باطنیّــه

باطِنِیّه ، نامی که در عالم اسلام بر اسماعیلیّه اطلاق می شد، بدین دلیل که برای آیات قرآن و احکام دین به ظاهر و باطن قایل بودند و باطن را از ظاهر برتر می شمردند و مراد اصلیِ آیات و احکام را همان باطن می دانستند. این نام توسعاً، و بخصوص در نوشته های جدلی و کلامی ، دربارهٔ هر کس یا هر گروهی به کار می رفت که معتقد یا متهم به انکار معنای ظاهری آیات و احادیث یا احکام دینی و تأکید بر معنای باطنی آن بود.

اسماعیلیان در صدوپنجاه سال اولِ تاریخ خود، یعنی از رحلت امام جعفر صادق علیه السّلام در ۱۴۸ تا تأسیس خلافت فاطمی در شمال افریقا در ۲۹۷، اصول عقاید و مبانی دعوت خود را بیشتر به طور شفاهی ترویج می کردند. به همین دلیل ، از آن دوره فقط قسمتهایی از چند متن اصیل اسماعیلی به جا مانده است (رجوع کنید به ایوانف ، ۱۹۶۳، ص ۱۷ـ ۱۸؛ پوناوالا، ص ۳۴، ۷۴ـ۷۵؛ سزگین ، ج ۱، ص ۵۸۳). ولی نظام مذهبی اسماعیلیانِ نخستین و بسیاری از آراء ایشان در منابع دورهٔ دوم تاریخ اسماعیلیّه ، یعنی دورهٔ اسماعیلیانِ فاطمی ، انعکاس یافته است . براساس آثار غنی اسماعیلیان فاطمی ، که در دهه های اخیر در دسترس محققان غیراسماعیلی نیز قرار گرفته ، اکنون معلوم شده است که اسماعیلیان از ابتدا شدیداً باطنی بوده اند و نظام فکری و آیینی خود را بر آن اصل کلی تدوین کرده اند.

نظام باطنی اسماعیلیّه را می توان به طور کلی مبتنی بر مفاهیم «ظاهر و باطن » و «تنزیل و تأویل » و «خاص و عام » دانست . اسماعیلیانِ نخستین معتقد بودند که هر یک از آیات قرآن و احادیث و احکام شرعی دارای معنایی باطنی و حقیقی است که با معنای لفظی و ظاهری آن متفاوت است . به عبارت دیگر، اسماعیلیّه برای ظاهر و باطنِ دین دو ساحت کاملاً مجزا قایل بودند. در نظر ایشان ، نه تنها آیاتی که آشکارا معنای مجازی دارد، بلکه حکایات و دستورهای اخلاقی و احکام و عبادات ، یا هر شخص یا عمل یا شی که در قرآن کریم از آن یاد شده ، معنایی رمزی و باطنی دارد، و این نظر را به سایر کتب آسمانی و همهٔ نوشته ها و احکام دینی ، و حتی پدیده های طبیعت نیز تعمیم می دادند. به موجب نظریهٔ اسماعیلیان دربارهٔ تاریخ معتقدات دینی بشر، که بر پایهٔ مفهومی ادواری بنا شده بود، با ظهور هر یک از هفت پیامبر شارع ، که آغازگر دورهٔ جدیدی از تاریخ و بنیانگذار شریعتی نو هستند، ظاهر دین تغییر می کند، ولی باطن آن همچنان ثابت می ماند، زیرا «باطن » دربرگیرندهٔ حقایق تغییرناپذیر معنوی است .

اسماعیلیانِ نخستین که در دور ششم تاریخ ، یعنی دورِ اسلام می زیستند، فوت هفتمین امام خود محمدبن اسماعیل را انکار می کردند و در انتظار ظهور وی به عنوان قائم و مهدیِ موعود بودند، و نیز او را هفتمین و آخرین پیامبر (ناطق) می شمردند که با ظهورش آخرین دور تاریخ آغاز خواهد شد. در عین حال معتقد بودند که محمدبن اسماعیل شریعت تازه ای نخواهد آورد، زیرا وظیفهٔ او بیان کامل معنای باطنی و حقایق نهفته در شرایع قبلی است . به نظر ایشان دستیابی به حقایق نهفته در باطنِ دین فقط برای اسماعیلیان مقدور است و این نیز جز از طریق تأویل ، یعنی تعبیر باطنی و تمثیلی یا رمزی ، امکان پذیر نیست . اسماعیلیان برای حروف و اعداد معانی رمزی و تمثیلی قایل بودند و تأویلهای ایشان اغلب بدان آمیخته بود.

