

Narrative..., London & Cambridge, 1865-66; R. Said-Ruete, *Said Bin Sultan*, London 1929; idem, in *JCAS*, xvi, pt. 4, 419, *Selections from the Records of the Bombay Government*, n. s., xxiv, Bombay 1856; B. Thomas, *Alarums and Excursions in Arabia*, Indianapolis 1931; Wellsted, *Travels in Arabia*, London 1838.

/ هدلی (د. اسلام) /

باطنیّه، نامی که در عالم اسلام بر اسماعیلیّه اطلاق می‌شد، بدین دلیل که برای آیات قرآن و احکام دین به ظاهر و باطن قایل بودند و باطن را از ظاهر برتر می‌شمردند و مراد اصلی آیات و احکام را همان باطن می‌دانستند. این نام توسعاً و بخصوص در نوشته‌های جدلی و کلامی، درباره هر کس یا هر گروهی به کار می‌رفت 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 اول تاریخ خود، یعنی از رحلت امام جعفر صادق علیه‌السلام در ۱۴۸ تا تأسیس خلافت فاطمی در شمال آفریقا در ۲۹۷، اصول عقاید و مبانی دعوت خود را بیشتر به‌طور شفاهی ترویج می‌کردند. به همین دلیل، از آن دوره فقط قسمتهایی از چند متن اصیل اسماعیلی به جا مانده است (— ایوانسف، ۱۹۶۳، ص ۱۷-۱۸؛ پوناوالا، ص ۳۴، ۷۴-۷۵؛ سرگین، ج ۱، ص ۵۸۳). ولی نظام مذهبی اسماعیلیان نخستین و بسیاری از آراء ایشان در منابع دوره دوم تاریخ اسماعیلیّه، یعنی دوره اسماعیلیان فاطمی، انعکاس یافته است. براساس آثار غنی اسماعیلیان فاطمی، که در دهه‌های اخیر در دسترس محققان غیراسماعیلی نیز قرار گرفته، اکنون معلوم شده است که اسماعیلیان از ابتدا شدیداً باطنی بوده‌اند و نظام فکری و آیینی خود را بر آن اصل کلی تدوین کرده‌اند.

نظام باطنی اسماعیلیّه را می‌توان به‌طور کلی مبتنی بر مفاهیم «ظاهر و باطن» و «تنزیل و تأویل» و «خاص و عام» دانست. اسماعیلیان 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 باطن 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 شیئی که در قرآن کریم از آن یاد شده، معنایی رمزی و باطنی دارد، و این نظر را به سایر کتب آسمانی و همه نوشته‌ها و احکام دینی، و حتی پدیده‌های طبیعت نیز تعمیم

خراجی را که قبلاً به حاکم هرمز پرداخت می‌شد دریافت می‌کردند، تا ۱۰۲۵/۱۶۱۶ ساحل باطنه را به‌طور مستمر در اختیار نداشتند. تا ۱۰۵۳/۱۶۴۳ که پرتغالیها به‌دست خاندان یغاریه (— یغزب*) از آنجا رانده شدند، بندر تجاری صحار با مسقط و هرمز همواره در رقابت بود. اقدامات ایرانیان برای تصرف مجدد الباطنه در زمان نادرشاه، بر اثر تلاشهای بوسعید* احمدبن‌سعید، از آل‌بوسعید، (ماهه — خنثی شد و دفاع نه احمدبن‌سعید از صحار در ۱۱۵۶ چنان اعتباری به او بخشید که امامت عمان را برای خود او و سلطنت مسقط را برای اعقابش تأمین کرد.

سلطان مسقط در السیب و بزکا و المتشعه و سوتین و الخابوره و صحار و الیانی دارد. درآمد گمرکی و زکات این شهرها از هزینه‌های اداری آنجا بندرت تجاوز می‌کند. در ۱۳۲۶/۱۹۰۸ لوریمرا جمعیت آبادی‌نشین الباطنه را ۱۰۵۰۰۰ تن برآورد کرد، که نیمی از آنها در طول ساحل اقامت داشتند. عده بدویانی که در داخل تردد دارند بمراتب کمتر از این است. قبایل عمدۀ آبادی‌نشین عبارت‌اند از آل‌سعد و خوائنه که بیشتر بدویهای منطقه نیز از این دو قبیله یا از بنی‌خاروص‌اند. قبایل کوچکتر عبارت‌اند از: الیدوات، آل‌حمد، آل‌جراد، الموالک، التوافل، آل‌بوقزین، آل بوزشید، الشبول. اغلب مردم الباطنه از لحاظ سیاسی هیناوی* و از نظر مذهبی یباضی*‌اند، گو اینکه بلوچها و سیاهپوستان بیشتر سنی مذهب‌اند.

