

Shafique N. Virani

Een oude man, een tuin en een gezelschap van moordenaars: legendes en werkelijkheden van de Nizari Ismailieten

Vertaald door Puck Brouwers, Fouad el Ghamarti, Hanneke de Boer en Marianne Verheyen.¹

Eeuwenlang hebben Marco Polo's legendes over de Oude Man van de Berg, zijn paradijselijke tuin en zijn gezelschap van moordenaars lezers gefascineerd. Huidig onderzoek heeft echter aangetoond dat deze legendes niets meer zijn dan fantasierijke vertellingen over de geschiedenis van de nizari ismailieten uit Alamoet. De herontdekking van lang verloren bronnen werpt nieuw licht op de nizari ismailieten en onthult het leven van een gemeenschap die even fascinerend, maar minder fantastisch was dan de 'moordenaars' van Marco Polo's verbeeldingskracht.

I. Er was eens een slechte prins ...

'Mulecte is een land waar, zo zegt men, een zekere kwaadaardige prins, die de Oude Man van de berg werd genoemd, lang geleden leefde...' ²

Zo luidt het begin van Marco Polo's verslag over een geheim genootschap van Assassijnen en hun leider: de Oude Man van de Berg.

Na teruggekeerd te zijn van zijn vierentwintigjarige verblijf in Azië, werd de onverschrokken Venetiaanse reiziger in 1298 gevangen genomen in Genua, waar hij Rustichello van Pisa ontmoette, een getalenteerde romanschrijver.

Virani

Toen Marco Polo in de gevangenis zat vertelde hij over de fascinerende details van zijn eigen reizen, evenals over verhalen die hij van anderen had gehoord tijdens zijn reis (zoals afgebeeld in een schets van Quinto Cenni, fig. 1).³ Rustichello van Pisa schreef deze verhalen op en voegde daarnaast zijn eigen verhaallijnen toe.



Figure 1. Marco Polo in the gevangenis van Genua, dicteert zijn verhaal aan Rustichello van Pisa.

De Oude Man, zo vertelt Marco Polo ons, ‘werd in hun taal Alaodin genoemd’:

Hij woonde in een zeer grootse en indrukwekkende vallei, ingesloten tussen twee zeer hoge bergen. In deze valleituin heerste een vreugde door de overvloed aan planten, bloemen, vruchten en bomen uit alle windstreken van de wereld. Hier had hij de mooiste huizen en paleizen laten bouwen die de wereld ooit gekend had, in prachtige verscheidenheid want ze waren allemaal verguld en versierd in azuur... Bovendien had hij in die tuin vele prachtige fonteinën laten maken... door sommige daarvan stroomde wijn, door sommige melk, door sommige honing en door andere het helderste water. Er woonden dames en jonkvrouwen, de mooiste ter wereld, die allen

Een oude man, een tuin en een gezelschap van moordenaars

erg bekwaam waren in het bespelen van muziekinstrumenten. Zij zongen rond de fontein, op de juiste toon en dansten liefelijk, beter dan alle andere vrouwen van de wereld. Zij waren bovenal getraind in het bespelen en verleiden van mannen... De Oude Man liet zijn volgelingen zien dat die tuin het paradijs was.

De Oude Man had echter een duister motief voor het creëren van zijn paradijs, met flirtende jonkvrouwen en stromen van wijn, melk, honing en water. Marco Polo vertelt ons dat de Oude Man onbevreesde moordenaars wilde creëren, assassijnen genaamd, die de moed zouden hebben om zijn vijanden om het leven te brengen. Over zijn kwaadaardige plan schreef Marco Polo het volgende:

Soms plaatste de Oude Man, wanneer hij wenste een heer te doden waarmee hij in conflict was, een aantal van deze jongeren [die hij in zijn paleis huisvestte] in die paradijselijke tuin... Daarvoor gaf hij hun opium en zodra zij de opium tot zich hadden genomen vielen zij onmiddellijk als half verlamd in slaap en sliepen dan wel drie dagen en nachten. Terwijl ze sliepen bracht hij hen naar zijn tuin en plaatste ze in verschillende kamers van de genoemde paleizen en daar werden ze wakker en merkten ze dat ze in het 'paradijs' waren... Op deze manier had hij al zijn volgelingen beziel met de wens om te sterven, dat wanneer de Oude Man hen beval zich op te offeren voor hem, ze zich gelukkig waanden, omdat ze hoopten naar het 'paradijs' te gaan. De volgelingen van de Oude Man doodden daarom heren en vele anderen, zoals vijanden van de genoemde Oude Man.

Op deze manier, door jongeren te drogeren en te verleiden met een prachtige tuin waarvan werd gedacht dat die het paradijs was, lukte het de Oude Man hen te overtuigen om aan zijn wil te voldoen: zijn vijanden te vermoorden.

De indrukwekkende snelheid waarmee Marco Polo's verhaal zich over Europa verspreidde, maakte het tot 'een van de meest gelezen en invloedrijkste, vertellingen in het laatmiddeleeuwse Europa.'⁴ Mark Cruse, gespecialiseerd in middeleeuwse manuscripten, schrijft dat Polo's verslag zowel 'een reisverhaal is als een verhaal dat zelf een reis aflegde.'⁵ Misschien wel het meest noemenswaardige is dat er een exemplaar van Marco Polo's verslag meeging tijdens de reizen Christopher Columbus.⁶ Het beeld van de Oude Man en zijn Assassijnen dat Marco Polo schiep, bleef eeuwenlang het heersende verhaal en de aantrekkingskracht van die versie heeft tot op de

dag van vandaag een grote invloed, zelfs op de wetenschap. Polo's jongere tijdgenoot, frater Odoric van Pordenone (overleden 1331), baseerde, hoewel hij de betreffende regio persoonlijk had bezocht, zijn verslag van de Oude Man van de berg bijna volledig op het verslag van zijn voorganger Marco Polo.⁷ Het verhaal van zijn reizen werd opgenomen in *Het Boek der Wonderen* (*Le Livre des merveilles*), een bijzonder rijkelijk geïllustreerd vijftiende-eeuws manuscript dat nu in de *Bibliothèque Nationale de France* is ondergebracht. Figuur 2 is een miniatuur uit Odoric's dagboek met een illustratie van 'De Oude Man van de berg en zijn paradijs,' compleet met fantastische centauren, vliegende harpijachtige wezens en dansende jonkvrouwen.⁸



Figuur 2. De Oude Man van de berg en zijn paradijs.

Marco Polo zelf benadrukt de betrouwbaarheid van zijn boek. Hoewel hij toegeeft dat naast zijn eigen ooggetuigenverslagen er ook verhalen uit tweede hand zijn gebruikt en 'gehoorde dingen' bevat, maakt hij duidelijk dat hij:

het hoorde van mensen die geschikt waren om geciteerd te worden...alleen zij werden geciteerd zodat het boek juist en waarheidsgetrouw kon worden bevonden, zonder dat de dingen die gezegd werden als fabels weggezet konden worden. Zodat iedereen die dit boek leest of ervan hoort, het volledig moet geloven, omdat niets dichterbij de waarheid reikt...⁹

De moderne wetenschap heeft echter nieuwe ontdekkingen gedaan, die aanzienlijk afwijken van het beeld dat Marco Polo schetst, terwijl ze ook alle verslagen blootleggen die uitmondten in het zojuist besproken invloedrijke verhaal.¹⁰ De Oude Man, bekend als 'Alaodin', was niemand minder dan 'Ala'oed-din Muhammad (overleden 1255), de imam van ismaïlieten, die vanuit de staat Alamoet Perzië regeerde. De benamingen 'Assassijn', 'Mulecte' en andere varianten waren scheldwoorden afgeleid van Arabische woorden zoals *hashish* (mv., *hashishin*) en *mulhid* (mv., *malahida*), grofweg 'junks' en 'ketters'.¹¹ Hoewel ismaïlieten veelal in staat waren om in vrede te leven met hun soennitische burens, grepen tegenstanders, zoals de Seltsjoek-vizier Nizam al-Mulk (overleden 1092) en de Mongoolse historicus 'Ata-Malik Juwayni (overleden 1283) elke mogelijkheid aan om de reputatie van de ismaïlieten te schaden. Ondanks hun bekendheid met, en tegelijkertijd minachting van, de ismaïlieten, hebben de moslimpolemisten niets vastgelegd dat enigszins in de buurt komt van de fantasierijke verhandelingen uit middeleeuwse Europese bronnen.

In dit artikel volgen we in het kort de geschiedenis van het zogenaamde 'geheime genootschap' van nizari ismaïlieten en onderzoeken we hoe Marco's Polo verhalen van de ismaïlieten nog steeds een krachtige invloed uitoefenen op ons historisch begrip van hen. Ten slotte zullen er een aantal zeldzame bronnen worden behandeld, waarvan vele onlangs ontdekt zijn, die het echte verhaal van de nizari ismaïlieten pogen te vertellen, dat, hoewel minder fantastisch dan dat van Marco Polo, even betoverend is.

II. Een verhaal op aller lippen: de historische achtergrond van de Nizari Ismaïlieten

Na de dood van de profeet Mohammed ontstonden er verschillende interpretaties van zijn boodschap in de moslimgemeenschap. Zo erkende de imami shi'ah stroming de bevoorrechte positie van de afstammelingen van de profeet Mohammed, en steunde zij deze imams trouw in hun leiderschap. Na de dood van Imam Jafar al-Sadiq in 765 raakte de gemeenschap verdeeld. Door verschillende groeperingen werd uiteindelijk het religieus leiderschap aan zijn zoon Moesa al-Kazim toegekend, terwijl andere vasthielden aan zijn oudste zoon, Isma'il al-Mubarak. Op den duur werden de aanhangers van Moesa al-Kazim bekend onder de naam Ithna'asharis, of, na de verdwijning van hun twaalfde imam, twaalver sjiïeten. De aanhangers van Isma'il al-Mubarak werden aangeduid als Ismaïlieten. Tegenwoordig vormen

de twaalvers de meerderheid van de bevolking in landen als Iran, Irak, Azerbeidzjan en Bahrein. Terwijl de ismaïlieten, geleid door hun Imam Aga Khan IV, als kleine groeperingen verspreid zijn over verschillende landen in de moslimwereld. De ismaïlieten, samen met vele andere sjiieten, verdedigden de rol van het verstand en bezinning in hun religie en zij verloochenden uitsluitend letterlijke interpretaties van het Schrift. Ze werden aldus de mensen van de innerlijkheid (*batin*) genoemd, met daartegenover de uiterlijkheid (*zahir*).

In het jaar 909 vestigde de Isma'ili Imam 'Abd Allah al-Mahdi (overleden 934) het Fatimidische kalifaat. Op het hoogtepunt van hun macht regeerden de Fatimidische kaliefen over een groot deel van Noord-Afrika, het Arabisch schiereiland, de Levant en Sicilië. Bovendien steunden zij tijdens hun heerschappij talrijke wetenschappelijke en literaire ondernemingen.

Het politieke succes van de Shi'i Fatimiden alarmeerde hun rivalen, en de soennitische Abbasiden reageerden dan ook heftig, met tal van lasterlijke polemische werken. De paniek die werd veroorzaakt door de triomfen van de ismaïlieten kan worden afgeleid uit de toon van sommige beschuldigingen die tegen hen waren gericht. De theoloog al-Baghdadi (gestorven 1037) legt hen bijvoorbeeld ten laste:

Het kwaad dat door de Mensen van Innerlijkheid [ismaïlieten], de islamitische sekten is aangedaan is groter dan het kwaad aangedaan door de joden, christenen en magiërs; ja, ernstiger dan de verwonding die de materialisten en andere niet-gelovige sekten hen hebben aangedaan; ja, ernstiger dan de verwonding die ze hebben opgelopen van de Antichrist [Dajjal] die aan het einde der tijden zal verschijnen. Want degenen die, als gevolg van de zendingsactiviteiten van de Mensen van Innerlijkheid, op een dwaalspoor zijn gebracht, sinds het begin van de missie tot op de dag van vandaag, zijn talrijker dan degenen die op een dwaalspoor worden gebracht door de Antichrist wanneer hij verschijnt, omdat de duur van de opruiing van de Antichrist niet langer zal zijn dan veertig dagen. De ondeugden van het Volk van Innerlijkheid zijn talrijker dan zandkorrels of regendruppels.¹²

Na de dood van Imam al-Mustansir in 1094 volgde er een opvolgingsstrijd tussen twee van zijn zonen, Abu Mansur Nizar en al-Musta'li Bi'llah. Kort voor deze breuk had Hasan-i Sabbah, een van de meest prominente hoogwaardigheidsbekleders van al-Mustansir, met succes het fort van Alamoet veroverd, dat het hoofdkwartier van de nizari ismaïlieten zou worden. Onder het kundige leiderschap van Hasan en zijn opvolgers verspreidde het ismaïlisme zich over de gebieden van zijn gezworen vijanden:

de Turkse seltsjoeken. De seltsjoeken regeerden met de zegening van de Abbasidische kaliefen, die onderhand grotendeels waren gereduceerd tot slechts titulaire leiders van de soennitische islam. Sjiitisch ismailitische gemeenschappen, die op het grondgebied van de seltsjoeken woonden, hadden te maken met veelvuldige bloedbaden, levende verbrandingen en liepen het risico aan het zwaard geregen te worden in Aleppo, Damascus, Qazwin, Isfahan, Zuid-Khorasan en elders. Maar doordat de Ismailieten zich vestigden binnen een aantal verschillende forten werden zulke acties moeilijker gemaakt. Hoewel ze niet in staat waren om de overweldigende militaire superioriteit van het Seltsjoek Rijk te overmeesteren, slaagden de ismailieten er desalniettemin in zichzelf te verdedigen. Dit deden ze door hun tegenstanders, die de massamoorden tegen hen leidden of aanmoedigden, te identificeren en te vermoorden. Hun combinatie van zowel verspreiding, infiltratie als moord leverde verbluffende resultaten op.

