

## نقد دیدگاه اسماعیلیه در باره معاد

فریده باقری<sup>۱</sup>

### چکیده

معاد و کیفیت تحقق آن یکی از مسائلی است که در ادیان و مذاهب مختلف مورد بحث و نظر است؛ به طور کلی معاد در نگاه عده زیادی عبارت از بازگشت انسان به زندگی بعد از مرگ است؛ به گونه‌ای که این زندگی در این دنیا محقق نمی‌شود. اما در مقابل برخی همچون اسماعیلیه معاد را از زاویه دیگری نگاه می‌کنند و آن را قیامت قائم در همین دنیا می‌دانند به این بیان که انسان‌ها در این عالم به سبب اعمال خویش به مرتبه‌ای از نورانیت می‌رسند که گاه دیگر از انجام امور شرعی نیز معاف می‌شوند و این به خاطر این است که آن‌ها معاد را روحانی می‌دانند و معتقدند که روح انسان به درجه‌ای از اعلی می‌رسد که به عقل اول یا نفس کلی که همان وصی و نبی است می‌رسد و این باعث می‌شود که او به رستگاری برسد.

به سبب همین اعتقاد در این نوشتار بر آن شدیم تا دیدگاه اسماعیلیه را بیان و نقد کنیم چرا که با آنچه در معنای معاد و قیامت و بهشت و جهنم در آیات و روایات آمده (که اسماعیلیه نیز خود را معتقد به قرآن می‌دانند) در تعارض و تضاد است. این بررسی به شیوه تحلیلی و توصیفی و به صورت کتابخانه‌ای انجام می‌شود.

**کلید واژه:** معاد، اسماعیلیه، روحانی، جسمانی

---

\*مؤلف فریده باقری، کد طلبگی ۴۰۰۱۲۰۲۰۶۸۷، طلبه سطح ۲، مرکز آموزشهای غیر حضوری حوزه های علمیه  
خواهران، bagheri.۱۳۶۹@chmail.ir

## مقدمه

معاد، از اصول دین اسلام به معنای بازگرداندن انسان پس از مرگ به زندگی در روز قیامت است. بنابر این اصل، همه انسانها در روز قیامت دوباره زنده می‌شوند اعمال آنها در پیشگاه الهی سنجیده می‌گردد و به کیفر یا پاداش درستکاری یا بدکاری خود می‌رسند. معاد در دین اسلام، اهمیت بسیاری دارد و حدود یک سوم آیات قرآن کریم، درباره معاد و مسائل پیرامونی آن است. اعتقاد به این اصل، نقشی مهم در رفتار مسلمانان و میل آنان به نیکوکاری و دوری از کارهای ناشایست دارد.

اسماعیلیه یکی از فرق مهم شیعه است که پس از شیعه اثنی‌عشری بیشترین تعداد پیروان را در میان شیعیان جهان دارد.

اسماعیلیان جماعت بزرگی از مسلمانان شیعی هستند که با رحلت امام جعفر صادق (علیه‌السلام)، در سال ۱۴۸/۷۶۵ قمری بر صحنه تاریخ ظاهر شدند. این امام علوی که در روزگار او عباسیان حکومت بنی امیه را بر افکندند و سلسله خود را بر مسند خلافت مستقر ساختند، توانسته بود که جنبش شیعه‌گری را بر پایه آرامش جویی و هویت متمایزی سازگار با شاخه امامی آن تحکیم بخشد، هویتی که میراث مشترک شیعیان اسماعیلی و دوازده امامی بود. اما بر سر جانشینی امام جعفر صادق (علیه‌السلام) در میان فرزندان او اختلاف افتاد و در نتیجه، شیعیان امامی پیرو او به چند گروه و فرقه تقسیم شدند، و از جمله گروه‌ها یکی نیز اسماعیلیان نخستین بودند.<sup>۱</sup>

اصل اسماعیلیه بر تأویل آیات و روایات همین امر سبب شد که عده‌ای از آنان تمام آیات قرآنی را به تأویل ببرند تا جایی که حتی آیات معاد را نیز به تأویل برده و گاه این امر آن چنان بوده که عده‌ای به این باور رسیدند که اسماعیلیه منکر معاد هستند و حال آنکه آنان منکر اصل معاد نبوده بلکه تنها شکل آن با آنچه که در قرآن آمده فرق می‌کند.

حال ما برآنیم که بینیم که دیدگاه اسماعیلیه بر معاد چگونه است و از کجا نشأت گرفته؟ و آیا این دیدگاه منطبق بر قرآن است یا نه؟ و چگونه می‌توان دیدگاه آنان را نقد کرد؟ با توجه به این

---

۱. دفتری، فرهاد، تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در سده‌های میانه، ص ۱۲

مطالب هدف از نوشتن این مقاله دوچیز است روشن شدن معنای معاد از دیدگاه اسماعیلیه ودوم اینکه رد نگاه اسماعیلیه با توجه به آیات قرآن.

با بررسی در کتب ومقالات متعدد عنوانی که نشان از نقد معاد اسماعیلیه باشد یافت نشد. آنچه در این زمینه وجود دارد غالباً به تاریخچه اسماعیلیه پرداخته ویا تأویل از نگاه اسماعیلیه ویا معاد ونبوت وامامت از دیدگاه اسماعیلیه بررسی شده است واز این کتب می توان به کتاب تاریخ و اندیشه های اسماعیلی در سده های میانه به نویسندگی فرهاد دفتری که به تاریخچه اسماعیلیه پرداخته است ویا مجموعه مقالات گروه مذاهب اسلامی به اسماعیلیه پرداخته اشاره کرد.

## واژه‌شناسی معاد

معاد در اصطلاح متکلمان بازگشت روح به جسم در قیامت و زنده شدن دوباره او است تا به اعمال او رسیدگی شود؛ نیکوکاران به بهشت و نعمت‌های جاودانی و بدکاران به کیفر و عذاب خود برسند. ۱. عبدالله جوادی آملی، معاد را به بازگشت انسان به خدا معنا کرده است. ۲. سعدالدین تفتازانی، از عالمان اهل سنت در قرن هشتم قمری، چهار معنا برای معاد ذکر کرده است: «بازگشت به وجود پس از فنا، جمع شدن اجزاء بدن پس از پراکندگی آنها، بازگشت به حیات پس از مرگ و بازگشت روح به بدن پس از جدایی آن‌ها». ۳. به گفته علامه مجلسی، «معاد در لغت یا مصدر میمی است یا اسم زمان و یا اسم مکان. براین اساس به سه معنا آمده است: بازگشت چیزی به جایی یا به حالی که از آن منتقل شده، زمان بازگشت، مکان بازگشت». ۴