منابع: ابن‌انیر؛ الکامل فی التاریخ، چاپ کارلوس ترنیرک، لیدن ۱۸۵۱-۱۸۷۶؛ ابن‌بشر، تاریخ مکه ۱۳۲۹/۱۹۳۰؛ ابن‌زریق، فتح، نسخه خطی کمبریج، ش Add. 2892؛ احمدبن‌یحیی بلادری، فتح البلدان، چاپ دخویه، لیدن ۱۸۶۶؛ سالی، تحفة الأعیان، قاهره ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۹۱۳، ۱۹۲۸؛ باقوت حموی، معجم البلدان، چاپ روستنفلد، لایپزیک ۱۸۶۶-۱۸۷۳؛

Admiralty, *A Handbook of Arabia*, London 1916-17, Albuquerque, *Commentaries* (Hakluyt ed.), London 1875; G. Badger, *Imams and Syyids*, London 1871, Caetani, *Annali*; F. Danvers, *The Portuguese in India*, London 1894; Pietro della Valle, *Travels*, London 1665; M. de Faria e Sousa, *Asia portuguesa*, Oporto 1945-47; Ch. Guillain, *Documents sur l'hist... de l'Afrique orientale*, paris 1856; Ibn Ruzayk, *Fath*, trans; L. Lockhart, *Nadir Shah*, London 1938, J. G. Lorimer, *Gazetteer of the Persian Gulf...*, Calcutta 1908-15; S. Miles, *The Countries and Tribes of the Persian Gulf*, London 1919; Niebuhr, *Beschreibungen von Arabien*, Copenhagen 1772; Palgrave,

مؤلفان کتب ملل و نحل و فرق، جزئیات بسیاری نقل کرده‌اند. براساس این منابع، مُغیره بن سعید (مقتول در ۱۱۹)، رهبر غلاة مغیره، ظاهراً نخستین کس در میان مسلمانان است که برای حروف الفبا معانی رمزی قایل بوده و نیز بعضی از آیات قرآن کریم را تأویل می‌کرده است؛ مثلاً امانتی را که آسمان و زمین و کوهها از پذیرفتنش سر باز زدند (احزاب: ۷۲) به محروم کردن علی علیه‌السلام از خلافت تعبیر کرده است (سعد بن عبدالله اشعری، ص ۴۳-۴۴، ۵۵، ۷۴، ۷۶-۷۷؛ علی بن اسماعیل اشعری، ص ۹۶-۹۷، ۲۳-۲۴؛ ابن حزم، ج ۴، ص ۱۸۴-۱۸۵؛ شهرستانی، ج ۱، ص ۱۷۶-۱۷۸؛ در مورد بیزاری جستن امامان شیعه از این شخص - کتبی، ص ۱۹۱-۱۹۲، و مواضع مختلف از روی فهرست آن کتاب).