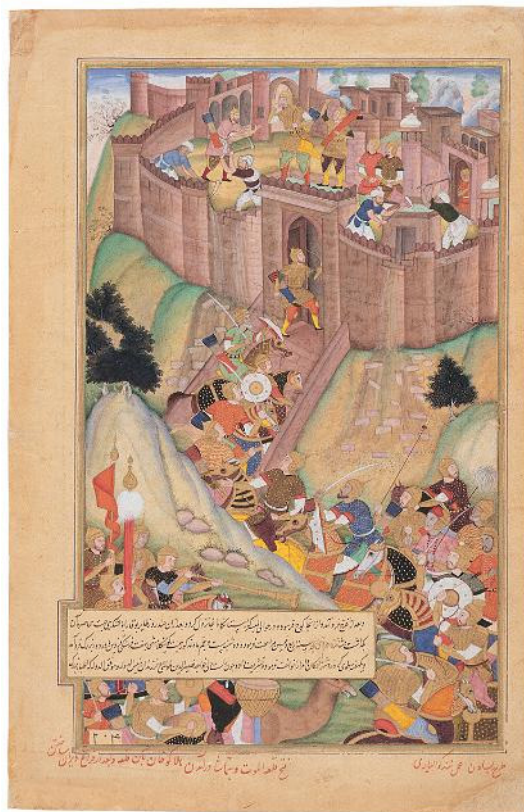
Volgens Ibn al-Athir, wiens werk wordt beschouwd als het toppunt van islamitische historische annalen, waren zoveel van de hovelingen en soldaten van sultan Barkiyaruq (overleden in 1105) Ismailieten geworden, dat sommige van zijn officieren toestemming hadden gevraagd om in het harnas voor hem te verschijnen opdat zij niet aangevallen werden, zelfs in het bijzijn van de sultan.¹³

Ondanks het vijandige klimaat van destijds, lijkt het erop dat de literaire productie van de Nizari van Alamoet aanzienlijk is geweest. Zelfs hun meest verstokte tegenstanders gaven toe dat de bibliotheek van Alamoet beroemd was om zijn collectie.¹⁴ Toch heeft slechts een handvol uitgaven van de ismaili uit deze periode het overleefd, wat zeker een van de redenen is dat verslagen als die van Marco Polo zo lang in zwang zijn geweest. Een recent ontdekte eigentijdse ismaili-bron, betreffende *De Erkenning van God*, geeft ons echter inzicht in wat de gemeenschap in Alamoet zoal bewoog. De grondgedachte van de tekst is dat het doel van de schepping de mensheid zelf is, maar dat het menselijke bestaan *an sich* betekenisloos is tenzij mensen zichzelf wijden aan het zoeken en erkennen van God. Van alle schepsels op aarde hebben alleen menselijke wezens de aanleg om *gnosis* van hun Schepper te verkrijgen.¹⁵ Een andere recent ontdekte bron, de *Prins van Sistan*, benadrukt: 'Het basisprincipe van religie is het erkennen van God, terwijl hoe Hij wordt aanbeden een afgeleide tak is.'¹⁶ Zulke sentimenten zijn eeuwenlang invloedrijk gebleven in de Ismailitische geschiedenis en tot op de dag van vandaag overheersend.

Ondanks de wrede daden van de Seltsjoeken jegens de ismailieten van

Alamoet verscheen er een tegenstander met een veel grotere stootkracht aan de horizon: de Mongolen. Een onheilspellende aankondiging van de aanstaande massamoord wordt gedaan door Willem van Rubroek, een Franciscaanse kloosterbroeder aan het hof van koning Lodewijk IX van Frankrijk, die op een diplomatieke missie was gestuurd naar de Grote Khan Mongke. Hij vertelt dat de Grote Khan zijn broeder Hulagu naar het grondgebied van de ismailis had gestuurd met een leger, 'en hij beval hem om ze allemaal ter dood te brengen'.¹⁷ Toen de vesting van Alamoet in werd genomen door de Mongolen in 1256, vroeg 'Ata-Malik Juwayni, assistent en historicus van Hulagu, toestemming om de vermaarde bibliotheek te bezoeken. Daar vond hij een groot aantal boeken over de religie van de ismailis, die hij vervolgens veroordeelde tot de brandstapel, waarbij hij slechts kopieën van de Koran en een paar andere verhandelingen ongeschonden liet.¹⁸

De ismailis waren een vergelijkbaar lot beschoren als hun boeken, en werden lukraak opgejaagd en afgemaakt. Juwayni schreef: '[De imam] en zijn volgelingen werden tot moes geslagen en daarna aan het zwaard geregen; en van hem en zijn volgelingen was geen spoor achtergelaten, en hij en zijn verwanten werden niets dan een verhaal op aller lippen en een traditie in de wereld'.¹⁹ Het Virginia Museum of Fine Arts heeft een schilderij in haar collectie dat de beroemde kunstenaar Basawan heeft gemaakt voor keizer Akbar van



Figuur 3. De Mongolen valen Alamoet aan.

India (overleden 1605), waarop de menigte Mongolen die Alamoet had aangevallen wordt afgebeeld (figuur 3). De bijgeleverde tekst vertelt ons dat Hulagu Khan, kleinzoon van Genghis Khan, 'omhoog ging om Alamoet te bekijken, en door de grootsheid van de berg, verbijsterd, zijn vinger van verbazing tussen zijn tanden stak!' Voortaan zou het lijken alsof de Ismaïlieten simpelweg opgehouden waren te bestaan, verdwenen uit de geschiedenisboeken, maar zoals we hebben gezien, niet verdwenen uit de fantasie.

III. Een tekst met een bijna mythische zeggingskracht: van Marco Polo tot de moderne wetenschap

In het artikel 'An Early Moment in the Discourse of "Terrorism": Reflections on a Tale from Marco Polo' onderzoekt Bruce Lincoln de stereotiepe, sterke, maar ook zeer gekleurde invloed van Marco Polo's beschrijving van de 'Oude Man van de Berg', een tekst met een welhaast mythische zeggingskracht.²⁰ De tekst brengt de mensheid op basis van religieuze gronden onder in drie categorieën: als christenen, 'afgodendienaren' (oftewel boeddhisten en andere gelovigen die niet genoemd worden) en 'Saracenen', ofwel moslims. Elk van de drie gemeenschappen wordt door de auteur een leider toegewezen – de legendarische Pape Jan voor de christenen, de Grote Khan voor de 'afgodendienaren' en de Oude Man van de Berg voor de moslims.²¹ Hierin verschilde Marco Polo van eerdere christelijke verslagen, die de ismaïlieten als een minderheidsgemeenschap binnen de islam erkennen:

Oude verslagen van de Assassijnen lieten de Oude Man als religieus leider zien die op het dwalende af was. Hij zette zich in voor een, in zijn ogen, heilige opdracht en ronselde en trainde andere gelovigen die hij te goeder zo niet te kwader trouw een hemelse beloning beloofde. Polo's tekst daarentegen voegde seks, drugs en illusie toe aan de mythe van het paradijs der Assassijnen waarbij hij de Oude Man als cynisch sekteleider neerzette, een duivel in een oosters verhaal en een gewetenloze moordenaar.²²

Daarmee lijken de dwalingen van de Oude Man en zijn discipelen, zoals in de versie van Marco Polo staan beschreven, typerend te zijn voor de islam. Op veel manieren bleef Marco Polo's *De wonderen van de Oriënt* (1298), die was geschreven tijdens de nasleep van de christelijke kruistochten, de islam afbeelden op manieren die gebruikelijk waren in Europa. Richard Southern beschrijft in *Westerse opvattingen over de islam*

in de Middeleeuwen (*Western Views of Islam in the Middle Ages*, 1978) in een hoofdstuk met de sprekende titel 'Het Tijdperk van Onwetendheid' (*The Age of Ignorance*), twaalfde-eeuwse auteurs als mensen die zich "laafden aan triomfantelijke onwetendheid."²³ Het elfde/twaalfde-eeuwse *Roelantslied* beschrijft de islamitische 'Saracenen', in werkelijkheid strikte monotheïsten, als polytheïsten en afgodendienaars die een onheilige drie-eenheid van Apollin, Termagant en Mahomet (Mohammed) aanbeden. De *Legenda aurea*, een invloedrijke hagiografie samengesteld rond 1260, verbeeldt een leugenachtige Mohammed die een duif aanleert om graan uit zijn oor te eten zodat zijn goedgelovige volgelingen dachten dat die de aartsengel Gabriël was. Dan was er ook nog eens Marco Polo's landgenoot Dante (overleden 1321) die in *De goddelijke komedie*, Mohammed en zijn bloedverwant Ali ibn Aboe Talib, door Dante minachtend de 'verraderlijke Assassijn' genoemd, verdoemde naar de krochten van de hel.²⁴

Tegelijkertijd begonnen enkele Europeanen met een meer serieuze bestudering van de islam, gebaseerd op originele bronnen, alhoewel nog dikwijls met twist of bekering als doel. De vertaling van de Koran in het Latijn door Robert van Ketton uit 1143 was dan weer een grote stap vooruit in de ontwikkeling van een genuanceerder begrip ervan.²⁵ Later pleitten figuren als Raymond Lull (overleden 1315) voor het sturen van zendelingen en het bekeren van moslims, in plaats van kruistochten te organiseren. Voor iets dergelijks als het sturen van zendelingen was een grondige bestudering van oriëntaalse talen nodig.²⁶ Zulke personen waren echter buitengewoon zeldzaam. We weten bijvoorbeeld dat er in de dertiende en veertiende eeuw slechts zeventien zendelingen waren die enige vaardigheid in het Arabisch bezaten.²⁷ Genuanceerdere studies van de islam die gedaan werden in het westen zijn waarschijnlijk afkomstig van Guillaume Postel (overleden 1581), die halverwege de zestiende eeuw Arabisch doceerde aan het *Collège Royal* te Parijs.²⁸ Hoewel hij meer sympathie had voor het jodendom en de islam dan sommige anderen, betoogde hij desondanks dat de islam een goddelijke straf was voor de verdeeldheid onder de christenen. Toch werd er in 1613 een leerstoel Arabisch opgericht in Leiden, gevolgd door één in Cambridge in 1633 en één in Oxford drie jaar later.

Gezien de geringe bekendheid van de islam in het westen, is het geen verrassing dat destijds vrijwel niemand afwist van het sjiïsme. Hoewel er enorme vooruitgang is geboekt in eigentijds onderzoek is deze niet doorgedrongen tot andere kringen, specialisten uitgezonderd. De meest recente Engelse vertaling van Marco Polo's *Le Devisement du monde* is

hiervan een sprekend voorbeeld. Hoewel geprezen door critici, citeert de vertaler het vroegveertiende-eeuwse werk van John de Joinville, die stelde dat de Oude Man 'niet een volger van Mahomet was, maar de wetten van 'Ali voorstond.' De vertaler achtte het noodzakelijk om te noemen dat de auteur 'Ali verkeerd identificeerde als Mohammeds oom, in plaats van zijn neef en zwager. In dezelfde editie wordt verbazingwekkend genoeg niet de gangbare misvatting aangekaart die de sjieten als volgelingen van 'Ali, in plaats van Mohammed', zag.²⁹

Met betrekking tot de ismailis van Alamoet in het bijzonder, publiceerde de Oostenrijkse oriëntalist Joseph von Hammer-Purgstall (overleden 1856) een verhandeling die in zijn geheel het narratief van Marco Polo overnam, en daarmee de minachtende benaming 'Assassijn' populariseerde. Dit bracht een wetenschappelijk vernis aan de legenden die in omloop waren sinds de tijd van de kruistochten.³⁰ De spottende term was dermate ingeworteld dat zelfs een ruimdenkend geleerde als Marshall Hodgson (overleden 1968) zijn dissertatie de titel *De Orde van de Assassijnen: de strijd van de vroege Nizari ismailieten tegen de islamitische wereld* (*The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizari Isma'ilis against the Islamic World*) gaf.³¹ Bernard Lewis (overleden 2018) gebruikte ook regelmatig de gehate term, met als bekendste voorbeeld de titel van zijn monografie, *De Assassijnen: een radicale sekte in de islam* (*The Assassins: A Radical Sect in Islam*).³² Terwijl de specialistische wetenschap nu grotendeels het gebruik van de middeleeuwse term voor deze moslimminderheid heeft laten vallen, is deze elders nog steeds gangbaar, zelfs binnen de academische wereld.

Ondertussen werden in populaire verhalen en literatuur de ismailieten *fida'is* of toegewijden als helden gezien.³³ In de Arabische tekst *Het leven van al-Zahir Baibars* worden ze bijvoorbeeld afgeschilderd als zeer krachtige figuren - koene ridders, onsterfelijke krijgers, avontuurlijke bergbewoners die sterk vasthouden aan hun onafhankelijkheid en wars zijn van externe invloed en autoriteit.³⁴ Deze romantische beschrijving is ook te vinden in ismailifolklore; als het gaat over de Mammelukken is al hun hoffelijkheid ontdaan van expliciete religieuze connecties.³⁵ Ze verschijnen niet als verachtelijke ketteren maar in plaats daarvan als de Banu Isma'il, een familie die afstamt van de dappere Ali. Erfgenamen van zijn legendarische moed en kracht, zijn feilloze rechtvaardigheid en zijn onverschrokkenheid. Zelfs de vrouwelijke leden van de Banu Isma'il zouden eenzelfde heldenmoed bezitten. Zo gaat bijvoorbeeld het verhaal over de stoutmoedige Shamsa, die zich voordoet als Byzantijnse graaf en zo opdrachten vervult voor een

geheim agent die door de Sultan Baybars naar Keizer Michael is gestuurd. De Banu Isma'il wordt vaak speciale missies toegewezen, zoals het redden van de islamitische gevangenen van Yanisa, of zelfs het bevrijden van Baybars zelf wanneer hij gevangen wordt genomen door Genuese piraten.

