

دانشنامه جهان اسلام، مدخل باطنیه

باطنیه، نامی که در عالم اسلام بر اسماعیلیه 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 اصلی آیات و احکام را همان باطن می دانستند. این نام توسعه‌ای و بخصوص در نوشته های جدلی و کلامی، درباره 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 اول تاریخ خود، یعنی از رحلت امام جعفر صادق علیه السلام 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 ۱۷-۱۸؛ پوناوالا، ص ۳۴، ۷۴-۷۵؛ سزگین، ج ۱، ص ۵۸۳). ولی نظام مذهبی اسماعیلیان نخستین و بسیاری از آراء ایشان در منابع دوره دوم تاریخ اسماعیلیه، یعنی دوره اسماعیلیان 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 اسماعیلیه را می توان به طور 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، اسماعیلیه 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 دستوره های 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 همه نوشته ها و احکام دینی، و حتی پدیده های طبیعت نیز تعمیم می دادند. 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 می کند، ولی باطن آن همچنان ثابت می ماند، زیرا «باطن» دربرگیرنده حقایق تغییرناپذیر معنوی است. اسماعیلیان نخستین که در دور ششم تاریخ، یعنی دور اسلام می زیستند، فوت هفتمین امام خود محمدبن اسماعیل را انکار می کردند و در انتظار ظهور وی به عنوان قائم و مهدی 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 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، امکان پذیر 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 گونه ای ولادت روحانی محسوب می

شد.

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 می شود 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 علیه السلام وصی و اساس امامت است، و پس از وی امامان معصوم، با تأیید و هدایت الهی، وظیفه 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 غلاة شیعه بین النهرین در قرن دوم (رجوع کنید به غلاة*)، بخصوص گروه های مغیره و منصوریه و از همه مهمتر، خطابیّه، جستجو کرد.

درباره عقاید این گروهها، که مدتی در سلک پیروان امام محمدباقر و امام جعفرصادق علیهما السلام درآمده بودند، مؤلفان کتب ملل و نحل و فرق، جزئیات بسیاری نقل کرده اند. براساس این منابع، مغیره 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 می کرده است؛ مثلاً امانتی را که آسمان و زمین و کوهها از پذیرفتنش سرباز زدند (احزاب: ۷۲) به محروم کردن علی علیه السلام از خلافت تعبیر کرده است

ابومنصور عجلّی (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 اندیشه بنیادی باطنی را هم به او نسبت داده اند که گر چه پیامبراکرم صلی الله علیه وآله وسلم 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 مُحرمات را به کسانی که دشمنی با آنها واجب است و فرایض را به کسانی که دوستی با آنها واجب است تأویل کرده است. تأویل آیات قرآن نزد پیروان ابوالخطّاب (مقتول در ۱۳۸)، بنیانگذار فرقه خطابیّه 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، خطابیّه در هر دورانی به وجود دو پیامبر قایل بودند، یکی «ناطق» که واقعات ظاهری دین را به مردم ابلاغ می کند و دیگری «صامت» که دین را برای برگزیدگان تأویل می کند. احتمالاً جنبه های مختلف تأویل این عناصر عمدتاً از طریق خطابیّه، که با اولین گروه های شبه اسماعیلی و به 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 اسماعیلیه، اندکی از افراد بشر می توانند از طریق تأویل امامان به حقایق باطنی دین دست یابند. اینان همان اعضای فرقه اسماعیلی هستند که امامت امام اسماعیلی را پذیرا شده اند. بدین ترتیب، افراد بشر در نظام باطنیه اسماعیلی به دو گروه تقسیم می شوند: «خاص» یعنی نخبگانی که با طیّ مراحل به «باطن» دست می یابند و «عام» یا اکثریت غیر اسماعیلی 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 فرقه اسماعیلی راه می یافتند و به معرفت امام اسماعیلی زمان و اطاعت از او، که تنها منبع مشروع تأویل است، نایل می شدند. دعوت اسماعیلی بر پایه یک سازمان مذهبی با مراتب مختلف استوار بود. در این سازمان رده های مختلفی از معلمان و مبلغان 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 تقیه را به صورت تازه ای تعبیر کردند و پنهان نگه داشتن «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 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 علم 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 تقیه را به حدی توسعه دادند که حتی عمل به ظواهر شرع را هم نوعی تقیه شمردند، زیرا با حفظ ظاهر 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. نویسندگان 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، موفق شدند که از راه تأویل از اختلافات سطحی فرقه های متنازع فراتر روند و به حقیقت عمیقی که میان همه آنها مشترک است دست یابند.