## عقاید اسماعیلیه

اسماعیلیه عقاید خود را بر یک توجیه فلسفی از جهان موجودات بنا نهاده و می‌گویند خداوند ابتدا عقل را آفرید و او از هر جهت کامل بود و به وسیله‌ی عقل، نفس را خلق کرد و نفس نسبت به عقل مانند نطفه نسبت به طفل است. و چون نفس، مشتاق رسیدن به کمال عقل شد نیاز داشت که از نقص به طرف کمال حرکت کند و حرکت هم نیازمند ابزار حرکت بود، از این جهت افلاک آسمانی پدیدار شد که با تدبیر نفس حرکت دورانی پیدا کرد و انواع موجودات از جماد، نبات و انسان به وجود آمدند. نبی، صاحب عقل کلی و وصی، صاحب نفس کلی است؛ نبی انعکاس عقل کل در عالم محسوسات است و وصی انعکاس نفس کل در عالم محسوسات. همان‌گونه که افلاک به

---

۱. فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص ۵۹۵؛ خاتمی، سید احمد، فرهنگ علم کلام: شرح لغات و اصطلاحات و اعلام علم کلام، ج ۱، ص ۲۰۴.

۲. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم (ج ۴): معاد در قرآن (۱)، ص ۲۱ و ۱۳۷.

۳. تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، تحقیق عبدالرحمن عمیره، ج ۵، ص ۸۲.

۴. مجلسی، محمدباقر، حق الیقین، ص ۳۶۹.

تحریک نفس حرکت کردند افراد انسانی نیز به تحریک نبی از نقص به سوی کمال حرکت می‌کنند.<sup>۱</sup>

اسماعیلیان در بحث معاد شدیداً از نوافلاطونیان تاثیر پذیرفته اند. در کتاب تاسوعات (انثادهای) فلوطین، کتاب چهارم تماماً به مسئله نفس یا روح پرداخته شده است.<sup>۲</sup> نفس نزد فلوطین برجسته‌ترین مظهر جهان معقول (فرامحسوس) است. نفوس عالم بالا از درد و رنج فارغند و بر جهان حکم\_فرما. آن‌ها بیرون از زمانند و احتیاج به دانستن چیزی ندارند. این روح‌ها به ضرورت، کثرت پیدا کرده و با طبیعت در می‌آمیزند. آنان می‌آیند که پرستار جهان محسوس باشند، ولی نکبت جهان محسوس آن‌ها را گرفته، خود را فراموش می‌کنند. بدین سان روح دچار دوگانگی می‌شود و وقتی از تن آزاد شود، روز آزادی و جشن اوست. او به جهان زیرین آمده بود و در وقت مردن از تن خارج شده، به جایگاه اصلی خود باز می‌گردد. در نگاه افلوطین روح همیشه زنده است و او نامیراست و فنا ناپذیر. افلوطین با نگاه خود به مسئله روح و تن به شدت منکر معاد جسمانی است، زیرا اگر اینگونه باشد روح همیشه اسیر تن خواهد بود. او قائل به تناسخ ارواح است، زیرا بعضی روح‌ها در این جهان بسیار آلوده شده و در وقت مردن، به فکر بازگشت به جهان معقول نیستند، بلکه دنبال جسمی دیگر گشته تا در آن‌ها جای گیرند، و گاه آنچنان زشت سیرت گشته که در ماده غرق شده، از نفس و جهان معقول بیرون آمده، جزء ماده و عالم زیرین و محسوس می‌گردند. بنابراین فقط روح‌ها و نفوس خوب در ستارگان جای می‌گیرند و به آسمان‌ها می‌روند.<sup>۳</sup>

اسماعیلیان اصل اندیشه فلوطین را اخذ کرده و با بعضی از مباحث آن مخالفت کردند و اندیشه‌ای جدید برای خود بنا نهادند. در نگاه اسماعیلیه نفس جزئی (نفس انسان‌ها) از اجزاء یا آثار (نسفی و ابویعقوب سجستانی نفس انسان را از اجزاء نفس کلی دانسته ولی ابوحاتم رازی و حمیدالدین کرمانی و دیگران نفس ناطقه را از آثار نفس کلی می‌دانند). نفس کلی است. نفس ناطقه در ابتدای راه، بالقوه محض است و سپس با کسب از معلم روحانی که همانا انبیاء و اولیاء الهی هستند، استعداد استفاده از نیروی معنوی را پیدا کرده و این امام است که علوم توحید و معاد

---

۱ . شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۹۴-۱۹۳ و مشکور، محمدجواد، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، ص ۲۳۰

۲ . دروه آثار فلوطین، ترجمه محمد حسن لطفی، ج ۱، ص ۴۶۷-۶۵۸

۳ . همان، ج ۹، ص ۶۰۲ - ۶۰۴ و ص ۹۰-۱۱۲

را در نفس انسانِ مستعد منقش ساخته، او را برای حضور در عالم بالا آمده می سازد. نفس انسان در ارتقاء به غایت خویش چند مرحله را طی می کند. او بعد از حیاتِ نامی و مقداری رشد بدن، قدرت بر موازنه، مقابله و استدلال پیدا کرده و اگر در این مرحله به تفکر در امور عالم بپردازد، به وجود ابداعی و انبعائی خویش رهنمون شده و نور عقل در ذات این نفس شعله ور می گردد. در این هنگام با عقل مفارق - از عقول عالم معقول و فرا محسوس - ارتباط برقرار کرده و ابواب حکمت برای او گشوده می شود و این آخرین مرحله صعود نفس در این جهان است و منتظر می ماند تا از بدن مفارقت کرده به جایگاه اصلی خود بازگردد. نفس به خاطر علتش که باقی است، همیشه باقی مانده و فناپذیر است. بنابراین در دیدگاه اسماعیلیه نفس ناطقه به خاطر خصلتی که خداوند به او داده و از آثار عقول است، مثل عقول، باقی است و فنا در آن راه ندارد. ۱.