ابومنصور عیجلی (مقتول در ۱۲۴)، رهبر غلاة منصوریه، نیز قرآن مجید را تأویل می‌کرد و نقل شده که او «سماوات» را تمثیلی از امامان و «ارض» را تمثیلی از پیروان آنها می‌دانسته است. این اندیشه بنیادی باطنی را هم به او نسبت داده‌اند که گرچه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم 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 مُحَرّمات را به کسانی که دشمنی با آنها واجب است و فرائض را به کسانی که دوستی با آنها واجب است تأویل کرده است (سعد بن عبدالله اشعری، ص ۴۶-۴۷؛ علی بن اسماعیل اشعری، ص ۹۹-۱۰۰، ۲۴-۲۵؛ ملطی، ص ۱۲۰؛ بغدادی، ص ۲۴۳-۲۴۵؛ ابن حزم، ج ۴، ص ۱۸۵-۱۸۶؛ شهرستانی، ج ۱، ص ۱۷۸-۱۷۹). تأویل آیات قرآن نزد پیروان ابوالخطّاب (مقتول در ۱۲۸)، بنیانگذار فرقه خطّابیه و شاخصترین فرد در میان غلاة نخستین، رواج بیشتری داشته است. ابوالخطّاب در واقع نخستین کسی است که در میان مسلمانان نهضتی با خصوصیات باطنی تأسیس کرد. گذشته از این، خطّابیه در هر دورانی به وجود دو پیامبر قایل بودند، یکی «ناطق» که واقعات ظاهری دین را به مردم ابلاغ می‌کند و دیگری «صامت» که دین را برای برگزیدگان تأویل می‌کند (سعد بن عبدالله اشعری، ص ۵۰-۵۵، ۶۳-۶۴، ۸۱-۸۲؛ کتبی، ص ۲۲۴-۲۲۶، ۲۲۸، ۲۹۰-۳۰۸، و مواضع مختلف از روی فهرست آن کتاب، بخصوص در مورد تبرّی جستن ائمه معصوم از ابوالخطّاب و پیروان وی؛ علی بن اسماعیل اشعری، ص ۱۰-۱۳؛ بغدادی، ص ۲۴۷-۲۵۰؛ ابن حزم، ج ۴، ص ۱۸۷؛ شهرستانی، ج ۱، ص ۱۷۹-۱۸۱، و همچنین برنارد لوئیس، ص ۳۲ به بعد؛ ترجمه فارسی، ص ۴۰ به بعد؛ ابوانف، ۱۹۴۶، ص ۱۱۳-۱۳۷؛ هالم،

می‌دادند. به موجب نظریه اسماعیلیان درباره تاریخ معتقدات دینی بشر، که بر پایه مفهومی ادواری بنا شده بود، با ظهور هر یک از هفت پیامبر شارع، که آغازگر دوره جدیدی از تاریخ و بنیانگذار شریعتی نو هستند، ظاهر دین تغییر می‌کند، ولی باطن آن همچنان ثابت می‌ماند، زیرا «باطن» دربرگیرنده حقایق تغییرناپذیر معنوی است.

اسماعیلیان نخستین که در دور ششم تاریخ، یعنی دور اسلام می‌زیستند، فوت هفتمین امام خود محمد بن اسماعیل را انکار می‌کردند و در انتظار ظهور وی به عنوان قائم و مهدی موعود بودند، و نیز او را هفتمین و آخرین پیامبر (ناطق) می‌شمردند که با ظهورش آخرین دور تاریخ آغاز خواهد شد. در عین حال معتقد بودند که محمد بن اسماعیل شریعت تازه‌ای نخواهد آورد، زیرا وظیفه او بیان کامل معنای باطنی و حقایق نهفته در شرایع قبلی است. به نظر ایشان دستیابی به حقایق نهفته در باطن دین فقط برای اسماعیلیان مقدور است و این نیز جز از طریق تأویل، یعنی تعبیر باطنی و تمثیلی یا رمزی، امکان‌پذیر نیست. اسماعیلیان برای حروف و اعداد معانی رمزی و تمثیلی قایل بودند و تأویلهای ایشان اغلب بدان آمیخته بود. نزد ایشان تأویل متون و احکام دینی در واقع به منزله 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 معرفت عرفانی، در نظر اسماعیلیه گونه‌ای ولادت روحانی محسوب می‌شد.

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

جنبه‌هایی از تأویل و، به‌طور کلی، روش تعبیر تمثیلی در برخی از مذاهب یهودی و مسیحی و جنبه‌های دیگر آن در میان گنوسی‌ها نیز وجود دارد، ولی منشأ اصلی تأویل اسماعیلی اسلامی است و ریشه‌های اصلی آن را باید نزد غلاة شیعه بین‌النهرین در قرن دوم (س غلاة^۵)، بخصوص گروههای مغیره و منصوریه و از همه مهمتر، خطّابیه، جستجو کرد.

