiliaries and retainers whom you have around you.” TABARĪ, op. cit., 1987, p. 228. [Tradução nossa]

92 “Over the course of the half-century between the reigns of as-Saffāḥ and ar-Raṣīd, Khurasan had represented a source of considerable political and religious threat toward the caliphate. Despite the fact that the Abbasid revolution had emerged from Khurasan, the east remained in the early Abbasid period a source of religious and political fear in the central Islamic lands.” EL-HIBRI, T. **Reinterpreting Islamic Historiography: Hārūn ar-Raṣīd and the Narrative of the ‘Abbasid Caliphate**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 99. [Tradução nossa]

93 EL-HIBRI, op. cit., 2000, p.101.

94 “Scientific work, especially in the realms of astronomy and of mathematics, as well as cartography, conducted alongside the theological discussions of the decade beginning in 820, coincided with the restoration of the authority of the caliphate over the autonomous provinces with the regions situated to the north of Iraq.” REKAYA, op. cit., p. 337. [Tradução nossa]

El-Hibri nos fornece uma lista das pessoas sob o patrocínio científico de al-Ma'mūn⁹⁵. São matemáticos, engenheiros, pensadores ligados às traduções científicas, astrólogos. A reputação de intelectual⁹⁶ é tal que

estudiosos modernos tendem a esquecer que al-Ma'mūn era um líder político; que apesar de seus interesses acadêmicos, ele era antes de tudo o Comandante dos Crentes, que comandava um império e passava a maior parte de seu tempo mapeando melhores métodos de centralização administrativa e planos infalíveis para acabar com o império Bizantino⁹⁷.

A imagem de al-Ma'mūn como intelectual partidário de discussões teológicas angariava prestígio e nivelamento com as autoridades religiosas. Fazia parte de sua retórica religiosa, via pela qual os “estudiosos da religião encontravam alguma justificativa para continuar mantendo relações com os califas”⁹⁸.

Bagdá, à época, era o centro desenvolvidor de uma nova cultura – “árabe em expressão e islâmica em inspiração”⁹⁹ – integrando as contribuições dos vizinhos do império abássida, parceiros comerciais da Índia ou mesmo inimigos políticos de Bizâncio. Estudiosos muçulmanos, zoroastrianos, cristãos contribuíam com o avanço da ciência, adotada e adaptada conforme variáveis requisitos, como os dos campos jurídico e teológico, entre as autoridades governantes.

O califa, para governar, precisava se relacionar com os juízes e com os ulemás, “homens devotos que estudavam e discutiam a interpretação do Corão e pontos da lei

95 Ver EL-HIBRI, op. cit., 2000, p. 95-96. A lista incluía a família Baḥṭyīšū', médicos de confiança do califa; o renomado pensador Yūsuf Ya'qūb ibn 'Ishāq al-Kindī (morto em 256); 'Abū Zayd Ḥunayn bin 'Ishāq al-'Ibādī (morto em 259), a principal figura das traduções científicas; al-'Abbās bin Sa'īd al-Jawhari (presumidamente morto em 245), chefe do observatório astronômico de Bagdá; astrólogos, 'Abdallāh bin Sahl ibn Nawbaḥt (morto em 328), que sugeria ao califa os melhores momentos para tomada de decisões.

96 Por exemplo, MANTRAN, R. **Expansão muçulmana, séculos VII-XI**. Tradução por Trude von Laschan Solstein. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1977, p. 125. “Al-Ma'mūn foi um príncipe inteligente, sob cujo reinado a civilização abássida atingiu o seu apogeu.” Em relação ao incentivo às artes e ciências, diz: “Aristóteles era objeto de estudos, pelos quais o método do raciocínio lógico penetrou nos meios intelectuais orientais e teve sua principal aplicação na escola motazilita (...), que verdadeiramente se desenvolveu com al-Ma'mūn.” Ver também discussão em GUTAS, D. **Greek thought, Arabic culture: the Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early 'Abbāsīd society (2nd-4th/8th-10th centuries)**. London: Routledge, 1998, p. 77-79, e EL-HIBRI, T. op. cit., 2000, p. 96-97.

97 “modern scholars tend to forget that al-Ma'mūn was a political leader; that despite his scholarly interests, he was first and foremost a Commander of the Faithful, who ran an empire and spent most of his time charting better methods of administrative centralization and foolproof plans for finishing off the Byzantine empire.” EL-HIBRI, op. cit., 2000, p. 96. [Tradução nossa]

98 “religious scholars could find some justification for continuing to maintain relations with the caliphs.” ZAMAN, M. Q. **Religion and politics under the early 'Abbāsids: the emergence of the proto-Sunni elite**. Vol. 6 (Islamic history and civilization. Studies and texts). Leiden: Brill, 1997, p. 136. [Tradução nossa]

99 “Arabic in expression and Islamic in inspiration”, REKAYA, op. cit., p. 336. [Tradução nossa]

islâmica”¹⁰⁰. Em documento do quinto século analisado por Zaman, um seguidor de ‘Aḥmad bin Ḥanbal oferece sua visão sobre o papel dos ulemás: combater as inovações e falsas crenças por meio de provas que eliminassem o erro¹⁰¹. Essas figuras tinham grande apelo junto à população e, por esse motivo, a maneira de lidar com esse corpo de políticos/estudiosos teria impacto na relação do califa com seus próprios súditos.

3.1. Legitimação da autoridade de governar

Assim que empossado oficialmente, em 198, o governo de al-Ma’mūn precisou lidar com o problema da legitimação de autoridade, pilar político que era condição para o funcionamento da estrutura de poder do califado.

Em 201, al-Ma’mūn mandou executar Yaḥyā bin ‘Āmir bin ‘Ismā‘īl, membro do antigo exército abássida, por ter repreendido o califa e se referido a ele como comandante dos infiéis¹⁰². Para além das possibilidades de intrigas palacianas, o evento traz à superfície, segundo El-Hibri, “a essência da hostilidade dirigida a al-Ma’mūn nas províncias ocidentais”, proveniente das suspeitas ortodoxas em relação ao influente círculo político do califa, localizado bem mais a leste de Bagdá e da própria família abássida¹⁰³.

A herança administrativa persa de al-Ma’mūn e a proveniência do apoio político e militar do Curasão todavia causavam problemas e desconfianças por parte dos membros da família abássida e dos ulemás. Segundo Campanini, os alidas, sempre alusivos à reivindicação e recuperação de uma justiça originária, representavam movimento de contestação a uma autoridade considerada por eles falsa, pois usurpada do quarto califa, ‘Alī ibn Talib, o genro

100 “devout men who studied and discussed the interpretation of the Qur'an and points of Islamic law.” WATT, W.M. The Political Attitudes of the Mu'tazilah. **The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland**, No. 1/2 (Apr. 1963), pp. 38-57. Cambridge University Press. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/25202593>. Acesso em 15. dez. 2015, p. 45. [Tradução nossa]

101 Zaman disponibiliza versão em inglês: “It is incumbent upon the ‘ulama’ to contest whatever innovations and false beliefs arise, by establishing proofs which would eliminate doubts and end the darkness of error. On the Imam and his deputy [for their part], it is incumbent to enforce [what the ‘ulama’ have established as proofs] and to oblige the deviant to abandon their ways after the proofs have been made clear to them”. ZAMAN, op. cit., 1997, p. 117.

102 ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 45.

103 “the essence of the hostility toward al-Ma'mun in the western provinces.” EL-HIBRI, op. cit., 2000, p. 100. [Tradução nossa]

de Muḥammad¹⁰⁴. Também constituíam paralelamente um sistema de lideranças na figura dos imãs que, se não competiam com o califa, fragmentavam o controle das decisões políticas.

Outro centro de tensão para al-Ma'mūn era o fato de ter acedido ao trono por via fratricida. A execução de al-'Amīn foi o primeiro regicídio abássida. Gutas nos lembra que o califa teve sua imagem bastante comprometida e, para reverter essa situação, entre outras ações, mandou revisar a historiografia para justificar seus atos¹⁰⁵. O conflito entre os irmãos dividiu a comunidade e engendrou um problema moral e religioso. El-Hibri observa que uma mudança tão drástica na ordem só poderia ser acomodada no entendimento público por meio de uma comensurada explicação religiosa, apoio que os ulemás não estavam dispostos a conceder¹⁰⁶.

Al-Ma'mūn centralizou a burocracia de diversos pontos de vista: no aspecto militar, administrativo, fiscal e político. Ideológica e religiosamente, o califa tentou reverter o processo pelo qual a autoridade religiosa se descentralizava pelas mãos de novos líderes religiosos, reconhecidos pelos muçulmanos como intérpretes do islã.

3.2. Sobre a centralização do califado de al-Ma'mūn

Como já ressaltado, investidas na centralização de instâncias administrativas de poder já haviam sido feitas por outros califas. A própria Bagdá abássida fora planejada e construída de modo que o califa se localizasse no centro dela. Hourani também percebe acúmulo de poder na mão do governante e de altos funcionários, sobretudo nos governos de al-Manṣūr (95-158) e de Hārūn ar-Rašīd (148-193)¹⁰⁷. De certo modo, a centralização política e administrativa não pode ser considerada uma novidade do califado de al-Ma'mūn.

Porém é válido fazer um comentário sobre o movimento de centralização política desse governo. Em 204, devido à instabilidade militar no baixo Iraque e em regiões do Curasão, o califa concedeu certa autonomia e porções de terra a Ṭāhir bin al-Ḥusayn e a governadores eleitos entre membros de sua família, inclusive seu filho. Foi a primeira vez que

104 CAMPANINI, M. **Islam y política**. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2003, p. 95. Ver também discussão acerca das pretensões políticas xiitas em WATT, op. cit., p. 48, em que o autor as propõe como limitadas.

105 GUTAS, op. cit., p. 76.

106 EL-HIBRI, op. cit., 2000, p. 99.

107 HOURANI, op. cit., p. 58.

um representante da dinastia abássida recorreu a esse expediente para apoiar o plano político geral do califado.

Rekaya assim vê a movimentação política de al-Ma'mūn no plano geral de governo:

... o poder do Estado não era concebido em termos de centralização, representando um alto custo e resultados incertos, mas na cooperação de diferentes províncias que, em troca de algum grau de autonomia, estavam preparadas para mobilizar e empregar energias e habilidades criativas de seus habitantes para serviço da 'umma¹⁰⁸.

Assim, a centralização com base apenas em laços sanguíneos mostrava falhas. Essa era uma das experiências históricas mais significativas para os governantes, que observaram que o parentesco garantia legitimidade, mas não lealdade. A guerra entre al-Ma'mūn e al-'Amīn, filhos do califa abássida mais conhecido, Hārūn ar-Rašīd, aponta nessa direção e ilumina profundos rachas no que se convencionou chamar de família abássida. Tudo indica que muitos e importantes membros da família de al-Ma'mūn não lhe garantiriam apoio militar e político, já que questionavam a própria credibilidade do califa em governar. Portanto, melhor era confiar os territórios a leste a governantes que, por quaisquer motivos, aceitassem prontamente a legitimidade de al-Ma'mūn e que trabalhassem “para mobilizar e empregar energias e habilidades criativas” dos habitantes de suas províncias em favor da comunidade dos muçulmanos, como sugere Rekaya acima.

A soberania do califado tentava, assim, firmar-se pela mediação de uma sólida burocracia, capaz de gerir um sistema de informações que mantivesse o poder central a par dos eventos nas províncias. Segundo Hourani, a administração se dividia em departamentos ou *dīwān*: a seção militar, um órgão que registrava as receitas e as despesas, uma chancelaria que preparava cartas e documentos, entre outras seções¹⁰⁹. Naturalmente, a pura existência desses dispositivos não garantia o funcionamento administrativo como planejado, mas indicava esforços oficiais no sentido de conferir coesão às medidas econômicas, administrativas, militares e religiosas. Ainda conforme Hourani: “Um soberano que governava por meio de uma hierarquia de funcionários espalhados por uma vasta área tinha de

108 “the power of the state was not conceived in terms of centralisation, representing a very high cost and uncertain results, but in the cooperation of different provinces which, in exchange for a degree of autonomy, were prepared to mobilize and to employ the energies and creative abilities of their inhabitants in the service of the 'umma.” REKAYA, op. cit., p. 337. [Tradução nossa]

109 HOURANI, op. cit., p. 61.

providenciar para que eles não se tornassem demasiado fortes nem abusassem do poder que exerciam em seu nome”¹¹⁰.

Essa tolerância para certa autonomia das regiões, acrescida da identidade persa de al-Ma'mūn, do apoio da elite econômica e política do Curasão e mesmo o tempo em que habitou em Marw foram “fatores que progressivamente fizeram o Islã parecer menos o emblema político de conquistadores estrangeiros e mais uma nova identidade cultural doméstica”.¹¹¹ O islã havia se tornado “a cultura definidora de mudança política e mobilidade social”¹¹².

3.3. Ações oficiais no campo Estado-religião

Conforme observou Gutas, para consolidar sua autoridade, o califado de al-Ma'mūn deu início a uma campanha de propaganda apoiada em dois pontos: o primeiro consistia em tornar visível a figura do califa como defensor do islamismo; o segundo, em afirmá-lo como intérprete apto e oficial do islã. Para o primeiro objetivo, o califa liderou grandes campanhas militares contra os bizantinos para conquistar terras e lá assentar muçulmanos, bem como definiu meticulosamente o conceito de inimigo e sua identidade. O segundo objetivo demandou outra tarefa: confrontar-se com os ulemás, cujo poder até então não havia sido frontalmente questionado¹¹³.

No entanto, o califado de al-Ma'mūn não quis revogar a autoridade dos estudiosos da lei e da religião. É possível, porém, que esse califado e anteriores tenham almejado as mesmas competências que os ulemás, isto é, interpretar o islã por meio do Corão e da suna¹¹⁴ e conferir a isso legitimidade junto à comunidade dos crentes. Paradoxalmente, isso significava

110 *Id.* Ver ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 111-128. Epístola de Ṭāhir para seu filho, em que aquele o aconselha sobre as melhores formas de governar. Ver também: BOSWORTH, C. E. “An Early Arabic Mirror for Princes: Ṭahir's Epistle to His Son 'Abdallāh (206/821)”. *Journal of Near Eastern Studies* 29.1 (1970): 25-41. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/543568>. Acesso em: 18 dez. 2015.

111 “*factors that increasingly made Islam appear less the political emblem of outside conquerors and more the new domestic cultural identity.*” EL-HIBRI, op. cit., 2011, p. 295. [Tradução nossa]

112 “*the defining culture for political change and social mobility.*” Ibid., p. 295. [Tradução nossa]

113 GUTAS, op. cit., p. 82.

114 Ver WATT, op. cit., p. 45-46, foi somente por volta de 850, por influência de al-Shafī, que a concepção de suna do Profeta se cristalizou. Mesmo assim, grupos desses estudiosos existiam antes de 700, ainda que menos homogêneos do que se tornariam depois.

reconhecer a autoridade dos estudiosos da lei, que, como observam Crone e Hinds, estavam efetivamente à frente da definição das leis antes do califa¹¹⁵.

Tudo indica que essa postura do califado deixou pistas, como a adoção discursiva do título de ímã por al-Ma'mūn, a concessão de maior espaço a debates teológicos, a indicação de um sucessor xiita para o califado, em 201, 'Abū al-Ḥasan 'Alī bin Mūsā ar-Riḍā (morto em 203), o decreto do Corão Criado, a promulgação da superioridade do califa 'Alī, em 212 e a execução da *miḥna*, em 218. Esse confronto ocorreu durante o período em que al-Ma'mūn, entre outros objetivos, pretendeu submeter os ulemás à doutrina do Corão Criado, de inspiração mutazilita e, portanto, fortemente contra as vias de interpretação ortodoxas que começavam a se formar.

Essas medidas foram tomadas ao final de sessenta anos nos quais a tarefa de arregimentar o *fiqh* islâmico em favor de propósitos políticos e administrativos havia se tornado um problema crescente, como aponta Demichelis¹¹⁶. Como a suna profética era definida pelos ulemás e seus partidários, as regras eram “frequente e intencionalmente de nenhuma ajuda” para o governo¹¹⁷. Em contrapartida, o califado vislumbrou a criação de um grupo de adeptos que apoiasse suas decisões oficiais, deixando assim menos espaço para as massas se abrigarem sob a autoridade de novas lideranças religiosas. Para isso, segundo Gutas, precisava de uma elite de pensadores religiosos que confirmasse os dogmas oficiais e que servisse de esteio para a elite política¹¹⁸.

3.3.1. Imãs e a evocação do poder

Os califas abássidas, mais que os omíadas, “tentaram justificar seu governo em termos islâmicos. Desde o início recorreram à simbologia religiosa”¹¹⁹. O islã era a força central do

115 CRONE, P.; HINDS, M. **God's caliph: religious authority in the first centuries of Islam**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, p. 86. Bin al-Muqaffa' entendia esse fato como normal, o que sugere que a atuação dos ulemás na formulação de leis já vinha de tempos.

116 DEMICHELIS, M. Between Mu'tazilism and Syncretism: A Reappraisal of the Behavior of the Caliphate of al-Ma'mūn. **Journal of Near Eastern Studies**, n. 2, p. 257-274, 2012, p. 259. No entanto, ZAMAN, M.Q. op. cit., 1997, p. 101-102, atesta a existência de cartas de *juízes* recomendando que problemas religiosos sejam resolvidos também com o califa. Zaman analisa trecho de carta de Hārūn ar-Rašīd para Harthama b. A'yan (aṭ-Ṭabarī, III, p. 717; *translation as in The History of aṭ-Ṭabarī*, XXX, tr. Bosworth, p. 274) que mostra sua autoridade religiosa em conjunto com a dos ulemás, e não em competição.

117 CRONE; HINDS, op. cit., p. 91.

118 GUTAS, op. cit. p. 83.

119 HOURANI, op. cit., p. 63

governo, usar dela para angariar autoridade era praxe entre os abássidas, seja por meio do cerimonial, das construções de mesquitas ou da vinculação de todo o código de conduta dos muçulmanos ao Corão e à suna do Profeta. O islã conferia às pessoas uma identidade com a qual era possível pertencer a uma comunidade, partilhar de eventos espirituais coletivos, definir-se em relação ao resto do mundo. Certos símbolos evocavam o poder atribuído a essa religião e a seus intérpretes.

Entre outros documentos¹²⁰ nos quais al-Ma'mūn utiliza o título de imã, a carta que ordena o início da *miḥna*, escrita para Muḥammad 'Ishāq bin Ībrāhīm (morto em 236), governador de Bagdá, aponta certos desígnios dessa função.

'Allāh tornou incumbência dos imãs e califas dos Muçulmanos que eles [imãs e califas] devessem ser zelosos no estabelecimento da religião de 'Allāh, a qual Ele lhes pediu que guardassem fielmente; na herança da profecia da qual Ele os fez herdeiros; na tradição do conhecimento que Ele confiou à sua guarda¹²¹.

Calder, em análise dos usos e significados dos termos *imã* e *suna*, afirma que esta, na literatura jurídica, refere-se à lei divina, a mesma com base nas ações do Profeta e que constitui o modelo para a comunidade dos muçulmanos. O termo imã, portanto, designa a pessoa cujo comportamento produz exemplos para as gerações seguintes. Porém o termo não é usado apenas para se referir a Muḥammad. Os xiitas atestam a existência de outro imã, o genro do Profeta, Ali. Como os imãs não são pessoas específicas, mas um depósito da lei pelos exemplos, outros grupos podem atribuir o termo e a função a outras autoridades. Os murjitas, por exemplo, identificam os dois primeiros califas depois de Muḥammad, 'Abū Bakr e 'Umar, como imãs¹²².

Crone nos faz recordar que os xiitas, em período inicial de formulação de suas visões teológicas e políticas, consideravam o imã como mais do que um ser humano ordinário, explicando seu status especial pelo parentesco com Muḥammad¹²³. Mutazilitas e carijitas

120 RUIZ FIGUEROA, M. Califato y religión. Las sorprendentes iniciativas del califa Al-Ma'Mūn (813-833). *Estudios de Asia y Africa*, v. XLII, n. 3, p. 647-673, septiembre-diciembre 2007. Disponível em <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=58611168004>. Acesso em 16 jul. 2015. Também menciona *Risāla al-Ḥamīs*, em SAFWAT, *Jamhara Rasā'il al-'arab*, El Cairo, Mustafa al-Halabi, 1937; e a carta de nomeação de 'Alī ar-Riḍā, tradução inglesa disponível no *Appendix 4*, em CRONE; HINDS, op. cit., p. 133-139.

121 "God has made incumbent upon the imams and the caliphs of the Muslims that they should be zealous in establishing God's religion, which He has asked them to guard faithfully; in the heritage of prophethood of which He has made them inheritors; in the tradition of knowledge which He has entrusted to their keeping...". ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 199-200. [Tradução nossa]

122 CALDER, N. Interpretation and jurisprudence in medieval Islam. In: MOJADDEDI, J. e RIPPIN, A. (Orgs.) *Collected Studies Series*. Vol. 862. Aldershot Burlington, VT: Ashgate, 2006, p. 256.

123 CRONE, op. cit., p. 79

entendiam o imã como um professor da lei e um líder político. Os mutazilitas 'Abū 'Ishāq bin Sayār bin Hānī' an-Naḍḍam (morto em 229), Ḥiṣām bin 'Amr al-Fuwatī (morto em 230), seu pupilo 'Abbād bin Sulaymān (morto em 218) pensavam que o sistema de imãs não era exatamente prescrito por lei, mas estipulado por uma convenção humana que, segundo Crone, poderia ser abandonada caso perdesse a utilidade¹²⁴.

Assim, é possível inferir que a mera evocação do termo imã por al-Ma'mūn sinalizava para uma série de barganhas e embates políticos com os “homens de saber religioso, guardiões de um sistema de crenças, valores e práticas comuns”¹²⁵.

Ao evocar um nome capaz de agregar múltiplas visões de autoridade sobre o califado, al-Ma'mūn também nos dá uma pista acerca das diversas comunidades que, naquele momento, compunham o quadro da construção do islã¹²⁶.

3.3.2. O lugar e o teor dos debates

Antes mesmo do califado de al-Ma'mūn, 'Abū Muḥammad 'Abdallāh Rūzbih bin Dādūya bin al-Muqaffa' (morto em 142), conhecido secretário abássida, sugeria em sua *Risāla fī aṣ-Ṣaḥāba* ou *Epístola Sobre a Amizade*, que o califado deveria ser construído no reconhecimento da autoridade do califa, e que este deveria cultivar relações com os ulemás e utilizar seus serviços, conforme relata-nos Zaman¹²⁷. Por outro lado, a função dos ulemás deveria ser a de acompanhar o califa, além de atuar na comunidade nas quais viviam, disciplinando e reformando as pessoas, combatendo as inovações religiosas e conflitos sociais. Bin al-Muqaffa' escreve sob proteção abássida e inspirado pela administração persa. Na carta, aconselha incorporar a religião à esfera administrativa, de modo que o califa possa inspecionar a autonomia dos ulemás, e esclarece que o Corão e a suna são fontes autônomas

124 Ibid., p. 66. Sobre as propostas de imamatos mutazilitas: “None of these proposals is spelt out in any detail. We are not told how the relationship between the leaders of households, districts, towns, and tribes should be envisaged, who would elect the temporary imams, whether there should be a single executive committee in the entire caliphate or on the contrary one in each province; or what would hold the federation together now that the Prophet had died. Nor are we told how the proposals might be implemented. It is nonetheless a remarkably inventive set of ideas, especially in view of the fact that its authors were not thinking in terms of a return to some putative original condition.” Ibid., p.68.

125 HOURANI, op. cit., p. 160.

126 Para maiores noções de “imã” e o que representavam para variados grupos, ver CAMPANINI, op. cit., 2003, p. 90-93, e MADELUNG, W. Imāma. *EI*², v. 3. p. 1163-1169.

127 ZAMAN, op. cit., 1997, p. 81.

de poder¹²⁸. De acordo com Crone e Hinds, o autor da *risāla* temia que al-Manṣūr falhasse em se apropriar dos dispositivos de manipulação da lei, ou seja, que dependesse integralmente dos ulemás para articular o código de governo¹²⁹.

Na corte do califado, os debates se sucediam e tinham o califa como mediador. Aṭ-Ṭabarī relata ocasião em que estavam presentes na corte de al-Ma'mūn, entre outras autoridades, Bīšr bin Ġiyāṭ bin 'Abī Karīma al-'Adawī al-Marīsī (morto em 218), importante teólogo e propositor da doutrina do Corão Criado e Ṭumāma bin Ašras an-Numayrī al-Bašrī (morto em 218), teólogo sob a proteção dos abássidas, “engajados numa disputa sobre o xiismo”¹³⁰.

O califa intervém quando os debatedores começam a trocar insultos e sumariza a discussão.

Nós permitimos que aconteçam disputas teológicas e arranjamos apresentações abertas dos pontos de vista religiosos. Sobre aqueles que falam a verdade, nós concedemos louvor; para quem quer que seja que não saiba a verdade, nós provemos instrução¹³¹.

É difícil saber as opiniões do califa em relação a esses diálogos. Mas a imagem propagada como líder que promovia, supervisionava e guiava debates teológicos e culturais parece coincidir com uma das estratégias que Gutas aventa como propaganda de um califa protetor do islã. Demichelis também nota que os debates serviam para estimular a imagem de um califa defensor da religião¹³². Assim, a figura do califa e suas ações podem contribuir para um debate sobre a própria concepção de califado.

A variedade de opiniões sobre a natureza dessa instituição “não era um assunto puramente teórico, mas uma questão de política prática”¹³³. O pensador e autor mutazilita 'Abū Sahl Bīšr bin al-Mu'tamir (morto em 210), conforme Watt, propõe que as escrituras

128 Ibid., p. 81. Para maiores esclarecimentos sobre a *Risāla fī aṣ-Ṣaḥāba*, ver ARJOMAND, S.A. Bin al-Muqaffa' and the 'Abbasid Revolution. **Iranian Studies**, Vol. 27, No. 1/4, Religion and Society in Islamic Iran during the Pre-Modern Era (1994), p. 9-36. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/4310884>. Acesso em 04 jan. 2016.

129 CRONE; HINDS, op. cit., p. 86.

130 “were engaged in a disputation about Shi'ism. Muḥammad ibn Abi al-Abbas argued on behalf of the cause of the imamate (for the Imami Shi'a), whilst 'Ali b. Haytham upheld the cause of the Zaydi Shi'a”. ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 100. [Tradução nossa]

131 “We have allowed theological disputation to take place and have staged the open of presentation of [religious] viewpoints (azharna al-maqalat). Now upon whoever speaks the truth, we bestow praise, for whoever does not know, we provide instruction”. ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 100. [Tradução nossa]

132 “to personalize the interpretation of the holy Qur'an based on a political-religious ideology.” DEMICHELIS, op. cit., p. 261. [Tradução nossa]

133 “was not a purely theoretical matter, but a question of practical politics.” WATT, op. cit., p. 48. [Tradução nossa]

sagradas e o imã são de grande importância política, portanto as duas instâncias de poder só poderiam ser a base da *'umma* se não excluíssem uma à outra¹³⁴.

3.3.3. A nomeação do sucessor imã: 'Alī bin Mūsā ar-Riḍā

Em 201, enquanto al-Ma'mūn ainda habitava em Marw, no Curasão, Bagdá passava por sérios conflitos internos. Al-Ḥasan bin Sahl, governador do Iraque ligado à família de zoroastrianos convertidos ao islamismo, designado pelo califa para governar o Iraque, parecia não aguentar a pressão das influentes famílias abássidas estabelecidas em Bagdá. A falta de uma autoridade central abriu espaço para que soldados do bairro *Ḥarbiyya* e outros espalhassem o terror na cidade.

Infligiram grande dano à população e cederam a comportamento maléfico, bandidagem e à captura de jovens e mulheres abertamente da rua. Eles costumavam bandear juntos, ir até um homem, capturar seu filho e levá-lo embora, e nada podia ser feito no sentido de pará-los¹³⁵.

A população, então, organizou-se para barrá-los enquanto alguns abássidas tratavam de convencer “Manṣūr bin al-Mahdī” a aceitar o califado, em oposição a al-Ma'mūn. A proposta não foi aceita, mas Bin al-Mahdī foi proclamado representante do califa em Bagdá, como força de resistência aos governadores designados pelo califa, considerados suspeitos pela oposição abássida em Bagdá. “Nós não aceitaremos o Zoroastriano, filho do Zoroastriano (*al-majūsī bin al-majūsī*), al-Ḥasan bin Sahl e nós o expulsaremos até que ele volte para Curasão”¹³⁶.

Diante do cenário de enfraquecimento político em Bagdá, al-Ma'mūn proclamou como seu sucessor 'Alī bin Mūsā, com o título de “*ar-Riḍā min al-Muḥammad*”¹³⁷, “aquele que é do agrado [de Deus] da Casa de Muḥammad”¹³⁸. 'Alī ar-Riḍā era neto de Ja'far bin

¹³⁴ WATT, op. cit., p. 49.

¹³⁵ “*inflicted great harm on the population and indulged in evil behavior, brigandages and the seizing of youths and women openly from the streets. They used to band together, go up to a man, seize his son and carry him off, and nothing could be done to stop them.*” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 55. [Tradução nossa]

¹³⁶ “*We won't accpet the Zoroastrian, son of the Zoroastrian, (al majusi ibn al-majusi) al-Hasan b. Sahl, and we'll drive him out until he returns to Khurasan.*” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 55. [Tradução nossa]

¹³⁷ Ibid., p.60.

¹³⁸ “*The One Well-pleasing [to God] from the house of Muḥammad*”, ṬABARĪ. op. cit., 1987, p. 60; “*el que es del agrado de Dios de la familia o casa de Muḥammad*”. RUIZ FIGUEROA, op. cit., 2007, p 653.

Muḥammad aṣ-Ṣādiq (morto em 148), sexto imã e último reconhecido por ambas variantes principais do xiismo.

A designação do imã alida como sucessor do califa foi um evento “extraordinário para os padrões da época e recebeu muita atenção dos historiadores modernos”¹³⁹. Entre os motivos para a alteração na linha sucessória, Bayhom-Daou aventava: o ato fazia parte de uma política pró-alida, o califa venerava a figura de Ali e seus descendentes e queria reparar as injustiças sofridas sob omíadas e abássidas. Outra possibilidade é a de que a designação era uma política de convicções xiitas e mutazilitas empregadas para firmar a autoridade religiosa do califado¹⁴⁰. Desconfiava-se também que essa decisão teria sido tomada por influência direta do vizir persa al-Faḍl bin Sahl e de seu irmão, al-Ḥasan. Já outras explicações atribuem a designação com base na suposta convicção de al-Ma'mūn de que o califado deveria pertencer aos descendentes de Ali. Bayhom-Daou lembra e retifica outra especulação: a de que al-Ma'mūn, portando crenças milenaristas, teria proclamado ‘Alī ar-Riḍā seu sucessor¹⁴¹.

Demichelis nos faz notar que a medida teve apoio de pensadores mutazilitas, como Biṣr bin al-Mu'tamir, Ṭumāma bin Aṣras, 'Abū al-Hudāil al-'Allāf (morto entre 227 e 235), como parte de desenvolvimento de projeto político religioso que pudesse levar coesão a 'umma¹⁴².

Quando a notícia da designação chegou ao Iraque, quatro meses depois, as autoridades abássidas se opuseram contra o que interpretavam como um golpe aos seus direitos conquistados sobre a sucessão no califado – “nós não deixaremos essa questão da sucessão

139 “extraordinary event by the standards of the time and has received much attention from modern historians.” BAYHOM-DAOU, T. Al-Ma'mūn's Alleged Apocalyptic Beliefs: A Reconsideration of the Evidence. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 71, No. 1 (2008), p. 1-24. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/4037896>. Acesso em 04 jan. 2016, p. 1. [Tradução nossa]

140 Ibid., p. 2. Ver discussão sobre os motivos alegados pelos especialistas para a designação de 'Alī ar-Riḍā. BOSWORTH parece concordar com essa opinião: “Parece, no entanto, que a decisão foi puramente de al-Ma'mūn [e não de al-Faḍl bin Sahl], que desejava apoiar seu poder militar e político como califa em uma autoridade moral e religiosa”. BOSWORTH, C.E. Ṭāhir b. Al-Ḥusayn. *EI*², v. 10, p. 103.

141 BAYHOM-DAOU, op. cit., 2008. Bayhom-Daou aponta que esta análise de Madelung (MADELUNG, W. New Documents Concerning al-Ma'mūn, al-Faḍl bin Sahl 'Alī ar-Riḍā in *Studia Arabica et Islamica*; Festschrift for Iḥsan 'Abbas, ed. W. al-Qadi, Beirut 1981) fundamentou-se em trecho que não fazia parte do documento original, pois fora acrescentado no século XIII pelo então redator que queria dar suporte a ideias alidas. Para Hourani, o califa fez uma tentativa de se atribuir “um direito mais firme ao governo” em resposta às inúmeras revoltas alidas dos primeiros abássidas. (HOURANI, op. cit., p. 63) Crone entende que xiitas, também alijados da ordenação política do governo pelo crescente movimento sunita, poderiam ser acionados para fortalecer o partido de al-Ma'mūn (CRONE, op. cit., p. 77). Ver também análise de SOURDEL, D. La Politique Religieuse du Calife Abbasside al-Ma'mūn. *Revue des Etudes Islamiques* (1976): 27–48, que enfatiza um esforço conjunto de mutazilitas de Bagdá e agentes protoxiitas para aproximar o califado do imamate.

142 DEMICHELIS, op. cit., p. 265.

sair da linha de al-‘Abbās”¹⁴³, argumentavam soldados das tropas de Bagdá. Depois de debates por muitos dias, a família abássida “discutiu a questão e, finalmente, anunciou: “Nós apontaremos como governante um de nós e jogaremos fora nossa aliança com al-Ma’mūn”¹⁴⁴.

Os apoiadores do califa em Bagdá, então, concederam aliança a Ībrāhīm bin al-Mahdī (morto em 224), meio irmão de ‘Abū Muḥammad Mūsā bin al-Mahdī al-Hādī (morto 170) e de Hārūn ar-Rašīd. Ībrāhīm bin al-Mahdī permanecera como califa, segundo aṭ-Ṭabarī, por “um ano, onze meses e doze dias”¹⁴⁵. Esse conflito pode ser considerado como outro racha na dinastia abássida, pois marca um momento em que o califa, que ainda não residia em Bagdá, mas em Marw, perdera o apoio na principal cidade do califado.

Quanto a ‘Alī ar-Riḍā, embora fosse o oitavo imã dos xiitas duodecimanos, ficara mais conhecido após ser convocado por al-Ma’mūn para sucedê-lo, conforme relata Lewis. “As fontes concordam que ‘Alī ar-Riḍā estava relutante em aceitar a nomeação, cedendo somente à insistência do califa”, completa o autor¹⁴⁶. As circunstâncias de sua morte são misteriosas. Aṭ-Ṭabarī relata que ele teria comido uma grande quantidade de uvas e, de repente, morrerá¹⁴⁷.

Para Bosworth, era essencial que al-Ma’mūn voltasse a Bagdá, de onde se ausentara por dez anos. Isso de fato ocorreu em 204, quando o califa teria feito entrada triunfal na cidade e poderia ser, então, visto como governante de um califado unido¹⁴⁸.

3.3.4. Miḥna

Quatro meses antes de sua morte, em 218, al-Ma’mūn dera início a uma campanha para coagir os ulemás a aceitar a doutrina do Corão Criado. Esse evento ficou conhecido

¹⁴³ “we will not let this question of the succession pass out of the line of al-‘Abbas.” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 62. [Tradução nossa]

¹⁴⁴ “We will appoint as rulers one of ourselves and throw off our allegiance to al-Ma’mūn.” Ibid., p. 62. [Tradução nossa]

¹⁴⁵ “one year, eleven months and twelve days.” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 92. [Tradução nossa]

¹⁴⁶ “The sources agree that ‘Alī ar-Riḍā was reluctant to accept this nomination, ceding only to the insistence of the Caliph.” LEWIS, B. ‘Alī Al-Riḍā. *EI*², v. 1, p. 399-400, p. 399.

¹⁴⁷ ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 84.

¹⁴⁸ BOSWORTH, C.E. Ma’mun. [1988]. *EI*. Disponível em <http://www.iranicaonline.org/articles/mamun-abul-abbas-abd-allah>. Acesso em: 09 set. 2015.

como *miḥna*, “teste” ou “julgamento”¹⁴⁹, e parece ter figurado como uma tentativa do califa de angariar para si mais terreno na condução da comunidade dos crentes¹⁵⁰.

A doutrina do Corão Criado se converteu em um ponto de embate intelectual desde o começo do islã. Os mutazilitas, de um ponto de vista racional, clamavam ser o Corão *criado*, já que era a palavra de 'Allāh; essa visão contrastava com a da maioria dos ulemás, que entendiam o Corão como *incriado*, isto é, co-eterno a 'Allāh. Como observou Campanini,

Uma questão (...) em que se exercitava a capacidade especulativa mutazilita é o problema do Corão incriado. O Corão é, para os muçulmanos, a palavra direta de Deus. Mas se o Corão fosse criado (...) ele gozaria, como Deus, do atributo da eternidade; (...) se o Corão fosse incriado, existiria o risco de multiplicar a Unicidade e de cair no politeísmo¹⁵¹.

Inicialmente, o teste promovido por al-Ma'mūn interrogou e exitosamente coagiu uma série de ulemás a aceitar a doutrina do Corão Criado. Uma controversa exceção foi 'Aḥmad bin Ḥanbal, teólogo, jurisconsulto, especialista em *ḥadīth*, fundador de uma das quatro principais escolas sunitas de jurisprudência, que mesmo supostamente açoitado, permanecera fiel à sua posição. Fontes sunitas apontam que ele teria sido solto devido ao medo da reação popular contra sua perseguição; porém, outras fontes sugerem que ele tenha sido liberado simplesmente porque concordou com a doutrina, conforme explica Zaman¹⁵².

Não apenas os estudiosos do *ḥadīth* foram submetidos aos interrogatórios. Alguns dos que passaram pelo teste possuíam histórico de oposição política ao califa, como é o caso de Ībrāhīm bin al-Mahdī, que não era um ulemá, mas membro conhecido da família abássida declarado califa em Bagdá após a indicação de 'Alī ar-Riḍā como sucessor de al-Ma'mūn. “Isso sugere que os usos da *miḥna* se estendem para além da especulação teológica e ainda mais além da afirmação da autoridade religiosa do califa”¹⁵³.

De todo modo, o evento tocava em questões relativas ao papel do califado, como sugere a primeira carta com as instruções da *miḥna*, enviada a 'Ishāq bin Ībrāhīm, em 218. Fosse para simplesmente combater inimigos, para afirmar sua autoridade ou para promover a doutrina do Corão criado, al-Ma'mūn expressa em seu testamento afinidade e confiança em

¹⁴⁹ “testing or trial”, HINDS, M. *Miḥna*. EI². v. 7, p. 2-6, p. 2.

¹⁵⁰ Crone e Hinds, embora concordem com essa ideia, admitem que a perda de autoridade califal já vinha ocorrendo desde os omíadas. (CRONE; HINDS, op. cit., p. 94).

¹⁵¹ CAMPANINI, M. *Introdução à Filosofia Islâmica*. Tradução por Plínio Freire Gomes. São Paulo: Estação Liberdade, 2010, p. 21.

¹⁵² ZAMAN, M.Q. *Miḥna*. MARTIN, R.C. (Org.). *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. New York: Macmillan Reference USA: Thomson/Gale, 2004. P. 448-450, p. 448.

¹⁵³ “this suggests that the *Mihna*’s uses extended beyond theological speculation and even beyond the caliph’s assertion of religious authority.” ZAMAN, op. cit., 2004, p. 449.

‘Abū ‘Abdallāh bin ‘Abī Dāwūd (morto em 275), o estudioso mutazilita que estaria à frente da *miḥna*: “[Em relação] a ‘Abū ‘Abdallāh bin ‘Abī Dāwūd, assegure-se de que ele não abandone o seu lado, e associe-o como um conselheiro em todos os seus assuntos, porque ele é um repositório de bons conselhos”¹⁵⁴.

As perseguições da *miḥna* continuaram nos governos dos califas seguintes, al-Mu‘taṣim e ‘Abū Ja‘far Hārūn bin Muḥammad al-Wāṭiq Bi‘Allāh (morto em 233), porém sem a mesma energia com que foi conduzida inicialmente com al-Ma’mūn. O malogrado final dos testes parecem ter encerrado, segundo Hinds, qualquer pretensão de que os califas pudessem definir os pressupostos religiosos do islã, bem como abriu novas vias para o desenvolvimento do que mais tarde ficaria conhecido como sunismo¹⁵⁵.

3.4 O legado do governo de al-Ma’mūn

Al-Ma’mūn é conhecido por haver incentivado traduções acadêmicas, pelo seu interesse teológico e pelo incentivo às ciências de modo geral. Hourani sustenta que a Casa do Saber, fundada em Bagdá sob al-Ma’mūn, era mais do que um repositório de pergaminhos, mas um centro de ideias propagadas pelos soberanos¹⁵⁶. Porém, nem todos intelectuais partilham dessa visão, como George Saliba, para quem o califa “estava apenas administrando o seu próprio lado (...) e, se olharmos para o material que foi realmente produzido no século IX [da era cristã], não foi durante o período de al-Ma’mūn, foi durante o período de al-Mutawakkil [Ja‘far bin Muḥammad al-Mu‘taṣim Bi‘Allāh, al-Mutawakkil, morto em 247], 225-239”¹⁵⁷.

Em relação a certo êxito em ter restaurado unidade ao império após longa guerra civil, al-Ma’mūn pode ser comparado ao quinto califa omíada, ‘Abd al-Malik bin Marwān (morto

¹⁵⁴ “[In regard to] ‘Abdallāh bin ‘Abī Dāwūd, make sure that he does not abandon your side, and associate him as an adviser in all your affairs, for he is indeed a repository of good advice”. ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 229-30. [Tradução nossa]

¹⁵⁵ HINDS, op. cit., p. 6. Crone e Hinds entendem que a liderança de Ibn Hanbal também contribuiu para esses desdobramentos. CRONE; HINDS, op. cit., p. 96.

¹⁵⁶ HOURANI, op. cit., p. 268.

¹⁵⁷ “Mamun was just busy managing his own side (...) Also if we look at the material that was really produced during the 9th century, it was not during the Al-Mamun period, it was during al-Mutawakkil period.”; “People like Habbash al-Hasib [‘Aḥmad bin ‘Abdallāh al-Marwazī, morto por volta de 260], Hunayn ibn Ishaq, all of those were really working during the Mutawakkil period.” Entrevista com o professor George Saliba disponível em: <http://muslimheritage.com/article/interview-professor-george-saliba>. Último acesso em 20 out. 2016. [Tradução nossa]

em 86), que governou entre 65 e 85, conforme aponta Rekaya¹⁵⁸. Os tempos de governo são semelhantes, vinte anos, e os sucessores de ambos os califas se beneficiaram de suas políticas.

Al-Ma'mūn fez diversas e bem sucedidas incursões em território bizantino, inclusive sua morte se deu em meio à preparação de uma delas, a que pretendia tomar Amorium, uma cidade chave bizantina de então. A primeira campanha, segundo Rekaya, teve início em 215. E seu desfecho foi a captura de algumas fortalezas na Capadócia. Antes, al-Ma'mūn também resolveu a revolta de coptas e muçulmanos no Egito acerca de questões de taxaço, depois empreendeu uma reforma fiscal lá e melhorou a relação com os núbios, o que permitiu o califado exercer controle mais eficaz sobre as terras do Nilo¹⁵⁹.

El-Hibri recorda que por volta de 215, o califado havia colocado sob seu controle a maior parte do império e mudara a administração das províncias em relação aos califados anteriores, organizando-as em unidades administrativas maiores. Um exemplo disso é a família tahirida, fundada por Ṭāhir bin al-Ḥusayn, responsável pelo governo da vasta região do Curasão no terceiro século¹⁶⁰. O califa também efetuou alterações militares para depender menos da influência iraniana. Criou um corpo especial de soldados escravos turcos e um exército tribal sob a direção de seu filho, al-'Abbas bin al-Ma'mūn (morto em 223)¹⁶¹.

O período de transformações no qual o sétimo califa abássida governou foi influenciado por ele e também o influenciou. Suas medidas, como as de todos os governantes, mobilizaram instituições e pessoas em disputas, concessões e barganhas por poder. O caldo dessa experiência, analisado por especialistas do presente e do passado, pode nos auxiliar a ver a sombra do que pensavam – califas e pesquisadores – sobre complexos sistemas de ideias, como o islã e o califado.

¹⁵⁸ REKAYA, op. cit., p. 338.

¹⁵⁹ Ibid., p. 338.

¹⁶⁰ Para mais informações sobre essa linha de governantes, ver BOSWORTH, C.E. *Taḥīrids*. *EI*², v. 10, p. 104-105.

¹⁶¹ EL-HIBRI, op. cit., 2011, p. 288-289.

4. Conflito entre irmãos e disputa pela sucessão do califado relatados por aṭ-Ṭabarī

4.1. A guerra fratricida entre al-'Amīn e al-Ma'mūn

No ano de 198 (1º de setembro, 813 – 21 de agosto, 814), a guerra entre os dois filhos de Hārūn ar-Rašīd, Muḥammad (al-'Amīn) e 'Abdallāh (al-Ma'mūn), chegou a um fim, e o povo nas terras a leste, no Iraque e no Hijaz, reuniu-se e deu sua obediência a 'Abdallāh al-Ma'mūn¹⁶².

Com esse esclarecimento, aṭ-Ṭabarī inicia os anais do ano 198. O conflito narrado pelo historiador, entre os dois irmãos que disputavam o califado, parece partilhar de certas semelhanças com o que Humphreys chama de paradigma do “acordo, traição e redenção”. Segundo o autor, esse paradigma já estava claramente estabelecido durante período omíada e aglutinava experiências religiosas pré-islâmicas, como entre judeus e cristãos, em uma narrativa que evidenciava a sequência de eventos vividos por aqueles povos. Conforme esse modelo, Deus oferece um acordo de fruição reta da vida para certo grupo de fiéis, que o aceita. Em seguida, por desrespeitar esse acordo, os humanos padecem sofrimentos terríveis promovidos como castigo divino. Então, para reestabelecer o acordo, os fiéis devem se redimir diante de Deus. Essa visão abarcava também os eventos entre os muçulmanos: Muḥammad ofereceu às pessoas ao seu redor a possibilidade de um acordo, mediado pelo Corão. O acordo fora violado pela ingratidão e ambição dos muçulmanos, que inevitavelmente sofreriam com cismas e derramamento de sangue¹⁶³.

Pela ótica dos historiadores do século terceiro, as guerras entre muçulmanos compuseram esse quadro. A primeira *fitna*, entre 36-47, começou com o assassinato do terceiro califa, 'Uṭmān bin 'Affān (morto em 35), e terminou com o assassinato do quarto califa, 'Alī, seguido da proclamação de Mu'āwiyah, governador da Síria e parente de 'Uthman, como califa. Na segunda *fitna*, que durou doze anos, entre 60 e 72, já sob governo omíada, espocaram rebeliões em diversos lugares. Al-Ḥusayn bin Alī bin 'Abī Ṭālib (morto

¹⁶² “In the year 198 (September i, 813 -August 21, 814), the war between the two sons of Hārūn al -Rashīd, Muḥammad (al-Amīn) and 'Abdallāh (al-Ma'mūn), came to an end, and the people in the eastern lands, in Iraq and the Hijaz, came together and gave their obedience to 'Abdallāh al-Ma'mūn.” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 9. [Tradução nossa]

¹⁶³ “covenant, betrayal and redemption”. Para mais informações acerca deste paradigma, ver HUMPHREYS, op. cit., p. 271-272, p. 271. [Tradução nossa]

em 61), filho de ‘Alī, o quarto califa, em viagem a Kufa, foi assassinado na batalha de *Karbala*’ por forças omíadas. Al-Ḥusayn logo se tornou um mártir e sua morte é lembrada até hoje pelos xiitas.

O paradigma em questão, cujas raízes também estão no Corão, moldou em grande medida o debate sobre a legitimidade da própria dinastia abássida, que, após a terceira *fitna*, 129-132, ocupara o centro da administração político-religiosa do islã.

Essa série de guerras civis – acompanhadas de muitas outras rebeliões menores – trouxe à tona não somente questões relacionadas à liderança Islâmica, mas também outras questões teológicas, em parte porque esses conflitos sobre a liderança da comunidade não eram entendidos como meras competições pelo poder temporal, mas antes como lutas para estabelecer um governo justo Islâmico¹⁶⁴.

A quarta *fitna*, 194-198, exatamente os conflitos entre os irmãos al-’Amīn e al-Ma’mūn, evidencia mais um cisma na história do islã. O assassinato do califa al-’Amīn era o primeiro evento deste tipo na linha abássida de governantes. Conforme esclarece El-Hibri, o evento deixou uma forte marca no consciente coletivo da comunidade muçulmana, para a qual os abássidas se impunham como a dinastia capaz de restaurar a paz após a terceira *fitna*. Primeiro, porque a ação foi tomada em nível oficial e deliberadamente, o que a tornava diferente dos outros assassinatos, como o do terceiro califa, ‘Utmān. Segundo, o desfecho da guerra foi público: a cabeça do califa morto foi exibida na entrada de Bagdá, no portão de *al-Anbār*¹⁶⁵.

Aṭ-Ṭabarī relata os versos de Di‘bil bin ‘Alī al-Ḥuzā‘ī (morto 246)¹⁶⁶, um poeta de inclinação xiita, contemporâneo a al-Ma’mūn: “Al-Ma’mūn está impondo a mim o gabinete de adivinho; não viu ele apenas ontem a cabeça de Muḥammad [al-’Amīn, seu irmão]? / Ele olha de cima os crânios dos califas assim como as montanhas olham de cima as colinas mais baixas”¹⁶⁷. A crítica satírica a al-Ma’mūn em forma de verso mostra uma nuance da marca de

¹⁶⁴ “This series of civil wars — along with many other smaller rebellions—brought up not only issues related to Islamic leadership, but other theological issues as well, in part because these conflicts over leadership of the community were not understood as mere contests over temporal power, but rather as struggles to establish righteous Islamic governance.” CAMPBELL, S. *Fitna. Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. New York: Macmillan Reference USA: Thomson/Gale, 2004, p. 260. [Tradução nossa]

¹⁶⁵ El-Hibri afirma que o desafio historiográfico do assassinato nunca foi resolvido pelas fontes medievais que analisa, entre elas aṭ-Ṭabarī e al-Mas‘ūdī. “The Regicide of the Caliph al-Amīn and the Challenge of Representation in Medieval Islamic Historiography”. EL-HIBRI, T. *Arabica*, T. 42, Fasc. 3 (Nov., 1995), pp. 334-364. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4057380>. Acesso em: 07 nov. 2015.