## معاد از دیدگاه اسماعیلیه

معاد از دیدگاه اسماعیلیه بر دو چیز است:

۱. تأویل قیامت به قائم

۲. روحانی بودن معاد

۱. تأویل قیامت به قائم

اسماعیلیان نهایت ادیان را قیامت خوانند و نهایت چندی را قیامت قیامت و آن کس که این نهایت به او باشد، قائم قیامت خوانند. قیامت روی نسخ شریعت و وصول به حقیقت است. قیامت حقیقی آن زمان است که دور شریعت به پایان رسد و مردم به باطن راه یابند و به خدا برسند و حقیقت آنان آشکار شود. اگر در دور شریعت انسان‌ها می‌بایست پنج بار در شبانه روز روی به خدا کنند، در دور قیامت باید پیوسته متوجه آستان پروردگار باشند و این همان نماز حقیقی است. ۲. جوینی از حسن صباح نقل می کند: «که در مواضع مختلف چه به کنایه و چه به تصریح گفته

---

۱. درسنامه تاریخ و عقائد اسماعیلیه، مهدی فرمانیان، ص ۲۱۲

۲. جوینی، عظاملک، تاریخ جهانگشا، نگارش دکتر منصور ثروت، ص ۴۵۷

است که همچنان که اگر کسی در دور شریعت طاعت و عبادت نکند و حکم دوره قیامت را به کار گیرد و عبادت را قلبی و روحانی بپندارد باید سنگسار شود، به همین ترتیب اگر کسی در دور قیامت روش شریعت را به کار بندد و بر عبادات و رسوم جسمانی روی آورد، مستحق شکنجه و آزاری سخت تر است.<sup>۱</sup>

به نقل ابن ندیم: «اسماعیلیان در نهایت راه که همان قیام قائم است، شریعت را ملغاً دانسته و محرّمات را حلال نموده‌اند و شرایع و احکام و پیروان شرایع را مورد مذمت قرار می‌دهند. البته آن‌ها دارای کتاب‌های هفتگانه به نام هفت بلاغ هستند؛ کتاب اول مربوط است به مردم عادی؛ کتاب دوم برای کسانی است که اندکی از حد عوام بالاترند؛ کتاب سوم برای کسانی است که یک سال از گرویدن آنان به مذهب می‌گذرد، کتاب بلاغ چهارم برای کسی است که دو سال از ورود او به مذهب گذشته و کتاب پنجم برای کسی است که سه سال از ورود او به مذهب گذشته است؛ کتاب بلاغ ششم برای کسی است که چهار سال از ورود او به مذهب گذشته است؛ در کتاب بلاغ هفتم نتیجه مذهب و کشف ر آمده است. ابن ندیم می‌گوید این کتاب بلاغ هفتم را خواندم و در آن مسائلی در اباحه محرّمات شرعی و مذمت شرایع و احکام و پیروان شرایع دیدم که دیدن آنها بر انسان سنگین و دشوار است.<sup>۲</sup>

گفتنی است که الغای شریعت ویژه دوره‌ی «قائم القیامه» نیست، بلکه اگر کسی مراحل هفتگانه «بلاغ» را طی نمود به مرتبه‌ای از کمال عقلی نایل می‌گردد که می‌تواند بدون شریعت به پیش رود و ای بسا شریعت برای او پایبندی آورد و در نتیجه مورد نکوهش قرار گیرد. پس آنچه به گونه‌ای اختصاصی برای دوره هفتم مطرح شده است علنی شدن الغای شریعت و عمومی گشتن ارتقای عقلی در میان مردم است؛ همچنان که به کمال رسیدن و به پا شدن قیامت کبری در جامعه اسلامی، زمینه الغای هرگونه پایبندی به شریعت را از میان بر می‌دارد.<sup>۳</sup>

با توجه به آنچه نقل شد می‌توان چنین حدسی زد: اسماعیلیه بر اساس تفکر باطنی خویش که جهان و قرآن و شریعت و همه چیز را دارای ظاهر و باطن می‌دانند نسبت به نفس ناطقه بشری نیز به چنین ظاهر و باطنی قایل‌اند و فرستاده شدن انبیا و اوصیا را برای سردمداری بُعد ظاهر و

۱. همان

۲. اسماعیلیه مجموعه مقالات، گروه مذاهب اسلامی، ص ۲۲۸

۳. همان، ص ۲۲۹

حرکت آن از مرحله بالقوه به فعلیت محض و رساندن به عالم عقل - به سخنی دیگر به باطن ناطق - می‌دانند و آنچه «قیامت کبری» شناخته می‌شود، همان رسیدن به مرتبه باطن نفس ناطقه و اتصال به حقیقت و اصل هماهنگ با چهره نفس خویش است که با کسب اعمال خیر یا شر، با آن سنخیت لازم را به دست آورده است چه تناسب با عالم حق و عقل و چه تناسب با جهان باطل و شیطان. از این رو زمان خاصی ندارد و ممکن است هر لحظه قیامت شخصی با رسیدن به مرحله کمال و وصول به با رسیدن به م عالم سکون و بیرون رفتن از عالم حرکت و تدریج برپا گردد. اگرچه ظهور و بروز این قیامت با توجه به تکامل ادوار تاریخی و تکامل عقل بشر و به حکومت رسیدن برترین عاقل «سابع قائم القیامة» در جهان بیرون به نهایت جلوه می‌نماید. ۱

## ۲. روحانی بودن معاد

معاد جسمانی از دیدگاه اکثر فرق اسلامی - شیعه و سنی - از ضروریات دین اسلام و یکی از اساسی ترین موضوعات مورد اختلاف میان فقها و متکلمان و پیروان ایشان با فلاسفه است. بو علی سینا نیز اگرچه از فلاسفه است، چون جسمانی بودن معاد را نه با دلیل عقل که با گفته رهبر معصوم پذیرفته است، با متکلمان در این باره اختلافی ندارد. این در حالی است که اسماعیلیان و داعیان نامور ایشان با صراحت هرچه تمام تر به روحانی محض بودن معاد تصریح کرده اند و به همین سبب جامعه اسلامی، ایشان را از خویش طرد نموده و منکر معادی می‌داند که کتاب‌های آسمانی و رهبران الهی، مردم را بدان بشارت داده‌اند. از طرفی چون آموزه معاد جسمانی جز از راه انبیا و اولیا نرسیده است، انکار جسمانی بودن آن با انکار اصل معاد ملازم است.

معاد از نظر اسماعیلیان روحانی است و قائل به معاد جسمانی و برانگیخته شدن انسان‌ها از مقابر و بازگشت روح به جسم در آخرت و لذتها و عذاب‌های مادی در بهشت و جهنم نمی‌باشند و هر آن چه در این مورد در قرآن و حدیث آمده تأویل می‌کنند و همه را به روح که جوهر حقیقی و باقی انسان است می‌دانند. در این مورد ابویعقوب سجستانی در کتابی الافتخار،<sup>۲</sup> بحث‌های مفصلی آورده است. بنابر این عقیده، بهشت و جهنم نیز به تناسب معنایی خاص به خود می‌گیرند.

---

۱. همان، ص ۲۳۰

۲. سجستانی، ابویعقوب اسحاق بن احمد، کتاب الافتخار بیروت - لبنان، صفحات ۹۳-۷۵.