نزدِ ایشان تأویل متون و احکام دینی در واقع به منزلة سفری بود از ظاهر به باطن دین ، از شریعت به حقیقت و خلاصه از دنیای آشکار و ظاهری به دنیای واقعی و باطنی ؛ و دستیابی به این دنیای باطنی و کسب معرفتِ عرفانی ، در نظر اسماعیلیّه گونه ای ولادت روحانی محسوب می شد.

به اعتقاد اسماعیلیّه ، تأویل نیز مانند تنزیل ، باید مستند به خداوند یا برگزیدگان او باشد. هر ناطق یا پیامبر شارعی که وحی بر او نازل می شود باید معنای ظاهری آن را بر مردم آشکار کند. ولی تأویل ، یعنی بیان معنای باطنی و حقیقی شرایعِ وحی شده برای برگزیدگان مردم ، وظیفة وصی ، یعنی جانشین او، و امامان است . در دور اسلام ، حضرت علی علیه السّلام وصی و اساس امامت است ، و پس از وی امامان معصوم ، با تأیید و هدایت الهی ، وظیفة تأویل شریعت اسلام را به عهده دارند.

جنبه هایی از تأویل و، به طور کلی ، روش تعبیر تمثیلی در برخی از مذاهب یهودی و مسیحی و جنبه های دیگر آن در میان گنوسی ها نیز وجود دارد، ولی منشأ اصلی تأویل اسماعیلی اسلامی است و ریشه های اصلی آن را باید نزد غُلاة شیعة بین النهرین در قرن دوم (رجوع کنید به غلاة *)، بخصوص گروههای مُغیریه و منصوریه و از همه مهمتر، خَطّابیّه ، جستجو کرد.

دربارة عقاید این گروهها، که مدتی در سلک پیروان امام محمدباقر و امام جعفرصادق علیهماالسّلام درآمده بودند، مؤلفان کتب ملل و نحل و فرق ، جزئیات بسیاری نقل کرده اند. براساس این منابع ، مُغیرة بن سعید (مقتول در ۱۱۹)، رهبر غلاة مغیریه ، ظاهراً نخستین کس در میان مسلمانان است که برای حروف الفبا معانی رمزی قایل بوده و نیز بعضی از آیات قرآن کریم را تأویل می کرده است ؛ مثلاً امانتی را که آسمان و زمین و کوهها از پذیرفتنش سرباز زدند (احزاب : ۷۲) به محروم کردن علی علیه السّلام از خلافت تعبیر کرده است (رجوع کنید به سعدبن عبداللّه اشعری ، ص ۴۳ـ۴۴، ۵۵، ۷۴، ۷۶ـ۷۷؛ علی بن اسماعیل اشعری ، ص ۶ـ۹، ۲۳ـ۲۴؛ ابن حزم ، ج ۴، ص ۱۸۴ـ۱۸۵؛ شهرستانی ، ج ۱، ص ۱۷۶ـ۱۷۸؛ در مورد بیزاری جستن امامان شیعه از این شخص رجوع کنید به کشّی ، ص ۱۹۱ـ۱۹۲، و مواضع مختلف از روی فهرست آن کتاب).

