

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
РОССИЙСКОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО

ПАЛЕСТИНСКИЙ СБОРНИК

ВЫПУСК
21 (84)

БЛИЖНИЙ ВОСТОК
И ИРАН



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ЛЕНИНГРАД • 1970

„НОВЫЙ ПРИЗЫВ“ ИСМАИЛИТОВ КАК ИДЕОЛОГИЯ НАРОДНОГО ДВИЖЕНИЯ В ИРАНЕ В XI—XII вв.

На грани XI—XII вв. в Иране развернулось широкое народное движение, направленное против политической власти Сельджуков и установленных ими феодальных порядков. Это движение первоначально проходило под религиозной оболочкой исмаилизма — одного из течений шиизма, которое являлось официальным вероучением Фатимидского халифата. Вождем и идеологом этого движения был Хасан ибн Саббах (ок. 1055—1124). Провозглашенное им учение получило название „Да'ват-и-джаид“ (перс.) („Новый призыв“, или „Новая пропаганда“). В чем суть этого учения, чем оно отличалось от фатимидского исмаилизма, донныне неясно.

Известный знаток исмаилизма В. Иванов отметил, что средневековые авторы (Шахрастани, Джувейни, Рашид-ад-дин и др.) „ощущали разницу между тем, что они называли „ад-да'ват-ул-кадима“ (старая фатимидская пропаганда), и новой религией „ад-да'ват-уд-джаида“ (реформированным учением).¹ В подлинных исмаилитских источниках эти термины никогда не появлялись.² Тот же автор указывает на отсутствие исмаилитских источников XI—XII вв. По мнению В. Иванова, на основании цитат из работ Хасана ибн Саббаха „кажется, что его идеи едва ли сильно отличались от фатимидских догм“.³ „Сомнительно, чтобы часть реформ могла бы полностью быть приписана Хасану ибн ас-Саббаху“.⁴

Таким образом, отсутствие исмаилитских источников, относящихся к концу XI — началу XII в., употребление термина „Да'ват-и-джаид“ только ересиологом XII в. и историками XIII—XIV вв., полное его замалчивание более поздними исмаилитскими авторами, наконец, отсутствие специальных исследований в научной литературе — все это затрудняет ответ на вопрос: что же такое „Да'ват-и-джаид“?

Необходимо предварительно вспомнить основные положения умеренного шиизма и фатимидского исмаилизма. В середине VII в. сторонники Али (шииты) стали утверждать, что только он и его прямые потомки имеют право на политическую власть в халифате. Это аргументировалось

¹ W. I v a n o w. *Kalami Pir*. Bombay, 1935 (далее — *Kalami Pir*), Introduction, p. XXVIII.

² Там же, прим. 2.

³ W. I v a n o w. *A Guide to Ismaili Literature*. Prize Publication Series of the Royal Asiatic Society, XIII, London, 1933, p. 101—102.

⁴ *Kalami Pir*, Introduction, p. XXVIII.

тем, что Мухаммед сокровенный смысл Корана открыл только Али, который стал обладателем сокровенного „знания“ и тем самым имамом — религиозным руководителем мусульманской общины. Имамат переходил по наследству потомкам Али. В VIII в. среди шиитов произошел раскол. Формально он был вызван тем, что шестой имам Джа'фар ас-Садык лишил имамата своего старшего сына Исмаила. (Последний умер в 672 г., за три года до своего отца, так и не успев стать имамом).

Та часть шиитов, которая стала считать седьмым имамом Мухаммеда ибн Исмаила, получила название исмаилитов. Их противники, признавшие седьмым имамом Мусу Казима (и еще его потомков в пяти поколениях), стали называться исна-ашаритами, или „дюженниками“. Преследования властей заставили шиитских имамов скрываться. Создалась теория о „скрытых“ имамах и о появлении на земле (раньше или позже) скрытого имама Махди, который принесет в мир социальную справедливость. На грани VIII—IX вв. среди исмаилитов произошел новый раскол. Та их часть, которая вела пропаганду в Магрибе и Сирии, возвестила появление ожидаемого имама. Им объявил себя Убейдулла, ставший основателем Фатимидского халифата (909—1171). Другая группа исмаилитов, получившая название семиричников (позднее карматов), заявила, что имамов, как и пророков, должно быть всего семь. Мухаммед ибн Исмаил рассматривался ими как последний имам, а после него нужно ожидать появления седьмого пророка. Имамат перестал быть наследственным.

Учение об имаме явилось религиозной оболочкой ряда политических движений. В зависимости от того, какие социальные силы использовали это учение, получался различный политический результат.

Движение карматов, социальную основу которого составляли народные массы (крестьяне, ремесленники, кочевники-бедуины), имело результатом создание Карматского государства с центром в Лаксе. В нем была уничтожена феодальная эксплуатация, установлено имущественное равенство для свободных, восстановлена община, основанная на использовании труда рабов, и т. д.

Создание же Фатимидского государства не привело к изменению положения народных масс; вся политическая власть была в руках феодалов. Общественные отношения имели все черты развитого феодального общества. Официальным вероучением в Фатимидском халифате являлся исмаилизм. Он состоял из двух частей: захира, или шариата (внешней, экзотерической, части), и батина (внутренней, эзотерической, части). Захир являлся очень консервативной формой ислама, включал фикх, хадисы, ахбары, иснад; Коран и его тафсир (филологическое толкование); теорию проповеди, искусство противоречия, знание разных сект, ересей. Батин в свою очередь состоял из 2 частей. Тавил (истолкование) включал аллегорическую интерпретацию стихов Корана, хадисов и религиозных предписаний, имевших целью доказать божественное происхождение имамата и исключительное право Фатимидов на имамат. Накāik (мн. число от hakikat) — „истины“, сюда включались космогония, физика, все отрасли естественной истории, дисциплины, касающиеся абстрактных вопросов: религия, логика, параллелизм между вселенной и человеческим организ-

мом, философия эманаций, духовные вопросы, или религиозная философия, и т. д. Этот раздел имел целью координировать религию с наукой и философией, использовать последние как откровения, истолкования и объяснения всей религиозной системы ислама. Таковы основные положения официального фатимидского исмаилизма.