بهشت یعنی نورانی شدن و بالا رفتن و به حد عقل ثانی رسیدن و جهنم حسرت و ندامت ابدی و دور شدن از کمالات انسانی است.<sup>۱</sup>

## ادله اسماعیلیه بر معاد روحانی

ادله‌ی اسماعیلیه بر روحانی بودن معاد در یک نگاه کلی عبارتند از:

الف) اگر معاد جسمانی باشد چگونه احکام تکوینی این جهان به آن جهان راه می‌یابد و چگونه مرض و مرگ و خوردن و آشامیدن به آن جهان می‌آید؟ و چون ساحت آن جهان از این امور دور است و نیازی به خوردن و آشامیدن و امثال آن نیست. بنابراین معاد هم نمی‌تواند جسمانی باشد. در دیدگاه اسماعیلیه درک چیزها به صورت علمی است و لذات معنوی در آنجا حاکمند، پس اگر فقط معنویات در آنجا حاکمند و عالم معقول است، احتیاج به بدن نیست، بلکه اگر باشد مانع است. پس معاد باید روحانی باشد.

ب) بنابر دیدگاه فائیلین به معاد جسمانی بدن‌های پوسیده تبدیل به بدن‌های جدید شده و این بدن‌های جدید عذاب می‌کشند. حال سؤال این است که بدن‌های جدید چه گناهی کرده‌اند که باید عذاب بکشند. بدن‌های گناه کرده پوسیدند و بدن‌های جدید عذاب می‌کشند و این از عدالت خدا به دور است. پس معاد باید روحانی باشد تا همان نفس ناطقه که باقی مانده و از جهانی به جهان دیگر آمده، عذاب بکشد تا عقاب الهی متوجه کننده کار باشد.

ج) قدرت کامل الهی قادر و تواناست که هر آن چه را اراده فرماید، عذاب نماید. از درون جان‌ش بسوزاند و کیفر دهد. پس چه نیازی به ایجاد یک بدن جدید است و حال آنکه عذاب دورنی سهمگین تر از عذاب بیرونی است.

د) خانه آخرت خانه تحول و تغییر نیست و اگر بدن عنصری در آنجا عذاب بکشد، تغییر و تحول پذیر خواهد بود و این خلف است

بنابراین در دیدگاه اسماعیلیه معاد جسمانی امکان ندارد و تنها معاد روحانی قابل اثبات است. ولی ظاهر برخی از آیات معاد جسمانی را به ذهن متبادر می‌سازد و تعداد این آیات اندک نیست.<sup>۱</sup>

---

۱. بهمن پور، محمد سعید، اسماعیلیه از گذشته تا حال، ص ۲۲۳

## معنای بهشت و جهنم در دیدگاه اسماعیلیه

از آنجا که اسماعیلیه معاد را جسمانی نمی دانند و آن را امری روحانی می دانند، این امر سبب می شود که بهشت و جهنم نیز که با مسئله معاد دم خور است را در معنای دیگر به کار می رود؛ همانگونه که اشاره شد بهشت را نورانی شدن و جهنم را به جهالت و نادانی معنا می کنند.

در مورد معنای باطنی بهشت و قیامت چنین می گویند: « معنی باطنی اهل جنت، آنهایی هستند که از ظاهر برهند و به باطن بگردند و جزای خیر اندیشان در دنیا آنست که تکالیف شرع از ایشان بردارند ... معنی صفت قیامت ، که (( یوم تبلی السرائر )) است، عبارت از مسجد جامع ، هر حجت است که آنجا مردم گرد آیند ، و معنی باطنی قبله آنکه همه باید روی حجت کرد و حجت را روی بر امام ، و معنی باطنی روزه آنکه ((تقیه )) کنی و دین و دعوت از مخالفان نگاه داری ، معنی باطنی حج ، بیرون شدن است از اعتقادی که اول در آن بوده ، منزل به منزل از مستجیب تا حجت ، و لبیک گفتن ، قبول دعوت داعی کردن است ... »<sup>۲</sup>

در واقع اسماعیلیه لذت‌های بهشت را مورد تأویل روحانی محض قرار می دهند و هیچ جایی برای لذت‌های جسمی با همه انواعش باقی نمی گذارند. بر همین اساس است که ابو یعقوب سجستانی در الینابیع اظهار می دارد که «ثواب» همان علم است . او در توجیه عقیده خود می گوید: «از آنجا که آخرین حد ثواب لذت بردن است و [در بهشت] لذت‌های حسی از میان رفته ، وجود ندارد لازم آید که نفس به ثوابی ازلی و غیرفانی ، باقی و غیر منقطع برسد. از دیگر سوی جز لذت علم ، هیچ لذتی نیست که بسیط باشد و با همان حالت اولیه خویش برای همیشه باقی بماند.»<sup>۳</sup>

بدین ترتیب، آنچه ابو یعقوب سجستانی می گوید؛ تقریباً بدان اشاره دارد که وی وجود بهشت و دوزخ را بدان معنا که جایی است مستقل که بهشت یا دوزخ نامیده می شود انکار می کند و گویا در برداشت او، بهشت همان علم و درکی است که پیوسته از ناطقان، امامان و لاحقان (حجت‌ها ،

---

۱. درسنامه تاریخ و عقائد اسماعیلیه، مهدی فرمانیان، ص ۲۱۴

۲. همان و فضایی، دکتر یوسف، تحقیق در تاریخ و عقاید: مذاهب اهل سنت و فرقه اسماعیلیه، ص ۴۰۵

همان، مذهب اسماعیلی و نهضت حسن صباح، ص ۱۸۶

پارس و، عباس، سه الف "ایران-اسلام-اسماعیلیه" ، ص ۲۴۲

۳. اسماعیلیه مجموعه مقالات، گروه مذاهب اسلامی، ص ۲۳۳

باب‌ها و داعیان با اختلاف مراتبی که دارند) به نفس می‌رسد. بنابراین بهشت همان علم ، و دوزخ نیز جهل به آن علومی است که از ناطقان، اساس‌ها و امامان می‌رسد.<sup>۱</sup>

اما کرمانی در این مسئله موضع روشنی دارد و برای بهشت مکانی نزدیک سدره المنتهی مشخص می‌کند و وجودی عینی و حقیقی برای بهشت قائل است. از طرفی ، اسماعیلیان همه بر این اتفاق دارند که لذت‌های بهشت حسی نیست و همه لذت‌های معنوی است و چنین عقیده‌ای نتیجه منطقی دیدگاه آنان در استحقاق بهشت از سوی نفس و نیز در تعریف و مشخص کردن مفهوم نفس است.<sup>۲</sup>