ابومنصور عِجْلی (مقتول در ۱۲۴)، رهبر غلاة منصوریه ، نیز قرآن مجید را تأویل می کرد و نقل شده که او «سماوات » را تمثیلی از امامان و «ارض » را تمثیلی از پیروان آنها می دانسته است . این اندیشة بنیادی باطنی را هم به او نسبت داده اند که گر چه پیامبراکرم صلّی اللّه علیه وآله وسلّم قرآن را آورده ولی فقط امام مجاز به تعبیر تمثیلی یعنی تأویل آن است . او بهشت و دوزخ را انکار کرده و آن را نام دو شخص دانسته است . همچنین مُحرّمات را به کسانی که دشمنی با آنها واجب است و فرایض را به کسانی که دوستی با آنها واجب است تأویل کرده است (رجوع کنید به سعدبن عبداللّه اشعری ، ص ۴۶ـ۴۷؛ علی بن اسماعیل اشعری ، ص ۹ـ۱۰، ۲۴ـ۲۵؛ ملطی ، ص ۱۲۰؛ بغدادی ، ص ۲۴۳ـ۲۴۵؛ ابن حزم ، ج ۴، ص ۱۸۵ـ۱۸۶؛ شهرستانی ، ج ۱، ص ۱۷۸ـ۱۷۹).

تأویل آیات قرآن نزد پیروان ابوالخَطّاب (مقتول در ۱۳۸)، بنیانگذار فرقة خَطّابیّه و شاخصترین فرد در میان غلاة نخستین ، رواج بیشتری داشته است . ابوالخطاب در واقع نخستین کسی است که در میان مسلمانان نهضتی با خصوصیات باطنی تأسیس کرد. گذشته از این ، خطّابیّه در هر دورانی به وجود دو پیامبر قایل بودند، یکی «ناطق » که واقعهای ظاهری دین را به مردم ابلاغ می کند و دیگری «صامت » که دین را برای برگزیدگان تأویل می کند (رجوع کنید به نوبختی ، ص ۳۷ـ۴۱، ۵۸ـ۶۰؛ سعدبن عبداللّه اشعری ، ص ۵۰ـ۵۵، ۶۳ـ۶۴، ۸۱ـ۸۲؛ کشّی ، ص ۲۲۴ـ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۹۰ـ ۳۰۸، و مواضع مختلف از روی

فهرست آن کتاب ، بخصوص در مورد تبرّی جستن ائمّة معصوم از ابوالخطاب و پیروان وی ؛ علی بن اسماعیل اشعری ، ص ۱۰ـ۱۳؛ بغدادی ، ص ۲۴۷ـ۲۵۰؛ ابن حزم ، ج ۴، ص ۱۸۷؛ شهرستانی ، ج ۱، ص ۱۷۹ـ۱۸۱، و همچنین برنارد لویس ، ص ۳۲ به بعد؛ ترجمة فارسی ، ص ۴۰ به بعد؛ ایوانف ، ۱۹۴۶، ص ۱۱۳ـ۱۳۷؛ هالم ، ص ۱۹۹ـ۲۱۷). احتمالاً جنبه های مختلف تأویل این عناصر عمدتاً از طریق خطّابیّه ، که با اولین گروههای شبه اسماعیلی و اسماعیلی بسیار نزدیک بودند، به نهضت اسماعیلیه نفوذ کرد و سپس در میان ایشان به قدری گسترش و تکامل یافت که ویژگی بارز نهضت آنها شد.

به اعتقاد اسماعیلیّه ، اندکی از افراد بشر می توانند از طریق تأویلِ امامان به حقایق باطنی دین دست یابند. اینان همان اعضای فرقة اسماعیلی هستند که امامتِ امامِ اسماعیلی را پذیرا شده اند. بدین ترتیب ، افراد بشر در نظام باطنیة اسماعیلی به دو گروه تقسیم می شوند: «خاص » یعنی نخبگانی که با طیّ مراحلی به «باطن » دست می یابند و «عام » یا اکثریت غیراسماعیلی که فقط قادر به درک مفاهیم آشکار و ظاهری مذهب اند. به عبارت دقیقتر، «خاص » آنهایی بودند که رسماً و طبق آداب ویژه ای به فرقة اسماعیلی راه می یافتند و به معرفت امام اسماعیلیِ زمان و اطاعت از او، که تنها منبع مشروع تأویل است ، نایل می شدند. دعوت اسماعیلی بر پایة یک سازمان مذهبی با مراتب مختلف استوار بود. در این سازمان رده های مختلفی از معلمان و مبلّغان مذهبی با عناوین باب ❊ و حجت ❊ و داعی ❊ و مأذون ❊ و غیره میان شخص امام و فرد تازه وارد به فرقه ، که مستجیب خوانده می شد قرار داشتند. حقایق باطنی را امام و معلمانی که در مراتب مختلف بودند به افراد اسماعیلی تعلیم می دادند. بدین ترتیب ، اسماعیلیان اصل شیعی تقیّه را به صورت تازه ای تعبیر کردند و پنهان نگه داشتن «باطن » را از «عام »، حتّی در جایی که بیم جان نبود، واجب شمردند، زیرا ممکن بود که ایشان در استنباط حقایق باطنی و استفاده از آن دچار اشتباه شوند. به عبارت دیگر، «باطن » نه تنها خودبه خود مکتوم و مستور بود و جز از طریق تعلیم بر کسی آشکار نمی شد، بلکه کسانی هم که به معرفت آن راه می یافتند باید علمِ خود را از دیگران ، و بخصوص از «عام »، که همان متشرعان عادی و پیروان ظاهر دین اند، کتمان کنند. بعضی از نویسندگان اسماعیلی این مفهوم جدید از تقیّه را به حدی توسعه دادند که حتی عمل به ظواهر شرع را هم نوعی تقیه شمردند، زیرا با حفظ ظاهرِ هر عمل ، باطن آن از نااهلان کتمان می شد.