درباره عقاید این گروهها، که مدتی در سلسله پیروان امام محمدباقر و امام جعفر صادق علیهما‌السلام درآمده بودند،

ص ۱۹۹-۲۱۷). احتمالاً جنبه‌های مختلف تأویل این عناصر عمدتاً از طریق خطائیه، 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 می‌توانند از طریق تأویل امامان به حقایق باطنی دین دست یابند. اینان همان اعضای فرقه اسماعیلی هستند که امامت امام اسماعیلی را پذیرا شده‌اند. بدین ترتیب، افراد بشر در نظام باطنیه اسماعیلی به دو گروه تقسیم می‌شوند: «خاص» یعنی نخبگانی که با طریّ مراحلی به «باطن» دست می‌یابند و «عام» یا اکثریت غیراسماعیلی که فقط قادر به درک مفاهیم آشکار و ظاهری مذهب‌اند. به عبارت دقیقتر، «خاص» آنهایی بودند که رسماً و طبق آداب ویژه‌ای به فرقه اسماعیلی راه می‌یافتند و به معرفت امام اسماعیلی زمان و اطاعت از او، که تنها منبع مشروع تأویل است، نایل می‌شدند. دعوت اسماعیلی بر پایه یک سازمان مذهبی با مراتب مختلف استوار بود. در این سازمان رده‌های مختلفی از معلمان و مبلغان مذهبی با عناوین باب، حجت، داعی، و مأذون، و غیره میان شخص امام و فرد تازه‌وارد به فرقه، که مستجیب خوانده می‌شد قرار داشتند. حقایق باطنی را امام و معلمانی که در مراتب مختلف بودند به افراد اسماعیلی تعلیم می‌دادند. بدین ترتیب، اسماعیلیان اصل شیعی تقیّه را به صورت تازه‌ای تعبیر کردند و پنهان نگه‌داشتن «باطن» را از «عام»، حتی 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 خودبه‌خود مکتوم و مستور بود و جز از طریق تعلیم بر کسی آشکار نمی‌شد، بلکه کسانی هم که به معرفت آن راه می‌یافتند باید علم خود را از دیگران، و بخصوص از «عام»، که همان مشرکان عادی و پیروان ظاهر دین‌اند، کتمان کنند. بعضی از نویسندگان اسماعیلی این مفهوم جدید از تقیّه را به حدی توسعه دادند که حتی عمل به ظواهر شیعی را هم نوعی تقیه شمردند، زیرا با حفظ ظاهر هر عمل، باطن آن از نااهلان کتمان می‌شد.

با وجود سلسله مراتب و یقین که در میان اسماعیلیان وجود داشت، ایشان هیچگاه نتوانستند یک نظام واحد تأویل ایجاد کنند. نویسندگان مختلف، شعائر و احکام دین را به صورتهای گوناگون تأویل می‌کردند، و گاهی نویسنده‌ای در یک کتاب حکمی را به چندین صورت تأویل می‌کرد. مثلاً در تأویل وجوب زکات گاهی گفته می‌شد که معنای باطنی آن خمسی است که باید به امام پرداخت و گاهی می‌گفتند که منظور از آن پرداختن زیادتی اموال به فقراست و گاهی معنای باطنی زکات را

آموزش علم می‌دانستند که تنها ثروت واقعی شمرده می‌شد. اسماعیلیان به نظر خود، موفق شدند که از راه تأویل از اختلافات سطحی فرقه‌های متنازع‌ترتر روند و به حقیقت عمیقی که میان همه آنها مشترک است دست یابند.

تأویل به سه منظور مهم و وابسته به یکدیگر به کار می‌رفت و به همین سبب از یک روح واحد برخوردار می‌شد: نوعی جهان‌شناسی را که از منابع نوافلاطونی اخذ شده بود نشان می‌داد و با توسل به نظریه «آدوار» (و گاهی تناسخ) فرجام جهان و قیامت را تعبیر می‌کرد، و نیز مراتب دینی فرقه اسماعیلی را، که هر یک از درجات آن کم‌وبیش مطابق با یکی از مراتب جهانی نوافلاطونی بود، توجیه می‌کرد.

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 اسماعیلیان نخستین و مؤمنان و نزاریان دوره‌های بعد، شد. این گروه‌های افراطی از باطنیه اسماعیلی لزوم پایبندی به ظاهر شریعت، و بخصوص عمل به احکام شرع را نفی می‌کردند و رعایت آن را برای کسانی که به امام و حقایق باطنی معرفت داشتند لازم نمی‌دانستند. اینان معمولاً گرایشی نیز به اِکرام و افر از وصی، یعنی علی علیه‌السلام داشتند و مرتبه وی را بالاتر از مرتبه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌و آله‌وسلم می‌دانستند، زیرا مانند نصیریه، مقام تأویل را برتر از مقام تنزیل می‌شمردند.