¹⁶⁶ Ver ZOLONDEK, L. Di‘bil. *EI*², v. 2, p. 248-249.

¹⁶⁷ “Al-Ma’mūn is imposing on me the office of diviner; did he not see only yesterday the head of Muḥammad [al-’Amīn, his brother] / He looks down on the skulls of the caliphs just as the mountains look down on the low-lying hills.” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 248. [Tradução nossa]

que fala El-Hibri. Aos olhos da comunidade, uma mancha no proceder de al-Ma'mūn como califa.

Uma possível *redenção* historiográfica acerca do episódio nas crônicas de aṭ-Ṭabarī aparece, entre outros momentos, em um relato do ano 205, no qual ele parece querer deixar claro o sofrimento do califa ao pensar na morte de seu irmão. Visto chorando por Ṭāhir bin al-Ḥusayn, o general que teria sido diretamente responsável pela morte de al-'Amīn, o califa diz: “Eu estou chorando por um assunto que é humilhante de mencionar e cuja ocultação é uma fonte de pesar”¹⁶⁸. Questionado em uma segunda ocasião por seu eunuco, que jurara segredo, al-Ma'mūn enfim admite o que o incomoda: “Eu chamei à mente meu irmão Muḥammad [al-'Amīn] e a humilhação que ele sofreu; as lágrimas me sufocaram, e eu só achei alívio em copioso chorar”¹⁶⁹. Em seguida manifesta o desejo de vingança sobre Ṭāhir.

Como observa El-Hibri, “a estrutura temática do regicídio de al-'Amīn é uma das que tem relevância e conexões para além de particularidades da história Islâmica”¹⁷⁰. A estrutura de narração histórica dos eventos apresenta começo, meio e fim. Em sua parcela inicial, al-'Amīn é relatado como um califa que se alia a pessoas mal intencionadas e que se deixa influenciar por elas.

Em aṭ-Ṭabarī, podemos observar o uso do epíteto “o deposto”, um termo que tenta redefinir a natureza da saída de al-'Amīn do poder, tornando-a menos pessoal e mais racionalmente justificável, conforme conclui El-Hibri¹⁷¹. Esse sutil deslocamento de sentido é retomado quando aṭ-Ṭabarī reconstitui o discurso de Bin Ja'far, feito em Meca, entre 199 e 200. “... e eu fui uma das testemunhas legais que atestaram na Caaba os dois documentos de sucessão de Hārūn ar-Rašīd acerca de seus dois filhos, **o deposto** Muḥammad [al-'Amīn] e o

¹⁶⁸ “*I am weeping on account of a matter which is humiliating to mention and whose concealment is a source of grief.*” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 102. [Tradução nossa]

¹⁶⁹ “*I called to mind my brother Muḥammad [al-'Amīn] and the humiliation which he suffered; the tears suffocated me, and I only found release in copious weeping.*” Ibid., p. 103. [Tradução nossa]

¹⁷⁰ “*The thematic structure of al-'Amīn's regicide is one that has relevance and connections beyond the particularities of Islamic history (...) The main outline of its development, for example, finds parallels in the regicide of the English monarch Richard II. The downfall of both can be summarized as the tragedy of a king accused of misgovernment, of surrounding himself with men of inferior birth, and of listening to flatterers who lead him to make wrong decisions. Both suffered humiliating ends, and in their physical humiliation, there came about a diminishing in the credibility of the office*”, EL-HIBRI, opus cit., 2000, p. 347. [Tradução nossa]

¹⁷¹ Ibid., p. 364.

Comandante dos Crentes, ‘Abdallāh al-Ma’mūn’¹⁷². Além dessa vez, o expediente pode ser encontrado em três outras passagens da crônica relativa ao período de al-Ma’mūn¹⁷³.

Não podemos perder de vista que o assassinato de al-’Amīn estremeceu as fundações de duas autoridades islâmicas: a da dinastia abássida e a da função do califa como líder. Outros cronistas, como al-Mas’ūdī, também organizaram seus relatos de modo a redimir o califa al-Ma’mūn. Conta al-Mas’ūdī que “um homem vestido com roupas brancas de um tecido grosso”¹⁷⁴ foi ter com al-Ma’mūn nas conferências de jurisprudência que eram comumente realizadas às terças-feiras no palácio. Uma vez sentado na presença do califa, o desconhecido dispara: “Esse trono sobre o qual tu estás sentado, tu o deves a um acordo unânime, ao pleno consentimento dos Muçulmanos, ou à violência que tem exercido sobre eles, abusando da sua força e do seu poder?”¹⁷⁵ A resposta de al-Ma’mūn reforça a natureza da sucessão do líder dos muçulmanos. “Eu não devo nem ao sufrágio deles, nem ao emprego da violência. Um chefe que dirigia antes de mim os interesses dos Muçulmanos (...) me transmitiu a mim e a um outro [al-’Amīn] o exercício dessa autoridade depois de sua morte”¹⁷⁶. Em seguida, al-Mas’ūdī relata o esclarecimento de al-Ma’mūn sobre o imbróglio com se irmão:

Aquele que tinha sido investido de poder comigo seguiu um caminho no qual ele estava envolvido; tornou-se o único mestre, eu senti a necessidade de ser reconhecido pelo sufrágio unânime e livremente expresso pelos Muçulmanos, dentre todos os escutados no império. Mas, depois de ter refletido, eu cria que, se eu os abandonasse a eles mesmos, o islã seria posto em risco, a fê do juramento desapareceria, o Estado seria desmembrado. Eu entendi que a desordem e o mal dominariam; que no seio das discórdias civis, as leis de ‘Allāh permaneceriam sem vigor; que o acesso à *Casa Santa* seria interdito e a guerra contra os infiéis, abandonada, meus súditos não estariam mais reunidos sob uma autoridade que os dirige; enfim, que a bandidagem infestaria as vias, e que o fraco estaria entregue sem defesa à opressão. Em consequência, eu tomei o poder com o fim de proteger o povo, de combater seus inimigos e de assegurar a segurança das vias, e eu conduzirei os Muçulmanos pela mão, até o momento em que, seu sufrágio e sua vontade unânime se reúnam sob um chefe de sua escolha, eu possa resignar entre

¹⁷² “and I was one of the legal witnesses who attested in the *Ka’bah* the two succession documents of Hārūn ar-Rašīd regarding his two sons, the deposed one Muḥammad (al-’Amīn) and the Commander of the Faithful, ‘Abdallāh al-Ma’mūn.” TABARĪ, *opus cit.*, 1987, p. 36. [Grifo e tradução nossos]

¹⁷³ TABARĪ, *opus cit.*, 1987, p. 10, p. 49 e p. 192.

¹⁷⁴ “un homme habillé de vêtements blancs d’un tissu grossier” MAS’ŪDĪ. *Les Prairies d’Or*. v. 7. Tradução e comentário de C. Barbier de Meynard. Paris: Imprimerie Nationale, 1873. p. 39. [Tradução nossa].

¹⁷⁵ “Ce trône sur lequel tu es assis, le dois-tu à l’accord unanime, au plein consentement des Musulmans, ou bien à la violence que tu as exercée sur eux, en abusant de ta force et de ton pouvoir?” Ibid., p. 40, [Tradução nossa].

¹⁷⁶ “Je ne le dois ni à leur suffrage, ni à l’emploi de la violence. Un chef qui dirigeait avant moi les affaires des Musulmans, et qu’ils supportaient de gré ou de force, m’a transmis à moi et à une autre (Emin) l’exercice de cette autorité après sa mort”, Ibid., p. 40-41. [Tradução nossa]

suas mãos minha autoridade para me tornar um simples súdito... – Adeus, respondeu o desconhecido; que 'Allāh vos conceda sua misericórdia e suas bênçãos¹⁷⁷.

A narrativa de al-Mas'ūdī prossegue de modo a nos fazer crer que o homem, supostamente um *ṣūfī*, deixa o palácio satisfeito com as respostas do califa e conta, com ar de aprovação, o sucedido a seus pares.

Em que pesem inúmeras diferenças a respeito dos textos de aṭ-Ṭabarī e al-Mas'ūdī, existe certa unidade neles. Conforme nota Humphreys, os relatos desses autores abrangem regiões específicas, sobretudo o Iraque; são monográficos; e, mais importante para essa parte de nossa pesquisa, utilizam-se do paradigma do “acordo-traição-redenção” para tratar de eventos que relatam¹⁷⁸.

4.2. O processo da morte de al-'Amīn

Interessante também é notar os relatos de aṭ-Ṭabarī sobre os últimos dias de vida de al-'Amīn, já sem apoio militar e político, em Bagdá. Para contar a sucessão dos acontecimentos, o historiador utilizou dezoito *aḥbār*, os quais apresentam informações sobre: as negociações de rendição de al-'Amīn com dois generais de al-Ma'mūn, Hartama bin an-Naḍir al-Jabalī (morto em 234) e Ṭāhir bin al-Ḥusayn; as tensões entre esses dois generais para decidir quem lideraria a rendição; os pormenores da fuga frustrada de al-'Amīn; as ações e pensamentos de al-'Amīn enquanto estava preso aguardando sua morte; a morte em si; a recepção da notícia da morte de al-'Amīn por Ībrāhīm bin al-Mahdī; uma carta de Ṭāhir a al-Ma'mūn explicando o processo que levou à morte de al-'Amīn; um discurso que este teria feito um dia antes de sua morte; um discurso de Ṭāhir na mesquita após descer do púlpito e uma carta sua para um membro importante da família califal.

¹⁷⁷ “Celui qui avait été investi du pouvoir avec moi a suivi la route où il s'était engagé; devenu le seul maître, j'ai senti la nécessité d'être reconnu par le suffrage unanime et librement exprimé des Musulmans, dans toute l'étendue de l'empire. Mais, après y avoir réfléchi, j'ai cru que, si je les abandonnais à eux-mêmes, l'islam serait mis en péril, la foi du serment disparaîtrait, l'Etat serait démembré. J'ai compris que le désordre et le mal domineraient; qu'au sein des discordes civiles, les lois de Dieu resteraient sans vigueur; que l'accès de la Maison Sainte serait interdit et la guerre contre les infidèles abandonnée, mes sujets n'étant plus réunis sous une autorité qui les dirige; enfin, que le brigandage infesterait les routes, et que Le faible serait livré sans défense à l'oppresseur. En conséquence, j'ai pris le pouvoir afin de protéger le peuple, de combattre ses ennemis et d'assurer la sécurité des routes, et je conduirai les Musulmans par la main, jusqu'à ce que, leur suffrage et leur volonté unanime se réunissant sur un chef de leur choix, je puisse résigner entre ses mains mon autorité pour devenir un simple sujet. Sois donc mon représentant auprès de la communauté musulmane, et, lorsqu'elle se sera mise d'accord sur ce choix, j'abdiquerai le pouvoir. — Salut, répondit l'inconnu; que Dieu vous accorde sa miséricorde et ses bénédictions! Et il s'éloigna.” MAS'ŪDĪ, op. cit., 1873, p. 41-42. [Tradução nossa]

¹⁷⁸ HUMPHREYS, opus cit., p. 273.

Conforme afirma Straley, a *'umma*, comunidade, era o tema central e unificador da História de aṭ-Ṭabarī, ou seja, a comunidade islâmica em seu aspecto mais amplo, como um desenvolvimento da sociedade ideal fundada pelo Profeta¹⁷⁹. Partindo dessa premissa, podemos entender os homens e grupos históricos descritos pelo historiador como personagens cuja função, entre outras, é demonstrar tipos de atitudes em relação à comunidade islâmica.

Por ser um tema tão delicado de ser tratado – qualquer deslize narrativo poderia retratar al-Ma'mūn como assassino de um califa designado por 'Allāh, um inimigo da comunidade –, aṭ-Ṭabarī parece ter optado por disponibilizar relatos que enfatizassem um al-'Amīn arrependido, penitente e consciente de seus erros, os quais fatalmente o levaram àquela condição. É o que se pode depreender dos trechos que remontam a um discurso pronunciado por al-'Amīn no Palácio do Portão Dourado aos comandantes e soldados que estavam com ele na cidade, um pouco depois de ser capturado pelos soldados de Ṭāhir:

Você sabe da minha negligência naqueles dias, quando al-Faḍl bin ar-Rabī [morto em 208] era meu vizir e conselheiro, e como esses dias continuaram, causando-me arrependimento entre cortesãos (...) e plebeus (...). Finalmente, você me alertou, e eu entendi. Eu nomeei como comandante alguém que não se encaixava e confiei assuntos a alguém que não era capaz¹⁸⁰.

Esse é um dos últimos *aḥbār* da seção, e o primeiro que não se inicia com a legitimação do ocorrido por uma autoridade, como os *aḥbār* anteriores a esse, mas com uma afirmação genérica: “foi mencionado”¹⁸¹. A partir desse ponto, os três seguintes e últimos relatos carecem de nomeação das fontes, quer dizer, de maiores explicações sobre como aṭ-Ṭabarī adquiriu as informações que relata. Os quatro eventos apresentados sem indicações de fontes tratam, respectivamente: do discurso de al-'Amīn para soldados e comandantes, pouco antes de sua morte (citado acima); das ações de Ṭāhir bin al-Ḥusayn após a morte do califa deposto: citação de um verso corânico e pedido de manutenção de unidade; do discurso de Ṭāhir para um grupo de hachemitas e comandantes; de uma carta com teor de aviso ou ameaça escrita por Ṭāhir para um membro da família abássida.

¹⁷⁹ STRALEY, op. cit., p. 122

¹⁸⁰ “You know of my negligence in the days when al-Faḍl b. al-Rabī' was my vizier and adviser and how his days continued, causing me regret among courtiers (*khāṣṣah*) and commoners (*'dmah*). Finally, you alerted me, and I took notice; you sought my aid in everything that displeased you in regard to myself and among you; and I gave you unsparingly what my kingdom contained and my power had obtained-what I had gathered and what I had inherited from my fathers. I named as commander someone who was not suitable and entrusted matters to someone who was not up to them”. ṬABARĪ. *The History of al-Tabarī (Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk)*; v. 31, The War Between Brothers. Tradução e comentário de Michael Fishbein. Albany: State of New York Press, 1992, p. 203. [Tradução nossa]

¹⁸¹ “It has been mentioned”. Ibid., p. 202. [Tradução nossa]

Se comparados com os catorze primeiros relatos que compõe a seção, os quatro últimos podem dar a entender que aṭ-Ṭabarī tratou de modo vago a conclusão dos eventos. Embora seja arriscado afirmar por quais razões o historiador optou por sublinhar ou omitir as fontes, vale lembrar que o cerco a Bagdá e a morte de al-'Amīn ocorreram pouco tempo antes do nascimento de aṭ-Ṭabarī. Revisitar o fratricídio talvez trouxesse novas desordens administrativas e políticas, de tal feita que aṭ-Ṭabarī pode ter escolhido, como observou Straley, omitir detalhes de certas fontes justamente para evitar reações desastrosas entre seus contemporâneos¹⁸².

Pouco antes de sair para se entregar a Harṭama, al-'Amīn é retratado em uma cena familiar, beijando e abraçando seus filhos, despedindo-se deles, “seus olhos cheios de lágrimas, e ele começou a limpá-los com as mangas”¹⁸³. O *ḥabar* é atribuído a al-Madā'inī, que teria adquirido a informação de Muḥammad bin 'Aysā bin Yazīd al-Julūdī (governador do Egito entre 212 e 216). O último segue contando: “Meu pai e seus companheiros não queriam ir atrás de Harṭama, porque eles tinham sido seus companheiros e conheciam os seus modos de agir. Eles temeram que ele os fosse ameaçar ferozmente, que não os favorecesse, e que não lhes desse cargos políticos”¹⁸⁴. Al-'Amīn, ao contrário, queria se entregar a Harṭama, e não a Ṭāhir bin al-Ḥusayn, de quem tinha medo. O motivo, pressagioso, é um sonho de al-'Amīn envolvendo Ṭāhir¹⁸⁵.

Presságios também ocorrem no *ḥabar* atribuído a um eunuco, “*ḥādim*”, da corte de al-'Amīn, Ṭāriq, que o teria relatado a al-Ḥasan 'Abī Sa'īd, identificado como *rāwī* por Bosworth¹⁸⁶. O relato conta o momento em que al-'Amīn sai para se entregar a Harṭama. O eunuco parece perceber o mau agouro trazido pela água – primeiro, ele busca água para seu senhor, mas não encontra; segundo, quando chegam à guarita do portão de Basra, a água que

¹⁸² STRALEY, op. cit., p.117

¹⁸³ “His eyes filled with tears, and he began to wipe them with his sleeve.” ṬABARĪ, op. cit., 1992, p. 189. [Tradução nossa]

¹⁸⁴ “My father and his companions did not want to go out to Harthamah, because they had been his companions and knew his ways. They feared he would treat them roughly, would not favor them, and would give them no offices.” Ibid., p. 183. [Tradução nossa]

¹⁸⁵ “Alas, I do not like Ṭāhir! For I have dreamed: it was as if I were standing on a brick wall towering into the sky, broadbased and firm ; never have I seen one like it in length , breadth, and firmness. I was wearing my black robes, my belt, my sword, my hat, and my boots. Ṭāhir was at the base of the wall, and he kept striking its base until the wall fell. I fell and my hat fell from my head.” Ibid., p.184. [Tradução nossa]

¹⁸⁶ Ibid., p. 261

al-'Amīn toma está infectada com um estranho odor. Na travessia do Tigre, o barco de al-'Amīn vira e ele cai na água. Em seguida é levado pelos homens de Ṭāhir¹⁸⁷.

O presságio é uma mensagem que anuncia o que está por vir. Assim, o indivíduo ou o grupo que o presencia, ganha consciência de ao menos uma possibilidade do que ainda pode acontecer, divisando aspectos de uma nova situação por meio de uma informação não discursiva. Na introdução de sua obra histórica, aṭ-Ṭabarī afirma que 'Allāh lançou favores sobre os homens, e que alguns deles foram gratos, outros, não; recompensas ou castigos divinos ocorreram para cada uma das situações¹⁸⁸. Martensson argumenta que o conjunto de ações dos governantes nesse meio é o objeto do estudo de aṭ-Ṭabarī. E os símbolos religiosos são pistas para essa análise¹⁸⁹.

Tanto o sonho com Ṭāhir quanto o episódio da água adiantam ao leitor o castigo que sofrerá al-'Amīn devido a suas ações. Apontam para o desenlace daquela história de modo a contemplar o destino certo da punição àquele que se opôs à vontade de 'Allāh. Porém, o castigo que recai sobre al-'Amīn não é simples nem direto, pois ele já foi um califa, um escolhido divino, sua função na *'umma* fora por demais nobre para que sofresse a mesma punição de um camponês – ou antes, fundamentalmente, para que tivesse sua trama de fato narrada.

O momento da captura da al-'Amīn é contado em quatro *aḥbār*: o primeiro, sob autoridade de al-Ḥasan 'Abī Sa'īd e o *ḥādīm* Ṭāriq; o segundo, também sob a de al- al-Ḥasan 'Abī Sa'īd; o terceiro, transmitido por al-Madā'inī e al-Julūdī. O quarto *ḥabar*, o mais longo da seção, aṭ-Ṭabarī atribui a 'Aḥmad bin Sāllam, funcionário, chefe de polícia – “*ṣāhib aš-šurṭa*”, sob as ordens de Harṭama, capturado pelos homens de Ṭāhir enquanto tentava atravessar o rio ao lado de al-'Amīn¹⁹⁰.

'Aḥmad bin Sāllam relata, entre alguns eventos, os momentos em que dividiu a mesma cela com al-'Amīn. “‘Aḥmad - .’ ‘Ao seu dispor, mestre’, eu disse. ‘Venha para perto de mim’, ele disse, ‘e me segure. Eu me sinto muito amedrontado.’ Então eu o segurei junto a mim. Seu coração estava batendo tão forte que estava a ponto de explodir seu peito e sair”.

¹⁸⁷ ṬABARĪ, op. cit., 1992, p.187

¹⁸⁸ ṬABARĪ. **The History of al-Tabari (Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk)**; v. 1, General Introduction and From the Creation to the Flood. Tradução e comentário de Franz Rosenthal. Albany: State of New York Press, 1989, p. 168.

¹⁸⁹ MARTENSSON, op. cit., 2005, p. 300

¹⁹⁰ “Police chief (*ṣāhib shurṭah*) of the mawlā of the Commander of the Faithful”. ṬABARĪ, op. cit., 1992, p. 190.

Al-'Amīn pergunta de seu irmão, al-Ma'mūn, e em seguida 'Aḥmad bin Sāllam conclui que “ele pareceu desculpar-se por travar guerra contra ele [al-Ma'mūn]”¹⁹¹. O relato dos bastidores da prisão de al-'Amīn conta com detalhes de seus pensamentos, marcadamente o arrependimento e o temor, qualidades de um muçulmano reto. 'Aḥmad bin Sāllam, a fonte do relato, também é muçulmano observante das orações. Momentos antes de al-'Amīn ser morto, ele se recorda do temor que sentiu ao imaginar que também seria assassinado – mas sem ter completado as preces. Nos instantes finais, reza ao lado de al-'Amīn¹⁹².

A credibilidade do *'isnād* é crucial para que seu relato possa compor o quadro narrativo de aṭ-Ṭabarī. A cadeia de transmissão das informações é único elo pelo qual o conhecimento do passado pode ser acessado. Na introdução da *Ta'rīḥ*, aṭ-Ṭabarī afirma:

[Na Ta'rīḥ] eu dependo somente excepcionalmente do que é aprendido por meio de argumentos racionais e produzido por processos internos de pensamento. Porque nenhum conhecimento da história dos homens do passado e dos homens de recentemente e dos eventos é atingível por aqueles que não estiveram aptos a observá-los e não viveram em seu tempo, exceto por meio de informação e transmissão providas por informantes e transmissores¹⁹³.

Humphreys lembra que o uso da ferramenta do *'isnād* teoricamente conferia ao leitor a possibilidade de verificar a autenticidade da informação, bem como sua credibilidade religiosa¹⁹⁴. Nesse sentido, Martensson concorda e acrescenta que a preocupação de aṭ-Ṭabarī em utilizar registros escritos é essencialmente política: o registro escrito, histórico ou legal, é uma fonte a qual todos podem consultar, interpretar, referir-se por meio de acordos pré-estabelecidos¹⁹⁵.

Dado que o tema central da análise de aṭ-Ṭabarī é a *'umma*, os transmissores confiáveis são aqueles cujas atitudes podem ser consideradas favoráveis em relação à comunidade dos muçulmanos. 'Aḥmad bin Sāllam, ao ser descrito como um muçulmano obediente até nas horas mais adversas, participa eficazmente na construção da ideia de que al-'Amīn merecia morrer pelas escolhas erradas que fizera, embora estivesse de fato

¹⁹¹“‘Aḥmad -,’ ‘At your service, master,’ I said . ‘Come close to me,’ he said, ‘and hold me. I feel very frightened.’ So I held him to myself. His heart was beating so hard that it was about to burst his chest and come out.”; “He seemed to be apologizing for waging war against him.” ṬABARĪ, op. cit., 1992, p. 192. [Tradução nossa]

¹⁹² Ibid., p. 193.

¹⁹³ “I rely only very exceptionally upon what is learned through rational arguments and produced by internal thought processes. For no knowledge of the history of men of the past and of recent men and events is attainable by those who were not able to observe them and did not live in their time, except through information and transmission provided by informants and transmitters.” ṬABARĪ, op. cit., 1989, p. 170. [Tradução nossa]

¹⁹⁴ HUMPHREYS, op. cit., p. 273.

¹⁹⁵ MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 54.

arrependido. 'Aḥmad, o bom muçulmano, funcionário de Harṭama, para quem al-'Amīn queria assumidamente se render, corrobora o relato com a força de suas qualidades.

Al-Madā'inī, outra autoridade citada por aṭ-Ṭabarī, escreveu mais de duzentos trabalhos, dos quais muitos lidavam com assuntos históricos desde a fundação do islã até o momento de sua vida. Seu método de trabalho assemelhava-se ao de aṭ-Ṭabarī: a compilação de *aḥbār*, algumas vezes precedidos por *'isnād*, procedimento certamente já postulado pelas fontes que utilizava. A al-Madā'inī são atribuídos três *aḥbār* dessa seção, dois diretos e um indireto. O primeiro, direto, trata da negociação entre Harṭama e Ṭāhir acerca da rendição de al-'Amīn; o segundo, indireto – cita al-Julūdī, trata da captura de al-'Amīn; o terceiro, direto, é a apresentação da carta de Ṭāhir bin al-Ḥusayn para al-Ma'mūn, na qual explica como se deu a captura e morte de al-'Amīn.

De particular interesse é essa carta para nosso estudo, uma vez que ela é o documento – introduzido por uma fonte considerada de alta confiança – que apresenta a versão de Ṭāhir como explicação oficial sobre o trágico destino do irmão de al-Ma'mūn e por que isso aconteceu. O início desse *ḥabar* já nos dá uma pista do caminho que tomará o relato de Ṭāhir: “De acordo com al-Madā'inī: Ṭāhir escreveu [a seguinte carta] para al-Ma'mūn sobre a vitória”¹⁹⁶.

Nessa epístola, após as costumeiras exaltações a 'Allāh, o segundo parágrafo deixa claro que todo o sucedido a al-'Amīn foi engendrado por determinação divina.

Entre as coisas que 'Allāh determinou e confirmou, ordenou e estabeleceu, estavam: como o Deposto deveria ter quebrado seu juramento de aliança, violado seu acordo, e ser destronado em seu conflito; e como ele teria decretado que ele seria assassinado pelas ações que suas mãos fizeram¹⁹⁷.

É significativo o pressuposto teológico na história de aṭ-Ṭabarī. No começo de sua obra histórica, o autor recorda ao leitor, citando o Corão, que 'Allāh concederá mais bênçãos àqueles que forem gratos a Ele, mas se forem ingratos, “a punição infligida por Mim será grande”¹⁹⁸. Larsson aponta que a ambição de aṭ-Ṭabarī como historiador era mostrar a sua audiência o que aconteceria com os homens que desrespeitassem a vontade divina,

¹⁹⁶ “According to al-Mada' ini: Tahir wrote [the following letter] to al-Ma'mun about the victory:” ṬABARĪ, op. cit., 1992, p.197. [Tradução e itálico nossos]

¹⁹⁷ “Among the things that God determined and confirmed, ordained and established, were how that the Deposed One should break his oath of allegiance, violate his covenant, and be overthrown in his strife, and how that He would decree that he would be slain for the deeds his hands had earned”. Ibid., p. 197. [Tradução nossa]

¹⁹⁸ ṬABARĪ, op. cit., 1989, p. 167.

especialmente líderes e reis¹⁹⁹. Nesse sentido, embora parecesse mais um profeta, at-Ṭabarī “parece estar bem consciente de que está colhendo e processando ‘fatos’ do passado. Ele não é simplesmente um compilador ou coletor de relatos pre-existentes (i.e. *aḥbār*)”²⁰⁰. At-Ṭabarī, na história que deseja contar, entre outras coisas, sobre os homens que tentaram dar continuidade à comunidade fundada por Muḥammad, não escapa do papel produtivo como juiz moral ou artista, como sustenta Koselleck sobre os historiadores em geral, mesmo que confrontados com a posição de meros receptores²⁰¹.

Com base nessas ideias, não é insensato afirmar que a escolha de um acadêmico respeitado, como al-Madā'inī, para apresentar um documento que explicará os ocorridos de um fratricídio califal, faça parte de um método historiográfico de at-Ṭabarī. É al-Madā'inī, e não Ṭāhir, o responsável pela legitimação das afirmações feitas na carta. Se al-'Amīn não tivesse se associado às pessoas erradas, isto é, aquelas contra a *'umma* desejada por at-Ṭabarī, não teria padecido o castigo prometido aos ingratos na *surā* de Abraão. O segundo parágrafo da carta acima é a justificativa para todo o relato posterior de Ṭāhir, bem como o motivo pelo qual o *ḥabar* é interpretado como uma vitória, e não como o assassinato de um irmão pelo outro.

Em seguida, Ṭāhir apresenta o conteúdo de cartas anteriores que teria enviado a al-Ma'mūn. Chama atenção como se refere às ações, depois do cerco de Bagdá, que executou para prevenir que al-'Amīn se rebelasse. Levou navios, barcos e soldados para o portão do Curasão com o intuito de “manter vigia sobre o Deposto, para que não praticasse artimanha ou seguisse um curso de ação pelo qual ele pudesse achar um meio de iniciar briga, levantar discórdia, ou provocar combate, depois que 'Allāh, que é exaltado e glorificado, cercou-o e o abandonou”²⁰².

A carta/retrato reforça a ideia de que al-'Amīn escolhera equivocadamente seu caminho, enfim, que já estava abandonado por 'Allāh, o que praticamente lava as mãos de todos que participaram de seu assassinato, sobretudo de al-Ma'mūn, cujo cargo máximo do

¹⁹⁹ LARSSON, G. Al-Ṭabarī on history and knowledge. In: RYDVIING, H. (Org.), **Al-Ṭabarī's History: interpretations and challenges**. Stockholm: Acta Universitatis Upsaliensis, 2007, p. 15-24, p. 17.

²⁰⁰ Al-Ṭabarī seems to be well aware that he is collecting and processing 'facts' from the past. He is not simply a compiler or collector of pre-existing reports (i.e. *aḥbār*).” Ibid. p. 19.

²⁰¹ KOSELLECK, R. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006, p. 166.

²⁰² “to keep watch over the Deposed One, lest he practice some guile or follow a course of action whereby he might find away to stir up strife, arouse discord, or provoke combat, after God, who is exalted and glorified, had encircled him and abandoned him”. ṬABARĪ, op. cit., 1992, p. 198. [Tradução nossa]

islã não poderia ser comprometido pela possibilidade de haver cometido um erro, especialmente desse porte.

Ṭāhir, então, explana os desentendimentos que teve com Harṭama. Segundo a carta, este teria descumprido o acordo feito pelos dois em relação à rendição de al-'Amīn, o que teria levado à sua captura. O califa deposto ainda tentou subornar os guardas, mas Ṭāhir relata que os soldados não aceitaram a proposta do capturado, defendendo al-Ma'mūn, a religião e seu dever²⁰³. Al-'Amīn é morto e sua cabeça é exibida para efeito de confirmar sua morte entre a população da cidade, “Assim, a confusão em suas mentes terminaria, juntamente com o mal da sedição...”²⁰⁴. A guerra tinha chegado a um fim, as pessoas já poderiam voltar às suas ocupações, “indo cedo para os seus lugares de negócio, e voltando tarde para suas casas”²⁰⁵.

Martensson recorda que, para aṭ-Ṭabarī, parece ter sido importante que as injustiças fossem resolvidas de modo apropriado, sem dar margem a novos problemas.

A base moral para isso

parece ser a de que se as coisas são resolvidas de modo profissional (o que, bem como *assegurar o direito das pessoas*, inclui transparência e prestação de contas em assuntos de Estado e administração), as causas da rebelião e o prosseguimento da destruição da vida e dos bens podem ser removidas²⁰⁶.

Assim, podemos entrever que a *'umma* aspirada e incentivada por aṭ-Ṭabarī precisava de eficiência estatal para lidar com os problemas que ameaçavam a vida e a propriedade. Martensson sublinha a importância que aṭ-Ṭabarī parece dar à ideia de garantir o direito das pessoas²⁰⁷. Juntamente com a transparência administrativa, assegurar os direitos era uma maneira legal de proceder, capaz de contribuir para o bom funcionamento da comunidade dos muçulmanos.

²⁰³ ṬABARĪ, op. cit., 1992, p. 200.

²⁰⁴ “*Thus the confusion in their minds would be ended, along with the evil of sedition*” ṬABARĪ, op. cit., 1992, p. 201. [Tradução nossa]

²⁰⁵ “*going early to their places of business, and returning late to their homes.*” ṬABARĪ, op. cit., 1992, p. 201. [Tradução nossa]

²⁰⁶ “*The moral here seem to be that if matters are handled professionally (which, as well as upholding people's rights, includes transparency and accountability in matters of state and administration) the causes of rebellions and the ensuing destruction of life and property can be removed.*” MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 143-144. [Itálico e tradução nossos]

²⁰⁷ MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 144. A autora cita um trecho da obra de aṭ-Ṭabarī referente ao último ano de sua *História*, em 302: “*People had never seen anything like al-'Uṭruṣ's justice, his exemplary way of life, and the way he {upheld rights (iqāmatihi al-ḥaqq)}*”. Lembra que a tradução do termo em árabe *iqāmatihi al-ḥaqq* para *upheld rights* foi sua escolha, pois *ḥaqq* pode significar “verdade” e “direito”; no sentido legal, condiz mais com o que aṭ-Ṭabarī quer ilustrar como exemplo de probidade fiscal e administrativa. [Itálico nosso].

No momento final da carta, em que Ṭāhir se despede de al-Ma'mūn e deseja-lhe as bênçãos de 'Allāh, também afirma que reza para que 'Allāh lance continuamente sua graça sobre ele [al-Ma'mūn], “até que 'Allāh una para ele o bem desse mundo e do mundo que está para vir – para ele, seus amigos e os defensores do seu direito, e para todos os Muçulmanos por meio de sua bênção, a bênção de sua regra e a boa fortuna de seu califado”²⁰⁸. O bem deste mundo e do mundo que está por vir deverá ser religado diretamente por 'Allāh para al-Ma'mūn, seus amigos e os *asseguradores de seu direito*, isto é, o de governar; para o restante dos muçulmanos, no entanto, a operação ocorrerá por meio da bênção do califa, de seu governo ou lei, e da boa fortuna do califado. Os muçulmanos, parte da comunidade, só alcançarão a salvação se guiados, ou melhor, bem guiados por um califa que estabeleça uma justa lei. Esta seria, conforme Martensson, a forma racional de governo, que afastaria os abássidas da crise²⁰⁹.

Os relatos da morte de al-'Amīn na *Ta'rīḥ* de aṭ-Ṭabarī, se analisados com as lentes propostas, podem revelar partes da metodologia do autor. Comparando o entendimento de história Hayden White – de que os eventos são *transformados* em história por um detalhado processo de seleção, sobreposição e supressão deles, e de que as técnicas empregadas para isso se assemelham às da elaboração da trama de um romance ou peça²¹⁰ – com a maneira como aṭ-Ṭabarī conta o passado, Larsson entende que as técnicas narrativas deste se *aproximam* das descritas por White²¹¹, embora reconheça que é por demais precipitado intuir a partir disso que aṭ-Ṭabarī pensasse seus métodos como um historiador “pós-moderno”²¹².

4.3 O perigo de uma nova fitna – indicação de um alida à sucessão do califado

Aṭ-Ṭabarī relata por meio de um *'isnād* anônimo que al-Ḥasan bin Sahl enviara uma mensagem a Bagdá, em 201, dizendo que al-Ma'mūn havia indicado como seu sucessor o alida 'Abū al-Ḥasan 'Alī bin Mūsā, conhecido a partir de então como 'Alī ar-Riḍā. Segundo a

²⁰⁸ “until God unites for him the good of this world and of the world to come-for him, his friends, the upholders of his right, and for all the Muslims through his blessing, the blessing of his rule, and the good fortune of his caliphate.” ṬABARĪ, op. cit., 1992, p.202. [Tradução nossa]

²⁰⁹ MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 53.

²¹⁰ WHITE, H. *Tropics of Discourse: essays in cultural criticism*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978, p. 84.

²¹¹ LARSSON, op. cit., 2007, p. 19.

²¹² “post-modern”, *ibid.*, p. 18. [Tradução nossa]

mensagem, que não é apresentada pelo historiador, al-Ma'mūn considerara as duas famílias, de al-'Abbas e de 'Alī, “mas não encontrou ninguém *mais excelente*, mais pio ou mais experiente que 'Alī [bin Mūsā]”²¹³. O historiador afirma que, na mensagem, al-Ḥasan b. Sahl havia ordenado aos oficiais que deixasse as túnicas pretas e adotasse as verdes, uma troca da cor que representava os abássidas pela que representava os alidas. Além disso, todas as autoridades em Bagdá deveriam prestar juramento a 'Alī e incentivar a população a proceder do mesmo modo²¹⁴.

A alteração na linha sucessória dividira as opiniões. Alguns concordaram em prestar aliança ao herdeiro alida, outros, não. “Nós não faremos o voto de aliança, nós não usaremos verde e nós não deixaremos essa questão da sucessão sair da linha de al-'Abbas; tudo não passa de maquinações da parte de al-Faḍl bin Sahl”²¹⁵. A situação se agravou de tal modo que a família abássida resolveu terminar a aliança com al-Ma'mūn e proclamar como novo califa Ībrāhīm bin al-Mahdī.

Esse registro, além de tratar de questões relativas à sucessão do califado de al-Ma'mūn, também é importante fonte sobre a formação de correntes de pensamento originados na primeira *fitna*, isto é, sobre o processo de formação das diversas vertentes do que se cristalizou mais tarde como xiismo. Esses grupos nunca deixaram de fazer parte da *'umma*, porém as divergências com omíadas e abássidas no que diz respeito à sucessão califal os tornavam uma comunidade dentro da comunidade.

Martensson argumenta que aṭ-Ṭabarī selecionou e arranjou seus relatos de acordo com a mensagem que queria passar sobre a história da comunidade muçulmana e das subcomunidades²¹⁶. A autora entende que a postura que o historiador mantinha em relação aos alidas era de estrito enquadramento na lei: como descendentes legítimos do profeta, também tinham direito ao governo e ao prestígio, respaldados pelo contrato social entre eles e abássidas. Somada a sua visão semirracionalista, seria fácil pensar que aṭ-Ṭabarī tivesse uma inclinação aos descendentes de 'Alī, como afirmavam os seguidores de 'Aḥmad bin Ḥanbal. No entanto, Martensson não vê aṭ-Ṭabarī como partidário de nenhum grupo específico, mas sim a

²¹³ “but had not found anyone ‘more excellent’, more pious or more learned than ‘Alī.” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 61. [Tradução nossa]

²¹⁴ Ibid., p. 61-62. [Grifo nosso]

²¹⁵ “We will not take the oath of allegiance, we will not wear green and we will not let this question of the succession pass out of the line of al - ‘Abbas; all this is nothing but machinations on the part of al-Faḍl b . Sahl ”. Ibid., p. 62. [Tradução nossa].

²¹⁶ MARTENSSON, op. cit., 2005, p. 297.

favor de um sistema que garantisse o atendimento das necessidades de todos os grupos sociais²¹⁷.

As tensões que ocorrem entre pequenas comunidades dentro de uma comunidade maior, como afirma Donner, são de extrema relevância para a fixação inicial de narrativas que legitimam os grupos contendores. A “existência de comunidades dentro de comunidades” é a base para a constituição e transformação de visões coletivas do passado com base em algo comum, “e pode explicar em parte por que surgem tradições historiográficas amplamente desenvolvidas (...) em grandes e altamente complexas comunidades”²¹⁸.

Bosworth alerta para o fato de que o adjetivo – *al-faḍl*, “o mais excelente” – utilizado para designar o novo sucessor de al-Ma’mūn, possuía “conotação sentimental” para os descendentes de ‘Alī quando aplicado à sua linhagem, pois os xiitas costumavam referir-se aos seus últimos imãs como “*al-’imām al-’afḍal*”, “o mais excelente líder da comunidade”²¹⁹. O relato proposto permite entrever a complexidade de forças que concorriam para a liderança do califado, e portanto, da *’umma*.

Nesses termos, a narrativa histórica de aṭ-Ṭabarī revela os conflitos que ele considerava mais urgentes e perigosos para a comunidade dos muçulmanos. Ainda que o historiador acreditasse que os descendentes de ‘Alī tivessem direito à participação no califado, como vimos, isso não significa que a indicação de um aliado como próximo califa fosse, para aṭ-Ṭabarī, uma ação isenta de riscos para a *’umma*.

A percepção de uma possível nova cisão dentro da já fraturada comunidade islâmica pode ser vista nos trechos da *Ta’rīḥ* seguintes à indicação de ‘Alī como sucessor de al-Ma’mūn. “Os membros da família abássida em Bagdá proclamaram que eles haviam dado sua aliança a Ībrāhīm bin al-Mahdī como Califa e, depois dele, para seu sobrinho”²²⁰. Além de negarem al-Ma’mūn como califa, seus adversários alteraram a linha sucessória do califado, tema que também foi o estopim para as disputas da primeira *fitna*.

²¹⁷ MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 146.

²¹⁸ “*The existence of communities-within-communities, then, provides an important basis for the birth, growth, and transformation of communal visions of the past, and may explain in part why full-blown historiographical traditions arise mainly, if not only, in large and highly complex communities.*” DONNER, op. cit., p. 141. [Tradução nossa]

²¹⁹ “*the most excellent leader of the community*”, BOSWORTH, op. cit., 1987, p. 61. [Tradução nossa]

²²⁰ “*the members of the ‘Abbasid family in Baghdad proclaimed that they had given their allegiance to Ibrahim b. al-Mahdi as Caliph and, after him, to his nephew*” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 63. [Tradução nossa]

O trecho da carta abaixo, externa à *Ta'riḥ*, faz parte da nomeação oficial de 'Alī ar-Riḍā por al-Ma'mūn como herdeiro do califado. Em suas nove seções, a epístola versa sobre a decisão do califa acerca da escolha do alida, sobre o califado e sobre a mensagem de 'Allāh.

[A Importância de Acordar a Sucessão]

5. Aquele dos imãs que é mais vigilante dele mesmo e mais sincero em relação à Sua religião, Seus servos, e Seu califado na Sua terra, é aquele que age em obediência a 'Allāh e [em acordo] com Seu livro e a suna de Seu profeta – que a paz recaia sobre ele – ao longo dos dias [do seu reino] e se esforça para usar a sua inteligência e perspicácia em relação àquele para o qual ele acorda a sucessão, àquele que ele escolhe para liderança e cuidado dos Muçulmanos depois dele, àquele que ele eleva como marco para eles e um refúgio para unir seu companheirismo e trazê-los junto depois de sua dispersão, poupando seu sangue, resguardando-os – com a permissão de 'Allāh – da desunião, do distúrbio da concórdia, e da variação, e removendo deles a insinuação e engenhosidade do Satã. 'Allāh, grande e poderoso Ele é, fez o acordo do califado parte da completude, perfeição e poder do governo do Islā e do bem estar do seu povo. No Seu fazer soberano àquele que Seus califas escolheram por Ele [para sucedê-los], 'Allāh lhes inspirou com algo no qual há grande benção e segurança circundante, e Ele dessa maneira distorceu a corda das pessoas de cisma e inimizade, [aqueles dados a] empenharem-se na desunião e na busca por sedição²²¹.

Notamos que a escolha de al-Ma'mūn recaí, segundo ele próprio, sobre 'Alī com base na necessidade de proteger o califado, de resguardar os muçulmanos dos caminhos da discórdia e da variação. O acordo do califado é parte do todo planejado por 'Allāh. Assim, “a importância de acordar a sucessão” expõe os grupos que arrogam para si o direito de presidir o “poder do governo do Islā” entre os muçulmanos.

Ainda segundo a mesma carta, em trecho anterior, o califa afirma que, quando se foi o Profeta, “'Allāh selou a revelação e a mensagem, Ele fez [residir] no califado o suporte principal da religião e do ordenamento do governo dos Muçulmanos”²²². Aṭ-Ṭabarī parece

²²¹ “[*The Importance of Covenanting the Succession*] 5. He of the imams who is most watchful of himself and is most sincere regarding His religion, His servants, and His caliphate on His earth, is he who acts in obedience to God and [in accordance with] His book and the sunna of His prophet - may peace be upon him - throughout the days [of his reign] and exerts himself using his intelligence and perspicacity concerning the one to whom he covenants the succession, the one he chooses for the leadership and care of the Muslims after him, the one he sets up as a waymark for them and a refuge for uniting their fellowship and bringing them together after their dispersal, sparing their blood, securing them – with God's permission – from disunity, disturbance of concord, and variance, and removing from them the insinuation and artfulness of Satan. God, great and mighty is He, has made the covenanting of the caliphate part of the completion, perfection and might of the government of Islam and the well-being of its people. In His making sovereign of him whom His caliphs choose for Him [to succeed them], God has inspired them with something in which there is great blessing and all-encompassing security, and He has thereby untwisted the rope of the people of schism and enmity, [those given to] striving for disunity and looking out for sedition.” Sobre a carta de nomeação de 'Alī ar-Riḍā: “This document was translated into Italian over fifty years ago by F. Gabrieli (...), who relied on the versions transmitted by Sibṭ bin al-Jawazī [morto em 654] (...) and 'Abū al-'Abbās al-Qalqaṣandī [morto em 821] (...)” CRONE; HINDS, op. cit., p. 136-137. [Tradução nossa]

²²² “God sealed revelation and the message, He made the mainstay of the religion and the ordering of the government (amr) of the Muslims [reside] in the caliphate”, CRONE; HINDS, op. cit., p. 134-35.

preocupar-se com essas premissas quando relata a escolha de ‘Alī ar-Riḍā para sucessão. É possível observar a existência, naquele trecho da *Ta’rīḥ*, de duas correntes diferentes que almejavam a linha sucessória do califado. De um lado, a família abássida, já no poder, e de outro, a família do genro e primo de Muḥammad, ‘Alī. Embora distintas, ambas são parte da mesma comunidade.

Mais de um ano depois de sua nomeação como sucessor, ‘Alī ar-Riḍā viajava ao lado do califa quando morreu em Tus, cidade no noroeste do Irã, em 203. Al-Ma’mūn parara naquela localidade por alguns dias para visitar a tumba de seu pai. Aṭ-Ṭabarī relata, sem nomear o *’isnād*, que ‘Alī ar-Riḍā “comeu uma quantidade imoderada de uvas e repentinamente morreu”. “Al-Ma’mūn deu ordens, e ele [‘Alī ar-Riḍā] foi enterrado ao lado do túmulo de ar-Rašīd”²²³.

Bosworth aponta para outros relatos, nos quais o sucessor alida teria sido assassinado por meio de uma romã envenenada em outra cidade²²⁴. É possível que, se estivesse a par das fontes que sustentam esses outros relatos, aṭ-Ṭabarī tenha escolhido o relato que mais afirmasse a ideia de um califado sem dissensões. O assassinato de um importante descendente de ‘Alī, ligado diretamente ao Profeta, seguramente não constituiria ação que fortalecesse a *’umma*, mas o contrário²²⁵.

Naquele mesmo ano, conta aṭ-Ṭabarī, al-Ma’mūn escreveu para al-Ḥasan b. Sahl informando que ‘Alī ar-Riḍā havia morrido e que “sua morte o havia inundado com pesar e sentimentos de perda”²²⁶. Também, segundo o texto, escreveu à família abássida, aos clientes, aos homens libertos e ao povo de Bagdá enfatizando o fato de que era apenas da escolha do herdeiro que aqueles grupos discordavam, e que já podiam devolver sua obediência ao califa²²⁷.

Porém, a resposta que recebera veio “expressa nos mais duros termos pelos quais ninguém deveria ser adereçado”²²⁸. Invariavelmente de ‘Alī ar-Riḍā ter sido ou não

²²³ “ate an inordinate quantity of grapes and suddenly died”; “Al-Ma’mūn gave orders, and he was buried at the side of al-Rašīd’s grave”. ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 84. [Tradução nossa]

²²⁴ Os relatos são de Ḥalīfa bin Ḥayyāt e de ‘Aḥmad bin ‘Abū bin al-Ya‘qūb bin Ja‘far al-Ya‘qūbī (morto em 284). BOSWORTH, op. cit., 1987, p. 84.

²²⁵ Lewis afirma que aṭ-Ṭabarī não faz nenhuma alusão à possibilidade de assassinato. LEWIS, op. cit., p. 400.

²²⁶ “his death had overwhelmed him with grief and feelings of loss.” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 85. [Tradução nossa]

²²⁷ ṬABARĪ, Ibid., p. 85.

²²⁸ “couched in the toughest terms by which anyone could ever be addressed”. Ibid., p. 85. [Tradução nossa]

assassinado, a dissensão já estava instalada no califado e Ībrāhīm bin al-Mahdī seguiu por quase dois anos como califa em Bagdá, quando renunciou em favor de al-Ma'mūn.

Após as análises desse segundo capítulo, devemos lembrar que aṭ-Ṭabarī, no começo de sua *Ta'rīḥ*, afirma que o único caminho para se obter conhecimento da história dos homens é por meio da transmissão dos eventos passados por quem presenciou o momento, o que acaba se transformando em uma cadeia de autoridades que portam e apresentam as informações. Martensson afirma que devemos prestar atenção a essa ideia de aṭ-Ṭabarī como parte de uma teoria do conhecimento histórico²²⁹.

O historiador do Tabaristão partia de uma premissa e utilizava de certos métodos para trazer à superfície os eventos que haviam ocorrido no passado. Ao fazer isso – e porque fazia isso – o historiador tinha objetivos e preocupações contemporâneos à sua realidade. Podemos nos perguntar, como o faz Hayden White, qual desejo se satisfaz pela fantasia de que eventos reais sejam representados na coerência formal de uma história²³⁰? As linhas gerais desta pesquisa indicam que Aṭ-Ṭabarī, quando declara meramente reportar as informações como foram reportadas a ele, por mais que os transmissores possam desagradar ao leitor ou ao ouvinte²³¹, levanta perguntas, interroga e seleciona os documentos – talvez não com os mesmos critérios de um historiador moderno –, transformando-os em fontes históricas.

Como sugere Certeau, a escrita tem função “simbolizadora”. Permite a uma sociedade situar-se, dando-lhe um passado, abrindo caminho para o presente e “redistribuindo o espaço das possibilidades”²³². Assim, talvez a narrativa de aṭ-Ṭabarī delimite o passado da *'umma* e rearranje suas possibilidades para o presente.

²²⁹ MARTENSSON, op. cit., 2005, p. 294.

²³⁰ WHITE, H. **The content of the form: narrative discourse and historical representation**. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987, p. 4

²³¹ ṬABARĪ, op. cit., 1989, p. 171.