Когда в 70-х годах XI в. Хасан ибн Саббах обратился в исмаилизм, он познакомился именно с этим учением. Хорошо известно, что у Фатимидов был отлично организованный пропагандистский аппарат⁵ и пропагандисты различных рангов стремились склонить к принятию исмаилизма население тех городов, районов, областей, которые являлись ареалом их деятельности. Фатимидский исмаилизм призывал к признанию религиозной власти Фатимидов. Не признающий этой власти объявлялся кафиром (неверным). Однако пропаганда фатимидского исмаилизма отнюдь не являлась ни идеологической подготовкой для военной агрессии, ни попыткой к установлению финансовых обязательств в отношении Фатимидского халифа. При Газневидах, а затем при Сельджуках фатимидская пропаганда имела целью создание тайных союзников и сторонников, ослабление политической силы этих государств.

Пропаганда фатимидского исмаилизма стремилась уловить умы и души людей. Призывов к изменению политического строя, а тем более социальных порядков феодального общества эта пропаганда не содержала. Учение об имамате, передаваемом наследственно и непрерывно от отца к старшему сыну, использовалось для подкрепления утверждения о законности прав фатимидского халифа — имама — и только.

Во время обращения Хасана ибн Саббаха в исмаилизм (1071/72) и до смерти халифа Мустансира (1036—1094) последний являлся имамом (явным) для всех исмаилитов. От его имени-его да'и и вели пропаганду исмаилизма.

В X—первой половине XI в. фатимидские да'и обращали свою пропаганду в Иране и Средней Азии преимущественно на отдельных феодалов [саманидский эмир Нух⁶ (914—943), буйд Абу-Калинджар⁷ (1024—1048), начальник гвардии буйдов Басасири (1059)⁸] и людей науки (Насир-и-Хусрау,⁹ Абд-ал-Мелик Атташ).¹⁰

Какие же изменения внес Хасан ибн Саббах в эту фатимидскую пропаганду? Мы располагаем небольшим кругом источников, которые, дополняя друг друга (а порой почти повторяя), дают возможность выявить важнейшие религиозно-философские положения дав'ат-и-джадид.

⁵ W. Ivanow. The Organization of the Fatimid Propaganda. JBBRAS, v. 15, 1939.

⁶ В. В. Бартольд. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Соч., т. I, М., 1963, стр. 302 и сл.; Б. Н. Заходер. Мухаммед Нахшаби. К истории карматского движения в Средней Азии в X в. Уч. зап. МГУ, вып. 41, 1940, стр. 96—112.

⁷ al-Hamadani Husain F. History of the Isma'ili Da'wat and its Literature During the Last Phase of the Fatimide Empire. Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1932, t. I (далее — Hamadani), pp. 126—136.

⁸ Там же.

⁹ А. Е. Бертельс. Насир-и-Хосров и исмаилизм. М., 1959.

¹⁰ Л. В. Строева. Движение исмаилитов в Исфахане в 1101—1107 г. Вест. АГУ, № 14, 1962.

Ересиолог XII в. Шахрастани использовал не дошедшее до нас сочинение самого Хасана ибн Саббаха, написанное на персидском языке и состоящее из семи частей. Шахрастани объективен в изложении и подчеркивает, что видит свою задачу только в том, чтобы перевести на арабский язык труд Хасана ибн Саббаха.

Джувейни излагает основные положения Хасана ибн Саббаха, активно критикуя его и полемизируя с ним, сопровождая свое повествование всяческим поношением исаиитов.

Рашид-ад-дин более краток и объективен. От критики он воздерживается. Во многих местах сообщения обоих историков почти совпадают. Последовательность в изложении основных положений Хасанова учения у них одинаковая. Только Рашид-ад-дин приводит содержание двух диспутов исаиитов Аламута с суннитами. В поздних исаиитских трактатах „Haft bab-i Baba Sayyid-na“¹¹ (ок. 1200 г.) и „Haft Bab by Abu Ishaq Quhistani“ (XVI в.)¹² встречается около полутора десятка цитат из не дошедших до нас сочинений Хасана ибн Саббаха. Они фрагментарны, не систематичны, касаются различных философских и догматических вопросов.

В учении Хасана ибн Саббаха полностью сохранилось положение ислама о всевышнем (боге) как создателе всего существующего: „... только бог имеет абсолютное бытие; всякая вещь, которая есть, существует благодаря ему; всякая вещь, которая отделяется от существования бога, падает в абсолютное небытие. Физический мир, который управляем (законами) от высших небесных сфер до центра земли, существует только через существование бога, т. е. держится только некоей силой, которая является одной из форм могущества бога и которая делает его (физический мир) существующим. Небеса подобны отцу, свет подобен слову, и их сыновьями являются неорганическая природа, растения и животные“.¹³ (Последнюю фразу следует понимать в том смысле, что неорганическая природа, растения и животные являются порождением слова бога „будь“, а весь подлунный мир является детищем небес). Можно утверждать, что основное положение ислама о боге (как творце мира), его единстве и всеведении Хасан ибн Саббах принимал полностью. Ересиолог Шахрастани подчеркивал: „... со своими последователями в теологии он не шел дальше того, что говорил: «наш бог — это бог Мухаммеда»“.¹⁴

¹¹ W. Ivanow. Two Early Ismaili Treatises: Haft bab-i Baba Sayyid-na and Matlubu'l mu'minin by Tusi. Bombay, 1939 (перс. текст) (далее — HBBS).