هر چند اسماعیلیان دوره فاطمی عقاید خود را در همان قالب فکری اسماعیلیان نخستین بیان کردند و همچنان به تمایز بین ظاهر و باطن کتب آسمانی و احکام شرعی معتقد بودند، ولی برخلاف اسلاف 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 شریعت قرمطیان بحرین و دروزی^۳ها و بعضی دیگر از گروه‌های اسماعیلی، که از تأکید بر باطن سرچشمه می‌گرفت، سخت مخالفت می‌کردند. با این حال، در دوره فاطمی تأویل اهمیت خود را در تفکر اسماعیلی حفظ کرد و اسماعیلیان فاطمی نیز معتقد بودند که فقط از طریق تعلیم امام معصوم اسماعیلی و معلمان منتخب وی، و از راه تأویل، می‌توان به حقایق مکتوم در باطن دین رسید. بدین علت، اسماعیلیان فاطمی غالباً نص قرآن را «قرآن صامت» می‌نامیدند و از امامان خود به عنوان «قرآن ناطق» یاد می‌کردند (فائز نعمان، ص ۲۵-۲۷، ۳۱ و بعد؛ مؤید فی‌الدین، ۱۹۴۷، ص ۲۹-۳۰؛ شیرازی، همو، ۱۹۷۴، ج ۱، ص ۴۱۰-۴۱۱). داعیان و متفکران

محمد شریعت را نیز نسخ کرده بودند، زیرا در دور 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 می‌شد. در دور قیامت، مؤمنان فقط موظف به توجه حقیقت روحانی امام بودند، زیرا وی تجلی ذات باری تعالی و مظهر «کلمه» و «امر» الهی محسوب می‌شد.

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» یعنی غیر نزاریان، «اهل تضاد» نام گرفتند، و نزاریان خود به دو گروه «اهل ترتب» و «اهل وحدت» منقسم می‌شدند. اهل ترتب همان افراد خاص و پیروان عادی امام نزاری بودند، ولی اهل وحدت یا «اخص» خاص «نزاریانی بودند که به کل حقیقت دست یافته و حقیقت امام را شناخته و به رستگاری کامل رسیده بودند (س ایوانف، ۱۹۳۳، ص ۲۶-۳۶، ۴۰؛ نصیرالدین طوسی، ص ۴۲، ۴۵-۴۴، ۷۳، ۷۷، ۸۲، ۸۴، ۹۸-۹۹، ۱۰۱-۱۰۲، ۱۳۶؛ قهستانی، ص ۲۱، ۴۸-۴۶؛ خیرخواه هراتی، ص ۴۸-۴۹، ۹۰-۹۲، ۱۰۶ و بعد؛ بدخشانی، ص ۳۵، ۶۲-۶۴). نزاریان در اواخر دروه الموت تغییرات دیگری در اصول عقاید خود به وجود آوردند ولی «نظریه قیامت» همچنان رکن اصلی عقاید این فرقه باقی ماند. ظاهراً تفکر باطنی، به صورت اسماعیلی آن، بر بعضی از فرق بعدی، از جمله حروفیه اثر داشته و این فرقه‌ها نیز از تعبیرات تمثیلی و رمزی، ولو به گونه‌ای متفاوت، استفاده کرده‌اند. اصطلاحات و مفاهیم باطنیه، سوای ویژگیهای فرقه‌ای آن، در اندیشه عرفانی نیز تأثیر داشته است.

از طرف دیگر، اهل تسنن در نوشته‌های جدلی خود، افرادی را که بدون توجه به معنای ظاهری کلام خدا بر باطن تکیه می‌کردند از راه تخطئه باطنی می‌خواندند. برای مثال، ابن تیمیه این واژه را نه تنها به شیعه باطنی اطلاق می‌کند، بلکه در مورد بعضی از صوفیان و فلاسفه‌ای چون ابن رشد نیز به کار می‌برد.