²³² CERTEAU, M de. **A escrita da história**. Tradução Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, p. 107

5. Tahiridas na narrativa histórica de aṭ-Ṭabarī

5.1. O conselho e a carta de Ṭāhir bin al-Ḥusayn para seu filho

Para o ano de 206, aṭ-Ṭabarī aponta incidentes naturais nas regiões do Sawad e de Kaskar²³³ e em concessões de terra²³⁴ destinadas à agricultura. Informa que Bābak, líder e estrategista de grupos contrários ao domínio abássida no Azerbaijão, derrotou o general encarregado de fazer guerra contra ele; que foi escalado por al-Ma'mūn um novo governante para as províncias de Basra e para o comando da guerra contra os Zutt²³⁵.

No último informe sobre os apontamentos oficiais, consta que al-Ma'mūn indicou 'Abdallāh bin Ṭāhir para governar Raqqa, cidade situada ao centro-norte da Síria e de grande importância para os abássidas, assinalando-lhe a tarefa de combater Naṣr bin Šabaṭ al-'Uqaylī [morto em 210]²³⁶. 'Abdallāh bin Ṭāhir era filho de Ṭāhir bin al-Ḥusayn, general que teve papel central e controverso na morte de al-'Amīn, como vimos acima, e que fundou uma linha de governantes e altos oficiais do governo abássida no terceiro século, os tahiridas.

O *ḥabar* que introduz a história nos é apresentado por Yaḥyā bin al-Ḥasan bin 'Abd al-Ḥāliq, tio do vizir dos califas ar-Rašīd e al-'Amīn e também citado como *rāwī* “recitador e transmissor de poesia, também de tradições narrativas (*aḥbār*) e *ḥadīth*”²³⁷. Aṭ-Ṭabarī chama a atenção para a divergência entre as datas da nomeação: além do já citado ano de 206, “alguns dizem” 205, “outros”, 200, “e ainda outros”, 207²³⁸.

A nomeação de 'Abdallāh bin Ṭāhir era consoante aos esforços deste alto militar abássida, que nos primeiros anos do governo de al-Ma'mūn destacou-se nas operações conduzidas na Síria e na al-Jazira, onde, conforme Bosworth, “o legado de amargura das guerras civis, e o ressentimento árabe sobre a nova onda de funcionários Persas e influências

²³³ Cidade no atual Omã.

²³⁴ “*Land-grant*”, termo traduzido do árabe “*qaṭī'a*”. Em BOSWORTH, op. cit., 1987, p. 108.

²³⁵ Para mais informações sobre os Zutt, ver BOSWORTH, C.E. Zutt. *EI*², v.11, p. 574-575.

²³⁶ ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 108.

²³⁷ “*reciter and transmitter of poetry, as also of narrative traditions and ḥadīth*”. JACOBI, R. Rāwī. *EI*², v. 8, p. 466. [Tradução nossa]

²³⁸ “*some say, however, that this was in the year 205 (820/11), others in the year (200) odd, and yet others in the year (20)7 (822/3)*.” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 109. [Tradução nossa]

vindas do Curasão no rastro [das atitudes] de al-Ma'mūn levaram a várias rebeliões por parte de elementos pró al-'Amīn”²³⁹.

O relato de Yaḥyā prossegue com um diálogo entre 'Abdallāh e al-Faḍl bin ar-Rabī, o ex-vizir de quem o transmissor era tio²⁴⁰. Na conversa, o recém empossado governador pede conselhos para o ex-vizir. “Eu preciso saber os seus pontos de vista, e eu preciso encontrar guia por meio dos seus bons conselhos”²⁴¹. 'Abdallāh, então, acompanha al-Faḍl até sua casa “buscando conselho sobre muitos assuntos privados”²⁴².

A epístola escrita por Ṭāhir foi preservada no *Kitāb Baġdād* ou *Livro de Bagdá*, de 'Abī Ṭāhir bin Ṭayfūr (morto em 280). Da obra, porém, chegou a nós somente a sexta seção, concernente ao governo de al-Ma'mūn. Esse texto foi publicado a partir de um manuscrito do Museu Britânico, com uma tradução em alemão por H. Keller, em 1908. Mais tarde, outra edição do texto em árabe foi produzida na metade do século XX da era cristã. Segundo Bosworth, o material de Taifur foi extensamente utilizado por aṭ-Ṭabarī em sua história, bem como por outros historiadores, como al-Mas'ūdī, 'Abū bin al-Ḥusayn al-'Iṣfahānī (morto em 356). O texto da epístola, em específico, pode ser encontrado também na obra de 'Izz ad-Dīn 'Abū al-Ḥasan 'Alī bin al-'Aṭīr (morto em 630)²⁴³.

A carta pode ser vista, de acordo com Bosworth, como parte do gênero árabe “espelho para príncipes”, guias éticos e morais sobre as qualidades que um governante deveria ter para desempenhar bem sua função. O fato de esse tipo de literatura refletir mais um estado teórico do que prático dos modos de governar não torna as informações menos valorosas²⁴⁴.

Aṭ-Ṭabarī, ao lançar mão da carta, nos coloca a seguinte situação: 'Abdallāh recebe conselhos de um governante mais velho e mais experiente, sintetizando o que entende como as características fundamentais de um bom governante muçulmano. Aconselhar é um ato que pressupõe deliberação; aconselha-se para que alguém possa avaliar as melhores opções e

²³⁹ “the legacy of bitterness from the civil wars, and Arab resentment at the fresh wave of Persian personnel and influences coming from Khurasan in al-Ma'mūn's wake, had led to various rebellions by pro-Aminid elements”. BOSWORTH, C.E. An Early Arabic Mirror for Princes: Ṭāhir Dhū l-Yamīnain's Epistle to His Son 'Abdallāh (206/821). *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 29, No. 1 (Jan., 1970), pp. 25-41, p. 26. [Tradução nossa]

²⁴⁰ Ver SOURDEL, D. Al-Faḍl b. al-Rabī. *EI*², v. 2, p. 730-31.

²⁴¹ “I need to know your views, and I need to find guidance through your good counsels.” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 110. [Tradução nossa]

²⁴² “seeking his advice on various private matters.” Ibid., p. 110. [Tradução nossa]

²⁴³ BOSWORTH, op. cit., 1970, p. 26-27.

²⁴⁴ BOSWORTH, op. cit., 1970, p. 25.

consiga decidir entre quais atitudes tomar. Diz ‘Abdallāh a al-Faḍl: “meu pai e seu irmão me avisaram para não decidir nenhum grande assunto sem o seu conselho”²⁴⁵.

Nesse sentido, parece oportuna a tese de Koselleck, que entende experiência e expectativa como duas categorias convenientes para se pensar o tempo histórico, pois constituem simultaneamente a história e o seu conhecimento, “mostrando e produzindo a relação interna entre passado e futuro”²⁴⁶. A percepção de história dos sujeitos que a vivem é constantemente reformulada pela observação e apuração dos eventos anteriores. Assim, o expediente do conselho pode ser visto como parte desse exercício de apuração de experiência que propicia o planejamento de ações.

O *ḥabar* de apresentação da carta se inicia por um *’isnād* não declarado: “É dito que”²⁴⁷. Depois de um início em que prevalecem as graças a ’Allāh, Ṭāhir recomenda a seu filho uma firme aderência às práticas prescritas pelo Mensageiro de ’Allāh, a imitação das qualidades do Profeta e dos exemplos dos seus sucessores.

Não se afaste da justiça de acordo com os seus próprios gostos a favor de alguém próximo a você ou alguém distante, mas escolha ser guiado pela lei religiosa [*fiqh*] e os seus praticantes, pela religião e seus expoentes, os teólogos, e pelo livro de ’Allāh e aqueles que agem de acordo com ele²⁴⁸.

‘Abdallāh deveria, se quisesse ser o tipo de governante que descreve Ṭāhir, recorrer aos fundadores do islã para resolver os problemas do presente, lembrando seus exemplos. Por esse motivo é que deve guiar-se pela lei religiosa e seus praticantes, pois eles representam o caminho para o conhecimento dos exemplos deixados pelo Profeta e pelos primeiros califas. Esses, bem como os teólogos e o livro de ’Allāh, salvaguardavam os ensinamentos para a *’umma* que funciona segundo as leis de ’Allāh.

Depois de listar de modo geral os assuntos dos quais trata aṭ-Ṭabarī em sua *Ta’rīḥ*, Donner afirma que a narrativa mestra de aṭ-Ṭabarī fornece uma explicação histórica orgânica para a identidade e papel da comunidade dos muçulmanos nos terceiro e quarto séculos, período no qual vive. Segundo essa narrativa, outros profetas também receberam revelações de ’Allāh, mas apenas Muḥammad procedeu corretamente e levou sua comunidade pelo

²⁴⁵ “both my own father and your brother have adjured me not to decide any great matters without your advice.” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 110.

²⁴⁶ KOSELLECK, op. cit., p. 308.

²⁴⁷ “It is said that”, ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 110.

²⁴⁸ “Do not incline away from justice according to your own likes and dislikes in favor of someone near to you or someone far away, but choose to be guided by the religious law [*fiqh*] and its practitioners, by religion and its exponents the theologians, and by the Book of God and those who act by it”. Ibid., p. 112. [Tradução nossa]

caminho correto²⁴⁹. Assim, contar a história de outros profetas é um “aviso tácito aos Muçulmanos para serem diligentes de seus próprios comportamentos”²⁵⁰, para não levarem a comunidade pelo caminho errado.

No momento seguinte, a epístola aconselha ‘Abdallāh a seguir por um caminho de moderação, no qual ele aumentará seu poder e do qual tanto seus assuntos privados como públicos beneficiar-se-ão²⁵¹. “A moderação é um apoio secundário para a religião e para aqueles hábitos passados pelo Profeta e pelos quais os homens são guiados”²⁵². A moderação é também uma forma na qual a religião e as ações transmitidas do Profeta se cristalizam.

Por mais que o governante deva ter “atitude favorável em relação às pessoas”²⁵³, ele não deve deixar de investigar as ações de seus funcionários. Aliado a isso, Ṭāhir atribui àquele que governa o dever de proteger os interesses dos súditos, de saber suas necessidades e ampará-los, pois essas ações seriam mais eficientes no fortalecimento da religião e de uma conduta de vida próxima à suna²⁵⁴. Do mesmo modo que diretivas oficiais de um partido político moderno não condizem às práticas políticas desse partido na vida pública de um país, as instruções dessa epístola tampouco podem nos informar sobre como de fato eram governados os territórios, bem como suas situações sociais e econômicas. No entanto, se pouco nos diz essa fonte sobre *uma* face da história, diz mais sobre outros lados, como o programa de governo que apoiava aṭ-Ṭabarī. Assim, é viável sondar outras extensões de seu pensamento histórico, com base no que acreditava ser importante para a *’umma* desejada por ele, no caminho desenhado por Muḥammad.

Com base na ideia de que aṭ-Ṭabarī escreve a *Ta’rīḥ* com o propósito, entre outros, de aconselhar o califado abássida em como evitar sua desintegração, é possível considerar a própria carta de Ṭāhir para seu filho como uma espécie de conselho mais pontual, direto, em meio à análise geral que faz dos eventos históricos. Parece evidenciar, ponto a ponto, a melhor relação possível entre ‘Allāh e a *’umma*, por meio de seus governantes. “Saiba que, pela sua indicação como governador, você foi colocado como um guardador de valores, um

²⁴⁹ DONNER, *op. cit.*, p. 98.

²⁵⁰ “*tacit warning to Muslims to be mindful of their own behavior*”, DONNER, *op. cit.*, p. 130,

²⁵¹ ṬABARĪ. *op. cit.*, 1987, p.113.

²⁵² “*moderation is a supporting prop for religion and for those usages handed down from the Prophet by which men are guided.*” Ibid., p. 113. [Tradução nossa]

²⁵³ “*a favorable attitude towards people*”, ṬABARĪ, *op. cit.*, 1987, p. 114. [Tradução nossa]

²⁵⁴ Ibid., p. 114.

vigilante e um pastor”²⁵⁵. O governante, seja ele Ṭāhir ou qualquer outro, deverá conduzir os muçulmanos pelos caminhos corretos do islã e observar que esses caminhos sejam cumpridos por meio dos valores que salvaguarda. O governante é a ponte entre o divino e a comunidade de muçulmanos.

Essa relação passava necessariamente pela lei de 'Allāh. “Que o seu governo sobre eles [seus súditos] seja agraciado pelo exercício da justiça; governe-os com a devida equidade e com o conhecimento que o levarão no caminho da divina guia”²⁵⁶. Conhecimento e equidade são a garantia para conduzir os muçulmanos pela via de 'Allāh. É apropriado lembrar que Martensson sugere que 'Allāh, na obra de aṭ-Ṭabarī, simboliza objetividade e que seu conhecimento também seria objetivo, diferentemente do conhecimento histórico e dos humanos, subjetivos²⁵⁷. Portanto, não é sem razão que a epístola afirma ter o gabinete do juiz posição privilegiada na visão de 'Allāh: “pois [o gabinete do juiz] é a balança de 'Allāh, por meio da qual os assuntos na Terra são regulados”²⁵⁸. É por meio do sistema de justiça, na figura do *qāḍī*, que se processa boa parte das relações entre 'Allāh e a *'umma*.

Considerando a premissa de Martensson de que aṭ-Ṭabarī analisou a história em termos de uma visão complexa de sociedade e que símbolos religiosos são guias para essa análise, podemos olhar para a “balança” de 'Allāh como um guia para o procedimento de análise histórica do autor. Os assuntos terrenos regulados pela balança fazem parte do acordo entre 'Allāh e os muçulmanos. Se prevalecer a justiça no proceder dos juízes, os crentes receberão devidamente castigos ou recompensas, as estradas estarão seguras e será garantido o bem estar das pessoas²⁵⁹. Note-se que essa realidade não será um fato natural, mas dependerá da boa aplicação da lei religiosa e da suna pelos juízes.

A carta apresenta uma pequena lista de conselhos diretos concernentes ao modo de governar os muçulmanos dentro dos parâmetros da equidade: “Não trate levemente nenhum assunto pecaminoso; não se influencie pela pessoa invejosa; não mostre misericórdia para o

²⁵⁵ “Know that, by your appointment as governor, you have been placed as a custodian of valuables, a watchman and a shepherd”. ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 122.

²⁵⁶ “Let your rule over them be graced with the exercise of justice; govern them with due equity and with the knowledge which will lead you on the way of divine guidance.” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 116. [Tradução nossa]

²⁵⁷ MARTENSSON, op. cit., 2005, p. 301

²⁵⁸ “This is because it is God's balance, by means of which the affairs on earth are regulated”. ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 120

²⁵⁹ Ibid., p. 120.

malfeitor; não dê presente para uma pessoa ingrata”²⁶⁰ e outras vinte sugestões de como proceder diante de situações cotidianas. O parágrafo seguinte parece concluir a lista anterior de “não faça” com uma importante diretiva: “Tenha como hábito consultar os estudiosos da lei religiosa [*fuqahā*] com frequência, e quando exercer a sua vontade, mostre temperança [*hilm*]”²⁶¹. Segundo Pellat, a palavra *hilm* indica uma complexa e delicada noção de atitudes morais, que contempla sobretudo o autocontrole como chave para as ações²⁶². É possível, então, inscrever a diretiva acima no quadro de pensamento histórico de aṭ-Ṭabarī, especialmente quando Pellat observa que, para “pensadores e moralistas”, *hilm* “é um tipo de refreamento interno, de domínio sobre as paixões, graças à intervenção da razão, que deve decidir a conduta a ser seguida em qualquer circunstância particular”²⁶³. Consultar os estudiosos da lei religiosa, além de fazer uso da moderação, parece a chave para não sucumbir à vaidade do poder, o que pode “destruir”²⁶⁴ o julgamento e revelar a falta de “firme crença”²⁶⁵ em ‘Allāh, situações que concorreriam para o esfacelamento da comunidade dos muçulmanos.

Para incentivar a desejada ordenação daquele mundo islâmico, Ṭāhir previne seu filho de tiranizar o tesouro de seus subordinados e o insta a pagar-lhes justas somas, o que os faria permanecer sinceramente devotos aos seus interesses²⁶⁶. Deve-se prestar atenção à oposição feita entre avareza e generosidade, no que diz respeito à administração do tesouro público. “Assim, evite a avareza, e saiba que a avareza foi o primeiro ato de rebeldia provocado pelo homem contra seu Senhor”²⁶⁷. Após citar um trecho do Corão, a epístola prossegue: “Então, seja realmente generoso. Garanta a todos muçulmanos uma parte e um montante da receita da sua pilhagem capturada”²⁶⁸. O exército também deverá ser contemplado com bons salários, porque assim “‘Allāh levará embora sua carência”²⁶⁹. O governante deverá evitar a dureza ou a leniência, sempre optando pelo caminho entre essas duas características. “É suficientemente

²⁶⁰ “Do not treat any sinful deed [dhanb] lightly; do not incline towards the envious person ; do not show mercy towards the evildoer; do not give presents to an ungrateful person”. Ibid., p. 118. [Tradução nossa]

²⁶¹ “Make a habit of consulting the scholars of the religious law [fugaha] as much as possible, and when exercising your will, show forbearance [hilm]” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 119. [Tradução nossa]

²⁶² PELLAT, C. *Hilm*. EI². v. 3, p. 390-392.

²⁶³ “the thinkers and moralists tend to make it a sort of internal restraint, of mastery over the passions, thanks to the intervention of reason, which must decide the conduct to be followed in any particular circumstance.” Ibid., p. 392. [Tradução nossa]

²⁶⁴ “destroy”, ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 116. [Tradução nossa]

²⁶⁵ “firm belief”, ibid., p. 116. [Tradução nossa]

²⁶⁶ ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 119.

²⁶⁷ “Therefore shun avarice, and know that avariciousness was the first act of rebellion raised by man against his Lord”. Ibid., p. 119. [Tradução nossa]

²⁶⁸ “So be really generous. Grant to all the Muslims a share and allotment from the revenue of your captured plunder”. Ibid., p. 119. [Tradução nossa]

²⁶⁹ “God will take away their neediness.” Ibid., p. 119. [Tradução nossa]

feliz para um governante que seu exército e seus súditos achem compaixão em sua conduta equitativa”²⁷⁰.

Duas passagens apontam para o papel destacado que desempenha, na visão de aṭ-Ṭabarī, uma burocracia em pleno funcionamento. “Dentro das províncias no seu controle, indique [para governar o] povo oficiais de clara visão e claro julgamento, homens que sejam bem testados e experientes no governo provincial e que saibam quando demonstrar severidade e moderação”²⁷¹. O outro trecho especifica melhor as funções de um “observador de confiança”, a quem é relegada a tarefa de manter o governante informado acerca das atividades dos oficiais locais, de suas vidas e afazeres, de tal sorte que este será “uma testemunha ocular das atividades completas de todo oficial, dentro da sua esfera de responsabilidade”²⁷².

Quando a carta se dirige para o fim, uma afirmação salta à vista:

(...) considere o exemplo de seus predecessores, os governantes e líderes dos séculos passados, e das nações que agora desapareceram da Terra. (...) que as suas ações sejam guiadas pela Sua lei religiosa e pelos exemplos praticados pelo Seu profeta e pelos sucessores²⁷³.

O cabedal de conhecimento que o governante deve considerar antes de escolher suas ações é aquele justamente proposto na *Ta’rīḥ* de aṭ-Ṭabarī. Inclusive o próprio título da obra, “*História dos Mensageiros e Reis*”, como faz recordar Martensson, atenta-nos para o fato de que o autor concebia a história como uma sucessão de instituições religiosas e Estados. O islã e o califado seriam uma continuação direta desse legado religioso e político da região²⁷⁴. Portanto, o governante que quisesse situar seu governo na sucessão dos grandes impérios até então vistos, deveria fazer uma apreciação cuidadosa dos eventos passados protagonizados por líderes e mensageiros, ou reis e profetas, detendo-se, sobretudo, nas ações de Muḥammad, acessíveis com suposto grau de credibilidade por meio da suna, e nas dos seus sucessores, os califas.

²⁷⁰ “It is sufficient felicitousness for a ruler that his army and his subjects should find compassion in his equitable conduct”. ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 120. [Tradução nossa]

²⁷¹ “Within the provinces under your control, appoint over the people officials of clear foresight and judgment, men who are well-tested and experienced in provincial government and who know when to show severity and when to show restraint”. Ibid., p. 122. [Tradução nossa]

²⁷² “an eyewitness of every official’s complete activities within his sphere of responsibility.” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 120.

²⁷³ “consider the examples of your predecessors, the rulers and leaders of past centuries, and of nations [that have] now disappeared from the earth. Then in your affairs hold fast to God’s command; keep yourself in the orbit of His love; let your actions be guided by His religious law and the examples laid down by His prophet and the successors”. ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 126. [Tradução nossa]

²⁷⁴ MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 37-38.

Com base nessa argumentação, podemos inferir que a história de aṭ-Ṭabarī se propunha também a dar conta daquilo que o governante deveria saber para gerir exitosamente o seu reino e, talvez ainda mais urgente para sua época, desviar a *'umma* de uma sempre iminente desintegração. O caminho para isso deveria ser a estrita observância da lei religiosa, que objetivamente levaria a uma conduta equânime por parte do governante, contemplando as diversas esferas da sociedade e, por fim, evitando novas cisões.

O historiador ainda reservou espaço para um breve comentário sobre a recepção do texto de Ṭāhir, bem como para um possível efeito da carta na conduta de 'Abdallāh. Um *'isnād* indeterminado nos informa que a fama da carta chegara até al-Ma'mūn, e que este teria ordenado uma cópia para si. Após a leitura em voz alta, o califa teria afirmado que assuntos como a “fê, o mundo presente, a conduta de assuntos públicos, (...) o aprimoramento do reino e dos súditos, a proteção da comunidade muçulmana, (...) e a manutenção do califado”²⁷⁵ foram profundamente tratados. O *ḥabar* afirma que al-Ma'mūn teria ordenado que cópias da epístola fossem distribuídas aos governadores e que 'Abdallāh, filho de Ṭāhir, “modelou sua conduta naquilo recomendado na epístola, seguiu suas injunções e atuou de acordo com o que foi requisitado a fazer”²⁷⁶.

5.2. A morte de Ṭāhir bin al-Ḥusayn

Em 207, aṭ-Ṭabarī relata, entre outros eventos, que no Iêmen estourou uma rebelião por motivos de impostos e que os preços subiram em Bagdá, Basra e Kufa. Outro acontecimento, no entanto, ocupa a maior parte dos relatos sobre esse ano: é a morte de Ṭāhir bin al-Ḥusayn, contada em um conjunto de relatos que se estende por 5 *aḥbār*, dos quais três são atribuídos a autoridades²⁷⁷ e dois tem *'isnād* anônimo.

²⁷⁵ “*faith, the present world, the conduct of public affairs, judgment, statecraft, the improvement of the realm and of the subjects, the safeguarding of the Muslim community, obedience to the Caliphs and maintenance of the caliphate*”. ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 128-29. [Tradução nossa]

²⁷⁶ “*he modelled his conduct on that recommended in the epistle, followed its injunctions and acted in accordance with what he had been enjoined to do.*” Ibid., p. 129. [Tradução nossa]

²⁷⁷ A saber: Muṭahhar bin Ṭāhir al-Maqdisī, historiador ativo no século quarto; Kulṭūm bin Ṭābit 'Abī Sa'd, importante *mawlā* em vila do oásis de Marw e al-'Abbas, filho de al-Ma'mūn.

Ṭāhir foi o fundador de uma “curta linha de governantes no Curasão durante o alto período abássida, os tahiridas”²⁷⁸. Durante o breve período em que governou aquela região, Ṭāhir mostrou evidências de afastamento em relação ao governo central de Bagdá. Conforme aponta Bosworth, o tahirida teria omitido das preces o nome de al-Ma’mūn, bem como da cunhagem de algumas moedas²⁷⁹. A primeira omissão também anotou aṭ-Ṭabarī, pelo *’isnād* de Kulṭūm bin Ṭābit ‘Abī Sa’d: “Quando ele [Ṭāhir] chegou no ponto de mencionar o Califa, ele absteve-se de rezar por ele [al-Ma’mūn] e meramente disse: ‘Ó ’Allāh, assegure o bem estar da comunidade de Muḥammad assim como você o tem assegurado para aqueles que são seus partidários mais próximos”²⁸⁰. ‘Abī Sa’d, ao observar tal omissão, teria entendido a ação como um sinal de traição a al-Ma’mūn e, por isso, escreveu ao califa contando o ocorrido. Al-‘Abbas reporta a aṭ-Ṭabarī o momento em que o califa recebe a notícia da morte de Ṭāhir. Al-Ma’mūn teria exclamado: “Louvado seja ’Allāh, que enviou Ṭāhir para a próxima vida e nos manteve para trás”²⁸¹.

‘Abī Sa’d relata que após a morte de Ṭāhir, al-Ma’mūn teria indicado como sucessor de governo o filho de Ṭāhir, Ṭalḥa bin Ṭāhir (morto em 212). Depois de sete anos governando o Curasão, Ṭalḥa morreu e em seu lugar o califa teria apontado ‘Abdallāh bin Ṭāhir. No entanto, “um relato diferente do acima foi mencionado em relação à indicação de Ṭalḥa como governador do Curasão”²⁸². O relato apresentado diverge um pouco do primeiro: quando da morte de Ṭāhir, o exército teria se levantado em rebelião e, após o adiantamento do estipêndio de seis meses de salário militar, “al-Ma’mūn então confiou o governo de Ṭāhir para Ṭalḥa, como representante de ‘Abdallāh bin Ṭāhir”²⁸³.

O fato de aṭ-Ṭabarī elencar relatos distintos e cotejá-los no corpo do texto, bem como dividir as narrativas em episódios, suscitou críticas entre os analistas modernos. Daniel, como vimos, afirma que o texto parece ser a simples transcrição de notas não processadas²⁸⁴. Para Humphreys, as compilações não traçam uma narrativa unificada dos eventos, são conjuntos de

²⁷⁸ “the founder of a short line of governors in Khurasan during the high Abbasid period, the Tahirids.” BOSWORTH, C.E. *Ṭāhir b. Al-Ḥusayn*. EI², v. 10, p. 103.

²⁷⁹ Ibid., p. 103.

²⁸⁰ “When he came to mentioning the Caliph, he refrained from praying for him, and merely said, ‘O God, secure the welfare of the community of Muhammad as you have secured it for those who are your close supporters”. ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 132. [Tradução nossa]

²⁸¹ “Praise to be God, who has sent Tahir on [to the next life] and kept us back!” Ibid., p. 134. [Tradução nossa]

²⁸² “An account different from the one above has been mentioned in regard to Talḥah’s appointment as governor of Khurasan”. ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 134. [Tradução nossa]

²⁸³ “Al-Ma’mun then entrusted Ṭāhir’s governorship to Talḥah as the deputy of ‘Abdallāh b. Ṭāhir” Ibid., p. 134. [Tradução nossa]

²⁸⁴ DANIEL, E. op. cit.

notícias que, ora grandes ora pequenas, não estão ligadas por um fio narrativo, mas justapostas, diferenciadas pelo seu *'isnād*²⁸⁵. As práticas historiográficas de at-Ṭabarī, na visão de al-Azmeh, acarretariam na perda da integralidade do evento, deixando seus antecedentes e diferentes aspectos esparsos pelo texto²⁸⁶.

Porém podemos evocar outras explicações para aqueles métodos historiográficos. Segundo Khalidi, at-Ṭabarī entendia a historiografia como adjunta ao *ḥadīth*. Os *aṭār*, traços e padrões da conduta moral de Muḥammad, e os *aḥbār*, eventos históricos puros e simples, mantinham em comum o fato de que precisavam ser submetidos a um escrutínio para compor o quadro de ambas narrativas. Era mais importante, no entanto, determinar a credibilidade dos *aṭār* do que a dos *aḥbār*. Por isso, aqueles precisavam ter seus textos organizados antes destes²⁸⁷.

Ainda conforme anota Khalidi, à luz da análise de outras obras de at-Ṭabarī, como o *Tafsīr*, o historiador perseguia um programa específico de reforma religiosa: resolver decisivamente, onde pudesse, as ambiguidades do Corão e dos *'aḥadīth*. Critérios como múltipla transmissão de eventos e análise racional de atos particulares eram aplicados para suprimir as aparentes contradições tanto dos *aṭār* quanto dos *aḥbār*. Assim, a múltipla transmissão de dados implicava a ideia de que, “onde muitas narrativas são possíveis, elas são abandonadas a se sustentarem por elas mesmas”²⁸⁸.

Contradizendo a ideia de Humphreys de que o trabalho histórico de at-Ṭabarī requeria um talento para autoisenção²⁸⁹, deve-se analisar mais detidamente a construção dessas narrativas que deveriam se manter sozinhas em meio a outras que talvez fossem falsas ou contraditórias. A escolha de um *'isnād* específico certamente determinará a solidez ou a fraqueza dos relatos. Por exemplo, um dos *'isnād* que compõe os *aḥbār* sobre a morte de Ṭāhir, Kulṭūm bin Ṭābit ‘Abī Sa‘d, possuía o cargo de *ṣāhib al-barīd* do Curasão, ou seja, chefe de uma instituição chave no califado, o serviço postal e de inteligência²⁹⁰.

²⁸⁵ HUMPHREYS, op. cit., p. 272.

²⁸⁶ AZMEH, op. cit., p. 416

²⁸⁷ KHALIDI, op. cit., p. 7

²⁸⁸ KHALIDI, op. cit., p. 8.

²⁸⁹ HUMPHREYS, op. cit., p. 272.

²⁹⁰ Ver SOURDEL, D. Barīd. *EI*², v. 1, p. 1045-56.

Há que se recordar que, segundo Kennedy, a maioria das fontes usadas por at-Ṭabarī são de registros governamentais²⁹¹. Assim, o próprio núcleo das fontes reside nos arquivos em poderes do Estado e alimentados por ele. Se partirmos da ideia de que at-Ṭabarī estava preocupado com os destinos da *'umma*, a pesquisa para sua obra ocorreria com mais intensidade onde a comunidade dos muçulmanos se documentava com mais profusão. Assim, podemos inferir que at-Ṭabarī, ao utilizar fontes que remetiam a assuntos como a sucessão dos califas, a vida do Profeta, o desenrolar dos eventos políticos em Bagdá, entre muitos outros, estava lançando mão de premissas teóricas para construir um conhecimento histórico que delimitava suas preocupações. E conhecimento histórico, como argumenta Koselleck, é sempre mais do que aquilo que se encontra nas fontes. Uma história nunca é igual à fonte que lhe fornece as informações, do contrário a história seria puramente a reunião dos vestígios selecionados como fontes²⁹².

Para além da biografia das autoridades citadas, que já sabemos conferiam mais ou menos credibilidade a um relato, a morte de Ṭāhir, na *Ta'rīḥ*, encerra uma parte da história do califado de al-Ma'mūn que ficara em aberto, isto é, a *fitna* entre os dois filhos de Hārūn ar-Raṣīd. O episódio da morte de al-'Amīn pelos soldados de Ṭāhir ainda soava como um tema controverso e mal resolvido na narrativa de at-Ṭabarī²⁹³.

Finalmente ocorre a punição, deixada no ar, que deveria ser infligida a Ṭāhir. Dessa vez, não por mãos mortais, muito menos pelas de al-Ma'mūn, mas aparentemente por uma fatalidade do destino, uma doença. O caso é delicado, pois Ṭāhir era figura essencial para o exército e governante entre os abássidas, ainda que ele próprio fosse filho de um *mawlā* persa.

Considerando as premissas de at-Ṭabarī para sua *Ta'rīḥ*, especialmente a preocupação de que a *'umma* fosse conduzida por um caminho virtuoso e previsto à unidade, é factível, que a desapareição do primeiro tahirida ocorresse, em nível narrativo, de modo a não incitar novas divisões.

Muṭahhar bin Ṭāhir al-Maqdisī esclarece a morte de Ṭāhir no início do primeiro *ḥabar* que compõe a série de relatos: “foi o resultado de uma febre e de alta temperatura que o

²⁹¹ Kennedy supõe duas outras hipóteses de como at-Ṭabarī teria lidado com suas fontes: teria encontrado as informações destiladas em anais muçulmanos anteriores, como al-Wāqid, al-Madā'inī, Ḥalīfa bin Ḥayyāt; e fontes cristãs também teriam sido utilizadas. KENNEDY, op. cit., 2008, p.178-79.

²⁹² KOSELLECK, op. cit., p. 186.

²⁹³ Por exemplo, vemos al-Ma'mūn ressentir-se de Ṭāhir no relato de 205 a. H. O relato é transmitido por Biṣr bin al-Marīsī, proeminente teólogo e partidário da doutrina do Corão Criado. “Lembrei de meu irmão Muḥamad [al-'Amīn] e da humilhação que ele sofreu; as lágrimas me sufocaram, e só achei alívio no chorar copioso. Mas Ṭāhir não escapará” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 103.

atacaram”²⁹⁴. Antes que o califa pudesse puni-lo pela omissão de seu nome das preces ou das moedas, ou antes mesmo que pudesse haver uma clara discussão sobre o tema, o problema se resolve.

Lembremos que, no começo da *Ta’rīḥ*, at-Ṭabarī afirma que pretende apresentar: “as datas dos reis passados (...) e sumários de sua história, os tempos dos mensageiros e dos profetas (...), os dias dos primeiros califas e alguns de seus dados biográficos”²⁹⁵. Para Martensson, falar sobre essas questões era tratar da sociedade, levantando reflexões históricas a partir das ações dos governantes²⁹⁶. Talvez at-Ṭabarī também o fizesse utilizando as ações que *aconteceram* às autoridades, que recaíram sobre elas ou as acometeram.

Podemos nos perguntar: qual a reflexão histórica sugerida por at-Ṭabarī ao tratar da morte de um general e de sua sucessão? Um caminho possível é, mais uma vez, voltar às premissas de at-Ṭabarī, quando diz: “Nesse meu livro, mencionarei qualquer informação que nos tenha chegado sobre reis ao longo das eras quando nosso Senhor começou a criação de Sua criação até sua aniquilação. Houve mensageiros enviados por ’Allāh, reis investidos de autoridade, ou califas estabelecidos na sucessão califal”²⁹⁷. O historiador parece não esquecer da questão relativa à sucessão, pois isso também diz respeito a como as autoridades manejavam o poder investido nelas. “Assim, tanto o governo quanto a sucessão são de interesse primário para at-Ṭabarī”, analisa Martensson²⁹⁸.

Embora Ṭāhir não fosse um califa, era uma peça de grande importância no cenário político, especialmente porque governava o Curasão, região que apoiava al-Ma’mūn, e porque estava envolvido frontalmente com a morte de al-’Amīn. Tratar dos sucessos relativos a Ṭāhir era, também, cuidar dos assuntos concernentes aos desdobramentos da própria *’umma* em 207.

²⁹⁴ “the result of a fever and high temperature which attacked him”. ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 131. [Tradução nossa]

²⁹⁵ “the dates of past kings mentioned by us and summaries of their history, the times of the messengers and prophets and how long they lived, the days of the early 18 caliphs and some of their biographical data”. ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 169. [Tradução nossa]

²⁹⁶ MARTENSSON, op. cit., 2005, p. 331.

²⁹⁷ “In this book of mine, I shall mention whatever information has reached us about kings throughout the ages from when our Lord began the creation of His creation to its annihilation. There were messengers sent by God, kings placed in authority, or caliphs established in the caliphal succession.” ṬABARĪ, op. cit., 1989, p. 168. [Tradução nossa]

²⁹⁸ “Thus both rule and succession are of prime interest to Ṭabari.” MARTENSSON, op. cit., 2005, p. 300. [Tradução nossa]

5.3. Al-Ma'mūn testa 'Abdallāh bin Ṭāhir

O relato a seguir, relativo a 211, é apresentado unicamente por 'Aṭā', um oficial incumbido do cargo de avaliar as reclamações²⁹⁹. Essa função, segundo Nielsen, deveria receber e processar petições contra abuso de poder e, eventualmente, ser uma instância de apelo contras as decisões dos juízes³⁰⁰. Portanto, não é de se estranhar que 'Aṭā' informe a al-Ma'mūn uma suspeita em relação a 'Abdallāh bin Ṭāhir: “Ó Comandante dos Crentes, 'Abdallāh bin Ṭāhir tem uma inclinação pelos descendentes de 'Abū [al-Ḥasan 'Alī bin 'Abī Ṭālib, como seu pai tinha antes dele”³⁰¹. O califa aparentemente não ouviu seu funcionário. Porém, quando seu irmão reitera a suspeita, al-Ma'mūn envia “secretamente um homem a 'Abdallāh instruindo-o, 'Vá para o Egito disfarçado de recitador do Corão e asceta, e convoque um grupo de grandes homens de estado para uma aliança com al-Qāsim bin Ībrāhīm bin Ṭabāṭabā (ar-Rassī) [morto em 246] (...) e depois vá até 'Abdallāh em pessoa, convocando-o e fazendo atrativo a ele conceder aliança ao Alida”³⁰².

Assim procede o espião, que logo consegue uma audiência com 'Abdallāh. Este, após escutar a proposta, rechaça-a fulminantemente.

'Abdallāh perguntou a ele [ao proponente], “Você me dará uma audiência justa?” Ele respondeu que daria. 'Abdallāh então perguntou a ele, “É a gratidão a 'Allāh incumbente a todos Seus servos?” Ele concordou que era. Ele ['Abdallāh] seguiu perguntando, “É a gratidão incumbente de uma pessoa a outra em retorno de benefícios, favores e atos de bondade?” Ele concordou que era. 'Abdallāh disse, “Todavia você vem a mim, no momento em que estou nessa posição exaltada que você vê, com meu selo eficaz no Leste e no Oeste, e meu comando obedecido e minha palavra aceita nas terras entre [Leste e Oeste]? (...) E agora você me convida para mostrar ingratidão pelo favor e por esse benefício [o poder concedido a 'Abdallāh], e você diz, 'Traia aquele [al-Ma'mūn] que foi o primeiro e o último feitor disso tudo, e concentre seus esforços para cortar a corda vital de seu pescoço e derramar seu sangue!?” Você realmente pensa que, mesmo que você me convidasse diretamente ao Jardim do Paraíso, para que eu pudesse ver diante dos meus próprios olhos, como eu conheço ser o Paraíso, 'Allāh gostaria que eu o traísse, mostrasse

²⁹⁹“the official charged with hearing complaints (ṣāhib al-mazālim)”. ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 169.

³⁰⁰ Ver NIELSEN, J.S. *Mazālim. EI*, v. 6, 933-935, p. 933.

³⁰¹ “‘O Commander of the Faithful, 'Abdallāh b. Ṭāhir has an inclination towards the progeny of Abu Talib, just as his father had before him.” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 169. [Tradução nossa]

³⁰²“a man secretly to 'Abdallāh instructing him, "Go forth to Egypt in the guise of one of the Qur'an reciters, and ascetics, and summon a group of the great men of state there to the allegiance of al-Qāsim bin Ībrāhīm bin Ṭabāṭabā (al-Rassī) (...) and then go to 'Abdallāh himself, summoning him and making attractive to him the giving of allegiance to the 'Alid.” Ibid., p. 169. [Tradução nossa]. Al-Qāsim bin Ībrāhīm bin Ṭabāṭabā ar-Rassī era irmão de Bin Ṭabāṭabā, que em 199, em Kufa, promovera uma revolta de cunho alida presidida por 'Abū as-Sarāyā.

ingratidão pelos seus benefícios e favores, e quebrasse meu juramento de aliança a ele³⁰³?

Finalmente, a notícia chega a al-Ma'mūn, que se regozija com a negativa de seu subordinado e o elogia. Segundo at-Ṭabarī, 'Abdallāh somente descobriria o que realmente ocorrera após a morte do califa.

Um teste serve para verificar determinadas hipóteses, comprovar a veracidade ou qualidades de algo ou alguém. Assim, na prática dos eventos, esse teste propunha examinar quais as intenções de 'Abdallāh em relação às atividades consideradas dos alidas. Porém, é possível que ao registrar essa pequena narrativa, at-Ṭabarī estivesse interrogando o resultado do teste, como uma fonte histórica, a partir de sua teoria. Especialmente no que tange os aspectos “gratidão/ingratidão” e “acordo-contrato-terra”.

O primeiro aspecto remete ao início da *Ta'rīh*, quando at-Ṭabarī escreve suas considerações a respeito do mundo, do tempo e dos humanos. “Seu Senhor anunciou: se sois gratos, Nós dar-vos-emos mais, e se sois ingratos, o castigo infligido por Mim será grande”³⁰⁴. A esse trecho da *surā* de Abraão acrescentam-se considerações sobre os califas:

'Allāh havia anteriormente concedido Seus benefícios e favores sobre alguns deles [califas]. Eles foram gratos por Seus favores, e Ele então concedeu mais favores e recompensas em adição aos já concedidos por Ele (...) Havia outros [califas] que não foram gratos pelos Seus favores, e então Ele os privou dos favores que Ele havia concedido sobre eles anteriormente e apressou sobre eles Sua vingança³⁰⁵.

Larsson argumenta que na *Ta'rīh* existe nexa causal entre bondade e recompensa, e entre maldade e castigo, pois um dos propósitos historiográficos do texto é descrever o que

³⁰³ “ ‘Abdallāh asked him, ‘Will you give me a fair hearing?’ He replied that he would. ‘Abdallāh then asked him, “Is gratitude to God incumbent on all His servants ?” He agreed that it was . He further asked, ‘Is gratitude incumbent on one person to another in return for beneficence, favors and acts of kindness?’ He agreed that it was. ‘Abdallāh said, ‘Yet you come to me, when I am in this exalted position which you see, with my seal efficacious in the East as in the West , and my command obeyed and my word accepted in the lands between ? I have only to turn to my right or left, or to look behind me or before me, and I see manifestations of acts of liberality from a man who has heaped them upon me, favor with which he has laid a seal on my neck, and unsolicited , clear beneficence [literally : a white, shining hand, yad la'ihah bayda'] which he bestowed upon me from the outset of graciousness and nobility of character ! And you now invite me to display ingratitude for favor and for this beneficence, and you say, ‘Betray the one who was the first and the last mover in all this, and bend your efforts to sever the vital cord of his neck and shed his blood!’? Do you yourself think that, even if you were to invite me directly into the Garden of Paradise, so that I could see it before my very eyes, as I know Paradise to be, God would like me to betray him, display ingratitude for his beneficence and favors, and break my oath of allegiance to him?’” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 170-171. [Tradução nossa]

³⁰⁴ Ibid., p. 167. Referência ao Corão, 14:7.

³⁰⁵ “God had early on bestowed His benefits and favors upon some of them. They were grateful for His favors, and He thus gave them more favors and bounty in addition to those bestowed by Him (...) there were others who were not grateful for His favors, and so He deprived them of the favors He had bestowed upon them early on and hastened for them His revenge.” Ibid., p. 168. [Tradução nossa]

pode acontecer com a humanidade caso não siga o caminho ditado por 'Allāh³⁰⁶. Se articularmos essa premissa àquela sugerida por Donner, de que o texto também procura evidenciar “como a comunidade pode se ver como o resultado da aplicação da guia de 'Allāh em assuntos humanos”³⁰⁷, podemos inferir que a resposta de 'Abdallāh ao falso propositor desvela não somente pormenores do credo religioso, mas também as próprias preocupações no interior da 'umma e seu funcionamento, dentro dos limites das fontes.

Como pretende sondar as intenções de 'Abdallāh em relação aos seguidores de 'Alī, o teste nos remete à primeira *fitna*, quando este, então quarto califa, fora assassinado e seu lugar ocupado pelo primeiro omíada, Mu'āwiyah, em 41. Relembrar esse tema, de certa maneira, evocava os perigos que poderiam acometer a pretendida unidade do islã. Segundo Gardet, o próprio termo *fitna*, em sua acepção de distúrbio, guerra civil, traz a ideia de cisma, algo que pudesse colocar em risco a pureza da fé dos muçulmanos³⁰⁸. Assim, at-Ṭabarī parece ouvir e reproduzir os ecos daquela primeira grande *fitna*, alertando os muçulmanos para as armadilhas que podem desembocar em novos castigos e cindir ainda mais a sociedade.

Outro aspecto que o trecho acima traz à tona é um conceito que permeia a obra de at-Ṭabarī e que se relaciona, conforme escreve Martensson, ao sistema de vassalagem³⁰⁹. *Mīlāq*, 'aqd e 'ard, respectivamente traduzidos ao inglês pela autora como “covenant”, “contract” e “land”, e em português por tradução livre como “acordo”, “contrato”, “terra” compõem um paradigma pelo qual também passa a *Ta'rīḥ* de at-Ṭabarī.

Resumidamente, Martensson propõe que o acordo, na Bíblia, define como Deus quer ser adorado e o que devolve em troca. Na obra de at-Ṭabarī, porém, o significado se expande. Pode significar também o povo do acordo de Deus agindo justamente pela lei. Nessa conjunção, o acordo parece ser condição para a existência do contrato, que ocorre na forma de documentos escritos. “Porque esses conceitos estão conectados com a lei, podemos assumir que eles também se referem às estruturas sociais dentro das quais a lei foi implementada”³¹⁰.

³⁰⁶ LARSSON, op. cit., 2007, p. 17.

³⁰⁷ “how the community can see itself as the result of the application of God's guidance in human affairs.” DONNER, op. cit., p. 131. [Tradução nossa]

³⁰⁸ GARDET, L. *Fitna*. *EI*², v. 2, p. 930-931, p. 930.

³⁰⁹ MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 48.

³¹⁰ “Because of these concepts' connection to law, it can be assumed that they also refer to the social structures within which law was implemented.” MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 50. [Tradução nossa]

Visto desse modo, o acordo bíblico em suas diferentes formas descreveria uma evolução social de tribo para Estado. O primeiro acordo teria sido entre Deus e Noé: aquele promete deixar os humanos viver em meio a suas criações, e este, adorar a Deus. O segundo acordo estabelece que Deus reservará um território para seu povo e Abraão adorará somente a Deus, circuncidará os bebês masculinos e sacrificará animais em seu nome. O terceiro acordo, com Moisés, é o que estabelece as leis, o contrato, com mútuos deveres e direitos entre humanos e Deus. Finalmente, o quarto acordo, com Davi, é o que funda o Estado por meio da submissão das doze tribos à lei do rei, pela Torá. Martensson conclui afirmando que, em comum aos últimos três acordos a partir de Abraão, existe a questão da terra, *'ard*, como condição para o Estado. Só Deus pode prometer terra porque esta é uma das suas criações, pela qual prometeu sustentar as pessoas. “Desse modo, Deus espelha o chefe de Estado no sistema de vassalagem, que também é o único que pode distribuir terra”³¹¹.

Não seria um equívoco, então, associar os benefícios e favores dos quais fala 'Abdallāh ao paradigma “acordo-contrato-terra” na tradição dos textos sagrados. O filho de Tāhir declara não estar disposto a quebrar o juramento a al-Ma'mūn, pois isso seria demonstrar ingratidão aos favores que este lhe concede, ou seja, o governo do Curasão e a possibilidade de prosperar; em troca, 'Abdallāh, e de maneira geral os tahiridas, mantiveram “firme governo sobre um importante setor do império em um tempo quando os próprios califas estavam gradativamente constrictos em seu próprio poder”³¹².

Assim, “vista de uma maneira puramente formal”, conclui White, “uma narrativa histórica não é apenas a reprodução de eventos relatados nela, mas também um complexo de símbolos que nos dá direções para encontrar um ícone da estrutura desses eventos na nossa tradição literária”³¹³.

³¹¹ “thus God mirrors the head of state in the system of vassalage, who is also the only one who can assign land.” MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 51. [Tradução nossa]

³¹² “firm government for an important sector of the empire at a time when the caliphs themselves were increasingly constricted in their own power.” BOSWORTH, C.E. Tahirids. *EI*², v. 10, p. 106. [Tradução nossa]

³¹³ “Viewed in a purely formal way, a historical narrative is not only a reproduction of the events reported in it, but also a complex of symbols which gives us directions for finding an icon of the structure of those events in our literary tradition.” WHITE, op. cit., 1978, p. 88. [Tradução nossa]

5.4. Poemas de elogio e de agravo

Um *ḥabar*, originalmente relatado por 'Abū al-Samrā e transmitido por 'Aḥmad bin Ḥafṣ bin 'Umar³¹⁴, inicia o episódio da viagem de 'Abdallāh bin Ṭāhir em direção ao Egito, em 210.

Em algum ponto entre Ramalá e Damasco, conta 'Abū al-Samrā, a comitiva encontrou repentinamente um “homem velho, de óbvias inteligência e piedade (*baqiyyah*), montado em um camelo acinzentado”³¹⁵. Esse sujeito fitava tenazmente 'Abū al-Samrā e duas de suas companhias, 'Ishāq bin Ībrāhīm ar-Rāfiqī e 'Ishāq bin 'Abī Rib'ī, ambos relevantes funcionários do califado; por isso, 'Abū al-Samrā resolveu perguntar ao velho se algo lhe incomodava. Ele respondeu:

Não, por 'Allāh, eu não os conhecia antes de hoje, e eu não discerni em você nenhuma característica ruim que eu deva condenar; mas eu possuo uma habilidade muito aguçada de adivinhar o caráter das pessoas e destinos por meio da fisionomia [*firāsa*], e posso discernir bastante coisa delas³¹⁶.

Então, 'Abū al-Samrā pediu ao velho que dissesse algo sobre 'Ishāq bin 'Abī Rib'ī. Atendendo ao pedido, o homem recitou: “Eu vejo um secretário, cuja habilidade na arte do secretariado é claramente discernível, e seu treinamento no Iraque brilha à frente. / O movimento que ele faz presta testemunho ao fato de que ele é entendido e tem visão longa sobre a avaliação do imposto da terra”³¹⁷.

Sobre a outra pessoa que estava ao lado de 'Abū al-Samrā, 'Ishāq bin Ībrāhīm ar-Rāfiqī, o velho recitou: “Muita gente que externamente manifesta piedade não revela exteriormente seu caráter interior, ama presentes [ou seja, é corrupto] e age enganosamente com os homens. / Eu discirno nele covardia, avareza”³¹⁸.

³¹⁴ Ambos os transmissores são indicados por Bosworth unicamente como *rāwī*. BOSWORTH, “Index. In: TABARĪ, op. cit., 1987, p. 269.