De met tegenzin toegegeven waardering van sommige islamitische schrijvers, voor wat zij zagen als het doorzettingsvermogen van de Ismailieten in onwaarschijnlijke omstandigheden, wordt ook weerspiegeld in sommige invloedrijke Westerse verbeeldingen. Zo vergeleken Provençaalse dichters de romantische devotie aan hun geliefden met de loyaliteit van de *fida'is* aan hun leider.³⁶ Het meest bekende Sloveense literaire werk ooit is de roman *Alamoet* (1938) van Vladimir Bartol (overleden 1967), die behoorde tot de Sloveense minderheid in Italië.³⁷ Literaire critici zagen het werk van Bartol als een allegorie van de eigentijdse revolutionaire organisatie TIGR die streed tegen het fascistische regime van Benito Mussolini, waarin Slovenen en Kroaten geconfronteerd werden met een gedwongen Italianisering. Simona Škrabec schreef: 'Het beeld van de bergbeklimmers bereid om te sterven op een onherbergzame rots is als de onbevreesde strijd tegen buitenlandse onderdrukking. Het verlangen naar macht is in de roman van Bartol een radicale wens om het bestaan van een volk en hun vrijheid veilig te stellen.'³⁸ Filosoof Mirt Komel constateert in een onderzoek naar de verbeelding van 'Assasijnen' in fictieve voorstellingen sinds de verschijning van Bartols *Alamoet* 'het weer oosters maken van de Assasijnen dat het traditionele beeld grotendeels verandert is dat de romans de Assasijnen aan de ene kant als voorlopers van het moderne islamitische fundamentalisme en terrorisme laten zien terwijl ze aan de andere kant de Assasijnen geleidelijk van de oosterse schurk omtoveren tot westerse held.'³⁹ Bartols roman heeft niet alleen de Sloveense componist Jarc Matjaz geïnspireerd tot het schrijven van de opera *Alamoet*, maar ook *Assassin's Creed*, één van de grootste videogamefranchises ooit, die niet alleen miljarden dollars heeft opgeleverd, maar ook een stripboek, roman, en zelfs een film teweeg bracht.⁴⁰ De Disney film *Prince of Persia: The Sands of Time* is eveneens deels gebaseerd op de denkbeeldige verhalen van Alamoet, en François Barangers artistieke verbeelding van het ismailikasteel roept eveneens een Marco Polo-achtige mystiek op (figuur 4).



Figuur 4. François Barangers afbeelding van Alamoet voor de Disney Film *Prince of Persia*.

IV. In hun eigen woorden...

De verwoestingen door de Mongolen en het verbranden van de grote ismaïlibibliotheek van Alamoet, sluit alle hoop op het volledig kunnen begrijpen van hoe deze gemeenschap zichzelf en de wereld om zich heen zag uit.⁴¹ Recente ontdekkingen hebben echter de mogelijkheid gegeven een aantal waardevolle inzichten te verkrijgen. Originele werken uit de Alamoet periode, waarvan sommige voor het eerst in dit artikel vertaald zijn, geven ons een heel ander beeld van de Ismaïligeschiedenis dan Marco Polo indertijd heeft gedaan.

Een van de oudste beschikbare bronnen om de ismaïlieten te begrijpen is het *Boek van Belijdenis en Credo* van Shahrastani (overleden 1153). Shahrastani wordt beschreven als ‘misschien wel de grootste vroegmoderne historicus van religies’.⁴² Lang werd gedacht dat hij een soenniet was, maar recent onderzoek heeft aangetoond dat Shahrastani er ismaïli-sjiitische denkbepelden op nahield. In het *Boek van Belijdenis en Credo* werd getracht de verschillende religieuze overtuigingen van alle mensen in de ‘bekende wereld’ op een zo gelijk mogelijke voet te benaderen. In veel opzichten reflecteert Shahrastani de belangen van eerdere ismaïli-auteurs, zoals de Broeders van Kuisheid (actief in de 10e-11e eeuw) en Kirmani (overleden na 1020) in hun geloof in de religieuze erfenis van de mensheid. Zo citeerde

Kirmanî letterlijk uit pre-islamitische geschriften in zijn werk, maar ook uit de Hebreeuwse Torah en de Syrische Gospels. Dit was zeer ongebruikelijk voor zijn tijd.⁴³ In recente jaren is in Turkije een zeldzaam en kostbaar manuscript gevonden dat in Alamoet is vervaardigd. Het bevat een Perzische vertaling van Shahrastani's werk.⁴⁴ De tekst begint met:

Ere zij God, de lof die alle dankbare lieden verschuldigd zijn, een volkomenheid aan lof voor al Zijn gunsten: een overvloedige lof, oprecht en zalig. Moge de zegen van God op Mohammed rusten, de uitverkorene, de apostel van genade en de bezegeling van de profeten; en op zijn nakomelingen die goed en zuiver zijn: een zegen die voortduurt tot de Dag des Oordeels, zoals de zegen geschonken aan Abraham en zijn nakomelingen. Ja zeker, God is het meest waardig om te danken en te eren.

Toen God mij de machtigheid gaf om de religieuze overtuigingen van andere volkeren te bestuderen (zowel degenen die tot verschillende religies en gemeenschappen behoren als degenen die andere overtuigingen en geloofsbelijdenissen volgen), om ook hun bronnen te bestuderen en het bekende en onbekende uit te zoeken, besloot ik om al deze informatie samen te voegen in een kort compendium bestaande uit alle religieuze overtuigingen en geloofsbelijdenissen van andere volkeren, om in een les te voorzien voor diegenen die kunnen reflecteren en als middel voor reflectie voor diegenen die er een les uit kunnen leren.⁴⁵

Deze nieuwsgierigheid van de ismailieten naar verschillende religies en hun manieren om tot God te komen, komt later terug in het meest belangrijke en nog intacte compendium van de ismaili van Alamoet, het *Paradijs van Overgave* van Hasan-i Mahmoed (overleden 1243) en Nasiroed-din Tusi (overleden 1274). Hierin staat: 'God Almachtig kan niet worden aangesproken met één naam, maar met een veelvoud aan namen. De Perzen noemen Hem 'Khuda,' de Arabieren 'Allah,' de Turken 'Tengri,' de Franken 'Dieu,' de Indiërs 'Hari Narayan,' de filosofen 'het Noodzakelijk Bestaande,' enzovoort.'⁴⁶ Een tijdgenoot van Shahrastani was de eerder genoemde Qasum Tushtari (overleden in de 12e eeuw). Zijn recent herontdekte *Erkenning van God* dateert uit de vroege periode van de geschiedenis van Alamoet, en zegt ons dat het ultieme doel in een mensenleven het kennen van God is. Hij benadrukt dat de weg naar deze kennis via de profeten en imams loopt. Inderdaad, dit streven is ook wat de nakomelingen van Adam onderscheidt van dieren. Om deze reden heeft God de profeten (de Sprekers van de goddelijke bedelingen) en de imams (de Bewijzen van spirituele echtheid)

Een oude man, een tuin en een gezelschap van moordenaars
afgezonden naar de mensheid. Aldus, zo schrijft Tushtari:

De gemeenschap van verdedigers en vrienden van het geloof, de naar zekerheid zoekenden en de aanbidders van de Goede en Zuivere Familie van de Profeet Mohammed (moge God hen immer behoeden) moeten weten dat het voor de ingewijden en religieuzen zo klaar als een klontje is dat de stoffelijke wereld geschapen is voor de mensheid. Het doel van de mensheid is God te erkennen (Hij zij geprezen) zodat de betekenis van “Wij louterden Adams kinderen” (Koran, 17:70), niet zuiver latent is maar zich manifesteert in de mensen zelf. Door de eeuwen heen is dit en zal dit de ordonnantie van de Verkondigers van het goddelijke woord, de Profeten zijn en van de Volgelingen der Profeten die de mensheid tot verlossing leiden (mogen zij rusten in vrede).⁴⁷

Degenen die wilden beginnen aan deze zoektocht om dichterbij God te komen werden uitgekozen door ismaili-missionarissen, ‘uitnodigers’ (*da’is*) genoemd. *Protocol en Invitatie voor Godgelovigen*, toegeschreven aan Shamsu’d-din at-Tayyibi van Syrië (overleden 1254), biedt richtlijnen voor diegenen die zich wilden bekeren tot de ismaili. De tekst wordt doorgaans geassocieerd met het religieus leiderschap van ‘Ala’u’d-din Muhammad, dezelfde imam die door Marco Polo de Oude Man van de Berg werd genoemd. De kwaliteiten die verwacht werden van degenen die Ismailis wilden worden, zijn als volgt beschreven :

[De ingewijde] moet een mooi karakter hebben, gesluierd in bescheidenheid; hij moet vechtlustig noch strijdlustig zijn; noch moet hij slecht spreken over anderen noch oneerbiedig zijn. Hij moet niet laf, gulzig of gierig zijn. Hij moet vasthouden aan de religieuze geboden en de hemelse bedelingen van Mohammed en de goddelijke wetten aanbidden. Hij moet waarde hechten aan kennis en wijsheid, en zich keren tegen diegene die vijandigheid toont jegens de geboden en verboden van de hemelse bedelingen. Hij moet deugdzame en godsdienstige mensen benaderen en tot zijn vrienden rekenen terwijl hij de corrupten, onwetenden en hypocrieten moet vermijden. Als hij deze kwaliteiten bezit, dan is hij oprecht in zijn zoektocht en verlangen om gnosis te verkrijgen, en zuiver in zijn verlangen en discipline. Zo zou hij toelating in de gemeenschap verdienen en zou het hem toegestaan zijn om de eed van trouw af te leggen.⁴⁸

Een van die zoekers die zich bij de Ismailieten wilde aansluiten en de eed van trouw heeft afgelegd aan de imam was de eerder genoemde Nasiru’d-din

Tusi. Hij werd gezien als een van de meest vooraanstaande wetenschappers en filosofen van de moslimwereld. Tusi bekeerde zich op een zeker punt in zijn leven tot het ismailisme. Zijn spirituele autobiografie, *De Reis*, verklaart zijn motivering voor deze keuze.⁴⁹ De aantrekkingskracht van dit geloof betrof onder andere de nadruk op 'kennis en intellect.' In het hoofdstuk met deze naam, in een boek waar hij samen met zijn mentor Nasiroed-din Muhtasham (overleden 1257) aan werkte, wordt een Profetische traditie aangehaald, 'Het eerste ding dat God creëerde was het intellect. Hij zei ertegen, 'kom nabij,' en het kwam dichterbij. Hij zei, 'ga terug,' en het trok zich terug. Toen zei hij, 'in mijn glorie en grootsheid, creëer ik niets dierbaarder aan mij dan jij! Door jou zal ik nemen, door jou zal ik geven, door jou zal ik straffen, en door jou zal ik belonen.'⁵⁰

Tusi schreef ongeveer 150 boeken in het Perzisch en Arabisch. Daarin heeft hij vele waardevolle bijdragen geleverd aan de wiskunde, astronomie en verscheidene andere onderwerpen. Zijn meest productieve jaren waren toen hij onder de hoede stond van ismaïli-*patroni*. Een van zijn korte verhandelingen, de *Gedragcode voor Gelovigen*, is een compilatie van adviezen van imams en van andere leidende figuren binnen het ismailisme over hoe een goede Ismaïli zich in religieuze zin dient op te stellen. Het gaat dan om voorschriften over de erkenning van en gehoorzaamheid aan de Imam, opvolger van de Profeet, de constante herinnering aan God, aanvaarding van het lot, zich overgeven aan Gods wil, onthechting van het wereldlijke leven, en toewijding aan het hiernamaals:

De gemeenschap die zoekt naar het ware geloof en zichzelf als ismaïli beschouwt, moet de voorwaarden voor het zijn van een gelovige en een ismaïli kennen. Zij die beweren dat ze ismaïlis zijn moeten drie eigenschappen hebben. Ten eerste moeten zij kunnen herkennen wie de Imam is van hun tijd, en moeten ze zich houden aan het bevel van de ware meester en God aanroepen. Het tweede is aanvaarding. Zij moeten zich overgeven aan welk goeds of slechts hen overkomt, hetzij zegen, hetzij tegenslag. Ten derde komt overgave, dit betekent volledige overgave aan God. Met andere woorden, alles dat ze niet meenemen naar de volgende wereld moet worden beschouwd als dingen die geleend worden, die teruggegeven moeten worden. Rijkdom, familiebanden en alle eigendommen van de wereld moeten worden gewijd aan de waarheid om de status van gelovigheid te bereiken.⁵¹

Volgens Tusi was de meest onderscheidende eigenschap van een ismaïli om de imam van zijn tijd te erkennen en om zijn begeleiding en interpretatie van de boodschap van de Profeet te volgen. Dit komt terug in het gehele

Een oude man, een tuin en een gezelschap van moordenaars

corpus van intact gebleven ismaili werken uit Alamoet. Hoewel Marco Polo in zijn vertelling de diepe devotie van de ismailieten aan hun imam erkende, faalde hij in het begrijpen van de historische, filosofische en dogmatische redenen voor deze trouw. *De Poezië over Herrijzenis en Verlichting*, geschreven door Tusi's hechte vriend Hasan-i Mahmoed, bieden inzicht in de diepe liefde en verering van de vervolgte ismailieten voor de imam. In een gedicht vergelijkt hij de komst van Imam Hasan 'ala Dhikrihi's-salam, een van 'Ala'ed-dins voorgangers als 'de Oude Man van de Berg', met de komst van de lente. In gebieden onder Perzische invloed luidde het lentefestival Noroez een seizoen van vreugde in, een vruchtbare bodem voor de fantasie van creatieve zielen. De vergelijking van de lente met de aankomende verrijzenis in de Koran inspireerde ook veel dichters. Hasan-i Mahmoed vergeleek zo de komst van de imam met de verlevendiging van de aarde na de overheersing van de winter. Zoals moslims over de hele wereld in dezelfde richting bidden (*qibla*), zo was de imam het centrale punt voor de ware gelovigen. Net als het komen van dageraad na de nacht, net als een nachtegaal die het lied van Gods eenheid zingt en de mensheid aanspoort om het meesterschap van de Schepper te erkennen, voor de ismailieten was de imam:

Zoals het voorjaar, zoals de wereld van overvloed, zo kwam Hasan
Zoals verborgen fortuin, zoals de 'qiblah' van het geloof, zo kwam Hasan

Zoals de bron van versiering, het universele goud
Zoals bevalligheid, afstandelijkheid, zoals het begin van overvloed, zo kwam Hasan

Zoals de nachtegaal van Gods eenheid liefelijke melodietjes zingt
In de rozenstruik in de tuin, zo kwam Hasan...