با وجود سلسله مراتب و یقین که در میان اسماعیلیان وجود داشت ، ایشان هیچگاه نتوانستند یک نظام واحد تأویل ایجاد کنند. نویسندگانِ مختلف ، شعائر و احکام دین را به صورتهای گوناگون تأویل می کردند، و گاهی نویسنده ای در یک کتاب حکمی را به چندین صورت تأویل می کرد. مثلاً در تأویل وجوب زکات گاهی گفته می شد که معنای باطنی آن خمسی است که باید به امام پرداخت و گاهی می گفتند که منظور از آن پرداختن زیادتی اموال به فقراست و گاهی معنای باطنی زکات را آموزش علم می دانستند که تنها ثروت واقعی شمرده می شد. اسماعیلیان به نظر خود، موفّق شدند که از راه تأویل از اختلافات سطحی فرقه های متنازع فراتر روند و به حقیقت عمیقی که میان همة آنها مشترک است دست یابند.

تأویل به سه منظورِ مهم و وابسته به یکدیگر به کار می رفت و به همین سبب از یک روحِ واحد برخوردار می شد: نوعی جهان شناسی را که از منابع نوافلاطونی اخذ شده بود نشان می داد و با توسل به نظریة «اَدوار» (و گاهی تناسخ) فرجام جهان و قیامت را تعبیر می کرد، و نیز مراتب دینی فرقة اسماعیلی را، که هر یک از درجات آن کم وبیش مطابق با یکی از مراتب جهانِ نوافلاطونی بود، توجیه می کرد.

اعتقاد به تأویل و تأکید بر اهمیت باطن دین در مقابل ظاهر آن باعث ظهور اعتقادات و گرایشهای خلاف شریعت و اباحی مسلکانه ، بخصوص در میان اسماعیلیانِ نخستین و قِرْمطیان و نزاریان دوره های بعد، شد. این گروههای افراطی از باطنیة اسماعیلی لزوم پایبندی به ظاهر شریعت ، و بخصوص عمل به احکام شرع را نفی می کردند و رعایت آن را برای کسانی که به امام و حقایق باطنی معرفت داشتند لازم نمی دانستند. اینان معمولاً گرایشی نیز به اِکرام وافر از وصی ، یعنی علی علیه السّلام داشتند و مرتبة وی را بالاتر از مرتبة پیامبراکرم صلّی اللّه علیه و آله وسلّم می دانستند، زیرا مانند نُصَیْریه ، مقام تأویل را برتر از مقام تنزیل می شمردند.

