

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон
Доисламская Аравия.

Изучая творения древних, мы делаемся их современниками; размышляя над их жизнью, мы словно становимся ее свидетелями и переживаем ее сами. И так долгие годы можно было бы провести за этим занятием, когда бы смерть не отрывала нас от него столь внезапно.

Абу Шама из Дамаска, ум. 1267

Для правоверного мусульманина рождение и возвышение его религии – чудо, ошеломляющий успех миссии Пророка – убедительнейшее подтверждение ее истинности. Даже неверующий сочтет если не чудом, то по крайней мере чем-то необыкновенным тот факт, что на таком узком фундаменте, как население и цивилизация языческой Центральной и Северной Аравии, могло вырасти столь величественное и великолепно построенное здание. Эта структура обрела жизнестойкость и силу в своей способности трансформироваться из религиозной общины, имевшей чисто национальную природу, в культурное сообщество, которое было и религиозным, и наднациональным, сохраняя в то же самое время свое право на существование и на статус государства. Политическая история ислама содержит парадокс, свойственный только этой религии: это – история превращения некой арабской секты в контролируемую общиной империю и, более того, в универсальное религиозное сообщество, которое первоначально не носило политического характера, хотя и играло определяющую роль в политических событиях и навязывало свои собственные ценности другим культурам. Иными словами, не физическое господство, а культурная мощь нового учения, не возникновение его в определенном географическом и интеллектуальном регионе, но имманентный ему универсализм были решающими факторами его развития. Точно так же введенное им новое представление о божественном оказалось более заразительным, чем насаждавшееся им чувство отождествления с арабским народом. Несмотря на это (вот еще один парадокс!), арабы вплоть до сегодняшнего дня всегда претендовали (и за ними признавали это право) на привилегированное положение в мусульманском мире. Арабская гордость и возникавшее временами у горожанина романтическое отношение к пустыне позволили сохранить в определенных рамках презрение к доисламскому язычеству и всем его деяниям, возникшее вслед за исламизацией. И все же враждебность подвластных народов, которую те могли излить только против доисламских арабов, арабо-мусульманское понимание прогресса и явные различия в культурном уровне между сирийскими и месопотамскими пограничными областями и Аравийским полуостровом – все это воспитывало убеждение, что языческий период недалеко ушел от обычного варварства. Подобное убеждение разделяется как исламским обществом, так и западными учеными. Однако Южная Аравия, Arabia fetix ("Счастливая Аравия") древних, с ее городами-государствами и кочевниками, находившимися в подчинении у монархов, нередко выполнявших и жреческие функции, несомненно, не подпадает под этот приговор. Йеменские царства участвовали в мировой политике столетиями. Они представляли собой естественный центр как сухопутной, так и морской торговли, которая осуществлялась с помощью судов, курсировавших между Красным морем и Индийским океаном. К ним вели караванные пути из Сирии и Египта. Основой их экономики была бережно сохранявшаяся ирригационная система. В интеллектуальном и политическом смысле и в какой-то степени в лингвистическом отношении они были отрезаны от остальной части полуострова, хотя южноаравийские колонии появлялись вдоль всех караванных путей и история фиксирует по меньшей мере одну успешную вылазку с юга в центральную часть полуострова. Но доисламские арабы ощущали духовное единство не с Йеменом. Несмотря на существование некоторых параллелей или исходящих с юга влияний, ислам представляет собой порождение Центральной и Западной Аравии, и к тому же его Пророк появился на свет в самом значительном поселении этого региона.

Власть на юге была сконцентрирована в городах, тогда как на остальной части полуострова она принадлежала кочевникам; на юге доминировала тенденция к объединению в государства, тогда как повсюду в иных местах население было рассредоточено по племенам и в немногих городках. Условия жизни в пустынных областях ограничивали примерно шестью сотнями человек численность постоянной жизнеспособной кочевой общины, которая могла совместно располагаться лагерем; города, естественно, были куда больше, и существовали они главным образом торговлей и доходами от паломников, если, подобно Таифу на юго-западе и Ясрибу на северо-западе, не находились в благоприятных по аравийским стандартам природных условиях. Казалось, что кочевники экономически самостоятельны, но на самом деле они зависели от крестьян и горожан, которых презирали. Последние, страдая от грабительских

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org набегов кочевников, презирали их не в меньшей степени, хотя в действительности разделяли их взгляды и предрассудки, ибо с тех пор, как сами они отказались от кочевого образа жизни, миновало мало поколений. Оседлое население полуострова сохраняло даже племенную организацию. Лишь среди крестьян или полностью оседлых в пограничных областях происхождение человека больше определялось местом жительства, чем его принадлежностью к тому или иному племени.

Поэтому индивидуум как в оазисах, так и в пустыне ощущал себя в первую очередь и главным образом членом своего племени. Только в племени и с его помощью он мог существовать и ему был гарантирован необходимый минимум личной безопасности. Речь идет не только об уважении, которым он пользовался за пределами племени и которое зависело от статуса последнего, а в самом племени – от положения его рода; вне своей группы он вообще не считался личностью, так как ни с кем из соплеменников равного с ним положения не был связан обязательством исполнять закон кровной мести, который один лишь и сдерживал разнузданное насилие, царившее в отношениях между племенами. Племя, несомненно, представляло собой эффективно действовавшее сообщество, но оно не было жестко скреплено воедино. И слияние и разделение первоначально не связанных между собой групп, которые совместно располагались лагерем, были устойчивыми, узаконенными формами; рано или поздно такие события находили отражение в официальной генеалогии, в которой получали отзвук как предыдущая история племени, так и его временные политические союзы. Этой свободной форме организации сопутствовало отсутствие авторитарного руководства. Глава племени (сейид, букв. "оратор") проявлял гостеприимство и заботился о племени, руководил перекочевками, региональные и сезонные пути которых устанавливались по традиции, и часто, но не обязательно командовал во время войны. Он осуществлял руководство скорее благодаря своему влиянию и положению, чем силе. Права наследования не было, но сейиды обычно происходили из одного рода. Они представляли племя во внешних делах, но, не считая четвертой части военной добычи, не получали никакого дохода, который соответствовал бы их многочисленным обязанностям.

Племена были автономны, если не сказать суверенны, по отношению друг к другу; союзы так же легко образовывались, как и распадались. Аристократия "великих родов" действовала наперекор этой раздробленности; арабы на севере и в центральной части полуострова, несмотря на все их своеобразие и различия в обычаях, представляли собой некое сообщество, члены которого ощущали себя связанными воедино иерархическим порядком; они даже могли вступать в брак за пределами племенной группы, хотя женщина в подобных случаях никогда полностью не входила в род своего мужа и их дети могли оказаться в сложном положении и столкнуться с трудностями, проистекающими из принадлежности к различным родственным группам. Формы брака менялись; нетрудно распознать следы матрилинейной организации, но представляется, что в периоды, более нам близкие, патрилинейность должна была существенно преобладать. Полигамия была столь же обычна, сколь легок развод; сообщения о полиандрии относятся к области этнологических легенд. Трудные условия жизни имели следствием суровые обычаи; при разрешении споров арбитр (хакам) мог опираться только на свой авторитет и на весомость своего мнения. Крайне маловероятно, чтобы арабы были автохтонным населением полуострова, которому они дали свое имя. Но они водворились здесь задолго до своего появления в истории и то ли вследствие внутренних неурядиц, то ли соблазненные политической слабостью своих соседей постоянно проникали в плодородные пограничные области Сирии и Месопотамии. Изменения в соотношении сил и ухудшение возможностей для земледелия, особенно в Южной Аравии (вопрос о том, что в большей степени было причиной этого – политический или экономический упадок, до сих пор остается открытым), приводили к росту внутренних миграций, которые и без того представляли собой частое явление во все времена. В целом в этих миграциях предпочтение, по-видимому, отдавалось направлению юг – север, а не запад – восток. Арабы (это наименование можно приближенно перевести как "бродяга" или "кочевник") обжили полуостров, вероятно, в не слишком далеком прошлом. Поскольку жизнь их племен зависела от мелкого рогатого скота и ослов (позднее?), они кочевали в пределах степей; образ жизни бедуина-верблюжатника, которому старинная традиция приписывает невероятную древность, на самом деле имеет относительно недавнее происхождение и достоверно известен лишь примерно с XI в. до н. э. Именно верблюд впервые сделал пустыню проходимой; он в состоянии нести груз в 250 кг, а судя по данным некоторых авторов, даже много больше – свыше 600 кг. Он может покрывать за день расстояние до 160 км (в среднем животное с грузом проходит за день около 40 км) и проделывать этот путь при максимальной температуре 57° выше нуля в течение целых восьми дней без питья. Эти

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org качества сделали возможным миграции племен и их набеги из пустыни и превратили бедуинов в хозяев полуострова. Верблюд распространился относительно быстро и одновременно среди всех племен, заинтересованных в его приобретении. Его использование, судя по всему, не было связано с каким-либо иным прогрессом военной техники, так что возросшая с появлением верблюда мобильность кочевников не привела к основанию крупных империй, причиной создания которых на Ближнем Востоке в несколько более ранний период послужило применение лошади и боевой колесницы. Примерно за шестнадцать столетий, на протяжении которых может быть прослежена доисламская история Северной и Центральной Аравии, местные бедуины не создали по собственному побуждению никаких государственных образований, за исключением тех, что возникли в пограничных районах, и самоуправляющихся городских поселений.

Набатейское царство (включенное в состав Римской империи в 106 г.) и город-государство Пальмира (его расцвет относится примерно к 260 г., уничтожено Аврелианом в 272-273 гг.) находились в пределах полуострова, но не были основаны бедуинами. Это скорее можно сказать о трех буферных государствах, созданных по инициативе византийцев, персов и йеменцев в IV и V вв. н. э. Первое из них было основано родом Даджаима в качестве оплота против вторжений из пустыни и экспансионизма Персии; после 502 г. их более знаменитые преемники, Гассаниды - "ромейские арабы", находившиеся на службе у Византии, в отличие от Лахми-дов - "персидских арабов", - претендовали на самостоятельное место в истории, но добились успеха скорее в культурном, чем в политическом отношении. В конце концов и те и другие были вынуждены признать прямой контроль Византии (в 582 г.) и Персии (в 602 г.), что принесло мало радости этим суверенным государствам. Могущественные покровители обеспечили Гассанидам и Лахмидам более долгое существование (и большее влияние), чем государству в Центральной Аравии, основанному южноаравийским племенем кинда, которое стремилось поставить под контроль Йемена внутреннюю часть полуострова. Меньше чем через десять лет после революции, явившейся причиной краха йеменского королевского дома, это государство развалилось, после чего аристократия кинда вернулась на свою южную родину³. Против намерения князя кинда восстановить власть своей династии с помощью Византии выступил поэт Абид ибн ал-Абрах: , представитель одного из мятежных племен, написавший следующие знаменательные стихи между 535 и 540 гг.:

Ты объявил, что призовешь Цезаря на помощь? Тогда ты наверняка погибнешь, сириец (т. е. подданный императора. - Г. Г.),
Но мы не согласны никому подчиняться, пока сами можем вести за собой невзнузданных людей.

Ни одно из этих государственных образований, и даже не Хира (что означает "военный лагерь") лахмидских князей, которые время от времени в качестве представителей арабского мира вели переговоры с персами, не сумело заставить бедуинов отказаться от их склонности к анархии. Весьма примечательно, что волны мировой политики и крупные интеллектуальные движения оказывали эффективное воздействие только на прочные государственные образования, а среди городских поселений - лишь на Мекку. Из истории известно, что незадолго до рождения Пророка какой-то человек едва не стал королем Мекки и что нечто подобное произошло с одним из противников Мухаммада в Медине. Описание этих событий свидетельствует о враждебности, которую повсюду на арабской земле питали к деспоту, именовавшемуся королем (малик) или властителем (рабб). Племя имело все основания гордиться тем, что обрело господство над другими племенами, но избавление от ига чужестранца или даже местного тирана было таким же поводом для гордости и куда более соответствовало темпераменту арабов. Ал-кутами в 700 г. со свойственной ему лаконичностью описывает отношение бедуинов к власти: "Сегодня мы повинемся нашему повелителю, завтра мы не слушаемся его; мы не чувствуем себя обязанными всегда искать его совета". Анархия, из-за которой арабской империи будет впоследствии суждено истечь кровью и погибнуть, могла еще казаться желанной в то время, когда в политической сфере не было выдвинуто ни одной объединяющей идеи; однако, вне всякого сомнения, именно она была повинна в том, что в столетии, предшествовавшем возвышению ислама, племена растрачивали свою энергию в мелких войнах всех против всех. В результате они так ослабели, что уже одно это объясняет быстрый успех мусульманского учения. Южноаравийские предания полны грез о всемирной империи. В исламские времена они мешали историческому развитию, но по крайней мере свидетельствовали о стремлении к сильной власти и об определенном понимании того, что для создания военного механизма необходимо создание государства. В то же время североаравийские повести, рассказывающие о "победных днях арабов", гораздо более

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org привлекательны, так как они более реалистичны и свободны от коллективной мании величия. В них отражается замкнутый мир изысканного полуварварства, который пытается компенсировать собственную изолированность, преувеличивая важность мельчайших событий.