Voor het begin der tijd, leider achter de schermen
Na het einde der tijd zelf heerser, zo kwam Hasan

Bron van het leidende licht van de grootste, machtigste God
Glorie, glorie, o glorie, zo kwam Hasan⁵²

V. Slotwoord

Het is een groot contrast tussen Marco Polo's versie van 'Er was eens een

slechte prins...’ en de documenten van Alamoet die recent zijn herontdekt door moderne wetenschappers. Verhalen over een ongere, geheime gemeenschap die eeuwenlang dominant was geweest, maken langzamerhand plaats voor een completer en meer genuanceerd beeld van het leven van een zeer intellectuele en spirituele gemeenschap, met een diepe devotie voor de Profeet Mohammed en zijn opvolgers. De ismailieten hadden veel gemeen met hun soennitische burens, maar waren in sommige dingen wezenlijk anders. Een van de meest belangrijke verschillen was de nadruk van de Ismailieten op het belang van een goede balans tussen de buitenkant, de fysieke, letterlijke en schijnbare vormen van de wereld en van het geloof, en hun innerlijke, spirituele, symbolische en intellectuele werkelijkheid. Zoals bevestigd wordt in de eerste ismailiproza na de val van Alamoet:

Deze gemeenschap heet de Mensen van Innerlijke Betekenis of Esoterieken (*batiniyyah*), want (we bevestigen dat) elke exoterische vorm een esoterische ziel en betekenis heeft. Die ziel is de bron van de exoterische vorm, terwijl de exoterische vorm de openbaring is van de esoterische ziel. Een exoterische vorm zonder esoterische ziel moet een hallucinatie zijn, terwijl een esoterische ziel zonder exoterische vorm een eenhoorn voor de reële wereld is.⁵³

De ismailieten van Alamoet waren niet de hasjgebruikers die hun tegenstanders voorstelden. Ze waren daarentegen mensen die met trots de titel droegen die hun critici hen hadden gegeven: de Mensen van Innerlijke Betekenis (*batiniyyah*).

Noten

1. Dank is verschuldigd aan Zeinab Farokhi voor het invoeren van correcties in de tekst.
2. Marco Polo en Rustichello da Pisa, *The Description of the World*, ed. en trans. Arthur Christopher Moule en Paul Pelliot, 2 vols., Vol. 1 (Londen: George Routledge and Sons, 1938), 128. De citaten die volgen uit dit werk zijn alle ontleend aan deze vertaling, pagina 128-133, met enkele kleine wijzigingen. De originele versie van Marco Polo's verhalen, samengesteld in 1298, is verloren gegaan. Zijn verslag is bewaard gebleven in minstens 135 manuscripten in verschillende talen die vóór 1530 in Europa zijn gekopieerd. Tot op heden is Consuelo Wager Dutschke, "Francesco Pipino and the Manuscripts of Marco Polo's 'Travels'", de grondigste studie van het manuscripten corpus (PhD diss., University of California, Los Angeles, 1993). De Engelse vertaling

Een oude man, een tuin en een gezelschap van moordenaars

- die hier wordt gebruikt, is gebaseerd op een kritische editie, waarvan de vertaling varianten van verschillende vroege manuscripten tradities omvat, Polo en Rustichello, *The Description of the World*, vol. 1, 41.
3. De scène is afgebeeld in figuur 1, getekend door Signor Quinto Cenni naar een ruw ontwerp van Sir Henry Yule, Marco Polo, *The Book of Ser Marco Polo the Venetian concerning the Kingdoms and Marvels of the East*, ed. and trans. Henry Yule and Cordier Henri, 3rd ed., 2 vols., vol. 2 (London: John Murray, 1903), i, xvi.
 4. Mark Cruse, "Marco Polo in Manuscript: The Travels of the Devisement du monde," *Narrative Culture* 2, no. 2 (2015): 171.
 5. Ibid.
 6. Nicolás Wey Gómez, *The Tropics of Empire: Why Columbus Sailed South to the Indies* (Cambridge, MA: MIT Press, 2008), 139-140; Folker Reichert, "Columbus und Marco Polo - Asien in Amerika: Zur Literaturgeschichte der Entdeckungen," *Zeitschrift für Historische Forschung* 15, no. 1 (1988): passim.
 7. Odoric of Pordenone, *The Journal of Friar Odoric in Contemporaries of Marco Polo: Consisting of the Travel Records to the Eastern Parts of the World of William of Rubruck (1253-1255), the Journey of John of Pian de Carpin (1245-1247), the Journal of Friar Odoric (1318-1330) and the Oriental Travels of Rabbi Benjamin of Tudela (1160-1173)*, ed. and trans. Manuel Komroff. New York, 1928, 246-247.
 8. *Le Livre des merveilles*. Manuscript ark:/12148/btv1b52000858n, Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Français 2810, Paris, 214r.
 9. Polo en Rustichello da Pisa, *The Description of the World*, vol. 1, 73.
 10. Farhad Daftary's nauwgezette onderzoek heeft de oorsprong van de Europese legendes van de Assassijnen getraceerd en geanalyseerd en Daftary heeft gekeken hoe ze het resultaat waren van complexe politieke en culturele krachten en structuren in de moslimwereld, die in de Europese narratieven van die tijd slecht begrepen werden. Dit artikel baseert zich ruimschoots op de bevindingen van Daftary in *The Assassin Legends: Myths of the Ismailis* (London: I.B. Tauris, 1994).
 11. In 1809 was Silvestre de Sacy (overleden 1838) de eerste die de etymologie van de naam Assassijn realiseerde en documenteerde, en zijn bevindingen presenteerde aan het Institut de France op 7 juli 1809, "Mémoire sur la dynastie des Assassins et sur l'origine de leur nom," *Annales des Voyages de la Géographie et de l'Histoire* 8 (1809). Een verkorte versie van zijn argumenten is gepubliceerd in de *Moniteur* van datzelfde jaar, "Mémoire sur la dynastie des Assassins et sur l'origine de leur nom," *Moniteur* 210 (July 29, 1809), net als een reactie op een kritiek op zijn proefschrift, ibid. 41. In dit verband, zie Georges Salmon, ed. *Silvestre de Sacy (1758-1838)*, 2 vols., vol. 1 (Le Caire: Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, 1905), lxxiv. De eerste en de derde hiervan zijn in het Engels vertaald in noten D and E door Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall, *Die Geschichte der Assassinen, aus Morgenländischen Quellen*, trans. Oswald Charles Wood, *The History of the Assassins, derived from Oriental Sources* (Londen: Smith en Elder, Cornhill, 1835); (oorspronkelijk gepubliceerd, Stuttgart: J.G. Cotta, 1818), 227-235 en 236-240. De Sacy breidde zijn argumenten uit in zijn "Mémoire sur la dynastie des Assassins," *Mémoires de l'Institut Royal de France* 4 (1818). Deze uitgebreide versie is later in het Engels vertaald, "Mémoire sur

- la dynastie des Assassins et sur l'origine de leur nom," trans. Azizeh Azodi, "Memoir on the Dynasty of the Assassins and on the Etymology of their Name," in *The Assassin Legends: Myths of the Isma'ilis*, ed. Farhad Daftary (Londen: I.B. Tauris, 1994).
12. Abū Man'ūr 'Abd al-Qāhir ibn 'āhir al-Baghdādī, *al-Farq bayna'l-firaq*, ed. and trans. Kate Chambers Seelye, *Moslem Schisms and Sects: (al-Far' bain al-fira') being the history of the various philosophic systems developed in Islam* (New York: AMS Press, 1966), part 2, 107-108.
 13. 'Izz al-Dīn Ibn al-Athīr, *al-Ta'rikh al-kāmil [a.k.a. al-Kāmil fi'l-ta'rikh]*, 12 vols., vol. 10 (al-Qāhirah: Ma'ba'at Mu'ammad Mu''afā, 1303 AH/[1885 CE]), 112.
 14. 'Alā' al-Dīn 'A'ā-Malik Juwaynī, *Ta'rikh-i Jahāngushāy*, red. Mu'ammad ibn 'Abd al-Wahhāb Qazwīnī, 3 delen, deel 3 (Leiden: E.J. Brill, 1912-1937), 269-270; *Ta'rikh-i Jahāngushāy*, vert. John Andrew Boyle, *The History of the World-Conqueror*, 2 delen, deel 2 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958), 719.
 15. Shafique N. Virani, "Persian Poetry, Sufism and Ismailism: The Testimony of Khwājah Qāsim Tushtari's Recognizing God," *Journal of the Royal Asiatic Society Series 3*, 29, no. 1 (January 2019): 24.
 16. Ik ben momenteel bezig met het afronden van een kritische editie en vertaling van dit werk. Het meest grondige onderzoek tot op heden is Maryam Mu'izzi, "Bāznigari dar rawābi' -i Ismā'iliyān wa mulūk-i Nīmrūz bar pāyah-yi matanī-yi naw yāftah," *Mu'ālī'āt-i ta'rikh-i Islām* 2, no. 6 (Herfst 1389 HS/[2010 CE]).
 17. Willem van Ruysbroeck (William of Rubruck), *The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World, 1253-55: As Narrated by Himself with Two Accounts of the Earlier Journey of John of Pian de Carpine*, red. and vert. William Woodville Rockhill (Londen: Hakluyt Society, 1900), 222.
 18. Juwaynī, *Jahāngushāy*, deel 3, 186-187, 269-270; Juwaynī, *World-Conqueror*, vol. 2, 666, 719.
 19. Juwaynī, *Jahāngushāy*, deel 3, 277; Juwaynī, *World-Conqueror*, vol. 2, 724-725.
 20. Bruce Lincoln, "An Early Moment in the Discourse of 'Terrorism': Reflections on a Tale from Marco Polo," *Comparative Studies in Society and History* 48, no. 2 (2006): 242.
 21. Ibid. 245.
 22. Ibid. 253.
 23. Richard William Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, 3de ed. (Cambridge: Harvard University Press, 1980); (Oorspronkelijk gepubliceerd. 1962), 28.
 24. *The Song of Roland*, vert. William Stanley Merwin (New York: Modern Library, 2001); (Oorspronkelijk gepubliceerd, New York: Vintage Books, 1963), 104. Bellamy heeft het op zich genomen om de namen van de andere twee goden te ontcijferen in "Arabic Names in the Chanson De Roland: Saracen Gods, Frankish Swords, Roland's Horse, and the Olifant," *Journal of the American Oriental Society* 107, no. 2 (1987): 267-272. Stefano Mula, "Muhammad and the Saints: The History of the Prophet in the Golden Legend," *Modern Philology* 101, no. 2 (2003): 179, 185. Enkele unieke perspectieven op de bronnen voor Dantes verhaal aangaande de profeet Mohammed kunnen gevonden worden in Karla Mallette, "Muhammad in Hell," *Dante Studies*,

- with the *Annual Report of the Dante Society*, no. 125 (2007).
25. José Martínez Gázquez en Andrew Gray, "Translations of the Qur'an and Other Islamic Texts before Dante (Twelfth and Thirteenth Centuries)," *Dante Studies, with the Annual Report of the Dante Society*, no. 125 (2007): 80.
 26. Róbert Simon, "Remarks on Ramon Lull's Relation to Islam," *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 51, no. 1 and 2 (1998): passim.
 27. Barthold Altaner, "Zur Kenntniss des Arabischen im 13. und 14. Jahrhundert," *Orientalia Christiana Periodica* 2 (1936): 440-448.
 28. Brannon Wheeler, "Guillaume Postel and the Primordial Origins of the Middle East," *Method & Theory in the Study of Religion* 25, no. 3 (2013): 247.
 29. Marco Polo, *Le Devisement du monde*, trans. Sharon Kinoshita, *The Description of the World* (Cambridge: Hackett Publishing, 2016), 33-34 n41.
 30. Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall, *Die Geschichte der Assassinen*, aus *Morgenländischen Quellen* (Stuttgart and Tübingen: F.G. Cottaschen Buchhandlung, 1818); von Hammer-Purgstall, *History of the Assassins*.
 31. Marshall G.S. Hodgson, *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizārī Ismā'īlīs against the Islamic World* (New York: AMS Press, 1980); (Oorspronkelijk gepubliceerd, Den Haag: Mouton, 1955).
 32. Bernard Lewis, *The Assassins: A Radical Sect in Islam* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1967).
 33. Voor meer hierover, zie Shafique N. Virani, *The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, A Search for Salvation* (New York: Oxford University Press, 2007), 106.
 34. Jean-Patrick Guillaume, "Les Ismaéliens dans le Roman de Baybar': Genèse d'un type littéraire," *Studia Islamica* 84, no. 2 (November 1996).
 35. Nasseh Ahmad Mirza, *Syrian Ismailism: The Ever Living Line of the Imamate* (Richmond: Curzon, 1997), 65-66.
 36. F.M. Chambers, "The Troubadours and the Assassins," *Modern Language Notes* 64, no. 4 (1949).
 37. Vladimir Bartol, *Alamut* (Ljubljana: Založba Modra Ptica, 1938).
 38. Simona Škrabec, "The Price of Leaving the Anonymity of a 'Small Literature'. Vladimir Bartol, *Alamut*, 1938," *Interlitteraria* 10 (2005): 353.
 39. Mirt Komel, "Re-Orientalizing the Assassins in Western Historical-Fiction Literature: Orientalism and Self-Orientalism in Bartol's *Alamut*, Tarr's *Alamut*, Boschert's *Assassins of Alamut* and Oden's *Lion of Cairo*," *European Journal of Cultural Studies* 17, no. 5 (oktober 2014): 525. "...in forerunners..." emended as "...into forerunners..."
 40. Franc Križnar, "On *Alamut*, an Opera in Three Acts, By Matjaž Jarc," *Fontes Artis Musicae* 55, no. 2 (April-June 2008); *Edge Staff*, "The Making Of: Assassin's Creed," *Edge*, augustus 27, 2012, <https://web.archive.org/web/20131228044009/http://www.edge-online.com/features/making-assassins-creed/>. (geraadpleegd 21-04-2019).
 41. Voor een gedetailleerde studie, zie Shafique N. Virani, *The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, A Search for Salvation* (New York: Oxford University Press, 2007), 7-9, 22, 92 et passim.
 42. Steven M. Wasserstrom, "Islamicate History of Religions?," in *History of Religions* 27, no. 4 (1988): 405.