¹² Haft Bab or „Seven Chapters“ by Abu Ishaq Quhistani (wrote in the beginning of the XVI th c.). Edited in the original Persian and translated into English by W. Ivanow A-10. 1959. Published by the Ismaili Society. Bombay (далее — HBAI).

¹³ Kalami Pir; перс. текст, стр. 89, англ. перевод, стр. 84. В. А. Иванов отметил, что этот отрывок совпадает с текстом HBBS (перс. текст, стр. 25).

¹⁴ Al-Shahrastani. Muhammed. Book of Religions and Philosophical Sects. Now First Edited from the Collation of Several Mss, by W. Cureton. Repr. of the ed. London, 1846. Leipzig, Harrassowitz, 1923 (coll. editionum rariorum orientalium Noviter impressarum I) (далее — Шахрастани), p. 152.

В учение Хасана ибн Саббаха включалась вера в пророческую миссию Мухаммеда, уважение к Корану, сунне¹⁵ и шариату. Хасан ибн Саббах называет Мухаммеда „избранным среди всех пророков, который собрал законы шариата от всех законодателей“.¹⁶ Во фрагментах трудов Хасана ибн Саббаха, сохранившихся в исмаилитских источниках, цитаты из Корана встречаются часто. Многие из них относятся к Али и восхвалению Али Мухаммедом. Например: „...как сказал Пророк: «Я и Али были оба светом перед господом всевышним за 40 000 лет до сотворения Адама»“.¹⁷ Мухаммед сказал, что он (сам) „жилище мудрости, а Али — его врата“. Подобное восхваление Али характерно для всех шиитов, обоснованием ему служат изречения Корана.

В. Иванов считает Хасана ибн Саббаха строго соблюдавшим правила шариата. Доказательство этому он видит в том, что, по свидетельству Джувейни и Рашид-ад-дина, за питье вина, не дозволенное исламом и шариатом, он убил своего сына.¹⁸

В трудах Хасана ибн Саббаха термин „батин“ не встречается вовсе, термин „захир“ употреблен один раз. Рассказывая от первого лица о своем давнем желании дать комментарий на книгу „*Khuṭbatu'l bayān*“ или „*Khuṭba'i anābat*“ („Клятва утверждения заместителя = преемника“), написанную Али ибн Аби Талибом, он говорит: „Как могут эти священные слова быть анализированы и синтезированы таким путем, чтобы не появилось конфликта с буквой религии (захир) и не было возражения правоверных?“.¹⁹ Следовательно, желая написать свой комментарий, Хасан ибн Саббах не хотел преступать границы „захир“ и вызывать нарекания.

Для людей того времени религия (или отдельное вероучение) должна была прежде всего показать правильный путь к познанию бога. Познание бога подразумевало познание истины и путь к спасению. Поэтому первый и основной вопрос, который в своем учении ставил Хасан ибн Саббах, был вопрос о пути познания бога. Он говорил: „Познание бога разумом и размышлением невозможно, [оно возможно] только поучением имама“.²⁰ Это утверждение являлось краеугольным камнем всего учения Хасана ибн Саббаха в области религиозной. Это очень точно уловил Джувейни, который писал: „Хасан ибн Саббах не допускал ничего другого, помимо поучения (имама) и изучения (его поучения)“.²¹ Все его

¹⁵ Сунна суннитов и сунна шиитов различаются.

¹⁶ *Kalami Pir*; перс. текст, стр. 79; англ. перевод, стр. 74.

¹⁷ Там же.

¹⁸ *Kalami Pir*, Introduction, p. XXIX.

¹⁹ *Kalami Pir*; перс. текст, стр. 80, англ. перевод, стр. 75.

²⁰ *Jami'al-Tawarikh (Part of the Isma'ili's History)* by Rashid ad-Din Fadl Allah. Persian Text of VIII-th Century A. H. With Critical Notes and Commentary. Edited by M. T. Danesh — Pajuh and M. Modarresy. Tehran, 1960 (далее — Рашид-ад-дин), p. 106.

²¹ Juwaini, *Ala-ad-Din Ata-Malik the Tarikh-i-Jahangusha* . . . ed. by Mirza Muhammad ibn Abd'al Wahhab-i-Kazwini, part I—III, London—Leyden, 1912—1937 (*Gibh Memorial Series*, XVI), перс. текст (далее — Джувейни), p. 196.

дальнейшие положения развивают именно этот тезис и одновременно опровергают возражения возможных противников.

Содержание первой главы сочинения Хасана ибн Саббаха Шахрастани передает так. Хасан ибн Саббах сказал: „Тот, кто высказывает суждение о творце всевышнем, должен сказать одно из двух. Или он должен сказать: «Я познаю творца всевышнего только разумом и размышлением, без необходимости в поучении учителя». Или он должен сказать: «Нет пути к познанию только разумом и размышлением, а есть исключительно через поучение истинного учителя»“.²² Таким образом, слушающий „Новый призыв“ Хасана ибн Саббаха ставился перед необходимостью решить вопрос о пути познания бога без помощи или с помощью имама. Против первого положения Хасан ибн Саббах выдвигал следующее возражение: „Тот, кто утверждает первое [положение], не может отрицать [что бы то ни было] разум и размышление, ибо отрицание [есть] поучение“.²³

Развитие этой мысли Хасана ибн Саббаха находим у Джувеини. „Большинство людей обладает разумом, и каждый имеет свой взгляд (точку зрения) на пути веры. Если бы для познания бога (высшей истины) было бы достаточным применение одного только разума, члены никакой секты не могли бы выдвинуть возражений против других сект и все были бы одинаковы“.²⁴ Но у людей есть возможность отрицания и возражения, подражания и выбора. Отсюда Хасан ибн Саббах делал категорический вывод, что разум для познания бога недостаточен и в каждую эпоху необходим имам, чтобы люди при помощи его поучения стали обученными и овладели религией через его поучение.