ناصر خسرو در کتاب «خوان اخوان» چنین گفته است: «قیامت و امور مربوط به آن از نعمت-های بهشتی و عذاب‌های دوزخی ، اموری هستند روحانی در همین جهان ؛ لذات بهشتی و عذاب-های دوزخی نیز، با حواس جسمانی در زندگی دنیوی درک می‌شوند؛ انسان بر روی زمین پیدا شده و در آن مرتکب اعمالی نیک و بد شده، و سرنوشت او هم در روی همین زمین و در همین زندگی جسمانی پایان می‌یابد، پس از آنکه انسان مرد و فاقد حواس درآکه گشت، چگونه می‌تواند درک لذت کند و از عذابها رنج ببرد؟»<sup>۳</sup> او در کتاب «وجه دین» می‌گوید: «... بهشت در حقیقت عقل و «دَر» بهشت رسول است اندر زمان خویش ، و وصی اوست اندر مرتبت خویش ، و امام زمان است اندر عصر خویش ... برای اینکه ثابت کنیم بهشت عبارت از عقل کل است، گوئیم : مردم را همه راحت و آسانی ، ایمنی و خوشی ، از عقل کل است... پس چون بر این مقدار عقل جزیی ، که مردم از ایزد تعالی نصیب یافته اند، چندین رنج از آن‌ها برخاسته است ، این امر دلیل است که حقیقت بهشت ، همان عقل کل است ، که همه نعمت‌ها و راحت‌ها اندر عالم از اثر او پدید می‌آید ... دوزخ نیز در حقیقت ، همان قوه نادانی است و بهشت هم در حد خود، قوه علم است؛ چه آنکه دانا آن کند که خشنودی خدا و رسول اندر آن باشد تا با آن طاعت به بهشت جاودانی ( که دانش و عقل کل باشد) رسد، و نادان چنان نکند و بدان سبب (به سبب جهالت ) به دوزخ جاودان، که رنج-

---

۱. همان، ۲۳۴

۲. همان

۳. ناصر خسرو، خوان الاخوان، ص ۱۲۸

های نادانی باشد، رسد. پس ثابت شد که بهشت در حقیقت، قوه علم و دانایی به حقیقت بهشت است و دوزخ هم در حقیقت، قوه جهل است و نادانی.<sup>۱</sup>

اسماعیلیان در تفسیر دیگری اهل بهشت را « اهل ترتب» و اهل جهنم را « اهل تضاد » می- دانند. اسماعیلیان دو مفهوم «اهل ترتب» به معنای اهل بهشت و «اهل تضاد» را کسانی می-دانند که به قیامت دور محمدی قائل باشند و در نادانی و جهالت خود و حالت انکار و عناد خویش باقی مانند اهل تضاد همان اهل دوزخ و اصحاب نارند.<sup>۲</sup> بنابراین در پایان قیامتی برپا می-گردد و انسان ها به دو دسته اهل ترتب و اهل تضاد از همدیگر جدا می-گردند. اهل ترتب رو به سوی عقول آسمانی می-نهند و اهل تضاد در درجات خویش باقی می-مانند و عذاب می-گردند؛ اما این عذاب همان عذاب جهل و ضلالت است؛ زیرا جسمی در میان نیست، پس لذت و رنجی هم در میان نیست.<sup>۳</sup>

بهشت و دوزخ را دو تعبیر مجازی می-دانستند، که فقط برای اشخاص جاهل، که در مراحل پائین از لحاظ رشد فکری جا دارند، اموری واقعی شمرده می-شود و گرنه، در نظر اشخاص بالاتر، بهشت عبارت است از نفسی که به اوج کمال رسیده باشد، و دوزخ عبارت است از نادانی و دوری از خدا، که عقل کل باشد.<sup>۴</sup>

## نقد معاد اسماعیلیه

در نقد معاد از دیدگاه اسماعیلیه باید ابتدا به معنای معاد رجوع کرد چرا که معاد به معنای رجوع و بازگشت است و این چیزی است که در قرآن به آن تصریح شده است و اسماعیلیه نیز که به قرآن اعتقاد دارند باید این معنای را صریح دریافت می-کردند که خداوند در آیات مختلف که

---

۱. فضایی، دکتر یوسف، تحقیق در تاریخ و عقاید: مذاهب اهل سنت و فرقه اسماعیلیه، ص ۴۰۸، ۴۰۷

همان، مذهب اسماعیلی و نهضت حسن صباح، ص ۱۹۱

۲. حمید الدین کرمانی، راحة العقل، ص ۳۸۰-۳۸۷

۳. باقریان، زهره، سرانجام تاریخ و غایت انسان از دیدگاه اسماعیلیه با تأکید بر دعوت قدیم، فصل نامه تاریخ اسلام، ص ۱۱۶

۴. فضایی، دکتر یوسف، تحقیق در تاریخ و عقاید: مذاهب اهل سنت و فرقه اسماعیلیه، ص ۴۱۰، ۴۰۹؛ و (حمید الدین کرمانی، راحة العقل، ص ۳۸۰ - ۳۸۷)

درباره معاد سخن می‌گوید؛ آن را به معنای بازگشت انسان‌ها به سوی خویش می‌داند و تصریح می‌کند که مردگان را نیز زنده می‌کند تا به سوی خویش، پرودگار عالمین بازگردند. نه اینکه معاد در همین عالم و در نفس و عقل انسان اتفاق بیافتد و تنها روح انسان به درجه‌ای برسد که آن هم باز در این عالم طبیعت اتفاق می‌افتد.

گفتنی است که حیات اخروی بی‌گمان از کمال و برتری خاصی برخوردار است و هرگز نمی‌توان گفت که زندگی آنجا از هر نظر به سان زندگی دنیوی است، زندگی دنیوی موقت و زندگی اخروی جاودان است. اگر بنا بود که حیات اخروی به سان حیات دنیوی باشد، بر هم زدن نظام و تجدید همان حیات دنیوی با همه آنها جریانها کار لغو و عبثی بود. قرآن در این باره در سوره عنکبوت، آیه ۶۴ می‌فرماید؛ زندگی حقیقی همانا در سرای آخرت است ای کاش می‌دانستند. ۱

امام خمینی نیز این نظر را که معاد در همین عالم طبیعت است، خلاف ضرورت تمام شرایع می‌داند و بر این باور است که لازمه چنین سخنی انکار معاد است، زیرا معاد در همه شرایع رجوع به نشئه دیگر فوق عالم طبیعت است. امام خمینی معاد را به معنای فساد اجزای مادی و جمع شدن آن در همین عالم طبیعت نمی‌داند، زیرا این تغییر و تبدیل و جمع اجزا بازگشت به نشئه دیگر نیست، درحالی‌که ضرورت تمام شرایع این است که معاد رجوع به نشئه دیگر فوق طبیعت است. افزون بر اینکه امام خمینی تمسک برخی به ظواهر قرآن مبنی بر اینکه معاد رجوع به طبیعت است را مردود می‌شمارد. ۲