43. Paul Ernest Walker, *'amid al-Dīn al-Kirmānī: Ismaili Thought in the Age of al-'ākīm* (London: I.B. Tauris in associatie met the Institute of Ismaili Studies, 1999), 55.
44. Mu'ammad ibn 'Abd al-Karīm ibn Abī Bakr A'mad al-Shahrastānī, *al-Milal wa'l-ni'al*, ed. Sayyid Mu'ammad 'Imādī (Seyyed Muhammad Emadi) 'ā'irī (Haeri), *Tarjamah-yi kitāb al-milal wa'l-ni'al az mutarjimī-yi nāshinākhtah, nuskhah-yi bargardān-i dastnawīs-i shumārah-yi 2371-i kitābkhānah-yi Ayāl 'ūfiyā (Istānbūl)*, Facsimile ed. (Tihṛān: Markaz-i Pizhūhishī-yi Mīrāth-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkāri-yi Mu'assasah-yi Mu'āla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies), 1395 HS/2016 CE), 123.
45. Mu'ammad ibn 'Abd al-Karīm ibn Abī Bakr A'mad al-Shahrastānī, *al-Milal wa'l-ni'al*, ed. 'Alī 'asan Fā'ūr and Amīr 'Alī Muḥannā, 3rd ed., 2 vols. (Bayrūt: Dār al-Ma'rīfah, 1414 AH/1993 CE), 17; Mu'ammad ibn 'Abd al-Karīm ibn Abī Bakr A'mad al-Shahrastānī, *al-Milal wa'l-ni'al*, vert. A.K. Kazi and J.G. Flynn, *Muslim Sects and Divisions: The Section on Muslim Sects in Kitāb al-Milal wa'l-Ni'al* (London: Kegan Paul International, 1984), 8. Vertaling enigszins aangepast.
46. Na'ir al-Dīn Mu'ammad ibn Mu'ammad 'ūsī en 'alāh al-Dīn 'asan-i Ma'mūd-i Kātib, *Raw'ah-yi taslīm (Ta'awwūrāt)*, ed. Sayyid Jalāl 'usaynī (Seyyed Jalal Hosseini) Badakhshānī (Badakhchani), 1st [mīrāth-i maktūb] ed. (Tihṛān: Markaz-i Pizhūhishī-yi Mīrāth-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkāri-yi Mu'assasah-yi Mu'āla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies), 1393 HS/2014 CE), 123. Na'ir al-Dīn Mu'ammad ibn Mu'ammad 'ūsī and 'alā' al-Dīn 'asan-i Ma'mūd-i Kātib, *Raw'ah-yi taslīm (Ta'awwūrāt)*, ed. en vert. Seyyed Jalal Hosseini Badakhchani, *Paradise of Submission: A Medieval Treatise on Ismaili Thought; A New Persian Edition and English Translation of Na'ir al-Dīn Tūsī's Raw'a-yi taslīm* (London: I.B. Tauris in samenwerking met Institute of Ismaili Studies, 2005), 144. Vertaling enigszins aangepast.
47. Shafique N. Virani, "Early Nizari Ismailism: A Critical Edition and Annotated Translation of Khwajah Qasim Tushtari's Recognizing God," *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies* (2018): 6, online editie, DOI: 10.1080/05786967.2018.1493359. Print editie op komst. Vertaling enigszins aangepast. Zie ook Shafique N. Virani, "Persian Poetry, Sufism and Ismailism: The Testimony of Khwājah Qāsim Tushtari's Recognizing God," *Journal of the Royal Asiatic Society Series 3*, 29, no. 1 (januari 2019); Shafique N. Virani, "Alamūt, Ismailism and Khwājah Qāsim Tushtari's Recognizing God," *Shii Studies Review* 2, no. 1-2 (2018).
48. Dit extract komt uit mijn aanstaande kritische editie en vertaling van de tekst. Cf. Shams al-Dīn ibn A'mad (of Mu'ammad) ibn Ya'qūb al-'ayyibī (attrib.), *al-Dustūr wa-da'wat al-mu'minīn li'l-'u'ūr in Arba' rasā'il Ismā'īliyyah*, ed. 'Ārif Tāmīr, 2e ed., Bayrūt: Maktabat al-'ayāt, 1978, 51.
49. Na'ir al-Dīn Mu'ammad ibn Mu'ammad 'ūsī, *Sayr ū sulūk*, ed. en vert. Seyyed Jalal Hosseini Badakhchani, *Contemplation and Action: The Spiritual Autobiography of a Muslim Scholar* (London: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies, 1999).
50. Nā'ir al-Dīn 'Abd al-Ra'im ibn Abī Man'ūr Mu'tasham and Na'ir al-Dīn Mu'ammad ibn Mu'ammad 'ūsī, *Akhḫāq-i Mu'tashamī* (Tihṛān: Dānīshgāh-i Tihṛān,

- Dānīshkādāh-yi 'ulūm-i ma' qūl wa manqūl, 1339 HS/1960 CE), 54. Een complete vertaling van dit werk is in een vergevorderd stadium van voorbereiding
51. Na'ir al-Dīn Mu'ammad ibn Mu'ammad 'ūsī, *Ma'lūb al-mu'minīn* in *Shi'i Interpretations of Islam: Three Treatises on Theology and Eschatology; A Persian Edition and English Translation of Tawallā wa tabarrā, Ma'lūb al-mu'minīn and Āghāz wa anjām of Na'ir al-Dīn 'ūsī*, ed. en vert. Seyyed Jalal Hosseini Badakhchani, *Desideratum of the Faithful*. London: I.B. Tauris in samenwerking met Institute of Ismaili Studies, 2010, 23, mijn vertaling. Cf. Seyyed Jalal Hosseini Badakhchani, ed. *Shi'i Interpretations of Islam: Three Treatises on Theology and Eschatology; A Persian Edition and English Translation of Tawallā Wa Tabarrā, Ma'lūb Al-mu'minīn and Āghāz Wa anjām of Na'ir al-Dīn 'ūsī* (London: I.B. Tauris in samenwerking met Institute of Ismaili Studies, 2010), 38-39
 52. 'alā' al-Dīn 'asan-i Ma'mūd-i Kātib, *Dīwān-i qā'imīyyāt*, red. Sayyid Jalāl 'usaynī (Seyyed Jalal Hosseini) Badakhshānī (Badakhchani), *Poems of the Resurrection*, 2e ed. (Tīhrān: Markaz-i Pizhūhishī-yi Mīrāth-i Maktūb (Mīras-e Maktoob) bā hamkāri-yi Mu'assasah-yi Mu'ālā'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies), 1395 HS/2016 CE), #50, 152-153, lns. 1523-1526, 1531, 1546. Mijn vertaling.
 53. Shafīque N. Virani, "The Right Path: A Post-Mongol Persian Ismaili Treatise," *Journal of Iranian Studies* 43, no. 2 (april 2010): ed. 213, vert. 205. Vertaling enigszins aangepast. Zie ook Henry Corbin, "The Ismā'īlī Response to the Polemic of Ghazālī," chap. 4, vert. James Morris in *Ismā'īlī Contributions to Islamic Culture*, ed. Seyyed Hossein Nasr (Tehran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1977), 79.

Shafique N. Virani

An Old Man, a Garden, and an Assembly of Assassins:

Legends and Realities of the Nizari Ismaili Muslims

For centuries, Marco Polo's legends of the Old Man of the Mountain, his paradisiacal garden, and his assembly of assassins has fascinated readers. Modern scholarship, however, has demonstrated that these are a fanciful history of the Nizari Ismaili Muslims of the state of Alamut. The steady recovery of long lost sources sheds new light on the Nizaris, revealing the life of a community that is equally fascinating, if less fantastic, than the "assassins" of Marco Polo's imagination.

I. Once upon a time, there lived an evil prince...

Mulecte is a country where, as is told, a certain very evil prince who was called the Old Man of the Mountain used to live long ago....¹

Thus begins Marco Polo's account of a secret society of "Assassins" and their leader, the "Old Man of the Mountain."

Having returned from his twenty-four-year sojourn in Asia, in 1298 the intrepid Venetian traveler found himself captive in Genoa, where he met Rustichello, a talented writer of romances. As depicted in a sketch by Signor Quinto Cenni, while imprisoned, Marco Polo related to his companion the fascinating details of his own travels as along with stories he had heard (figure 1).² Rustichello recorded these, adding his own narrative flourishes.³



Figure 1. Marco Polo in the Prison of Genoa, dictating his story to Master Rustichello of Pisa

The Old Man, Marco Polo tells us “was called in their language Alaodin”:

He dwelled in a most noble valley shut in between two very high mountains where he had made them make the largest garden & the most beautiful that ever was seen in this world. There were abundance and delight of all the good plants, flowers, and fruits of the world, and trees which he had been able to find. And here he had made them make the most beautiful houses and the most beautiful palaces that ever were seen, of wonderful variety, for they were all gilded and adorned in azure.... And besides he had made them make in that garden many beautiful fountains...through some of which it was seen ran wine & through some milk & through some honey & through some the clearest water. There were set to dwell ladies & damsels the most beautiful in the world, who all knew very well how to play on all instruments & sing tunefully & sweetly dance better than other women of this world - round these fountains, - so that it was a delight, - & above all trained in making all the dalliance & allurements to men that can be imagined.... And the Old

An Old Man, a Garden, and an Assembly of Assassins

Man made his men understand that in that garden was Paradise.

The Old Man, however, had a sinister motive in creating his paradisiacal garden, with its dallying damsels and streams of wine, milk, honey and water. Marco Polo tells us that he wished to create bold murderers, called assassins, who would have the courage to slay his enemies. In order to achieve his pernicious plan:

Sometimes the Old Man, when he wished to kill any lord who made war or was his enemy, made them put some of these youths [whom he kept in his palace] into that Paradise.... For he had opium to drink given them by which they fell asleep and as if half dead immediately as soon as they had drunk it, - and they slept quite three days - and three nights. Then he had them taken in this sleep and put into that garden of his, - into different rooms of the said palaces, and there made them wake, and they found themselves there.... Through this means he had so inspirited all his people to die that they might go to Paradise that he whom the Old Man ordered to go to die for his name reckoned himself happy, with sure hope of deserving to go to Paradise, - so that as many lords or others as were enemies of the said Old Man were killed with these followers and assassins.

By thus enticing drugged youth with a sumptuous pleasure garden that they supposed was paradise, the Old Man was able to convince them to do his bidding, assassinating his foes.

The breathtaking speed with which Marco Polo's account spread throughout Europe made it "one of the most widely circulated, if not influential, vernacular narratives in late medieval Europe."⁴ As medieval manuscript studies specialist Mark Cruse writes, Polo's account "is both a travel tale and a tale that traveled."⁵ Perhaps most famously, a copy informed Christopher Columbus on his voyages.⁶ For better or worse, the tale's depiction of the "Old Man" and his "Assassins" remained the dominant narrative on the subject for centuries, its attraction felt even to the present day, and oddly, even in scholarly circles. Polo's younger contemporary, Friar Odoric of Pordenone (d. 1331), though he had personally visited the region in question, based his account of the Old Man of the Mountain almost entirely on his predecessor's report.⁷ The tale of his travels was included in *The Book of Marvels* (*Le Livre des merveilles*), a lavishly illuminated fifteenth-century manuscript now housed at the *Bibliothèque Nationale de France*. Figure 2 is a miniature accompanying Odoric's *Journal*, illustrating "The Old Man of

the Mountain and his Paradise,” complete with fantastical centaurs, flying harpy-like creatures, and dancing damsels.⁸



Figure 2: Old Man of the Mountain and his Paradise

Marco Polo's book is strident in its claims of veracity. While admitting that it includes "things heard," in addition to the author's eye-witness accounts, it insists that "he heard them from men fit to be cited and of truth.... this was done so that this our book may be pleasing and right and truthful with no falsehood & that the things said may not be counted fables. And each one who shall read or hear this book must believe it fully, because all are most truthful things."⁹

Modern scholarship, however, has revealed a picture that diverges significantly from Marco Polo's representation, while also exposing the trail of accounts that culminated in the highly influential story outlined above.¹⁰ The Old Man known as "Alaodin" was none other than 'Ala' al-Din Muhammad (d. 1255), the Imam of the Ismaili Muslims, who ruled from Alamut in Persia. The words "Assassin," Mulecte," and their variants were pejoratives, from Arabic words such as *hashish* (colloquial plural, *hashishin*) and *mulhid* (plural, *malahida*), roughly "dopeheads" and "heretics."¹¹ While the Ismaili Shi'a were often able to live in peace with their Sunni neighbors, detractors such as the Saljuq vizier Nizam al-Mulk (d. 1092) and the Mongol historian

‘Ata-Malik Juwayni (d. 1283) were eager to heap opprobrium upon them at every opportunity. Despite their intimate familiarity with and disdain for the Ismailis, the Muslim polemicists recorded nothing remotely resembling the imaginative treatments in the medieval European sources.

In this article, we briefly trace the history of the so-called “secret society” of Nizari Ismailis, examine Marco Polo’s treatment of the subject and its powerful influence to the present day, and finally, share some rare sources, many recently discovered, that allow the Nizari Ismailis to tell their own tale, which, while less fantastical than Marco Polo’s, is equally enchanting.

II. A Tale on Men’s Lips: Historical Background of the Nizari Ismailis

With the death of the Prophet Muhammad, the Muslim community came to adopt a variety of interpretations of his message. Among the various schools that emerged, the Imami Shi‘ah accepted the privileged position of the hereditary Imams of the Prophet’s family, adhering closely to their guidance. Following the death of Imam Ja‘far al-Sadiq in 765, the community divided. Among other groups, one eventually came to recognize the imamate of his son Musa al-Kazim, while others held to Ja‘far al-Sadiq’s designation of his elder son, Isma‘il al-Mubarak. In the course of time, the adherents of this elder line came to be designated as Ismailis, while the younger line eventually became known as the Ithna‘asharis, or Twelver Shi‘ah, after the disappearance of their twelfth Imam. Today, the Twelvers constitute the majority of the population in countries such as Iran, Iraq, Azerbaijan and Bahrain, while the Ismailis, led by their Imam His Highness Aga Khan IV, are a minority scattered across many countries. The Ismailis, along with many other Shi‘is, championed the role of the intellect in religion, and disavowed exclusively literal understandings of scripture. They were thus dubbed the people of inner meaning (*batin*), as opposed to those of outward form (*zahir*).