هر چند اسماعیلیان دورة فاطمی عقاید خود را در همان قالب فکری اسماعیلیانِ نخستین بیان کردند و همچنان به تمایز بین ظاهر و باطن کتب آسمانی و احکام شرعی معتقد بودند، ولی برخلاف اسلافِ خود توازن بیشتری میان آن دو جنبه برقرار کردند و تأکید بیش از حد بر باطن را کنار گذاشتند. در نظر اسماعیلیان فاطمی ، ظاهر و باطن احکام و شعائر مذهبی در عین اینکه لازم و ملزوم یکدیگرند، هر یک مقام خاص خود را دارند. بنابراین ، رهبران مرکزی دعوت فاطمی با مواضع افراطی و خلاف شریعتِ قرمطیان بحرین و دروزی * ها و بعضی دیگر از گروههای اسماعیلی ، که از تأکید بر باطن سرچشمه می گرفت ، سخت مخالفت می کردند. با این حال ، در دورة فاطمی تأویل اهمیت خود را در تفکر اسماعیلی حفظ کرد و اسماعیلیان فاطمی نیز معتقد بودند که فقط از طریق تعلیم امام معصومِ اسماعیلی و معلمانِ منتخب وی ، و از راه تأویل ، می توان به حقایق مکتوم در باطن دین رسید. بدین علت ، اسماعیلیان فاطمی غالباً نصّ قرآن را «قرآنِ صامت » می نامیدند واز امامان خود به عنوان «قرآن ناطق » یاد می کردند (رجوع کنید به قاضی نعمان ، ص ۲۵ـ۲۷، ۳۱ و بعد؛ مؤید فی الدین ، ۱۹۴۷، ص ۲۹ـ۳۰؛ شیرازی ، همو، ۱۹۷۴، ج ۱، ص ۴۱۰ـ۴۱۱). داعیان و متفکران برجستة اسماعیلی دورة فاطمی در کتب و رسایل کثیر خود غالباً از ضرورت حفظ تعادل میان ظاهر و باطن دین سخن گفته اند (رجوع کنید به قاضی نعمان ، ۱۹۶۳، ج ۱، ص ۵۳؛ مؤید فی الدین ، ۱۹۷۴، ج ۱، ص ۱۱۴، ۱۲۴، ۱۶۲، ۱۸۹، ۱۹۲، ۲۶۰، ۳۳۲، ۳۵۱؛ حمیدالدین کرمانی ، ص ۱ـ۲۹؛ این رساله که در ردّ ادعای دروزیها در زمینة الوهیت الحاکم بامراللّه نوشته شده و منعکس کنندة نظریة رسمی دعوت اسماعیلیان فاطمی است در مجموعة رسائل الکرمانی ، ص ۱۳۴ـ۱۴۷ نیز درج شده است).

با فوت المستنصربااللّه در ۴۸۷ و تقسیم اسماعیلیان فاطمی به دو شاخة مُسْتَعلوی (طیبیّة) و نزاری ، اسماعیلیان مستعلوی همان تفکر اسماعیلیان فاطمی را ادامه دادند، امّا نزاریان ، که به رهبری حسن صباح * مدت کوتاهی در ایران و شام به قدرت رسیدند، از ابتدای کار دعوت جدیدی را پایه گذاری و نظریه هایی افراطی به نظام مذهبی خود وارد کردند. به اعتقاد ایشان تعالیم امامِ وقت می توانست دستورهای امامان قبلی را منسوخ کند و در نتیجه ، هرگونه تغییری را که امام در اصول مذهب ایشان می داد با آمادگی کامل پذیرا می شدند.

حسنِ دوم ، یکی از جانشینان حسن صباح که در میان نزاریه به حسن «عَلی ذِکْره السَّلاَ م » شهرت یافت و خود را از نسل نزار و امام می دانست ، بانی انقلابی در اصول عقاید نزاریان شد. وی در رمضان ۵۵۹ در الموت فرا رسیدن قیامت را اعلام کرد و «غسلِ شرع » را از گردن پیروان خود برداشت . انقلابی را که حسن دوم بدین طریق در عقاید نزاری ایجاد کرد، و در نوشته های محققان جدید به «نظریة قیامت » معروف شده است ، فرزند و جانشین او محمدبن حسن ادامه داد و تکامل بخشید (رجوع کنید به جوینی ، ج ۳، ص ۲۲۵ـ۲۳۰، ۲۳۷ـ۲۳۹؛ رشیدالدین فضل اللّه ، ص ۱۶۴ـ۱۶۶، ۱۶۸ـ۱۶۹؛ کاشانی