В тех случаях, когда родственные группы в Северной и Центральной Аравии надолго объединялись, это происходило под защитой культа "конфедерации", существование которых в Мекке в конце VI столетия может быть установлено с достоверностью, по-видимому, даже натравливали друг на друга членов одних и тех же родственных групп. В остальных частях полуострова, особенно на границе с Месопотамией, клятва побратимства (тахалуф) приводила иногда к созданию конфедераций. Хотя реальной политической силой такие конфедерации не стали, они ощущали себя связанными тесными узами и порой объединялись для совместных действий.

Что же касается экономического положения бедуинов, материальная культура которых повсюду находилась на низком уровне, то они страдали скорее от неуверенности в будущем, чем от бедности. Они, естественно, были беспомощны перед капризами климата; они владели большим количеством скота, о чем свидетельствуют размеры пени за убийство; однако сам образ их жизни делал невозможным создание запасов. Рынки были необходимы как в экономическом, так и в культурном смысле; их защищало относительно длительное священное перемирие, и это позволяло бедуинам обмениваться товарами. Однако организовали и держали в своих руках дальнюю торговлю городские купцы; используя относительную стабильность, они получали весьма ощутимую прибыль. Более сильные племена могли, разумеется, взимать пошлину с купцов, которых они защищали, когда те проезжали через их территорию, и тем самым урывать для себя некоторую долю, бесспорно, значительного дохода от трансаравийской торговли. Но в целом, если исключить миграцию в Византию или Персию, где племена могли, например, быть уверены в том, что их возьмет на содержание государство в качестве вспомогательного войска, единственным способом добывать средства к существованию был грабеж оседлых крестьян или газе ("набег") на другую группу кочевников. В таких случаях стада, часто огромные, переходили из рук в руки или непосредственно, или в качестве выкупа за пленников. Общее богатство племен, принимавших в этом участие, естественно, не увеличивалось, и все в принципе оставалось по-прежнему. Здесь мы должны отметить, что в противоположность широко распространенному мнению первое тысячелетие нашей эры принесло полуострову постепенный рост количества осадков, хотя время от времени дождей выпадало меньше, например как раз между 591 и 640 гг., в период основания мусульманской общины и ее первых завоеваний. Что же до остального, то обитатели пустынь могли улучшить свое экономическое положение, только вторгаясь в цивилизованные области, где власть правительств стала с недавних пор ослабевать. Иными словами, политический фактор, вероятно, играл большую роль в жизни населения, чем климатический и экономический. Точные даты имеются только для Южной Аравии. В 450 г. подверглась разрушению легендарная Марибская плотина, первостепенная по важности; в то время Южноаравийское царство было достаточно могущественно, чтобы без промедления призвать окрестные племена починить ее. Когда же в 542 г. катастрофа повторилась, правителю пришлось долго уговаривать местных феодалов, чтобы добиться их добровольного сотрудничества для ее восстановления. В следующем поколении политическая раздробленность достигла такого уровня, что после третьего разрушения плотины в 570 г. ее не удалось отремонтировать, в результате чего плодородию страны был нанесен колоссальный ущерб. В конце VI в. бедуины, по-видимому, снова захватили, по крайней мере на юге, обширные территории, и это, разумеется, внесло элемент беспокойства и, может быть, даже варварства в жизнь всего полуострова. В связи с этим можно было бы отметить, что даже в периоды процветания во всех арабских княжествах без исключения правила семьи, происходившие с юга; это означает, что они пришли к власти на подчиненных им территориях в результате миграции и "колонизации".

Возвращение власти к бедуинам следует интерпретировать скорее как перемещение центра сил в сторону кочевников, чем как возврат больших групп населения к кочевой жизни. Вероятно, городские поселения северо-запада убереглись от разрушения. Мекка упоминается Птолемеем, и название, которое он ей дал, позволяет идентифицировать ее как южноаравийское поселение, созданное вокруг святыни; несмотря на это раннее упоминание, она приобрела значение рынка и центра религиозного паломничества, которое приписывает ей традиция, скорее всего лишь незадолго до 500 г. В то время племя курайш захватило ее и заключило соглашение с жившим поблизости бедуинским племенем кинана, которое, по-видимому, только что уступило курайшитам гегемонию. Расположенная на скрещении торговых путей, идущих с севера и юга и соединяющих Красное море с современным Ираком, в жаркой,

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org бесплодной долине, окруженной суровыми горами, Мекка могла изначально существовать только благодаря воде источника Земзем, позднее ставшего священным для мусульман. Городом правила олигархия, состоявшая из глав курайшитских родов; она же регулировала отношения между родами. Оборона города была возложена на ахабиш, первоначально абиссинских наемников; позднее их, очевидно, пришлось усилить рекрутами из малых племен, становища которых находились по соседству с Меккой. Большинство населения скорее всего составляли арабы-некурайшиты и всякого рода чужестранцы, в первую очередь рабы; общая заинтересованность в торговле и паломничестве дала им то, что для тогдашней Аравии было крепкой сплоченностью, если не стремлением к государственности. Главные караваны посылались на север: один – летом, другой – зимой; они были общим предприятием: в их снаряжении участвовали широкие слои населения, получавшие от них доход. Караванная торговля обеспечивала побудительный мотив для утверждения определенного политического порядка и формирования группы лидеров, имеющих основанное на опыте представление о мире за пределами Аравии. Эта торговля давала им к тому же некоторые знания в области денежного обращения; хотя все еще преобладала меновая торговля, в Мекке получили хождение византийские и персидские монеты. Общий уровень образования возрастал, что, естественно, приводило к некоторому отчуждению от общеаравийской культуры и вызывало презрение бедуинов, представлявших ее, к мекканским купцам. Главное же состояло в том, что люди теперь подвергались воздействию интеллектуальных (а в то время это означало – религиозных) течений извне. К тому же город вследствие своего важного значения неизбежно был вовлечен в борьбу великих держав, хотя мекканцы были достаточно искусны – или, может быть, слишком незначительны, – чтобы воздержаться от активного участия в ней. Благодаря нейтралитету, а также вследствие сплоченности и единства своего правящего класса Мекка избежала как судьбы юга, так и внутренних неурядиц своего соседа Ясриба (лежащего в 450 км к северу), где в последние десятилетия VI в. то и дело возникали межплеменные распри среди оседлых арабов. Ситуация еще более осложнялась их отношениями с рядом еврейских племен, также поселившихся в этом оазисе и постоянно угрожавших жизни города.

С середины III в. историю Ближнего Востока определял конфликт между Римской империей, позднее – ее восточной половиной и, наконец, ее преемницей Византией, с одной стороны, и сасанидским Ираном со столицей Ктесифоном в семитической Месопотамии – с другой. Как всегда в подобных случаях, враждебность распространялась на области, которые, по существу, имели весьма слабое отношение к противоборствовавшим интересам и культурам. Сфера влияния персов в Аравии охватывала территории, расположенные восточнее линии, протянувшейся от Пальмиры к восточной границе Хадрамаута, так что торговые пути через сасанидскую Месопотамию к Персидскому заливу и через собственно Персию к Центральной Азии находились под персидским контролем. Это обстоятельство вынуждало византийцев пользоваться путем через Красное море; северная часть моря находилась в их руках, и восточное побережье в этом районе не было захвачено никаким государством, которое могло бы им угрожать. Однако выход в Индийский океан контролировался йеменцами, а на западном берегу свои интересы защищало Аксумское царство – ядро образовавшегося позднее Абиссинского государства. Поэтому византийцам было необходимо обеспечить себе дружественное расположение абиссинцев и йеменцев, тогда как персы пользовались любой возможностью, чтобы уничтожить достигнутое Византией взаимопонимание с этими народами. Не следует забывать, что Южная Аравия и Ирак, следуя испытанным курсом, долгое время находились в тесном контакте. Южноаравийское царство, по-видимому, начиная с I века нашей эры постепенно клонилось к упадку и все больше уступало власть местным "феодалам". В результате в первой половине IV в. Юго-восточный Йемен попал под господство Абиссинии 7.

Как раз в этот период начался переход Абиссинии к христианству монофизитского толка, принесенному из Египта (он завершился лишь в VI столетии). Весьма вероятно, что упомянутые политические связи обусловили проникновение христианства в Южную Аравию. Однако объединение христианства с ненавистными "чернокожими" только повредило ему и, возможно, помешало успеху монофизитских проповедников, прибывших из Сирии. Народное сопротивление абиссинцам, в результате которого они к концу столетия были вытеснены из Аравии, не вызвало возрождения язычества, но постепенно привело к впечатляющему распространению иудаизма, который в IV–V вв. все более активно поддерживался евреями, переселявшимися в Южную Аравию после каждого из двух разрушений иерусалимского храма. Персидский маздакизм был слишком национальным явлением, чтобы распространиться на всех подвластных Персии территориях; нетерпимость византийцев к евреям сделала последних желанными союзниками для Сасанидов 8.

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org

Во имя общего дела Византия готовилась объединиться с монофизитами за рубежом. С ее благословения в начале VI в. абиссинцы возобновили политику экспансии. Их первый успех заставил йеменского царя бежать во внутренние районы страны и принять иудаизм. Но перемена военного счастья вызвала жестокие гонения на христиан, хотя вскоре они возвратили себе культовый центр в Наджране. Абиссинцы удвоили усилия; их успехи достигли высшей точки в 525 г. со смертью еврейского царя Зу Нуваса и превращением его царства в абиссинскую сатрапию, из которой легендарный Абраха создал позднее почти независимое государство, управлявшееся абиссинцами. Он поддерживал христианство и, судя по всему, пытался захватить контроль над Меккой или хотя бы вырвать ее из персидской сферы влияния, где она оказалась вследствие симпатий, которые питали к Персии правящие круги города. Следует считать, что эта попытка была совершена по меньшей мере на десять лет раньше даты (560), по традиции ей приписываемой. Успеха она не имела, и отпор, оказанный врагу, усилил "национальную" гордость мекканцев. Вскоре йеменцы поднялись против абиссинцев и с одобрения персов изгнали их. В 597 г. персы положили конец независимости Йемена, так как ему угрожали внутренние междоусобицы. При персидском правлении йеменские христиане были обращены в несторианство. Персы считали это более предпочтительным, ибо относились с непримиримой враждебностью как к византийской имперской церкви, так и к монофизитству, которое занимало прочные позиции в семитических пограничных областях и в Египте. Персы предоставили несторианству статус государственной религии второго сорта. Таким образом, скорее всего именно несториане поколением спустя достигли с Мухаммадом соглашения относительно судьбы христианского города Наджрана. Христианизация пограничных областей означала, что районы, остававшиеся языческими, в какой-то степени познакомились с христианами и христианством. Это, а также проникновение на полуостров иудаизма оказало наибольшее интеллектуальное воздействие на культурное развитие арабов. Греческая церковь большей частью препятствовала деятельности еретических общин, состоявших из негреческих подданных империи; последние, в свою очередь, отсылали отколовшиеся группы в отдаленнейшие пограничные области. Таким образом, христианство зачастую представало перед бедуинским миром в облике, существенно отличавшемся от нашего представления об этой религии. Судя по древней арабской поэзии, догматика мало кого интересовала; воображение поэтов волновали лишь отшельники и религиозные процессии. По свидетельству поэзии, христианское паломничество также было обычной языческой формой поклонения богу или святым. Более того, христиане принимали участие в паломничестве к святилищу в Мекке, покровитель которого был для них просто "бог"; отказ нескольких племен присоединиться к этому ритуалу привел к обвинению их в безбожии.

По-видимому, только монофизиты после реорганизации, проведенной Якобом Бардеаной (Барадеус, епископ Эдессы), постоянно стремились к обращению бедуинов: в большие становища назначали епископов. От монофизитов, которые во второй половине VI столетия стремились к объединению, гассанидские князья заимствовали новый политический курс, что поставило их в оппозицию к центральному правительству Византии и в конце концов ускорило их гибель. Но деэллинизацию невозможно было остановить, греки отступали шаг за шагом. Когда в начале VII в. персы завоевали Сирию, они подвергли гонениям греков, но защитили сирийцев; в 610 г. монофизитские церкви заключили союз под эгидой Персии.