In the year 909, the Isma‘ili Imam ‘Abd Allah al-Mahdi (d. 934) established the Fatimid caliphate. At the height of their power, the Fatimid caliphs ruled over much of North Africa, the Arabian peninsula, the Levant and Sicily, and patronized numerous scientific and literary endeavors.

The political successes of the Shi‘i Fatimids alarmed their rivals, and the Sunni ‘Abbasids reacted fiercely, encouraging and commissioning numerous defamatory polemical works. The panic caused by the triumphs of the Ismailis can be gauged by the tone of some of the barbs directed against them. The

theologian al-Baghdadi (d. 1037) excitedly charges:

The damage caused by the People of Inner Meaning, [i.e., the Ismailis] to the Muslim sects is greater than the damage caused them by the Jews, Christians and Magians; nay, graver than the injury inflicted on them by the Materialists and other non-believing sects; nay, graver than the injury resulting to them from the Antichrist [Dajjal] who will appear at the end of time. For those who, as a result of the missionary activities of the People of Inner Meaning, have been led astray ever since the inception of the mission up to the present time are more numerous than those who will be led astray by the Antichrist when he appears, since the duration of the sedition of the Antichrist will not exceed forty days. But the vices of the People of Inner Meaning are more numerous than the sand-grains or the raindrops.¹²

Following the death of Imam al-Mustansir in 1094, there was a succession struggle between two of his sons, Abu Mansur Nizar and al-Musta'li bi'llah. Shortly before this split, Hasan-i Sabbah, one of al-Mustansir's senior-most dignitaries, had successfully acquired the fortress of Alamut, which was to become the headquarters of the Nizaris. Under the able leadership of Hasan and his successors, Ismailism spread throughout the domains of its sworn enemies, the Turkish Saljuqs. The Saljuqs ruled with the blessings of the 'Abbasid caliphs, who were now largely reduced to being the titular heads of Sunni Islam. Shi'i Ismaili communities living within Saljuq territory were subjected to repeated massacres, being burned alive or put to the sword across Aleppo, Damascus, Qazwin, Isfahan, south Khurasan and elsewhere, but their dispersal across a number of fortresses made actions against them more difficult. Unable to confront the Saljuq empire's massive military superiority head-on, the Ismailis managed to defend themselves by identifying and assassinating those figures who led or encouraged the massacres against them. The Ismaili combination of both propagation and assassination yielded some astonishing results. According to Ibn al-Athir, whose work is considered the epitome of Muslim historical annals, so many of the Saljuq Sultan Barkiyaruq's (d. 1105) courtiers and soldiers had become Ismailis that some of his officers requested his permission to appear before him in armor lest they be attacked, even in his very presence.¹³

Despite the adverse circumstances of the times, the literary output of the Nizaris of Alamut seems to have been considerable. As even their inveterate detractors have noted, the library of Alamut was famous for its holdings.¹⁴ However, only a handful of Ismaili works have survived from this period,

which is certainly one of the reasons that accounts such as those of Marco Polo have flourished for so long. A recently recovered contemporary Ismaili source on *Recognizing God*, however, gives us insights into what animated the community at Alamut. The primary motif of the text is that creation's purpose is the existence of humankind, but that human existence, in and of itself, is meaningless unless people dedicate themselves to seeking and recognizing God. Of all creatures, only human beings have the capacity to attain gnosis of their Creator.¹⁵ Another newly discovered source, the *Prince of Sistan*, emphasizes that "The root principle of religion is recognition of God, while how He is worshipped is a derivative branch."¹⁶ Such sentiments have remained influential through centuries of Ismaili history and are prominent to the present day.

Despite the ferocity of Saljuq actions against the Ismailis of Alamut, an adversary of incomparably greater destructive abilities was on the horizon: the Mongols. We hear an ominous foreboding of the coming genocide from William of Rubruck, a Franciscan friar at the court of King Louis IX of France, who was sent on a diplomatic mission to the Great Khan Mongke. He relates that the Great Khan had sent his brother Hulagu to the lands of the Ismailis with an army, "and he ordered him to put them all to death."¹⁷ When the fortress of Alamut was subjugated by the Mongols in 1256, 'Ata-Malik Juwayni, Hulagu's

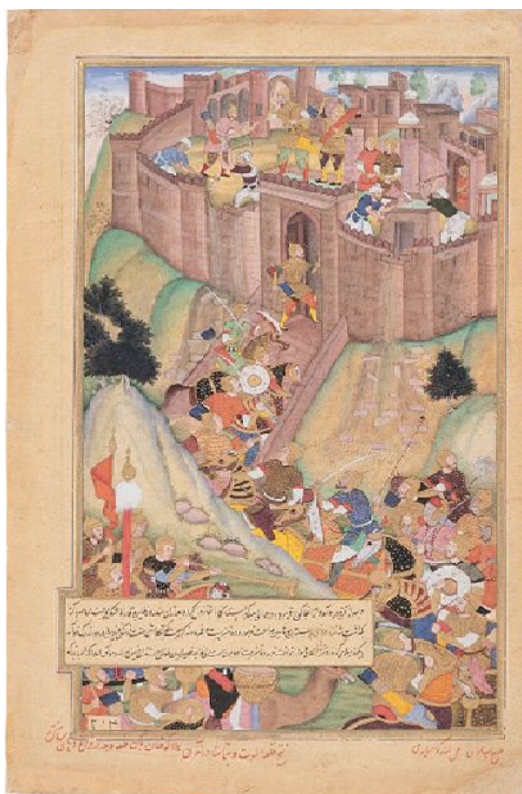


Figure 3: The Mongol Hordes Attacking Alamut

attendant and historian, requested permission to visit the celebrated library. There he found multitudes of books relating to the religion of the Ismailis, which he condemned to be burned, saving only copies of the Quran and a few other treatises.¹⁸ Consigned to a fate similar to that of their religious books, the Ismailis themselves were hunted down and slaughtered indiscriminately. Juwayni had declared, “[The Imam] and his followers were kicked to pulp and then put to the sword; and of him and his stock no trace was left, and he and his kindred became but a tale on men’s lips and a tradition in the world.”¹⁹ The Virginia Museum of Fine Arts has in its collection a painting that the famous artist Basawan prepared for the Emperor Akbar of India (d. 1605) depicting the Mongol hordes attacking Alamut (figure 3). Surrounded by the chaos of battle, the text informs us, Hulagu Khan, grandson of Genghis Khan, “went up to look at Alamut, and from the greatness of the mountain, stunned, he took the finger of astonishment in his teeth!” Henceforth, it would seem that the Ismailis had simply ceased to exist, disappearing from the pages of history, but not, as we have seen, from the pages of fantasy.

III. A Text of Virtually Mythic Status and Power: From Marco Polo to Modern Scholarship

Bruce Lincoln’s article, “An Early Moment in the Discourse of ‘Terrorism:’ Reflections on a Tale from Marco Polo” examines “Marco Polo’s stereotyped, highly influential, highly prejudicial description of the ‘Old Man of the Mountain,’ a text of virtually mythic status and power.”²⁰ The text categorizes humankind on the basis of religion as Christians, “idolaters” (i.e., Buddhists and likely others who are unmentioned) and “Saracens” (i.e., Muslims). A paradigmatic leader is assigned to each of the three communities – the legendary Prester John for the Christians, the Great Khan for the “idolaters,” and the Old Man of the Mountain for the Muslims.²¹ In this, Marco Polo differed from previous Christian accounts, which recognized the Ismailis as a minority community within Islam:

In varying degrees, earlier accounts of the Assassins permitted one to regard the Old Man as a religious leader, albeit dangerously misguided. Committed to a cause he regarded as sacred, he recruited and trained other believers, whom he promised - in good, if mistaken faith - a heavenly reward. In contrast,

Polo's text introduced sex, drugs, and illusion to the myth of the Assassins' paradise, thereby reconstituting the Old Man as a cynical, cult leader, a fiend worthy of Orientalist romance, and a murderer devoid of scruples.²²

Thus, in Marco Polo's recasting, the misdeeds of the Old Man and his followers could be seen as typical of Islam in general. In many ways, Marco Polo's *Description of the World*, written in the wake of the Christian Crusades, continued to portray Islam in ways that were a matter of course in Europe. In his *Western Views of Islam in the Middle Ages*, in a chapter tellingly titled "The Age of Ignorance," Richard Southern describes twelfth-century authors who "luxuriated in the ignorance of triumphant imagination."²³ The eleventh-twelfth century *Song of Roland*, the oldest surviving work of French literature, depicts the Muslim "Saracens," strict monotheists, as polytheists and idolaters, worshipping an unholy trinity of Apollin, Termagant and Mahomet (i.e., Muhammad); the *Golden Legend*, an influential collection of hagiographies compiled around 1260, depicts a mendacious Muhammad training a dove to eat grain placed in his ear so that his gullible followers imagined it to be the archangel Gabriel; and Marco Polo's countryman Dante (d. 1321), in the *Divine Comedy*, considered the greatest literary work in Italian, condemned Muhammad and his kinsman `Ali to the bowels of hell, while also speaking contemptuously of the "treacherous Assassin."²⁴ At the same time, a handful of Europeans began a more serious study of Islam, based on authentic sources, though generally still for the purpose of polemics or conversion. Robert of Ketton's Latin translation of the Quran in 1143, for example, was a major step forward in developing a more nuanced understanding.²⁵ Later, figures such as Raymond Lull (d. 1315) advocated missionary activity among Muslims rather than crusading, something that required intense study of Oriental languages.²⁶ Such individuals, however, were exceedingly rare. We know, for instance, that in the 200 years of the thirteenth and fourteenth centuries, there were only seventeen missionaries who demonstrated any facility with Arabic.²⁷ More serious studies of Islam in the West may be traced to Guillaume Postel (d. 1581), who began teaching Arabic at the Collège Royal in Paris in the mid-sixteenth century.²⁸ While perhaps more sympathetic to Judaism and Islam than some others, he still argued that Islam was a divine punishment for the disunity among Christians. In 1613, a chair of Arabic was founded at Leiden, followed by one at Cambridge in 1633 and then at Oxford three years later.

If Islam was ill-understood in the West, its internal diversity, including its Shi'i interpretation, was barely known. While tremendous progress has

been made in recent years, oftentimes the results of specialist scholarship have not yet penetrated other circles. The most recent English translation of Marco Polo's *Description of the World* is a case in point. While highly praised by reviewers, it cites the early fourteenth-century work of John de Joinville, which states that the Old Man "was not a follower of Mahomet, but subscribed to the laws of Ali." While the translator felt it necessary to mention that the author had misidentified 'Ali as Muhammad's uncle, rather than as his cousin and son-in-law, no comment was felt necessary to address the bizarre but popular misrepresentation that the Shi'a somehow follow 'Ali rather than Muhammad.²⁹

With regard to the Ismailis of Alamut specifically, in 1818, the learned Austrian orientalist Joseph von Hammer-Purgstall (d. 1856) published a hostile tract, adopting wholesale the narrative of Marco Polo, popularizing the contemptuous epithet "Assassin," and giving a veneer of scholarly legitimacy to the legends that had circulated since the times of the Crusades.³⁰ So entrenched had the derisive term become that even the broad-minded and erudite Marshall Hodgson (d. 1968) named the book resulting from his doctoral dissertation *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizari Isma'ilis against the Islamic World*.³¹ Bernard Lewis (d. 2018), too, regularly used the despised term, most notably as the title of his monograph, *The Assassins: A Radical Sect in Islam*.³² While specialist scholarship has now largely discarded the usage of the medieval slur to name this Muslim minority, its currency still persists elsewhere, even within academia.

Meanwhile, popular memory and literature sometimes looked upon the Ismaili *fida'is* or devotees as heroes.³³ For example, in the Arabic *Epic of al-Zahir Baybars*, they are among the most dashing of figures - chivalrous cavaliers, invincible warriors, adventurous mountain people strongly holding to their independence and averse to the grips of outside interference and authority.³⁴ This romantic depiction is mirrored in the folklore of the Ismaili community itself.³⁵ Not surprising, in the Mamluk context all their gallantry is stripped of its explicitly religious connections. They appear not as despised heretics, but rather as the Banu Isma'il, a family descended from the valiant figure of 'Ali, inheritors of his legendary courage and strength, unimpeachable sense of justice, and intrepid aplomb. This halo of valor extends even to the female members of the Banu Isma'il, including the daring Shamsa, who takes on the identity of a Byzantine count and thus renders valuable services to a secret agent sent by Sultan Baybars to the Emperor Michael. The Banu Isma'il is often assigned special missions, such as saving

the Muslim captives of Yanisa or even delivering Baybars himself when he is captured by Genoese pirates.

The grudging admiration of some Muslim writers for what they viewed as the Ismailis' lofty sense of mission in the face of overwhelming odds was also mirrored in some influential Western depictions. Thus, the Provençal poets likened their own romantic devotion to their sweethearts to the loyalty of the *fida'is* to their leader.³⁶ The most famous work of Slovene literature ever written was the 1938 novel *Alamut* by Vladimir Bartol (d. 1967) of the Slovene minority in Italy.³⁷ Literary critics saw in Bartol's work an allegory for the contemporary revolutionary organization TIGR, which struggled against the fascist Benito Mussolini's (d. 1945) forced Italianization of the Slovene and Croat people in the former Austro-Hungarian territories. As Simona Škrabec writes, "The metaphorical value of the mountaineers prepared to die on some inhospitable crag is the fearless struggle against foreign occupation. The will for power is here, in Bartol's novel - a radical will to preserve the existence of a people and their freedom."³⁸ Examining the depiction of the "Assassins" in fiction since the appearance of Bartol's novel, literary scholar Mirt Komel demonstrates "a double-bind re-orientalization of the Assassins... that significantly changes their traditional representations: on one side, [the novels] reshape the Assassins into forerunners of modern Islamic fundamentalism and terrorism, while on the other side, the Assassin is gradually transformed from an orientalized villain into an occidentalized hero."³⁹ Bartol's novel *Alamut* inspired not only an opera in three acts of the same title, but *Assassin's Creed*, one of the largest video game franchises of all time, worth billions of dollars, and with comic, novel, and even movie spinoffs.⁴⁰ Walt Disney Pictures' *Prince of Persia: The Sands of Time* was based in part on the imaginary tales of *Alamut*, and François Baranger's artist's impression of the Ismaili castle evoked some of the mystique of the Marco Polo legends (figure 4).