Таким образом, разнообразие человеческих суждений о боге, невозможность опровержения противников, стоящих на позициях познания бога только путем разума, но приходящих к разным выводам, ибо опровержение их уже являлось бы поучением, выдвигалось Хасаном ибн Саббахом как доказательство второго положения — необходимости поучения имама. „Это первая глава, — говорит Шахрастани, — опровергает сторонников (познания бога путем) размышления и разума“.²⁵ Однако учение Хасана ибн Саббаха отнюдь не отвергало и не снижало роли человеческого разума. Он подчеркивал: „Поучение (имама) с разумом вместе — обязательно, а учение врагов в том, что поучение (имама) с разумом вместе не обязательно“.²⁶ Эту мысль Хасан ибн Саббах развивал так. Если поучение имама необязательно, то оно может быть дозволенным или недозволенным. Если поучение (имама) дозволено, оно будет содействовать функции разума. Если же поучение имама не будет дозволено, то для познания бога будет применен один только разум, но тогда (как он показывал выше, — Л. С.) познание бога плодотворным не будет. По словам Джувеини, в качестве примера необходимости

²² Шахрастани, стр. 152.

²³ Там же.

²⁴ Джувеини, стр. 195.

²⁵ Шахрастани, стр. 150.

²⁶ Джувеини, стр. 196; Рашид-ад-дин, стр. 106.

поучения людей (в данном примере Мухаммедом) Хасан ибн Саббах приводил следующий стих Корана: „Я был послан, чтобы сражаться с людьми, пока они не скажут: «Нет бога, кроме Аллаха»“, следовательно, „Нет бога, кроме Аллаха“ стало известно людям в качестве поучения.²⁷

Во второй главе труда Хасана ибн Саббаха после установления необходимости в учителе ставился вопрос: является ли приемлемым абсолютно любой учитель или необходим только истинный, заслуживающий доверия? Первое положение отвергается на основании того, что тогда ни один учитель не имеет права опровергать другого, враждебного ему, а отрицание любого учителя тем самым предполагает необходимость только в учителе истинном, заслуживающем доверия.²⁸ Так доказывалось положение о необходимости одного истинного учителя, т. е. имама. „Это опровергает сторонников хадисов (суннитов)“,²⁹ — отмечает Шахрастани. Как известно, в ортодоксальном исламе существует много толков, школ и направлений, во многом противоречащих друг другу, что, с точки зрения Хасана ибн Саббаха, легко объяснить деятельностью неистинных, не заслуживающих доверия учителей.

В третьей главе Хасанова труда говорится о том, что если установлена необходимость в истинном учителе, то встает вопрос: необходимо или нет знать учителя, увериться в нем и затем учиться у него, или же учение дозволено от каждого учителя, независимо от его личности и доказательств его истинности? „Второе приводит к первому. Тому, кому невозможно следовать пути без учителя и товарища, нужен «сперва товарищ, а потом путь»“ (стих Корана).³⁰ Здесь, ссылаясь на Коран, Хасан ибн Саббах утверждает, что поучение ограничено одним лицом — имамом, т. е. давать поучения людям может только имам. Но „он не приводит свидетельств (доказательств) для указания имама“, — подчеркивает Джувейни.³¹ Иными словами, конкретное имя имама Хасан ибн Саббах не называет.

В четвертой главе Хасан ибн Саббах отмечает, что человечество образует две партии. Одна партия считает, что для познания творца всевышнего необходим заслуживающий доверия учитель, который должен быть выделен и отличен (от всех других учителей) и от которого должно учиться. Вторая партия принимает на каждой ниве знания и того, кто является, и того, кто не является учителем. Истина с первой партией. Ее глава — глава истинный. Вторая партия в заблуждении, ее главы — главы заблуждения.³² Отметим, что последнее положение направлено против всех инакомыслящих, их глав, вождей и руководителей.

Содержание остальных трех глав труда Хасана ибн Саббаха Шахрастани перечисляет очень бегло и неполно. Среди них была глава

²⁷ Джувейни, стр. 198.

²⁸ Шахрастани, стр. 150.

²⁹ Там же, стр. 150—151.

³⁰ Там же, стр. 151.

³¹ Джувейни, стр. 197.

³² Шахрастани, стр. 151.

о „малом“ и „великом“; об „истине“ и „заблуждении“. Хасан ибн Саббах подчеркивал, что символом истины является единство, а символом заблуждения — множественность. Единство (людей) приходит к ним с поучением имама и ведет к общности, которая возглавляется имамом; множественность — следствие размышлений, что приводит к существованию разных сект, которые возглавляются разными предводителями.³³

Шахрастани подчеркивает, что „в каждой доктрине, в каждой речи он (Хасан ибн Саббах) возвращался к утверждению (о необходимости) учителя (т. е. имама)“.³⁴