В результате проникновения несториан в Месопотамию в Хире была основана епархия, глава которой Хосеа около 410 г. появился в синоде. В то время как монофизиты-арабы продолжали вести кочевую жизнь, несториане из Центральной Месопотамии и главным образом из Хиры объединились в общину "слуг бога" (ибад), что делало бессмысленным племенное разделение. Они оставили печать на культуре Лахмидского государства VI в., хотя сама династия в отличие от Гассанидов не приняла христианства, за исключением последнего правителя. Ибад можно рассматривать как предшественницу исламской уммы, "общины", ибо это был первый известный пример, когда арабские "ораторы" оказались объединены общей идеологией; эта группа, подобно мусульманской общине в начальные годы ее существования, сочетала административные функции племени с функциями религиозного братства. В целом контакты Западной и Центральной Аравии с лахмидским центром, по-видимому, были более прочными, чем с Гассанидами. В конце языческого периода царский двор в Хире некоторое время привлекал к себе почти всех известных поэтов; и все же восточные культурные центры оказали на развитие ислама не большее влияние, чем северные. Так или иначе, это была оппозиция персам; в 611 г. (в некоторых источниках указан 604 г.) она привела к битве при Зу-Каре, в которой племя бану бакр и несколько других племен, присоединившихся к нему, в союзе с остальными арабами наголову разбили персов. Непосредственных результатов это событие

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org почти не имело, но, рассматривая его ретроспективно, мы видим, что оно свидетельствовало о появлении у арабов национального самосознания и означало пробу сил для грядущей политики завоеваний.

Хотя христианство оказало воздействие на арабский мир и даже было воспринято многими племенами и хотя иудаизм также сумел завоевать прозелитов, но тем не менее язычество понесло незначительные потери в северной зоне арабской культуры. Но трудно отказаться от впечатления, что оно продолжало существовать скорее в силу традиции и из-за отсутствия организованной оппозиции, чем вследствие каких-то глубоких убеждений. Разумеется, ученые, которым мы обязаны свидетельствами о доисламском периоде, подвергали основательной цензуре материал, который они сохраняли, в какой-то степени они сами составляли свою информацию. Не было воздвигнуто никаких памятников, на основании изучения руин которых мы могли бы сделать хоть какие-то выводы; унаследованное исламом святилище, построенное из камня, Кааба ("куб") в Мекке, было, вероятно, единственным. Однако из литературных источников явствует, что религиозная атмосфера, особенно в северной части полуострова, была чрезвычайно единообразна: одно и то же благочестие отражается в "красном камне" – божестве южноаравийского города Гайман, в "белом камне" Каабы из ал-Абалата (возле Табалы, к югу от Мекки) и "черном камне" в самой Мекке; Каабы Наджрана, ал-Абалата и Мекки одинаковы и по содержанию, и по форме. Это совершенно естественно, ибо божественное начало в те времена, как правило, ассоциировалось с каменными фетишами, горами, особыми скальными образованиями или деревьями необыкновенной высоты. Этот обычай живет и в наши дни; священные места язычества до сих пор играют свою роль – в качестве могил святых или пророков.

Однако создатели исламской традиции, очевидно, правы, когда говорят, что религия джахилии, "эпохи невежества", поразительно бедна мифами и не обнаруживает даже намека на попытку объединить многочисленных богов в пантеон. Это обуславливалось, хотя бы частично, отсутствием духовного сословия. Существовали, конечно, святилища, которые были одновременно и собственностью, и объектом поклонения отдельных семей, – следы этого можно обнаружить даже в Мекке, – но влияние этих семей территориально было весьма ограниченным. Только однажды в качестве вождя большой группы племен, раба, появился первосвященник с титулом афкал; титул этот – вавилонского происхождения и ошибочно употреблялся как собственное имя. Сами кочевники, которые возили с собой (и до сих пор возят) отдельные священные предметы или нечто вроде идолов, имели мало касательства к местным богам. Культ неба, общий для семитов, играл важную роль и в Аравии; в Коране есть несколько косвенных указаний на это, например Авраам борется за признание истинного бога, пройдя стадию поклонения звездам.

Фатализм и культ звезд тесно связаны с античностью; в Аравии даже в Коране богиня Судьбы появляется вместе с Венерой, богиней утренней звезды, и еще с одной, безымянной богиней. Это – "дочери Аллаха", столь любезные язычникам, тогда как Манат в арабском языке представляет собой двойника эллинистического Тусхе – Дахр, роковое "Время", которое уносит людей и лишает их существования цели и смысла и к которому с почтением относились более поздние поколения язычников, особенно поэты. Дахр может, подобно вечному Хроносу митраизма и зурван-ской теологии, ассоциироваться с универсальным правителем и пожирателем всего сущего.

Другая идея, общая для семитских народов, заключается в отношении к высшему (местному) богу как к царю. В арабском мире это можно обнаружить у самудитов, но, по-видимому, такая традиция просуществовала недолго; во всяком случае, "малик" не встречается среди божественных имен, которые дошли до нас, хотя его перенесение на единого бога ислама сохранило его в мусульманских именах, например в имени халифа Абд ал-Малика ("слуга царя"). С ним сравнимы термины рахман или рахим, употреблявшиеся для обозначения верховного бога, "Милостивого"; мы встречаем их в сафаитском, пальмирском и сабейском языках; они сохранились и приобрели известность, когда были перенесены на Аллаха. То обстоятельство, что бог ислама получил наиболее абстрактное из всех возможных имен – ал-Илах, Аллах, "единственный бог", в значительной степени объясняется, несомненно, языковыми особенностями окружения Мухаммада; известное значение имели отсутствие связи этого имени с любыми ассоциациями и определенное сопротивление, оказывавшееся чуждой терминологии. Вполне оправданным представляется и предположение, что даже до Мухаммада Кааба была первым и самым главным святилищем именно Аллаха, а не набатейского Хубала или 359 прочих членов астрологического синкретического пантеона. Обход вокруг святилища (таваф), участие в богослужении (вукуф), бескровное и кровавое жертвоприношения были основными культовыми элементами повсюду на полуострове; общим явлением для всех арабов была и хима – участок земли, закрытый для нечестивцев, священная

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org земля, дававшая право убежища всем живым существам; карам, территория, окружавшая мекканскую Каабу, – наиболее яркий пример этого.

В сознании членов мусульманской общины сохранилась память о небольшой группе взывающих бога, один из членов которой был родственником первой жены Мухаммада и вошел в историю основания ислама. Понятны побуждения этих людей, обращавшихся как к альтернативам к иудаизму, христианству или расплывчатому монотеизму, однако многих из них можно идентифицировать лишь мифологически, не как исторические личности, а как персонифицированные символы постоянного беспокойства и духовных исканий. По-видимому, они резко выделялись из своего окружения, но бесспорно, что гонениям они не подвергались. Все они – аскеты. Как это ни удивительно, ни об одном из них не сохранилось сведений, что в конце своего пути он обрел успокоение в лоне мусульманской общины. Современники знали их как хунафа (ед. ч. – ханиф) – арабизированное сирийское каппа – "язычник". В языке церкви это слово употреблялось для обозначения еретиков, которыми считались эллинистические ренегаты (даже манихейцев проклинали как "язычников"). Его приблизительное арабское значение – монотеист, не принадлежащий ни к одному определенному вероисповеданию, – может лучше всего быть понято, если считать, что ханпа, или ханиф, было в первую очередь и главным образом обозначением инакомыслящего; диссиденты, индивидуалисты и в дальнейшем назывались хунафа. Симпатия, которую к ним питали и современники, и последующие поколения, проливает свет на распространенное недовольство унаследованной религией, сохранение которой делало невозможной полную интеграцию в ближневосточную культурную сферу.

Исламское предубеждение против уровня развития в ту эпоху, относительная отсталость полуострова – даже Йемена – по сравнению с персидской и греко-римской культурами и не в последнюю очередь постепенное скатывание полуострова к политическим распрям и невежеству, в противоположность мусульманским Египту, Сирии или Ираку, должны, видимо, заставить нас невысоко оценивать уровень цивилизации в древней Аравии. Добавим к этому односторонность ее культуры, которая ничего не произвела в сфере искусства и не создала ничего достойного в литературе, за исключением очень узкой области. Не будет ошибкой представить культуру этого периода как всецело традиционно устную; однако это не должно привести нас к выводу о поголовной неграмотности. Имеются надписи, сделанные североаравийским рукописным шрифтом и датируемые 512–568 гг. О некотором знании письма свидетельствуют многие стихи эпохи джахилии, да и мекканцам приходилось пользоваться документами на арабском языке в своей дипломатической и торговой деятельности. Во всяком случае, не подлежит сомнению, что у аравийских евреев были свои священные книги, хотя, разумеется, ничего нельзя сказать об уровне их образованности. То же самое относится и к христианам, хотя ответ на вопрос о существовании доисламского перевода Библии на арабский язык должен быть, безусловно, отрицательным; это же касается и настойчивого утверждения, будто арабская Библия появилась в районе Хиры около 620 г. Псалмы и евангелия стали доступны на арабском языке не ранее VIII в., а широкоупотребительного точного перевода всей Библии не существовало даже в X в. Коран оставался единственной священной книгой на арабском языке; в то же время, несмотря на существование прекрасно разработанного обычного права, он представлял собой первую попытку кодификации законов. Науки там не было, но поэзия интенсивно развивалась. И поэтический язык, и традиция (даже они не были столь негибкими, как это считали потомки) создавали культурное единство; мекканский диалект, по-видимому, играл роль профессионального экономического *lingua franca*, отличавшегося от языка поэзии.

Кочевая жизнь ставила культурное развитие в жесткие рамки. Их можно было переступить лишь при переходе к оседлости или в случае формального признания идеологии оседлых народов. Удивительнейшим образом пагубные тенденции бедуинской жизни, отсутствие у бедуинов дисциплины и их неспособность вырабатывать долгосрочные планы – черты, детально проанализированные поздними мусульманскими историками, такими, как Ибн Халдун (ум. 1406), – не только не воспрепятствовали движению полуострова к преддверию перемен, но и, когда дарованное судьбой руководство доказало свою жизнеспособность, направили их, пусть даже на короткий период, к деятельности всемирно-исторического значения.

Мухаммад

В последние годы арабские националисты возражают против традиционного отношения к появлению Мухаммада как к исходной точке арабской истории; персы занимают такую же позицию, протестуя против толкования ислама как начала новой эпохи, а не как вторжения политики и религии в более древнюю культурную сферу. Несмотря на эту совершенно законную смену акцентов, знаменующую появление нового самосознания, существуют два взаимосвязанных

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org факта, которые нельзя отрицать: первый – именно миссия Пророка сделала арабов способными на проявление активности в мировой истории; второй – все без исключения пути эволюции ближневосточного общества, подобно лучам, проходящим через линзу, преломлялись через ислам, и, даже когда это общество сопротивлялось соблазнам и давлению ислама, оно испытывало его глубокое влияние или даже радикально менялось, включаясь в совершенно новую историческую систему отношений.

История так богата событиями самого разного значения, что в прошлом всегда можно найти обоснованные ответы на вопросы, которые волнуют нас сегодня. Но какой бы ценной ни была эта ретропроекция современного опыта, едва ли можно с ее помощью понять то, что представляло важность для людей в те времена. Например, нет сомнения, что Мухаммеду не нравились экономические и социальные условия, существовавшие в Мекке; тем не менее представлять его в качестве социального реформатора или даже теоретика-экономиста значило бы абсолютно неверно истолковывать движущие силы общества и путь, по которому оно развивалось в его время. Вплоть до наших дней социальные критики и политические деятели исламского мира тщетно пытаются сконструировать на основе откровений Корана реалистическую и логичную систему экономической и социальной организации, не понимая, что в религии только мысль и опыт могут быть представлены как единое целое, поскольку любое явление, относящееся к конкретному периоду, мгновенно устаревает и становится сдерживающим фактором. На самом же деле вневременная эффективность ислама в основном проистекает как раз из того, что она в очень малой степени связана с уровнем образованности VII в. или с достижениями мусульманской религии на Аравийском полуострове, а в тех случаях, когда она объясняется именно этими причинами, совесть верующего подвергается суровому испытанию в связи с необходимостью примирять и по-иному интерпретировать то, что ныне стало старомодным.

Глубочайший смысл появления Мухаммада состоял в кристаллизации нового понимания бога, которое сплотило всех тех, кто разделял его, в общность нового типа. Воздействие этих взглядов на тогдашнее общество отразилось как в языке, так и в искусстве. Самое важное заключается в следующем: если бы предложенное Мухаммадом толкование божественного оказалось недоступным его современникам, он бы не обрел последователей и вскоре и сам Пророк, и его миссия были бы преданы забвению подобно тому, как это произошло с большинством носителей новых суждений о боге. Но Мухаммад и его дело уцелели, потому что он говорил, если можно так выразиться, не только от лица бога, но и от лица арабов, или, скорее, как считал он сам, потому что он явился к своему народу как арабский пророк.