³¹⁵ “old man, of obvious intelligence and piety (*baqiyyah*), mounted on a greyish-colored camel.” TABARĪ, op. cit., 1987, p. 161. [Tradução nossa]

³¹⁶ “No, by God, I never knew you before today, and I have not discerned in you any evil characteristic which I should condemn ; but I possess a very keen ability of knowing people's character and fates through physiognomy [*firāsah*], and am able to discern a great deal about them.” Ibid., p. 161. [Tradução nossa]

³¹⁷ “I see a secretary, whose skill in the secretary's art is clearly to be discerned, and with his training in Iraq shining forth. The movements which he makes amply bear witness to the fact that he is knowledgeable and far-sighted about the assessment of the land-tax.” Ibid., p. 161. [Tradução nossa]

³¹⁸ “Many a person who outwardly manifests piety does not reveal externally his inner character, loves presents [that is, he is corrupt] and acts deceitfully with men. I discern in him cowardliness, avarice”. Ibid., p. 162. [Tradução nossa]

O adivinho também lança sua habilidade sobre o próprio ‘Abū al-Samrā, o *’isnād* do *ḥabar*. “Eu o reconheço como um transmissor de poesia e de ciências religiosas, e por vezes um companheiro sociável e um contador de histórias nas sessões literárias noturnas”³¹⁹.

Em relação a ‘Abdallāh bin Ṭāhir, as duas últimas estrofes do que recita o velho são também de particular interesse: “Por meio dele, o Islã foi feito seguro desde o princípio, a bondade floresceu e a maldade murchou. / Não é ‘Abdallāh bin Ṭāhir de fato um pai para nós, um benefício para nós (...) ?”³²⁰

Em primeiro lugar, deve-se notar que ‘Abdallāh bin Ṭāhir é citado em quinze eventos ao longo da seção da *Ta’rīḥ* dedicada ao califado de al-Ma’mūn³²¹. A preocupação do historiador acerca de ‘Abdallāh bin Ṭāhir e seu pai talvez possa se explicar por algumas afinidades que aṭ-Ṭabarī e tahiridas possuíam. Marin lembra que ‘Abdallāh detinha a região do Tabaristão sob seu controle quando governava o Curasão³²². Josephson afirma que, embora aṭ-Ṭabarī não tivesse muito contato com o círculo militar, vivera a maior parte de sua vida sob a proteção da família tahirida, que as famílias de aṭ-Ṭabarī e de ‘Abdallāh tinham se convertido recentemente ao islã. A língua falada por eles era o persa, mas a documentação oficial que produziam era em árabe. E, de grande relevância para essa pesquisa: o historiador e a maioria dos tahiridas apoiavam o califado e a perspectiva de unidade política que ele representava³²³.

Assim, ao envolver ‘Abdallāh bin Ṭāhir em sua história, o autor fazia referência a ao grupo que, entre outros feitos, havia lidado exitosamente com rebeliões na Síria, no Egito e na Bagdá pós-conflitos entre al-’Amīn e al-Ma’mūn. Segundo Kennedy, a partir do Curasão, província governada pelos tahiridas até 254, foram enviadas para Bagdá as maiores taxas de impostos jamais coletadas naquela região³²⁴. Apresentar certos fatos que cercam a vida dos tahiridas talvez representasse a oportuna chance de evocar um califado forte e integrado.

³¹⁹ “I recognise him as a transmitter of poetry and the religious sciences, and also at times a boon companion and storyteller at nocturnal literary sessions.” ṬABARĪ, op. cit., 1987, p. 162. [Tradução nossa]

³²⁰ “Through him, Islam has been made secure from the outset; through him, goodness has flourished and evil has withered away. Is not ‘Abdallih b. Tahir indeed a father to us, a benefit for us (...)?” Ibid., p. 162. [Tradução nossa]

³²¹ Ṭāhir bin al-Ḥusayn é citado em onze ocasiões; Bābak Ḥurramdīn, em dez.

³²² MARIN, E. ‘Abdallāh Bin Ṭāhir. *EI*², v. 2, p. 52-53, p. 52

³²³ JOSEPHSON, J. The ancient history of Iran according to al- and Bal’amī. In: **Al-Ṭabarī’s History: Interpretations and challenges**. RYDVIING, H. (Org.), Stockholm: Acta Universitatis Upsaliensis, 2007. p. 57-80, p. 59-60.

³²⁴ KENNEDY, H. **The Prophet and the age of the Caliphates: the Islamic Near East from the sixth to the eleventh century**. Harlow: Pearson, Longman, 2004, p. 160.

Em segundo lugar, devemos prestar atenção a quem recita os poemas, pois esse fator constitui um ponto chave para a legitimação da narrativa histórica desse episódio. Embora o recitador permaneça anônimo todo o tempo, a aguçada habilidade que arroga a si, “de adivinhar o caráter das pessoas e destinos por meio da fisiognomonia [*firāsa*]”, juntamente com sua óbvia inteligência e piedade, fazem dele um personagem quase profético, capaz de não somente adivinhar, mas também de atribuir qualidades e características às pessoas de quem fala. Portanto, suas afirmações serão levadas em conta a partir de outro nível narrativo, quer dizer, a comoção que suas frases causarão certamente não será a mesma que a causada por outras autoridades da *Ta’rīḥ*.

Firāsa, ou “técnica de adivinhação indutiva que permite predizer condições morais e comportamentos psicológicos a partir de indicações externas e estados físicos (...) [como] cores, formas e membros”³²⁵, tem referências no Corão e em coleções de *ḥadīṭ*, conforme afirma Fahd. Nesses textos, há a ideia de um influxo divino que ajuda algumas pessoas a entender os segredos da consciência de outras pessoas.

29. Será que aqueles, em cujos corações há enfermidade, supõem que ‘Allāh não fará sair à luz seus rancores? 30. E, se quiséssemos, fôr-te-íamos vê-los, e, em verdade, reconhecê-los-ias por seu semblante. E, em verdade, tu o reconhecerias por seu modo de falar. E ‘Allāh sabe de vossas obras”³²⁶.

O autor estabelece relação de parentesco entre *firāsa* e uma prática pré-islâmica, *qiyāfa*, utilizada por vezes para resolver questões genealógicas, com base no reconhecimento de sinais de paternidade. As alterações decorrentes do tempo entre uma e outra prática se devem à introdução de duas significativas variáveis na vida dos povos árabes: a primeira, a inserção de elementos psicológicos e religiosos por parte dos textos sagrados; a segunda, a tradução de tratados gregos sobre fisiognomonia, como o *Kitāb Sirr al-Asrār* ou *Livro do Segredo dos Segredos*³²⁷.

Com base nas informações acima, pode-se inferir que o personagem do velho recitador autoriza que sejam ditas certas ideias sobre o caráter das pessoas em questão. Porém, ao contrário de figurar como mera ilustração de qualidades, esse expediente poético parece reiterar práticas de governo que aṭ-Ṭabarī considerava acertadas ou equivocadas. Martensson entende que a preocupação geral de aṭ-Ṭabarī na *Ta’rīḥ* é o governo irracional *versus* governo

³²⁵ “a technique of inductive divination which permits the foretelling of moral conditions and psychological behaviour from external indications and physical states (...) These indications are provided by colours, forms and limbs;” FAHD, T. *Firāsa*. EI², v. 2, p. 916-917, p. 916. [Tradução nossa]

³²⁶ NASR, op. cit., 47: 29-30, p. 844.

³²⁷ FAHD, op. cit., p. 916.

racional, ou seja, fatores que promovem o declínio ou o fortalecimento do califado³²⁸. Assim, 'Ishāq bin Ībrāhīm ar-Rāfiqī ama presentes, quer dizer, deixa-se corromper por bajulações; 'Ishāq bin 'Abī Rib'ī é um bom secretário, sabe lidar com o imposto da terra, tão caro à administração abássida. Essas adivinhações do velho sábio, vistas como símbolos de maneiras opostas de governar, transformam elementos da narrativa em análises úteis para o califado.

As predições qualificam 'Abdallāh bin Ṭāhir como alguém que salvaguarda a fonte de poder do califado, pois protege o islā. Quando aṭ-Ṭabarī nasceu, 'Abdallāh já estava morto há pelo menos quatro anos. Seu governo se estendeu de Ray até a fronteira com a Índia. Conforme Marin, durante o califado de al-Mu'taṣim, aquele governante suprimira a revolta de inspiração alida de Muḥammad bin al-Qāsim [desaparecido na virada do segundo para o terceiro século], em 219; no Tabaristão, também lograra terminar uma revolta incitada por Ḥaydar Kāwūs al-'Afṣīn (morto em 226), em 224³²⁹. Então, pode ser que 'Abdallāh figurasse como uma espécie de campeão do islā, e que suas ações se inscrevessem, na *Ta'rīḥ*, dentro dos exemplos que promoviam o fortalecimento do governo.

Por fim, 'Abū al-Samrā também é atingido pelas impressões do velho, que o reconhece como um transmissor de poesia e da ciência religiosa. Transmissor é a função que 'Abū al-Samrā desempenha também para o texto de aṭ-Ṭabarī. O recitador parece tornar consciente o método do historiador, isto é, extravaza o papel desempenhado por 'Abū al-Samrā para além da narrativa principal. Esse processo se dá por uma via circular, em que o narrador da história, 'Abū al-Samrā, conecta o velho sábio a uma tradição amplamente difundida entre os muçulmanos, isto é, *fīrāsa*, e o personagem narrado legitima a história do narrador, ligando-o a outra instituição igualmente conhecida no islā, o *rāwī*, o transmissor. Por meio desta, a poesia pré-islâmica foi preservada e passada para as gerações seguintes, bem como as tradições narrativas e os *'aḥadīṭ*, conforme afirma Jacobi³³⁰.

Dessa forma, o trecho da *Ta'rīḥ* acima mostra em sua estrutura a convergência de duas tradições bem conhecidas entre os muçulmanos. Ambas parecem levar o entendimento da história do califado e da *'umma* para seus fundamentos, sem, no entanto, desligar-se de seus caminhos presentes.

³²⁸ MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 2.

³²⁹ MARIN, op. cit., p. 54.

³³⁰ JACOBI, op. cit., p. 466.

Para Donner, a obra histórica de aṭ-Ṭabarī é um ponto de partida conveniente para reconhecer os assuntos de interesse da tradição histórica islâmica e as questões que os engendraram. Entre outros motivos, porque o esquema de organização do material, em anais, torna os temas tratados mais visíveis do que em outros esquemas, como biografias. A seletividade de aṭ-Ṭabarī para certos temas fazia com que esses relatos fossem ricos em detalhes, pois, por algum motivo, estava mais interessado neles³³¹.

Como recorda White, “um genuíno interesse histórico exigiria que perguntássemos não como ou por que o analista falhou ao escrever uma ‘narrativa’, mas qual o tipo de *noção de realidade que o levou a representar na forma de anais o que, afinal de contas, ele entendia por eventos reais*”³³². Nos pequenos trechos analisados da *Ta’rīḥ*, ao abordar temas que considerava vitais ao islã, aṭ-Ṭabarī parece criar um quadro sobre a realidade das diversas comunidades muçulmanas de seu próprio tempo.

³³¹ DONNER, op. cit., p. 127-128.

³³² “*a genuinely historical interest would require that we ask not how or why the annalist failed to write a ‘narrative’ but rather what kind of notion of reality led him to represent in the annals form what, after all, he took to be real events.*” WHITE, op. cit., 1987, p. 6. [Tradução e itálico nossos]

6. Considerações finais

6.1. A forma do relato

Após a análise das passagens propostas na obra histórica de aṭ-Ṭabarī, outras questões vêm à mente. Uma delas, sugerida no final do capítulo anterior, é conveniente para tecermos algumas considerações finais desse estudo: por que o autor escolheu a forma cronológica, em anais, para reportar os acontecimentos que colheira de diversas fontes? Essa estrutura narrativa certamente é parte de um quadro maior de pensamento segundo o qual aquela sociedade representava a sua realidade. Assim, devemos focar-nos, antes, nas transformações que criaram condições para a formação de um “pensamento árabe”, em cujo interior a escrita histórica está inserida.

Fica claro, a partir da explanação de Attie Filho, que as transformações na Península Arábica na época do profeta Muḥammad e o “itinerário da expansão árabe” em direção a novas terras e fontes de conhecimento constituem, articuladas, duas coordenadas para a abordagem do pensamento árabe. Primeiro, devemos nos deter sobre a “passagem de plurais sistemas sociais, políticos e religiosos das tribos árabes até as novas questões surgidas com o advento do islã”³³³. A nova ordem social e política da península foi criada a partir do sistema de crenças e mitos anteriores ao Profeta. No entanto, práticas e cultos daquele momento anterior foram adaptados e estão presentes no novo regime. Ou seja, devemos lembrar que, se por um lado, o surgimento do islã é uma ruptura com um modo de organizar a sociedade, por outro, também é formado de continuidades dessa mesma organização com a qual rompeu.

Talvez um exemplo disso seja a singular importância da genealogia em ambas as sociedades. Por meio dela, buscava-se fortalecer a ordem instituída ou questioná-la, traçando em retrospectiva o lugar de onde emanava o poder que justificasse a tomada de ações em favor de um ou de outro lado. Rosenthal reforça essa visão: “a forma tabular de apresentar relações genealógicas” provavelmente já existia antes do surgimento do islã. Depois da

³³³ ATTIE FILHO, M. Critérios de abordagens a respeito do pensamento árabe. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 193, p. 27-38, abr./jun. 2013.

Hégira, os trabalhos genealógicos ganharam mais uma variável, a de aproximar as novas famílias poderosas da linhagem do Profeta³³⁴.

Em um segundo momento, é necessário olhar para as novas fontes de conhecimento encontradas pelos árabes no caminho de sua expansão territorial. A troca de saberes com outros povos produziu formas mistas de conhecimento, um pouco árabe, um pouco estrangeiro. Como lembra Attie Filho, encontraram os muçulmanos no Egito e na Síria monges cristãos já habituados a discussões teológicas acerca da “natureza da divindade, da sobrevivência da alma, do livre arbítrio”. Essa experiência fora possível porque os cristãos tiveram mais tempo para debater esses temas, bem como pelo “poderoso ferramental teórico” que possuíam, já que tinham contato com traduções siríacas ou originais gregos de boa parte da *Lógica* de Aristóteles³³⁵.

A região natal de aṭ-Ṭabarī, o Tabaristão, entrou para a esfera de influência abássida aproximadamente nos anos 150. Aṭ-Ṭabarī sempre manteve o interesse pelo lugar de origem em seu trabalho histórico. Nos relatos do último ano de sua história, 302, quando era califa ‘Abū al-Faḍl Ja‘far bin ‘Aḥmad al-Mu‘taḍid al-Muqtadir Bi‘Allāh (morto em 320), o autor inscreve o Tabaristão novamente no cenário dos acontecimentos relevantes: “Nesse ano, o alida Ḥasan bin ‘Alī al-‘Uṭruṣ [morto em 304] tomou o poder no Tabaristão (...) As pessoas nunca tinha visto nada como a justiça de al-‘Uṭruṣ, seu exemplar modo de vida, e o modo como que estabelecia a verdade”³³⁶.

Foi durante o califado abássida, mais especificamente no terceiro século, que se observou com maior intensidade a tradução de tratados científicos e filosóficos para o árabe. Conforme observou Attie Filho, “não há como negar que a razão universal, nesse período, não tenha sido o gabarito da verdade e um dos projetos mais ambiciosos dos califas abássidas”³³⁷.

³³⁴ “The tabular form of presenting genealogical relationships, the family tree, probably was known to literate Arabs in pre-Islamic times, and it would be idle to attempt to establish its earliest occurrence in Muslim literature.” ROSENTHAL, op. cit., 1968, p. 97. [Tradução nossa]

³³⁵ ATTIE FILHO, op. cit., p. 33.

³³⁶ “In this year, the ‘Alid al-Hasan b. ‘Alī al-‘Uṭruṣ seized power in Tabaristan (...) People had never seen anything like al-‘Uṭruṣ’s justice, his exemplary way of life, and the way he established truth.” TABARĪ. **The History of al-Tabarī (Ta’rīkh al-rusul wa’l-mulūk)**; v. 38, The Return of the Caliphate to Baghdad. Tradução e comentário de Franz Rosenthal. Albany: State of New York Press, 1985, p. 204-205 [Tradução nossa]. Rosenthal, em nota de rodapé da tradução, escreve que, por mais que “estabelecer a verdade” pareça refletir uma ideia xiita, aṭ-Ṭabarī dificilmente teria endossado de modo tão explícito uma visão alida. (Ibid., p. 204-205). Vale lembrar que Martensson entende “estabelecer a verdade” como “assegurar direito”, MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 144.

³³⁷ ATTIE FILHO, op. cit., p. 34.

Assim, a finalização da escritura da *Ta'riḥ*, na extremidade final desse período, coincide com o ápice de um conjunto de ações oficiais voltadas para os campos do saber.

Nos primeiros cento e cinquenta anos a partir da Hégira, mudanças estruturais ocorreram na organização social, política e religiosa na Península Arábica e fora dela, nas regiões alcançadas pelas primeiras conquistas árabes. A própria expansão territorial, rebeliões, califas, autoridades, tudo isso passou a fazer parte de uma história começada, de certo modo, recentemente. E a maneira de registrar esses eventos também passou por mudanças. Como afirma Kennedy, o modelo da *sīra*³³⁸, narrativas com detalhes de variados tipos sobre eventos e autoridades, estava se tornando arcaico para a letrada sociedade abássida e sua sofisticada burocracia. Assim, da demanda que se formou a partir disso, um dos tipos de relato histórico que se configurou foi o da “historiografia formal oficial”³³⁹, cujos métodos manifestadamente guardavam semelhança com os da *sīra*, sobretudo em relação aos *aḥbār*.

Então, na expressão de Straley, os escritos históricos de at-Ṭabarī não foram produzidos no vácuo, mas como resposta à condição da *'umma* nos primeiros trezentos anos de existência, quando parecia estar à beira de ruir. A sociedade islâmica de então, sugere a autora, sentiu necessidade de justificar-se na totalidade da história da humanidade, assim precisando de uma escrita histórica “mais abrangente e que cobrisse mais material do que as básicas monografias que até então tinham sido as estruturas mais comuns para o trabalho histórico”³⁴⁰.

Nesse sentido, a produção histórica de at-Ṭabarī está situada na história tanto quanto os próprios eventos que relata. Certeau, em sua *Escrita da História*, pontua que os discursos que tratam da história *não* são “corpos flutuantes em um englobante que se chamaria história”³⁴¹, mas propriamente históricos, porque ligados a operações e definidos por

³³⁸ Raven aborda o debate que questiona quando dados sobre a vida do Profeta passaram a ser transmitidos sob o nome *sīra*. Para Hinds, apenas a partir de Bin Ḥiṣām, século terceiro; antes, a transmissão era realizada apenas sob o nome de *magāzī*. Jarrar, no entanto, entende que *magāzī* é apenas parte da *sīra*. De todo modo, “para os muçulmanos, *sīra*, que nos primeiros séculos do islã tinha sido levada menos seriamente que os *'aḥādīṭ*, tornara-se gradualmente quase um escrito sagrado, cuja credibilidade era aceita quase sem fazer perguntas”. RAVEN, W. *Sīra*. EI², v. 9, p. 660-663. Com isso parece concordar Rosenthal: “*In reality, already in the time of al-Balāḍurī and almost as soon as Islam extended beyond the borders of the Arabian peninsula and the rigid limitations of Bedouin society, the forces which shaped the history of Islam could no longer be encompassed by genealogical schemes.*” ROSENTHAL, op. cit., 1968, p. 96.

³³⁹ “*formal official historiography*”, KENNEDY, op. cit., 2008, p. 176. [Tradução nossa]

³⁴⁰ STRALEY, op. cit., p. 168.

³⁴¹ CERTEAU, op. cit., p. 52-53. Foucault, sobre a produção de discursos nas sociedades, anota que ela é “controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório”. FOUCAULT, op. cit., p. 8-9.

funcionamentos. Não há maneira de compreendê-los se não mirarmos as “práticas” das quais resultam.

6.2. Tempo e recorte

A história de at-Ṭabarī, no que tange a assuntos pré-islâmicos em geral, apresenta conjuntamente relatos acerca da história bíblica, dos árabes e dos persas. A história de Muḥammad segue o padrão de *sīra*. Com a Hégira, a estrutura do relato sofre uma modificação, passa a seguir o modelo de anais, que perdura ininterruptamente até o último relato. Essa quebra no molde da narrativa aponta para a divisão que at-Ṭabarī percebia no mundo a partir do surgimento do islã e coloca em foco, mais uma vez, a comunidade dos muçulmanos como protagonista de uma nova fase da existência humana.

Na introdução de sua história, em que at-Ṭabarī explicita as diretrizes de seu trabalho, observamos uma sessão dedicada à ideia de tempo. Define-o como “as horas da noite e do dia. Isso deve ser dito tanto das longas quanto curtas extensões do tempo”³⁴². Rosenthal entende que at-Ṭabarī diferencia entre *zamānā* e *waqt*: a primeira palavra indica duração, “tempo estendido”; a segunda, “momento do tempo”³⁴³.

Os pequenos momentos de tempo, quando juntos, constituem o tempo estendido, no qual as ações se desenrolam. Dada essa diferença de duração de tempo, podemos supor que os eventos ocorridos durante um curto momento, quando listados, analisados, fornecem menos dados do que se estudados em seus desdobramentos temporais, ou seja, se colocados em uma sequência de tempo estendido, na qual mais espaço haveria para observar outras ações decorrentes das primeiras, originalmente inscritas em uma menor unidade de tempo.

Então, a demarcação de uma sequência de acontecimentos em uma categoria de tempo linear permite comparações entre diferentes momentos e a constatação inevitável da mudança entre os tempos estendidos, ou épocas. A cronologia é o que possibilita o recorte em períodos, como aponta Certeau³⁴⁴. “A historiografia trabalha para encontrar um presente que é término

³⁴² “the hours of night and day. This may be said of both long and short extents of time.” ṬABARĪ, op. cit., 1989, p. 171. [Tradução nossa]

³⁴³ “extended time”; “moment of time”, Ibid., p. 171. [Tradução nossa]

³⁴⁴ CERTEAU, op. cit., p. 97.

de um percurso na trajetória cronológica”³⁴⁵. O percurso proposto por aṭ-Ṭabarī tem início pela criação do mundo, passa pelos povos que o habitaram, por Muḥammad e a mensagem divina que transmite e, a partir daí, detém-se no tempo estendido do islã, o qual subjaz como experiência social dominante na realidade do autor.

Waldman afirma que é precisamente a estrutura do trabalho dos antigos historiadores do islã que “porta o impacto da comunicação dos valores do autor”. Esses não são, geralmente, revelados por meio de declarações explícitas, mas podem ser sondados, então, se prestarmos atenção a elementos da forma do texto, como organização, arranjo, foco, seleção, omissão, ênfase³⁴⁶.

A análise retrospectiva que aṭ-Ṭabarī faz do seu tempo presente, como vimos, apontou para alguns dos pontos gerais de interesse do autor no curso da história islâmica. Exploramos certos eventos relatados durante o período em que al-Ma'mūn foi califa, na virada do segundo para o terceiro século. Por meio desses episódios, demonstramos como as principais preocupações de aṭ-Ṭabarī como pensador de sua história foram abordadas nos eventos particulares narrados.

Pareceu, então, plausível a sugestão de que alguns de seus procedimentos historiográficos não estão tão distantes dos adotados pelos historiadores modernos, no que trata de acesso às fontes, demarcação do fato histórico, periodização e narração³⁴⁷. Com ressalvas pertinentes³⁴⁸, tais constatações nos aproximam de teorias modernas sobre a produção de narrativas e discursos históricos. Tais ideias nos remetem ao “laço indireto”, como pensa Ricoeur, preservado entre historiografia e competência narrativa, no qual “o paradoxo do conhecimento histórico transpõe para um grau superior de complexidade o paradoxo constitutivo da operação de configuração narrativa”³⁴⁹.

É possível entrever essa transposição no interior da narrativa cronológica apresentada por aṭ-Ṭabarī quando olhamos os pontos para os quais converge a atenção do autor e como ele

³⁴⁵ Ibid., p. 97.

³⁴⁶ “it is the structure of the work that often bears the brunt of communicating the author's values.” WALDMAN, M.R. **Toward a Theory of Historical Narrative: A Case Study in Perso-Islamicate Historiography**. Columbus: Ohio University Press, 1980, p. 12. [Tradução nossa]

³⁴⁷ Martensson sustenta essa ideia principalmente porque aṭ-Ṭabarī utilizava “extensamente” fontes primárias. MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 2.

³⁴⁸ Por exemplo, a ideia de emanção de poder divino como premissa metodológica é alheia ao trabalho histórico moderno.

³⁴⁹ RICOEUR, P. **Tempo e Narrativa** (tomo 1). Tradução por Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papirus, 1994, p. 255.

os narra, arranja, discute. A instituição do califado, entendida como o gabinete responsável pela condução dos assuntos prementes da *'umma*, seguramente constituía um desses interesses.

A guerra fratricida entre al-'Amīn e al-Ma'mūn, por exemplo, apresentada sob o paradigma bíblico do acordo-traição-redenção, origina uma série de relatos nos quais temos acesso aos sentimentos e emoções de ambos califas, como vimos no segundo capítulo. A partir do conflito, novas relações se estabeleceram, como a de desconfiança entre al-Ma'mūn e Ṭāhir bin al-Ḥusayn. Ao que parece, a narrativa cria uma trama na qual as autoridades citadas desempenham papéis semelhantes aos de personagens de ficção. No entanto, como o intuito da obra é uma apreensão histórica da realidade, os escritos partem de premissas, elaboradas pelo autor, ligadas a esse fim. Assim, expedientes narrativos literários, isto é, apresentar personagens, qualificá-los, envolvê-los em uma intriga, são postos em cena para auxiliar certa compreensão da história do islã³⁵⁰.

Ricouer lembra que, para Aristóteles, intriga é a *mimese* de uma ação, a descrição feita pela metáfora que atua nos campos dos “valores sensoriais, práticos, estéticos e axiológicos”. É, assim, um meio privilegiado para se reconfigurar “nossa experiência temporal confusa, informe”³⁵¹.

Por meio de sua narrativa, aṭ-Ṭabarī certamente expunha conflitos que excediam aqueles dos humores das autoridades de sua história. Dada a sua preocupação com o destino da comunidade dos crentes, por meio da atuação dos líderes da *'umma*, podemos admitir hipoteticamente que as ações, reações e emoções dos governantes e outras autoridades estivessem ligadas a exemplos de práticas políticas desejadas ou indesejadas pelo autor. Exemplos, bons ou ruins, sublinhados na narração das experiências dos responsáveis pela *'umma*, podem constituir sugestões para a reconfiguração da sociedade segundo o conjunto de diretivas do autor.

Martensson questiona o papel do conteúdo religioso na obra de aṭ-Ṭabarī, muitas vezes entendido como fator inibidor de análise histórica “além da moralidade de atores

³⁵⁰ Em favor dessa visão, Hodgson afirma que a história de aṭ-Ṭabarī se concentra no destino da comunidade muçulmana, entendida como a portadora dos ideais islâmicos, e particularmente nas decisões pessoais das autoridades que tinham responsabilidade sobre esse destino comum. A narrativa estabelece o quão bem ou mal sucedidas foram essas decisões. HODGSON, op. cit., p. 55-56.

³⁵¹ RICOUER, op. cit., p. 11-12.

individuais”³⁵². Isso no nos abriu caminho para, seguindo suas pistas, buscar essas formas de análise histórica em meio à simbologia religiosa e às narrativas moralizantes utilizadas pelo autor.

A preocupação com o califado abássida fica evidente na epístola de Ṭāhir para seu filho, ‘Abdallāh, um texto no qual pai aconselha filho sobre as melhores maneiras de conduzir a *’umma*. Muitos dos conselhos da carta não diferem das posições políticas e econômicas atribuídas por outros autores a aṭ-Ṭabarī, como a responsabilidade administrativa sobre as províncias e a procura constante por bons conselheiros, geralmente ulemás, os estudiosos da religião.

A história parece adquirir, assim, um caráter didático, capaz de “impor uma lição” porque redistribui “referências simbólicas”³⁵³. A voz por trás do conselho na carta é a de Ṭāhir bin al-Ḥusayn, general celebrado em versos, a quem se atribui vasta erudição e manejo das línguas árabe e persa, ligado à família tahirida, conhecida por governar o Curasão durante gerações no século terceiro. Assim, aquele que é citado confere credibilidade às propostas da carta, inserindo os conselhos trazidos por ela em um mundo de mudanças possíveis.

Para ‘Abū Zaīd ‘Abdur ar-Raḥmān bin Muḥammad bin Ḥāldūn al-Ḥaḍramī (morto em 808), celebrado estudioso de Túnis que viveu quinhentos anos após aṭ-Ṭabarī, a história também é uma fonte de lições. Em sua *Muqaddima* ou *Prolegômenos*, dividida em seis capítulos sobre a experiência social humana no meio rural e urbano, ele afirma: “A história é um dos ramos dos conhecimentos humanos que se transmite de geração a geração. Ela atrai estudantes e estudiosos dos países mais longínquos que acodem pressurosos para ouvirem-lhe as lições”³⁵⁴.

E para que essas lições possam ser consideradas verdadeiras, o pesquisador deverá operar de maneira correta “o exame e a verificação dos fatos, a investigação cuidadosa das causas que os precederam, o conhecimento profundo da maneira como os acontecimentos se sucederam, e como começaram”³⁵⁵. Segundo o autor, o apego dos homens a certas opiniões e a certas doutrinas, a confiança na palavra das pessoas, a ignorância das reais intenções dos

³⁵² “*beyond the morality of individual actors.*” MARTENSSON, op. cit., 2005, p. 289. [Tradução nossa]

³⁵³ CERTEAU, op. cit., p. 95.

³⁵⁴ KHALDUN. Os **prolegômenos ou filosofia social**. Tradução de José Khoury e Angelina B. Khoury. São Paulo: Safady, 1958, p. 3-4.

³⁵⁵ KHALDUN, op. cit., p. 4

“atores dos grandes acontecimentos”, a facilidade com que o espírito humano acredita estar em posse da verdade, a ignorância das relações entre os eventos e as suas circunstâncias, a inclinação dos homens para bajulação e, enfim, “a ignorância da natureza dos fenômenos que nascem da civilização” são as causas pelas quais a mentira adentra o relato histórico³⁵⁶.

Assim, um dos erros comuns no fazer da história é dar guarida a “histórias falsas”, porque desse modo elas se fixam como documentos corretos para a posteridade. Embora tivesse al-Mas‘ūdī em alta conta como historiador, Bin Ḥāldūn não deixa de apontar falhas em um relato sobre Alexandre Magno: o conquistador macedônio percebeu que monstros marinhos o impediam de fundar a cidade de Alexandria, então desceu ao fundo do mar abrigado por um cofre de madeira e outro de vidro. Desenhou as formas dos monstros diabólicos para que pudesse reproduzi-las sobre certos metais. Quando voltou à superfície, colocou as imagens em frente aos edifícios que havia começado a construir. Quando vieram os monstros marinhos, viram as imagens e fugiram.

Bin Ḥāldūn, então, argumenta: não há cofre de vidro que possa resistir às ondas do mar; um rei não empreenderia voluntariamente uma tentativa tão arriscada como essa, pois isso poderia levar à ruína o pacto social entre príncipe e súditos; um homem que mergulhasse no mar, mesmo dentro de um cofre, “sentiria logo uma grande dificuldade na respiração natural, por causa da rarefação do ar, e seu sopro não tardaria a esquentar; “além do mais, gênios e demônios não tem formas, nem figuras que lhes sejam próprias, podendo escolhê-las a seu bel prazer”. As descrições, então, têm por finalidade “não dizer a verdade, mas inspirar horror e medo”. Todas essas circunstâncias consideradas equívocos históricos por Bin Ḥāldūn bastariam para invalidar o relato de al-Mas‘ūdī³⁵⁷.

A tentativa de eliminar o erro na transmissão dos relatos é discriminada e examinada na introdução da história de aṭ-Ṭabarī, na qual ele descreve o método de sua pesquisa. O caminho para o conhecimento do passado estaria cerrado, não fossem as informações de outras épocas transmitidas por informantes e transmissores. Dessa forma, como meio único para acessar passado, à transmissão se confere o estatuto de validadora do conhecimento histórico.

³⁵⁶ Ibid., p. 86-88.

³⁵⁷ Ibid., p. 88-89. Também Jarouche faz nota dessa discussão, no *Livro das mil e uma noites, ramo sírio* / Anônimo; [introdução, notas, apêndices e tradução do árabe: Mamede Mustafā Jarouche.] - 3 ed. São Paulo: Globo, 2006. p. 18.

A forma *ḥabar* de compor uma história³⁵⁸, anterior a aṭ-Ṭabarī e largamente utilizada por ele, tece seu fio narrativo pela justaposição de relatos atribuídos a indivíduos e tradições, oferece a possibilidade de checar suas fontes e o caminho percorrido pelas informações que as constituem. O sujeito apontado como transmissor, a quem se credita a informação que compõe a narrativa, parece desempenhar o papel da “maquinaria”, da qual fala Certeau, extraindo daquilo citado “uma verossimilhança do relato e uma validade do saber” e produzindo credibilidade. Ao citar, o autor introduz o leitor em uma relação entre “um saber e um não-saber”³⁵⁹.

Os exemplos da vida do Profeta, em seus diversos textos, constituem importantes lições para os muçulmanos, que buscam nelas inspiração para agir tanto na comunidade como no interior de suas vidas. Abbot também ressalta o elemento didático presente na *sīra* escrita por ‘Abū Muḥammad ‘Abd al-Malik bin Hišām bin ‘Ayyūb al-Ḥimyarī (morto em 218) e na *Ta’rīḥ* de aṭ-Ṭabarī. Se os textos sagrados fornecem “comandos e injunções” para os muçulmanos, a história lhes mostra as possíveis consequências de obedecer ou desobedecer a essas ordens³⁶⁰.

2. Ele é Quem fez sair, de seus lares, os que renegaram a Fé, dentre os seguidores do Livro, quando do primeiro êxodo. Não pensastes que eles sairiam. E eles pensaram que suas fortalezas os abrigariam de ‘Allāh. Mas ‘Allāh chegou-lhes por onde não supunham e arrojou o terror em seus corações: arruinaram suas casas, com as próprias mãos dos crentes. Então, tomai lição disso, ó vós dotados de visão³⁶¹.

Mas é preciso estar atento para a as lições que as ações de ‘Allāh proporcionam.

65. E ‘Allāh fez descer do céu água; e, com ela, vivifica a terra, depois de morte. Por certo, há nisso um sinal para um povo que ouve. 66. E, por certo, há nos rebanhos lição para vós. Damo-vos de beber, do que há em seus ventres – entre fezes e sangue – leite puro, suave para quem o bebe³⁶².

³⁵⁸ Martensson problematiza críticas de historiadores modernos sobre a (falta de) objetividade do método *ḥabar*. Partindo de Certeau, reafirma a inexistência de uma história objetiva, na qual possam ser destacadas leis de funcionamento, tornadas previsíveis por evidências empíricas. Assim, não há um marco de objetividade na qual possam se sustentar as críticas relativas à falta de objetividade de pesquisadores de outras épocas. Isso não quer dizer, no entanto, que aṭ-Ṭabarī tenha escrito uma história que não *pretendesse* ter um compromisso objetivo com a verdade. MARTENSSON, op. cit., 2005, p. 289-290.

³⁵⁹ CERTEAU, op. cit., p. 101-102.

³⁶⁰ “*commands and injunctions*”, ABBOTT, op. cit., p. 7.

³⁶¹ NASR, op. cit., 59:2, p. 920.

³⁶² NASR, op. cit., 16:65-66, p. 429. Também a *sūra* três, “A *Sūra* da Família de ‘Imrān”. Seu décimo terceiro versículo trata do exemplo gerado pela batalha de Badr, aquela na qual os muçulmanos derrotaram os idólatras, no ano 2: “Com efeito, houve para vós, um sinal em duas hostes [batalha de Badr]: uma hoste combatia no caminho de ‘Allāh, e outra, renegadora da fé, via-os em dobro, com os próprios olhos. E ‘Allāh ampara, com seu socorro, a quem quer. Por certo, há nisso lição para os dotados de visão.” NASR, op. cit., 3:13, p. 81.

Para aprender com essas lições, o muçulmano deverá olhar, com a visão de que foi dotado, para os sinais, que apontam para o que deve ser visto em meio a uma infinidade de alternativas. De maneira semelhante, a história fornece suas lições com base em coordenadas de sinais, que devem ser elaboradas com cuidado pelo historiador. Uma dessas preocupações³⁶³, na obra de at-Ṭabarī, constituía-se pela atenção à língua Árabe, que o estudioso deveria saber sem falhas, pois esse foi o idioma pelo qual 'Allāh falou, por meio do Profeta, à comunidade. Bin Ḥāldūn parece compartilhar da preocupação com a língua. Na introdução da *Muqaddima*, ele discute a maneira pela qual os sons de outros idiomas foram grafados em árabe na obra. “As letras articuladas oferecem ao ouvido diferenças sensíveis e servem para formar palavras que traduzem ideias”³⁶⁴.

Assim, pode-se dizer que aprendemos que 'Abdallāh bin Ṭāhir é fiel ao califa e guardião do islā com o poeta que o elogia, no trecho analisado no terceiro capítulo. O discurso histórico se propõe fornecer um conteúdo verdadeiro, verificável, sob a forma de uma narração. O mecanismo que produz o texto escrito da história parece, então, sofrer um “deslize metafórico”, que torna a plausibilidade um critério mais válido do que a verificabilidade, como aponta Certeau³⁶⁵.

Deve-se olhar para a divisão teórica na história proposta por Bin Ḥāldūn. Primeiro a “forma externa” da história, na qual se dá o registro dos acontecimentos e da sucessão de Estados; “a pena do historiador se agiganta e o verbo do mestre se enfeita de figuras e provérbios”. Em segundo, a “forma interna”, na qual ocorre o exame dos fatos e investigações sobre suas causas e pormenores³⁶⁶. O autor parece dividir as ações concernentes ao pensamento histórico, estipulando formas e reconhecendo nelas particularidades³⁶⁷. Com base nisso, anuncia o “novo método” de escrever história:

³⁶³ Martensson aponta para a introdução do *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl 'ay al-Qur'an*, na qual at-Ṭabarī explica que colecionava o que considerava mais importante dentre as interpretações de todos os versos corânicos e que aplicava uma “teoria da linguagem” aliada a uma teoria da interpretação, que deveriam explicar o que quiseram dizer os autores de outras épocas levando-se em conta o contexto histórico. MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 23-24.

³⁶⁴ KHALDUN, op. cit., p. 81.

³⁶⁵ CERTEAU, op. cit., p. 100-101.

³⁶⁶ KHALDUN, op. cit., 4.

³⁶⁷ Certeau parece abordar discussão bastante semelhante: há dois tipos de história. A primeira se interroga sobre o que é *pensável* e sobre as condições de compreensão; a outra, busca encontrar o *vivido*. A primeira examina como tornar pensáveis as séries de documentos que o historiador aventa. “Ela obedece à necessidade de elaborar modelos que permitam construir e compreender séries de documentos: modelos econômicos, modelos culturais”. É essa visão que leva o historiador a elaborar “hipóteses metodológicas de seu trabalho”, a revisá-las por meio multidisciplinar”. É menos descritiva, confronta as séries que resultam de diferentes tipos de métodos. A outra

[Na *Muqaddima*] aponte causas dos acontecimentos e mostre por que caminhos os fundadores dos impérios entraram. O leitor, não se achando mais na obrigação de crer cegamente nas narrativas tradicionais, poderá agora conhecer melhor a história do passado e ficará habilitado a prever os acontecimentos que poderão surgir no futuro³⁶⁸.

A obra, alega Bin Ḥāldūn, aborda tudo que se relaciona com a origem dos povos, as causas que fomentaram suas atividades e promoveram mudanças nas nações antigas, tudo o que diz respeito à organização social e à civilização, como a soberania, a religião, a cidade, o poder³⁶⁹. Segundo Rosenthal, a *Muqaddima* sugere que ascensão e queda de grupos governantes se relacionam com a força ou a fraqueza de sua “coerência interna”³⁷⁰, o que sugere certa semelhança com a visão de aṭ-Ṭabarī, na qual o destino da *’umma* estava ligado a ações que a enfraquecessem ou fortalecessem.

O estudioso tunisiano via aṭ-Ṭabarī como um dos poucos exemplos de historiador que executa bem a prática histórica, para a qual era necessário que o pesquisador entendesse dos fundamentos da arte de governar, do verdadeiro caráter dos acontecimentos, das diferenças entre os povos e tempos. Só assim poderia “comparar as narrativas colhidas com os princípios e as regras de que dispõe”³⁷¹.

6.3. Visões do islã

A forma *ḥabar* de história, composta de relatos variados de um mesmo tema atribuídos a autoridades transmissoras, parece criar um sistema de referência no corpo principal do texto. As fontes citadas, parte de um universo virtual compartilhado de referências, traçam uma espécie de caminho por onde acessar o acontecimento e a credibilidade do transmissor.

O método pressupõe uma atividade de mediação, pela qual os membros de uma comunidade erigem suas imagens coletivas. Durante esse processo, lembra Donner, as

forma de história olha para a relação do historiador com um vivido, ou seja, para a possibilidade de fazer reviver ou ressuscitar um passado. Ela quer restaurar um esquecimento e encontrar os homens através dos traços que eles deixaram. Implica gênero literário próprio, o relato. CERTEAU, op. cit., p. 46

³⁶⁸ KHALDUN, op. cit., p. 12.

³⁶⁹ KHALDUN, op. cit., p. 14-15.

³⁷⁰ ROSENTHAL, F. Ebn Ḥāldūn. [2011]. *EI*. Disponível em <http://www.iranicaonline.org/articles/ebn-kaldun>. Acesso em: 4 nov. 2016. “A teoria de Bin Ḥāldūn radiografa o processo em ato da crise das sociedades islâmicas – magrebianas, certamente, em primeiro lugar, mas o raciocínio era, em suas intenções, generalizável”

CAMPANINI, M. op. cit., 2010, p. 54.

³⁷¹ KHALDUN, op. cit., p. 67

memórias de muitos indivíduos são compartilhadas, ajustadas à luz de uma e de outra [memória], para produzir uma visão coletiva do evento”³⁷².

Muitos foram os pesquisadores que utilizaram aṭ-Ṭabarī como um *rāwī*, o seja, um transmissor. ‘Arīb b. Sa‘īd al-Kātib al-Qurṭubī (morto em 370), secretário do califa omíada al-Ḥakam II, médico, poeta e historiador escreveu um resumo dos anais históricos de aṭ-Ṭabarī e continuou esse trabalho, adicionando vastas informações acerca da Andaluzia do século quarto. A seção que trata do Oriente, segundo Pellat, foi publicada no final do século XIX e.c. por M. J. de Goeje, com o nome de *Tabari continuatus*³⁷³. Foi importante fonte para autores como ‘Abū Mūsā Jābir bin Ḥayyān, (morto em 200) e Abū al-‘Abbās ‘Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Idārī al-Marrākuṣī (viveu na segunda metade dos anos 600).

Pouco tempo mais tarde, ‘Aḥmad bin Ya‘qūb ‘Abū ‘Alī bin Miskawayh (morto em 421) escreveu *Kitāb Tajārib al-‘Umam* ou *Livro das Experiências das Nações*. Em forma de história geral, a obra se estende até 372 e é “notável pela sua abordagem secular e filosófica dos eventos”³⁷⁴. Para o período até o século quarto do islã, o autor oferece uma versão condensada da crônica histórica de aṭ-Ṭabarī.

Bin Miskawayh viveu até 421, no Iraque, sobretudo em Bagadá. Foi em Ray, no entanto, que serviu ao vizir buída Ibn al-‘Amid ‘Abdallāh al-Ḥusān bin Muḥammad al-Kātib (morto em 359), como bibliotecário e mantenedor dos papéis de Estado. Ao que parece, salvou pessoalmente a biblioteca do vizir quando atacada por “um bando de guerreiros religiosos”³⁷⁵ que passava por Ray a caminho das guerras bizantinas.

Para a história de ‘Alī bin al-‘Aṭīr, aṭ-Ṭabarī constitui fonte “fundamental”³⁷⁶, especialmente nos dois primeiros séculos do islã, cujo fim coincide com o término do relato, em 302. A partir daí, ‘Alī bin al-‘Aṭīr faz uso da continuação da obra de aṭ-Ṭabarī escrita por Bin Miskawayh. O autor viveu em Mosul, Bagdá, Jerusalém, Damasco e Aleppo. Não se sabe se ocupou cargo público de qualquer natureza, mas alguma fonte de renda lhe permitiu seguir

³⁷² “the memories of various individuals are shared, combined, and adjusted in the light of one another to produce a collective vision of an event.” DONNER, op. cit., p. 139. [Tradução nossa]

³⁷³ PELLAT, C. ‘Arīb b. Sa‘īd al-Qurṭubī. *EI*², v. 1. p. 628-629.

³⁷⁴ “it is remarkable for its secular and philosophical attitude to events.” BOSWORTH, C.E. Meskawayh. [2009]. *EIr*. Disponível em: <http://www.iranicaonline.org/articles/meskawayh-abu-ali-ahmad>. Acesso em: 18 set. 2016. [Tradução nossa]

³⁷⁵ “a band of religious warriors”. BOSWORTH, op. cit., 2009. [Tradução nossa]

³⁷⁶ “fundamental”, RICHARDS, D.S. Ebn Al-Aṭīr. [2011]. *EIr*. Disponível em: <http://www.iranicaonline.org/articles/ebn-al-air>. Último acesso: 17 set. 2016. [Tradução nossa]

com seus estudos. Na introdução de sua história universal, o autor afirma que pretendeu criar uma compilação “única e conveniente” a partir do texto de aṭ-Ṭabarī e seus continuadores. Richards afirma que o autor tentou dar à narrativa uma forma mais fluida do que a de anais históricos³⁷⁷.

Até o final do século dezessete da era cristã, o nome de aṭ-Ṭabarī seguramente já havia chegado à Europa, por meio de autores que tinham estabelecido contato indireto com seu trabalho. Como nos informa Rosenthal³⁷⁸, nessa época, a *Ta'rīḥ* fora mencionada na obra de d'Herbelot, que ressalta traduções da obra para o persa e para o turco, e de uma continuação feita no século sexto por 'Abū al-Ḥasan Muḥammad bin 'Abd al-Malik al-Hamaḍānī (morto em 521).

'Ismā'īl bin 'Alī 'Abū al-Fidā' (morto em 732), um desses autores que transportara indiretamente a *Ta'rīḥ* de aṭ-Ṭabarī aos europeus, escreveu uma história universal, *Ta'rīḥ 'Abū al-Fidā* ou *História de 'Abū al-Fidā*³⁷⁹, que cobria os tempos pré-islâmicos até 729. Parte dela fora baseada principalmente na história de 'Alī bin al-'Aṭīr³⁸⁰, como afirma Harr. O texto de 'Abū al-Fidā' foi uma das mais importantes fontes para o orientalismo pelas “edições de J. Gagnier, *De vita... Mohammedis* (Oxford 1723) e de J. J. Reiske-J. G. Chr. Adler, *Annales Moslemici I* (Leipzig 1754 e Copenhagen 1789-94)”³⁸¹.

O autor viveu entre os séculos sete e oito. Presenciou o sítio e a tomada de Marqab, na Síria e participou de campanhas militares posteriores contra os cruzados. Foi governante de Hama, na Síria.

Assim, partindo da ideia de que a história de aṭ-Ṭabarī relata o destino da comunidade dos muçulmanos em um tempo estabelecido, podemos supor que a transmissão de sua obra seja também um dos inumeráveis canais pelos quais se propagaram e se transformaram as visões que as comunidades do islã fizeram de si e dos outros.

³⁷⁷ Ibid., Ebn Al-Aṭīr. [2011]. *EI*. Segundo Bernard Lewis, com vinte e oito anos, 'Alī bin al-'Aṭīr estava com os exércitos comandados por Saladino para enfrentar os cruzados. ROSENTHAL, F. Ibn al-'Aṭīr. *EI*², v. 3, p. 723-725, p. 724.

³⁷⁸ ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 138-139.

³⁷⁹ GIBB, H.A.R. Abu'l-Fidā. *EI*², v. 1, p. 118-119.

³⁸⁰ Rosenthal lembra que 'Alī bin al-'Aṭīr foi um dos maiores transmissores da obra histórica de aṭ-Ṭabarī. ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 138-139.

³⁸¹ GIBB, op. cit., p. 118-119.

Entre outras traduções da obra, houve uma realizada para o persa apenas meio século depois dos últimos eventos descritos na *Ta'rīḥ*. A empresa foi levada a cabo por 'Abū 'Alī Muḥammad Bal'amī (morto em 364)³⁸² que, segundo Josephson, estava preocupado, como aṭ-Ṭabarī, com questões concernentes à linguagem no Irã Oriental, em um momento de esfacelamento da autoridade central na região³⁸³. Segundo Dunlop, o tradutor persa recebeu do emir samânida 'Abū Ṣāliḥ Maṣṣūr bin Nūḥ (morto em 365), de quem fora vizir por duas vezes, a incumbência da tradução da obra de aṭ-Ṭabarī³⁸⁴.

Existiam volumes da *Ta'rīḥ* na biblioteca do califa fatímida 'Abū Maṣṣūr Nizār al-'Azīz Bi'Allāh (morto em 386), que teria pago uma quantia de “cem dinares” pela cópia da obra³⁸⁵. Segundo Rosenthal, os governantes fatímidas, conscientes de seu papel na história, acumularam os volumes de um trabalho que refletia as glórias do islã, às quais aspiravam – em vão³⁸⁶. Também sabemos que, mais tarde, a *Ta'rīḥ* fora adquirida pelos sultões otomanos, fato que pode indicar, segundo Martensson, o “valor funcional” da análise histórica de aṭ-Ṭabarī, apoiada na distinção entre fatores que favorecem ou desfavorecem a 'umma³⁸⁷.

O trabalho sobre aṭ-Ṭabarī apresentado por Marshall Hodgson, utilizado nessa análise, teve sua publicação na obra intitulada *Em Direção à Comunidade Mundial*³⁸⁸. A série de trabalhos científicos presentes no livro foi fruto do encontro de especialistas entre os anos de 1962 e 1966 da era cristã, perfazendo as atividades do Centro para Entendimento Humano, fundado uma década antes, dentro da Universidade de Chicago. Alerta-nos o prefácio daquele livro que, dentre seus objetivos, busca “fornecer um lugar comum em que poucas pessoas de muitas partes do mundo, e de áreas tanto do pensamento quanto da ação, possam aprender um com o outro em uma atmosfera em que a busca pela verdade seja a preocupação preponderante”³⁸⁹. O primeiro artigo, de Marshall Stone, um matemático membro do Comitê sobre Pensamento Social da Universidade de Chicago, também aponta para o caráter da publicação:

³⁸² Ver DUNLOP, D.M. Bal'amī. *EI*², v. 2, p. 984-985, p. 984.