Интересные сведения, дополняющие наше представление об учении Хасана ибн Саббаха, есть только у Рашид-ад-дина, который приводит два диспута между Хасаном ибн Саббахом и его последователями, с одной стороны, и посланцами Сельджуков — суннитами, с другой. В 500 г. х. (1106/7), в пору вооруженной борьбы исмаилитов с султаном Мухаммедом (1105—1118), по инициативе последнего в Аламут был послан данишменд (ученый) по имени Абуль-Аббас Арджани для личной встречи с Хасаном ибн Саббахом. Между ними состоялся следующий разговор. Данишменд сказал: „Много на земле есть исмаилитов, которые мусульман не убивают; значительная группа (людей) исповедует ваш мазхаб и того не делает, это вы делаете“.³⁵

Этот упрек в убийстве мусульман Хасан ибн Саббах оставил без ответа. Он перевел разговор на чисто религиозные темы и поставил вопрос о путях познания бога и спасения людей от ада. „Саййид-на сказал: «Люди книгой бога (Кораном, — Л. С.) и сунной посланника его будут спасены; а по мнению врагов, (мы) «разумом и мыслью божественность познаем». Познающий бога сам в ад не пойдет. А (мы) говорим: (познание бога) — книгой и сунной. А они (враги говорят: познание бога) — разумом, размышлением, мнением, аналогией, взором, рвением и разными, разными выражениями“. Данишменд спросил: „Коран сотворен или нет?“. Саййид-на сказал: „Господь всевышний в Коране преславном слова свои прочел, что «если кто-нибудь из многобожников просит у тебя убежище, то приюти его, пока он не услышит слова Аллаха». Кадариты и другие еретики говорят: «сотворенный». Все ереси — заблуждение, и всем заблуждающимся — дорога в ад. Во всем мире друзей хадисов, кроме нас, нет. А другие все являются последователями размышления“.³⁶

На основании этого диалога можно сказать следующее. В разговоре со своим политическим и религиозным врагом — суннитом — Хасан ибн Саббах заявлял, что путь к познанию и спасению определяется только Кораном и сунной, т. е. он высказывал положение суннитского ислама. Вопрос данишменда о сотворенности или несотворенности Корана имел целью выяснить, на каких позициях стоит Хасан ибн Саббах в одном из

³³ Там же.

³⁴ Там же.

³⁵ Рашид-ад-дин, стр. 127.

³⁶ Там же.

важнейших положений ислама. Ортодоксальный ислам утверждает вечность и несотворенность Корана. Сложившаяся еще до 700 г. школа кадаритов (учение которых позднее было обосновано и развито мутавилитами) считала, что Коран не вечен и сотворен богом.³⁷ Из ответа Хасана ибн Саббаха явствовало, что, подобно последователям ортодоксального ислама, он и его последователи признают Коран вечным и несотворенным, от ересей отмежевываются и убеждены, что все инаковерующие заблуждаются и попадут в ад.

В этом диспуте Хасан ибн Саббах ни словом не упомянул ни о роли имама для спасения людей, ни о необходимости аллегорического истолкования Корана, которое принимают как шииты, так и сунниты. Позиция, занятая Хасаном ибн Саббахом, является ярким примером приема такия (обязанность шиита по мере надобности скрывать свои истинные взгляды от врагов).

Через 40 дней к исмаилитам в Аламут прибыл второй данишменд по прозвищу Абу-Наср, из числа слуг султана Мухаммеда. Он сказал: „Что это такое, что вы со стен крепости голос подаете? «Нет бога, кроме Аллаха», должно говорить, а если нет (не будете говорить), Пророк вас по шеям побьет. Мы все говорим, и какой (это) будет мусульманин, который не говорит? А вы разум отвергаете, а человек, не имеющий разума, — сумасшедший“.³⁸ Отвечать ему стал Кийа Бузург Умид (будущий преемник Хасана ибн Саббаха), он сказал: „Верования наши от врагов не следует слушать. Основа нашего мазхаба в том, что у людей должен быть разум и (с разумом) Пророк, да благословит его Аллах и да приветствует! А кто без разума, тот сумасшедший, а тот, кто слов Пророка не слышал, тот кафир. Аналогия этому такова: (человеку) глаза нужны, а глазам — свет; ибо если глаза имеет, а светильника нет, в темноте ничего не увидит. И наоборот, если светильник есть, а глаз нет (так же ничего не увидит). А мнение (исмаилитов, — Л. С.) таково: людям нужно иметь веру (ту), которую всевышний бог языком Пророка в великом Коране повелел. И в истинном и абсурдном, дозволенном и запретном так должно поступать, как приказано языком Пророка, чтобы неверующим не стать“.

Абу-Наср сказал: „Бога нельзя (было бы) понять разумом, если бы он не послал Пророка. Людям было необходимо познать бога; теперь все мусульманские народы станут неверными“.

Да'и сказал: „Мусульмане по слову Пророка являются мусульманами. Если для познания бога в Пророке необходимости не будет, с чем мусульмане останутся? А если без Пророка, люди со своим разумом (разве) мусульманами будут? Кто в мире неверные? Иудеи, гебры, христиане, язычники — все (они) люди разумные. Пророк сказал: «Разделится народ мой на 73 секты, и одна спасется, а остальные погибнут». Спросили его о спасшейся секте, он сказал: «(Это) люди сунны и об-

³⁷ И. П. Петрушевский. Ислам в Иране в VII—XV веках. (Курс лекций). Изд. ЛГУ, 1966, стр. 201, 206—207.

³⁸ Рашид-ад-дин, стр. 128.

щины». Его спросили о людях сунны и общины, и он сказал: «Сегодня я и мои сподвижники с ними».

Данишменд сказал: „Теперь спасаемая секта — это мы“.