В стихах Корана, относящихся к среднему периоду жизни Мухаммада, бог приказывает ему говорить так:

"Скажи: ,Поистине, молитва моя и благочестие мое, жизнь моя и смерть – у Аллаха, Господа миров, у которого нет сотоварища. Это мне повелено, и я – первый из предавшихся" (Коран, 6, 163).

В этих немногих словах изложена сущность миссии, с которой Мухаммад явился к своему народу. Развитие от примитивной к более высокой форме религии состоит в основном в ограничении числа объектов и идей, при посредстве которых может непосредственно познаваться божественное. Коридор между естественным и сверхъестественным сужается, расстояние между видимым и невидимым миром увеличивается. Долее невозможно самопроизвольно наделять душой каждый элемент окружающего мира; религиозные начала концентрируются в едином центре: во всемогущем Боге и Создателе, чья непреодолимая воля, не накладывающая ограничений даже на самое себя, становится принципом порядка, который объединяет все феномены и придает смысл их бытию.

Некоторые люди в Мекке и Медине, а возможно, и в пустыне начали задавать вопросы, не наивны ли бесцельность и произвол сверхъестественных существ, не обладающих полной властью над миром. Мухаммад дал ответ на эти вопросы. Его аргументы были почти полностью заимствованы у иудаизма и христианства, однако в целом ответ символизировал появление новой концепции мира и нового восприятия жизни.

Мухаммад ибн Абдаллах, курайшит из рода Хашим, родился в одной из благородных мекканских семей. Он рано осиротел и жил в бедности вплоть до женитьбы; вокруг себя, в родном городе он постоянно видел богатство и могущество. Подобная социальная ситуация и в других случаях, пробуждая в людях неудовлетворенность, делала их более пронизательными, чем большинство окружающих, и заставляла стремиться к новому. Традиция относит дату рождения Мухаммада к "году слона". В этом году Абраха, абиссинский правитель Йемена, напал на Мекку, действуя, по-видимому, в интересах Византии. Чудо заставило его отступить. Традиционно приписываемый Мухаммеду год рождения – 570-й – невозможно подтвердить, и потому рушится вся хронология биографии Пророка. Поскольку, естественно, юности человека, до

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org с тех пор остающегося загадкой, уделялось мало внимания, легенда легко позволяла заполнить лакуны сообразно вкусам потомков и в соответствии с распространенными на Ближнем Востоке взглядами относительно того, что именно должно быть присуще пророку.

Перед его рождением и в момент его появления на свет происходят знамения и чудеса. Где бы ни находилось дитя, повсюду оно дарует блаженство. Мухаммад рано входит в контакт с потусторонним миром, и оттуда являются ангелы, дабы очистить его сердце. Обычно пророки стерегут овечьи стада, но родовитый мекканец занимается караванной торговлей. Вполне возможно, что Мухаммад ходил с караванами; весьма вероятно, что он побывал в Сирии, где, согласно легенде, христианский отшельник распознал в нем будущего пророка. Однако можно с уверенностью утверждать, что там у него не было тесных контактов с христианами и что он не уделил внимания оставшейся для него непонятной христианской службе, иначе были бы необъяснимы фактические ошибки в вопросах христианского вероучения и ритуалов; например, святое причастие он описывает как трапезу (Коран, 5, 114). Он женился на Хадидже, вдове богатого купца, которая была старше Мухаммада на пятнадцать лет (ко времени своего второго брака она достигла "круглых" сорока лет, числа столь любимого на Востоке, и семь детей, которых она родила Мухаммаду, отнюдь не делают этот возраст более правдоподобным). Женитьба, состоявшаяся по ее инициативе, дала Мухаммаду свободу действий и предоставила ему досуг, необходимый для умственного развития. Ежегодно он много времени проводил в одиночестве на горе Хира, у подножия которой лежит Мекка.

Согласно традиции, Мухаммад услышал обращенный к нему призыв в 610 г., когда ему было около сорока лет. Любопытно, что в ранних источниках нет согласия относительно этого центрального факта исламской истории. И из других сообщений, и из Корана мы делаем вывод, что Мухаммад имел видения главным образом в первые годы своей пророческой деятельности, а затем лишь изредка и что вся его связь со сверхчувственным миром была ограничена звуковым общением. Есть много оснований предполагать, что вначале Мухаммад думал, будто он узрел самого бога, хотя позднее он сам описывал видение как безмянный призрак. В конце концов стали считать, что это был Гавриил. Когда вестник небес впервые велел Мухаммаду говорить – это напоминает библейский текст (Исайя, 40, 6), – тот отказался; когда раздался второй приказ, Мухаммад спросил, что он должен говорить, и на третий раз он произнес стихи, которые стали 96-й сурой Корана:

"Читай! (икра) Во имя Господа твоего, который сотворил – сотворил человека из сгустка. Читай! И Господь твой щедрейший, который научил каламом, научил человека тому, чего он не знал" (96, 1–5).

Кр, корень слова, которое взывало к тому, чтобы быть первым в откровении, имеет два значения: "декламировать" и "читать", и от него происходит слово Кур'ан (Коран), идущее от сирийского керяна – *lectio*, "чтение Писания"; оно относится как к отдельным изречениям, так и ко всему Корану.

После прекращения (фатра) видений наступил период опустошенности, которая была для Мухаммада очень мучительной, ибо он ощущал свое отдаление от бога, чувство, знакомое и другим мистикам; затем откровения возобновились и не прерывались до самой его кончины. Домочадцы, особенно Хадиджа, с самого начала поддерживали и одобряли его. В течение трех лет о том, что ему открылось, он рассказывал только в интимном кругу. И вот наконец он решился предстать перед мекканцами в качестве посланника бога.

Чувство, что его долг – предостеречь свой народ, основывалось на убеждении в неотвратимости Последнего суда. Вместе с верой в единого Творца и Судью это краеугольный камень его учения. В сильных, резких выражениях, нагромождая образ на образ, он предсказывает конец света. Мертвый пробудится в невыразимом отчаянии в День Суда, каждый будет судим сообразно своим делам и получит по заслугам, будучи либо приговорен к вечному пламени, либо удостоен вечного блаженства в раю.

Хотя яркие описания создают впечатление, будто кризис не за горами, нигде не говорится, что катастрофа произойдет при жизни Пророка. Коран вообще отличается от аналогичных духовных книг отсутствием всякого самодовольства, или злорадства, или каких-либо мифологических спекуляций.

Твердое убеждение в неизбежности Дня Суда определяет этическую и эмоциональную позицию. Недостаточно только верить в это. Благодетельный человек – это тот, кто испытывает страх перед Господом и трепещет в ожидании "часа" (Коран, 21, 50). Вера и деяния будут взвешены в конце времен. Кажется, Мухаммад лишь постепенно осознал логический вывод, следующий из его познания бога: беспомощность человека перед божественной волей, проистекающая из всемогущества Аллаха, которое – по земным меркам – подчиняет божественную справедливость божественному величию. Его предостережение – а он более был склонен к предостережениям, чем к пророчествам, – находилось в явном противоречии со стяжательским, мирским

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org материализмом Мекки. Судя по всему, вначале мекканцы восприняли проповедь Мухаммада с доброжелательным безразличием; возможно, его речи более воодушевляли бедуинов за пределами города. Во всяком случае, традиция настаивает на том, что конфликт между малочисленными последователями Мухаммада, которые происходили из кругов, не пользовавшихся влиянием, и необращенными обострился лишь тогда, когда Пророк прямо выступил против мекканских божеств. Говорят, что сперва он признал дочерью Аллаха трех великих богинь: ал-Лат, почитаемую в Таифе, ал-Уззу, которой поклонялись в Нахле, недалеко от Мекки, и Манат, чье святилище находилось в Кудайде – между Меккой и Мединой. Позже он отказался от этой точки зрения и провел четкое различие между правоверными и теми, кто ставит Аллаха в один ряд с прочими богами. Существа, стоящие выше людей, но ниже бога, легко могли быть приспосаблиены к строгому монотеизму, и они и в самом деле были санкционированы исламом в качестве ангелов и демонов (джиннов), так что, вероятно, упомянутые богини были исключены вместе с остальными (часть их упоминается по имени в Коране), дабы сосредоточиться на культе Каабы и искоренить саму мысль, будто возможно существование иных божеств помимо Аллаха, способных к независимой деятельности и, следовательно, достойных поклонения.

Традиция утверждает, что после двух лет взаимного общения отношения между мусульманами, "теми, кто полностью предался богу", и их согражданами стали таковы, что Мухаммад счел необходимым отослать в христианскую Абиссинию тех верующих, которые вызвали наибольшее раздражение. После этого восемьдесят три члена общины, многие с семьями, переселились на разное время на противоположный берег Красного моря. Если определять размеры ранней общины по числу тех, кто несколько лет спустя отбыл в Медину, то следует включить туда и эту значительную группу обращенных. Вероятно, данная хиджра – переселение в Абиссинию – объяснялась попыткой ликвидировать раскол, начавшийся в общине между Мухаммадом и группой мусульман, которые, с его точки зрения, проповедовали чрезмерный аскетизм. Следует подчеркнуть дату переселения в Абиссинию – 615 год. Тогда выходит, что первое откровение должно было состояться до 610 г. или же продолжительность периода "неофициальной" домашней проповеди была менее традиционных трех лет. Сокращение числа последователей Мухаммада никак не смягчило конфликт в Мекке. Религиозные разногласия и преданность старым богам и обычаям, идеологические проблемы, например те, что были порождены учением о воскресении из мертвых (представлявшимся мекканцам, так же как некогда грекам, нелепостью), экономические и социальные условия (для нас не очень ясные, несмотря на то что следы их ощущаются и сегодня), из-за которых немного позднее жители Таифа категорически отвергли миссию Мухаммада, и, наконец, политические последствия, которых Мухаммад первоначально не только не желал, но и не предвидел, – все эти обстоятельства сделали относительно небольшую общину чуждой мекканцам, беспокойной и даже опасной.

Нет никаких указаний на то, что Мухаммад стремился захватить власть в Мекке. Однако ситуация была такова, что, поскольку он был интеллектуальным лидером группы "реформаторов" и являлся для ее членов высшим, ниспосланным богом авторитетом, он неизбежно должен был превратиться в могущественный политический фактор и его резкие религиозные требования не могли не затронуть сферу политики. Даже Иисус оказался не в состоянии игнорировать политическую обстановку, прямо наложившуюся, так сказать, на его миссию. Следует помнить, что в условиях свободной структуры "города-государства" признание, завоеванное любым пророком, очень легко могло создать ему полуофициальное положение. Это, возможно, было одной из причин того, почему мекканские язычники упорно не соглашались признавать Мухаммада посланником бога: ведь для большинства это означало бы признание законности его роли лидера. Кроме того, вряд ли Пророк мог рассчитывать на то, чтобы произвести впечатление на мекканцев. Многие считали немислимым, чтобы бог избрал столь незаметного человека своим эмиссаром. Допуская без колебаний, что он поддерживает тесную связь со сверхъестественным миром, они в соответствии со своей философией считали его одержимым (маджнун) или поэтом, который представлял собой, с их точки зрения, разновидность одержимого. Столь неверное понимание порождал стиль откровений с их четким ритмом и торжественными, похожими на клятву, вступительными фразами. В самых решительных выражениях бог отвергает такое умозаключение: если не признан сам Пророк, его миссия терпит неудачу.

Но даже если бы мекканцы решились на физическое уничтожение Пророка и его последователей, им не удалось бы одолеть новое учение. Это объяснялось не только колоссальным упорством и мудростью Мухаммада, или его непоколебимой верой в важность своей миссии, или магнетизмом его личности, проявлявшемся во всем. Решающую роль играл тот факт, что Мухаммад обладал системой идей, которая черпала силу в познании бога. Это было ясно даже его оппонентам,

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org хотя они и не желали признать этого. Все общепринятые религиозные идеи, веками кочевавшие по Ближнему Востоку, были представлены в его проповеди в сильно измененном и упрощенном виде, но в известном смысле полно и завершено. В тех случаях, когда эти идеи грозили нарушить ход религиозной истории противоречивостью своих установлений, Мухаммад занимал бескомпромиссную позицию. Он выступал за единого бога, против множественности языческого пантеона, против двух создателей, признававшихся Маркионом и Мани, а также против христианской Троицы. Он противопоставлял человека – посланника господина божественным посредникам, облаченным в человеческие формы. Он также считал Писание свидетельством подлинности пророческой миссии, а доктрину о Дне Суда как об индивидуальном переживании противопоставлял коллективной ответственности, свойственной определенной фазе развития иудаизма, склонность возвратиться к которому исламская община очевидно проявляла. Вместе с тем он подготовил нравственный поворот к концепциям рая и ада, воздаяния и наказания, закона и свободы, хотя на самом деле все это касалось главным образом свободы всемогущего бога. Отделение создания от создателя, которое многие пытались преодолеть обожествлением жизни через познание и очищение, было провозглашено безграничным и бесповоротным; человек был свободен от тяжести первородного греха и уклонялся от истины и праведного пути лишь по ошибке или из-за небрежности – и иногда по божьей воле.