، ص ۱۹۹ـ ۲۰۸؛ ایوانف ، ۱۹۳۳، ص ۴ـ۴۱؛ نصیرالدین طوسی ، ص ۶۲ـ۶۳، ۸۳ـ۸۴، ۱۰۱ـ۱۰۲، ۱۲۸ـ۱۴۹؛ ابواسحاق قهستانی ، ص ۱۹، ۲۴، ۳۸ـ۳۹، ۴۰ـ۴۲، ۴۳ـ۴۴، ۴۶ـ۴۷، ۵۳،۵۸، ۶۵؛ خیرخواه هراتی ، ص ۴۶، ۵۱، ۶۲ـ۶۴، ۶۵ـ۶۶، ۶۸، ۹۰ـ۹۲، ۹۵ـ۹۶، ۱۰۰، ۱۱۲ـ۱۱۳). در این نظریه ، بر پایهٔ تأویل اسماعیلی ، مفاهیم معاد و قیامت معانی رمزی و باطنی یافتند و قیامت به تجلی حقایق در ذات روحانیِ شخص امام اسماعیلی تعبیر شد.

بدین ترتیب ، کسانی که مذهب نزاری را پذیرفته بودند اکنون با معرفت امام نزاری به حقیقت دین یعنی باطن شریعت پی برده و به بهشت معنوی وارد شده بودند. امّا دیگران که از معرفت امام محروم بودند، چون از وجود روحانی بی بهره بودند، در دوزخ به سر می بردند. امام نزاری قایم قیامت محسوب شد و مرتبه ای برتر از مرتبهٔ امامان عادی و حتّی پیامبران یافت . طبق تعالیم کهن اسماعیلیّه دربارهٔ قیامت ، حسن دوم و فرزندش محمد شریعت را نیز نسخ کرده بودند، زیرا در دورِ قیامت و زندگی بهشتی تبعیت از احکام دین ضروری نیست . مثلاً نزاریان به جای پنج بار نمازخواندن در شبانه روز، اکنون موظف بودند که همواره در قلوب خود به عبادت خداوند مشغول باشند. نسخ احکام شرعی در دور قیامت به حذف تقیّه تعبیر می شد. در دور قیامت ، مؤمنان فقط موظف به توجه حقیقت روحانی امام بودند، زیرا وی تجلی ذاتِ باری تعالی و مظهر «کلمه » و «امر» الهی محسوب می شد.

بدین ترتیب ، اکنون نزاریان ، غیر از ظاهر و باطن ، قادر به درک ساحت سومی شده بودند، که عبارت بود از باطن نهفته در باطن یا حقیقت نهایی . در دور قیامت ، «عام » یعنـی غیر نزاریان ، «اهل تضاد» نام گرفتند، و نزاریان خود به دو گروه «اهلِ ترتّب » و «اهل وحدت » منقسم می شدند. اهل ترتّب همان افراد خاص و پیروان عادی امام نزاری بودند، ولی اهل وحدت یا «اخصّ خاص » نزاریانی بودند که به کل حقیقت دست یافته و حقیقت امام را شناخته و به رستگاری کامل رسیده بودند (رجوع کنید به ایوانف ، ۱۹۳۳، ص ۲۶ـ۳۶، ۴۰؛ نصیرالدین طوسی ، ص ۴۲، ۴۴ـ۴۵، ۷۳، ۷۷، ۸۲، ۸۴، ۹۸ـ۹۹، ۱۰۱ـ۱۰۲، ۱۳۶؛ قهستانی ، ص ۲۱، ۴۶ـ ۴۸؛ خیرخواه هراتی ، ص ۴۸ـ۴۹، ۹۰ـ۹۲، ۱۰۶ و بعد؛ بدخشانی ، ص ۳۵، ۶۲ـ۶۴). نزاریان در اواخر دروة الموت تغییرات دیگری در اصول عقاید خود به وجود آوردند ولی «نظریهٔ قیامت » همچنان رکن اصلی عقاید این فرقه باقی ماند.