Да'и сказал: „Спасение из правильного места придет, так как мы обращаемся к правильному корню. Как сказал Пророк: «Говорите: „Нет бога, кроме Аллаха, Мухаммед — посланник Аллаха», и эти слова являются исповеданием мусульманской веры; каждый, кто их скажет, станет мусульманином и спасшимся; а немусульмане (это) те, кто бога разумом и размышлением познают“.³⁹

Таково содержание второго диспута. Исмаилиты отстаивают три положения. Первое. Познание бога и спасение возможны только для тех, кто руководствуется Кораном и словом посланника (т. е. его поучением). На этом стоят исмаилиты, они считают себя единственной спасшейся сектой. Второе: гебры, христиане, иудеи — все люди разумные, но им не спастись, так как они не знают слова Пророка. Третье: противники исмаилитов (сунниты) хотя и знают формулу веры, но в познании бога и истины опираются только на собственный разум. Они — неверные, они принадлежат к сектам заблуждающихся, им уготовлен ад.

Хотя имам и его роль и в этом диспуте не упомянуты, но в нем явственно звучит четвертое положение учения Хасана ибн Саббаха — о разделении людей на две партии. Необходимо отметить, что Хасан ибн Саббах, Кийа Бузург Умид и да'и высказывают одни и те же положения, они стоят на позициях Хасанова учения. Их единодушие можно считать претворением в жизнь тезиса о том, что „с имамом — единство“. Последнее находит свое проявление как в области идеологической, так политической и социальной. Применяя все тот же прием такойа, исмаилиты ни словом не упомянули имама, но со своих позиций они не сходят. В диспуте с врагами функция имама переносится ими на Пророка. „В каждой доктрине, в каждой речи, — подчеркивает Шахрастани, — он (Хасан ибн Саббах) возвращался к утверждению (о необходимости) учителя“ (т. е. имама). В проповеди Хасана ибн Саббаха самым важным являлось положение об имаме. Сложнейших вопросов исмаилитского хакаика (о мировом разуме, мировой душе, материи, времени, пространстве, пророках, натиках и т. д.) он не касался. Более того, по словам Шахрастани, „он препятствовал простым людям в углублении в знания, подобно тому, как людям знатным — в постижении старых книг, кроме тех (людей знатных), которые знали обстоятельство каждой книги и место авторов в каждой области (сфере)“.⁴⁰ Следовательно, Хасан ибн Саббах старался отвлечь своих сподвижников от знакомства со старым фатимидским учением — ад-да'ват-ул-кадима.

Из отдельных высказываний Хасана ибн Саббаха, упоминаемых в исмаилитских трактатах, приведем следующие. Он говорил: „Высшее знание, пророк и имам составляют фитрат; и рай, из которого пал Адам, также фитрат“⁴¹ (фитрат — врожденное религиозное чувство или понятие).

³⁹ Там же, стр. 128—129.

⁴⁰ Шахрастани, стр. 152.

⁴¹ НВАІ, перс. текст, стр. 66.

Он приводил слова пророка: „Я принадлежу к арабскому народу, но (все) арабы не принадлежат мне, так как в деле религии народность не важна и верующий может быть завербован из любой народности“.⁴²

„Баба Саййид-на говорил: «Турки не из детей адамовых происходят; и некоторые называют турок джинами, или пэри. До (появления, — Л. С.) пророка Адама пэри, т. е. турки, в этом мире были“.⁴³

Это высказывание Хасана ибн Саббаха представляет огромный интерес. „Турки“, т. е. сельджукские султаны и эмиры, против которых исмаилиты вели упорную борьбу, не считаются им за людей („детей адамовых“), они — джины, пэри — силы зла. Конечно, такая оценка „турок“ воодушевляла исмаилитов в борьбе с ними.

Таковы сведения об учении Хасана ибн Саббаха, которые можно было выявить в источниках.

Коренное различие между старой фатимидской „да'ват“ и учением Хасана ибн Саббаха заключается в том, что эти учения получили распространение в разные эпохи, имели различные политические, социально-экономические и религиозные цели, нашли отклик в разной социальной среде.

С созданием фатимидского государства и установлением политической и религиозной власти фатимидских халифов — имамов — основная цель „ад-да'ват-ул-кадима“ можно сказать была выполнена. В дальнейшем официальное вероучение фатимидского халифата имело целью закрепить в сознании его населения законность и неизбежность власти „воплотившихся“ имамов — Фатимидов. Хотя в течение X—XI в. хорошо организованная пропаганда Фатимидского исмаилизма велась в Средней Азии и Иране, она уже не имела целью ни подготовки к завоеваниям новых территорий, ни приобретения новых подданных фатимидским халифам.

Конец XI—начало XII в. были для Хасана ибн Саббаха и исмаилитов Ирана временем ожесточенной вооруженной борьбы с Сельджуками, многочисленных антисельджукских выступлений, имевших целью уничтожение их политической власти и создание независимого исмаилитского государства. Этим новым целям должно было соответствовать и новое идеологическое учение, которое в условиях феодализма неминуемо могло иметь только религиозную оболочку. Таким учением и явилось „да'ват-иджадид“ Хасана ибн Саббаха.

Как уже сказано, фатимидский халиф Мустансир до своей смерти был единственным явным имамом исмаилитов. По совпадающим рассказам Джувейни и Рашид-ад-дина, в 1092 г., в трудное время обороны Аламута, Хасан ибн Саббах, чтобы поддержать дух защитников крепости, сообщил, что он получил письмо от халифа — имама Мустансира. Это был единственный случай, когда Хасан ибн Саббах упомянул имя явного фатимидского имама.

Известно, что преемником Мустансира стал его младший сын Муста'ли, а старший — Низар — был обойден престолом. Такое нарушение порядка

⁴² Kalami Pir, перс. текст, стр. 114.

⁴³ НВАІ, перс. текст, стр. 29.