³⁸³ JOSEPHSON, op. cit., 2007, p. 58.

³⁸⁴ DUNLOP, op. cit., p. 984.

³⁸⁵ Rosenthal também informa que outra vasta quantidade de cópias compunha a biblioteca do palácio fatímida, quando ocupado por Ṣalāḥ ad-Dīn Yūsuf bin Ayyūb (morto em 589), em 567. ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 141.

³⁸⁶ ROSENTHAL, op. cit., 1989, p. 141.

³⁸⁷ “functional value”, MARTENSSON, op. cit., 2009, p. 2. [Tradução nossa]

³⁸⁸ “Towards World Community”. [Tradução nossa]

³⁸⁹ NEF, J. “Preface”. In: _____ (Org.), *World Academy of Art and Science 5: Towards World Community*. (The Hague: W. Junk, 1968), p. vii.

Nós estamos aqui, eu entendo, para falar sobre Utopia – um mundo livre de desejo, de sofrimento e de rixas. No geral, o patrocínio dessa conferência sugere que o caminho para tal mundo está no entendimento humano³⁹⁰.

O artigo de Hodgson, “Dois Historiadores Muçulmanos Pré-Modernos. Armadilhas e Oportunidades ao Apresentá-los aos Modernos”³⁹¹, pressupõe utilidade em apresentar e tornar acessível a escrita histórica de at-Ṭabarī aos “seres humanos Modernos” para que esses aprendam com a experiência relatada, ou, ainda, para que se possa colocar em perspectiva “esperanças e medos” dos povos de antes e de agora³⁹². Desse modo, Hodgson conclui que o trabalho do historiador, que “consiste na interpretação dos grandes eventos humanos”, pode interessar não somente a historiadores, mas também a qualquer um “que pense sobre os eventos humanos”³⁹³.

Parece interessante, para a nossa pesquisa, deparar-nos com uma apresentação do texto de at-Ṭabarī, mil anos depois de sua produção, em uma compilação de escritos científicos destinados à procura de “alternativas à guerra nuclear” e à busca pela “comunidade mundial”³⁹⁴. É em meio a esse cenário desalentador que as observações históricas de at-Ṭabarī são novamente evocadas.

³⁹⁰ “We are here, I take it, to talk about Utopia - a world free from want, suffering and strife. In general, the sponsorship of this conference suggests that the way to such a world lies through human understanding.”

STONE, M. The Way to Utopia. In: NEF, J. (Org.), op. cit., pp 1-11, p. 3. [Tradução nossa]

³⁹¹ “Two Pre-Modern Muslim Historians. Pitfalls and Opportunities in Presenting Them to Moderns”. Tradução nossa. O outro historiador apresentado é 'Abū al-Faḍl 'Allāmī (morto em 1011), que viveu em Agrah, norte da Índia, sob os governantes timúridas. [Tradução nossa]

³⁹² “Modern human beings”; “hopes and fears”, HODGSON, op. cit., p. 60.

³⁹³ “consists in interpretation of great human events”; “to anyone who thinks about human events”, HODGSON, op. cit., p. 55.

³⁹⁴ “alternatives to nuclear war”; “world community”, NEF, op. cit., p. vii. [Tradução nossa]

Referências

Fontes primárias

KHALDUN. **Prolegômenos ou Filosofia Social**. Tradução de José Khoury e Angelina B. Khoury. São Paulo: Safady, 1958.

MAS'ŪDĪ. **Les Prairies d'Or**. v. 7. Tradução e comentário de C. Barbier de Meynard. Paris: Imprimerie Nationale, 1873.

ṬABARĪ. **The History of al-Tabari (Ta'rīhk al-rusul wa'l-mulūk)**; v. 1, General Introduction and From the Creation to the Flood. Tradução e comentário de Franz Rosenthal. Albany: State of New York Press, 1989.

_____. **The History of al-Tabari (Ta'rīhk al-rusul wa'l-mulūk)**; v. 31, The War Between Brothers. Tradução e comentário de Michael Fishbein. Albany: State of New York Press, 1992.

_____. **The History of al-Tabari (Ta'rīhk al-rusul wa'l-mulūk)**; v. 32, The Reunification of the 'Abbasid Caliphate: The Caliphate of al-Ma'mun A.D. 813-833/A.H. 198-218. Tradução e comentário de C. E. Bosworth. Albany: State of New York Press, 1987.

_____. **The History of al-Tabari (Ta'rīhk al-rusul wa'l-mulūk)**; v. 38, The Return of the Caliphate to Baghdad. Tradução e comentário de Franz Rosenthal. Albany: State of New York Press, 1985.

Tradução do Sentido do Nobre Alcorão Para a Língua Portuguesa. Tradução de Helmi Nasr. Al-Madinah: Complexo do Rei Fahd, 2005.

Fontes secundárias

Estudos

ABBOT, N. **Studies in Arabic Literary Papyri I: Historical Texts**. Chicago: The University of Chicago Press, 1957

ABOU EL FADL, K. **Rebellion and Violence in Islamic Law**. New York: Cambridge University Press, 2006.

CALDER, N. Interpretation and jurisprudence in medieval Islam. In: MOJADDEDI, J. e RIPPIN, A. (Orgs.) **Collected Studies Series**. Vol. 862. Aldershot Burlington, VT: Ashgate, 2006.

CAMPANINI, M. **Introdução à Filosofia Islâmica**. Tradução por Plínio Freire Gomes. São Paulo: Estação Liberdade, 2010.

_____. **Islam y política**. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2003

CERTEAU, M de. **A escrita da história**. Tradução Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

COSTA, R.P. “Guia de pronúncia para transliteração”. In: **Uma história da Síria do século XXI para além do sectarismo religioso**. 2016. 136 f. + apêndices. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

CRONE, P. e HINDS, M. **God's caliph: religious authority in the first centuries of Islam**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986

CRONE, P. **God's rule: government and Islam**. New York: Columbia University Press, 2004.

DONNER, Fred M. **Narratives of Islamic Origins: the beginnings of Islamic historical writing**. Princeton: The Darwin Press, 1998.

EL-HIBRI, T. **Reinterpreting Islamic Historiography: Harun al-Rashid and the Narrative of the ‘Abbasid Caliphate**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. Tradução por Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

GUTAS, D. **Greek thought, Arabic culture: the Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early ‘Abbāsīd society (2nd-4th/8th-10th centuries)**. London: Routledge, 1998.

HOURANI, A. **Uma História dos Povos Árabes**. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

JAROUCHE, M.M. “Posfácio”. In: **O Leão e o Chacal Mergulhador**. Tradução de Mamede Mustafa Jarouche. São Paulo: Ed. Globo, 2009.

JUBRAN, Safa Abou-Chahla. Para uma Romanização Padronizada de Termos Árabes em Textos da Língua Portuguesa. **Tiraz**, v. 1, p. 16-29, 2004. Disponível em: < <http://www.revistas.usp.br/tiraz/article/view/88628/91511> >. Acesso em: 14 dez. 2016.

KENNEDY, H. (Org.) **Al Tabari: a medieval muslim historian and his work**. Série: Studies in late antiquity and early Islam, 15. New Jersey: The Darwin Press, 2008.

_____. **The Prophet and the age of the Caliphates: the Islamic Near East from the sixth to the eleventh century**. Harlow: Pearson, Longman, 2004.

KOSELLECK, R. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

MANTRAN, R. **Expansão muçulmana, séculos VII-XI**. Tradução por Trude von Laschan Solstein. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1977.

MARTENSSON, Ulrika. **Tabari**. New Dheli: Oxford University Press, 2009.

NEF, J. (Org.) World Academy of Art and Science 5: **Towards World Community**. The Hague: Dr. W. Junk N.V. Publishers, 1968.

RICOUER, P. **Tempo e Narrativa** (tomo 1). Tradução por Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papirus, 1994.

- ROBINSON, C. F. **Islamic Historiography**. Cambridge: Cambridge university press, 2003.
- ROBINSON, C.F. **Islamic Civilization in Thirty Lives: The First 1,000 Years**. Thames&Hudson, 2016.
- ROSENTHAL, F. **A History of Muslim Historiography**. Leiden: E.J. Brill, 1968.
- STRALEY, D.S. **Perspective and method in early Islamic Historiography: a study of aṭ-Ṭabarī's Ta'rīḥ al Rusul wa 'l-muluk**. Tese apresentada para o doutoramento em Filosofia pela Universidade de Edinburgo. 1977.
- WALDMAN. **Toward a Theory of Historical Narrative: A Case Study in Perso-Islamicate Historiography**. Columbus: Ohio University Press, 1980.
- WHITE, H. **The content of the form: narrative discourse and historical representation**. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987.
- _____. **Tropics of Discourse: essays in cultural criticism**. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978.
- ZAMAN, M. Q. **Religion and politics under the early 'Abbāsids: the emergence of the proto-Sunni elite**, vol. 6, Islamic history and civilization. Studies and texts. Leiden: Brill, 1997.

Capítulos

- ATHAMINA, K. The Historical Work of al-Bālaḍurī and aṭ-Ṭabarī: the Author's Attitudes towards the Sources. In: KENNEDY, H. (Org.), **Al-Ṭabarī: a medieval muslim historian and his work**. Série: Studies in late antiquity and early Islam, 15. Princeton: The Darwin Press, 2008, p. 141-156.
- EL-HIBRI, T. The empire in Iraq. In: ROBINSON, C.F. (Org). **The New Cambridge History of Islam**. vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 269-305.
- HODGSON, M. Two Pre-Modern Muslim Historians. Pitfalls and Opportunities in Presenting Them to Moderns. In: NEF, J. (Org.), World Academy of Art and Science 5: **Towards World Community**. (The Hague: W. Junk, 1968), p. 53-68.
- JOSEPHSON, J. The ancient history of Iran according to al- and Bal'amī. In: **Al-Ṭabarī's History: Interpretations and challenges**. RYDVIING, H. (Org.), Stockholm: Acta Universitatis Upsaliensis, 2007. p. 57-80.
- KENNEDY, H. The sources of aṭ-Ṭabarī's History of the 'Abassid Caliphate. In: _____. (Org.), **Al Tabari: a medieval muslim historian and his work**. Série: Studies in late antiquity and early Islam, 15. New Jersey: The Darwin Press, 2008, p. 175-186.
- KHALIDI, T. Al-Tabari: an introduction. In: KENNEDY, H. (Org.), **Al Tabari: a medieval muslim historian and his work**. Studies in late antiquity and early Islam, 15. New Jersey: The Darwin Press, 2008, p. 1-10.

LARSSON, Gorän. Al-Ṭabarī on history and knowledge. In: RYDVIING, H. (Org.), **Al-Ṭabarī's History: interpretations and challenges**. Stockholm: Acta Uni vcrversitatis Upsaliensis, 2007, p. 15-24.

STONE, M. The Way to Utopia. In: NEF, J. (Org.), **World Academy of Art and Science 5: Towards World Community**. (The Hague: W. Junk, 1968), p. 1-11.

Artigos

ARJOMAND, S.A. - 'Abd Allah Ibn al-Muqaffa' and the 'Abbasid Revolution. **Iranian Studies**, Vol. 27, No. 1/4, Religion and Society in Islamic Iran during the Pre-Modern Era (1994), pp. 9-36. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/4310884>>. Acesso em: 04 jan. 2016.

ATTIE FILHO, M. Critérios de abordagens a respeito do pensamento árabe. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 193, p. 27-38, abr./jun. 2013.

AZMEH, A. Histoire et narration dans l'historiographie árabe. **Annales. Histoire, Sciences Sociales**. 41e Année, No. 2 (Mar. - Apr., 1986), pp. 411-431. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/27583283?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 28 nov. 2016.

BAYHOM-DAOU, T. Al-Ma'mūn's Alleged Apocalyptic Beliefs: A Reconsideration of the Evidence. **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, University of London, Vol. 71, No. 1 (2008), pp. 1-24. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/40378960>>. Acesso em 04 jan. 2016.

BHAT, Samee-Ullah. Towards Understanding the Muslim Historiography and Muslim Historians. **Journal of Islamic Thought and Civilization**, v. 4, Primavera de 2014.

BOSWORTH, C. E.. "An Early Arabic Mirror for Princes: Ṭahir Dhu L-yaminain's Epistle to His Son 'Abdallah (206/821)". **Journal of Near Eastern Studies** 29.1 (1970): 25-41. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/543568>>. Acesso em 18 dez. 2015.

_____. An Early Arabic Mirror for Princes: Ṭāhir Dhū l-Yamīnain's Epistle to His Son 'Abdallāh (206/821). **Journal of Near Eastern Studies**, Vol. 29, No. 1 (Jan., 1970), pp. 25-41.

DEMICHELIS, M. Between Mu'tazilism and Syncretism: A Reappraisal of the Behavior of the Caliphate of al-Ma'mūn. **Journal of Near Eastern Studies**, n. 2, p. 257-274, 2012.

MARTENSSON, U. Discourse and Historical Analysis: the Case of al-Ṭabarī's History of the Messengers and the Kings. **Journal of Islamic Studies**, 16:3 (2005), p. 287-331.

OSMAN, G. Oral vs. Written Transmission: The Case of Ṭabarī and Ibn Sa'd. **Arabica**, T. 48, Fasc. 1 (2001), pp. 66-80. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/4057591>>. Acesso em: 13 mai. 2016.

ROBINSON, Chase F. A Local Historian's Debt to al-Ṭabarī: The Case of al-Azdi's "Ta'rikh al-Mawsil". **Journal of the American Oriental Society**, Vol. 126, No. 4 (Oct. - Dec., 2006), pp. 521-535. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/20064541>>. Acesso em: 07 abr. 2016.

RUIZ FIGUEROA, M. Califato y religión. Las sorprendentes iniciativas del califa Al-Ma'Mūn (813-833). **Estudios de Asia y Africa**, v. XLII, n. 3, p. 647-673, septiembre-diciembre 2007. Disponível em <<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=58611168004>>. Acesso em: 16 jul. 2015.

SALIBA, George. Entrevista concedida a Kaleem Hussain. Disponível em: <<http://muslimheritage.com/article/interview-professor-george-saliba>>. Último acesso: 20 out.

SOURDEL, D. La Politique Religieuse du Calife Abbasside al-Ma'mūn. *Revue des Etudes Islamiques* (1976): 27-48.

WATT, W.M. The Political Attitudes of the Mu'tazilah. **The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland**, No. 1/2 (Apr. 1963), pp. 38-57. Cambridge University Press. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/25202593>>. Acesso em: 15 dez. 2015.

Verbetes de Enciclopédia

EI². The Encyclopaedia of Islam. Prepared by a number of leading orientalists; edited by C. E. Bosworth... [et al.]; under the patronage of the International Union of Academies. 12 v., Leiden: Brill, 1960-2004.

EIr. Encyclopaedia Iranica [electronic resource]. Edited by Ehsan Yarshater. Available online at: <<http://www.iranicaonline.org>>. New York: Columbia University Center for Iranian Studies, 1996- .

BECKER, C.H.; ROSENTHAL, F. Al-Balādhurī. **EI²**, v. 1, p. 971-971.

BERNARDS, M. Tha'lab. **EI²**, v. 4, p. 433.

BOSWORTH, C.E. Aḡbār Al-Ṭewāl. [2011]. **EIr.** Disponível em: <<http://www.iranicaonline.org/articles/akbar-al-tewal-ketab-al>>. Acesso em: 01 jan. 2016.

_____. C.E. Balāḡdorī [1988]. **EIr.** Disponível em: <<http://www.iranicaonline.org/articles/baladori-abul-hasan>>. Acesso em: 14 out. 2016.

_____. Ma'mun. [1988]. **EIr.** Disponível em <<http://www.iranicaonline.org/articles/mamun-abul-abbas-abd-allah>>. Acesso em: 09 set. 2015.

_____. Meskavayh. [2009]. **EIr.** Disponível em: <<http://www.iranicaonline.org/articles/meskavayh-abu-ali-ahmad>>. Acesso em: 18 set. 2016.

_____. Ṭabarī. **EI²**, v. 10, p.11-15,

_____. Ṭāḥir b. Al-Ḥusayn. **EI²**, v. 10, p. 103.

_____. Ṭāḥirids. **EI²**, v. 10 , p. 104-105.

_____. Zutt. **EI²**, v.11, p. 574-575.

CAMPBELL, S. Fitna. **Encyclopedia of Islam and the Muslim World**. New York: Macmillan Reference USA: Thomson/Gale, 2004. p. 59-61.

DANIEL, E. Historiography iii: early Islamic period. [2012]. **EIr**. Disponível em: <<http://www.iranicaonline.org/articles/historiography-iii>>. Acesso em: 20. jul. 2016.

DUNLOP, D.M. Bal‘amī. **EI²**. v. 2. p. 984-985.

FAHD, T. Verbete: Firāsa. **EI²**. v. 2. p. 916-917.

FÜCK, J.W. Ibn Al-Nadīm. **EI²**. v. 3. p. 895-896.

GARDET, L. Fitna. **EI²**. v. 2. p. 930-931.

GIBB, H.A.R. Abu‘l-Fidā. **EI²**. v. 1. P. 118-119.

GOLDZIER, I.; SCHACHT, J. Fikh. **EI²**. v. 2. p. 930-931.

HINDS, M. Miḥna. **EI²**. v. 7, p. 2-6.

HUMPHREYS, R.S. Ta‘rīkh II. **EI²**, v. 10, p. 271-276.

JACOBI, R. Rāwī. **EI²**, v. 8. p. 466.

JUYNBOLL, G.H.A. Khabar al-Wāḥid. **EI²**, v. 4, p. 895

LEWIN, B. Al-Dīnawarī. **EI²**. v. 2. p. 300

LEWIS, B. ‘Alī Al-Riḍā. **EI²**. v. 1. p. 399-400.

MADELUNG, W. Imāma. GIBB, H.A.R. *et. al.* (Orgs.) **EI²**. v. 3. p. 1163-1169.

MARIN, E. ‘Abdallāh BIN ṬĀHIR . **EI²**. v. 2. p. 52-53.

NIELSEN, J.S. Maḏālim. **EI²**. v. 6. 933-935.

PELLAT, C. ‘Arīb b. Sa‘īd al-Qurṭūbī. **EI²**. v. 1. p. 628-629.

_____. Dīnawarī. [2011]. **EIr**. Disponível em: <<http://www.iranicaonline.org/articles/dinavari-abu-hanifa-ahmad>>. Acesso em: 13 set. 2016.

_____. Ḥilm. **EI²**. v. 3. p. 390-392.

RAVEN, W. Sīra. **EI²**. v. 9, p. 660-663.

REKAYA, M. Al-Ma‘mūn. **EI²**, v. 6, p. 331-339.

RICHARDS, D.S. Ebn Al-Aṭīr. [2011]. **EIr**. Disponível em: <<http://www.iranicaonline.org/articles/ebn-al-air>>. Último acesso: 17 set. 2016.

ROBSON, J. Isnād. **EI²**, v. 4. p 207.

ROSENTHAL, F. Ebn Kaldūn. [2011]. **EIr**. Disponível em: <<http://www.iranicaonline.org/articles/ebn-kaldun>>. Acesso em: 4 nov. 2016.

_____. Ibn al-‘Athīr. **EI²**, v. 3, p. 723-725.

SEZGUIN, U. Al-Madā'inī. **EI**². v. 5. p. 946-948.

SOURDEL, D. Al-Faḍl b. al-Rabī. **EI**². v. 02. p. 730-31.

SOURDEL, D. Barīd. **EI**². v. 1, p. 1045-56.

WENSINCK, A.J. Khabar. **EI**², v. 4, p. 895.

YUSOFI, G.-H. Babak Korrami. [2011]. **EIr**. Disponível em
<<http://www.iranicaonline.org/articles/babak-korrami>>. Acesso em: 24 mai. 2015.

ZAMAN, MQ. Miḥna. MARTIN, R.C. (Org.). **Encyclopedia of Islam and the Muslim World**. New York: Macmillan Reference USA: Thomson/Gale, 2004. P. 448-450.

ZOLONDEK, L. Di'bil. **EI**², v. 2, p. 248-249.

Glossário

<i>'adab</i>	norma hereditária de conduta, costume.
<i>'aḥadīṭ</i>	relatos da vida e feitos de Muḥammad e de outros primeiros muçulmanos; singular: <i>ḥadīṭ</i> .
alidas	grupos partidários do quarto califa 'Alī.
<i>'isnād:</i>	cadeia de autoridade em uma transmissão de tradições sagradas ou relatos históricos.
<i>'umma</i>	comunidade dos muçulmanos.
<i>faqīh</i>	especialista em <i>fiqh</i> ; plural: <i>fuqahā'</i> .
<i>fiqh</i>	conhecimento religioso, especialmente aquele da lei islâmica; muitas vezes usado como sinônimo de jurisprudência.
<i>futūḥ</i>	história das primeiras conquistas árabes.
<i>ḥabar</i>	relato, pedaço de informação; plural: <i>aḥbār</i> .
imã	posição de liderança religiosa entre os muçulmanos; o título às vezes é usado para se referir a certos califas.
<i>maḡāzī</i>	história das excursões militares da época de Muḥammad.
<i>mawlā</i>	não árabe muçulmano, cliente; plural: <i>mawālī</i> .
<i>miḥna</i>	teste; julgamento.
mutazilitas	adeptos do mutazilismo, escola teológica de cunho racionalista, iniciada no século IX e.c., no Iraque.
<i>qāḍī</i>	juiz, aquele que aplica a lei religiosa.
<i>rāwī</i>	transmissor, recitador.
sunā	conjunto de preceitos orientadores da vida em sociedade; tem por base as palavras e ações do Profeta e dos quatro primeiros califas, conhecidos como os Bem Guiados.
<i>sīra</i>	literatura dedicada à vida do Profeta.
<i>ta'rīḥ</i>	história, historiografia.
ulemās	estudiosos das leis e da religião.

Anexos

ANEXO A - Genealogia da família abássida³⁹⁵

³⁹⁵ "Genealogical table of the 'Abbasids (with special reference to those members of the family mentioned in this section of al-Ṭabari's History)". In: ṬABARĪ. **The History of al-Tabari (Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk)**; v. 32, The Reunification of the 'Abbasid Caliphate: The Caliphate of al-Ma'mun A.D. 813-833/A.H. 198-218. Tradução e comentário de C. E. Bosworth. Albany: State of New York Press, 1987, p. 4.

ANEXO B - Mapas

O Iraque no califado de al-Ma'mūn³⁹⁶

³⁹⁶ "Al-'Irāq in the Caliphate of al-Ma'mūn". In: ṬABARĪ. *The History of al-Tabari (Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk)*; v. 32, The Reunification of the 'Abbasid Caliphate: The Caliphate of al-Ma'mun A.D. 813-833/A.H. 198-218. Tradução e comentário de C. E. Bosworth. Albany: State of New York Press, 1987, p. 5.

O leste islâmico³⁹⁷

8. The Islamic east

³⁹⁷ “The Islamic east”. In: ROBINSON, C.F. (Org). **The New Cambridge History of Islam**. vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. xxxiv.

ANEXO C - Trechos da *Ta'rīḥ ar-Rusul wa al-Mulūk*

The preparation of this volume was made possible by a grant from the Division of Research Programs of the National Endowment for the Humanities, an independent federal agency.

Published by
State University of New York Press, Albany
© 1989 State University of New York

All rights reserved

Printed in the United States of America

No part of this book may be used or reproduced in any manner whatsoever without written permission except in the case of brief quotations embodied in critical articles and reviews.

For information, contact State University of New York Press, Albany, NY
www.sunypress.edu

Library of Congress Cataloging in Publication Data

Tabari, 838?-923.

[*Ta'rīḥ al-ruṣul wa al-mulūk*. English. Selections]

General Introduction, and, From the Creation to the Flood

/ by Franz Rosenthal.

p. cm. -- (SUNY series in Near Eastern studies) [The history of al-

Tabari = *Ta'rīḥ al-ruṣul wa al-mulūk*, v. 1] (Bibliotheca Persica)

Translation of extracts from: *Ta'rīḥ al-ruṣul wa al-mulūk*.

Bibliography: p.

Includes Index.

ISBN 0-88706-562-7. ISBN 0-88706-563-5 (pbk.)

1. History, Ancient. 2. World history--Early works to 1800.

3. Bible. O.T. Genesis I-IX--History of Biblical events--Early

works to 1800. 4. Bible. O.T. Genesis I-IX--History of

contemporary events--Early works to 1800. I. Rosenthal, Franz,

1914-. II. Title, III. Title: From the Creation to the Flood.

IV. Series. V. Series: Tabari, 838?-923. Ta'rīḥ al-ruṣul wa al-

-mulūk. English : v. 1. VI. Series: Bibliotheca Persica (Albany, N.Y.)

DS38.2.T313 1985 vol. 1

[D17]

909'.1 s--dc19

[930'.2]

10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

Bibliotheca Persica

Edited by Ehsan Yar-Shater

The History of al-Tabari

(*Ta'rīḥ al-ruṣul wa al-mulūk*)

VOLUME I

General Introduction

and

From the Creation to the Flood

translated and annotated
by

Franz Rosenthal

Yale University

State University of New York Press

In the Name of God, the Merciful, the Compassionate

(Invocation)

PRaised BE GOD, first before any first and last after any last, enduring without cease and persevering in everything without moving away, Creator of His creation from no original or model! He is singular and unique without number. He remains after every-one infinitely without term. His are glory and greatness, splendor and might, authority and power. He is above having a partner in His authority, or in His uniqueness having one like Him, or in His administration an aid or helper, or having a child or spouse or "any equal."¹ He cannot be fully imagined and encompassed by the regions² and "reached by the eyes while He reaches them. He is subtle and knowledgeable."³

I praise Him for His benefits and am grateful to Him for His favors in the manner befitting one who singles Him out for praise and who hopes to receive more (favors) from Him for having been grateful. I ask Him to grant me to say and do what will bring me close to Him and please Him. I believe in Him as one who declares oneness belonging exclusively to Him and who reserves glorification for Him alone.

I confess that there is no God but God, being one and having no partner. I confess that Muhammad is His noble servant and His trustworthy Messenger whom He chose for transmitting His message and sent with His revelation to call His creation to worship Him. He manifested His command,⁴ labored strenuously in His path, advised His nation (*ummah*), and worshiped Him until death came to him from God, never flagging in his effort and never relaxing in his strenuous labor. May God bless him with the most excellent and purest prayer and give him peace!

1. Qur. 112:4.

2. Cf. Qur. 55:33, referring to "regions of heaven and earth."

3. Qur. 6:103. Ms. Ahmet III supplies "while...them." Its omission in the Leiden edition may constitute Tabari's more original text.

4. Cf. Qur. 15:94.

166

From the Creation to the Flood

(Introduction)

And now: God—great is His majesty and His names are sanctified—created His creation without any necessity for Him to create them, and He brought them forth without any need for Him to bring them forth. Rather, He created those whom He singled out by His command and His prohibition and whom He tested by His worship, so that they would worship Him and He would in turn bestow generous favors upon them. They would thus praise Him for His favors and He in turn would give them more of His generosity and bounty and add to His superiority and power for their benefit, as He says: "I have created jinn and men only to worship me. I do not want any sustenance from them, and I do not want them to provide food for Me. God is the Sustainer, potent and firm."⁵

In creating them as He did, He did not increase His authority by as much as the weight of a speck of dust beyond what it had always been before He created them. Nor does His annihilating them and making them nonexistent diminish Him by as much as the weight of a hair. For circumstances do not change Him, fatigue does not affect Him, and (the passing of) days and nights does not diminish His authority because He is the Creator of all eternal and temporal time.⁶

In this fleeting world, His many manifestations of generosity and bounty include and encompass all human beings. He gave them ears, eyes, and hearts and singled them out for possessing reason which makes it possible for them to distinguish between truth and falsehood and to recognize what is useful and what is harmful. He made the earth for them a carpet, so that they would have there passable roads to walk on,⁷ and "the heaven a well-guarded roof"⁸ and a lofty construction. From it He brought down for them plentiful rain and sizable sustenance. He made the moon of the night and the sun of the day run constantly one after the

[3]

[1, 1]

[2]

5. Qur. 51:56-58.

6. *Al-dhahir wa-al-azman*. For the various aspects of "time," see text below. What follows here is the customary summary of the contents usually provided by the author of a medieval Muslim book.

7. Cf. Qur. 71:19 f., quoted literally except for the substitution of the third person for the second of the Qur'anic text.

8. Qur. 21:32.

other for their welfare. He made for them "the night a garment" and "the day the time for a livelihood."⁹ In His benevolent concern for them, He made an alternation between the moon of the night and the sun of the day, blotting out the sign of the night and making the sign of the day something to see by, as He—great is His majesty and His names are sanctified—says: "And We have made the night and the day two signs. We have blotted out the sign of the night, and We have made the sign of the day something to see by, so that you may seek bounty from your Lord and so that you may know the number of years and the reckoning. For everything, We have made clear distinctions."¹⁰ And so that they may achieve knowledge of the times—the hours of night and day, the months and the years—when the religious duties God has imposed upon them are to be fulfilled, such as prayer, charity, pilgrimage, fasting, and their other religious duties, as well as the time for settling their debts and their claims, as He says: "They will ask you about the new moons. Say: They are fixed times for mankind and the pilgrimage."¹¹ He further says: "He is the one who made the sun a luminosity and the moon a light, setting up fixed stations for it so that you may know the number of years and the reckoning. God created that only because it is right, distinguishing the signs for people who know. In the alternating of night and day and whatever God has created in the heavens and on earth, there are signs for people who fear God."¹²—all this being kindness shown by Him to His creation and an expression of His favor and concern for them.

A large number of His creatures were grateful to Him for the favors which He bestowed upon them. Thus, He gave many of them more benefits and gifts in addition to the generous favors He had bestowed upon them earlier, as God promised them, saying: "Your Lord announced: If you are grateful, We shall give you more, and if you are ungrateful, the punishment meted out by Me will be great."¹³ He combined for them more (benefits) in this fleeting life of theirs with success in achieving bliss and eternal residence in blissful Paradise in their life to come in the other world. For many

9. Qur. 78:10 f.
10. Qur. 17:12.
11. Qur. 2:189.
12. Qur. 10:5 f.
13. Qur. 14:7.

of them, He postponed the promised increase to the time of their coming to Him, so as to show them more bounteous generosity on "the day when the innermost hearts are tested."¹⁴ A large number of them were ungrateful for His favors, denying His benefits and worshipping someone else. Therefore He deprived many of them of the generous kindness He had shown them earlier. He unleashed upon them destructive vengeance in this fleeting world and stored up for them shameful punishment in the life to come in the other world. He let many of them enjoy His favors while they were alive by way of deception, thus making their load heavier so that they would be deserving of the punishment prepared by Him for them in the life to come in the other world.

We take refuge in God against any activity that might bring (us) close to His wrath, and we ask Him for success with respect to everything that might lead (us) to His acceptance and love.

[5]

[4]

Abū Ja'far (al-Ṭabarī) says: In this book of mine, I shall mention whatever information has reached us about kings throughout the ages from when our Lord began the creation of His creation to its annihilation. There were messengers sent by God, kings placed in authority, or caliphs established in the caliphal succession. God had early on bestowed His benefits and favors upon some of them. They were grateful for His favors, and He thus gave them more favors and bounty in addition to those bestowed by Him upon them in their fleeting life, or He postponed the increase and stored it up for them with Himself. There were others who were not grateful for His favors, and so He deprived them of the favors He had bestowed upon them early on and hastened for them His revenge. There were also others who were not grateful for His favors. He let them enjoy them until the time of their death and perdition. Every one of them whom I shall mention in this book of mine will be mentioned in conjunction with his time but (only) summaries of the events in his day and age will be added, since an exhaustive treatment is not possible in a lifetime and makes books too

14. Qur. 86:9.

long.¹⁵ This will be combined with references to the length of their natural life and the time of their death.

First, however, I shall begin with what for us comes properly and logically first, namely, the explanation of

What is time?

How long is its total extent?

Its first beginning and final end.

Whether before God's creation of (time) there was anything else.

Whether it will suffer annihilation and whether after its annihilation there will be something other than the face (*waḥ*) of the Highly praised, the Exalted Creator.¹⁶

What was it that was before God's creation of time and what will be after its final annihilation?

How did God's creation of it begin and how will its annihilation take place?

Proof that there is nothing eternal (*a parte ante*) except God unique and powerful, to Whom belongs the kingdom of the heavens and the earth and what is between them and what is underneath the soil.¹⁷

[6]

This must be done briefly and concisely, for in this book of ours we do not intend to present the arguments concerning time but rather the dates of past kings mentioned by us and summaries of their history, the times of the messengers and prophets and how long they lived, the days of the early¹⁸ caliphs and some of their biographical data, and the extent of the territories under their control,¹⁹ as well as the events that took place in their age. There-

15. The conventional fear of long-windedness is expressed repeatedly by Ṭabari, even in connection with his massive *Taʾrīḥ*. See above, General Introduction, n. 214.

16. *Waḥ* ("face") with reference to God in the Qurʾān is *pairs pro toto* and means "person." The translation "face" has been retained here, because the word was a theological issue in the Muslim debate of anthropomorphism.

17. Cf. Qur. 20:6, combined with 3:189, 5:18, etc.

18. *Ṣāliḥ* refers here to the early caliphs, presumably the first four. It should be noted that this introduction makes no reference to Umayyad or 'Abbasid history. It is concerned only with the companions of the Prophet, the Followers, and later transmitters as in the works on personality criticism of *ḥadīth* scholars. It would appear to have been written before Ṭabari himself was clear about the form his work would eventually take.

19. Or, perhaps: "the extent of time of their holding office" ?

fore, if God wills and gives me strength through help and power from Him, I shall continue and mention the companions of our Prophet, their names, their patronyms, the extent of their pedigrees, and how long they lived and when and where they died. I shall then mention those who followed them doing good, in accordance with the conditions we have set down for mentioning them. Then, in addition to them, I shall likewise mention those who came after them, giving additional data about them. I do this for the purpose of clarifying whose transmission (of traditions) is praised and whose information is accepted,²⁰ whose transmission is rejected and whose transmission is disregarded, and whose tradition is considered feeble and whose information is considered weak. In addition, I give the reason why someone's information is disregarded and the cause for someone's tradition being considered feeble.

I wish to God that He may help me in my intentions and aims and give me success in my purposes and desires, for He possesses might and strength. May God pray for His Prophet Muḥammad and give him peace!

The reader should know that with respect to all I have mentioned and made it a condition to set down in this book of ours, I rely upon traditions and reports²¹ which I have transmitted and which I attribute to their transmitters. I rely only very exceptionally upon what is learned through rational arguments and produced by internal thought processes. For no knowledge of the history of men of the past and of recent men and events is attainable by those who were not able to observe them and did not live in their time, except through information and transmission provided by informants and transmitters. This knowledge cannot be brought out by reason or produced by internal thought processes. This book of mine may (be found to) contain some information,

[7]

20. Leiden: "is transmitted."

21. *Akhḍar* and *athḥar*; it seems, is used throughout with no clearcut distinction in meaning.

For this passage, see text below, I, 56. Cf. also the colophon of the entire *History*, Vol. XXXVIII, p. xvii.

What Is Time?

171

mentioned by us on the authority of certain men of the past, which the reader may disapprove of and the listener may find detestable, because he can find nothing sound and no real meaning in it. In such cases, he should know that it is not our fault that such information comes to him, but the fault of someone who transmitted it to us. We have merely reported it as it was reported to us.

What Is Time?

[Abū Ja'far al-Ṭabarī] says: Time²² is the hours of night and day. This may be said of both long and short extents of time.

The Arabs say: "I came to you at the time—*zamāna* or *zamāna*—of al-Ḥajjāj"²³ (being) amīr." By this, they mean: during the period when (*idh*) al-Ḥajjāj (was) amīr.

They say: "I came to you in the time—*zamāna* or *zamāna*—of cutting off (the dates from the palms)." By this, they mean: at the moment (*waqt*) of cutting (them) off.

They also say: "I came to you in the times—using the plural *azmān*—of al-Ḥajjāj (being) amīr." They intend thereby to make each moment (*waqt*) of his amirate a certain period of time (*zamān*). Thus the *rajjaz* poet says:

Winter has come, and my shirt is worn out,
tatters, being laughed at by al-Tawwāq.²⁴

22. Arabic possesses a number of words expressing the concept of time. Ṭabarī here distinguishes between the two most important of them, *zamān/zamān* and *waqt*, the former indicating extended time and the latter indicating moment of time. This basic distinction is made in the theoretical discussion of the concept of time. It is very often disregarded in actual linguistic usage. In this translation, the translation "moment" for *waqt* has often been used. It should be noted that *waqt* occurs in the Qur'ān, but *z-m-n* does not. In "night and day," the Arabic word for "daytime" (*nahār*) is used here. *Yawm* ("day") technically indicates the twenty-hour period, but in Ṭabarī as elsewhere it is also commonly used for daytime.

23. The famous Umayyad governor (d. 85/704). Cf. *Et*², III, 39-43, s. v. al-Ḥaḍḍādi.

24. For this verse in the *rajjaz* meter, see Ibn Manẓūr, *Lisān*, XI, 315, 376, XV, 215, where al-Tawwāq is said to be the name of the son of (the poet?). The form of the name appears to be uncertain; it is also read al-Nawwāq. The verse is ascribed to some unnamed bedouin in Dinawari, *Nabāt*, 239 f. The reading there is *minhā* (referring to the tatters as being laughed at) for *minhu* (referring, in general, to shirt) or *minni* (referring to the poet). Attention to the passage in al-Dīnawarī has been called by 'Abd al-Qādir al-Baghādādī, *Khizānah*, I, 114. The verse is quoted in

From the Creation to the Flood

172

The poet uses here the plural of "worn out" in connection with "shirt." He intends thereby to describe each piece of the shirt as being worn out. Similarly, one says: "a vast barren (pl. *sabāsīb*) land," and the like.

For the use of *zaman* for *zamān*, there is the verse of al-A'shā of the Banū Maymūn b. Qays:

For a time (*zamanan*), I was a man in the Iraq
modest in (my) camping place, long in contentedly doing
without.²⁵

[8]

By *zamanan* he intends *zamānan*.

Thus, as mentioned by me and as I have described and explained it, *zamān* is a noun designating the hours of night and day.

How Long Is the Total Extent of Time
from Beginning to End, First to Last?

The early scholars before us differed in this respect. Some said that the total extent of time is seven thousand years.

Those who said this

According to Ibn Humayd²⁶ — Yahyā b. Wāḍiḥ²⁷ — Yahyā b.

Taj̣sīr, XIX, 47 (ad Qur. 26:53-56).

25. See al-A'shā, *Diwān*, 22, no. 2, verse 77. The difficult last word appears in various forms. *Al-taghannī*, for *al-taghannī*, as in the edition of al-A'shā and the Cairo edition of Ṭabarī, is explained as *istighnā'* in Ibn Manẓūr, *Lisān*, XIX, 373.

26. Muhammad b. Humayd, Abū 'Abdallāh al-Rāzī, died in 248/862, apparently more than eighty years old. See TB, II, 259-64; *Tahdhīb*, IX, 127-31; Horst, 296, n. 3. He was one of Ṭabarī's most important authorities, in particular as a second-generation transmitter from the historian Ibn Ishāq. Ibn Ishāq's work on the *Be-ginnings (al-Mubtada')*, see Sezgin, *GAS* 1, 289) can be assumed to be the source of much of the material reported by Ṭabarī. On Ibn Humayd in connection with *isnads* in Ṭabarī's *Taj̣sīr* and *History*, see also Sezgin, *GAS* 1, 29 f., 79, 242, 253. Relevant information on Ibn Ishāq's *Mubtada'* can be expected from G. D. Newby, see *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 7 [1986]: 123. See also above, General Introduction, 17f.

27. No dates are provided in either TB, XIV, 126-28, or *Tahdhīb*, XI, 293 f.

Bibliotheca Persica
 Edited by Ehsan Yar-Shater

The History of al-Ṭabarī

(*Ta'rikh al-rusul wa'l-mulūk*)

VOLUME XXXI

The War between Brothers

translated and annotated
 by

Michael Fishbein

University of California, Los Angeles

State University of New York Press

Published by
 State University of New York Press, Albany
 © 1992 State University of New York
 All rights reserved
 Printed in the United States of America
 No part of this book may be used or reproduced
 in any manner whatsoever without written permission
 except in the case of brief quotations embodied in
 critical articles and reviews.
 For information, contact State University of New York Press, Albany, NY
 www.sunypress.edu

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Ṭabarī, 838?-923.
 [Ta'rikh al-rusul wa'al-mulūk. English. Selections]
 The war between brothers/translated and annotated
 by Michael Fishbein.
 p. cm.—[The history of al-Ṭabarī = Ta'rikh al-rusul wa'l-
 mulūk; v. 31] (SUNY series in Near Eastern studies) [Bibliotheca
 Persica]

Translation of extracts from: Ta'rikh al-rusul wa'al-mulūk.
 Includes bibliographical references and index.

ISBN 0-7914-1085-4. ISBN 0-7914-1086-2 (pbk.)

1. Islamic Empire—History—750-1258.

I. Fishbein, Michael II. Title. III. Series.

IV. Series: Ṭabarī, 838?-923. Ta'rikh al-rusul
 wa'al-mulūk. English; v. 31. V. Series: Bibliotheca Persica
 [Albany, N.Y.]

DS38.2.T313 1985 vol. 31

[DS38.5]

909'.1—dc20

10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

91-38832
 CIP

The Death of al-Amin

In this year, Muḥammad b. Hārūn was killed.⁶⁵⁶ The report of his death follows.

According to Muḥammad b. 'Isā al-Julūdī, who said: After Muḥammad had gone into the city and taken up residence there, his commanders realized that neither they nor he had equipment for the siege. Fearing that they would be defeated, Ḥatīm b. al-Ṣaqr, Muḥammad b. Ibrāhīm b. al-Aghlab al-Ifrīqī, and his [other] commanders went before Muḥammad and said, "Your condition and ours has come to what you see. We have formed a plan which we submit to you. Consider it, and make up your mind to do it, for we hope that it will be right, and that God will make it prosper, if He will." "What is it?" he asked. They said, "The men have scattered from you, and your foe has encircled you on every side. Of your cavalry, 1,000 horses, the best and swiftest of them, remain with you. We think we should choose 700 of the *Abnā'*, men whom we know to love you. We will mount them on these horses and make a sortie by night from one of these gates, for the night belongs to its people,⁶⁵⁷ and no one will stand firm against us, God willing. We will go out until we reach al-Jazīrah and Syria. You will raise troops and gather taxes, and will gain a large domain and a new kingdom. People will rally to you, and the soldiers will be cut off from pursuing you. It is for this that God, the Almighty and Exalted, has made new things happen in the succession of night and day." "How excellent your plan is!" he said to them, and he determined to do it. When word of this got out to Tāhir, he wrote to Sulaymān b. Abī Ja'far, Muḥammad b. 'Isā b. Nahik, and al-Sindī b. Shāhāk: "By God, if you do not make him stay and dissuade him from this plan, I will leave you not one estate unconfiscated, and my only objective will be your lives!" So they went before Muḥammad and said, "We have heard what you have decided to do. We beseech you for God's sake to take care for your life. These men are wretches. Now that the siege

⁶⁵⁶. Parallels: Ya'qūbī, II, 536 (very brief); Dinawari, 395 (very brief); Mas'ūdī, VI, 472-84; Ibn al-Athīr, VI, 197-202; *Fragmenta*, 337-41, 413-15.
⁶⁵⁷. Apparently a proverbial expression. See ed. Leiden, *Glossarium*, CXXII.

[912]

[904]

●

The
Events of the Year

198

(SEPTEMBER 1, 813-AUGUST 21, 814)

Tāhir Captures Baghdad

In this year, Khuzaymah b. Khāzīm disobeyed Muḥammad b. Hārūn, separated himself from him, and sought a promise of safety from Tāhir b. al-Ḥusayn.⁶³² Harthamah entered the eastern part [of Baghdad]. A report concerning why Khuzaymah left Muḥammad, how this turned out, and how he became obedient to Tāhir follows.

It has been mentioned as the reason for this: Tāhir wrote to Khuzaymah, telling him that if he were to sever relations with Muḥammad and offer him no effective aid, he (sc. Tāhir) would not be remiss in his regard.⁶³³ When he received Tāhir's letter, Khuzaymah consulted his trusted friends and members of his family. They said to him, "By God, it seems to us that this man has our master by the nape of the neck, so make an arrangement for yourself and for us." He therefore wrote to Tāhir, announcing his obedience, and telling him that if he himself were the person encamped on the eastern side instead of Harthamah, he would

⁶³². Parallels: Ibn al-Athīr, VI, 194-97; *Fragmenta*, 335.

⁶³³. The translation follows the emendation proposed in ed. Leiden, *Addenda*, DCLXVII.

has resulted in what you see, they feel they have no place to go. They think there will be no security for their persons or property with your brother or with Tāhir and Harthamah because of the widespread knowledge of how they have applied themselves to the war and prosecuted it assiduously. We fear that if they make a sortie with you and you fall into their hands, they will take you prisoner and take your head. They will seek to gain favor by means of you and will make you the means to their own safety." And they cited examples of this to him.

[Continuing.] Muḥammad b. 'Īsā [al-Julūdī] said: My father and his companions were sitting in the portico [*riwāq*] of the room [*bayt*] where Muḥammad and Sulaymān and his companions were. When they heard what they were saying and saw that he had accepted it for fear that matters would turn out as they had told him, they were on the verge of going in to them and killing Sulaymān and his companions. But then they changed their minds. They said, "War within, and war without!" and they ceased and desisted.

[Continuing.] Muḥammad b. 'Īsā [al-Julūdī] said: When this made an impression on Muḥammad's heart and sank into his mind, he turned from his decision and returned to accepting the guarantee of safety [*amān*] and departure they had given him. He acceded to the request of Sulaymān, al-Sindi, and Muḥammad b. 'Īsā [b. Nahik]. They said, "Your only objective today is safety and diversion. Your brother will leave you [to go] where you like. He will set you apart in some place and give you everything that befits you and all you like and desire. No harm or evil will befall you from him." He trusted in this and agreed with them to go out to Harthamah.

[Continuing.] Muḥammad b. 'Īsā [al-Julūdī] said: My father and his companions did not want to go out to Harthamah, because they had been his companions and knew his ways. They feared he would treat them roughly, would not favor them, and would give them no offices. So they went before Muḥammad and said to him, "Since you have refused to accept our advice to you—and it was the right advice—and have agreed with these flatterers, it would be better for you to go out to Tāhir than to Harthamah."

[Continuing.] Muḥammad b. 'Īsā [al-Julūdī] said: He said to

them, "Alas, I do not like Tāhir! For I have dreamed: it was as if I were standing on a brick wall towering into the sky, broad-based and firm; never have I seen one like it in length, breadth, and firmness. I was wearing my black robes,⁶⁵⁸ my belt, my sword, my hat [*qalansuwayh*], and my boots. Tāhir was at the base of the wall, and he kept striking its base until the wall fell. I fell and my hat fell from my head. I have an ominous feeling about Tāhir. I am uneasy about him and therefore do not want to go out to him. But Harthamah is our *mawlā* and like a father. I am more comfortable with him and trust him more."

According to Muḥammad b. Ismā'il—Ḥafṣ b. Irmiyā'il: When Muḥammad wished to cross from the palace at al-Qarār to a house that was in the Garden of Mūsā⁶⁵⁹—he had a floating bridge in that place—he ordered that [carpets] should be spread in that audience room [*ma'ilis*] and that it should be perfumed.

[Continuing.] he said: So my assistants and I spent the night getting perfume and aromatics, gathering apples, pomegranates, and citrons, and putting them in the rooms. My assistants and I stayed up all night. After I had prayed the morning prayer, I gave an old woman a piece of ambergris incense containing 100 *mithqāls*,⁶⁶⁰ like a melon, and said to her, "I've been up all night and am very tired. I have to get some sleep. If you see the Commander of the Faithful coming on the bridge, put this ambergris on the brazier"—and I gave her a small silver brazier with coals on it. I told her to blow until she burnt it all. I went onto a bark [*ḥarrāqah*]⁶⁶¹ and fell asleep. Before I knew what was happening, the old women came in a panic and woke me up. "Get up, Ḥafṣ," she said. "I've gotten into trouble." "What is

⁶⁵⁸ For the significance of black clothing as the official 'Abbāsid color, see the references in note 245.

⁶⁵⁹ The exact location is unknown. The Mūsā Canal passed through al-Mukharriṃ quarter of East Baghdad. The reference may be to the Garden of Zāhir, which was located on the east bank of the Tigris, where the Mūsā Canal emptied into the river, a short distance below the main bridge. See Le Strange, *Baghdad*, 219–20.

⁶⁶⁰ I.e., 446.4 grams, or 15.75 ounces (see Hinz, *Islamische Masse und Gewichte*, 1–5).

⁶⁶¹ On the kind of ship, see Mez, *The Renaissance of Islam*, tr. Khuda Bakhsh and Margoliouth; Kindermann, "Schiff" im Arabischen; and al-Nukhayli, *Al-Sufun al-Islāmiyyah*.

it!" I said. "I saw a man coming on the bridge, alone, resembling the Commander of the Faithful in build. There was a group of people in front of him and one behind him, so I didn't doubt that it was he. So I burned the ambergis, and when he came, it was 'Abdallāh b. Mūsā, and here is the Commander of the Faithful coming now!" I cursed her and upbraided her, and gave her another piece like the first to burn in his presence. She did so. This was when things began to take a turn for the worse.