علامه مجلسی در تعریف معاد، آن را بازگشت اشیاء با تمام وجود خود به حقیقتی می‌داند که از آن وجود یافته‌اند و این بازگشت را امری ضروری به حساب می‌آورد. در نتیجه، وجودی که مراتب و جهات مختلف دارد که بعضی از آنها با هم متحدند، لازم است که با تمام وجود خود به آنجا بازگردد. پس ملحق گشتن بدن به نفس در معاد، امری ضروری است، مگر اینکه نشئه دنیا به نشئه دیگری در نهایت کمال و حیات تبدیل گردد و بدن همچون نفسی زنده، زنده و نورانی می‌شود. ۳

---

۱. قائمی، اصغر، اصول اعتقادات، ص ۱۸۱

۲. خمینی، روح الله، تقریرات فلسفه امام خمینی، ج ۳، ص ۵۸۹-۵۹۲

۳. طباطبائی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام. ترجمه و تعلیقه صادق لاریجانی. ص ۱۱۹

ایت الله مکارم شیرازی نیز با توجه آیات قرآن هم جسمانی است و روحانی و برای اثبات آن به آیات قرآن روی می آورند و بیان می دارند که: «منظور از معاد جسمانی این نیست که تنها جسم در جهان دیگر بازگشت می کند؛ بلکه هدف این است که روح و جسم توأمان مبعوث می شوند و به تعبیر دیگر بازگشت روح مُسَلَّم است، بحث روی بازگشت جسم است. جمعی از فلاسفه پیشین تنها به معاد روحانی معتقد بودند و جسم را مرکبی می دانستند که تنها در این جهان با انسان است و بعد از مرگ از آن بی نیاز می شود، آن را رها می سازد و به عالم ارواح می شتابد؛ ولی عقیده علمای بزرگ اسلام این است که معاد در هر دو جنبه روحانی و جسمانی صورت می گیرد، در اینجا بعضی مقید به خصوص جسم سابق نیستند و می گویند: خداوند جسمی را در اختیار روح می گذارد و چون شخصیت انسان به روح او است این جسم، جسم او محسوب می شود! در حالی که محققین معتقدند همان جسمی که خاک و متلاشی گشته، به فرمان خدا جمع آوری می شود و لباس حیات نوینی بر آن می پوشاند و این عقیده ای است که از متون آیات قرآن مجید گرفته شده است.

شواهد معاد جسمانی در قرآن مجید آن قدر زیاد است که به طور یقین می توان گفت: آنها که معاد را منحصر در روحانی می دانند کمترین مطالعه ای در آیات فراوان معاد نکرده اند و گرنه جسمانی بودن معاد در آیات قرآن به قدری روشن است که جای هیچ گونه تردید نیست. آیاتی که در آخر سوره «یس» می خوانیم به وضوح بیانگر این حقیقت است؛ چرا که مرد عرب بیابانی تعجبش از این بود که این استخوان پوسیده را که در دست دارد چه کسی می تواند زنده کند؟ و قرآن با صراحت در پاسخ او می گوید: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ؛ بگو همین استخوان پوسیده را خدائی که روز نخست آن را ابداع و ایجاد کرد زنده می کند»<sup>۱</sup>. تمام تعجب مشرکان و مخالفت آنها در مسأله معاد بر سر همین مطلب بود که چگونه وقتی ما خاک شدیم و خاک های ما در زمین گم شد، دوباره لباس حیات در تن می کنیم؟ «وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ؛ آنها می گفتند: چگونه این مرد به شما وعده می دهد وقتی که مردید و خاک شدید بار دیگر به زندگی باز می گردید.»<sup>۲</sup> «أَيَعِدُكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُرَابًا وَ عِظَامًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ؛ آنها به قدری از این مسأله تعجب می کردند که اظهار آن را نشانه جنون و یا دروغ بر خدا می پنداشتن

---

۱. یس/۷۹

۲. سجده/۱۰

« ۱ » وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يَبِينُكُمْ إِذَا مَزَقْتُمْ كُلَّ مُمَزَقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ۲. «أَفَعَبَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ؛ کافران گفتند مردی را به شما نشان دهیم که به شما خبر می دهد هنگامی که کاملاً خاک و پراکنده شدید دیگر بار آفرینش جدیدی می یابید. به همین دلیل عموماً «استدلالات قرآن درباره امکان معاد»<sup>۳</sup> بر محور همین معاد جسمانی دور می زند و بعلاوه قرآن کراراً خاطر نشان می کند که شما در قیامت از قبرها خارج می شوید. ۴. قبرها مربوط به معاد جسمانی است. داستان مرغ های چهارگانه ابراهیم و همچنین داستان عُزَیر و زنده شدن او بعد از مرگ و ماجرای مقتول بنی اسرائیل، همه با صراحت از معاد جسمانی سخن می گوید. توصیف های زیادی که قرآن مجید از مواهب مادی و معنوی بهشت کرده است همه نشان می دهد که معاد هم در مرحله جسم و هم در مرحله روح تحقق می پذیرد، وگرنه حور و قصور و انواع غذاهای بهشتی و لذائذ مادی در کنار مواهب معنوی معنی ندارد. به هر حال ممکن نیست کسی کمترین آگاهی از منطق و فرهنگ قرآن داشته باشد و معاد جسمانی را انکار کند و به تعبیر دیگر انکار معاد جسمانی از نظر قرآن مساوی است با انکار اصل معاد.»<sup>۵</sup>

از دیدگاه قرآن معاد به معنای برانگیخته شدن و زنده شدن دوباره روح و جسم با هم است. کسانی که معتقدند در عالم آخرت، فقط روح به تنهایی محشور می شود، دیدگاه آنان مخالف دیدگاه قرآن است.

انسان از دو ساحت مادی و غیر مادی تشکیل شده و روح غیر مادی که حقیقت و شخصیت راستین انسان را تشکیل می دهد، با مرگ از بین نمی رود و ملائکه الهی، این حقیقت روحانی را از انسان می ستانند. پس روح باقی است. اگر روح باقی نباشد، معاد معنا نمی یابد.<sup>۶</sup>

۱. مومنون/۳۵

۲. سبأ/۷

۳. ق/۱۵

۴. یس / ۵۱؛ قمر/۷

۵. تفسیر نمونه، مکارم شیرازی، ناصر، ج ۱۸، ص ۴۸۷، گردآوری از کتاب: یکصد و هشتاد پرسش و پاسخ، مکارم شیرازی، ناصر، ص ۳۲۳.