наследственности имамата вызвало раскол среди исмаилитов. Исмаилиты Ирана вместе с Хасаном ибн Саббахом признали имапат за Низаром и его потомками. (Вопрос о времени раскола для нас в данном случае роли не играет).⁴⁴ Хасан ибн Саббах в своей пропаганде имени Муста'ли, т. е. явного фатимидского имама, больше нигде и никогда не упоминал. Это свидетельствует о том, что правящие фатимидские халифы уже не считались им за имапов. Место явного имама в учении Хасана ибн Саббаха занял имам, находящийся в „скрытом“ состоянии (сатр). Тайна, окружившая местопребывание имама и самое его имя, объясняется необходимостью конспирации, вызванной зверским убийством Низара и преследованием его потомков со стороны Фатимидов. Именно поэтому, как отметил Джувейни, „он никогда не называл имени имама“. Таким образом, замена явного фатимидского халифа — имама — имамом скрытым, лишенным политической власти, принужденным скрываться, является первой характерной чертой, отличающей „да'ват-и-джаид“ от старого фатимидского учения.

Спорный вопрос о личности имама (и ранее приводивший к расколам среди исмаилитов) имел в конце концов второстепенное значение по сравнению с той ожесточенной вооруженной борьбой, которую вели исмаилиты в Иране. Помощи от Фатимидов они не ждали и не искали. Фатимиды со своей стороны в борьбу в Иране не вмешивались. К тому же „при Муста'ли да'ват (фатимидского исмаилизма, — Л. С.), которая до этого имела сильную поддержку в лице фатимидского правительства, разбилась на несколько частей... оппозиционная низаритской ветви (т. е. „да'ват-и-джаид“ Хасана ибн Саббаха, — Л. С.) потеряла свое влияние в Египте и других странах“.⁴⁵

Захват Аламута (1090 г.) положил начало существованию в Иране самостоятельного государства, не подчиненного ни Сельджукам, ни Фатимидам. Назначаемые Хасаном ибн Саббахом да'и приняли „да'ват-и-джаид“ и пропагандировали его, а не старое фатимидское учение. Полный разрыв с Фатимидами по линиям политической, организационной и религиозной явился второй характерной особенностью „да'ват-и-джаид“.

Учение Хасана ибн Саббаха каких-либо новых религиозных положений не содержало и реформой фатимидского исмаилизма не являлось. Обращает на себя внимание прежде всего то, что в дошедших до нас сведениях об учении Хасана ибн Саббаха нет и намек на батин (внутреннюю, эзотерическую часть учения фатимидских исмаилитов) и ее важнейшую часть — хакаик (включавшую космогонию, философию эманаций, сопоставление макро- и микрокосма, пророческие циклы и т. д.). Сам Хасан ибн Саббах, обратившийся в исмаилизм еще в 1071/72 г., близко знавший крупнейшего фатимидского да'и Абд-ал-Мелика Атташа, проживший полтора года в столице Фатимидов, не мог не знать учения во всей его полноте. В исмаилитских источниках как раннефатимидского

⁴⁴ В литературе существуют два мнения о времени раскола. Одни исследователи относят его к 1094 г. (смерть Мустансира), другие — к 70-м годам XI в.

⁴⁵ Hamadani, p. 127.

периода, так и позднеаламутского, написаны ли они человеком ученым для людей образованных или лицом, не имевшим большого навыка в писании книг, и предназначенных для первоначального ознакомления вновь обращенных, излагаются как захир, так и батин. Хасан ибн Саббах, как подчеркнул Шахрастани, запрещал простому народу читать книги, в которых излагается „ад-да'ват-ул-кадима“. (К этой литературе получали доступ люди избранные, которые могли отнестись критически к ее содержанию и авторам).

Третье отличие „да'ват-и-джаид“ от старого фатимидского исмаилизма состоит в том, что из этого (сложнейшего в своей философской части) учения Хасан ибн Саббах взял только учение об имаме, простое по своей сущности, вполне доступное любому неподготовленному слушателю и стороннику. Хасан ибн Саббах был прежде всего политическим вождем, который опирался на ремесленников, городскую бедноту и крестьян. Его союзником была и небольшая часть иранских феодалов, оттесненная от власти Сельджуками.⁴⁶ Приведенная Хасаном ибн Саббахом цитата из Корана о том, что „в деле религии народность не важна и верующий может быть завербован из любой народности“, дает основание считать, что он старался привлечь в число своих последователей людей любой народности. Действительно, „да'ват-и-джаид“ охватывала и жителей Дейлема, и персидское население Исфахана, и арабов Шейзара, Халеба и других районов Сирии. Фатимидская же пропаганда в Иране обращалась главным образом к представителям класса феодалов и отдельным ученым. Ставка на разные классы и группы феодального общества является еще одним (четвертым) различием между старой и новой пропагандой.

Учение Хасана ибн Саббаха включало исламское монотеистическое понятие о боге едином, творце всего сущего („Наш бог — бог Мухаммеда“); веру в Мухаммеда, его пророческую миссию; уважение к Корану (извечному и несотворенному), сунне и шариату; признание того, что истинный смысл Корана Мухаммед открыл только Али; и это знание сохраняется за его потомками (имамами). (Эти положения приемлемы даже для суннита). Как отмечено выше, учение об имаме, используемое различными политическими деятелями, приводило к разным социально-политическим результатам. В „да'ват-и-джаид“ учение об имаме было теснейшим образом связано с конкретной исторической обстановкой в Иране и приобрело очень важное практическое значение. Оно имело несколько аспектов. Первый — религиозный. Хасан ибн Саббах указывал путь к познанию бога и, следовательно, спасению. Познание бога одним человеческим разумом невозможно; оно возможно только поучением имама. Поучение имама не противоречит разуму. Те же, кто считает достаточным для познания бога один только разум (без поучения имама), запутаются в разнообразии и противоречивости различных взглядов, мнений. Им нет спасения, они попадут в ад. Людям необходимо знать истинного учи-

⁴⁶ Л. В. Строева. К вопросу о социальной природе исмаилитского движения в Иране в XI—XII вв. Вестник ЛГУ, 1963, № 20.