ظاهراً تفکر باطنی ، به صورت اسماعیلی آن ، بر بعضی از فرق بعدی ، از جمله حروفیّه اثر داشته و این فرقه ها نیز از تعبیرات تمثیلی و رمزی ، ولو به گونه ای متفاوت ، استفاده کرده اند. اصطلاحات و مفاهیم باطنیه ، سوای ویژگیهای فرقه ای آن ، در اندیشهٔ عرفانی نیز تأثیر داشته است .

از طرف دیگر، اهل تسنن در نوشته های جدلیِ خود، افرادی را که بدون توجه به معنای ظاهریِ کلام خدا بر باطن تکیه می کردند از راه تخطئه باطنی می خواندند. برای مثال ، ابن تیمیه این واژه را نه تنها به شیعهٔ باطنی اطلاق می کند، بلکه در مورد بعضی از صوفیان و فلاسفه ای چون ابن رشد نیز به کار می برد.

منابع

علاوه بر قرآن ؛ ابن حزم ، الفصل فی الملل و الاهواء والنحل ، قاهره ۱۳۱۷ـ۱۳۲۱؛ ابواسحاق قهستانی ، «هفت باب بابا سیدنا» در مرام اسمعیلیه ، چاپ و.ایوانف ، بمبئی ۱۹۵۹؛ اسحاق بن احمد ابویعقوب سجستانی ، کتاب اثبات النبوات ، چاپ

عارف ثامر، بیروت ۱۹۶۶؛ همو، کتاب الافتخار ، چاپ مصطفی غالب ،] بیروت [۱۹۸۰؛ همو، «کتاب الینابیع »، در ایران و یمن : یعنی سه رسالة اسماعیلی ، چاپ هانری کوربن ، تهران ۱۳۴۰ ش ؛ همو، کشف المحجوب : رسالة در آیین اسماعیلی از قرن چهارم هجری ، چاپ هانری کوربن ، تهران ۱۳۲۷ ش ؛ سعدبن عبداللّه اشعری ، المقالات و الفرق ، چاپ محمدجواد مشکور، [تهران] ۱۳۶۱ش ؛ علی بن اسماعیل اشعری ، مقالات الاسلامیین

و اختلاف المصلین ، چاپ هلموت ریتر، استانبول ۱۹۲۹ـ۱۹۳۰؛ عبدالقاهربن طاهر بغدادی ، الفرق بین الفرق ، چاپ محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت] بی تا. [؛ عطاملک بن محمد جوینی ، تاریخ جهانگشا ، چاپ محمد قزوینی ، لیدن ۱۹۱۱ـ۱۹۳۷؛ ابراهیم بن حسینی حامدی ، کنز الولد ، چاپ مصطفی غالب ، ویسبادن ۱۹۷۱؛ احمدبن عبداللّه حمیدالدین کرمانی ، راحة العقل ، چاپ مصطفی غالب ، بیروت ۱۹۶۷؛ همو، «رسالة الواعظة »، چاپ محمدکامل حسین ، مجلة کلیة الآداب جامعة فوادالاول ، ج ۱۴ (مه ۱۹۵۲)؛ نیز در مجموعة رسائل الکرمانی ، چاپ مصطفی غالب ، بیروت ۱۹۸۳/۱۴۰۳؛ رشیدالدین فضل اللّه ، جامع التواریخ : قسمت اسماعیلیان ، چاپ محمدتقی دانش پژوه و محمد مدرسی زنجانی ، تهران ۱۳۳۸ ش ؛ محمدبن عبدالکریم شهرستانی ، الملل و النحل ، چاپ عبدالعزیز محمد وکیل ، قاهره ۱۹۶۸، نعمان بن محمد قاضی نعمان ، اساس التأویل ، چاپ عارف ثامر، بیروت ۱۹۶۰؛ همو، تأویل الدعائم ، چاپ محمدحسن اعظمی ، قاهره ۱۹۶۷ـ۱۹۷۲؛ همو، دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام ، و القضایا و الاحکام عن اهل بیت رسول اللّه علیه و علیهم افضل السّلام ، چاپ آصف بن علی اصغر فیضی ،] قاهره [۱۹۶۳ـ۱۹۶۵؛ عبداللّه بن علی کاشانی ، زبدة التواریخ : بخش فاطمیان و نزاریان ساختة ۷۰۰ ،