Figure 4: François Baranger's depiction of Alamut for the Disney movie *Prince of Persia*

IV. In Their Own Words...

The Mongol destruction and burning of the vast Ismaili library of Alamut precludes any hope of fully comprehending the community's understanding of itself and the world during this period.⁴¹ However, recent discoveries have made it possible to gain some valuable insights. Authentic works from the Alamut period of Ismaili history, some translated here for the first time, provide a very different vantage than that of Marco Polo.

One of the very earliest sources we have to understand Ismaili thought is the *Book of Confessions and Creeds* by Shahrastani (d. 1153), described as “arguably the greatest of all premodern historians of religions.”⁴² Long thought to have been a Sunni Muslim, current scholarship has identified his Ismaili Shi'a leanings. The *Book of Confessions and Creeds* sought to present the religious opinions of all the people of the known world in a dispassionate manner. In many ways, Shahrastani reflects the interests in humankind's religious heritage displayed by earlier Ismaili or Ismaili-leaning authors such as the Brethren of Purity (fl. 10th-11th c.) and Kirmani (d. after 1020). The latter, for example, quoted directly from pre-Islamic scriptures in his works, the Torah in Hebrew and the Gospels in Syriac, which was extremely unusual

for his time.⁴³ In recent years, a rare and precious manuscript produced at Alamut itself was discovered in Turkey, containing a Persian translation of Shahrastani's work.⁴⁴ The text begins:

Praise be to God that is due from all the grateful, a fullness of praise for all His favors: a praise that is abundant, sincere and blessed. May the blessing of God be upon Muhammad, the chosen one, the apostle of mercy and the seal of the prophets; and upon his descendants who are good and pure: a blessing lasting to the Day of Judgment, like the blessing bestowed upon Abraham and his descendants. Indeed, God is most worthy to be praised and glorified. When God enabled me to study the religious beliefs of different peoples (both those belonging to various religions and communities as well as those following other beliefs and creeds), to investigate also their sources and to seek out both the familiar and the unfamiliar, I decided to gather all this information into a brief compendium containing all the religious beliefs and creeds of different peoples, so as to provide a lesson to those who can reflect and a means of reflection for those who can draw a lesson.⁴⁵

This Ismaili curiosity about the world's faiths and their means of approaching God is mirrored later in the most important surviving compendium of Alamut Ismaili thought, the *Paradise of Submission* by Hasan-i Mahmud (d. after 1243) and Nasir al-Din Tusi (d. 1274), which states that "God Almighty is not invoked by a single name, but rather a plurality of names. Thus, the Persians call Him 'Khuda,' the Arabs 'Allah,' the Turks 'Tengri,' the Franks 'Dieu,' the Indians 'Hari Narayan,' the philosophers 'the Necessary Existent,' and so forth."⁴⁶ An Ismaili contemporary of Shahrastani was the aforementioned Qasim Tushtari (fl. 12th c.). His newly recovered *Recognizing God* dates to the early period of Alamut history, and emphasizes that the ultimate purpose of human existence is to know God. He emphasizes that the path to this knowledge is through the Prophets and the Imams. Indeed, striving to know God is what separates the descendants of Adam from the animals. For this reason, God dispatched the Prophets (the Speakers of the divine dispensations), and the Imams (the Proofs of spiritual realities) to humankind. Thus, Tushtari writes:

The community of respondents and friends of the faith, seekers on the path of certainty and lovers of the Good and Pure Family [of prophecy] (may God always improve the state of their affairs) must know that to the masters of insight and religious conviction it is as clear as the sun itself that that the material world was created for the sake of human existence. The purpose of

human existence is to recognize God (may He be exalted), so that the meaning of “We ennobled the children of Adam” (Quran, 17:70), from being merely potential, becomes actualized in the essence of human beings. In every age and time, this has been and will remain the decree of the Speakers of the divine dispensations and Proofs of spiritual realities (upon whom be peace).⁴⁷

Those who wished to embark on this quest to know and recognize God were sought out by the Ismaili missionaries, who were called “inviters” (da‘is). An Arabic work, *The Protocols and Invitation of the Faithful to the August Presence*, connected with Shams al-Din al-Tayyibi of Syria (d. 1254), provides guidelines for those who sought to become Ismailis. It is associated with the imamate of ‘Ala’-al-Din Muhammad, the same Imam identified as the Old Man of the Mountain by Marco Polo. The qualities expected of those who wished to become Ismailis are outlined as follows:

[The initiate] should have a beautiful character, veiled by modesty; he should be neither pugnacious nor belligerent; neither should he speak ill of others nor be impudent. He should not be cowardly, greedy, or miserly. He should firmly adhere to the religious injunctions and the heavenly dispensation of Muhammad, venerating the divine laws. He must love knowledge and wisdom, and be opposed to those who show hostility toward the injunctions and prohibitions of the heavenly dispensation. He should befriend the people of virtue and religion while avoiding the corrupt, the ignorant and the hypocrites. If he displays the qualities we have mentioned, then he is sincere in his search and desire to attain gnosis, and pure in his longing and discipline. Thus, he would merit admission into the community and should be allowed to take the oath of allegiance.⁴⁸

One such seeker who aspired to join the Ismailis and pledged the oath of allegiance to the Imam was the aforementioned Nasir al-Din Tusi. Considered among the foremost scientists and philosophers of the Muslim world, Tusi adopted Ismailism at a particular point in his life. His spiritual autobiography, *The Journey*, explains his rationale for this decision.⁴⁹ Among the attractions of the faith was the emphasis placed on knowledge and the intellect. In the chapter of this name in a book on which he collaborated with his mentor Nasir al-Din Muhtasham (d. 1257), a Prophetic tradition is cited that states, “The first thing God created was the intellect. He said to it, ‘come nigh,’ and it approached. He said, ‘fall back,’ and it retreated. He then said, ‘By My glory and majesty, I create nothing dearer to me than you! By you shall I take, by you shall I give, by you shall I punish, and by you shall I reward.’”⁵⁰

Tusi wrote some 150 books in Persian and Arabic, making numerous original contributions to mathematics, astronomy and several other subjects. His most productive years were when he benefited from Ismaili patronage. One of his short treatises, the *Desideratum of the Faithful*, compiles the advice of the Imams and leading Ismaili figures on what should be expected of an Ismaili, including recognition of and obedience to the Imam descended from the Prophet, constant remembrance of God, contentment with one's lot, surrendering oneself to God's will, detachment from worldly life, and dedication to the life hereafter:

The community that seeks the religion of truth and considers itself Ismaili must know the conditions for being a believer and an Ismaili. Those who claim to be Ismailis must have three traits. First, they must have attained recognition of the Imam of the time, abide by the command of the true teacher, and never neglect even for a moment to remember and invoke God, may He be exalted. Second is contentment. They must be resigned to whatever good or ill befalls them, whether blessing or misfortune. Third is submission, which means surrendering themselves (to God). In other words, all that will not accompany them to the next world should be considered as things borrowed, which need to be returned. Wealth, family attachments, and all the chattels of the world should be dedicated in the way of truth in order to attain the rank of belief.⁵¹

As Tusi explains, the foremost distinguishing characteristic of an Ismaili was to acknowledge the Imam of the time, and to follow his guidance and interpretation of the Prophet's message. This feature permeates the corpus of Ismaili works that survive from Alamut. Marco Polo's imaginative tales recognized the deep devotion paid to the Imam by the Ismailis, but failed to understand the historical, philosophical and doctrinal reasons for this fealty. The *Poems of the Resurrection*, written by Tusi's close companion Hasan-i Mahmud, provides deep insights into the profound love and veneration for the Imam that animated the persecuted community. In one poem, he compares the advent of the Imam Hasan 'ala dhikrihi's-salam, one of 'Ala' al-Din's predecessors as the "Old Man of the Mountain," to the arrival of spring. In Persian-influenced areas, the pageantry of the spring festival known as Nawruz ushered in a season of mirth and revelry, and was fertile ground for the imaginations of creative souls. The Quranic juxtaposition of spring and the coming Resurrection also inspired many a poet. Hasan-i Mahmud thus compared the effect of the Imam's arrival to the quickening of the earth after winter's reign. Just as Muslim worshippers from around the world faced the

Virani

qiblah, the direction of prayer, the Imam was the pivot of true believers. Like the coming of the dawn after the dead of night, like a nightingale singing the song of God's unity and ushering humankind to recognize the sovereignty of the Creator, so was the Imam of the time:

Like nature's spring, like the world of bounties, thus came Hasan

Like hidden fortune, like the qiblah of faith, thus came Hasan

Like the source of adornment of that currency of the world

Like grace, like gaze, like the dawn of bounties, thus came Hasan

Like the nightingale of God's unity, sweetly singing notes of every tune

Upon the rosebush in the garden, thus came Hasan....

In the pre-eternal land, kingmaker was he

Ruler in the post-eternal realm, thus came Hasan.....

Source of the light of guidance from a Lord most great, sublime

Glory be! O glory be! O glory, thus came Hasan⁵²

V. Afterword

A chasm separates Marco Polo's version of "Once upon a time, there lived an evil prince..." and the documents from Alamut that have been brought to light by modern scholarship. Tales of the sinister secret society that prevailed for centuries are gradually giving way to a deeper and more nuanced understanding of the life of a highly intellectual and spiritual community, devoted to the Prophet Muhammad and his descendants, that shared much with its neighbors, but also differed in significant ways. One of the most important points of distinction was the Ismaili emphasis on the importance of maintaining a proper balance between the exterior, physical, literal and apparent forms of the world and of faith, and their esoteric, spiritual, symbolic and intellectual realities. As the first Persian Ismaili prose work known to

have been written after the fall of Alamut attests:

This community is called the People of Inner Meaning or Esotericists (batiniyyah), because (we affirm that) every exoteric form has an esoteric spirit and spiritual meaning, which is the source of that exoteric form, while the exoteric form is the epiphany of that esoteric spirit. An exoteric form that has no esoteric spirit is just like a mirage, while an esoteric spirit without an exoteric form resembles a chimera that has no basis in reality.

While the Ismailis of Alamut were certainly not the hashish takers of their detractors' imaginations, they were proud to bear the title of the People of Inner Meaning (batiniyyah) that their critics foisted upon them.

Notes

1. Marco Polo and Rustichello da Pisa, *The Description of the World*, ed. and trans. Arthur Christopher Moule and Paul Pelliot, 2 vols., vol. 1 (London: George Routledge and Sons, 1938), 128. The quotations that follow uncited from this work are all drawn from this translation, pages 128-133, with some minor modifications. The original version of Marco Polo's tales, composed in 1298, is lost. His account survives in at least 135 manuscripts in several languages copied across Europe before 1530. To date, the most thorough study of the manuscript corpus is Consuelo Wager Dutschke, "Francesco Pipino and the Manuscripts of Marco Polo's 'Travels'" (PhD diss., University of California, Los Angeles, 1993), 262-1341. The English translation used here is based on a critical edition, the translation of which incorporates variants from several early manuscript traditions, Polo and Rustichello, *The Description of the World*, vol. 1, 41.
2. The scene is depicted in Figure 1, drawn by Signor Quinto Cenni from a rough design by Sir Henry Yule, Marco Polo, *The Book of Ser Marco Polo the Venetian concerning the Kingdoms and Marvels of the East*, ed. and trans. Henry Yule and Cordier Henri, 3rd ed., 2 vols., vol. 2 (London: John Murray, 1903), i, xvi.
3. Mark Cruse, "Marco Polo in Manuscript: The Travels of the Devisement du monde," *Narrative Culture* 2, no. 2 (2015): 171.
4. Ibid.
5. Nicolás Wey Gómez, *The Tropics of Empire: Why Columbus Sailed South to the Indies* (Cambridge, MA: MIT Press, 2008), 139-140; Folker Reichert, "Columbus und Marco Polo - Asien in Amerika: Zur Literaturgeschichte der Entdeckungen," *Zeitschrift für Historische Forschung* 15, no. 1 (1988): passim.
6. Odoric of Pordenone, *The Journal of Friar Odoric in Contemporaries of Marco Polo: Consisting of the Travel Records to the Eastern Parts of the World of William of Rubruck (1253-1255), the Journey of John of Pian de Carpini (1245-1247), the Journal of Friar Odoric (1318-1330) and the Oriental Travels of Rabbi Benjamin of*