На ранней стадии развитию ислама (как впоследствии и кальвинизма) весьма способствовала парадоксальная идея о божественном милосердии, не исключающем ответственности человека. В оппозиции Мария – Марфа Мухаммад был на стороне Марфы. Не отдавая предпочтения ценности реального мира, он, однако, отверг также мысль о его абсолютной греховности и неугодности богу, создав таким образом ограничения аскетизму. Подобный же реализм проявляется в концепции личности, в религии и морали полностью предоставленной самой себе, хотя ее религиозные и этические цели, прежде всего джихад, "стремление к божьему пути", или священная война, могут быть достигнуты лишь с помощью общины и для нее. Отсюда следовала необходимость размышления и периодического ухода от мира, но отнюдь не монашества. Неприязнь Мухаммада к безответственным притязаниям бедуинов еще не была отражена в доктрине, но она явствовалась из его интеллектуальной позиции; его благочестие было всецело приспособлено к городской жизни.

На Пророка и на раннюю общину не могло быть оказано продолжительное давление, так как противники не имели соответствующей организации, или, лучше сказать, не были в состоянии должным образом организовать ее. К тому же мусульмане, создавшие общину, которая противостояла племенному обществу, были защищены племенной этикой. Самому Мухаммаду не угрожали серьезные гонения, ибо он находился под защитой рода; то же самое относилось к его последователям, которые по происхождению принадлежали к мекканскому обществу; интенсивное давление возможно было только в пределах клана. Общину не удалось развалить даже тогда, когда остальные курайшиты провели продолжительный бойкот хашимитов. Однако, к несчастью, к концу бойкота (619) умерли глава рода, к которому принадлежал Мухаммад, его дядя Абу Талиб, остававшийся язычником, и глава клана Хадиджи; их поддержки явно не хватало. Эти две смерти затронули его еще сильнее, когда брат и преемник Абу Талиба лишил племянника своего покровительства, ложно обвинив Мухаммада в том, будто он утверждал, что Абу Талиб попал в ад, поскольку умер язычником.

Казалось, что община не должна была прямо пострадать из-за ослабления позиции Мухаммада. Тем не менее постепенно становилось все более ясно, что в Мекке любая община, в основе которой лежит духовная связь между ее членами, может развиваться лишь в чрезвычайно тесных рамках. Однако мекканцев, так же как, без сомнения, и жителей Таифа, с которыми Мухаммад в это время пытался наладить контакт, напугало появление нового и потенциально необычайно сильного фактора власти, явившегося перед арабами в Ясрибе как средство избавления от угрозы самоуничтожения.

Мекка представляла собой однородное городское образование. Однако Ясриб, плодородный оазис площадью около 55 квадратных километров, окруженный степью и пустыней, состоял из поселений сельского типа, часть которых была защищена башнями. В середине VI в. он попал под власть происходившего из Южной Аравии племени бану кайла, чьи подразделения аус и хазрадж на протяжении жизни многих поколений воевали друг с другом. Название "Ясриб" рано встречается в записях минейских торговцев из Южной Аравии; название "Медина", арамейское слово, означающее "узаконенный район, подведомственная область, город", – несомненно, иудейского происхождения, но мусульмане дали ему новое значение – Мадина ан-Наби, "город Пророка". Остальные жители, включая членов трех несколько более крупных еврейских племен, были вовлечены в конфликт. Его кульминационной точкой стала состоявшаяся в 617

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org

г. "битва при Буасе", после которой соперники настолько выдохлись, что заключили перемирие, нарушаемое лишь случайными актами мест. Незатухающий кризис наносил ущерб сельскому хозяйству, лишал горожан личной безопасности и подрывал "интернациональный" статус оазиса. Нигде так ясно, как в Ясрибе, не ощущалось, сколь несовместима племенная этика с отношениями, существовавшими в городе, сколь трудно сочетать суверенитет родовых групп и систему управления, позволявшую держать под контролем весь район. Трудно вообразить, какой беспорядок могло создать безжалостное господство даже одного племени: те, кто потерпел поражение, таили враждебность, каждый род ставил свои интересы выше интересов племени, и достичь стабильности было невозможно. Между тем мусульманская община, сплотившаяся вокруг своего Пророка и его бога, подчиняющаяся единоличному решению и потому способная на безграничную экспансию, воплощала принцип социального и политического порядка, который мог или разрушить племенную организацию до основания, или же поглотить ее. В любом случае присутствие мусульман могло обеспечить стабилизирующее воздействие на арабские племена с их тщетными поисками согласия.

Переданное Мухаммаду приглашение покинуть Мекку и поселиться в Ясрибе, естественно, означало, что он признан в качестве пророка, хотя неясно, получил ли он при этом политические права. Примерно после двух лет переговоров с представителями большой и все увеличивающейся группы обращенных, в которую входили как отдельные лица, так и целые ответвления племен аус и хазрадж, перешедшие в ислам, Мухаммад решил на хиджру – переселение (а значит, и на разрыв прежних связей, на отказ от племенного единения). Летом 622 г. около 70 членов его общины устремились в Ясриб (Медину), так что, когда 4 сентября 622 г. он вместе со своим другом и наперсником Абу Бакром прибыл в оазис, он нашел там своего рода личную охрану из мухаджирун (переселенцев). Шестнадцать лет спустя это событие, во всех отношениях эпохальное, было признано обозначающим первый год (начинающийся в соответствии с арабским летосчислением 16 июля) мусульманской эры.

Выбор своего местожительства Мухаммад предоставил сверхъестественным силам (тут он следовал языческому обычаю). Он купил у двух мальчиков-сирот участок земли, на котором остановилась его верблюдница, и соорудил там место для молитвы; вероятно, его внешняя форма и стиль отличались от более поздних мечетей (масджид), образцом для которых послужила еврейская синагога. Возле него он построил хижины для своих двух жен, одной из которых была Аиша, тогда всего лишь девятилетняя (она родилась около 614 г.) дочь Абу Бакра. Она оставила след в истории, так как была любимицей Мухаммада и играла известную политическую роль после его смерти. Рядом с ее хижинкой, на том месте, где Пророк умер и где был погребен, позднее была воздвигнута мечеть, известная паломникам всего мира. С течением времени из этого зародыша развился дар Мухаммада: двор, где могли собираться верующие, окруженный домами, построенными с величайшей простотой из необожженного кирпича, с балками из пальмовых стволов.

Чтобы выполнить свою главную задачу и объединить население, расколотое междоусобицами на два лагеря, Мухаммаду было необходимо гармоничное согласие между мухаджирун и мединскими "помощниками", ансар. Это, в свою очередь, требовало экономической независимости иммигрантов. В подобных обстоятельствах у Мухаммада не оказалось иного выбора, как гарантировать эту независимость посредством нападений на мекканские караваны. Этическая сторона этих действий ни в коей мере не шокировала его современников, а политическая агрессивность была для них даже привлекательна. Первая успешная вылазка такого рода произошла в один из священных месяцев; некоторое время это обстоятельство беспокоило совесть членов общины, но в конце концов было воспринято как должное в соответствии с логикой экономической необходимости и в результате сознательного разрыва с языческими обычаями, что оказало на них решающее воздействие; это было подтверждено в откровении, согласно которому безверие мекканцев – более тяжкий грех, нежели нарушение мира в священное время (Коран, 2, 214). Нарушения закона свидетельствовали о желании ускорить неизбежное военное столкновение с мекканцами. Последние направили армию или, скорее, несколько вооруженных отрядов в составе примерно 950 человек для охраны особенно богатого каравана. 15 марта 624 г. (а возможно, 13-го или 17-го), после того как караван расположился в безопасности в Бадре, небольшом торговом селении к юго-западу от Медины, они напали на мусульман. Стратегическое искусство мусульман, их дисциплина и рвение в защите исламского дела были вознаграждены впечатляющей победой немногим более трехсот последователей Мухаммада (три четверти из них были мединцы) над пятью или шестью сотнями мекканцев; еще около трехсот человек отступили до боя.

Малочисленность участников сражения не должна привести нас к недооценке его

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org важности. Среди примерно пятидесяти мекканцев, оставшихся на поле боя, оказались несколько самых влиятельных лидеров; еще важнее был тот факт, что молодая община Мухаммада испытала свою силу; политическая ситуация в Аравии сразу же стала определяться наличием двух полюсов конфронтации. Мусульмане были уверены, что их поддерживает ангельское воинство, и испытывали возвышенные чувства; обращенный к сверхъестественным силам призыв о помощи, который мы сочли бы принижением человеческого героизма, более чем компенсировался их убеждением, что они представляют собой божьих избранников и бог на их стороне. "Не вы их [мекканцев] убивали, но Аллах убивал их", – явилось Мухаммаду в откровении (Коран, 8, 17). Настроение правоверных патетически отражено в погребальной песне, которая начинается так:

Пусть враги над трупами рыдают:

Те лежат и нет им возвращенья.

Наши братья слез не вызывают:

Им в иные сферы восхождение.

(Гёте. Западно-восточный диван,

Хульд-наме. Пер. М. Кузмина)

Мухаммад извлек выгоду из этой волны энтузиазма и из своего возросшего престижа; использовав в качестве предлога несколько незначительных инцидентов, он изгнал, едва ли не через месяц после битвы при Бадре, одно из трех еврейских племен. После недолгой осады бану кайнука были вынуждены оставить Медину, бросив свое оружие и недвижимую собственность, которые перешли в руки мухаджирин. Арабские противники Мухаммада, в основном те, кто лишь номинально перешел в ислам, мунафикун (букв, "нерешительный"), заклеенные в Коране прозвищем "лицемеры", также были ослаблены этой акцией, поскольку их оппозиции было суждено стать неэффективной, главным образом потому, что они не смогли предложить иной альтернативы, как поглощение мусульманской общиной, которая с каждым днем становилась все более универсальной. Евреи же выказали неспособность к религиозной, а следовательно, и к политической ассимиляции, и, так как они отказывались признать Мухаммада посланником бога, они, очевидно, представляли даже большую опасность, чем арабские консерваторы и недовольные.

Понимание Мухаммадом своей миссии было аналогично, если не идентично полностью, той задаче, которой вдохновлялись многочисленные божьи посланцы до него: предостеречь свой народ на его собственном языке и показать ему путь к спасению. Только один раз в Коране говорится о Мухаммаде как о печати пророков и, следовательно, как о последнем в этом ряду (Коран, 33, 40). Кое в чем отношение Мухаммада к своему предназначению менялось, однако внутренняя логика его позиции при этих изменениях скорее укреплялась, чем ослабевала. В кораническом откровении приведены имена нескольких посланников бога, прежде всего Авраам, Моисей и Иисус. Совершенно очевидно, что посланники необычайно схожи и по типу, и по судьбе, и по содержанию своей миссии. Поэтому Мухаммад был вправе ожидать от мединских евреев, что они, будучи осведомлены о его миссии, признают его; более того, он был уверен, что его приход предсказан в их священном писании. Но эти надежды не оправдались. Хотя Мухаммад старался подчеркивать параллели, существующие между его учением и иудаизмом, и в начале своего пребывания в Медине подражал еврейской службе и велел прихожанам обращать молитвы в сторону Иерусалима 18, его учение должно было казаться евреям отрывочным и путаным, если не откровенно карикатурным. Разногласия с другими вероисповеданиями, например с христианством, которые Пророк постепенно начинал осознавать, он с полной убежденностью объяснял тем, что прочие религиозные общины утратили подлинную традицию из-за ошибок или фальсификации и что поэтому перед ним стоит дополнительная задача – исправить ошибки и утвердить истину. По его мнению, евреи отошли от монотеизма, сущность которого во всей ее чистоте была определена их общим прародителем Авраамом, и возврат к этому незапятнанному первоначальному откровению осуществлял усвоенный должным образом ислам, культовым центром которого Мухаммад объявил Мекку. Там Авраам построил первую каабу с помощью своего сына Исмаила, который теперь был извлечен из библейской тени на яркий свет, и там Авраам исповедовал чистую религию ханифов. Что отныне могло быть более естественным, чем молитвы, обращенные к Мекке? Это завершило "арабизацию" откровения, уже заложенную в его структуре, и гарантировало продолжение мекканской традиции без нарушения обязательности изгнать язычество со священной земли.