تأویل به سه منظور مهم و وابسته به یکدیگر به کار می رفت و به همین سبب از یک روح واحد برخوردار می شد: نوعی جهان شناسی را که از منابع نوافلاطونی اخذ شده بود نشان می داد و با توسل به نظریه «آدوار» (و گاهی تناسخ) فرجام جهان و قیامت را تعبیر می کرد، و نیز مراتب دینی فرقه اسماعیلی را، که هر یک از درجات آن کم و بیش مطابق با یکی از مراتب جهان 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 اسماعیلیان نخستین و قَرْمَطیان و نزاریان دوره های بعد، شد. این گروههای افراطی از باطنیه اسماعیلی لزوم پابندی 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 گراشی نیز به اکرام وافر از وصی، یعنی علی علیه السلام داشتند و مرتبه وی را بالاتر از مرتبه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می دانستند، زیرا مانند نصیریه، مقام تأویل را برتر از مقام تنزیل می شمردند.

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 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 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، می توان به حقایق مکتوم در باطن دین رسید. بدین علت، اسماعیلیان فاطمی غالباً نصّ قرآن را «قرآن صامت» می نامیدند و از امامان خود به عنوان «قرآن ناطق» یاد می کردند.

با فوت المستنصر بالله در ۴۸۷ و تقسیم اسماعیلیان فاطمی به دو شاخه مُستعلوی (طیبیّه) 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 پایه گذاری و نظریه هایی افراطی به نظام مذهبی خود وارد کردند. به اعتقاد ایشان تعالیم امام 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.

حسن دوم، یکی از جانشینان حسن صباح که در میان نزاریه به حسن «علی ذکَره السّلام» 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 «نظریه قیامت» معروف شده است، فرزند و جانشین او محمدبن حسن ادامه داد و تکامل بخشید. 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 پی برده و به بهشت معنوی وارد شده بودند. اما دیگران که از معرفت امام محروم بودند، چون از وجود روحانی بی بهره بودند، در دوزخ به سر می بردند. امام نزاری قیامت محسوب شد و مرتبه ای برتر از مرتبه امامان عادی و حتی پیامبران یافت. طبق تعالیم کهن اسماعیلیّه درباره قیامت، حسن دوم و فرزندش 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 می شد. 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 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» یعنی غیر نزاریان، «اهل تضاد» نام گرفتند، و نزاریان خود به دو گروه «اهل ترتب» و «اهل وحدت» منقسم می شدند. اهل ترتب 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. 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 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 اندیشه عرفانی نیز تأثیر داشته است.

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

منابع :

(1) علاوه بر قرآن ؛

(2) ابن حزم ، الفصل فی الملل و الاهواء والنحل ، قاهره ۱۳۱۷-۱۳۲۱؛

(3) ابواسحاق قهستانی ، «هفت باب بابا سیدنا» در مرام اسمعیلیه ، چاپ و.ایوانف ، بمبئی ۱۹۵۹؛

(4) اسحاق بن احمد ابویعقوب سجستانی ، کتاب اثبات النبوات ، چاپ عارف ثامر، بیروت ۱۹۶۶؛

(5) همو، کتاب الافتخار ، چاپ مصطفی غالب ، (بیروت) ۱۹۸۰؛

(6) همو، «کتاب الینابیع»، در ایران و یمن : یعنی سه رساله اسماعیلی ، چاپ هانری کوربن ، تهران ۱۳۴۰ ش ؛

(7) همو، کشف المحجوب : رساله در آیین اسماعیلی از قرن چهارم هجری ، چاپ هانری کوربن ، تهران ۱۳۲۷

ش ؛

(8) سعدبن عبدالله اشعری ، المقالات و الفرق ، چاپ محمدجواد مشکور، (تهران) ۱۳۶۱ش ؛

علی بن اسماعیل اشعری ، مقالات الاسلامیین

(9) و اختلاف المصلین ، چاپ هلموت ریتز، استانبول ۱۹۲۹-۱۹۳۰؛

(10) عبدالقاهر بن طاهر بغدادی ، الفرق بین الفرق ، چاپ محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت (بی تا.) ؛

(11) عطاملک بن محمد جوینی ، تاریخ جهانگشا ، چاپ محمد قزوینی ، لیدن ۱۹۱۱-۱۹۳۷؛

(12) ابراهیم بن حسینی حامدی ، کنز الولد ، چاپ مصطفی غالب ، ویسبادن ۱۹۷۱؛

(13) احمدبن عبدالله حمیدالدین کرمانی ، راحة العقل ، چاپ مصطفی غالب ، بیروت ۱۹۶۷؛

(14) همو، «رساله الواعظه»، چاپ محمدکامل حسین ، مجله کلیه الاداب جامعه فوادالاول ، ج ۱۴ (مه ۱۹۵۲)؛

(15) نیز در مجموعه رسائل کرمانی ، چاپ مصطفی غالب ، بیروت ۱۴۰۳/۱۹۸۳؛

(16) رشیدالدین فضل الله ، جامع التواریخ : قسمت اسماعیلیان ، چاپ محمدتقی دانش پژوه و محمد مدرسی

زنجانی ، تهران ۱۳۳۸ ش ؛

(17) محمدبن عبدالکریم شهرستانی ، الملل و النحل ، چاپ عبدالعزیز محمد وکیل ، قاهره ۱۹۶۸، نعمان بن محمد