According to 'Alī b. Yazīd, who said: After the siege against Muḥammad had gone on for a long time, Sulaymān b. Abī Ja'far, Ibrāhīm b. al-Mahdī, and Muḥammad b. 'Isā b. Nahik left him, and all of them made their way to 'Askar al-Mahdī. Muḥammad remained besieged in the city Thursday, Friday, and Saturday. Muḥammad discussed with his companions and those who remained with him whether to ask for quarter (*amān*). He asked them about the way to escape from Ṭāhir. Al-Sindi said to him, "By God, master, if al-Ma'mūn were to get hold of us, it would be against our wishes and to our misfortune. I see no deliverance but Harthamah." "How by Harthamah," he asked him, "when death has surrounded me on every side?" Others advised him to go out to Ṭāhir. They said, "If you swore him oaths by which he became certain that you were committing your kingdom to him, perhaps he would trust you." But he said to them, "You have missed the mark in your advice, and I have erred in consulting you. If 'Abdallāh my brother had toiled himself and taken charge of matters according to his own judgment, would he have accomplished one-tenth of what Ṭāhir has accomplished for him? I have tested Ṭāhir and inquired about his thinking. I have not found him inclined to break faith with 'Abdallāh or to have any ambition except for him. If he agreed to obey me and turned to me, I would fear nothing, even if all the people of the earth opposed me. I wish he would agree to that: I would give him my treasures; I would put my affairs into his hands and be pleased to live under his protection. But I have no hope that he will do so." Al-Sindi said to him, "You are right, Commander of the Faithful. Let us go quickly to Harthamah, for he thinks that there is no justification to act against you if you go out to him from the [capital of the] kingdom. He has already given me a guarantee that he will fight to defend you if

'Abdallāh moves to kill you. Go out at night, at an hour when people are asleep. I hope that what we do will escape the people's notice."

According to Abū al-Ḥasan al-Mada'īnī: When Muḥammad was about to go out to Harthamah and had agreed to his terms, Ṭāhir was troubled and refused to show leniency and allow him to depart. He said, "He is in my quarter, on the side [of the river] where I am. I have made him come out by siege and fighting, until he has come to ask for quarter (*amān*). I do not agree that he should go out to Harthamah, rather than me, so that the victory should be his."

When Harthamah and the commanders saw this, they met in the house of Khuzaymah b. Khāzim. Ṭāhir and his closest commanders went to them. Sulaymān b. al-Mansūr, Muḥammad b. 'Isā b. Nahik, and al-Sindi b. Shāhak came to them. They negotiated and arranged the matter. They informed Ṭāhir that al-Amin would never come out to him: if what he requested were not granted, there was a risk that the result in his case would be like [what had happened] in the days of al-Ḥusayn b. 'Alī b. 'Isā b. Māhān. They said to him, "He will come out in his person to Harthamah, for he feels safe with him and trusts his good intention, but is afraid of you. To you he will give the seal, the scepter, and the mantle—that being the caliphate.⁶⁶² Do not spoil this affair. Take advantage of it, since God has facilitated it." (Ṭāhir) granted this and agreed. But according to report, when al-Hirsh learned the news, he decided to gain favor with Ṭāhir, so he informed him that what had taken place between them and him was a trick, and that the seal, the mantle, and the scepter would be carried with Muḥammad to Harthamah. Ṭāhir accepted this and believed that it was as (al-Hirsh) had written. He became angry. He placed men in ambush around the Palace of Umm Ja'far and the Palaces of al-Khuld with weapons; they also had crowbars⁶⁶³ and hoes. It was the

662. On these insignia of the caliphate, see note 41.

663. 'Alal has a variety of meanings: an iron implement, perhaps like a machete, for cutting or lopping the side-shoots of palm trees; a kind of pickax used for digging; or an iron bar like a crowbar, used for demolishing walls. See Lane, *Lexicon*, V, 1949.

eve of Sunday, five days before the end of Muḥarram 198—the 25th of Aylūl (September), according to the Syriac month.

According to al-Ḥasan b. Abī Saʿīd—Ṭariq the Eunuch (*khādīm*), who said: When Muḥammad was about to go out to Harthamah, he became thirsty before leaving. So I looked for water in his beverage closet, but found none. In the evening, he hastened out, intending to go to Harthamah at the time that had been arranged between them. He put on the caliphal robes, a woolen tunic (*durraʿah*), a shawl (*ṭaylasān*), and his tall hat (*qalansuwayh*). Before him was a candle. When we reached the guardhouse of al-Baṣrah Gate,⁶⁶⁴ he said, "Get me a drink from the guards' wells." I handed him a cup of water, but it revolted him because of its foul odor, and he did not drink it. He went to Harthamah. Ṭāhir then assaulted him: he had hidden himself in ambush for him at al-Khuld, when Muḥammad went to the bark (*harrāqah*). Ṭāhir and his companions came out and bombarded the bark with arrows and stones. [The passengers] leaned toward the water, and the bark overturned, Muḥammad, Harthamah, and those in it fell into the water. Muḥammad swam across and reached the Garden of Mūsā. But he suspected that his falling into the water had been a trick on the part of Harthamah, so he crossed the Tigris [again] and reached the vicinity of the Ṣarāt [Canal]. Those in charge of the garrison were Ibrāhīm b. Jaʿfar al-Balkhī and Muḥammad b. Ḥumayd. The latter was the son of the brother of Shakhlah, the mother of Ibrāhīm b. al-Mahdī. Ṭāhir had put him in charge—whenever (Ṭāhir) gave one of his Khurāsānian companions a command, he joined men to him.⁶⁶⁵ Muḥammad b. Ḥumayd, who was known as al-Ṭāhirī because Ṭāhir was promoting him in responsibilities, recognized (Muḥammad al-Amin). (Al-Ṭāhirī) called out to his men, and they came down and took (Muḥammad). He himself quickly laid hold of Muḥammad. He grasped his legs and dragged him. He

⁶⁶⁴. Cf. another version on p. 189, below, where the cavalcade passes the Khurāsān Gate.

⁶⁶⁵. That is, he joined to Ibrāhīm b. Jaʿfar al-Balkhī (from Balkh in Khurāsān, as his name indicates) a man with Baghdad connections, in this case the nephew of the concubine Shakhlah, the mother of Ibrāhīm b. al-Mahdī. On Shakhlah, see Abbott, *Two Queens of Baghdad*, 33–34.

was placed on an ordinary horse,⁶⁶⁶ a coarse soldier's waist-wrapper was thrown on him, and he was taken to the lodging of Ibrāhīm b. Jaʿfar al-Balkhī, who was staying at al-Kūfah Gate. (Al-Ṭāhirī) mounted a man behind him to hold him lest he fall, as is done with prisoners.

According to al-Ḥasan b. Abī Saʿīd—Khaṭṭāb b. Ziyād: When Muḥammad and Harthamah fell into the water, Ṭāhir hastened to the Garden of Muʿnisah, opposite al-Anbār Gate, the site of his camp, lest he be accused of the drowning of Harthamah. [Khaṭṭāb continued,] saying: When Ṭāhir reached the Syrian Gate—we were with him in the cavalcade, along with al-Ḥasan b. ʿAlī al-Maʾmūnī and al-Rashīd's eunuch (*khādīm*) al-Ḥasan al-Kabīr—Muḥammad b. Ḥumayd caught up with us and dismounted. He approached Ṭāhir and told him that he had taken Muḥammad prisoner and had sent him to al-Kūfah Gate, to the lodging of Ibrāhīm al-Balkhī. Ṭāhir turned to us and told us the news. "What do you say?" he asked. Al-Maʾmūnī said [in Persian], "*Ma-kun*"—that is, "Do not do as was done to Ḥusayn b. ʿAlī." Then Ṭāhir called a *mawla* of his named Quraysh al-Dandānī and commanded him to kill Muḥammad. Ṭāhir followed him, heading for al-Kūfah Gate, toward the place.

According to al-Madaʾīnī⁶⁶⁷—Muḥammad b. ʿIsā al-Julūdī, who said: When (Muḥammad) had made ready to leave—it was after the final night prayer (*ʿishāʾ*), the eve of Sunday—he came out into the courtyard of the palace and sat down on a chair. He was wearing white robes and a black shawl (*ṭaylasān*). We came into his presence and stood before him with maces.

Kutlah the eunuch (*khādīm*) came and said, "Master, Abū Ḥatīm⁶⁶⁸ sends you his greetings. He says, 'Master, I have come at the appointed time to transport you, but I think you should not come out tonight, for I saw by the Tigris, on the shore, something that made me suspicious. I fear that I may be overpowered, so that you may be taken from my hands or your life

⁶⁶⁶. A *birdhaww*, a hack or destrier, i.e., a non-Arabian, nonthoroughbred horse.

⁶⁶⁷. Ṭabari highlights the contrasting nature of this account by introducing the *isnād* with the word *ammā*: "As for al-Madaʾīnī, he mentioned..."

⁶⁶⁸. That is, Harthamah, whose *kunya* (agnomen) was Abū Ḥatīm. See Ṭabari, III, 718.

[918]

[917]

be lost. Instead, stay where you are, until I go back and prepare myself. I will come tomorrow night and bring you out. If you are attacked, I will fight to defend you, and shall have my equipment with me." Muḥammad said to him, "Go back to him and say to him, 'Do not leave, for I am coming out to you now. It cannot be avoided. I will not stay until tomorrow.'"

(Muḥammad) was apprehensive. He said, "The people and the *mawālī* and guards in charge of my gate have scattered from me. I am afraid that if I wait for the morning and the report of their scattering reaches Ṭāhir, he will come in to me and take me." He called for a black horse of his—a bobtail with a blaze on its forehead and white on its legs; he called it "al-Zuhri."⁶⁶⁹ Then he called for his two sons. He embraced them, smelled them, and kissed them. He said, "I commend you to God." His eyes filled with tears, and he began to wipe them with his sleeve. Then he stood up and jumped onto the horse. We went out in front of him to the palace gate, until we had mounted our horses. Before him was a single candle. When we reached the arcades⁶⁷⁰ next to Khurāsān Gate, my father said to me, "Muḥammad, stretch out your hand over him, for I fear that some man may strike him with a sword. If he is struck, the blow will hit you instead of him." So I threw the reins of my horse onto its mane and stretched out my hand over him, until we reached Khurāsān Gate. We ordered it to be opened and went out to the wharf. Harthamah's bark was there. (Muḥammad) went up to it. The horse began to hesitate and shy. He struck it with the whip and urged it onward, until he had ridden into the Tigris and boarded the bark. We took the horse, went back to the city, and entered it. We gave orders and the gate was locked. We heard the screaming, so we went up to the dome that was over the gate. There we stood, listening to the sound.

According to Aḥmad b. Sallām, the official in charge of peti-

669. The vowels are uncertain; al-Zuhri, al-Zuhri, al-Zuhri, and al-Zuhari are other possibilities. Mas'ūdi, VI, 476, reads al-Zuhayri, al-Zuhayri, or al-Zuhiri.

670. *Tāqāt*: The round city of Baghdad was surrounded by a triple wall (outer, main, and inner ramparts). The roadway into the city from each of the four main gates was bordered on either side between the main and inner wall by vaulted arcades. These originally contained shops, but later were occupied by the city police and horse guards. See Le Strange, *Baghdad*, 25–26.

tions and complaints,⁶⁷¹ who said: I was among the commanders who rode with Harthamah in the bark. When Muḥammad got into it, we stood up out of respect. Harthamah knelt on his knees and said, "Master, I cannot stand up because of my arthritis."⁶⁷² He embraced him, held him to his bosom, and then began kissing his hands, and feet, and eyes, saying, "My lord and master, the son of my lord and master!"

(Muḥammad) began to examine our faces. He looked at 'Ubaydallāh b. al-Waḍḍāḥ and said to him, "Which of them are you?" He replied, "I am 'Ubaydallāh b. al-Waḍḍāḥ." "Yes," he said. "May God reward you well. How thankful I am for what you did in the matter of the snow!"⁶⁷³ If I meet my brother, may God preserve him, I will not fail to praise you before him and ask him to reward you on my behalf."

While we were about these things and Harthamah had given orders for the bark to push off, Ṭāhir's men attacked us in skiffs (*zawāriq*) and boats (*shadhawāt*). They raised a clamor and clung to the rudder. Some of them cut the rudder; others bored holes in the bark; others threw bricks and shot arrows. The bark was breached. Water entered it, and it sank. Harthamah fell into the water, and a sailor pulled him out. Each of us struck out as best he could. I saw how Muḥammad, having come to that state, was encumbered by his clothes, and how he threw himself into the water.

Then I came ashore. One of Ṭāhir's men caught hold of me and took me to a man who was sitting on an iron chair on the bank of the Tigris behind the Palace of Umm Ja'far with a fire lit before him. He said in Persian, "This is a man who came out of the water—one of the passengers in the bark who fell into the water." "Who are you?" he said to me. I said, "One of Harthamah's men. I am Aḥmad b. Sallām, the police chief (*ṣāhib shurṭah*) of the *mawla* of the Commander of the Faithful." "You're lying," he said. "Tell me the truth."

671. *Ṣāhib al-mazālim*: On the development of this institution, see Amedroz, "The Mazālim Jurisdiction in the Aḥkām Sulṭāniyya of Māwardī," *JRAS* (1911), 635–74; Levy, *The Social Structure of Islam*, 348–51.

672. *Niqris*: a swelling of the joints of the leg, either from arthritis or gout. See Lane, *Lexicon*, s.v.

673. Sic. I do not know to what this refers.

I said, "I have told you the truth." "Then what has happened to the Deposed One?" he said. "I saw how he was encumbered by his clothes and how he threw himself into the water." He said, "Bring my horse." They brought his horse and he mounted. He gave orders that I should be led by his side.

A rope was put on my neck and I was led by his side. He turned onto al-Rushdiyyah Street. When he reached the Mosque of Asad b. al-Marzubān, I became out of breath from running and was unable to run. The person who was leading me said, "This man has stopped; he isn't running." "Dismount," he said, "and cut off his head." I said to him, "May I be made your ransom! Why will you kill me, when I am a man to whom God has shown favor? I wasn't able to run, but will ransom myself with 10,000 dirhams." When he had heard mention of the 10,000 dirhams, I said, "You shall detain me with you until the morning and give me a messenger for me to send to my agent in my home in 'Askar al-Mahdī. If he doesn't bring you the ten thousand, cut off my head." "You've made a fair offer," he said, and he commanded that I should be mounted. So I was mounted behind one of his companions. He took me to the house of his master—it was the house of Abū Ṣāliḥ the secretary (*al-kātib*). He took me into the house and commanded his slaves to keep me. He gave them orders and instructions. He found out from me the news about Muḥammad and how he had fallen into the water, so he went to Ṭāhir to tell him the news about him. He turned out to be Ibrāhīm al-Balkhī.

His slaves took me into one of the rooms of the house. There were reed mats in it, two or three pillows—and, in one version, some rolled-up mats.⁶⁷⁴ I sat down in the room. They brought a lamp into it, checked the door of the house, and sat down to talk.

674. The reading of ed. Leiden, *fi riwāyah*, implies that this is a parenthetical remark by al-Ṭabāṭi, alluding to a different version of Ahmad b. Sallām's account. Cf. p. 194, below, which seems to be such a version. But the text is suspect. On p. 193, Ahmad b. Sallām goes behind the mats rolled up "in the corner (*fi zāwiyah*) of the room." Since *riwāyah* and *zāwiyah* differ in Arabic script only in the order of two letters and the presence or absence of a dot over the first letter of the word, the original reading here may also have been: "and, in a corner, some rolled-up mats."

After an hour of the night had passed, we suddenly heard horses moving. People knocked on the door. It was opened for them, and they entered, saying, "*Pusar-i Zubaydah!*"⁶⁷⁵ A man was brought in to me, unclothed, wearing drawers, a turban veiling his face, and a tattered piece of cloth on his shoulders. They put him with me, ordered those in the house to guard him, and left additional men behind with them.

After the man had settled down in the room, he removed the turban from his face. It was Muḥammad! I wept and said to myself, "Surely we belong to God, and to Him we return."⁶⁷⁶ He began looking at me and said, "Which of them are you?" I said, "I am your *mawālā*, master." "Which of the *mawālī*?" he asked. I said, "Ahmad b. Sallām, the official in charge of petitions and complaints." "I know you from somewhere else," he said. "You used to come to me in al-Raqqah." "Yes," I said. He said, "You used to come to me and often showed me kindness. You are not my *mawālā*; you are my brother and one of my own [family]." Then he said, "Ahmad—." "At your service, master," I said. "Come close to me," he said, "and hold me. I feel very frightened." So I held him to myself. His heart was beating so hard that it was about to burst his chest and come out. I kept holding him to me and calming him. Then he said, "Ahmad, what has happened to my brother?" I said, "He is alive." "May God bring evil upon their postmaster!" he said. "What a liar he is! He said that he had died." He seemed to be apologizing for waging war against him. I said, "Rather, may God bring evil on your ministers!" "Say nothing but good about my ministers," he said, "for they are not at fault. I am not the first person to have sought a thing and been unable to achieve it." Then he said, "Ahmad, what do you think they will do to me? Do you think they will kill me, or will they keep their oaths to me?" I said, "No, they will keep them for you, master." He began to draw around himself the tattered rag that was on his shoulders, drawing it and holding it with his upper arm on the right and left. I took off a lined cloak that I was wearing and said, "Master, throw this over you." "Alas," he said, "let me be. This is from

[922]

[921]

675. Persian for "Zubaydah's son," i.e., Muḥammad al-Amin.
676. See note 23.

God, who is magnified and exalted. In this place it is better for me."

While we were thus, there was a knocking on the door of the house, and it was opened. An armed man came in to us and looked closely at him to confirm that it was he. When he became certain that it was, he left and locked the door. This was Muhammad b. Humayd al-Ṭāhirī. Thus I realized that the man would be killed.

I had yet to perform the odd prostration of my prayer.⁶⁷⁷ I feared that I would be killed with him without having completed the prayer. So I stood up to complete an odd number of prostrations. "Ahmad," he said. "Do not go away from me. Pray next to me. I feel very afraid." So I drew near to him. At midnight or close to it, I heard the movement of the horses. There was a knocking at the door, and it was opened. Some Persians entered the house with drawn swords in their hands. When he saw them, he stood up and said, "Surely we belong to God, and to Him we return!" By God, my life has perished for the sake of God! Is there no escape? Is there no one to help? Is there none of the *Abnāʾ*?

They came and stood at the door of the room where we were. They drew back from entering it. They started saying to each other, "Go on," and pushing each other. I stood up and went behind the mats rolled up in the corner of the room. Muhammad got up and took a pillow in his hand and started saying, "Woe unto you! I am the cousin of the Messenger of God, may God bless him and grant him peace. I am the son of Hārūn. I am the brother of al-Maʾmūn. [Fear] God, [fear] God concerning my blood!" One of them came in to him—he was named Khumārawayh and was a slave (*ghulām*) of Quraysh al-Dandāni, Ṭāhir's *mawlā*. He struck him a blow with the sword. It landed on the front of his head. Muhammad struck his face with the pillow that was in his hand and leaned on him to take the sword from his hand. Khumārawayh shouted in Persian, "He's killed

677. The reference is to a form of night prayer called *ṣalāt al-witr*, consisting of an odd number of prostrations (*rakʿahs*)—three or five. The narrator remembers that he has not yet completed the final one. See Lane, *Lexicon*, s.v. *watara*.

me! He's killed me!" A group of them came in. One of them pricked him in the hip with his sword. They got on top of him and slaughtered him, cutting the nape of his neck. They took his head and went with it to Ṭāhir. They left his body. A little before daybreak, they came for his body, wrapped it in a horse blanket, and carried it away.

In the morning, I was told, "Hand over the 10,000 dirhams, or we will cut off your head." So I sent to my agent. He came to me. I commanded him, he brought them, and I handed them over. Muhammad's entry into the city had taken place on Thursday. He had gone out to the Tigris on Sunday.

Ahmad b. Sallām is also reported to have said in this account: I said to Muhammad, after he had come into the room with me and had become calm, "May God not reward your ministers well, for they brought you to this pass." He replied to me, "Brother, this is not the place for blame." Then he said, "Tell me about al-Maʾmūn, my brother: is he alive?" "Yes," I said, "this fighting—on whose behalf is it, if not his?" He said, "Yahyā, the brother of ʿĀmir b. Ismāʿīl b. ʿĀmir"—he was in charge of news in Harthamah's camp—"told me that al-Maʾmūn had died." I said to him, "He lied." Then I said to him, "This waist wrapper (*izār*) you are wearing is a coarse one. Put on mine and this shirt of mine, for it is soft." He said to me, "For someone in a state like mine, this is plenty." So I instructed him to turn his thoughts toward God⁶⁷⁸ and pray for forgiveness, which he began to do.

While we were thus, suddenly there was a thud from which the floor almost shook, and behold, Ṭāhir's men had entered the house and headed toward the room. The door was narrow, so Muhammad tried to hold them off with a pillow⁶⁷⁹ that was

678. *Laqqantuhu dhikr Allāh*: The expression has a general sense here. In later times, the custom developed of whispering "instructions" into the ear of the dead man at the time of interment, so that he could answer the examining angels correctly. This instruction was called *talqīn* (from the same root as *laqqantuhu*). Cf. Lane, *Modern Egyptians*, 523–25; Dozy, *Supplément*, II, 553–54.

679. The text of the only manuscript reads *mijānah*, "shield." As ed. Leiden notes, the parallel in *Fragmenta*, 415a, reads *mikhaddah*, "pillow." The two words are easily confused in Arabic script. Because a pillow (referred to as a

[924]

[923]

with him in the room. As soon as they reached him, they threw him to the ground. Then they rushed at him and cut off his head. They went to meet Ṭāhir with it, and they carried his body to the Garden of Mu'nisah, to his camp. When 'Abd al-Salām b. al-'Alā', the commander of Harthamah's guard, came, (Ṭāhir) gave him permission [to enter]. He had crossed over to him by the bridge that was in al-Shammāsiyyah. ('Abd al-Salām) said to him, "Your brother [Harthamah] sends greetings to you. What is your news?" (Ṭāhir) said, "Lad, bring the basin." They brought it. Muḥammad's head was in it. "This," he said, "is my news! Let him know." In the morning, he set Muḥammad's head on al-Anbār Gate.⁶⁸⁰ Countless residents of Baghdad went out to look at it, and Ṭāhir came to say that it was "the head of Muḥammad the Deposed."

According to Muḥammad b. 'Isā: The Deposed One saw a louse on his garment. "What is this?" he said. They said, "Something that gets into the clothing of the people." He said, "May God protect me from the passing away of prosperity." He was killed that very day.

According to al-Ḥasan b. Abī Sa'īd: Both armies, that of Ṭāhir and that of the people of Baghdad, regretted the killing of Muḥammad because of the wealth they had been obtaining.

Also according to him: He mentioned that the repository (*khizānah*) holding the head of Muḥammad, the head of 'Isā b. Māhān, and the head of Abū al-Sarāyā⁶⁸¹ was entrusted to him. [Continuing,] he said: I looked at the head of Muḥammad. There was a blow on his face. The hair of his head and beard was intact: none of it had fallen⁶⁸² off, and its color was unchanged.

Ṭāhir sent the head of Muḥammad to al-Ma'mūn, along with

wisādah) already has been mentioned as in the room and it would be unlikely for the captors to have left al-Amin in a room with military equipment with which to defend himself, *miḥdadh* is likely to have been the original reading.

680. Cf. *Fragmenta*, 415: "on the tower, the tower of the wall of the garden next to al-Anbār Gate. Al-Anbār Gate was opened and countless residents . . ."

681. Le., al-Sari b. Mansūr, known by his *kunya*, Abū al-Sarāyā, who in the following year (198/815) led an 'Alid uprising in al-Kūfah in the name of Muḥammad b. Ibrāhīm [known as Ibn Ṭabāṭaba]. The rebellion was put down, and Abū al-Sarāyā was executed on 10 Rabi' 1 200 [October 19, 815]. See Ṭabari, III, 977-81, 984-87.

682. The reading of ed. Cairo [*yatadhāṭta*] is superior to that of ed. Leiden.

the mantle, the scepter, and the prayer rug—it was of palm leaves and lined—with Muḥammad b. al-Ḥasan b. Muṣ'ab, his cousin.⁶⁸³ Al-Ma'mūn ordered that he be given a million dirhams. I saw Dhū al-Ri'āsātayn bring the head of Muḥammad before al-Ma'mūn on a shield by his own hand. When the latter saw it, he prostrated himself.

According to al-Ḥasan [b. Abī Sa'īd]—Ibn Abī Ḥamzah—'Alī b. Ḥamzah al-'Alawī, who said: A number of members of the family of Abū Ṭālib⁶⁸⁴ approached Ṭāhir while he was in the garden at the time of the death of Muḥammad the son of Zubaydah. We happened to be in the capital. He gave them and us gifts. He wrote to al-Ma'mūn granting us or some of us permission [for an audience]. So we set out for Marw, and then returned to Medina. People congratulated us on our good fortune. We met the residents and other people who were in Medina and described to them the death of Muḥammad and how Ṭāhir b. al-Ḥusayn had summoned a *mawlā* of his named Quraysh al-Dandānī and ordered him to kill him. A certain old man among them said to us, "How did you say [his name was]?" I told him. The old man said, "Praise God! That is what we used to relate—that Quraysh would kill him. We assumed this meant the tribe [of Quraysh], but the name has fit with the name."

According to Muḥammad b. Abī al-Wazīr—'Alī b. Muḥammad b. Khālīd b. Barmak: When news of the death of Muḥammad reached Ibrāhīm b. al-Mahdi, he exclaimed "Surely we belong to God, and to Him we return!" He wept a long time and then said.⁶⁸⁵

Turn aside at a place of wind-swept ruins,
at al-Khuld [Palace], with its stones and bricks,
With its polished marble that was gilded,
and the door that was a door of pure gold:
Turn aside at it, and learn there
with certainty the power of the Almighty.

[926]

[925]

683. Literally, "the son of his father's brother."

684. That is, descendants of 'Alī b. Abī Ṭālib.

685. The poem is quoted with variants in Ibn al-Athīr, VI, 201-2.

Take a message from me to the master who is over the subordinate and the commander. Tell him, "O son of him who was favored with [God's] guidance,⁶⁸⁶

cleanse God's lands of Tāhir."⁶⁸⁷

He was not satisfied with severing his jugular veins, as sacrificial animals are slaughtered with butchers' knives, But went so far as to come dragging his limbs with a rope, destroying [his limbs] as far as one can go,⁶⁸⁸ Death having already settled upon him, and his eye having lost its sight.

When news of this reached al-Ma'mūn, it was distressing to him.

According to al-Madā'ini: Tāhir wrote [the following letter] to al-Ma'mūn about the victory:

To proceed: Praise be to God the Exalted, the Possessor of power and glory, kingdom and dominion; Who, when He wills a thing, says to it only "Be," and it is, save Whom there is no god, the Merciful, the Compassionate.⁶⁸⁹

Among the things that God determined and confirmed, ordained and established, were how that the Deposed One should break his oath of allegiance, violate his covenant, and be overthrown⁶⁹⁰ in his strife, and how that He would decree that he would be slain for the deeds his hands had earned; and God is never unjust to His servants.

I have previously written to the Commander of the Faithful, may God lengthen his life, about how God's

686. The poet addresses al-Ma'mūn as a relative of the Prophet.

687. There is a pun on *tāhir* ("cleanse") and the name Tāhir.

688. The text of the second hemistich is uncertain. The translation follows the reading and interpretation suggested by ed. Leiden, *Addenda*, DCCCLXII.

689. Cf. Qur'ān 36:32.

690. The unusual word *lirikās* recalls Qur'ān 4:88, 91, where the same root is associated with God's overthrow of those who become hypocrites or cause civil strife (*fitnah*).

army surrounded the [Round] City and al-Khuld [Palace], how they occupied its outlets, its roads, and its ways of access on the Tigris, up to the streets of the City of Peace, how garrisons were set up around it; how I brought down ships and boats with *arrādāhs* and fighters opposite al-Khuld and the Khurāsān Gate to keep watch over the Deposed One, lest he practice some guile or follow a course of action whereby he might find a way to stir up strife, arouse discord, or provoke combat, after God, who is exalted and glorified, had encircled him and abandoned him; how messengers went repeatedly, conveying what Harthamah b. A'yan, the *mawlā* of the Commander of the Faithful, was offering to him and asking of me: that the way should be cleared for him to go out to [Harthamah]; how I met with Harthamah b. A'yan to discuss the matter; and how I disliked what [Harthamah] proceeded to do on his own initiative regarding him after God had exhausted him and cut off his hope concerning every stratagem or support, after requisites had been cut off, and after he had been prevented from reaching water, let alone other things, so that his own servants and followers among the people of the city and those who had taken refuge in it with him wanted to kill him and conspired to fall upon him to protect and save their own lives. And there were other things, such as I have explained to the Commander of the Faithful, may God lengthen his life, and such as I hope have reached him.

I now inform the Commander of the Faithful that I carefully considered what Harthamah b. A'yan, the *mawlā* of the Commander of the Faithful, had arranged regarding the Deposed One, what he had offered him, and what he had agreed to for him. I found that if he were to escape from his place, where God had made him dwell with humiliation and contempt, and where He had brought him into confinement and siege, civil strife would increase; the people lying in wait in the outlying areas would only grow more ambitious and unsettled. I informed Harthamah b. A'yan of this and of my dislike

[927]

of what he had given [al-Amin] hope of and had agreed to for him. Harthamah, for his part, said he did not think it right to go back on what he had granted him. Having despaired of his changing his mind, I made an agreement with him: the Deposed One would send ahead the Prophet's mantle, sword, and scepter before leaving; then I would give him free passage to go out to [Harthamah]. I did not want there to be any disagreement between myself and [Harthamah], by which we might reach a situation that would give the enemies hope against us, or any falling out of hearts, instead of our unity. The agreement was on this basis and that we would meet at our appointed time on the eve of Saturday. So, with my closest confidants, men I have relied on and whose self-possession, valor, and loyalty I trust, I went and made a full inspection of those whom I had put in charge of the city and al-Khuld on land and water, and commanded them to be vigilant and alert, on guard and cautious. Then I went back toward the Khurāsān Gate. I had prepared barks and ships in addition to the existing equipment, so that I might ride them myself at the time of my rendezvous with Harthamah. I boarded them, together with a group of my closest confidants and hired men [*shākirīyyah*]. I stationed a group of them, horsemen and foot soldiers, between Khurāsān Gate and the wharf and on the shore. Harthamah b. A'yan approached until he came close to the Khurāsān Gate, equipped and ready. He had tried to outwit me by a message to the Deposed One: he was to go out to him when he reached the wharf, and he would transport him before I knew of it or before he had sent me the mantle, the sword, and the scepter according to the terms on which he had agreed with me. When the Deposed One's departure was reported to those whom I had stationed at Khurāsān Gate, they came hurrying as soon as he came into their sight to check the seal, for I had given them an order and warned them not to allow anyone to pass without my order. He, however, tried to reach the wharf before them. Harthamah brought the bark up to it, and

the promise breaker reached it before my men. Kawthar was in the rear, my *mawlā* Quraysh captured him and with him the mantle, the scepter, and the sword. He took him and the things he had. The companions of the Deposed One fled when they saw that my forces intended to prevent their Deposed One from leaving. Some of them rushed toward Harthamah's bark, which capsized with them, so that it filled with water and sank, others returned to the city. The Deposed One then threw himself out of the bark into the Tigris to reach safety on shore, regretting his having left, violating the promise, and proclaiming his rallying cry. A group of my aides, whom I had posted between the Khurāsān Gate wharf and al-Šarāt Point, hastened to him. They took him by force and compulsion, without pact or agreement. He proclaimed his rallying cry, persisted in his perfidy, and offered them 100 beads,⁶⁹¹ each of which, he said, had a value of 100,000 dirhams, but they insisted on being loyal to their caliph, may God preserve him, on upholding their religion, and on preferring their bounden duty. So they laid hold of him, God having delivered him up and left him solitary, each desiring him and wishing to obtain favor with me before his fellow, until disorder broke out among them.⁶⁹² They tried to subdue him with their swords, competing for him, and fearing lest he should elude them. Finally, there was appointed⁶⁹³ for him one zealous for God, His religion, His Messenger, and His caliph, and he did away with him. Word of this reached me, and I commanded that his head should be carried to me. When it had been brought, I ordered those whom I had posted in the city, al-Khuld, and the surrounding area, and everyone else in the garrisons to remain in their places and secure

⁶⁹¹. The word *habbah* can mean either a bead, a small coin, or a unit of weight (0.0706 gram). See Dozy, *Supplément*, I, 241; Hinz, *Islamische Masse und Gewichte*, I–5. Perhaps al-Amin was carrying jewels.

⁶⁹². Alternative translation: "they fought among themselves."

⁶⁹³. The verb used here, *utilfa*, normally is used of things ordained or destined by God.

their immediate vicinity, until my order should come to them. Then I left. Thus God has granted great benefit and victory to the Commander of the Faithful—to him, and to Islam through him and in him.⁶⁹⁴

In the morning, the people became excited and disagreed about the Deposed One. Some believed he had been killed, whereas others denied it; some doubted, whereas others were certain. So I thought it wise to dispel their uncertainty about him. I brought out his head for them to look at, that it might be verified in their eyes. Thus the confusion in their minds would be ended, along with the evil of sedition by those who seek corruption and hasten to strife. I went toward the city early in the morning. Those in it surrendered, and its people rendered obedience. The areas adjoining the City of Peace on the east and the west—their quarters, suburbs, and districts—showed themselves loyal to the Commander of the Faithful. The war came to an end. [God] restored with peace and Islam the people of [peace and Islam]. God has removed corruption from them. Through the blessing of the Commander of the Faithful, He has brought them into peace and tranquillity, into meekness, loyalty, and contentedness. Every benefit comes from God, the Almighty and Exalted, and every good thing, and to God be praise for this.

As I write this to the Commander of the Faithful, may God keep him, there is not in my presence any inciter to strife, or any instigator, or any mischief maker; there are only people who heed and obey, eager and ready. God has caused them to taste the sweetness of the Commander of the Faithful and the gentleness of his rule, so that they go about their affairs in its shadow, going early to their places of business, and returning late to their homes. God is the Bestower of this benefit, the Completer of it, and the One who will grant even more of it through His blessing.

I pray that God will gladden the Commander of the

⁶⁹⁴. The meaning of the end of the sentence is not clear.

Faithful with His favor; that He will continually increase it for him; that He will cause him to be thankful to Him for it; and that He will make His grace toward him continuous, lasting, and uninterrupted; until God unites for him the good of this world and of the world to come—for him, his friends, the upholders of his right, and for all the Muslims through his blessing, the blessing of his rule, and the good fortune of his caliphate. For He is their protector in this and faithful in it; and He is quick to hear and benevolent in what He desires.

Written on Sunday, four nights remaining in the month of Muḥarram 198.⁶⁹⁵

It has been mentioned concerning Muḥammad the Deposed that before his death, after he had gone into the city and had seen how events had turned against him and how his aides were slipping away and going out to Tāhir, he sat in the gallery⁶⁹⁶ that he had made on [the Palace of] the Golden Gate.⁶⁹⁷ [He had ordered it to be built some time earlier.] He commanded that all the commanders and soldiers who were with him in the city should be summoned; and so they were gathered in the courtyard [*raḥbah*]. He looked down upon them and said:⁶⁹⁸

[931]

Praise be to God who raises up and brings low, who gives and withholds, who straitens and enlarges, and to Him is the journeying. I praise Him even for time's misfortunes, the desertion of helpers, the scattering of men, the departure of wealth, the coming of misfortunes, and the arrival of disasters; praising Him with praise in return for which He will lay up for me the greatest reward and give me the best consolation. I bear witness

⁶⁹⁵. The day, Sunday, and the date [the 26th day of a thirty-day month] do not coincide. The last Sunday in Muḥarram, according to modern tables, was the 25th of the month [September 25, 813].

⁶⁹⁶. *Janāh* means "wing." Le Strange calls it a "belvedere" or "pinnacle," a covered gallery or balcony built high enough so that the caliph could look out at the courtyard of the palace and address a gathering. See Le Strange, *Baghdad*, 31–32.

⁶⁹⁷. On this palace, located at the center of the Round City, see Le Strange, *Baghdad*, 31–32.

⁶⁹⁸. Parallel: Mas'ūdi, VI, 443–44.

that there is no god but God alone—no partner has He—as He has testified to Himself, and as His angels have testified to Him, and that Muhammad is His faithful servant and His messenger to the Muslims (may God bless him and grant him peace). Amen, O Lord of the worlds!

To proceed: O company of the *Abna'* and people who preceded [all others] in following right guidance! You know of my negligence in the days when al-Faḍl b. al-Rabi' was my vizier and adviser and how his days continued, causing me regret among courtiers (*khāṣṣah*) and commoners (*ʿāmmah*). Finally, you alerted me, and I took notice; you sought my aid in everything that displeased you in regard to myself and among you, and I gave you unsparingly what my kingdom contained and my power had obtained—what I had gathered and what I had inherited from my fathers. I named as commander someone who was not suitable and entrusted matters to someone who was not up to them. I strove—God knows—to gain your approval by every means I could, you strove—God knows—to displease me by every means you could. As part of this, I sent you 'Alī b. 'Isā, an elder and senior man among you, and people who were merciful and affectionate toward you. It would take too long to mention what was done on your part. I forgave the offense and was generous. I acquiesced and told myself to be patient when I learned that victory had eluded him. I wanted you to remain as a garrison in Ḥulwān with the son of the elder statesman of your mission (*da'wah*), the man under whose father you had glory and through whom your obedience became complete, 'Abdallāh b. Ḥumayd b. Qaḥṭabah. You, however, reached a point in leaguings together against him that he could neither tolerate nor endure, led by a man of your own. Numbering 20,000, you aimed at me, revolting against your leader with Sa'id al-Fard,⁶⁹⁹ to whom you

⁶⁹⁹. Sa'id "the Unique": The reference may be to Sa'id b. Mālik b. Qādim. See p. 136, above.

listened and whom you obeyed. Then, under the leadership of al-Ḥusayn,⁷⁰⁰ you revolted against me, deposed me, and reviled me. You seized me, imprisoned me, bound me, and you forbade me from mentioning some things. The hatred in your hearts and your disobedience became greater and greater. But I praise God, as one who has submitted to His command and accepted His decree. Peace!

It has been said: After Muḥammad had been killed and the tumult had ceased, and after a guarantee of safety (*amān*) had been given to all and sundry,⁷⁰¹ and the people had become calm, Ṭāhir came into the city on Friday and led the people in worship, preaching to them an eloquent sermon in which he quoted the [verses called] *al-Qawāri'*⁷⁰² from the Qur'ān. Among what has been preserved of it is that he said: "Praise be to God, 'Master of kingship, who gives kingship to whom He will, and takes away kingship from whom He will, He exalts whom He will, and abases whom He will, in whose hand is the good, and He is powerful over everything.'"⁷⁰³—along with [other] verses of the Qur'ān, which he made to follow one after the other. He urged obedience and the maintenance of unity (*jamā'ah*) and exhorted the people to hold fast to the rope of obedience. Then he returned to his camp.

It is mentioned: When Ṭāhir ascended the pulpit on Friday, a large group of Ḥāshimites, commanders, and others were present before him. He said:

Praise be to God, "Master of kingship, who gives it to whom He will; who exalts whom He will, and abases

⁷⁰⁰. For the attempted coup against al-Amin under the leadership of al-Ḥusayn b. 'Alī b. 'Isā b. Māhān, see pp. 102 ff., above.

⁷⁰¹. Literally, "had been granted to white and black."

⁷⁰². The original meaning of *qawāri'* (plural of *qārī'ah*) is "calamities," or "disasters," and it is used as the title of Sūrah 101 of the Qur'ān. However, the word came to be used to designate "verses that one reads when one is afraid of the *jinn* or men, so that one feels secure, such as the Verse of the Throne [2:255], the verses at the end of the Sūrah of the Cow [2:284–86], and the Sūrah of Yāsin [36], for they avert fear from whoever reads them, as if they upbraided the devil." (*Lisān*, V, 3597c).

⁷⁰³. Cf. Qur'ān 3:26.

whom He will, in whose hand is the good, and He is powerful over everything." "He does not set right the work of those who do corruption,"⁷⁰⁴ and "He does not guide the devising of the treacherous."⁷⁰⁵ Truly, the emergence of our victory came not of our own hands, nor from our own devising; rather, God has chosen [what is best] for the caliphate.⁷⁰⁶ For He has made it a stay for His religion and a support for His servants, the governance of the provinces and the barring of the borders, the readying of provisions and gathering of tribute (*ḥayʾ*), the execution of judgment, the propagation of justice, and the revival of the [Prophet's] tradition (*sunnah*) after vanities and reveling in destructive lusts had sapped it. He who inclines toward this world thinks well of the call of its beguilement: he draws out the milk of its prosperity, cleaves to the flower of its garden, and loves the splendor of its beauty. You have seen the fulfillment of God's promise—He is exalted and glorified—against the one who behaved insolently against Him: how He brought His strength and retribution upon him after he had turned from his promise, rebelled against Him, and disobeyed His commandment; and how His prohibition replaced him, and His admonition brought about his destruction.⁷⁰⁷ So hold fast to the firm cords of obedience, and follow in the paths of unity (*jamāʾah*). Beware the fate of those who disobeyed and rebelled, who kindled the spark of civil strife and divided a people that had been at unity, so that God required them with loss of this world and the next.

704. Qurʾān 10:81.

705. Qurʾān 12:52.

706. Either *ikhṭārā Allāhu li-l-khilāfah* is to be rendered "has chosen [the best for] the caliphate"—a construction attested elsewhere (see Dozy, *Supplément*, I, 415)—or some words have fallen from the text. The version of the speech in *al-Iqd al-Farīd* (II, 188 in ed. Bulaq, IV, 212 in the 1983 Beirut printing) reads: "God has chosen for the caliphate... him who will carry its burdens and assume its weight."

707. The text of the end of the sentence ("and how His prohibition...") is hopelessly corrupt. The phrase may originally have begun, "and altered His [i.e., God's] prohibition..." [*wa-ghayyara nahiyaḥu*].

After Ṭāhir had conquered Baghdad, he wrote to Abū Ishāq al-Muʿtaṣim⁷⁰⁸—one [authority] has mentioned that he in fact wrote this to Ibrāhīm b. al-Mahdī,⁷⁰⁹ but [most] people have said that he wrote it to Abū Ishāq al-Muʿtaṣim:

To proceed: It is distressing to me to write to a man of the caliphal family without having been given authorization to do so. However, it has been reported to me that you lean in opinion and incline in affection toward the promise breaker who has been deposed. If that is so, what I have written to you of it is quite enough. If it is not so, then peace be upon you, prince, and the mercy of God and His blessing!

At the bottom of the letter he wrote the following verses:

Your embarking upon the matter while the proper time for it was not made manifest
was ignorance, and your heedless opinion was [indeed] heedlessness.
How ugly a world it is in which those who do wrong acquire the portion of those who do right, and the vain man is deceived!

The Army Mutinies against Ṭāhir

In this year, the army mutinied against Ṭāhir after the killing of Muḥammad.⁷¹⁰ Ṭāhir fled from them and went into hiding for several days, until he set matters right with them. A report of why they mutinied against him and the consequences for him and them follows.

According to Saʿīd b. Ḥumayd, who mentioned that his father related [the following] to him: Ṭāhir's forces mutinied against him five days after the death of Muḥammad. Having no money at hand, he was hard pressed. He supposed that this had

708. He was the third son of al-Rashīd and ruled as caliph from 218/833 to 227/842.

709. Ibrāhīm b. al-Mahdī led a revolt against the rule of al-Maʾmūn in 202/817. See Tabari, III, 1013–17, 1074–75. Cf. *Fragmenta*, 416.

710. Parallels: Ibn al-Athīr, VI, 207–8; *Fragmenta*, 416–17.

Bibliotheca Persica
 Edited by Ehsan Yar-Shater

The History of al-Tabarī *(Ta'rikh al-rusul wa 'l-mulūk)*

VOLUME XXXII

**The Reunification of
 The 'Abbāsīd
 Caliphate**

translated and annotated
 by

C.E. Bosworth

THE UNIVERSITY OF MANCHESTER

State University of New York Press

The preparation of this volume was made possible by a grant from the Translation Program of the National Endowment for the Humanities, an independent federal agency, and in part by the Persian Heritage Foundation.

Published by
 State University of New York Press, Albany
 © 1987 State University of New York

All rights reserved

Printed in the United States of America

No part of this book may be used or reproduced in any manner whatsoever without written permission except in the case of brief quotations embodied in critical articles and reviews.

For information, address the State University of New York Press,
 90 State Street, Suite 700, Albany, NY 12207

Library of Congress Cataloging in Publication Data

Tabarī, 838?-923.

The Reunification of the 'Abbāsīd Caliphate.

(SUNY series in Near Eastern studies) (The History of al-Tabarī ; v. 32)

Bibliography: p.

Includes index.

1. Islamic Empire—History—750-1258. 2. Iraq—History—634-1534. I. Bosworth, Clifford Edmund.

I. Title. III. Series. IV. Series: Tabarī, 838?-923.

Tārikh al-rusul wa-al-mulūk. English ; v. 32.

DS38.6.T328 1985 909'097671 84-16311

ISBN 0-88706-058-7

ISBN 0-88706-057-9 (pbk.)

10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

*The Appointment of Ṭāhir b. al-Ḥusayn as
Governor of Khurasan*

The reason for al-Ma'mūn's appointing Ṭāhir over Khurasan and the East is what is mentioned from Ḥammād b. al-Ḥasan, from Bishr b. Ghayāth al-Mārisī³¹⁴ who related: I, together with Thumāmah (b. Ashras al-Numayrī)³¹⁵ and Muḥammad b. Abī al-'Abbās (al-Ṭūsī)³¹⁶ and 'Alī b. al-Haytham,³¹⁷ was present at 'Abdallāh al-Ma'mūn's court. They were engaged in a disputation about Shī'ism. Muḥammad b. Abī al-'Abbās argued on behalf of the cause of the imāmate (for the Imāmi Shī'ah), whilst 'Alī b. al-Haytham upheld the cause of the Zaydi Shī'ah. The discussion between the two proceeded, until a point was reached when Muḥammad said to 'Alī, "You ignorant peasant [nabaṭī],³¹⁸ what do you know about theological disputation [kalām]?" Bishr continued: Al-Ma'mūn, who was at first reclining on a cushion, then sat up and spoke out, "Hurling insults is unseemly, and unpleasant language is reprehensible. We have allowed theological disputation to take place and have staged the open presentation of [religious] viewpoints [aẓharā al-maqālat]. Now upon whoever speaks the truth, we bestow praise; for whoever does not know the truth, we provide instruction; and in regard to whoever is ignorant of both ways [of disputation], we make a decision as to what is appropriate for him. So, you two, come to an agreement on basic principles [aṣl], for kalām is concerned with secondary, derivative matters [furū'], and if you pursue a topic into all its second-

314. Prominent Muṣṭafīite theologian and upholder of the createdness of the Qur'ān, died in 218 [833]; see Watt, index, Sezgin, *GAS*, I, 616–17; *Ep*² s.v. [Carra de Vaux—Nader—Schacht].

315. Muṭaʿzilite theologian, highly esteemed at the 'Abbāsid court, died in 213 [828]; see Watt, index, Sezgin, *GAS*, I, 615–16; *Ep*¹ s.v. [Horten].

316. Khurasanian commander in al-Ma'mūn's army, from a family which had been prominent in the 'Abbāsid revolution, and brother-in-law of Ṭāhir b. al-Ḥusayn, see Cronce, 174.

317. Zaydi Shī'ī theologian; cf. Watt, 348.

318. *Nabaṭī* [originally referring to the Aramaic-speaking indigenous populations of Syria and Iraq] was a term of opprobrium in early Islam, see Nöldeke, "Die Namen der aramäischen Nation und Sprache," *ZDMG*, XXV [1871], 124–7.

[1040]

The Events of the Year

205

(JUNE 17, 820—JUNE 5, 821)

Among the events taking place during this year was al-Ma'mūn's appointment of Ṭāhir b. al-Ḥusayn as governor of the lands from the City of Peace to the farthest province of the East.³¹¹ Previously, the Caliph had appointed him governor of the Jazīrah, commander of the guard (*al-shurāt*), (in Baghdad), governor of the two sides of Baghdad and the person responsible for police duties (*ma'āwin*)³¹² in the Sawād.³¹³ Ṭāhir now took up the rôle of receiving people in audience.

311. For the general background to this, see Barthold, *Turkestan down to the Mongol invasion*, 208–9; Bosworth, *Sistān under the Arabs*, 108–9; id., in *Cambridge history of Iran*, IV, 95–6; Daniel, 181–2.

312. It is not clear from the sources exactly what the *ma'āwin*, sing. *ma'ūnah*, literally "assistance," involved, as well as entailing police duties, they seem also to have denoted some kind of financial burdens, perhaps for supporting local officials; see Løkkegaard, 186–7. In some of the Cairo Geniza documents, *ma'ūnah* appears as a euphemism for "jail," see S.D. Goitein, *A Mediterranean society. II. The community*, 368; P. Cronce, *Ep*² s.v. *Ma'ūna*.

313. Ibn Abī Ṭāhir, 23, tr. 11 [Ṭāhir's appointment to the offices in the Jazīrah and Baghdad, the date for this being given as Sunday, 'Ashūrā day = the tenth of Muḥarram, 205 [June 26, 820, actually a Thursday]]; Ya'qūbi, *Ta'rikh*, II, 542, 553–4; Azdi, loc. cit.; 'Uyūn, 363; G. Rothstein, "Zu aš-Šābustī's Bericht über die Ṭāhiriden," in *Orientalistische Studien Theodor Nöldeke gewidmet*, I, 159–61.

ary aspects, you nevertheless come back in the end to the basics." He went on to say, "Thus we say, 'There is no god but God, the Unique One, who has no partner, and Muhammad is His servant and His prophet.'"

The two of them discussed the topic of the divinely-ordained prescriptions and laws (*al-farā'id wa-al-sharā'ir*) in Islam, and argued together after that. Muhammad pressed 'Alī once more with arguments similar to those used at first, but 'Alī replied, "By God, were it not for the elevated nature of his [the Caliph's] gathering, and the compassion which God has bestowed on him, and were it not a prohibited action, I would certainly make your forehead run with sweat! Your ignorance is sufficiently demonstrated by your washing down the pulpit in the city [the City of Peace?!]"³¹⁹ Bishr continued: Al-Ma'mūn sat up, having been reclining, and said, "What's this about your washing down the pulpit? Was it the result of my falling short in some way in regard to you, or because al-Manṣūr fell similarly short in regard to your father? Were it not that the Caliph, having bestowed something, would be embarrassed to take it back, the nearest thing to the ground between the two of us would be your head [cut off]! So arise, and take care not to do it again!" Bishr continued: Muhammad b. Abī al-'Abbās departed and went along to Ṭāhir b. al-Ḥusayn, who happened to be his sister's husband, and said to him, "So-and-so has just happened to me!"