Мысль о неоднократно сообщавшейся людям истине аналогична идеям, которые постоянно имели хождение, с несущественными различиями, по крайней мере с I столетия нашей эры. Пророк Элксай, проповедовавший во времена Траяна на землях, лежащих к востоку от Иордана, утверждал, что Христос многократно рождается в различных ипостасях и постоянно обращается к человечеству, но не от своего лица, а через пророков. Псевдо-Клементин поднимает вопрос о

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org

дуализме Христа, который всегда проявляется по-новому, но неизменно служит одной и той же вечной истине и который, по мнению многих мыслителей-гностиков, представляет собой инструмент, обеспечивающий духовное единство человеческой истории. Ближе ко времени Мухаммада модификация этой концепции наблюдается у Мани, который следующим образом объясняет свой путь: когда ему было двадцать четыре года, к нему явился ангел, возвестивший, что он избран в качестве посланника бога. И до него уже встречались подобные вестники, проповедовавшие мудрость господина. Так, в Индии бог говорил устами Будды, в Персии вещал через Заратуштру, а затем к западу от нее – через Христа. Теперь же в Вавилонии, в момент высшей точки развития рода людского, служение возложено на Мани.

Обвинение в фальсификации священного писания имеет весьма почтенную историю; во многих случаях враги иудеев, гностики, и столь же часто их антагонисты использовали его с тем же пылом, что и враги христиан – манихейцы; этот прием ничем особенным не примечателен, ибо он всегда возникает первым в любой полемике такого рода. Более важным, даже решающим по своим последствиям было низведение к единому уровню учений всех "людей Писания", неизбежно проистекающее из идентичности божественного послания. Часто указывают на то, что Мухаммад имел неполное представление о христианстве. Существовало много факторов, с самого начала делавших невозможным согласие в богословских вопросах между мусульманами и христианами: непризнание жертвенной смерти Иисуса, вместо которого на кресте был распят призрак, как верили члены еретических сект; отказ считать Иисуса сыном бога; отрицание учения о Троице (которая, как полагали мусульмане, состояла из Бога, Иисуса и Марии). В то же время были усвоены, причем почти бессознательно, весьма характерные эсхатологические идеи, включающие такие поразительные детали, как взгляд, согласно которому сложность иудейского закона следует трактовать как наказание. Отношение христиан к Пророку лишь как к амбициозному раскольнику еще более препятствовало взаимопониманию.

Несмотря на все это, нет сомнения, что большая часть идей и представлений, которые мы встречаем в проповеди Мухаммада, – иудейского или христианского происхождения. Однако этот факт имеет мало отношения к вопросу о самобытности ислама. Самобытность – не религиозная ценность. Религиозная истина познается в опыте и каждый раз открывается заново вследствие своей сокровенной сущности; она "живет" в неизменном виде с начала времен. Пророк, с его собственной точки зрения и по мнению общины, не создавал учений, а пробуждал и предостерегал и, когда это оказывалось необходимо, творил формы жизни и общества, соответствующие недавно обретенному пониманию бога, так что это понимание могло обрести реальность лишь как исполнение приказов и запретов. В этом смысле Мухаммад олицетворял творческий религиозный дух и был посланником бога.

Даже победа в битве при Бадре не гарантировала его безопасности. По сути дела, победа для молодой общины означала лишь призыв к борьбе. Мекканцы нуждались в реванше не только во имя престижа и ради защиты внешней торговли (то были вещи взаимосвязанные), но и для того, чтобы держать Мухаммада в определенных границах. Они собрали хорошо вооруженное трехтысячное войско, включавшее всех людей, которыми располагали в городе и среди окрестных бедуинских племен. Вскоре после годовщины битвы при Бадре враги сошлись на северо-западной границе района, прилегающего к Медине. Это сражение принято именовать битвой при Ухуде по названию гряды холмов, на которых заняли позиции мусульмане. Согласно преданию, Мухаммад отказался от помощи еврейского племени бану надир; до начала боя вождь "лицемеров" отступил со своими людьми во внутреннюю часть оазиса, возможно чтобы организовать вторую линию обороны на случай прорыва. Источники слишком увлечены славными деяниями или позорными поступками отдельных участников сражения, чтобы дать ясное представление о том, как оно протекало; тем не менее несомненно, что Мухаммад был ранен, что дисциплина среди верующих оставалась желать много лучшего и что в конце концов мекканская кавалерия одержала победу. Потери обеих сторон в битвах при Бадре и при Ухуде более или менее уравновешиваются. Многим мекканцам могло казаться, что они полностью отомщены, и, вероятно, войско было более изнурено в схватке, чем о том свидетельствовало число убитых; как бы то ни было, они оставили Медину в покое и двинулись домой, не проявляя более враждебности. Военный успех оказался политической ошибкой. Бессмысленность политики, базировавшейся на сохранении статус-кво, стала очевидной, когда Мухаммад сумел решить теологическую проблему, созданную неудачей. Он возложил ответственность за поражение на отказавшую ему в повиновении часть войска, в то же время указав, что, как считает господь, любое его вмешательство в пользу правоверных неминуемо повлекло бы для них еще большее бесчестье. Он сумел усилить свои позиции в Медине, заставив еврейское племя бану надир

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org переселиться в оазис Хейбар к северу от Медины, где оно владело землей. Завершил эту операцию Мухаммад в августе или сентябре 625 г. осадой, начатой под надуманным предлогом, и усилил ее эффект уничтожением части пальмовых насаждений бану надир. Дальнейшего успеха в политике, которой он придерживался со времени битвы при Бадре, Мухаммад добился, сокрушив с помощью запугивания тех, кто держался нейтралитета. Мекканцы тем временем систематически предпринимали попытки привлечь на свою сторону племена и организовать всеобщее ополчение для последней кампании, которая должна была покончить с мусульманской общиной. Приготовления заняли у мекканцев два года. Наконец на Медину двинулись десять тысяч человек, хотя с уверенностью ручаться можно только за семь с половиной тысяч. Мухаммад сумел выставить против них лишь около трех тысяч бойцов. Чтобы защитить северо-западную границу городской территории от великолепной мекканской кавалерии, Мухаммад по совету новообращенного раба-перса приказал вырыть ров (хандак) – военная хитрость, явно новая в Аравии, – что и дало название всей кампании. Хотя ров был совсем неглубок, кавалерия оказалась обречена на бездействие. Ненастная погода, трудности в снабжении и, самое главное, недостаток сплоченности среди нападающих, только половина которых были мекканцами или их верными союзниками, позволили Мухаммаду пробить брешь во вражеском фронте дипломатическими средствами. Бедуинские отряды рассеялись, попытка уговорить нейтральное племя бану курайза атаковать мединцев на юге оказалась безуспешной; ощущение бесполезности войны и апатия вынудили осаждавших через две недели отступить; источники сообщают о шести убитых среди ансаров и о трех среди мекканцев.

С неудачей в "битве у рва" рухнула и прежняя система. Вопрос отныне заключался лишь в том, сможет ли Мухаммед взять на себя право преемства и когда он сделает это. Сразу же после отступления союзников третье и последнее по своему политическому значению еврейское племя, курайза, было истреблено в наказание за двусмысленное поведение во время осады; около шестисот человек было казнено, а женщины и дети проданы в рабство. Отныне Медина фактически стала гомогенным независимым городом мусульманской уммы. Слово умма, употреблявшееся уже доисламским поэтом Набигой в значении "религиозная община", вошло в обиход одновременно с термином хиджра и стало обозначать мусульманскую общину (даже в современном арабском языке нет слова, адекватного термину "государство": слово даула, находящееся в употреблении с VIII в., означает "династия" или "режим"). Образованное от этого существительного прилагательное умми, соответствующее латинскому *gentilis* ("родовой", "соплеменный"), применялось к Мухаммаду, чтобы обозначить его как пророка рода (арабов-язычников). Нынешняя догматика интерпретирует умми как *vulgaris* ("простонародный"), или, что то же самое, как *incultus* ("дикий", "грубый"), дабы защитить несравненное знание человеческой и божественной природы, которое Пророк явил миру. Это измененное значение сохраняется как догма и по сей день, преследуя цель предотвратить появление в области коранического источниковедения направления, сопоставимого с критикой Библии, или же любого критического изучения ислама.

Заслуживает упоминания, что в единственном документе, сообщающем об административном устройстве Медины времен Мухаммада, так называемом Завете общины, не упоминаются три крупных еврейских племени и говорится лишь о малочисленных еврейских группах как о членах уммы. Дата его создания предшествует дню битвы при Бадре, но окончательно завершён он был и приобрел нынешнюю форму после уничтожения племени курайза, свидетельствуя о благоприятном для мусульман повороте событий в городе. Мусульманская община охарактеризована в нем как умма вахида мин дун ан-нас – "единственная община, отделенная от остальных людей". Племена и роды сохраняются в рамках уммы, и общие обязанности и права установлены по свободному соглашению с Мухаммадом. Он выступает как глава племени, определяющий отношения с окружающим языческим миром и действующий как арбитр, когда необходимо уладить противоречия между различными группировками внутри уммы. Он также командир в бою. Зимма, божественная гарантия безопасности, распространяется на всех верующих. Евреи специально описываются как умма ма'ал муслимин – "община с (или рядом с) мусульманами". Такая формула отделяет евреев от уммы Мухаммадийа, и это развивает дальше идею, согласно которой доступ в общину дает вера, идею, на которой зиждется исламское толкование государства. Мусульманина создает верность богу и его Пророку; мусульмане живут в умме, даже если случайно обитают среди "неверных". Традиционное право гарантировало существование различных общин, которые к тому же вели автономную жизнь, основанную на общем духовном наследии. Даже мекканским мушрикун, "политеистам", понадобилось немного времени, чтобы признать умму своеобразной политической реальностью.

После "битвы у рва" бедуины все сильнее чувствовали притягательность и мощь

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org власти Пророка. Со временем они оказались вовлечены в борьбу между Меккой и Мединой, и трудно отказаться от впечатления, что, хотя распри между кочевниками оставались обычным делом и сохраняли свою аморальность, эта борьба выдвинула перед ними более высокие цели и придала им большие достоинства. Впервые на памяти людской на карту была поставлена идея, воздействующая на общественный порядок, идея, судьба которой все более тесно связывалась с судьбой всей Центральной и Северной Аравии. Вот почему в полном соответствии с логикой событий Мухаммад примерно с 628 г. настоятельно требовал, чтобы любая группа, желающая к нему присоединиться, принимала ислам, прежде чем с нею будет заключен союз. По-видимому, Мухаммад сознательно стремился расстроить торговлю мекканцев с севером, чтобы тем самым ослабить их экономику. К тому времени ему, должно быть, стало ясно, что единственной возможностью сохранить рах *islāmīa* ("мусульманский мир"), удержаться от войны между мусульманами является непрерывная экспансия. Интенсификация экономики в Аравии была невозможной, во всяком случае с точки зрения тогдашних ее жителей. Поэтому в годы, последовавшие за осадой Медины, походы на север участились. В 629 г. трехтысячный отряд мусульман столкнулся с византийской армией возле Муты, которая, видимо, считалась принадлежащей Византии; и хотя потери составили лишь от восьми до двенадцати человек, византийцы отступили к Медине, понеся очевидное поражение. Причины этого похода и подробности его завершения, вероятно, навсегда останутся тайной. Тем временем Мухаммад счел необходимым направить письма шести властителям, весьма неодинаковым по значению, – персидскому царю, византийскому императору, негусу Абиссинии, регенту (?) Египта, гассанидскому князю и главе племени бану ханифа в Юго-Восточной Аравии – с требованием перейти в ислам; один только персидский царь, как сообщают, принял послов неласково; остальные отправили их обратно со словами ободрения, наградив ценными подарками. Историческая достоверность посольств не может быть серьезно подтверждена. Однако это сообщение показывает, что Мухаммад успешно устанавливал отношения с внешним миром и что его преемники, составившие тексты этих писем, желали запастись документальными свидетельствами того, что Мухаммад обращался ко всем людям, а не только к арабам.