منابع: علاوه بر قرآن؛ ابن حزم، الفصل فی الملل و الأهرام و النحل، قاهره ۱۳۱۷-۱۳۲۱؛ ابواسحاق قهستانی، «هفت باب بابا سیدناه در مرام اسماعیلیه، چاپ وایوانف، بمبئی ۱۹۵۹؛ اسحاق بن احمد ابویعقوب سجستانی، کتاب اثبات النبوت، چاپ عارف نامر، بیروت ۱۹۶۶؛ همو، کتاب الافتخار، چاپ مصطفی غالب، [بیروت] ۱۹۸۰؛ همو، و کتاب الیابیع، در ایران و یمن، یعنی سه رساله اسماعیلی، چاپ هانزی کورین، تهران ۱۳۲۰؛ همو، کشف المحجوب: رساله در آیین اسماعیلی از قرن چهارم هجری، چاپ هانزی کورین، تهران ۱۳۲۷؛ سعد بن عبدالله اشعری، المقالات و الفرق، چاپ محمدجواد مشکور، [تهران] ۱۳۶۱؛ علی بن اسماعیل اشعری، مقالات الاسلامیین

برجسته اسماعیلی دوره فاطمی در کتب و رسایل کثیر خود غالباً از ضرورت حفظ تعادل میان ظاهر و باطن دین سخن گفته‌اند (س قاضی نعمان، ۱۹۶۳، ج ۱، ص ۵۳؛ مؤید فی‌الدین، ۱۹۷۴، ج ۱، ص ۱۱۴، ۱۲۴، ۱۶۲، ۱۸۹، ۱۹۲، ۲۶۰، ۳۳۲، ۳۵۱؛ حمیدالدین کرمانی، ص ۱-۲۹؛ این رساله که در رد ادعای دروزیه‌ها در زمینه الوهیت الحاکم بامرالله نوشته شده و منعکس‌کننده نظریه رسمی دعوت اسماعیلیان فاطمی است در مجموعه رسائل الکرمانی، ص ۱۳۴-۱۴۷ نیز درج شده است). با فوت المستنصر بالله در ۴۸۷ و تقسیم اسماعیلیان فاطمی به دو شاخه شتعلوی (طبیته) و نزاری، اسماعیلیان مستعلوی همان تفکر اسماعیلیان فاطمی را ادامه دادند، اما نزاریان، که به رهبری حسن صباح* مدت کوتاهی در ایران و شام به قدرت رسیدند، از ابتدای کار دعوت جدیدی را پایه‌گذاری و نظریه‌هایی افراطی به نظام مذهبی خود وارد کردند. به اعتقاد ایشان تعالیم امام وقت می‌توانست دستورهای امامان قبلی را منسوخ کند و در نتیجه، هرگونه تغییری را که امام در اصول مذهب ایشان می‌داد با آمادگی کامل پذیرا می‌شدند.

حسن دوم، یکی از جانشینان حسن صباح که در میان نزاریه به حسن «علی ذکیره السلام» شهرت یافت و خود را از نسل نزار و امام می‌دانست، بانی انقلابی در اصول عقاید نزاریان شد. وی در رمضان ۵۵۹ در الموت فرا رسیدن قیامت را اعلام کرد و «غلبه شرع» را از گردن پیروان خود برداشت. انقلابی را که حسن دوم بدین طریق در عقاید نزاری ایجاد کرد، و در نوشته‌های محققان جدید به «نظریه قیامت» معروف شده است، فرزند و جانشین او محمدبن حسن ادامه داد و تکامل بخشید (س جوینی، ج ۳، ص ۲۲۵-۲۳۰، ۲۳۷-۲۳۹؛ رشیدالدین فضل‌الله، ص ۱۶۴-۱۶۶، ۱۶۸-۱۶۹؛ کاشانی، ص ۱۹۹-۲۰۸؛ ایوانف، ۱۹۳۳، ص ۴-۴۱؛ نصیرالدین طوسی، ص ۶۲-۶۳، ۸۳-۸۴، ۱۰۱-۱۰۲، ۱۲۸-۱۲۹؛ ابواسحاق قهستانی، ص ۱۹، ۲۴، ۳۸-۳۹، ۴۰-۴۲، ۴۳-۴۴، ۴۶-۴۷، ۵۳، ۵۸، ۶۵؛ خیرخواه هراتی، ص ۴۶، ۵۱، ۶۲-۶۴، ۶۵-۶۶، ۶۸، ۹۰-۹۲، ۹۵-۹۶، ۱۰۰، ۱۱۲-۱۱۳). در این نظریه، بر پایه تأویل اسماعیلی، مفاهیم معاد و قیامت معانی رمزی و باطنی یافتند و قیامت به تجلی حقایق در ذات روحانی 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 پی‌برده و به بهشت معنوی وارد شده بودند. اما دیگران که از معرفت امام محروم بودند، چون از وجود روحانی بی‌بهره بودند، در دوزخ به سر می‌بردند. امام نزاری قایم قیامت محسوب شد و مرتبه‌ای برتر از مرتبه امامان عادی و حتی پیامبران یافت. طبق تعالیم کهن اسماعیلیه درباره قیامت، حسن دوم و فرزندش