теля, но таковым является уже не фатимидский имам — халиф, а „скрытый“ имам. Учение о скрытом имаме получало второй аспект — социальный. Положение Хасана ибн Саббаха о скрытом имаме логически должно было развернуться в учение о его возвращении и воплощении. Подтверждением этому является рассказ Джувейни о том, что перед смертью Хасан ибн Саббах завещал Аламутское государство своим преемникам „до того времени, когда имам возглавит свое государство“.⁴⁷

Это учение было давно известно и близко народным массам, так как приход имама ассоциировался ими с установлением социальной справедливости. В учении Хасана ибн Саббаха четкие формулировки, призывающие к борьбе с феодализмом, не выявлены. Да и по самому характеру источников XI—XII в. трудно ожидать в них таких формулировок. Однако антисельджукская борьба исмаилитов Ирана была неотделима от борьбы антифеодальной. В исмаилитском государстве были ликвидированы очень многие феодальные порядки, господствовавшие в сельджукском государстве: была уничтожена икта, первоначально имели место черты имущественного равенства, были установлены связи с местными маздакитами и т. д. По словам персидского ученого Хамадани, „Хасан ибн Саббах и его последователи не признали Муста'ли, создали отдельную ветвь исмаилизма, сделали попытку изменить исмаилитскую доктрину в раннее революционное учение карматов“.⁴⁸ Старая фатимидская „да'ват“ никогда не содержала призывов к изменению социального строя. Учение Хасана ибн Саббаха отвечало социальным чаяниям народных масс Ирана и с воплотившимися фатимидскими халифами (имамами) уже не связывалось. Это еще одно (шестое) отличие Хасанова учения от „ад-да'ват-ул-кадима“.

Учение об имамате имело еще третий аспект — политический. Хасан ибн Саббах говорил, что человечество делится на две партии: признающих необходимость поучения имама, которое ведет к богу и спасению и образует общность среди людей, и их противников. Последние, отрицающие роль имама, идут по пути заблуждения, попадут в ад, образуют многочисленные секты, возглавляются несправедливыми учителями.

Это положение имело очень важное конкретное значение. Оно являлось теоретическим основанием для осуждения всех „заблуждающихся“ и их ложных учителей, что на практике вооружало последователей Хасана ибн Саббаха к борьбе с врагами религиозными, политическими и классовыми. Политическая цель Хасана ибн Саббаха была сформулирована им очень четко; по словам Джувейни, он стремился „опрокинуть“ государство Сельджуков.⁴⁹ Он ненавидел „тюрок“, называл их „джинами“, к человеческому роду не принадлежащими. Положение о том, что вера в имама создает „общность“ среди его последователей, конечно, способствовало укреплению единства среди сподвижников Хасана ибн Саббаха. Убежденность в том, что только исмаилиты идут правильным

⁴⁷ Джувейни, стр. 215; Рашид-ад-дин, стр. 133.

⁴⁸ Hamadani, p. 127.

⁴⁹ Джувейни, стр. 205.

путем, внушала им уверенность в своем превосходстве над врагом. А это способствовало их мужеству, смелости в вооруженной борьбе с войсками Сельджуков и феодалов.

Фатимидская пропаганда в Иране на грани XI—XII вв. такого боевого, практического характера не имела. И это является еще одним (седьмым) отличием „ад-да'ват-уд-джадида“ от „ад-да'ват-ул-кадима“.

Таким образом, учение Хасана ибн Саббаха, не содержащее новых положений в области религиозной, являлось учением, обращенным к народным массам, в форме для них доступной, звало к антисельджукской и антифеодальной борьбе, имело боевой практический характер. Все это и дало основание современникам называть его „ад-да'ват-уд-джадида“ и отличать от фатимидской „ад-да'ват-ул-кадима“.

L. V. Stroeve

„AD-DA'WAT AL-DJADIDA“ OF THE ISMAILITS AS A IDEOLOGY OF THE PEOPLES MOVEMENT IN IRAN XI—XII C-S.

The article shows the difference between the „ad-da'wat al-kadima“ — the old doctrine of Fatimide's Ismailits and „ad-da'wat ad-djadida“ — the new one, proclaimed in the end of XI c. — by Hasan ibn Sabbah. His doctrine did not include any new religious principles and was not a reform of Fatimide's Ismailisme.

The difference between the old and the new doctrines was that, that they were acting in different historical times, had quite different political, social-economical and religious aims and were addressed to different social circles.

Hasan ibn Sabbah's doctrine appealed to the struggle against the political domination of the Saldjouques and called to bild a independent ismailite's state in Iran. His doctrine was addressed to the peoples — peasants, artisants, the poor of the cities — from which it recieved a great answer. Finally Hasan ibn Sabbah broke all political, religious and organizational ties with the Fatimides. He began to recognize not the Fatimide halif-imam, but the „hidden“ imam (Nizar and his dessendants). The belief in the imam, which, according the ismaili doctrine, could show the only way to the „trouth“, banded the ismailites in their struggle against their enemies.

The belief in the imam, which will have to appeare, born the hope in his giving the social equality. All this makes the difference between the „ad-da'wat ad-djadida“ of Hasan ibn Sabbah and the old Fatimide's believe.