(The eunuch [*al-khādim*]³²⁰ Faṭḥ used to act as al-Ma'mūn's doorkeeper when the Caliph was involved in his date wine

319. The washing down of the *minbar* in order to get rid of the impurity and pollution left by a previous occupant of it seems to have been not infrequent in early Islamic times. See Ṭabarī, *Glossarium*, p. CCCLXXXVIII, citing Mas'ūdī and Isfahānī, when, during 'Uthmān's caliphate, Sa'id b. al-'Aṣ washed the *minbar* of the mosque at Kūfah when he took over as governor from al-Walīd b. 'Uqbah, and see Crone, 258, n. 606, citing Kindī, on the washing down of the *minbar* at Fustāt on al-Ma'mūn's orders after the death of the Imām 'Alī b. Mūsā al-Riḍā, whose name had been pronounced from it. The point of the remark in the present context nevertheless remains obscure.

320. Literally "servant," but in this period virtually synonymous with the derogatory term *khāṣī*, "eunuch"; see D. Ayalon, "On the eunuchs in Islam," *JSAI*, I (1979), 67-124; *EI*² s.v. *Khāṣī* (Pellat).

[*nabīdh*]³²¹ drinking sessions; Yāsir was in charge of the robes of honor; Ḥusayn acted as cup-bearer; and Abū Maryam, the slave boy of Sa'id al-Jawharī, used to go to-and-fro attending to various needs.) Ṭāhir rode up to the palace. Faṭḥ went in and announced, "Ṭāhir is at the door." The Caliph replied, "It isn't one of his usual times, [but] let him come in!" So Ṭāhir entered; he greeted al-Ma'mūn, and the Caliph returned the salutation. The Caliph ordered, "Give Ṭāhir a *raṭl* [of wine] to drink." Ṭāhir took it in his right hand. Al-Ma'mūn said to him, "Sit down!" But he went away [from the circle], drained the cup and then came back. Al-Ma'mūn had meanwhile drunk another *raṭl*, so he ordered, "Give him a second draught!" Ṭāhir behaved exactly as when he drained the first draught. Then he came back, and al-Ma'mūn said to him [again], "Sit down!" Ṭāhir replied, however, "O Commander of the Faithful, it is not fitting for the commander of the guard to sit down in his master's presence." Al-Ma'mūn retorted, "That only applies to public sessions at court [*ma'jalis al-khāṣṣah*] it is allowable."

Bishr continued: Al-Ma'mūn wept, and tears welled up in his eyes. Ṭāhir said to him, "O Commander of the Faithful, why are you weeping, may God never cause your eyes to flow with tears! By God, all the lands have submitted to your rule, all the Muslims have acknowledged you as ruler, and you have achieved your desired object in everything you have undertaken." Al-Ma'mūn replied, "I am weeping on account of a matter which is humiliating to mention and whose concealment is a source of grief. No one is free from some care, so tell me about any pressing need which you may have." Ṭāhir said, "O Commander of the Faithful, Muhammad b. Abī al-'Abbās has committed a fault, so please pardon his error and show your favor to him." The Caliph replied, "I have this moment received him back into my favor, I have ordered gifts to be awarded to him and I have restored to him his former position. Moreover, were it not for the fact that he is not the sort of per-

321. *Nabīdh* is properly any intoxicating drink fermented from anything but grapes; only the Hanafī law school regarded the drinking of it as licit in certain circumstances; see *EI*¹ s.v. [Wensinck], *EI*² *Khāmṛ*. 1 [Wensinck].

son suitable for convivial sessions, I would summon him here to court."

Bishr continued: Tāhīr went away, and told Ibn Abī al-'Abās about all this. He summoned Hārūn b. Jabghūyah³²² and said to him, "The secretaries have a feeling of mutual professional interest, and the Khurasanians [that is, the military] always stick together and support each other. So take with you three hundred thousand dirhams, and give the eunuch al-Husayn two hundred thousand and his secretary Muḥammad b. Hārūn one hundred thousand, and ask al-Husayn to ask al-Ma'mūn why he was weeping." Bishr relates: He accordingly did that. He continued: When the Caliph had eaten his morning meal, he said, "O [al-] Husayn, pour out a drink for me!" The latter replied, "No, by God, I won't let you have anything to drink unless you tell me why you wept when Tāhīr came into your presence." Al-Ma'mūn replied, "O [al-] Husayn, why are you so concerned about this, to the point that you have questioned me about it?" He said, "Because of your own grief about that." Al-Ma'mūn replied, "O [al-] Husayn, it is a matter concerning which, if it goes beyond your mouth [literally, "head"], I shall kill you." Al-Husayn said, "O my lord, when did I ever divulge any of your confidences?" Al-Ma'mūn said, "I called to mind my brother Muḥammad [al-Amin] and the humiliation which he suffered, the tears suffocated me, and I only found release in copious weeping. But Tāhīr will not escape that from me which he will find unpleasant [because vengeance on him is still due from al-Amin's killing.]"

Bishr continued: [Al-] Husayn passed on this information to Tāhīr. Tāhīr rode off to Aḥmad b. Abī Khālīd and said to him, "Praise addressed to me is never wasted. So get me away from useful act done for me is never wasted. So get me away from the Caliph's gaze [that is, from his possible vengeance]." He re-

322. Following the correct reading of this name or title in the *Addenda et emendenda*, p. DCCLXVIII, and in Ibn Abī Tāhīr, 31. This Hārūn must have been of Turkish extraction, perhaps a descendant of the pre-Islamic Yabghus, or rulers of Tukharistān, on the upper Oxus; see Bosworth and Sir Gerard Clauson, "Al-Xwārazmī on the peoples of Central Asia," *JRAS* [1965], 9–10. In Isfahānī, *Aghānī*, XIV, 37, Hārūn is described as a "senior Khurasanian, shrewd and trustworthy."

torted, "I will certainly do that, so come back to me first thing tomorrow morning." Bishr continued: Ibn Abī Khālīd rode off to al-Ma'mūn, and when he went into his presence, he said to the Caliph, "I never slept at all last night." Al-Ma'mūn said, "Why was that, you poor fellow?" Ibn Abī Khālīd replied, "Because you have appointed Ghassān as governor over Khurasan, and he and his following are weak in numbers. I am afraid lest there be an outbreak of Turkish rebels against him, and they will annihilate him."³²³ Al-Ma'mūn said, "You have been thinking on the same lines as myself.³²⁴ Whom do you think is suitable?" He replied, "Tāhīr b. al-Husayn." The Caliph exclaimed, "I am surprised at you, O Aḥmad, Tāhīr is, by God, a person who will throw off his obedience [*khalf*]." Aḥmad b. Abī Khālīd said, "I will stand guarantor for his loyalty." Al-Ma'mūn said, "Send him forth, then." Bishr continued: So Aḥmad summoned Tāhīr immediately. Al-Ma'mūn appointed him to the command, and Tāhīr departed instantly.³²⁵ He encamped in the garden of Khalīl b. Hāshim,³²⁶ and every day he remained there a hundred thousand (dirhams) were brought to him. He stayed there for a month, and a total of ten million (dirhams) which were regularly brought for the governor of Khurasan, was brought to him.³²⁷

Abū Ḥassān al-Ziyādi says: Tāhīr had been granted Khurasan and Jibāl, from Hulwān to (the far borders of) Khurasan, and his departure from Baghdad was on Friday, the twenty-ninth of

323. For Ghassān's governorship in Khurasan, see Barthold, *Turkestan*, 208–10; Bosworth, *Sistān*, 101–2. Ghassān in fact restored order there after a period of disturbance on al-Ma'mūn's departure from Marw, and among other things, appointed members of the Samānid family to local governorships. The fears expressed of the Turks doubtless reflect the help given by them to the rebellion in al-Rashid's reign of Rāfi' b. Layth, see Barthold, op. cit., 200–1.

324. Following Keller's vocalization of Ibn Abī Tāhīr's parallel text, 32 11. 4–5, rather than that of Ṭabarī's text, the respective meanings amount to the same in any case.

325. *Uyūn*, 360–1.

326. Apparently to be identified with the suburb [*rabād*] of Khalīl b. Hāshim al-Bawardi mentioned by Ya qūbī, *Buldān*, 247, tr. G. Wiet, *Les pays*, 27.

327. Ibn Abī Tāhīr, 28–32, tr. 13–15; Isfahānī, *Aghānī*, XIV, 37–8. The arithmetic here seems strange.

Dhū al-Qa'dah, 205³²⁸ (May 6, 821), he having established his encampment³²⁹ two months previously and having remained in his camp continuously. Abū Ḥassān continued: The reason for Ṭāhir's appointment as governor, according to the generally-accepted view of people, was that 'Abd al-Rahmān al-Muṭṭawwi' gathered together forces in Naysābūr with the intention of using them to fight the Ḥārūriyyah³³⁰ but without the governor of Khurasan's permission. People were afraid that this was because of some secret plan or intention which he had worked towards.³³¹ Ghassān b. 'Abbād was acting as governor of Khurasan at that time, having been nominated by al-Ḥasan b. Sahl, Ghassān being the paternal cousin of al-Faḍl b. Sahl.³³²

It is mentioned from 'Alī b. Ḥārūn that, before Ṭāhir b. al-Ḥusayn's departure for Khurasan and his assumption of the governorship over it, al-Ḥasan b. Sahl urged him to go out and fight Naṣr b. Shabath, but Ṭāhir replied, "Have I made war on a caliph, and have I handed over the caliphate to [another] caliph, that I should be given such an order as this? It is only fitting that you should send one of my subordinate commanders for a task like this!"³³³ This was the reason for the breach between al-Ḥasan and Ṭāhir. He continued to relate: Ṭāhir set out for

328. Actually a Monday; according to Ibn Abī Ṭāhir, 54, tr. 25, Ṭāhir departed on Sunday, the twenty-ninth of Dhū al-Qa'dah.

329. Or: "he having gathered together his troops," *wa-qad kāna 'askara*. 330. Since al-Rashid's reign, Khurasan and Sistān had been disturbed by a prolonged Khārijite rebellion under Ḥamzah b. Adharak (died in 213 [828]), and in the past 'Abd al-Rahmān had fought the Khārijites in Sistān; see Bosworth, *Sistān*, 91–102.

331. The phrase is problematical; it reads, *li-aṣlin 'amila 'alayhi*. 332. Ibn Abī Ṭāhir, 32–3, tr. 15; Ya'qūbi, *Ta'rikh*, II, 554–5; id., *Buldān*, 307, tr. 136–7, both with the different account of Ṭāhir's appointment as being the result of his friend Ahmad b. Abī Khālid's intrigue. The divergent accounts on Ṭāhir's appointment and his subsequent act of rebelliousness, seen especially sharply in the account of Ya'qūbi on one side and that of Ibn Abī Ṭāhir and Ṭabarī on the other, but with significant items of information from further sources, are discussed by Sourdel, "Les circonstances de la mort de Ṭāhir I^{er} au Ḥurāsān en 207/822," *Arabica*, V (1958), 66–9. It seems likely that Ahmad b. Abī Khālid, known to have been corruptible and perhaps suborned by Ṭāhir, forged a letter of resignation from his governorship by Ghassān; see Sourdel, *Vizirāt*, I, 222–3.

333. Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, VI, 360–2.

[1044]

Khurasan as soon as he assumed the governorship, without speaking to al-Ḥasan b. Sahl at all. People reproached him for that, but he replied, "I am not the man to offer a solution to a difficulty [literally, to untie a knot] which he has made for me in his hostility."

In this year, 'Abdallah b. Ṭāhir reached Baghdad, having returned from Raqqah. His father Ṭāhir had appointed him there as his deputy and had commanded him to make war against Naṣr b. Shabath. Yahyā b. Mu'adh arrived, and al-Ma'mūn appointed him governor of the Jazīrah.³³⁴

In this year, al-Ma'mūn appointed 'Isā b. Muḥammad b. Abī Khālid governor of Armenia and Azerbaijan, with responsibility for the war against Bābak.³³⁵

In this year, al-Sarī b. al-Ḥakam, governor in Egypt, died there.³³⁶

In this year, Dāwūd b. Yazīd (b. Ḥātim al-Muhallabī), governor and financial administrator (*'āmil*) in Sind, died. Hence al-Ma'mūn appointed as governor there Bishr b. Dāwūd (al-Muhallabī), with the stipulation that he should deliver to the Caliph a million dirhams each year.³³⁷

In this year, al-Ma'mūn appointed 'Isā b. Yazīd al-Julūdī to combat the Zuṭṭ.³³⁸

In this year, Ṭāhir b. al-Ḥusayn set out for Khurasan in Dhū al-Qa'dah [205/April–May 821].³³⁹ He remained (in his encampment) for two months until news of 'Abd al-Rahmān al-Naysābūrī al-Muṭṭawwi's outbreak (*khurūj*) at Naysābūr

334. Ya'qūbi, *Ta'rikh*, II, 554; 'Uyūn, 363, Ibn al-Athīr, VI, 362.

335. 'Uyūn, 361; Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, loc. cit.

336. Ibid. Al-Sarī had been appointed governor in 200 (816); see Kindī, 161.

337. Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, loc. cit. Bishr remained governor, as his father's successor, till Ghassān b. 'Abbād was appointed in 213 (828/9); see below, 179–80.

338. Ibid. The Zuṭṭ were peoples from Sind, Jhats and others, established on the Persian Gulf shores since Sāsānid times. The revolt of these Zuṭṭ in the marshlands of lower Iraq was not suppressed till 220 (835); see Pellat, *Le milieu basrien*, 37–40; El' s.v. Zoṭṭ (G. Ferrand).

339. Cf. Ibn Abī Ṭāhir, 33, 54, tr. 15, 25.

reached him, and then he left. The Toghuz-Oghuz³⁴⁰ arrived in Ushrusanah.³⁴¹

In this year, Faraj (b. Ziyād) al-Rukhkhajj³⁴² seized 'Abd al-Rahmān b. 'Ammār al-Naysābūrī.

In this year, 'Ubaydallāh b. al-Ḥasan (b. 'Ubaydallāh b. 'Abbās b. 'Alī), governor of the two Holy Cities, led the pilgrim-age.³⁴³

340. A Turkish people of Inner Asia, from whom the Seljuqs were later to arise and who were at this time harrying the fringes of Islamic Transoxiana and assisting rebels there; see Barthold, *Turkestan*, 200–2; Bosworth, *The Chaznavids, their empire in Afghanistan and eastern Iran*, 210 ff.; *El'* s.v. Toghuzghuz (Barthold); *El'* s.v. Ghuzz. i. Muslim East (Cahen).

341. The region of Transoxiana to the south of the southernmost bend of the Syr Darya; see Le Strange, *Lands*, 474–6; Barthold, *Turkestan*, 165–9.

342. A mawla, originally captured in Sistān and overseer of the caliphal private domains under Ahmad b. Abī Khālid; see Bosworth, *Sistān*, 82–3; Crone, 190.

343. Khalīfah, *Ta'rikh*, II, 768; Azdi, 359; Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, VI, 362.

The Events of the Year

206

(JUNE 6, 821–MAY 26, 822)

The events taking place during this year included al-Ma'mūn's appointment of Dāwūd b. Bānījūr³⁴⁴ to be in charge of the war against the Zuṭṭ and to be governor of the provinces of Baṣrah, the Tigris districts, Yamāmah and Bahrayn.³⁴⁵

In this year, there occurred the high tide which inundated the Sawād, Kaskar, the land-grant (*qatī'ah*) of Umm Ja'far and the land-grant of al-'Abbās and carried away the greater part of (the topsoil of) them.³⁴⁶

In this year, Bābak defeated (literally: cast down) 'Isā b. Muḥammad b. Abī Khālid.³⁴⁷

In this year, al-Ma'mūn appointed 'Abdallāh b. Tāhīr governor of Raqqah with the task of combatting Naṣr b. Shabath and Muḍar.³⁴⁸

344. Following the reading of the *Addenda et emendanda*, p. DCCCLXIX. Dāwūd was apparently a member of the Bānījūrīd or Abū Dawūdīd family, later governors of Tukharistān; see *El'* Suppl. s.v. Bānījūrīds (Bosworth).

345. Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, VI, 379.

346. Azdi, 362; Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, loc. cit.

347. *Ibid.*

348. Ya'qūbī, *Ta'rikh*, II, 555; Azdi, 359; 'Uyūn, 362, 363. The North Arabian tribal group of Muḍar (on which see *El'* Suppl. s.v. Rabi'a and Muḍar [Kin-dermann]) provided much of Naṣr's support.

*Al-Ma'mūn Appoints 'Abdallāh b. Ṭāhir Governor
of Raqqah*

According to what is mentioned, the reason for this was that al-Ma'mūn had appointed Yahyā b. Mu'ādh as governor of the Jazīrah, but then he died in this year, having appointed as successor in his governorship there his own son Aḥmad. It is mentioned from Yahyā b. al-Ḥasan b. 'Abd al-Khālīq that al-Ma'mūn summoned 'Abdallāh b. Ṭāhir during the month of Ramaḍān (January–February 822)—some say, however, that this was in the year 205 (820/1), others in the year (200) odd, and yet others in the year (207) (822/3). When 'Abdallāh came into his presence, al-Ma'mūn said, "O 'Abdallāh, I have been seeking guidance from God for a month now, and I hope that God is leading me to the right decision. I have observed a man describing his son's characteristics in order to praise the son in glowing terms, because of his own high opinion of him; and in order to exalt his status; but I have noted that you are actually better than your father's description of you. Now Yahyā b. Mu'ādh has died, and has appointed as his successor his son Aḥmad b. Yahyā, who is a nonentity. I have therefore considered it fit to appoint you governor over Muḍar and the conduct of the war against Naṣr b. Shabath." 'Abdallāh replied, "I hear and obey, O Commander of the Faithful, and I hope that God will vouchsafe His favor for the Commander of the Faithful and the Muslims!"³⁴⁹

Yahya continues: The Caliph invested him with the insignia of office, and then he ordered the drying lines of the fullers impeding 'Abdallāh's way to be taken down and the awnings against the sunlight to be removed from the streets so that there should be nothing which would catch on 'Abdallāh's banner as he went along them. Then, as part of the insignia of office he presented 'Abdallāh with a banner, which had as its legend, written in gold letters, the wording usually written on banners, to which he further added the phrase "O victorious one [yā Maṣṣūr!]"³⁵⁰ 'Abdallāh went forth with his retinue and

349. Ibn Abi Ṭāhir, 34, tr. 16; Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, VI, 363.
350. On the *shī'ar* or *da'wah* "rallying cry in battle," such as this, see Gold-

The Caliphate of al-Ma'mūn

arrived at his house. The next morning, a host of people rode along to visit him, including al-Faḍl b. al-Rabī'. The latter remained with him till nightfall and then got up to go. 'Abdallāh said, "O Abū al-'Abbās, you have been generous and kind, and both my own father and your brother have adjured me not to decide any great matters without your advice. I need to know your views, and I need to find guidance through your good counsels. If you think it possible to remain here in my house till we can break the fast,³⁵¹ then please stay!" Al-Faḍl replied to him, "Various circumstances render it impossible for me to break my fast here." 'Abdallāh said, "If you don't like the cuisine of the Khurasanians, then send along to your own kitchen and they will bring you your usual food." Al-Faḍl told him, "I have to perform several cycles of inclinations between the evening worship and complete darkness." So 'Abdallāh retorted, "Go, with God's protection!" and went along with him as far as the courtyard of his (al-Faḍl's) house, seeking his advice on various private matters.³⁵²

Ṭāhir's Advice to his Son

It is said that 'Abdallāh's actual departure for (the lands of) Muḍar³⁵³ in order to combat Naṣr b. Shabath took place six months after his father's departure for Khurasan. When Ṭāhir appointed his son 'Abdallāh over Diyār Rabī'ah,³⁵⁴ he sent him an epistle, whose text is as follows:

Let there be in you the fear of God, He who is one and without associate. Hold Him in awe and reverence and avert his wrath. Look after the interests of your subjects.

zihet, *Muhammedanische Studien*, I, 60–3, Eng. tr. *Muslim Studies*, I, 63–5; M. Hinds, "The banners and battle cries of the Arabs at Šiffin (657 AD)," *al-Ab-hāth*, XXIV (1971), 12–16.

351. The month being Ramaḍān.

352. Ibn Abi Ṭāhir, 34–5, tr. 16.

353. Diyār Muḍar was the region of the Jazīrah along the middle Euphrates and its tributaries, the lower Khabūr and Balikh, with Raqqah as its centre; see *Le Strange, Lands*, 101 ff.; Canard, 86–97; *Ep'* s.v. (Canard—Cahen).

354. The eastern part of the Jazīrah, centred on Mosul; see *Le Strange, Lands*, 86 ff.; Canard, 97–131; *Ep'* s.v. (Canard—Cahen).

Hold fast to all the good fortune which God has bestowed on you, at the same time remembering the ultimate destination [the return to God for judgment] towards which you are inevitably travelling, the duties to which you are obligated and for which you will be held responsible. [Take care] to labor at everything in such a way that God will ensure your preservation and will keep you safe from His punishment and painful retribution on the Day of Resurrection.

God has been gracious to you and has accordingly made it incumbent upon you to show tenderness towards those of His creatures over whom He has appointed you shepherd. He has enjoined you to behave justly with them, to maintain His divine truth and His prescribed punishments [ḥudūd] amongst them, to protect them, to defend their womenfolk and kindred [ḥarāmihim wa-bayḍatihim], to preserve them from bloodshed, to keep the roads safe for them and to create the peaceful conditions in which they can go about their daily work. He holds you fully responsible for all the things enumerated above, whose observance has been laid upon you; He will require from you a reckoning concerning them, will question you about them and will recompense you for the good acts which you have committed and the evil acts which you have refrained from. So let your thoughts, your mind, your sharp-sightedness and your vision be entirely concentrated on these things, and let no one distract or divert you from them; for all this is the basic foundation of your authority and the fundamental support of your ruling position, and is the first thing which God bestows on you for guiding you along the right path.

Now the first thing which you must impose on yourself, and the goal towards which your actions should dispose you, is assiduous observance of the ritual prescriptions laid down by God as mandatory—the five daily acts of worship [ṣalawāt], and the assembling of the people together for worship with you at the appointed times and after due performance of the ritual ablutions [wuḍūʾ] required by the religious law. You must begin the ceremony

with the mention of God's name; you must use the correct chant as you recite the words of the worship; you must perform the inclinations and prostrations involved firmly and decisively and pronounce the profession of faith clearly. Also, let your intention in performing the worship be sincere in the sight of your Lord. Furthermore, urge those in your retinue and under your command to be assiduous in attendance and always show keenness yourself, for as God says, the worship urges people to what is reputable and restrains [them] from what is disreputable.³⁵⁵

You must then follow this up by firm adherence to the practices [ṣunan] laid down by the Messenger of God and by perseverance in imitating his [noble] qualities, and you must imitate the examples left by the Prophet's successors, the virtuous early generation of Muslims [al-salaf al-ṣāliḥ]. Whenever you are faced with some problem, seek help over it by desiring God's favor, by showing piety to Him, by adhering to what He has ordained or prohibited, made lawful or forbidden, as revealed in His Book, and by following the trail indicated by the traditions from the Prophet; then act in this matter in accordance with the duties which you owe to God.

Do not incline away from justice according to your own likes and dislikes in favor of someone near to you or someone far away, but choose to be guided by the religious law [fiqh] and its practitioners, by religion and its exponents the theologians, and by the Book of God and those who act by it; for the greatest adornments which a man can have are a thorough knowledge of the religion of God, a searching desire for it, a zeal in urging others to follow it and a knowledge of that part of it by which a man is brought closer to God. Indeed, this thorough knowledge guides the way towards all that is good and is the leader thither; it ordains man towards good and restrains people from all acts of rebellion against God and from sins entailing perdition. By means of this, and with the help of God's favor, His ser-

[1048]

[1047]

355. Cf. Qur'ān, XXIX, 44/45; and XXXI, 16/17.

vants increase in knowledge of Him, in glorifying Him and in following the right path towards the highest stages in man's journey back to God [*ma'ād*, after the Resurrection]. All this in addition to what becomes apparent of the people's regard for your rule, their respect for your authority, their close bond with you and their trust in your justice.

Be careful to observe moderation [*liqtiṣād*, *qaṣd*]³⁵⁶ in all things, for there is nothing of more obvious value, nothing more conducive to personal security and nothing containing within itself so many merits, as moderation. Moderation is one of the forces predisposing towards right guidance, and right guidance is a guide towards divine favor and success; and this last, in turn, leads the way to happiness. Moreover, moderation is a supporting prop for religion and for those usages handed down from the Prophet by which men are guided. So choose moderation as your watchword in all affairs of your present life. Do not, however, fall short in your pursuit of the next world and a heavenly reward, in performing meritorious works, in following the accepted ways of virtuous behavior and in seeking out the waymarks towards righteousness. For the endeavor to increase in piety and the pursuit of good works can have no bounds when God's grace and approval, and the companionship of His saints in the abode of divine felicity, are being sought through them.

Know that moderation in the things of this world brings one increased prestige and preserves one from sinfulness. There is nothing more excellent than moderation as a protection for yourself and your intimates or as a force to improve and put right your affairs. So adopt it as a rule of life, and let yourself be guided by it; if you do, your affairs will all reach satisfactory completion, your power will increase, and both your personal circle of friends and the people in general [or: your personal affairs and public affairs] will benefit from it.

356. These terms here clearly mean "moderation, prudence, circumspection," the golden mean of the Greeks, and *fahīr* is here echoing Aristotle in urging it as the foundation for all right conduct; see Bosworth, "An early Arabic Mirror for Princes," *JNES*, XXIX (1970), 28.

Keep your mind fixed on God's favor; if you do, your subjects will behave towards you in an honest and upright fashion. In all your affairs, seek to bring yourself closer to God, through this policy, His grace will be vouchsafed to you perpetually. Do not take action against anyone for some offence committed in the official position to which you have appointed him before you have investigated the matter under suspicion, since it is a crime to let suspicions and evil thoughts come down upon innocent people. Adopt as a conscious policy a favorable attitude towards your associates, and set aside and repudiate malevolent thoughts about them. This will assist you in attaching them firmly to your own interest and in managing them. Do not allow Satan, the enemy of God, to be able to find some defect in your conduct. He only needs [to become aware of] a minor weakness, and he will be able to introduce an element of grief into your mind through your acquiring a bad opinion [of those around you] which will make the sweetness of life bitter for you.

Know that, in holding a favorable attitude towards people, you will find a source of strength and contentment of mind, and through it you will be able to bring to a satisfactory conclusion any of your affairs you wish; you may also use it to make people love you and behave honestly in all their dealings with you. However, this good opinion of your associates and this tenderness towards your subjects should not prevent you from making use of enquiries and investigations into the way in which your affairs are being conducted, from personally supervising the actions of your agents, from protecting the interests of your subjects and from looking into whatever may be conducive to their welfare and happiness. Indeed, personal supervision of your agents' activities, protection of your subjects' interests, investigation into their needs and shouldering their burdens should be preferred by you over everything else, for they will have more effect in strengthening religion and in breathing life into the *sunna*. Let your intentions in all this be pure; concentrate your efforts on self-reformation, in the same way as does a person who real-

[1049]

[1050]

izes that he will be held responsible for everything which he does, will be recompensed for his good deeds and will be punished for his bad ones. God has made His faith a sure refuge and a source of strength; He exalts those who follow Him and raises them in dignity. Hence lead those over whom you rule, and act as shepherd in the path of true religion and the way of divine guidance!

Be swift to apply the penalties prescribed by God [*ḥudūd*], to criminals, according to their positions in society and according to their deserts. Do not neglect this duty, and do not treat it lightly or be laggardly in punishing those deserving punishment, because if you fall short in this duty, you will surely damage your good reputation in people's eyes. In this matter, always stick determinedly to the well-established practices [*sunan*]. If you avoid all dubious courses and innovations [*al-shubah wa-al-bida'āt*], your faith will be preserved unsullied and your nobility of character [*murūwwah*] will be kept intact.

When you make an agreement with someone, keep to it; and when you promise to perform some good deed, make sure that you fulfill it. Accept a favor gracefully and return it. Close your eyes to the minor shortcomings of petty offenders among your subjects; guard your tongue against uttering falsehood and calumny and show your detestation of those who practice this vice. Banish from your presence all slanderers, because the prime factor which will vitiate your present life and your future one is the encouragement of a notorious liar or a shameless disposition towards lying yourself. Mendacity, indeed, is the beginning of all sins, and calumny and slander set the seal on them. For the person who manufactures slander is not safe himself; nor is any friend of a man who listens to slander³⁵⁷ safe; and nothing will go right for the person who acts in accordance with slander.

Make friends of the people of sincerity and righteous-

ness. Give succor to the aristocracy [*al-ashrāf*] by allotting them their just due; give material help to the weak, and strengthen the bonds of kinship. In all these things desire the face of God and the strengthening of His power; through them seek a heavenly reward from Him and the abode of eternal life. Shun evil thoughts and oppressive behavior, deflecting your mind completely from them, and demonstrate openly to your subjects your freedom from these defects. Let your rule over them be graced with the exercise of justice; govern them with due equity and with the knowledge which will lead you on the way of divine guidance. Keep a grip on your temper when you are angry, and adopt rather the attitudes of forbearance and magnanimity. Take care not to succumb to hasty temper, frivolous behavior and deception in anything you undertake. Also, take care that you do not say to yourself, "I have been set in authority, I shall do what I like," because that will speedily destroy your judgment, and it further shows a lack of firm belief in God, He who is one and without associate. Make pure to God your intentions in this and your firm belief in Him!

Know that royal authority belongs to God alone; He bestows it upon whom He wills and takes it away from whom He wills. You will not find His favors towards anyone change more completely, nor His vengeance descend more swiftly, than in regard to those holders of power and those set in authority who have been the recipients of His favor, but have shown ingratitude towards God's bounty and benevolence, and who have adopted a high and mighty attitude because of the goodness which He has bestowed on them.³⁵⁸

Lay aside any avariciousness which may be in your heart. Let the treasures and storehouses which you pile up

[1051]

[1052]

357. Reading *qābiluhā* for the text's *qā'iluhā*, as according to F. Rosenthal, *The Muqaddimah, an introduction to history*, II, 145, n. 760.

358. Or: who have used oppressively that which He of His goodness has bestowed on them, *wa-stafālū bi-mā ātāhum Allāh min jadlhi*. Keller translated the corresponding passage of Ibn Abi Ṭāhir, 42, tr. 19, "[wenn sie] . . . das, was ihnen Gott in seiner Freigebigkeit verlieht, für ewig halten." The lexica support all these various meanings for *istafāla*, see *Lisān al-'Arab*¹, XIII, 438, and *Taj al-'arūs*¹, VII, 422-3.

and accumulate be composed of piety, fear of God, justice, measures for your subjects' welfare and the prosperity of their land, acquaintance with their affairs, protection for the mass of them and assistance for those who sorrow. Know that wealth which is accumulated and then stored away in treasures bears no fruit; but when it is expended on the improvement of the conditions of subjects, on the provision of their just dues and on removing burdens from them, it thrives and multiplies. As a result, the common people derive benefit from it, the governors bask in reflected glory from it, the whole age is made bright by it, and strength and defensive power are consolidated through it. Consequently, let the accumulated wealth of your treasures be expended on making the world of Islam and its populace more prosperous. Further, allot part of it for what is due to those of the Commander of the Faithful's officials who preceded you³⁵⁹; and utilise another part of it to fulfill the just claims of your subjects, paying close heed to what will improve their general state and conditions of life. If you do all this, God's favor will be vouchsafed to you and you will have merited an increased reward from Him. Moreover, you will find that all these things will facilitate your levying the land-tax [*jibāyat kharājika*] and your collecting the taxes in kind from your subjects and from the regions under your control [*jam' amwāl ra'iyyatika wa-'amalika*]. Because of your all-encompassing justice and benevolent rule, the whole of these will be more obedient to your authority and will be more complaisant towards whatever you desire of them. So strive to the best of your ability to achieve what I have delineated for you under this heading, and let your esteem for it be great, for the only wealth which endures forever is that which is expended in furtherance of God's just dues.³⁶⁰

359. Following the preference of Rosenthal, op. cit., II, 146 and n. 766, for *qabala* rather than the text's *qibala*.

360. On the ruler's or governor's relations with his officials and tax collectors, a constant preoccupation of the writers of *Mirrors for Princes*, see Bosworth, op. cit., 28-9.

Acknowledge the gratitude of those who show thanks and recompense them appropriately for it. Beware lest this present world and its deceptions make you forget due fear for the next world, so that you treat lightly your obligations in this connection; because this insouciance will inevitably breed neglectfulness, and neglectfulness will lead to ruin. Let all your work be undertaken for God and have its being in Him, and hope only for reward. Indeed, it is He who has lavished on you His beneficence in this present world and has shown His grace to you. Accordingly, make yourself secure by showing proper gratitude; trust in Him, and He will increase your share of His goodness and benevolence. God rewards people according to the measure of their gratitude [to Him] and according to the conduct of those who act righteously; He has judged rightfully in regard to the good things which He has brought and the good fortune and exalted status which He has conferred.

Do not treat any sinful deed [*dhanb*] lightly; do not incline towards the envious person; do not show mercy towards the evildoer; do not give presents to an ungrateful person;³⁶¹ do not hold culpable relations with [or: treat gently] an enemy; do not give credence to a slanderer; do not trust a treacherous person; do not make friends with an evil-liver; do not follow after someone who will lead you into error; do not give praise to a hypocrite; do not treat any man with contempt; do not send away empty-handed a destitute beggar; do not deign to bandy words with a foolish person; do not pay attention to a buffoon; do not go back on your promises; do not show respect for overweening pride;³⁶² do not undertake anything while in a state of anger; do not go forth exhibiting haughtiness; do not walk along showing an unseemly hilarity [or: displaying arrogance]; do not commit an act of stupidity; do not fall short in your pursuit of the next life; do not pass the days in an

[1053]

[1054]

361. *Wa-lā taṣliḥanna kafūran*; Keller's translation in *Ibn Abi Ṭāhir*, 43, tr. 20, "tritt nicht in Verbindung mit dem Ungläubigen," hardly fits here.

362. Following the *fakhr*^{an} of *Ibn Abi Ṭāhir*, 44, tr. 20, instead of the text's *ḥalīq*^{an}.

unthankful manner,³⁶³ do not avert your eyes from someone who is behaving tyrannically, either from respect for him or out of fear, and do not seek the rewards of the next world by means of this present life.

Make a habit of consulting the scholars of the religious law [*fuqahā'*] as much as possible, and when exercising your will, show forbearance [*hilm*].³⁶⁴ Learn from people with experience of the world and from people with intelligence, judgment and wisdom. Do not allow into your counsels contemptible and stingy people, and never pay heed to their words, for they will do you more harm than good. There is nothing more likely to bring to disaster any course of action regarding your subjects which you may embark upon than avarice. For know that if you are avaricious, you will want to grab everything and give nothing. If you behave thus, your rule will not go right for very long. Your subjects will only have confidence in your benevolence in as much as you refrain from arbitrary exactions on their wealth and avoid tyrannizing over them, and your subordinates will only remain sincerely devoted to your interests as long as you give them adequate allowances and good pay. Therefore shun avarice, and know that avariciousness was the first act of rebellion raised by man against his Lord, and that the abode of the rebel against God is that of abasement and disgrace, according to what God says [in His Book], "Those who are protected from niggardliness of soul, they are the ones who prosper."³⁶⁵ So be really generous. Grant to all the Muslims a share and allotment from the revenue of your captured plunder,³⁶⁶ and

363. Following the 'abām^m of Ibn Abi Tāhir, loc. cit., instead of the text's 'iyār^m. Ibn al-Athir, *al-Kāmil*, VI, 370, has 'itāb^m "in finding fault," which is favored in the *Addenda et emendanda*, p. DCCLXX.

364. The ensemble of qualities which made up *hilm*—restraint, moderation, conciliatoriness, statecraft, magnanimity, etc.—were regarded by the early Arabs as the highest attributes for the successful leader; see Bosworth, *op. cit.*, 28, and *Ep*² s.v. [Pellat].

365. Qur'an, LIX, 9, LXIV, 16.

366. Following the reading preferred in the *Addenda et emendanda*, p. DCCLXX.

be sure that liberality is one of the most meritorious acts of which God's creatures are capable. Account it as one of your virtues, and regard it with constant favor in your work and practice.

Maintain close supervision of the affairs of your army, the soldiers' pay registers and the government departments concerned with military matters. See that they have adequate salaries and be generous in their living allowances; by this means, God will take away their neediness. Their happy condition will become a source of strength for you, and their hearts will increase by means of it in sincerity and contentedness, in obedience to you and attachment to your cause. It is sufficient felicitousness for a ruler that his army and his subjects should find compassion in his equitable conduct, his protection, his exercise of justice, his concern for people, his solicitude, his benevolent works and his open-handedness. Avoid the unpleasantness of either of the two ways³⁶⁷ [of erring on the sides of harshness or leniency] by being conscious of the merits of the other alternative and by always acting in accordance with it. You will then, God willing, achieve worldly success, spiritual merit and personal happiness.

Know that the judge's office [*qaḍā'*] enjoys in God's sight an importance exceeding all others. This is because it is God's balance, by means of which the affairs on earth are regulated. When justice prevails in the judge's office and in judicial procedure, the subjects' welfare is assured, the highways are kept safe, those who have been wronged are given just recompense, people receive their due rights, people's ways of life become pleasant and rightful obedience is freely vouchsafed. God gives provision for happiness and preservation of life, religion is firmly maintained, the *sunna* and the religious law are put into practice and, on the basis of their effectiveness, truth and justice are successfully achieved in the judge's office.

367. Following the reading preferred in the *Addenda et emendanda*, p. DCCLXX.

Be zealous in carrying on God's work and refrain from corrupt behavior; be assiduous in applying the obligatory legal penalties for offences, never be overhasty in doing things; avoid becoming vexed and disturbed in your mind; and be content with a [moderate] share.³⁶⁸ In this fashion, your successfulness will be undisturbed and your good fortune firmly established. Profit by your past experience; concentrate your thoughts while you are silent, and then when you speak be cogent and to the point. Be fair to the plaintiff, pause when you are in doubt, but exert yourself in bringing forward relevant evidence. Do not let partiality, claims to protection or fear of anyone's blame sway you in any dealings with one of your subjects. Instead, act with patience and deliberation; keep your eyes open and watch carefully; consider, reflect and ponder over things; adopt an attitude of humility towards your Lord and of clemency towards all your subjects. Make the pursuit of righteousness the dominating principle of your personal conduct and do not hasten to spill blood, for God regards bloodshed all the more seriously when it is spilt with violence and injustice.

Look carefully into this matter of the land-tax, which the subjects have the obligation to pay.³⁶⁹ God has made this a source of strength and might for Islam, and a means of support and protection for His people; but He has made it a source of chagrin and vexation for His enemies and the enemies of the Muslims, and for the unbelievers in treaty relationship with the Muslims³⁷⁰ a source of abasement

368. Keller in his translation of Ibn Abi Tāhir, 46, tr. 21, interprets the *q.s.m.* of his text and that of Ṭabarī here as *qism*, "begnüge dich mit dem Teile"; Rosenthal, *The Muqaddimah*, II, 149, interprets it as *qasam*, "be satisfied with an oath."

369. From what follows, *kharāj* here seems to have the wide definition so as to include the *jizyah*, normally interpreted as "poll-tax," concerning the common confusion of terminology here, see Bosworth, *op. cit.*, 37, n. 2.

370. *Ahl al-kufr min mu'āhadatihim*, i.e., the "protected peoples" or Dhimmis.

and humiliation.³⁷¹ Apportion it amongst the taxpayers with justice and fairness, and with equal treatment and universal applicability for all. Do not remove any part of the obligation to pay land-tax from any noble person just because of his nobility; nor from any rich person on account of his richness; nor from any of your secretaries or personal retainers. Do not require from anyone more than he can bear, and do not exact an amount which is in excess of the normal rate.³⁷² Impose taxation on all the people in an equitable manner, for that is more likely to attach them to your interests and more certain to make the masses contented.

Know that, by your appointment as governor, you have been placed as a custodian of valuables, a watchman and a shepherd; the people in your sphere of administrative jurisdiction are only called "your flock" [*ra'iyyataka*] because you are their shepherd [*ra'ihim*] and their overseer. Take from them that which they hand over to you from their surplus income and means of subsistence, and expend it on things which will ensure their continued material well-being and welfare and which will provide for their burdens. Within the provinces under your control, appoint over the people officials of clear foresight and judgment, men who are well-tested and experienced in provincial government and who know when to show severity and when to show restraint [or: who know how to exercise statesmanship, *siyāsah*, and moderation]. Pay them adequate salaries, for this is one of the inescapable obligations laid upon you when you took up your governorship and when it was entrusted to your charge. Let no one distract or deflect you from this, for if you choose consciously to follow this path, and fulfill faithfully the attendant obligations, you will gain for yourself additional grace and favor

371. *Dhullun wa-ṣaghānun*, echoing Qur'ān, IX, 29/30, a phrase whose exact interpretation has been much discussed by recent scholars; see the views of Cahen, M. Bravmann and M.J. Kister in *Arabica*, IX (1962), 76-9, X (1963), 94-5, XI (1964), 272-8.

372. *Arman fihī shatat*, echoing Qur'ān, LXXII, 4.

from your Lord and a favorable reputation within your own province, you will secure as a protection sincere advisers from amongst your people, and you will be helped in following a policy of amelioration. As a consequence, well-being [or: charitable works] will abound in your land and prosperity will be general in your territories. The land under your rule will burgeon with fertility, the yield from the land-tax will increase and your income in kind will be proportionately expanded.³⁷³ By this means, you will be able to strengthen the bonds linking your army to you, and you will bring contentment to the masses by distributing your personal largesse to them. In following these courses your statesmanship will be acclaimed and your justice regarded with satisfaction, even by your enemies. In all your affairs you will be characterized by justice and might, and you will have the equipment and armaments of war. Strive zealously in this, and let nothing come before it; [if you do this,] the successful outcome of your affairs will receive due praise, if God wills.

In every district of your governorship, you should appoint a trusted observer [*amīn*]³⁷⁴ who will keep you informed of the activities of your local officials and will write to you regularly about their way of life and doings, in such a way that you will be, as it were, an eyewitness of every official's complete activities within his sphere of responsibility. If you wish to instruct an official to adopt a certain course of action, have due regard for all the consequences which you expect to follow from that. If you consider it to be a safe and wholesome course of action, and hope to find in it a useful defensive measure, wise counsel or benefit, then put it into practice. But if you find the con-

373. Or: your own personal properties/your wealth in general will become extensive, *wa-tawaffarat amwāluka*.

374. Here obviously the equivalent of the *shāhib al-barid*, postmaster and intelligence officer, of the 'Abbāsid caliphate and of the later *mushrif al-mam-lakah* of eastern Iranian states, see A. Mez, *The renaissance of Islam*, 495 ff.; Levy, *The social structure of Islam*, 299–302; *EF* s.v. *Barid* (Sourdel); Bosworth, "Abū 'Abdallāh al-Khwarazmī on the technical terms of the secretary's art," 141–3.

[1058]

trary, renounce it, and refer the matter to far-sighted and prudent experts in the question, then make proper provision for putting it into effect. For it often happens that a man examines a certain course of action in his policy and finds it agreeable, because of his personal inclinations, and this accordingly strengthens his resolve and gratifies him; but if he neglects to examine the consequences, it may lead to his destruction or ruin his whole policy.

Employ resolution in all that you purpose to do and, after obtaining God's help, set about it with vigor. Seek to discover by prayer your Lord's will in everything which you undertake. See that you finish the day's stint of work and never leave it to finish the next day. Instead, give it your personal attention, because the morrow always has its own affairs and events, which will divert you from the work left over from the previous day. You must realize that once a day is over, it carries away with it everything which was done during that day; so, when you put off the work belonging to it, you find yourself burdened with two days' work, and this will keep you occupied until you are able to turn aside from it. When you get through each day's work on the same day, you keep your mind and body fresh and at the same time you strengthen the fabric of your rule.³⁷⁵

Look to those of noble lineage and gentle birth, and then to those concerning whom you are certain³⁷⁶ of the sincerity of their intentions, of the genuineness of their love for you, of their open manifestation of good counsel and their warm devotion to your rule. [When you are sure of this,] take them into your personal service and act kindly towards them. Take care of the interests of those members of good families [*ahl al-buyūtāt*] who have fallen on hard

375. This injunction to get through each day's work and not let unsolved problems pile up, is an echo of the injunction attributed to the Caliph 'Umar b. al-Khaṭṭāb in a letter to the governor of Baṣrah, Abū Mūsā al-Ash'arī, concerning the judge's duties, see R.B. Serjeant, "The Caliph 'Umar's letters to Abū Mūsā al-Ash'arī and Mu'āwīya," *JSS*, XXIX (1984), 69.

376. Following the reading of the *Addenda et emendanda*, p. DCCLXXI.

times; shoulder their burdens and improve their condition, so that they do not, in their distressed state, feel the touch of misfortune so keenly.

Devote yourself to looking after the affairs of the poor and destitute, those who are unable to bring their complaints of ill-treatment to you personally, and those of wretched estate who do not know how to set about claiming their rights. Ask about these people as discreetly as possible; appoint as agents, in this work of seeking out such oppressed persons, reliable people from among your subjects, and give them orders to raise before you their needs and conditions, in order that you may examine them and bring such relief as God may provide for their predicaments. Turn your attention to those who have suffered injuries and to their orphans and widows, and provide them with allowances from the state treasury, following the example of the Commander of the Faithful, may God exalt him, in showing compassion for them and in giving them financial subventions, so that God may thereby bring some alleviation into their daily lives and may by means of it bring you the spiritual food of His blessing and an increase in His favor. Give pensions from the state treasury to the blind, and give to those who know the Qur'an text by heart or the greater part of it higher allowances than to others. Set up hospices where sick Muslims can find shelter, and appoint custodians for these places who will treat the patients with kindness and physicians who will cure their illnesses. Comply with their desires, provided that this does not lead to the state treasury being thereby squandered.

Know that people, even if they are given their due rights and the greater part of their desires, will not be satisfied with these and their minds will not be at peace unless they are able to present their needs to their rulers, in the hope of getting more attention and kinder treatment from them. The man who investigates closely the people's affairs often becomes wearied by all the things which come before him, and the trouble and hardship which he undergoes in chasing them up often completely occupy his mind and

thoughts. The person who seeks after justice, and who recognizes his material advantages in this present life and the superiority of the reward which he will enjoy in the next one, is not like the person who sets his face towards that which will bring him closer to God and through it seeks His mercy.³⁷⁷

Allow people access to your person as much as possible, and show your face to them as often as you can. Order your guards to treat them peaceably; be humble towards them, and show your face of approval to them. When questioning them or speaking with them, be gentle, and grant them a share of your goodness and beneficence. Moreover, when you give, give in a generous and open-hearted manner, seeking to do a good action and to secure a future reward, and not so as to embarrass the recipient or remind him of it [in the hope of a gift or favor in return]; for a gift bestowed according to the first fashion will be regarded as a profitable transaction, if God wills.

Take careful note of everything which you observe in this present world, and consider the examples of your predecessors, the rulers and leaders of past centuries, and of nations [that have] now disappeared from the earth. Then in your affairs hold fast to God's command; keep yourself in the orbit of His love, let your actions be guided by His religious law and the examples laid down by His prophet and the successors, and maintain the supremacy of His faith and His Book. Avoid anything which departs from that or which contradicts it or which arouses³⁷⁸ God's ire. Be cognizant of the amount of taxation which your officials collect, and of that which they expend of it, do not amass unlawful wealth and do not spend wealth prodigally.

Spend a lot of time with the learned scholars [*'ulamā'*]; seek their advice, and frequent their company. Your desire

[1059]

[1060]

377. I.e., the first person deserves a greater reward because he is seeking to enforce God's will, here on earth, and is not just seeking his personal salvation in isolation from the needs of this present world.

378. Following the reading of the *Addenda et emendenda*, p. DCCLXXI.

should be that of following the established practices of the faith and of putting them into action, and that of preferring [before all else] the noble and lofty aspects of affairs. The noblest person among all those who join your circle and act as your confidants should be the person who, when he discerns a fault in you, is not held back by awe of you from privately pointing out to you the defect and from telling you about the shortcoming which lies in that defect. Such persons as these are the sincerest of your intimates and supporters in giving disinterested advice.

Keep an eye on the officials at your court and on your secretaries. Allot to each of them a fixed time each day when they can bring you their official correspondence and any documents requiring the affixing of the ruler's mark.³⁷⁹ and can acquaint you of the officials' various requirements and of all the affairs of your provinces and your subjects. Then devote all your faculties—ears, eyes, understanding and intellect—to the affairs of that sort which they set before you, reflect and pore over it repeatedly. Finally, put into effect those courses which seem to you to be in accordance with good judgment and justice, and seek to know God's will in them; but where they seem to be opposed to these criteria, put them off for further consideration and more enquiries.

Do not remind your subjects or anyone else, to whom you have granted a favor, about it [in expectation of a gift in return]; accept nothing from anyone except faithfulness, honest dealing and assistance to the Commander of the Faithful's interests; do not grant any favor except on this basis.

Strive to understand this epistle of mine to you, study it at length, and always use it as a guide for your actions. In all your undertakings, ask God for help and seek to know His will, for God is with every good work of righteousness

379. *Mu'amarah*, originally a financial term, sometimes with the modern meaning of "surcharge," but one which became generalized for any file or inventory of documents requiring the ruler's or governor's signature; see Bosworth, *op. cit.*, 126.

and with those who follow after it. Let your most important conduct and your best desire be what is pleasing to God and what brings order to His faith, strength and steadfastness to His people, and justice and righteousness both for the protected peoples and the community of the Muslims [*al-dhimma wa-al-milla*].