Между тем в первые месяцы 628 г. в конфликте между Мухаммадом и мекканцами произошел эпизод, явившийся высшим достижением Пророка в государственной политике. Вдохновленный видением, Мухаммад неожиданно решил отправиться с пятнадцатью сотнями добровольцев, большей частью бедуинов, в "малое паломничество" (умра) в Мекку. Легковооруженные мусульмане, ведя с собой жертвенных животных, приблизились к священной территории. Испугавшись их намерений, мекканцы пытались преградить Мухаммаду путь, но он достиг границ шрама у ал-Худайбийи и вступил в переговоры, которые привели к отказу от паломничества на этот год. В свою очередь, мекканцы дали обещание впустить его на три дня в следующем году; на это время они должны были очистить город. В тексте соглашения, переговоры о заключении которого Мухаммад, к большому огорчению мусульман, вел от своего имени, а не в качестве Пророка, обычная мусульманская вступительная формула "Во имя Аллаха милостивого, милосердного" была заменена традиционным "Во имя Твое, о Боже". Мухаммад гарантировал бедуинам свободу заключения союзов и взамен тотчас получил всех обращенных им мекканцев, которые прибывают в Медину, – и то и другое без всяких залогов. После этого Пророк объявил паломничество законченным, приказал зарезать жертвенных животных и отправился домой. Верующие были глубоко разочарованы; они чувствовали себя униженными и обманутыми в своей вере в Пророка, к которому они "из почтения, угодного богу", совсем недавно предали на горе и~ на радость. Мухаммад остался непреклонным, и вскоре выгоды от этого кажущегося отступления сделались весьма ощутимы. Подписание договора означало признание политического статуса уммы как партнера Мекки, равного ей по значению. Свобода объединения, предоставленная бедуинам, служила к выгоде уммы, так как только она могла обеспечить присоединение к усиливающейся системе власти; Мухаммад не боялся, что бедуины предпочтут вернуться к беспорядку мекканского союза, ибо привлекательность ислама не могла быть нейтрализована листком бумаги. Все больше племен стремилось найти взаимопонимание с Мединой; поток беглецов из Мекки не иссякал. Мекканские власти поняли, что игра проиграна и что, пока это возможно, они должны сохранить городу его положение путем интеграции в мусульманскую общину. Мухаммад, в свою очередь, нуждался в опыте мекканского правящего класса: экспансия уммы и, самое главное, ее коренное переустройство были невозможны без помощи мекканцев.

Отсроченное "малое паломничество" было должным образом совершено в 629 г. Пути, ведущие на север, Мухаммад обезопасил, завоевав еврейский оазис Хейбар. В обмен на половину урожая он разрешил его обитателям остаться на

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org своей земле в качестве арендаторов, не потребовав от них перехода в ислам. Здесь он впервые применил метод, который впоследствии часто употреблялся для того, чтобы включить неверных в империю уммы. Те мекканцы, которые питали известные сомнения относительно окончательного исхода событий, изменили свою точку зрения, увидев все возрастающую армию паломников. Крупнейшие деятели Мекки, такие, как будущий завоеватель Египта Амр ибн ал-Ас и великий полководец Халид ибн ал-Валид, перебрались в Медину и отдали себя в распоряжение Мухаммада. Абу Суфьян, первый гражданин Мекки 21, взял на себя труд в качестве посла устранить любые трудности, которые могли возникнуть в результате действия договора, заключенного в ал-Худайбийи. Он не добился полного успеха, но еще до возвращения Мухаммада в Мекку вместе со всей семьей перешел на сторону Пророка. Ал-Аббас, дядя Мухаммада и прародитель династии Аббасидов, не игравший в то время выдающейся роли в Мекке, по-видимому, именно тогда принял мусульманство. Довод, который приводил Мухаммад в пользу своего решения захватить Мекку, как всегда в подобных случаях, был тривиален: силы Мекки подорваны и она готова войти в состав уммы ради спасения того, что еще можно спасти. Объяснив амнистию тем, кто отдастся под покровительство Абу Суфьяна или останется в своих домах, Мухаммад в первых числах января 630 г. появился перед стенами Мекки с армией, в значительной степени состоявшей из бедуинов. Сопrotивление небольшой группы курайшитов было быстро сломлено, и 11 января он вступил в Мекку. Переворот оказался на удивление мирным. Горсть людей, нарушивших закон, была казнена: в очередной раз сказались чувствительность Мухаммада к идеологической или, точнее, пропагандистской оппозиции; в то же время даже лидерам крайних было даровано прощение. Грабеж был запрещен; нескольких богачей заставили сделать пожертвования, чтобы компенсировать более бедным последователям Пророка потерю добычи. Поразительно, сколь слабое противодействие вызвали уничтожение святилищ за пределами Мекки и использование каабы новой религией; еще более примечателен тот факт, что многие "языческие" лидеры полностью предались Мухаммаду и стали служить умме в качестве высших должностных лиц или офицеров. Многие из них нашли мученическую смерть в экспансионистских войнах следующего десятилетия.

Приняв ислам, Мекка уже никогда не возвратила себе прежнее значение; центром уммы осталась Медина. Это обстоятельство, казалось, предоставило племенам хавазин и сакиф, жившим вокруг Мекки, благоприятную возможность приобрести контроль над торговыми путями. Сакиф надеялись также вернуть себе верховенство в Таифе, которое они некогда уступили курай-шитам. Хавазин под руководством своего вождя Малика собрали армию в двадцать тысяч человек. Для поднятия духа они захватили с собой жен, детей и стада. Их цели не совсем ясны; однако тот факт, что мекканцы, даже находясь в отчаянном положении, не сделали попытки заключить союз с этими бедуинами, ясно свидетельствует о существовавших между ними глубоких противоречиях. Во всяком случае, решающее сражение произошло не более чем через три недели после падения Мекки, у Хунайна; его исход обеспечил доминирование городской культуры и политического устройства, базирующегося на городских центрах²².

Осада Таифа, куда бежал вождь хавазин, была снята Мухаммадом через две недели; несколько месяцев спустя город сдался добровольно. При разделе добычи мекканские новообращенные получили больше, чем это казалось справедливым ветеранам-правоверным. Не говоря уже о явных политических реальностях, Мухаммад был озабочен тем, чтобы сохранить расположение мекканской аристократии; это был его надежнейший оплот против неуправляемых кочевников и единственный класс, откуда он мог черпать в любом количестве людей, которые были ему необходимы как для военных, так и для гражданских дел.

Завоевание Мекки и в эмоциональном, и в идеологическом плане означало исполнение миссии Мухаммада в пределах Аравии. Об этой победе сказано в великолепной 110-й суре Корана: "Когда пришла помощь Аллаха и победа, и ты увидел, как люди входят в религию Аллаха толпами, то восслав хвалой Господа твоего и проси у него прощения! Поистине, Он - обращающийся!" Однако неустойчивость политической ситуации не позволяла Пророку медлить. Было ясно, что умма могла дальше существовать лишь в том случае, если Мухаммад добьется успеха в дальнейшем объединении сил арабского народа под руководством праведной веры. В конце лета 630 г. Пророк уже направлялся к арабо-византийской границе во главе мощной армии. Состояла ли его цель в том, чтобы подчинить арабов-христиан, которые со своими шатрами перебрались на византийскую территорию, или то была подготовительная мера, направленная на то, чтобы нанести поражение императорским войскам, - неизвестно. Мы знаем лишь, что, проведя десять дней в пограничном оазисе Табук, мусульманские войска, так и не начав военных действий, повернули домой; за это время христианские поселения обеспечили себе покровительство Пророка и

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org свободу вероисповедания, обязавшись платить ежегодную дань (жители еврейского поселения также сложили оружие); эти соглашения создали важный прецедент. На обратном пути Мухаммад приказал разрушить мечеть, которая, судя по всему, была построена группой лиц, живших в полной изоляции в Ал-куба, пригороде Мекки. Это – одно из редких свидетельств существования религиозных разногласий в годы жизни Пророка. Идеи, выдвигавшиеся внутри общины во время более поздних дискуссий, имели, разумеется, приверженцев и прежде, особенно те, что позднее подготовили религиозную базу легитимности Алидов.

Еще до падения Мекки Мухаммад поддерживал связи с областями, лежавшими к югу от центральноаравийской культурной зоны; однако он не мог пойти на эффективное объединение с йеменскими районами до тех пор, пока мекканская система торговли и транспорта полностью не перешла под контроль мусульман. Убийство в 628 г. персидского царя Хосрова II Парвиза полностью предоставило персов в их йеменской "колонии" собственной судьбе; для них и для абна, потомства от браков персов с арабскими женщинами, жизнь здесь стала нелегкой. Поэтому неудивительно, что в условиях отчаянной борьбы за власть они вместе со многими арабскими племенами искали сближения с Мухам-мадом. Мусульманские правительственные служащие и сборщики налогов прибывали в Йемен вслед за небольшими военными экспедициями, и их высокомерное и опрометчивое поведение в немалой степени явилось причиной того, что после смерти Мухаммада мусульмане лишились в Йемене поддержки. В целом язычники были подготовлены к тому, чтобы принять ислам, но не так обстояло дело с христианами и евреями. Важный договор (ахд) был заключен Мухаммадом с несторианской общиной Наджрана. Договор предусматривал, что несторианам, а также евреям, жившим в городе, разрешается исповедовать свою веру и они освобождаются от военной службы и прочих повинностей в обмен на уплату налога (джизья). Через несколько лет Омар I вынудил их переселиться в другие места, выплатив им компенсацию за оставленные земли. Часть их ушла в Сирию, часть – в окрестности Куфы. Но джизья осталась. Вплоть до конца VIII в. халифам постоянно поступали жалобы на суровость ее.

В последние годы жизни Мухаммада постепенно устанавливались религиозные нормы поведения личности: ограниченная полигамия в рамках патриархальной семьи и регулирование наследования, учитывавшее новое отношение к индивидууму. Религиозная традиция также еще только формировала представления, которые в глазах мусульман должны были характеризовать новую религию. Примерно в это же время был введен запрет на некоторые языческие обычаи, такие, в частности, как употребление вина (Коран, 2, 216) и свинины (2, 168) 23. Было узаконено обрезание, воспринятое от язычества без санкции Корана. Последние два правила стали важнейшими признаками приверженности новой вере. Однако эти обычаи были менее важны, чем обряды, задававшие тон в общине, в частности содержащееся в Коране запрещение дополнительного месяца, который служил арабам для согласования лунного календаря с солнечным, но который, по-видимому, использовался не очень умело (Коран, 9, 36–37). Не говоря уже о желании отмежеваться от язычества, новое летосчисление, установленное богом, было, по-видимому, призвано упростить систему измерений; которая издавна чрезмерно усложняла жизнь. Основное религиозное установление заключалось (и заключается) в предписанной ритуальной молитве (салат); ее следует четко отличать от личной мольбы (дуа).

Салат предусматривает строгую последовательность определенных телодвижений и формул. Ритуальную молитву полагается совершать пять раз в день и, если это возможно, совместно и под руководством духовного лидера (имам], хотя при жизни Мухам-мада обязательная ежедневная пятикратная молитва еще не была введена. Коран предписывает только две или три молитвы, и дальнейшее увеличение их числа до пяти, очевидно, является результатом влияния иудаизма; заслуживает упоминания, что последователи Заратуштры также совершают пять ежедневных молитв.

Тесное родство с иудаизмом вызвало появление в исламе сходных ритуальных предписаний, хотя на практике они изменились: всеобщий торжественный салат совершается по пятницам; верующих призывает к молитве голос муаззина, а не брэнчание колокольчика и не колокольный звон. Обязательный пост предусматривает воздержание от пищи начиная с первого проблеска дня на целый месяц – в отличие от кратких всеобщих постов у евреев, шестинедельного Великого поста у христиан и сорокадневного – у манихейцев. Однако хаджж, если только не считать его обычным паломничеством, представляет собой самостоятельный ритуал, сочетающий и существенным образом преобразующий самые разнообразные элементы доисламских типов паломничества, сплетающих их в единую цепь церемоний, которые начинаются и заканчиваются у Каабы в Мекке.

В последние годы жизни Пророк, по-видимому, был занят пересмотром языческих

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org обычаев; сам он совершил хадж в его окончательной форме в 632 г. Стали исполняться обряды, не описанные в Коране, но легко воспринятые новой религией, ибо они были утверждены древним обычаем, такие, как целование "черного камня", обход вокруг Каабы, "побиение камнями дьяволов" (которых изображают три каменных столба) в долине Мина и принесение в жертву животного; эти архаические ритуалы и возложенная на мусульманина обязанность совершить хадж хотя бы один раз в жизни дали исламу религиозный обрядовый центр; росло функциональное значение Мекки как центра, объединяющего верующих, разбросанных за пределами арабского мира. Превращение ее для всех мусульман в "пуп Земли" в какой-то степени заменяло церковную организацию. Ту же цель преследовало и повеление Мухаммада запретить паломничество для немусульман; позже оно было воспринято как необходимость их изгнания из Мекки и со всей территории Аравийского полуострова. Очищение паломничества и заповедь непримиримой борьбы с язычеством означали в тогдашней ситуации, что арабский мир и ислам должны были стать синонимичными понятиями; и в самом деле, впоследствии существование крупных групп арабов-христиан разрешалось (да и то неохотно) лишь за пределами полуострова.