۶. طباطبایی، محمدحسین، شیعه در اسلام، ص ۲۱۵

از این رو، معاد جسمانی به این معنا است که تا بدنی در میان نباشد، پاداش و کیفر تحقق نمی پذیرد، مانند خوشی که از طریق بدن حاصل می شود. این نوع معاد را "جسمانی" می گویند، ولی علاوه بر لذت ها و آلام جسمانی، یک رشته پاداش ها و کیفرها و لذت ها و آلام روحی و عقلی نیز وجود دارد که نفس در ادراک آنها هرگز به بدن و قوای حسی نیازمند نیست، به آن "معاد روحانی" گویند.<sup>۱</sup>

آیاتی که گواهی می دهند علاوه بر روح، بدن مادی نیز محشور خواهد شد، عبارتند از؛

اول؛ آیاتی که از احیای مردگان در امت های پیشین سخن می گویند، مانند زنده شده پرندگان به دعای حضرت ابراهیم(ع)، سرگذشت اصحاب کهف، زنده شدن عزیز و زنده شدن مردگان به دعای حضرت عیسی(ع). ملاحظه این آیات، به روشنی ثابت می کند که معاد همانند احیای مردگانی است که در این آیات سخن از آن رفته است. هدف از بیان سرگذشت آنان، علاوه بر تقریب امکان معاد به اذهان، اشاره به کیفیت معاد نیز هست. با توجه به این آیات نمی توان گفت که کیفیت بدن برزخی و صورت های مثالی است که نفس با خلاقیت خود آن ها را ایجاد می کند، بلکه بدن های دنیوی بر انگیخته خواهند شد. در غیر این صورت همه این تشبیه ها و تقریب ها بلاغت خود را از دست می دهند و رابطه میان معاد و مردگان زنده شده به دست پیامبران، از بین می رود.<sup>۲</sup>

دوم؛ آیاتی که به روشنی گواهی می دهند انسان از خاک آفریده شده است و دوباره به آن باز می گردد و سپس از آن بیرون می آید؛ از آن زمین شما را آفریده ایم و در آن شما را باز می گردانیم و بار دیگر شما را از آن بیرون می آوریم.<sup>۳</sup>

سوم؛ آیاتی که نشان می دهند در روز رستاخیز اعضای بدن انسان بر اعمال او گواهی می دهند و تفسیر این اعضا به اعضای برزخی و صورت های بدون ماده کاملاً برخلاف ظاهر آیات است؛ در روزی که زبانها و دست و پاهایشان علیه آنان به آنچه انجام می دادند، گواهی می دهند.<sup>۱</sup>

---

۱. قائمی، اصول اعتقادات، ص ۱۹۳

۲. همان، شیعه در اسلام، ص ۲۲۶-۲۲۷؛ قائمی، اصول اعتقادات، ص ۱۸۲-۱۸۴، ۱۹۵، ۱۸۴؛ مصباح یزدی، محمد تقی، مشکات، ص ۴۲۱-۴۲۳؛ همان، معارف قرآن (ج ۱-۳)، ص ۴۴۳ و ۴۵۸-۴۶۷

۳. طه/۵۵



از این بیانات به خوبی بر می آید که دیدگاه آنان که تنها به معاد روحانی اعتقاد دارند، با دیدگاه قرآن مخالف است، زیرا محسوس شدن بدن از نظر قرآن، قطعی و مسلم است و جای هیچ گونه شک و تردیدی در آن نیست.

همچنین، از دیدگاه قرآن علاوه بر پاداش‌ها و کیفری‌های حسی و لذت‌ها و آلام جسمانی، پاداش‌ها و کیفری‌های روحی و غیر حسی نیز برای صالحان و تبه‌کاران وجود دارد که روح برای درک آنها نیازمند بدن و قوای حسی نیست. درباره لذت‌ها و آلام جسمانی سوره واقعه با وعده‌ها و وعیدها و ثواب‌ها و عقاب‌هایی که برای سه گروه "مقربان"، "اصحاب یمین" و "اصحاب شمال" بیان کرده است گواهی روشن است، اما درباره لذت‌های روحی و غیرجسمانی به لذت خشنودی خدا می‌توان اشاره کرد.

قرآن مجید، پس از یادآوری دسته‌ای از لذات جسمانی موضوع خشنودی خدا را پیش می‌آورد و برتر از لذت‌های جسمانی می‌شمارد که به عنوان پاداش اکبر و برتر به بندگان شایسته الهی داده می‌شود.

خداوند در سوره توبه آیه ۷۲ می‌فرماید: «خداوند به مردان و زنان با ایمان باغ‌هایی وعده داده است که از زیر درختان آن نهرها جاری است. در آن جاودانه خواهند بود و نیز سراهایی پاکیزه در بهشت‌های جاودان به آنان وعده داده شده و خشنودی خدا بزرگ‌تر است، این است همان کامیابی بزرگ.» این آیه، چنان که روشن است، نخست لذت‌های جسمانی را مطرح ساخته و آن‌گاه رضا و خشنودی خدا را یادآور شده و آن را برتر از لذت‌های پیشین دانسته است. گویی آن‌گاه که بنده خدا احساس می‌کند خداوند از او راضی است، چنان بر خود می‌بالد و غرق سرور می‌شود که لذت‌های مادی را به دست فراموشی می‌سپارد.<sup>۲</sup>

همچنین آیاتی که اشاره به عذاب و کیفر انسان دارد، اگر قرار باشد که معاد در این عالم و تنها روحانی باشد؛ آیاتی که اشاره به عذاب‌های الهی دارد چگونه می‌شود تفسیر و تاویل کرد؟ در آیه ۳۵ توبه آماده است: «روزی که آن‌ها را در آتش جهنم گرم و سوزنده کرده و با آن صورت‌ها و پهلوها و پشت‌هایشان را داغ می‌کنند.» همچنین آیات دیگر همچون آیه ۴۸ قمر «آن روز که در

---

۱. نور / ۲۴؛ قائمی، اصول اعتقادات، ۱۹۳

۲. همان

آتش دوزخ بر صورت هایشان کشیده می‌شوند و به آن‌ها می‌گویند بچشید آتش دوزخ را.» و یا در سوره غاشیه آیه ۴ تا ۷ در مورد آتش سوزان و چشمه‌های داغ سخن گفته که به کفار می‌نوشانند و این را طعامی برای آن‌ها دانسته است.