I myself will ask God to favor you with His aid, His help towards success, His right guidance and His safe keeping. Also, [I will ask Him] to grant you His favor and mercy through a bestowal of all His grace and generosity, so that He will make you the most fortunate of all your peers and contemporaries, the richest in possessions and the most elevated in reputation and power. Finally, [I will ask Him] to destroy your enemies, those who rise up against you and those who act wrongfully against you; to bring you prosperity from your subjects; and to keep Satan and his evil promptings away from you. As a result of this, your position will be exalted in power and might and successfulness; indeed, He is always near, always ready to answer.³⁸⁰

It is mentioned that when Tāhir gave this charge to his son 'Abdallāh, people struggled amongst themselves (to get a copy), wrote it out and studied it repeatedly. Its fame spread until it reached al-Ma'mūn. He ordered a copy to be brought, and it was read out to him. He exclaimed after this, "Abū al-Tayyib has not mentioned anything of the matters concerning the faith, the present world, the conduct of public affairs, judgment, statecraft, the improvement of the realm and of the subjects, the safeguarding of the Muslim community, obedience to

[1062]

[1061]

380. Qur'ān, XI, 64/61. For the original version of the text of this epistle of Tāhir's, see Ibn Abi Tāhir, 35-53, tr. 16-25, with an English translation also by Bosworth, "An early Arabic Mirror for Princes," 25-41; Ibn Abi Tāhir was of course the basis for Tabari's text. Of later authors, Ibn al-Athir, *al-Kāmil*, VI, 363-77; French tr. V. Monteil, *Ibn Khaldūn, discours sur l'histoire universelle (al-Muqaddimah)*, II, 616-31, used, according to Rosenthal, II, 139, n. 751. Ibn al-Athir's text in the first place but revised it in the light of Tabari's. On the place of Tāhir's epistle within the genre, see G. Richter, *Studien zur Geschichte der älteren arabischen Fürstenspiegel*, 80-5; Bosworth, *op. cit.*, 25-30, id., "The Tāhirids and Arabic culture," *JSS*, XIV (1969), 55-6.

the Caliphs and maintenance of the caliphate, without in fact dealing with them thoroughly, making recommendations about them and giving instructions [for their execution].³⁸¹ Al-Ma'mūn ordered that it should be copied out and sent to all the governors in the various districts 'Abdallāh then set out to take up his official appointment; he modelled his conduct on that recommended in the epistle, followed its injunctions and acted in accordance with what he had been enjoined to do.³⁸²

In this year, 'Abdallāh b. Tāhir placed Ishāq b. Ibrāhīm (al-Muṣ'abī)³⁸³ in charge of the two bridges³⁸⁴ and appointed Ishāq as his representative in the offices which his father Tāhir had (previously) made 'Abdallāh himself his representative—the command of the guard at Baghdad and the collection of the tax revenues from there.³⁸⁵ This was at the time when he set off for Raqqa in order to combat Naṣr b. Shabath.

In this year, 'Ubaydallāh b. al-Ḥasan, governor of the two Holy Cities, led the pilgrimage.³⁸⁶

381. Supplying, with the text of Ibn Abī Tayfūr, 54, *fihī*.

382. Ibn Abī Tāhir, 53–4, tr. 25; Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, VI, 377.

383. Member of the Tāhirid family, first cousin of Tālḥah and 'Abdallāh b. Tāhir, and holder of the office of governor of Baghdad till his death in 235 (849/50); see Bosworth, "The Tāhirids and Arabic culture," 67–8; Sourdel, *Vizirāt*, I, 260, 265, 273.

384. The old and new bridges over the Tigris at Baghdad, the former dating back to Sāsānid times and the latter to al-Manṣūr; see Le Strange, *Baghdād*, 60, 91–3; Lassner, *Topography*, 101, 277.

385. See Bosworth, *op. cit.*, 45–6.

386. Khalīfah, *Ta'rikh*, II, 769; Azdi, 362.

The Events of the Year

207

(MAY 27, 822 – MAY 15, 823)

The events taking place during this year included the rebellion of 'Abd al-Rahmān b. Aḥmad b. 'Abdallāh b. Muḥammad b. 'Umar b. 'Alī b. Abī Ṭalīb in the district of the 'Akk³⁸⁷ in the Yemen, summoning people in the name of The One Well-pleasing [to God] from the House of Muḥammad.

The Rebellion of 'Abd al-Rahmān

The reason for his rebellion was that the tax officials in the Yemen had behaved in an oppressive manner, so the local people gave their allegiance to this 'Abd al-Rahmān. When news of this reached al-Ma'mūn, he sent against him Dīnār b. 'Abdallāh with a powerful army, and sent with him a written promise guaranteeing 'Abd al-Rahmān's security. Dīnār b. 'Abdallāh arrived at the season of the pilgrimage and made the pilgrimage

387. The Banū 'Akk were an old-established South Arabian tribe, dwelling to the north of Zabīd, according to Hamdāni, see *El'*, s.v. (W. Caskel). Five years before this, in 202 (817), the two tribes of 'Akk and A'shar had risen in revolt against al-Ma'mūn's governor in the Yemen, Ḥamdawayh b. 'Alī b. 'Isā b. Māhān; see Geddes, 105–6.

himself. When he had accomplished this, he went on to the Yemen until he made contact with 'Abd al-Rahmān. He sent to him the guarantee of security from al-Ma'mūn; 'Abd al-Rahmān accepted this, coming into Dinār's presence and clasping hands with him. Dinār went back with 'Abd al-Rahmān to al-Ma'mūn. At this point al-Ma'mūn forbade the Ṭālibids to enter his presence and ordered them to start wearing black garments. This was on Thursday, the twenty-ninth of Dhū al-Qa'dah (April 15, 823).³⁸⁸

In this year, the death of Ṭāhir b. al-Ḥusayn took place.

The Death of Ṭāhir b. al-Ḥusayn³⁸⁹

It is related from Muṭahhar b. Ṭāhir³⁹⁰ that the death of Dhū al-Yamīnayn³⁹¹ was the result of a fever and high temperature which attacked him and that he was found dead in his bed. It is also related that his two paternal uncles, 'Alī b. Muṣ'ab and the latter's brother Ahmad b. Muṣ'ab,³⁹² went to visit him in his sickness. They asked the servant how he was, at the point when the servant was performing the dawn worship. The servant replied that Ṭāhir was sleeping and had not yet awakened. 'Alī and Ahmad accordingly waited for a while, but when the dawn had unfolded itself fully and there was still no sign of any movement on Ṭāhir's part at this time when he normally used to rise for the worship, they became disquieted about this and told the servant to wake him up. The latter replied, "I daren't

388. Ibn al-Aṭhīr, *al-Kāmil*, VI, 381 (with the date the twenty-eighth of Dhū al-Qa'dah), Geddes, 106–7. The date the twenty-ninth of Dhū al-Qa'dah was actually a Wednesday.

389. The historical reports on Ṭāhir's death show considerable divergences; see Barthold, *Turkestan*, 208–9; Rothstein, 161; Sourdel, "Les circonstances de la mort de Ṭāhir I^{er}," 66–9; Bosworth, in *Cambridge history of Iran*, IV, 95–390. This son of Ṭāhir is given the *kunya* or patronymic of Abū Muḥammad in Ibn Abī Ṭāhir, 129, tr. 59.

391. Various explanations are given in the sources for Ṭāhir's sobriquet of "the man with two right hands," see Goldziher, "Ueber Dualtel," WZKM, XIII (1899), 324; Bosworth, op. cit., 92.

392. It had been this forebear, Muṣ'ab b. Ruzayq al-Khuzā'i, and his brother Ṭalhah, who had founded the family's fortunes by their rôle in the 'Abbāsid revolution; see Bosworth, "The Ṭāhirids and Arabic culture," 47–8; M. Kaabi, "Les origines Ṭāhirides dans la *da wa* 'abbaside," *Arabica*, XIX (1972), 158–9.

do that." But they told him to knock at the door on their behalf³⁹³ so that they might enter. Then they went in and found him wrapped in a coverlet which he had tucked underneath himself and with which he had covered himself securely from head to feet. They touched him, but he did not move at all, so they uncovered his face and found him dead. They had no idea exactly when he had died, and none of his servants was aware of his time of death. They questioned the servant about what had happened to him and about last thing which he (the servant) had been aware of from him. He recounted that Ṭāhir had performed the sunset and the final night worships, and then had wrapped himself up in his coverlet. The servant related that he had heard Ṭāhir utter a few words in Persian, "*dar marg niz mardī wāyadh*," meaning, "manly fortitude is necessary even in death."³⁹⁴

It is related from Kulthūm b. Thābit b. Abī Sa'd, whose patronymic was Abū Sa'd,³⁹⁵ that he said: I was in charge of the intelligence and postal service (*barīd*) in Khurasan, and the place where I usually sat each Friday was at the foot of the pulpit. In the year 207 (822/823), two years after Ṭāhir b. al-Ḥusayn had become governor, I was present at the Friday worship. Ṭāhir ascended the pulpit, and then delivered the sermon (*khutbah*). When he came to mentioning the Caliph, he refrained from praying for him, and merely said, "O God, secure the welfare of the community of Muḥammad as you have secured it for those who are your close supporters [*awliyā'aka*], and relieve them of the crushing burden of those who would oppress and band together against them by repairing the disorder of affairs, preventing the shedding of blood and restoring harmonious relations between people." Kulthūm went on to relate: I said to myself, "I am going to be the first to be killed, for I cannot con-

393. The text has *utruq lanā*; Ibn Abī Ṭāhir, 130, has, alternatively, *tarriq lanā*, "clear the way for us."

394. Ibn Abī Ṭāhir, 129–30, tr. 59–60; 'Uyūn, 364; Ibn al-Aṭhīr, *al-Kāmil*, VI, 381; cf. Bosworth, op. cit., 48.

395. In Ibn Abī Ṭāhir, 117, tr. 53, Kulthūm is given the *nisbah* or gentile of al-Nakha'i and described as a mawla of Muḥammad b. 'Imrān of Fūtaq [a village of the Marw oasis, see Yāqut, *Mu'jam*, IV, 279], who obtained for Kulthūm the office of Ṣāhib al-Barīd of Khurasan.

ceal this news." Hence I went away, performed the ablutions prescribed before death, put on the waistcloth of those about to die and a robe, and threw a cloak over myself. I took off my [official 'Abbāsid] black clothing, and wrote to al-Ma'mūn.

He continued: When Ṭāhir had performed the afternoon worship, he sent for me, but at that point he had some sort of attack in his eyelids and the interior corner of his eye, and fell down dead. He continued: Ṭalḥah b. Ṭāhir went forth and shouted, "Bring him back, bring him back!"—I having left—so they brought me back. He asked me, "Have you written a report about what happened [that is, about Ṭāhir's act of rebelliousness]?" I retorted that I had. Then he said, "Write a message about his death," and gave me five hundred thousand (dirhams) and two hundred sets of clothes. I then wrote a report about Ṭāhir's death and Ṭalḥah's assumption of command over the army.

He continued: There reached al-Ma'mūn the dispatch bag (*kharīṭah*) containing the letter announcing Ṭāhir's renunciation of obedience in the morning. He summoned Ibn Abi Khālid and told him, "Set out, and bring Ṭāhir back to me, just as you said you would and just as you guaranteed." Ibn Abi Khālid replied, "Let me stay here just this one night." Al-Ma'mūn swore, "Nay, upon my life, you shall only spend the night on the back of a mount!" Ibn Abi Khālid kept on imploring him to relent, until al-Ma'mūn at last gave him permission to remain for one night. He continued: By night, the dispatch bag arrived bringing news of Ṭāhir's death. Al-Ma'mūn summoned Ibn Abi Khālid and told him, "Ṭāhir is dead; whom do you think [should be his successor]?" Ibn Abi Khālid replied, "His son Ṭalḥah." The Caliph said, "You have spoken correctly. Write out a diploma investing him with the governorship." So he wrote it out. Ṭalḥah remained governor in Khurasan during al-Ma'mūn's caliphate for seven years after Ṭāhir's death, and then he himself died; al-Ma'mūn thereupon appointed 'Abdallāh governor in Khurasan.³⁹⁶ The latter was at that time in

396. Ya'qūbī, *Ta'rikh* II, 557; 'Uyūn, 364–5; Barthold, *Turkestan*, 208; Bosworth, in *Cambridge history of Iran*, IV, 98.

charge of the military operations against Babāk. He established his base at Dinawar and sent out armies from there. The news of Ṭalḥah's death reached al-Ma'mūn; he thereupon sent Yahyā b. Aktham³⁹⁷ with a message of condolences on his brother's death and hailing him with his appointment as governor of Khurasan, and he placed 'Alī b. Hishām in charge of the war against Babāk.³⁹⁸

It is mentioned from al-'Abbās³⁹⁹ that he was present at one of al-Ma'mūn's sessions when the latter had just received the announcement of Ṭāhir's death, and the Caliph exclaimed, "O [my] two hands and mouth!⁴⁰⁰ Praise to be God, who has sent Ṭāhir on [to the next life] and kept us back!"⁴⁰¹

An account different from the one above has been mentioned in regard to Ṭalḥah's appointment as governor of Khurasan after his father Ṭāhir. According to what this account says, when Ṭāhir died—this event taking place in Jumāda I (September–October 822)—the army rose up in an émeute and plundered some of his treasures. The eunuch Sallām al-Abrash assumed leadership of them; he issued an order, and they were given six months' pay allowance. Al-Ma'mūn then entrusted Ṭāhir's governorship to Ṭalḥah, as the deputy of 'Abdallāh b. Ṭāhir. The point here was that, according to the people who give this variant account, al-Ma'mūn appointed 'Abdallāh as governor after Ṭāhir's death over the whole of Ṭāhir's former area of responsibility. 'Abdallāh was at that moment stationed at Raqqah engaged in the war with Naṣr b. Shabath. Al-Ma'mūn added Syria to his responsibilities, and sent him an investiture diploma for Khurasan and his father's [other] administrative

397. Grand judge of Baghdad and councillor of al-Ma'mūn, but who was later disgraced for his corruption and licentiousness; see Sourdel, *Vizir*, I, 238–9.

398. Ibn Abi Ṭāhir, 130–2, tr. 60, [see also Rothstein, 161], with another, briefer account of Ṭāhir's act of rebelliousness and death, related from Yahyā b. al-Ḥasan, in *ibid.*, 116–17, tr. 53; Ya'qūbī, *Ta'rikh* II, 556–7, with the story that Ṭāhir was poisoned by the nephew of his friend Muhammad b. Farukh al-'Amraki [see also Rothstein, *loc. cit.*].

399. I.e., al-Ma'mūn's son.

400. For this proverbial expression, whose exact point is unclear, see Maydānī, *Mur'jam amthal al-'Arab*, tr. C. W. Freytag, II, 475, no. 243.

401. Ibn Abi Ṭāhir, 133, tr. 61; 'Uyūn, 365; Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, VI, 382.

responsibilities. 'Abdallāh then sent his brother Ṭalḥah to Khurasan,⁴⁰² and appointed as his deputy in the City of Peace Ishāq b. Ibrāhīm.⁴⁰³ Ṭalḥah wrote to al-Ma'mūn in his brother's name. Al-Ma'mūn sent Ahmad b. Abī Khālīd to Khurasan in order to take over Ṭalḥah's responsibilities. Ahmad led an expedition into Transoxiana; he conquered Ushrusānah and captured Kāwūs b. Khārākhurūh⁴⁰⁴ and his son al-Faḍl, and sent them both to al-Ma'mūn. Ṭalḥah gave Ibn Abī Khālīd three million dirhams plus moveable objects excluding gold and silver ('urūd) amounting to one million (dirhams), and gave Ibrāhīm b. al-'Abbās, Ahmad b. Abī Khālīd's secretary, five hundred thousand dirhams.⁴⁰⁵

In this year, prices rose high in Baghdad, Baṣrah and Kūfah, until the price of a *harūnī qaḥīz* of wheat rose to forty dirhams and the price of a *muliḡam qaḥīz* of wheat to fifty.⁴⁰⁶

In this year, Mūsā b. Ḥafṣ was appointed governor of Ṭabaristān, Ruyān and Dunbāwand.⁴⁰⁷

In this year, Abū 'Isā b. al-Rashīd led the pilgrimage.⁴⁰⁸

402. Cf. above, and Ibn Abī Ṭāhir, 131, tr. 60.

403. Ibid., 35, tr. 16. The accounts of Ṭāhir's death are particularly divergent over chronology; it may be that an interval of several weeks took place between Ṭāhir's act of rebelliousness and his actual death, cf. Soudel, "Les circonstances de la mort de Ṭāhir I^{er}," 68-9.

404. The father Khārākhurūh (for this Iranian name, see F. Justi, *Iranisches Namenbuch*, 170) had submitted to al-Faḍl b. Yahyā al-Barmakī in 178 (794), see Ṭabari, III, 631; Kāwūs's other son Haydar was to enter 'Abbāsīd service as the famous general al-Afshin, on whom see *EJ*² s.v. [Barthold—Gibbi].

405. 'Uyūn, 365; Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, VI, 382-3; Barthold, 210-11; Rothstein, 162; Bosworth, in *Cambridge history of Iran*, IV, 96-7.

406. Ibn Abī Ṭāhir, 134, tr. 61; Azdi, 362; Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, VI, 384. For these measures of capacity, see Bosworth, "Abū 'Abdallāh al-Khwarazmī on the technical terms of the secretary's art," 148-50.

407. Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, VI, 385; Rabbino di Borgomale, "Les préfets du Califat au Tabaristān," 262. Ruyān was the westernmost district of Ṭabaristān, see Le Strange, *Lands*, 373-4, and Barthold, *An historical geography of Iran*, 233-4; and Dunbāwand was the highest peak of the Elburz chain, see Le Strange, *ibid.*, 371; Schwarz, 755 ff., and *EJ*² s.v. Damāwand (Streckl).

408. Khallīfah, *Ta'rikh*, II, 770; Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, loc. cit.

[1066]

The Events of the Year

210

(APRIL 24, 825—APRIL 12, 826)

Among the events taking place during this year was the arrival at Baghdad of Naṣr b. Shabath, whom 'Abdallāh b. Ṭāhir sent to al-Ma'mūn. He entered the city on Monday, the seventh of Ṣafar, 210⁴²⁸ (May 30, 825); he was lodged in the City of Abū Ja'far (the Round City), with guards appointed to watch over him.⁴²⁹

In this year, al-Ma'mūn gained the upper hand over Ibrāhīm b. Muḥammad b. 'Abd al-Wahhāb b. Ibrāhīm al-Imām, who was known as Ibn 'A'ishah,⁴³⁰ Muḥammad b. Ibrāhīm al-Ifrīqī, Mālik b. Shāhī,⁴³¹ Faraj al-Baghawārī⁴³² and their confederates who had been active in securing allegiance to Ibrāhīm b. al-

428. Actually a Tuesday.

429. Ibn Abī Ṭāhir, 143, tr. 65.

430. Ya qubī, *Ta'rikh*, II, 538-9, gives his full *nasab*, or lineage, back to al-'Abbās through eight generations.

431. Ibid., II, 559, adds Mālik's *nisbah* as al-Niffārī.

432. Reading uncertain, and Sam'ānī in his *Kitāb al-Ansāb* does not mention such a *nisbah*; perhaps we should read al-Baghawī, see *ibid.* [Hyderabad], II, 273-6.

Aḥmad b. Ḥaṣṣ b. 'Umar mentioned from Abū al-Samrā', who said: We set out with the amir 'Abdallāh b. Tāhir, travelling in the direction of Egypt. When we were at a point between Ram-lah and Damascus, a tribesman suddenly appeared before us. He turned out to be an old man, of obvious intelligence and piety (*baqiyyah*).⁴⁸³ mounted on a greyish-colored camel. He greeted us, and we returned the greeting. Abū al-Samrā' continued: I was with Ishāq b. Ibrāhīm al-Rāfiqī and Ishāq b. Abī Rib'i, and we were accompanying the amir in his journey. It happened that on that particular day we had more spirited mounts than he, and we were wearing finer-quality clothes. He continued: The tribesman started peering intently at our faces. He continued: I therefore said, "O shaykh, you are eyeing us very persistently; have you recognized something, or is there something of which you disapprove?" He replied, "No, by God, I never knew you before today, and I have not discerned in you any evil characteristic which I should condemn; but I possess a very keen ability of knowing people's character and fates through physiognomy [*firāsah*],⁴⁸⁴ and am able to discern a great deal about them." He continued: I then pointed out Ishāq b. Abī Rib'i to him and said, "What can you say about this man?" He thereupon recited:

I see a secretary, whose skill in the secretary's art is clearly to be discerned,
and with his training in Iraq shining forth.⁴⁸⁵

The movements which he makes amply bear witness to the fact that he is
knowledgeable and far-sighted about the assessment of the land-tax.

⁴⁸³ *Ṣafar* 211 (May-June 826); *Uyūn*, 367-8; Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, VI, 396-7; Ibn Taghribirdī, *al-Nujūm*, II, 181, 191-2. On al-Ma'mūn's Egyptian policy in general, see Shaban, 52-3, 59-61.

⁴⁸⁴ This is the meaning which this word acquired from the traditional interpretation of the phrase *ulū baqiyyah* in Qur'ān, XI, 118/116; see Lane, *Arabic-English lexicon*, Part 1, 238c.

⁴⁸⁵ On this skill, see *Et*² s.v. [T. Fahd].

⁴⁸⁶ The complexity of the administrative and fiscal system of the Sawād of Iraq made it the training ground par excellence for secretaries.

162

The Caliphate of al-Ma'mūn

Then he looked at Ishāq b. Ibrāhīm al-Rāfiqī and recited:

Many a person who outwardly manifests piety does not reveal externally his inner character,
loves presents [that is, he is corrupt] and acts deceitfully with men.

I discern in him cowardliness, avarice and a personal character which tells one about him that he is indeed a vizier.

Then he looked at me and began to recite:

This man is one of the amir's boon companions and confidants,
from whose intimacy the amir derives joy.

I recognise him as a transmitter of poetry and the religious sciences,
and also at times a boon companion and storyteller at nocturnal literary sessions.

Then he looked at the amir and began to recite:

This one is the amir, the bounty of whose hands is hoped for,
among all those I have ever seen, there is none like him.

He wears a cloak of seemliness and dignity,
and has a face which bears the good tidings of the attainment of success.

Through him, Islam has been made secure from the outset,
through him, goodness has flourished and evil has withered away.

Is not 'Abdallāh b. Tāhir

indeed a father to us, a benefit for us as well as being an amir?

He continued to relate: All this made an extremely favorable impression on 'Abdallāh. The shaykh's words delighted him,

[1090]

so he ordered that he should be given five hundred dinārs and that he should accompany him.⁴⁸⁶

It is mentioned from al-Ḥasan b. Yahyā al-Fihri, who said: We met al-Buṭayn, the poet of Ḥims,⁴⁸⁷ while we were accompanying 'Abdallāh b. Ṭāhir, at a spot between Salamiyyah⁴⁸⁸ and Ḥims. He halted in the roadway and recited to 'Abdallāh b. Ṭāhir:

A twofold welcome and greetings
to the son of the munificent one, Ṭāhir b. al-Ḥusayn!

A twofold welcome and greetings
to the son of the man with two noble characteristics [*ghur-ratayn*] in the two missions [*da'watayn*]⁴⁸⁹

A twofold welcome to the one whose palm is a sea [of bounty] when it overflows like the foaming waters over the two sides of a well!

Al-Ma'mūn, may God strengthen him, does not have to worry as long as he has the two of you [Ṭāhir and 'Abdallāh] remaining in his service.

You are a West, and he is an East, established there against whatever breach may occur from the two sides [of the empire].

It is only right, since the two of you are from a long time back the descendants of Ruzayq,⁴⁹⁰ Muṣ'ab and Ḥusayn,

486. Ibn Abi Ṭāhir, 158–60, tr. 71–2, Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, VI, 397–8, Ibn Taghribirdī, *al-Nujūm*, II, 193–4.

487. Al-Buṭayn b. Umayyāh al-Bajali; see Sezgin, *GAAS*, II, 477.

488. A town to the northeast of Ḥims; see Yaḥyā, *Mu'jam*, III, 240–1, Le Strange, *Palestine under the Moslems*, 510, 528, R. Dussaud, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*, 272–3, Ep' s.v. Salamiya [Kramers].

489. I.e., the 'Abbāsid revolution and the movement to place al-Ma'mūn on the throne, sometimes referred to by contemporaries as *al-da'wah al-thāniyah*; cf. on the latter, Daniel, 177–80.

490. Both Ṭabarī's text and that of Ibn Abi Ṭāhir, loc. cit., have, wrongly,

The Events of the Year

211

(APRIL 13, 826–APRIL 1, 827)

Among the events taking place during this year was 'Ubaydallāh b. al-Sarī's journeying forth to 'Abdallāh b. Ṭāhir under a guarantee of safe-conduct and 'Abdallāh b. Ṭāhir's entering Egypt. It is said that this [actually] took place in the year 210 (825/6). A certain authority mentions that Ibn al-Sarī went forth to 'Abdallāh b. Ṭāhir on Saturday, the twenty-fourth of Ṣafar 211⁵⁰¹ (June 5, 826),⁵⁰² was brought to Baghdad on the twenty-third of Rajab, 211 (October 29, 826) and lodged in the City of Abū Ja'far.⁵⁰³ 'Abdallāh b. Ṭāhir remained in Egypt as

[1094]

501. Actually a Monday.

502. Keller, *Ibn Abi Ṭāhir*, tr. 68, n.1, points out that, from mentions elsewhere [e.g., text 145, tr. 66] of this author's concern with Egyptian events in 210, the date of 'Ubaydallāh's going forth to 'Abdallāh must have been on Saturday, the twenty-sixth of Rajab, 210 (November 12, 825—but this was actually a Sunday). Ṭabarī's ms. O has Rajab, and the preferable date 210 of mss. C and O was rejected by the editor as wrong. But Kindī, 182, in a detailed account of events, with several circumstantial dates, has Ṣafar 211 as the date for 'Ubaydallāh's formal acceptance of the *amān*.

503. Ya'qūbi, *Tārīkh*, II, 561, says that 'Abdallāh appointed 'Ubaydallāh over upper Egypt for two months before sending him to Baghdad.

governor of the province and over the whole (*sā'ir*) of Syria and the Jazīrah.⁵⁰⁴ It is mentioned from Ṭāhir b. Khālīd b. Nizār al-Ghassānī, who said that al-Ma'mūn wrote to 'Abdallāh b. Ṭāhir when the latter was in Egypt at the time of his conquest of the province, and at the foot of one of his letters (were the words):

You are my brother and my friend (*mawlāyā*),
and the one for whose benefits I give thanks.

Whatever thing you may love,
I will show my desire for it eternally.

While whatever thing you may dislike,
I shall find it displeasing.

You have God's word for this,
you have God's word, you have God's word!

Al-Ma'mūn Tests 'Abdallāh b. Ṭāhir

It is mentioned from 'Aṭā', the official charged with hearing complaints (*ṣāhib al-maẓālim*)⁵⁰⁵ for 'Abdallāh b. Ṭāhir, who related that one of al-Ma'mūn's brothers spoke to al-Ma'mūn thus, "O Commander of the Faithful, 'Abdallāh b. Ṭāhir has an inclination towards the progeny of Abū Ṭālib, just as his father had before him." He continued: Al-Ma'mūn pushed this suggestion aside and gave it no credence. Then the brother came back and repeated the same allegation. So al-Ma'mūn sent a man secretly to 'Abdallāh instructing him, "Go forth to Egypt in the guise of one of the Qur'ān reciters⁵⁰⁶ and ascetics, and summon a group of the great men of state there to the alle-

⁵⁰⁴ Ibn Abī Ṭāhir, 149, tr. 68, Azdī, 368, 373, Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, VI, 402.
⁵⁰⁵ Concerning this function, see H.F. Amedroz, "The maẓālim jurisdiction in the Ahkam Sultaniyya of Mawardi," *JRAS* (1911), 635–74; Levy, *The social structure of Islam*, 348–51; *EP* s.v. *Maẓālim* (J.S. Nielsen).

⁵⁰⁶ *al-qurrā'*, also in Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, VI, 402; Ibn Abī Ṭāhir, 146, tr. 66, and 'Uyūn, 369, have *al-ghuzāt*, "frontier warriors for the faith."

The Caliphate of al-Ma'mūn

170

giance of al-Qāsim b. Ibrāhīm b. Tabātabā (al-Rassī),⁵⁰⁷ recounting his virtues, his learning and his merits. After that, get in touch with one of 'Abdallāh b. Ṭāhir's confidants and then go to 'Abdallāh himself, summoning him and making attractive to him the giving of allegiance to the 'Alid. Ferret out in a manner which dispels doubt about his innermost intentions, and report back to me what you hear from him."

He continued to relate: The man did what al-Ma'mūn had told and instructed him to do. He summoned to allegiance a group of the leading men and notables, and then he sat down one day at 'Abdallāh b. Ṭāhir's gate, at a moment when the latter had ridden to visit 'Ubaydallāh b. al-Sarī after he had made peace with him and granted him a guarantee of security. When 'Abdallāh returned, the man rose up before him and brought out of his sleeve a paper, and handed it to him. 'Abdallāh took it in his hand. 'Abdallāh had hardly gone in, when the chamberlain came out to the man and escorted him inside, where he found 'Abdallāh seated on his carpet with nothing else between it and the ground, with his legs stretched out and his boots still on. 'Abdallāh said to him, "I have understood what is in your paper, the whole of what you have said—so out with what you really mean!" The man said, "Do I have your guarantee of safety and the protection of God in regard to you?" He replied, "Certainly."

He related: He then revealed to 'Abdallāh his intention, and summoned him to give allegiance to al-Qāsim, telling him all about his merits, his learning and his ascetic way of life. 'Abdallāh asked him, "Will you give me a fair hearing?" He replied that he would. 'Abdallāh then asked him, "Is gratitude to God incumbent on all His servants?" He agreed that it was. He further asked, "Is gratitude incumbent on one person to another in return for beneficence, favors and acts of kindness?" He agreed that it was. 'Abdallāh said, "Yet you come to me, when I am in this exalted position which you see, with my seal effica-

⁵⁰⁷ Brother of the Hasanid Ibn Tabātabā whose revolt in Kūfah in 199 (815) was managed by Abū al-Sarāyā, see above, 13 ff. and founder of the Rassid line of Zaydī Imāms in the Yemen, died in 246 (860), see *EP* s.v. *Rassids* (A.S. Tritton).

[1095]

cious in the East as in the West, and my command obeyed and my word accepted in the lands between? I have only to turn to my right or left, or to look behind me or before me, and I see manifestations of acts of liberality from a man who has heaped them upon me, favor with which he has laid a seal on my neck, and unsolicited, clear beneficence [literally: a white, shining hand, *yad lā'ihah bayḍā'*] which he bestowed upon me from the outset of graciousness and nobility of character! And you now invite me to display ingratitude for favor and for this beneficence, and you say, 'Betray the one who was the first and the last mover in all this, and bend your efforts to sever the vital cord of his neck and shed his blood!?' Do you yourself think that, even if you were to invite me directly into the Garden of Paradise, so that I could see it before my very eyes, as I know Paradise to be, God would like me to betray him, display ingratitude for his beneficence and favors, and break my oath of allegiance to him?"

The man remained silent. Then 'Abdallāh said to him, "Moreover, I have heard all about your activities, and by God, I am only afraid for your life. So depart from this land, for if the supreme ruling authority gets to hear about your doings—and I cannot give you a guarantee of security concerning that—you will bring down disaster on both yourself and others."

Thus when the man had despaired of achieving anything of his intentions, he came to al-Ma'mūn and told him the whole story. The Caliph rejoiced greatly and exclaimed, "That man is the tender shoot nurtured by my own hand, the intimate companion from my process of upbringing and the sprig of my fertilization and grafting!" He never divulged anything of this to anyone, and 'Abdallāh only knew about it after al-Ma'mūn's death.⁵⁰⁸

It is mentioned from (or: concerning, 'an) 'Abdallāh b. Ṭāhir that, while he was besieging 'Ubaydallāh b. al-Sarī in Egypt, he recited these verses:

[1096]

⁵⁰⁸ Ibn Abi Ṭāhir, 145-8, tr. 66-7; 'Uyūn, 369-70; Ibn al-Athīr, *al-Kāmil*, VI, 402-3, identifying the brother who denounced 'Abdallāh as al-Mu'ṭasim.

The
Events of the Year

218

(JANUARY 27, 833—JANUARY 15, 834

The events taking place during this year included al-Ma'mūn's journeying from Salaghūs to Raqqah and his executing there Ibn Ukht al-Dārī.

In this year, he ordered the clearing of the population from Rāfiqah so that he might quarter his personal entourage (*ḥasham*) there; but the people there raised an outcry, so al-Ma'mūn allowed them to stay.⁶¹⁷

In this year, al-Ma'mūn sent his son al-'Abbās to the Byzantine lands and ordered him to encamp at Ṭuwānah and to embark on a building program there. He had already dispatched thither workmen and detachments of regularly-paid troops (*furūd*).⁶¹⁸ He set to work on this building program, and con-

⁶¹⁷. Azdī, 412. Rāfiqah was the new garrison town just outside Raqqah (hence its name, "the companion") built by al-Mansūr on the pattern of the Round City at Baghdad; see Yāqūt, *Mu'jam*, III, 15; Le Strange, *Lands*, 100–1; Canard, *H'amdānides*, 90–1. The two places are sometimes referred to by the geographers as "the two Raqqahs."

⁶¹⁸. For this sense of *farq*, pl. *furūd*, see Lane, 2374b.

248 The Caliphate of al-Ma'mūn

heard about this, and doubled the gift to me. Both of them did this in secret, and no one has ever known about it, O Abū Nizār, until I have told you about this.

Abū Nizār related: I imagined that al-Ma'mūn viewed 'Alī b. Jabalah with disfavor⁷⁵³ because of this verse on Abū Dulaf:

[1155] The water of liberality flowed down from Adam's loins,⁷⁵⁴ and then the Merciful One fixed it in the loins of [Abū Dulaf al-] Qāsim.⁷⁵⁵

It is mentioned from Sulaymān b. Razīn al-Khuzā'i,⁷⁵⁶ the nephew of Di'bīl,⁷⁵⁷ as follows. He said: Di'bīl once satirized al-Ma'mūn, saying:

Al-Ma'mūn is imposing on me the office of diviner, did he not see only yesterday the head of Muḥammad [al-Amin, his brother]?

He looks down on the skulls of the caliphs⁷⁵⁸ just as the mountains look down on the low-lying hills,

And he lurks in the refuge-places of every inaccessible spot, until he brings low a lofty mountain, which has never before been ascended.

The one who seeks revenge is kept awake at nights and is sleepless;
so keep your spittle away from the spittle of the black one [the venomous viper]⁷⁵⁹

Someone said to al-Ma'mūn, "Di'bīl has satirized you." Al-Ma'mūn replied, "[No,] he is satirizing Abū 'Abbād [Thābit b. Yahyā],⁷⁶⁰ and not me," alluding to Abū 'Abbād's passionate temper. Whenever Abū 'Abbād went into al-Ma'mūn's presence, the latter would frequently laugh and say to him, "What did Di'bīl really mean regarding you when he was saying:

It is as if he had escaped from the Dayr Hizqīl,⁷⁶¹
a deranged and violent one, who still drags along the chains of his fetters."⁷⁶² [1156]

Al-Ma'mūn used to say to Ibrāhīm b. Shakhlah (Ibrāhīm b. al-Mahdī)⁷⁶³ when the latter came into his presence, "Di'bīl has caused you pain when he says,

If Ibrāhīm is able to bear the burden of it [the caliphate], then it will certainly be suitable for al-Mukhariq after him,

And it will certainly be suitable after that one for Zulzul, and likewise after Zulzul for al-Māriqī.⁷⁶⁴

How can it be? Nay, it cannot be and it never has been possible for an evildoer [fāsiq] to take over from [another, previous] evildoer."⁷⁶⁵

Muḥammad b. Haytham al-Ṭā'i has mentioned that al-Qāsim b. Muḥammad al-Ṭayfūrī related to him saying: (Abū Mu-

⁷⁶⁰ Al-Ma'mūn's secretary; see *ibid.*, XVIII, 39; Sourdel, *Vizirat*, I, 214, 231-2.

⁷⁶¹ The principal madhouse in Baghdad; see Yāqūt, *Mu'jam*, II, 540-1; A. Mez, *Abulqāsim. ein bagdader Sittenbild*, p. XLVIII and the references there.

⁷⁶² Di'bīl, *Dīwān*, 148; Isfahānī, *Aghānī*, XVIII, 30.

⁷⁶³ Ibrāhīm b. al-Mahdī is frequently referred to pejoratively in the sources as the son of his black slave mother Shakhlah, from whom he acquired his swarthy visage; see Ibn Khallikān *Wafayāt al-a'yān*, I, 39, tr. de Slane, I, 17.

⁷⁶⁴ The text here and Ibn Khallikān have al-Māriq, but Ibn Abī Ṭāhir and Isfahānī, *Aghānī*, VI, 20-1, XIII, 31, have the apparently more correct al-Māriqī. For the singers and musicians mentioned here, see Farmer, 118-19, 121.

⁷⁶⁵ Ibn Abī Ṭāhir, 296-7, tr. 134, with the first three of the latter verses also at 194, tr. 88, with a variant third verse; Isfahānī, *Aghānī*, XVIII, 58, with verses one and three; Ibn Khallikān, I, 40, tr. 18, with all four of these verses.

⁷⁵³ See for this sense of *ta'aqqada*, Ṭabarī, *Glossarium*, p. CCCLXX

⁷⁵⁴ Cf. Qur'ān, LXXXVI, 6-7.

⁷⁵⁵ Ibn Abī Ṭāhir, 294-6, tr. 133-4.

⁷⁵⁶ Cf. Isfahānī, *Aghānī*, XVIII, 36.

⁷⁵⁷ The Shī'i poet and satirist, hence generally hostile to the 'Abbāsids and Ṭāhirids; see Bosworth, "The Ṭāhirids and Arabic culture," 52-4; Sezgin, *GAAS*, II, 529-32; *EP* s.v. [L. Zolondek].

⁷⁵⁸ The *Dīwān* of Di'bīl, 145, has the inferior reading *khalā'iq*, "creatures," for the *khalā'if* of Ibn Abī Ṭāhir and Ṭabarī.

⁷⁵⁹ Ibn Abī Ṭāhir, 296, tr. 134; Di'bīl, *Dīwān*, 144-5 (fragment of seven verses); Isfahānī, *Aghānī*, XVIII, 55 (the first verse only).

Bibliotheca Persica
edited by Ehsan Yar-Shater

The History of al-Ṭabarī

(*Ta'rikh al-rusul wa'l-mulūk*)

VOL XXXVIII

THE RETURN OF THE CALIPHATE TO BAGHDAD

Translated and annotated
by

Franz Rosenthal

YALE UNIVERSITY

State University of New York Press

The preparation of this volume was made possible by a grant from the Translation Program of the National Endowment for the Humanities, an independent federal agency; and by the Persian Heritage Series.

Published by

State University of New York Press, Albany

© 1985 State University of New York

All rights reserved

Printed in the United States of America

No part of this book may be used or reproduced in any manner whatsoever without written permission except in the case of brief quotations embodied in critical articles and reviews.

For information, contact State University of New York Press, Albany, NY
www.sunypress.edu

Library of Congress Cataloging in Publication Data

Tabarī, 8387-923.

The return of the Caliphate to Baghdad.

(The History of al-Ṭabarī = *Ta'rikh al-rusul wa'l-mulūk* ; v.

38) (SUNY series in Near Eastern Studies)

1. Islamic Empire—History—75-1258. 2. Abbasids—Early works

to 1800. I. Rosenthal, Franz, 1914-. II. Title. III. Series; Tabarī,

8387-923. *Ta'rikh al-rusul wa'al-mulūk*. English ; v. 38. IV. Series:

SUNY series Near Eastern Studies.

DS38.6.T36 1984 909'.1 83-18115

ISBN 0-87395-876-4 ISBN 0-7914-0626-1 (pbk)

9 8 7 6 5 4 3 2 1

The Events of the Year

302

(JULY 27, 914 - JULY 16, 915)

One of the events was the dispatch of Ibn 'Abd al-Bāqī⁹⁶⁵ with two thousand horsemen to Ṭarsūs for the summer campaign. The wazīr 'Alī b. 'Isā sent him there to support Bishr,⁹⁶⁶ the eunuch of Ibn Abī al-Sāj, who was governor of Ṭarsūs on behalf of the central authorities. They were unable to go on the summer campaign but undertook a winter campaign in severe cold and snow.⁹⁶⁷ //

[2292]

In this year, the 'Alid al-Ḥasan b. 'Alī al-Uṭrūsh⁹⁶⁸ seized power in Ṭabaristān and then moved from Āmul to S(h)ālūs.⁹⁶⁹ While he was staying there, Šu'lūk,⁹⁷⁰ the master of al-Rayy, sent an army against him. It was, however, unable to hold its own [in S(h)ālūs], and al-Ḥasan b. 'Alī returned. 'People had never seen

⁹⁶⁵ Abū 'Umayr 'Adī b. Ahmad b. 'Abd al-Bāqī, the master of Adana, was removed by al-Mu'taḍid in 288 (901) (Mas'ūdī, *Muruj*, VIII, 198, ed. Pellat, V, 168) but soon again became the leading personality in the border region. He continued to play this role beyond 334-5 (945-6), when Mas'ūdī was finishing his *Murūj* (II, 318, ed. Pellat, II, 44). See Canard, *Sources arabes*, 37f., 42, 69, 78, 407. See also above, n. 178.

⁹⁶⁶ See above, n. 788.

⁹⁶⁷ See Canard, *Sources arabes*, 23, for this passage and the later one reporting the results of the campaign.

⁹⁶⁸ The Zaydī ruler al-Uṭrūsh died in 304 (917). According to Zambaur, table D, n. 4, his Husaynid pedigree was Ḥasan b. 'Alī b. Ḥasan b. 'Alī b. 'Umar (the brother of the imām Zayd) b. 'Alī Zayn al-'Ābidīn. See Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, trans. Rosenthal, I, 363.

⁹⁶⁹ The main entry in Yāqūt is Šālūs, while the geographical coordinates are given under Sālūs (*Mu'jam*, III, 237 and 13). Yāqūt indicates the distance between Āmul (Ṭabarī's native city) and Šālūs as twenty *farsakhs* (120 km).

⁹⁷⁰ Miskawayh, *Tajārīb*, V, 102 (= *Eclipse*, I, 36), has Akhū Šu'lūk; 'Arīb, 51, II, 1f., speaks of Ahmad b. 'Alī known as Šu'lūk. Here apparently Akhū Šu'lūk Ahmad b. 'Alī is meant; he is often referred to as Akhū Šu'lūk. He was killed by Yūsuf b. Abī al-Sāj in 311 (924). See Hamadhamī, *Takmilah*, 43, referring to Ahmad b. Šu'lūk; *Eclipse*, I 117; Šābi, *Wuzarā'*, 55f. His brother seems to have been Muhammad b. 'Alī Šu'lūk (or b. Šu'lūk). See *Eclipse*, I, 39 (where Muḥammad is described as a cousin of the ruler of Khurāsān) and 45.

anything like al-Uṭrūsh's justice, his exemplary way of life, and the way he established truth.⁹⁷¹

In this year, Ibn al-Baṣrī's man Ḥabāsah⁹⁷² entered Alexandria and seized power. He reportedly arrived there by sea in two hundred ships.

In this year, Ḥabāsah, Ibn al-Baṣrī's man,⁹⁷³ arrived at a place called Saft,⁹⁷⁴ a day's journey from al-Fuṣṭāṭ. He later fell back and withdrew,⁹⁷⁴ encamping between al-Fuṣṭāṭ and Alexandria.

In this year, Mu'nis al-Khādim went to Egypt to fight Ḥabāsah. He was well equipped with men, weapons, and money.

On Jumādā I 23, 302 (December 14, 914), al-Ḥusayn b. 'Abdallāh, who was known as Ibn al-Jaṣṣāṣ, was arrested with his two sons,⁹⁷⁵ and all their property was confiscated. He was put in fetters and incarcerated.

On Jumādā I 24, 302 (December 15, 914), a battle took place 'in Egypt' between the government forces and Ḥabāsah and his men.

⁹⁷¹ 'Established truth' seems here to reflect a Shi'ite notion. The sentence, found in C and Ibn al-Athīr, may have been intentionally omitted by the scribe of the prototype of RB. If Ṭabarī in fact used it, it was probably an expression of local pride. He would hardly have endorsed a Shi'ite pretender in such glowing terms for any other reason.

⁹⁷² His name is Ḥabāsah b. Yūsuf (*al-'Uyūn wa-al-hadā'iq*, ed. Dāwūd, I, 257; Stern, *Studies*, 111). The Fātimid troops entered Alexandria on Šafar 2, 302 (August 27, 914), see Stern, *Studies*, 112. Some vacillation is shown in the sources with respect to the vocalization of the name (see, for instance, Dhahabī, *Mushābiḥ*, 208 and n. 4; Ibn Taghrībirdī, *Nujūm*, III, 172, n. 4). Ibn al-Athīr, *Kāmil*, ed. Tornberg, VIII, 67, and Maqrīzī, *Iti'āz*, 42, state that he was killed by 'Ubaydallāh al-Mahdī soon after his return from Egypt, while Ibn Taghrībirdī, *Nujūm*, III, 184, says that he was killed during the infighting mentioned below. Cf. also Dhahabī, *Duwal*, I, 134. All this seems mere speculation, even if it is very likely. The Fātimid sources published by Stern, *Studies*, 112, II, 9f., and 114, II, 11 ff., do not fully solve the problem of Ḥabāsah's fate, but they provide another clue by referring to his friction with al-Qā'im, al-Mahdī's son. 'Arīb, 68, refers *sub anno* 305 to what appears to have been the events of 301 and 302, presumably confusing two different Fātimid attacks on Egypt. Cf., further, Eutychius, *Annales*, text, 79f.

⁹⁷³ Or: "a way station called Saft." Cf. Yāqūt, *Mu'jam*, III, 97.

⁹⁷⁴ The text does not make it clear whether Ḥabāsah turned south after leaving Saft, or north toward Alexandria. The latter appears to be more likely.

⁹⁷⁵ R: "four of his children." A son called Abū 'Alī Ahmad b. Abī 'Abdallāh al-Husayn appears in Tanūkhī, *Nishwār*, I, 29 (=ed. Margoliouth, *Table-Talk*, 18); Ibn al-Jawzī, *Muntazam*, VI, 211. See also Rosenthal, *Humor*, 13, n. 2. Hamadhamī, *Takmilah*, 15, has more details about the incident, but he does not mention the names of the sons.

A number of men on both sides were killed or wounded. One day later, another battle took place with about the same results. Then [†]in Jumādā II, 302 (December 22, 914-January 19, 915), [†]a third battle took place. On Jumādā II 15, 302 (January 5, 915), a dispatch arrived at Baghdad with the news that a battle had taken place // between the government forces and the Maghribīs, in which the latter were routed.

In this year, a dispatch from Bishr, the official in charge of Tarsūs on behalf of the central authorities, reached [†]the central authorities in Baghdad. In it, Bishr mentioned his campaign in Byzantine territory. He mentioned the fortresses he had conquered there, the booty he had made, and the captives he had taken. He had also taken one hundred and fifty Patrikioi captive, and the total number of those captured was about two thousand.

[†]On Rajab 19, 302 (February 7, 915), [†]a report arrived at Baghdad from Egypt with news that the government forces had met Ḥabāsah and the Maghribīs in battle and that the Maghribīs had suffered defeat. Seven thousand of them were either killed or taken captive; the rest fled in disarray. [†]The battle had taken place on Thursday, Jumādā II 29, 302 (Thursday, January 19, 915).⁹⁷⁶

In this year, Ḥabāsah and the Maghribīs with him departed from Alexandria to return to the Maghrib. Before that, Ḥabāsah had reportedly discussed guarantees of safe-conduct with the representative of the central authorities in Egypt and letters [†]had been exchanged between them. Ḥabāsah's departure was reportedly caused by a disagreement that had arisen among his men at the place from which he had come.⁹⁷⁶

In this year, Yānis al-Khādīm⁹⁷⁷ attacked the Arab tribesmen in the region of Wādī al-Dhi'āb and its environs. He caused a bloodbath, reportedly killing seven thousand of them. He looted their tents and found an uncountable amount of money and

⁹⁷⁶ This seems to mean that dissension broke out among Ḥabāsah's officers at his home base in Ifriqiya.

⁹⁷⁷ R: "Mu'nīs," clearly a mistake. For Wādī al-Dhi'āb, see above, n. 41. Ibn al-Athīr adds that the bedouins belonged to the Banū Shaybān

goods belonging to merchants who had been waylaid and robbed by them.

On Dhū al-Hijjah 6, 302 (June 22, 915), Bid'ah, the *mawlāh* of *Arib, the *mawlāh* of * al-Ma'mūn, died.⁹⁷⁸ // [2294]

Leading the pilgrimage this year was al-Faḍl b. 'Abd al-Malik.

On Dhū al-Hijjah 22,⁹⁷⁹ 902 (July 6, 915), the Arab tribesmen went out from al-Ḥajir,⁹⁸⁰ three *farsakhs* (eighteen km) from the desert, against the pilgrims returning from Mecca.⁹⁸¹ They waylaid them and seized all their cash *and whatever goods they wanted.* They also drove away all their camels [†]that they wanted[†] and reportedly seized⁹⁸² two hundred and eighty free women, not counting the male and female slaves seized.

⁹⁷⁸ Cf. 'Arib, 54; Ibn al-Jawzī, *Muntazam*, VI, 129; Šafadi, *Wāfi*, X, 99; Stigelbauer, *Sängerinnen*, 18-31, 49-53. Bid'ah was so successful in her profession as an entertainer that she left a large fortune. She retained great artistic ability to the end of her life. See Šābi', *Wuzarā'*, 215. 'Arib, 54, speaks of her living unmarried for sixty years. This may mean that she died sixty years old, or rather, that she lived for sixty years after puberty. Her mentor, the famous songstress 'Arib (often vocalized 'Urayb) is said to have lived from 181 (797-8) to 277 (890-1) (see the editor's footnote in Tanūkhī, *Nishwār*, I, 270f., ed. Margoliouth, *Table-Talk*, 131ff.), so that there was plenty of time for Bid'ah, her client (*mawlāh*), to have worked with her, regardless of the date of her birth. For another reference to Bid'ah in Tanūkhī, see *Nishwār*, I, 89 (which has the correct text as against ed. Margoliouth, *Table-Talk*, 50). Bid'ah was in contact with Ibrāhīm b. al-Mudabbir on behalf of 'Arib. See Aghāni, XIX, 125f., *Aghāni*³, XXII, 181-83.

It is worth noting that this trivial item in fact concludes a majestic work that deals with events that are among the greatest in world history.

⁹⁷⁹ The date is given here according to the days of the month, but R indicates the number of nights remaining to the end of the month. Ibn al-Jawzī, *Muntazam*, VI, 128, introduces the episode with a reference to the 'Alid who attacked the pilgrims in conjunction with the Banū Šāliḥ b. Mudrik al-Ṭā'i. See also Madelung, "Fatimiden und Bahraīnqarmaṭen," 48.

⁹⁸⁰ See text above, II, 288.

⁹⁸¹ R: "Mecca Road."

⁹⁸² R: *min al-nisā'*, supplying the words missing in the edition.