چاپ محمدتقی دانش پژوه ، تهران ۱۳۶۶ ش ؛ محمدبن عمر کشّی ،

اختیار معرفة الرجال ، المعروف به رجال الکشی ، چاپ حسن مصطفوی ، مشهد ۱۳۴۸ ش ؛ برنارد لویس ، تاریخ اسماعیلیان ،

ترجمة فریدون بدره ای ، تهران ۱۳۶۲ ش ؛ محمدبن احمد ملطی ،

کتاب التنبیه و الرد علی اهل الاهواء و البدع ، چاپ س . دیدرینغ ، استانبول ۱۹۳۶؛ هبة اللّه بن موسی مؤید فی الدین ، المجالس المستنصریه ، چاپ محمدکامل حسین ، قاهره ۱۹۴۷؛ همو، المجالس المؤیدیه . المائه الاولی ، چاپ مصطفی غالب ، بیروت ۱۹۷۴؛

ناصر خسرو، وجه دین ، چاپ غلامرضا اعوانی ، تهران ۱۳۵۶ ش ؛ محمدبن محمد نصیرالدین طوسی ، روضة التسلیم ، یا، تصورات ،

چاپ و.ایوانف ، بمبئی ۱۹۵۰؛ حسن بن موسی نوبختی ، فرق الشیعه ؛ علی بن محمد والد الجمیع ، کتاب تاج العقائد و معدن الفوائد ،

چاپ عارف ثامر، بیروت ۱۹۶۷؛ سهراب ولی بدخشانی ، سی و شش صحیفه ، چاپ هوشنگ اجاقی ، تهران ۱۳۳۹ ش ؛ مارشال هاجسن ،

فرقة اسماعیلیه ، ترجمة فریدون بدره ای ، تبریز ۱۳۴۳ ش ، ص ۲۸۹، ۳۱۱ـ۳۳۹؛ خیرخواه هراتی ، کلام پیر ، چاپ و.ایوانف ، بمبئی ۱۹۳۵؛ جعفربن منصور یمنی ، سرائر و اسرار النطقاء ، چاپ مصطفی

غالب ، بیروت ۱۹۸۴/۱۴۰۴؛ همو، کتاب الکشف ، چاپ ر.ستروطمان ، لندن ۱۹۵۲؛

e", Eranos Jahrbuch , 23 (1964), 122-153; ¦neutique spirituelle compar¦H. Corbin, "Herm reprinted in Face de Dieu, face de l'homme , Paris 1983, 108-151; idem, Histoire de La lienne ou ¦Philosophie islamique , I, Paris 1964, 27 ff; 146 ff.; idem, "L'Initiation Isma risme et le¦sot¦l'l

Verbe", Erason Jahrbuch , 39 (1970), 63-84 and En Islam Iranien , Paris 1971-1972, I, tude ـ ,unissant les deux Sagesses , Tehran-Paris 1953¦212-218; idem, Le livre r lienne du ri", Eranos Jahrbuch , ¦se isma¤g¦en et ex¦liminare, 65-73; idem, "Rituel Sab¦pr 19 (1950), 181-188, 229-246; English tr. in his Temple and contemplation , tr. Philip rich ـSherrard, London 1986, 132-138, 170-184; Heinz Halm, Die islamische Gnosis , Z 1982; Marschell G.S. Hodgson, The Order of Assassins , The Hague 1955, 148 ff., 162-180; Wladimir Ivanow, The Alleged Founder of Isma ¦ Ü i lism , Bombay 1946; idem, Isma ¦ Ü i li Literature: A Bibliographical Survey , Tehran 1963; idem, ed., Two Early Isma ¦ Ü i ¦ li Treatises , Bombay 1933; Bernard Lewis, The Origins of Isma ¦ Ü i ¦ lism , Cambridge 1940; Ismail K. Poonawala, Biobibliography of Isma ¦ Ü i ¦ li Literature , Malebo 1977; F. Sezgin, Geschichte das arabischen Schrifttuns , Leiden 1967.ـ

د. اسلام / فرهاد دفتری ؛ م . هاجسن