- Tudela (1160-1173)*, ed. and trans. Manuel Komroff. New York, 1928, 246-247.
7. *Le Livre des merveilles*. Manuscript ark:/12148/btv1b52000858n, Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Français 2810, Paris, 214r.
 8. Polo and Rustichello da Pisa, *The Description of the World*, vol. 1, 73.
 9. Farhad Daftary's meticulous research has traced the origins of the European Assassin legends and analyzed how they were the result of complex political and cultural forces and structures in the Muslim world, which were ill-understood in the European accounts of the day. This article draws liberally on Daftary's findings in *The Assassin Legends: Myths of the Ismailis* (London: I.B. Tauris, 1994).
 10. In 1809, Silvestre de Sacy (d. 1838) was the first to realize and document the etymology of the name Assassin, presenting his findings to the Institut de France on July 7, 1809, "Mémoire sur la dynastie des Assassins et sur l'origine de leur nom," *Annales des Voyages de la Géographie et de l'Histoire* 8 (1809). An abridged version of his arguments was published in the *Moniteur* the same year, "Mémoire sur la dynastie des Assassins et sur l'origine de leur nom," *Moniteur* 210 (July 29, 1809), as was a response to a critique of his thesis, *ibid.* 41. In this regard, see Georges Salmon, ed. *Silvestre de Sacy (1758-1838)*, 2 vols., vol. 1 (Le Caire: Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, 1905), lxxiv. The first and third of these were translated into English in notes D and E of Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall, *Die Geschichte der Assassinen, aus Morgenländischen Quellen*, trans. Oswald Charles Wood, *The History of the Assassins, derived from Oriental Sources* (London: Smith and Elder, Cornhill, 1835); (Originally published, Stuttgart: J.G. Cotta, 1818), 227-235 and 236-240. De Sacy expanded upon his arguments in his "Mémoire sur la dynastie des Assassins," *Mémoires de l'Institut Royal de France* 4 (1818). This expanded version was later translated into English, "Mémoire sur la dynastie des Assassins et sur l'origine de leur nom," trans. Azizeh Azodi, "Memoir on the Dynasty of the Assassins and on the Etymology of their Name," in *The Assassin Legends: Myths of the Ismailis*, ed. Farhad Daftary (London: I.B. Tauris, 1994).
 11. Abū Man'ūr 'Abd al-Qāhir ibn 'āhir al-Baghdādī, *al-Farq bayna'l-firaq*, ed. and trans. Kate Chambers Seelye, *Moslem Schisms and Sects: (al-Far' bain al-fira') being the history of the various philosophic systems developed in Islam* (New York: AMS Press, 1966), part 2, 107-108.
 12. 'Izz al-Dīn Ibn al-Athīr, *al-Ta'rikh al-kāmil [a.k.a. al-Kāmil fi'l-ta'rikh]*, 12 vols., vol. 10 (al-Qāhirah: Ma'ba'at Mu'ammad Mu'afā, 1303 AH/[1885 CE]), 112.
 13. 'Alā' al-Dīn 'A'ā-Malik Juwaynī, *Ta'rikh-i Jahāngushāy*, ed. Mu'ammad ibn 'Abd al-Wahhāb Qazwīnī, 3 vols., vol. 3 (Leiden: E.J. Brill, 1912-1937), 269-270; *Ta'rikh-i Jahāngushāy*, trans. John Andrew Boyle, *The History of the World-Conqueror*, 2 vols., vol. 2 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958), 719.
 14. Shafiqe N. Virani, "Persian Poetry, Sufism and Ismailism: The Testimony of Khwājah Qāsim Tushtarī's *Recognizing God*," *Journal of the Royal Asiatic Society Series* 3, 29, no. 1 (January 2019): 24.
 15. I am currently finalizing a critical edition and translation of this work. The most thorough study to date is Maryam Mu'izzī, "Bāznigārī dar rawābi'-i Ismā'iliyān wa mulūk-i Nīmruz bar pāyah-yi matanī-yi naw yāftah," *Mu'ālī'āt-i ta'rikh-i Islām* 2,

- no. 6 (Autumn 1389 HS/[2010 CE]).
16. Willem van Ruysbroeck (William of Rubruck), *The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World, 1253-55: As Narrated by Himself with Two Accounts of the Earlier Journey of John of Pian de Carpine*, ed. and trans. William Woodville Rockhill (London: Hakluyt Society, 1900), 222.
17. Juwaynī, *Jahāngushāy*, vol. 3, 186-187, 269-270; Juwaynī, *World-Conqueror*, vol. 2, 666, 719.
18. Juwaynī, *Jahāngushāy*, vol. 3, 277; Juwaynī, *World-Conqueror*, vol. 2, 724-725.
19. Bruce Lincoln, "An Early Moment in the Discourse of 'Terrorism': Reflections on a Tale from Marco Polo," *Comparative Studies in Society and History* 48, no. 2 (2006): 242.
20. Ibid. 245.
21. Ibid. 253.
22. Richard William Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, 3rd ed. (Cambridge: Harvard University Press, 1980); (Originally published, 1962), 28.
23. *The Song of Roland*, trans. William Stanley Merwin (New York: Modern Library, 2001); (Originally published, New York: Vintage Books, 1963), 104. Bellamy has endeavored to decipher the names of the other two gods in "Arabic Names in the Chanson De Roland: Saracen Gods, Frankish Swords, Roland's Horse, and the Olifant," *Journal of the American Oriental Society* 107, no. 2 (1987): 267-272. Stefano Mula, "Muhammad and the Saints: The History of the Prophet in the Golden Legend," *Modern Philology* 101, no. 2 (2003): 179, 185. Some unique perspectives on the sources for Dante's tale regarding the Prophet Muhammad can be found in Karla Mallette, "Muhammad in Hell," *Dante Studies, with the Annual Report of the Dante Society*, no. 125 (2007).
24. José Martínez Gázquez and Andrew Gray, "Translations of the Qur'an and Other Islamic Texts before Dante (Twelfth and Thirteenth Centuries)," *Dante Studies, with the Annual Report of the Dante Society*, no. 125 (2007): 80.
25. Róbert Simon, "Remarks on Ramon Lull's Relation to Islam," *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 51, no. 1 and 2 (1998): passim.
26. Barthold Altaner, "Zur Kenntniss des Arabischen im 13. und 14. Jahrhunderts," *Orientalia Christiana Periodica* 2 (1936): 440-448.
27. Brannon Wheeler, "Guillaume Postel and the Primordial Origins of the Middle East," *Method & Theory in the Study of Religion* 25, no. 3 (2013): 247.
28. Marco Polo, *Le Devisement du monde*, trans. Sharon Kinoshita, *The Description of the World* (Cambridge: Hacket Publishing, 2016), 33-34 n41.
29. Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall, *Die Geschichte der Assassinen*, aus *Morgenländischen Quellen* (Stuttgart and Tübingen: F.G. Cotta'schen Buchhandlung, 1818); von Hammer-Purgstall, *History of the Assassins*.
30. Marshall G.S. Hodgson, *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizārī Ismā'īlīs against the Islamic World* (New York: AMS Press, 1980); (Originally published, The Hague: Mouton, 1955).
31. Bernard Lewis, *The Assassins: A Radical Sect in Islam* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1967).
32. In this regard, see Shafique N. Virani, *The Ismailis in the Middle Ages: A History of*

- Survival, A Search for Salvation* (New York: Oxford University Press, 2007), 106.
33. Jean-Patrick Guillaume, "Les Ismaéliens dans le Roman de Baybar": Genèse d'un type littéraire," *Studia Islamica* 84, no. 2 (November 1996).
34. Nasseh Ahmad Mirza, *Syrian Ismailism: The Ever Living Line of the Imamate* (Richmond: Curzon, 1997), 65-66.
35. F.M. Chambers, "The Troubadours and the Assassins," *Modern Language Notes* 64, no. 4 (1949).
36. Vladimir Bartol, *Alamut* (Ljubljana: Založba Modra Ptica, 1938).
37. Simona Škrabec, "The Price of Leaving the Anonymity of a 'Small Literature'. Vladimir Bartol, *Alamut*, 1938," *Interlitteraria* 10 (2005): 353.
38. Mirt Komel, "Re-Orientalizing the Assassins in Western Historical-Fiction Literature: Orientalism and Self-Orientalism in Bartol's *Alamut*, Tarr's *Alamut*, Boschert's *Assassins of Alamut* and Oden's *Lion of Cairo*," *European Journal of Cultural Studies* 17, no. 5 (October 2014): 525. "...in forerunners..." emended as "...into forerunners..."
39. Franc Križnar, "On *Alamut*, an Opera in Three Acts, By Matjaž Jarc," *Fontes Artis Musicae* 55, no. 2 (April-June 2008); Edge Staff, "The Making Of: Assassin's Creed," Edge, August 27, 2012. Access date: April 21, 2019. <https://web.archive.org/web/20131228044009/http://www.edge-online.com/features/making-assassins-creed/>.
40. For a detailed study, see Shafique N. Virani, *The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, A Search for Salvation* (New York: Oxford University Press, 2007), 7-9, 22, 92 et passim.
41. Steven M. Wasserstrom, "Islamicate History of Religions?," *History of Religions* 27, no. 4 (1988): 405.
42. Paul Ernest Walker, *'amid al-Dīn al-Kirmānī: Ismaili Thought in the Age of al-'ākim* (London: I.B. Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies, 1999), 55.
43. Mu'ammad ibn 'Abd al-Karīm ibn Abī Bakr A'mad al-Shahrastānī, *al-Milal wa'l-ni'al*, ed. Sayyid Mu'ammad 'Imādī (Seyyed Muhammad Emadi) 'ā'irī (Haeri), *Tarjamah-yi kitāb al-milal wa'l-ni'al az mutarjimī-yi nāshinākhtah, nuskhah-yi bargardān-i dastnawīs-i shumārah-yi 2371-i kitābkhānah-yi Ayā'ūfiyā (Istānbūl)*, Facsimile ed. (Tihārān: Markaz-i Pizhūhishī-yi Mirāth-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkāri-yi Mu'assasah-yi Mu'āla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies), 1395 HS/2016 CE), 123.
44. Mu'ammad ibn 'Abd al-Karīm ibn Abī Bakr A'mad al-Shahrastānī, *al-Milal wa'l-ni'al*, ed. 'Alī 'asan Fā'ūr and Amīr 'Alī Muhannā, 3rd ed., 2 vols. (Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 1414 AH/1993 CE), 17; Mu'ammad ibn 'Abd al-Karīm ibn Abī Bakr A'mad al-Shahrastānī, *al-Milal wa'l-ni'al*, trans. A.K. Kazi and J.G. Flynn, *Muslim Sects and Divisions: The Section on Muslim Sects in Kitāb al-Milal wa'l-Ni'al* (London: Kegan Paul International, 1984), 8. Translation slightly modified.
45. Na'ir al-Dīn Mu'ammad ibn Mu'ammad 'ūsī and 'alāh al-Dīn 'asan-i Ma'mūd-i Kātib, *Raw'ah-yi taslīm (Ta'awwurat)*, ed. Sayyid Jalāl 'usaynī (Seyyed Jalal Hosseini) Badakhshānī (Badakhchani), 1st [mirāth-i maktūb] ed. (Tihārān: Markaz-i Pizhūhishī-yi Mirāth-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkāri-yi Mu'assasah-yi Mu'āla'āt-i

- Ismā'ili (The Institute of Ismaili Studies), 1393 HS/2014 CE), 123. Na'ir al-Dīn Mu'ammad ibn Mu'ammad 'ūsī and 'alā' al-Dīn 'asan-i Ma'mūd-i Kātib, *Raw'ah-yi taslīm* (*Ta'awwurat*), ed. and trans. Seyyed Jalal Hosseini Badakhchani, *Paradise of Submission: A Medieval Treatise on Ismaili Thought; A New Persian Edition and English Translation of Na'ir al-Dīn Tūsī's Raw'a-yi taslīm* (London: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies, 2005), 144. Translation slightly modified.
46. Shafique N. Virani, "Early Nizari Ismailism: A Critical Edition and Annotated Translation of Khwajah Qasim Tushtari's Recognizing God," *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies* (2018): 6, online edition, DOI: 10.1080/05786967.2018.1493359. Print edition forthcoming. Translation slightly modified. See also Shafique N. Virani, "Persian Poetry, Sufism and Ismailism: The Testimony of Khwājah Qāsim Tushtari's Recognizing God," *Journal of the Royal Asiatic Society Series 3*, 29, no. 1 (January 2019); Shafique N. Virani, "Ālamūt, Ismailism and Khwājah Qāsim Tushtari's Recognizing God," *Shii Studies Review* 2, no. 1-2 (2018).
 47. This extract is from my forthcoming critical edition and translation of the text. Cf. Shams al-Dīn ibn A' mad (or Mu'ammad) ibn Ya'qūb al-'ayyibī (attrib.), *al-Dustūr wa-da'wat al-mu'minīn li'l-'u'ūr in Arba' rasā'il Ismā'iliyyah*, ed. 'Arif Tāmir, 2nd ed., Bayrūt: Maktabat al-'ayāt, 1978, 51.
 48. Na'ir al-Dīn Mu'ammad ibn Mu'ammad 'ūsī, Sayr ū sulūk, ed. and trans. Seyyed Jalal Hosseini Badakhchani, *Contemplation and Action: The Spiritual Autobiography of a Muslim Scholar* (London: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies, 1999).
 49. Nā'ir al-Dīn 'Abd al-Ra'im ibn Abī Man'ūr Mu'tasham and Na'ir al-Dīn Mu'ammad ibn Mu'ammad 'ūsī, *Akhlaq-i Mu'tashamī* (Tih-rān: Dānishgāh-i Tih-rān, Dānishkadāh-yi 'ulūm-i ma'qūl wa manqūl, 1339 HS/1960 CE), 54. A complete translation of this work is in an advanced state of preparation.
 50. Na'ir al-Dīn Mu'ammad ibn Mu'ammad 'ūsī, *Ma'lūb al-mu'minīn* in *Shi'i Interpretations of Islam: Three Treatises on Theology and Eschatology; A Persian Edition and English Translation of Tawallā wa tabarrā, Ma'lūb al-mu'minīn and Āghāz wa anjām of Na'ir al-Dīn 'ūsī*, ed. and trans. Seyyed Jalal Hosseini Badakhchani, *Desideratum of the Faithful*. London: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies, 2010, 23, my translation. Cf. Seyyed Jalal Hosseini Badakhchani, ed. *Shi'i Interpretations of Islam: Three Treatises on Theology and Eschatology; A Persian Edition and English Translation of Tawallā Wa Tabarrā, Ma'ūb Al-mu'minīn and Āghāz Wa anjām of Na'ir al-Dīn 'ūsī* (London: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies, 2010), 38-39.
 51. 'alā' al-Dīn 'asan-i Ma'mūd-i Kātib, *Dīwān-i qā'imīyyāt*, ed. Sayyid Jalāl 'usaynī (Seyyed Jalal Hosseini) Badakhshānī (Badakhchani), *Poems of the Resurrection*, 2nd ed. (Tih-rān: Markaz-i Pizhūhishī-yi Mirāth-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkārī-yi Mu'assasah-yi Mu'ālā'āt-i Ismā'ili (The Institute of Ismaili Studies), 1395 HS/2016 CE), #50, 152-153, lns. 1523-1526, 1531, 1546. My translation.
 52. Shafique N. Virani, "The Right Path: A Post-Mongol Persian Ismaili Treatise," *Journal of Iranian Studies* 43, no. 2 (April 2010): ed. 213, trans. 205. Translation slightly modified. See also Henry Corbin, "The Ismā'ili Response to the Polemic of Ghazālī,"

Virani

chap. 4, trans. James Morris in *Ismā'īlī Contributions to Islamic Culture*, ed. Seyyed Hossein Nasr (Tehran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1977), 79.

An Old Man, a Garden, and an Assembly of Assassins