Verbe", *Erason Jahrbuch*, 39 (1970), 63-84 and *En Islam Iranien*, Paris 1971-1972, I, 212-218; idem, *Le livre réunissant les deux Sagesses*, Tehran-Paris 1953, Étude préliminaire, 65-73; idem, "Rituel Sabéen et exégèse ismaélienne du rituel", *Erason Jahrbuch*, 19 (1950), 181-188, 229-246; English tr. in his *Temple and contemplation*, tr. Philip Sherrard, London 1986, 132-138, 170-184; Heinz Halm, *Die islamische Gnosis*, Zürich 1982; Marschell G.S. Hodgson, *The Order of Assassins*, The Hague 1955, 148 ff., 162-180; Wladimir Ivanow, *The Alleged Founder of Ismā'īlism*, Bombay 1946; idem, *Ismā'īli Literature: A Bibliographical Survey*, Tehran 1963; idem, ed., *Two Early Ismā'īli Treatises*, Bombay 1933; Bernard Lewis, *The Origins of Ismā'īlism*, Cambridge 1940; Ismail K. Poonawala, *Bibliography of Ismā'īli Literature*, Malebo 1977; F. Sezgin, *Geschichte das arabischen Schrifttums*, Leiden 1967.

/ فرهاد دفتری؛ م. هاجسن (د. اسلام) /

باطوم (یا باتومی^۱)، بندر و شهری در مغرب جمهوری گرجستان. بندر و شهر باطوم (جمعیت طبق سرشماری ۱۳۶۲ ش، حدود ۱۲۹'۰۰۰ تن)، مرکز جمهوری خودمختار آجارتان در مغرب گرجستان، در جنوب شرقی دریای سیاه و جنوب غربی رشته کوههای قفقاز، در دشتی هموار و حاصلخیز واقع است. بندر پُتی در حدود ۵۹ کیلومتری شمال آن قرار دارد و خط مرزی گرجستان و ترکیه از پانزده کیلومتری جنوب آن می‌گذرد. رود چوروخ^۲ نیز در نزدیکی جنوب غربی آن به دریای سیاه می‌ریزد. آب و هوای آن گرم و مرطوب است و در اقلیم زیراستوایی قرار دارد. در آنجا مرکبات، بامبو (نی) و اوکالیپتوس به عمل می‌آید و در نده کیلومتری شهر، باغ بزرگ نباتات دایر است.

بندر باطوم از مراکز صدور نفت و از بندرهای مهم دریای سیاه و دارای باراندازهای بزرگ است و با راه‌آهن به بندر باکو متصل است. دارای پالایشگاه نفت، کارخانه‌های ماشین‌سازی و کشتی‌سازی، و فرودگاه بین‌المللی است و لنگرگاه طبیعی آن از قدیم شهرت دارد.

ساکنان باطوم از اقوام گوناگون‌اند. مسلمانان فعلی (آجارها، لازها، ترکها) در مقایسه با روسها، یونانیها، ارمنیها و گرجیها در اقلیت‌اند، اما روستاهای این ناحیه هویت اسلامی دارد و بیشتر اهالی مسلمان‌اند.