قاضی نعمان ، اساس التأویل ، چاپ عارف ثامر، بیروت ۱۹۶۰؛

(18) همو، تأویل الدعائم ، چاپ محمدحسن اعظمی ، قاهره ۱۹۶۷-۱۹۷۲؛

(19) همو، دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام ، و القضايا و الاحکام عن اهل بیت رسول الله علیه و علیهم افضل

السَّلام ، چاپ آصف بن علی اصغر فیضی ، (قاهره) ۱۹۶۳-۱۹۶۵؛
عبدالله بن علی کاشانی ، زبده التواریخ : بخش فاطمیان و نزاریان ساخته ۷۰۰ ،

(20) چاپ محمدتقی دانش پزوه ، تهران ۱۳۶۶ ش ؛
محمد بن عمر کشی ،

(21) اختیار معرفه الرجال ، المعروف به رجال الكشي ، چاپ حسن مصطفوی ، مشهد ۱۳۴۸ ش ؛
برنارد لويس ، تاريخ اسماعيليان ،

(22) ترجمه فریدون بدره ای ، تهران ۱۳۶۲ ش ؛
محمد بن احمد ملطی ،

(23) كتاب التنبیه و الرد علی اهل الاهواء و البدع ، چاپ س . دیدرینغ ، استانبول ۱۹۳۶؛

(24) هبة الله بن موسى مؤيد في الدين ، المجالس المستنصرية ، چاپ محمد کامل حسین ، قاهره ۱۹۴۷؛

(25) همو، المجالس المؤيدیه . المائه الاولى ، چاپ مصطفی غالب ، بیروت ۱۹۷۴؛

(26) ناصر خسرو، وجه دین ، چاپ غلامرضا اعوانی ، تهران ۱۳۵۶ ش ؛
محمد بن محمد نصیرالدین طوسی ، روضه التسليم ، یا، تصورات ،

(27) چاپ و. ایوانف ، بمبئی ۱۹۵۰؛

(28) حسن بن موسی نوبختی ، فرق الشيعه ؛

علی بن محمد والد الجمیع ، كتاب تاج العقائد و معدن الفوائد ،

(29) چاپ عارف ثامر، بیروت ۱۹۶۷؛

(30) سهراب ولی بدخشانی ، سی و شش صحیفه ، چاپ هوشنگ اجاقی ، تهران ۱۳۳۹ ش ؛
مارشال هاجسن ،

(31) فرقه اسماعیلیه ، ترجمه فریدون بدره ای ، تبریز ۱۳۴۳ ش ، ص ۲۸۹ ، ۳۱۱-۳۳۹؛

(32) خیرخواه هراتی ، کلام پیر ، چاپ و. ایوانف ، بمبئی ۱۹۳۵؛

جعفر بن منصور یمنی ، سرائر و اسرار النطقاء ، چاپ مصطفی

(33) غالب ، بیروت ۱۹۸۴/۱۴۰۴؛

(34) همو، كتاب الكشف ، چاپ ر. ستروطمان ، لندن ۱۹۵۲؛

- e", Eranos Jahrbuch , 23 (1964), "neutique spirituelle comparée", (35) H. Corbin, "Hermisme et le soufisme", 122-153;
- (36) reprinted in Face de Dieu, face de l'homme , Paris 1983, 108-151;
- (37) idem, Histoire de La Philosophie islamique , I, Paris 1964, 27 ff;
- (38) 146 ff.;
- isme et le soufisme ou l'initiation ismaélienne", Eranos Jahrbuch , 39 (1970), 63-84 and En Islam Iranien , Paris 1971-1972, I, 212-218;
- unissant les deux Sagesses , Tehran-Paris 1953, (40) idem, Le livre primordial, 65-73; preliminary
- ienne du rite", Eranos Jahrbuch , 19 (1950), "se islamique en et exotisme", (41) idem, "Rituel Sab", 181-188, 229-246;
- (42) English tr. in his Temple and contemplation , tr. Philip Sherrard, London 1986, 132-138, 170-184;
- rich 1982; (43) Heinz Halm, Die islamische Gnosis , Z
- (44) Marschell G.S. Hodgson, The Order of Assassins , The Hague 1955, 148 ff., 162-180;
- (45) Wladimir Ivanow, The Alleged Founder of Ismailism , Bombay 1946;
- (46) idem, Ismaili Literature: A Bibliographical Survey , Tehran 1963;
- (47) idem, ed., Two Early Ismaili Treatises , Bombay 1933;
- (48) Bernard Lewis, The Origins of Ismailism , Cambridge 1940;
- (49) Ismail K. Poonawala, Biobibliography of Ismaili Literature , Malebo 1977;
- (50) F. Sezgin, Geschichte des arabischen Schrifttums , Leiden 1967-.

(51) د. اسلام / فرهاد دفتری ؛

م . هاجسن)