از این قبیل آیات بسیار است که همه دلالت بر معاد جسمانی و روحانی دارد. اگر معاد فقط جنبه روحانی داشت عذاب‌های جسمانی معنایی نداشت.

در نتیجه از مجموع آنچه گذشت بر می‌آید که بنابر دیدگاه قرآن، معاد انسان هم جسمانی است و هم روحانی و روز قیامت بدن مادی و روح انسان دوباره محشور می‌شوند و لذت‌ها و آلام انسان در قیامت هم جسمانی است و هم روحانی.

## نتیجه گیری

در اندیشه اسماعیلی در پایان تاریخ، بهشت و دوزخ به مفهومی که در اندیشه شیعیان اثنا عشری هست وجود ندارد، چون در نگرش آنان، معاد به معنای کامل شدن عقل است. به عبارت دیگر، اسماعیلیان معاد روحانی را پذیرفته اند و معاد جسمانی را رد می‌کنند. و معتقدان به معاد روحانی نمی‌توانند به برزخ معتقد باشند؛ از این رو برزخ را به بالاترین مکان عالم طبیعت تفسیر کرده‌اند. اسماعیلیان قیامت و معاد را قیام امام قائم، دوزخ و عذاب‌هایش را زندگی جهل آمیز، و بهشت و نعمت‌هایش را زندگی سعادت‌مندانه در همین جهان جسمانی تفسیر کرده اند. به سخن دیگر، گفت و گو از ثواب آخرت همان سخن از نورانی شدن و اوج گرفتن به رتبه ملائکه مقرب الهی و سخن از عقاب، سخن از انحطاط انسان به حالت‌های زشت و ناپسند شیطانی است که نتیجه‌اش دوری از کمالات و حسرت و ندامت ابدی برای روح بشر خواهد بود.

اما آنچه که از قرآن و روایات به دست می‌آید کاملاً برعکس این عقیده است چرا که قرآن معاد و قیامت را در سرای دیگری می‌داند و با برانگیختن جسم انسانی همراه می‌داند و یادآور می‌شود که انسان متشکل از جسم و روح است و برای هر دو این‌ها ثواب و عقابی است؛ یعنی هم جسم در قیامت که متلاشی جم شده و مورد بازخواست قرار می‌گیرد هم روح. و اگر فرد درستکاری باشد در بهشت خواهد بود و از نعمت‌های الهی متنعم می‌شود و روح او نیز از رضایت الهی خشنود می‌شود. و اگر جزء کفار و بدکاران باشد در سرای جنهم از عذاب‌های الهی در امان نخواهد بود و روح او نیز در عذاب خواهد بود.

## منابع

\*قرآن مترجم مکارم شیرازی

اسماعیلیه مجموعه مقالات، گروه مذاهب اسلامی، ، ناشر: مرکز تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ: اول  
۱۳۸۰

باقریان ، زهره ، سرانجام تاریخ و غایت انسان از دیدگاه اسماعیلیه با تأکید بر دعوت قدیم ، فصل  
نامه تاریخ اسلام، سال دوازدهم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۰  
بهمن پور، محمد سعید، اسماعیلیه از گذشته تا حال، انتشارات فرهنگ مکتوب ، تهران، نوبت چاپ :  
اول ۱۳۸۶

پارس وا، عباس، سه الف "ایران-اسلام-اسماعیلیه"، انتشارات: قوانین، نوبت چاپ: اول، ۱۳۸۴  
تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، تحقیق عبدالرحمن عمیره ، ج ۵، افسست قم، الشریف الرضی،  
چاپ اول، ۱۴۰۹ق

جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم (ج ۴): معاد در قرآن (۱)، تحقیق و تنظیم علی  
زمانی قمشهای و علی اسلامی، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ یازدهم، ۱۳۹۵ش

جوینی، عطاملک، تاریخ جهانگشا، نگارش دکتر منصور ثروت، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۸

حمیدالدین کرمانی، احمد بن عبدالله، راحة العقل، تحقیق: غالب، مصطفی

خاتمی، سید احمد، فرهنگ علم کلام: شرح لغات و اصطلاحات و اعلام علم کلام، تهران، نشر صبا،  
۱۳۷۰ش

خمینی، روح الله، تقریرات فلسفه امام خمینی، ج ۳، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی،  
۱۳۸۵

درسنامه تاریخ و عقائد اسماعیلیه، مهدی فرمانیان، ادیان، قم، ۱۳۸۶

دفتری، فرهاد، تاریخ و اندیشه های اسماعیلی در سده های میانه، ترجمه فریدون بدره ای، نشر  
فرزان، تهران، چاپ اول ، ۱۳۸۲

دکتر فضایی، یوسف، مذهب اسماعیلی و نهضت حسن صباح، تهران، انتشارات: آشیانه کتاب، چاپ دوم  
۱۳۸۳

سجستانی، ابویعقوب اسحاق بن احمد، کتاب الافتخار بیروت - لبنان، ناشر: دارالغرب  
الاسلامی، سال ۲۰۰۰م

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق محمد سید گیلانی، دارالمعرفه بیروت

طباطبایی، محمد حسین، شیعه در اسلام، انتشارات: بوستان کتاب، چاپ: هفدهم، ۱۳۹۹

طباطبائی، محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام. ترجمه و تعلیقه صادق لاریجانی. چاپ سوم. قم:  
انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۹

فضایی، دکتر یوسف، تحقیق در تاریخ و عقاید مذاهب اهل سنت و فرقه اسماعیلیه

فیاض لاهیجی، گوهر مراد، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۳ش

قائمی، اصغر، اصول اعتقادات، قم، نشر: قدس رضوی

مجلسی، محمدباقر، حق الیقین، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۶

مشکور، محمدجواد، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، انتشارات اشراقی

مصباح یزدی، محمد تقی، مشکات، نشر قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹

مصباح یزدی، محمد تقی، مشکات، نشر قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹

مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن ۱-۳، نشر قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام  
خمینی (ره)، ۱۳۷۶

مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۸، دار الکتب الإسلامیة، تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۴

مکارم شیرازی، ناصر، گردآوری از کتاب: یکصد و هشتاد پرسش و پاسخ، تهیه و تنظیم: حسینی،  
سید حسین، دار الکتب الاسلامیة، تهران، چاپ: چهارم، ۱۳۸۶

ناصر خسرو، خوان الاخوان، تهران: انتشارات کتابخانه بارانی، شاه آباد، بی تا

ياسپرس، كارل، دوره آثار فلوطين، ترجمه محمد حسن لطفی، ج ۱، انتشارات خوارزمی، چاپ ۲، سال

چاپ، ۱۳۹۰