و اختلاف المصلین، چاپ هلموت ریتز، استانبول ۱۹۲۹-۱۹۳۰؛ عبدالقاهرین طاهر بغدادی، الفرق بین الفرق، چاپ محمد محیی‌الدین عبدالحمید، بیروت [بی‌تا]؛ عظاملک‌بن محمد جویسی، تاریخ جهانگشا، چاپ محمد قزوینی، لیدن ۱۹۱۱-۱۹۳۷؛ ابراهیم‌بن حسینی حامدی، کنز الولد، چاپ مصطفی غالب، ویسبادن ۱۹۷۱؛ احمدبن عبدالله حمیدالدین کرمانی، راحة العقل، چاپ مصطفی غالب، بیروت ۱۹۶۷؛ همو، رسالة الواعظة، چاپ محمدکامل حسین، مجله کتبیة الآداب جامعة فوادالاول، ج ۱۲ (مه ۱۹۵۲)؛ نیز در مجموعه رسائل الكرمانی، چاپ مصطفی غالب، بیروت ۱۴۰۳/۱۹۸۳؛ رشیدالدین فضل‌الله، جامع التواریخ: قسمت اسماعیلیان، چاپ محمدتقی دانش‌پژوه و محمد مدرس زنجانی، تهران ۱۳۳۸ ش؛ محمدبن عبدالکریم شهرستانی، الملل و النحل، چاپ عبدالعزیز محمد وکیل، قاهره ۱۹۶۸، نعمان‌بن محمد قاضی نعمان، اساس التأویل، چاپ عارف نامر، بیروت ۱۹۶۰؛ همو، تأویل الدعائم، چاپ محمدحسن اعظمی، قاهره ۱۹۶۷-۱۹۷۲؛ همو، دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام، و القضايا و الاحکام عن اهل بیت رسول‌الله علیه و علیهم افضل السلام، چاپ آصف‌بن علی اصغر فیضی، [قاهره] ۱۹۶۳-۱۹۶۵؛ عبدالله‌بن علی کاشانی، زیدة التواریخ: بخش فاطمیان و نزاریان ساخته ۷۰۰، چاپ محمدتقی دانش‌پژوه، تهران ۱۳۶۶ ش؛ محمدبن عمر کتبی، اختیار معرفة الرجال، المعروف به رجال الکشی، چاپ حسن مصطفوی، مشهد ۱۳۲۸ ش؛ برنارد لويس، تاریخ اسماعیلیان، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران ۱۳۶۲ ش؛ محمدبن احمد ملطی، کتاب التثیبه و الرد علی اهل الاهواء و البدع، چاپ س. دیدریخ، استانبول ۱۹۳۶؛ هبة‌الله بن موسی مؤید فی‌الدین، المجالس المختصریه، چاپ محمدکامل حسین، قاهره ۱۹۲۷؛ همو، المجالس المؤیدیه. المائه الاولى، چاپ مصطفی غالب، بیروت ۱۹۷۴؛ ناصر خسرو، وجه دین، چاپ غلامرضا اعوانی، تهران ۱۳۵۶ ش؛ محمدبن محمد نصیرالدین طوسی، روضة التسليم، یا، تصورات، چاپ وایوانف، بمبئی ۱۹۵۰؛ حسن‌بن موسی نوبختی، فرق الشیعه؛ علی‌بن محمد والد الجمیع، کتاب تاج العقائد و معدن الفوائد، چاپ عارف نامر، بیروت ۱۹۶۷؛ سهراب ولی بدخشان، سی و شش صحیفه، چاپ هوشنگ اجانی، تهران ۱۳۳۹ ش؛ مارشال هاجسن، فرقه اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تبریز ۱۳۴۳ ش، ص ۲۸۹، ۳۳۹-۳۴۱؛ خیرخواه هراتی، کلام پیر، چاپ وایوانف، بمبئی ۱۹۳۵؛ جعفر بن منصور یحیی، سرائر و اسرار النطقاء، چاپ مصطفی غالب، بیروت ۱۴۰۴/۱۹۸۲؛ همو، کتاب الکشف، چاپ رستروطمان، لندن ۱۹۵۲

H. Corbin, "Herméneutique spirituelle comparée", *Erason Jahrbuch*, 23 (1964), 122-153; reprinted in *Face de Dieu, face de l'homme*, Paris 1983, 108-151; idem, *Histoire de La Philosophie islamique*, I, Paris 1964, 27 ff; 146 ff.; idem, "L'Initiation Ismaélienne ou l'ésotérisme et le