Особенно важно, что это жесткое отмежевание от представителей других вероисповеданий было завершено как раз в момент подготовки окончательной формы паломничества. Отныне только мусульмане могли посещать "мечети Аллаха" (Коран, 9, 17-18). Со времен Ал-Худайбии идолопоклонникам, "которые ставят других богов вровень с Аллахом", было запрещено сочетаться браком с правоверными, ибо они были "нечистыми" и в будущем не смели приближаться к священной мечети в Мекке (9, 28). И раннее откровение, в котором с симпатией говорилось о людях Писания, особенно о христианах (5, 85), чье учение к тому времени уже было отвергнуто, было заменено общим предписанием: "Сражайтесь с теми, кто не верует в Аллаха и в последний день, не запрещает того, что запретил Аллах и Его посланник, и не подчиняется религии истины - из тех, которым ниспослано писание, пока они не дадут откупа (джизья. - X ?.) своей рукой, будучи униженными. И сказали иудеи: „Узайр - сын Аллаха“. И сказали христиане: „Мессия - сын Аллаха“. Эти слова в их устах похожи на слова тех, которые не веровали раньше. Пусть поразит их Аллах! До чего они отвращены!" (Коран, 9, 29-30).

Параллельно с ужесточением антихристианской позиции более точно формулировалось исламское учение, что было связано с экспансией Медины, направленной против северных областей Византии. Едва возвратившись из паломничества, Мухаммад стал вооружаться для кампании в Южной Палестине и на землях к востоку от р. Иордан. Но тут Пророк неожиданно занемог и после недолгой болезни 8 июня 632 г. скончался, к безграничному горю верующих. Мухаммад не позаботился о преемнике, Он не укрепил отношения с племенами и не уделил внимания другим религиозным движениям, которые, как и ислам, распространились на арабской почве. Осиротевшей общине Мухаммад оставил три вещи: организацию, созданную на основе универсальных принципов, поддержанных авторитетом бога; множество откровений (хотя и не собранных воедино), которые служили руководством во всех сферах жизни и язык которых вызывал эстетическое наслаждение, что не могло не усиливать их воздействие; наконец, память о личности, подобные которой ни раньше, ни позже не появлялись в Аравии; о мыслителе и судье, военном руководителе и администраторе, эмиссаре бога и учителе, понятном народу своими достоинствами и слабостями, показавшем арабскому миру путь к религиозно-политическому единству, создавшем его внутренним силам простор для развития, хотя в конце концов национальное государство, устроенное по принципу *civitas Dei* ("божий град"), из-за предъявленных ему чрезмерных требований и потерпело неудачу.

Внешняя экспансия и внутреннее устройство

С классически мусульманской точки зрения кульминационный пункт всемирной истории был пройден со смертью Пророка. Нерасколота умма, с последних лет жизни Мухаммада обычно именуемая джамаа, в течение следующих десятилетий распространилась вширь и частично выполняла предначертания бога за пределами территории, на которой она возникла, что, по мнению мусульман, даровало миру век несравненного блаженства. Однако присущее исламу противоречие между теократией и государственной властью, между идеалом "лучшей" общины и результатами ее деятельности вызвало разлад, разрушивший ее духовное и политическое единство. Во второй половине столетия радость по поводу исторических перемен, которые, казалось, подтверждали смысл предопределения, была ослаблена печалью, вызванной ходом истории, и страданием, которое и сегодня слишком явно ощущается в представлении мусульманина о себе самом. Верующий должен как можно глубже изучить то время, когда разрыв между нормативом и реальностью еще не отравил человеческие сердца; тот, кто появился на свет позже, должен как можно

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org тщательнее исследовать жизненные правила, рожденные в ту короткую эпоху. Ибо, хотя было бы преувеличением утверждать, что общество тех ранних дней навсегда стало образцом, именно жизнь того периода, наряду с запретами и заповедями Корана, создала образ праведного существования и выявила категории, с помощью которых может быть понят и решен вопрос о преемниках Мухаммада. Мусульманин чувствует потребность прославлять деяния Пророка, так как это гарантирует ему безупречную жизнь. Нас как чужестранцев смущает вопрос о его субъективной искренности. Нелегко поверить, что "откровение" доступно сотням людей. Но общество, для которого состояние экстаза является сверхъестественным средством при определении границы между сознательным и бессознательным, бесспорно, резко отличается от нашего. Во всяком случае, известно, что сомнение по поводу возможности такого вдохновения никогда не высказывалось; все, о чем спорили в те ранние дни, сводилось к личностям и источникам. По-видимому, появление Мухаммада создало прецедент: к концу его жизни некий "пророк" почитался по преимуществу в качестве политического лидера в Восточной и Южной Аравии, и это могло бы длиться долго, если бы победа ислама не сделала невозможным спонтанное появление подобных людей. Как харизматический лидер Мухаммад был незаменим; однако в качестве главы общины и мухаджиры и ансары хотели бы видеть человека из своих собственных рядов. Ансары, "помощники", составляли, разумеется, большинство. Мухаджиры, "товарищи по хиджре", были в основном обращенные в разное время мекканцы, хотя звание мухаджир даровалось и обращенным, принадлежавшим к другим племенам; судя по всему, Пророк отличал байа арабийя, простую приверженность общине, от байат ал-хиджра, понятия, подразумевавшего и переселение в Медину. Небезынтересно, что от слова ансар было образовано прилагательное, включавшееся в имена многих людей после принятия их в члены племени или локальной общины, тогда как со словом мухаджир этого не произошло, несмотря на высокий статус и тесное братство "товарищей по хиджре".

На бурном заседании в конце концов удалось убедить ансаров не настаивать на переходе права наследования к одному из них или на совместном правлении "помощника" и "переселенца". Отчасти под давлением наводнивших город бедуинов они согласились принести присягу Абу Бакру, одному из старейших приверженцев Пророка и к тому же представителю религиозной аристократии, принадлежавшему к одному из мелких родов племени курайш. Во время своей последней болезни Мухаммад поручил Абу Бакру представлять его на всеобщей молитве. И как раз в том, чтобы стать "представителем" посланника бога, халифат расул Аллах (вскоре упрощенным до халифа), увидел Абу Бакр свое предназначение. В соответствии с постепенно развивавшимся исламским правом назначение Абу Бакра наследником было произведено при помощи выборов и узаконено присягой, принесенной байа путем рукопожатий, причем присутствовавшие давали торжественное обещание и за отсутствовавших. По-видимому, отношением Абу Бакра к своему долгу объясняется его отказ отговорить верующих от северной кампании, запланированной Мухаммадом, хотя к тому времени политическая ситуация изменилась не в пользу мединцев и наряду с созданием постоянной угрозы мусульманскому обществу кампания привела к ощутимому ослаблению военной безопасности. Войско вернулось через два месяца. Ни о каких существенных результатах кампании источники не сообщают.

Со смертью Мухаммада созданная им политическая система повсеместно зашаталась. Многие важнейшие племена сочли себя свободными от договорных обязательств, изгнали сборщиков налогов и вернулись к прежней жизни. Следует отметить, что это отпадение (ридда) не сопровождалось возрождением язычества. Свободолюбивые бедуины просто-напросто в одностороннем порядке разорвали союз, который обеспечивал мединцам господство над большей частью полуострова. Государство Мухаммада было лишено политического единства; подобно Римской империи и ее эллинистическим предшественникам, оно представляло собой совокупность территорий или народов, находившихся в той или иной степени в зависимости от уммы, или, по их собственному мнению, от Пророка. Лишь немногие районы были непосредственно включены в сферу власти Медины; в первую очередь речь идет о Мекке, которую Мухаммад поставил под контроль наместника. Коллективное обращение в ислам, предусматривающий обязательную молитву и уплату налогов, предшествовало подлинному религиозному перерождению. Сам Мухаммад прекрасно понимал, что переход бедуинов на его сторону имел весьма поверхностный характер, "Сказали бедуины: „Мы уверовали!“ Скажи: „Вы не уверовали, но говорите „Мы покорились“, ибо еще не вошла вера в ваши сердца" (Коран, 49, 14). Может быть, важнейшей фазой ридды, хотя и не всецело ее порождением, было появление Масламы, которого мусульмане презрительно звали Мусайлима, т. е. "Масламышка". Племя бану ха-нифа в Йемене признало его пророком еще при жизни Мухаммада. Подобно Мухаммеду, он получал откровения, которые излагал

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org рифмованной прозой; он также проповедовал монотеизм и отличался от Мухаммада лишь крайним аскетизмом. Весьма неправдоподобно утверждение, будто Маслама начал свою деятельность до Мухаммада. Прочие пророки этого беспокойного времени несомненно появились позже: Айхала ал-Асвад (в Йемене), занимавшийся преимущественно решением местных политических вопросов, его деятельность отдавала архаизмом; Талха (для мусульман – Тулайха) в племени асад; и женщина Саджах, которая недолго проповедовала среди племени тамим, пока мусульманское войско не вынудило ее уйти в Месопотамию. Один только Мусайлима попытался создать какую-то достойную упоминания оппозицию, и поэтому бану ханифа, на некоторое время объединившиеся с тамим путем заключения брака (символического?) между их пророками, были жестоко наказаны. Ал-Асвад был убит еще до смерти Мухаммада. Прошло немногим более года с тех пор, как Абу Бакр занял свой пост, и ридда была побеждена; племенной сепаратизм как принцип государственности потерпел поражение; дальнейшие теократические эксперименты, служившие партику-лярным интересам, были отныне не более чем подражанием, обреченным на неудачу. Хотя новое устройство Аравии и уммы гарантировалось Мединой, создалась такая географическая и политическая ситуация, которую Абу Бакр не мог предвидеть. Война Сасанидов против Византии привела персов в 615 г. в Иерусалим, в 619 г. – в Египет, а в 626 г. в момент наивысшего успеха – к воротам Константинополя. Однако внутренний кризис в Персии, усугубленный реорганизацией византийской армии, обратил ожидаемую победу в сокрушительное поражение, и война была окончена. Воспользовавшись начавшимся ослаблением Сасанидской империи, ал-Мусанна ибн Хариса, вождь племени бану шайбан, в 633 г. захватил Савад, плодородный район в Центральной Месопотамии. Знаменательно, что он принял ислам до своего выступления, хотя лишь по прошествии нескольких месяцев это принесло ему поддержку Медины. Затем на сцене появился великий полководец Халид ибн ал-Валид с небольшим отрядом ансаров; но к тому времени занимавший некогда господствующее положение арабский город Хира пал. Персия собирала свои силы для обороны, а тем временем Медина предприняла нападение на византийскую Сирию.

Если детально исследовать ход кампаний, они могут показаться более трудными, а сопротивление более упорным, чем о том свидетельствуют быстрые успехи, арабов, которые кому угодно могли бы внушить самонадеянность. Множество факторов способствовало поразительным победам арабов: мобильность отрядов, сражавшихся на внутренних границах, и использование верблюдов, что позволяло арабам быстро перебрасывать войска в нужное место; недостаточная координация персидской обороны, которой руководили независимые и разобщенные правители. В Византии арабам помогало отчуждение греческого ортодоксального населения от монофизитов-семитов, прибрежных городов с их греческой культурой от внутренних сельских районов, ориентировавшихся на Восток. Все это усугублялось безразличием, которое испытывало к старому правящему классу подневольное население, привыкшее к иностранному господству. Столь же, если не более важным было стремление к созданию крупного государства, побуждаемое и направляемое из Медины мусульманской общиной, идентифицировавшейся с арабами. Свои моральные стимулы она выводила из Корана, из призыва сражаться с неверными. Кроме того, часто забывают, что каждый мусульманин был солдат, что Медина фактически имела в своем распоряжении вооруженный народ, тогда как у византийцев и персов в военных действиях принимали участие профессиональные армии, сформированные на основе воинской повинности, а это означало, что войны длились дольше и стоили дороже. Разумеется, нельзя недооценивать религию как источник неукротимости мусульманских армий; но их наступательные операции объяснялись не столько стремлением распространить истинное учение на чужие народы – никто и не думал об обращении неарабов, – сколько желанием превратить всех арабов-мусульман в хозяев земель древней цивилизации, расположенных на их границах. Это должен был бы, без сомнения, сделать ислам, религия новых властителей, господствующая религия.

Но концепция расширения дар ал-ислама, исламской сферы власти, как логическое следствие мусульманской универсальности, сравнимая с *dilatatio imperii Christiani* {"распространение христианского владычества"} в Германской империи при Оттонах, возникла позже, хотя, глядя ретроспективно, мы должны будем прийти к выводу, что даже первые завоевательные войны, вероятно, имели тот же характер.

Так или иначе, экспансия развивалась с колоссальным успехом. Ожняя Палестина пала в то же время, что и Хира (633), и победа в сражении при ал-Аджнадаине (июль 634) сделала доступной для завоевателей остальную часть провинции. В сентябре 635 г. после шестимесячной осады капитулировал Дамаск, поражение императорской армии на р. Ярмук (август 636) на века решило судьбу Сирии; Иерусалим сопротивлялся еще два года, эллинизированная

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
Кесария – еще четыре. В 639 г. Амр ибн ал-Ас пересек египетскую границу, и в июле 640 г. византийцы потерпели решающее поражение неподалеку от Вавилона (Старого Каира), к северо-западу от современного Каира; сама крепость держалась до следующего года. В Вавилоне патриарх Кир заключил с арабами соглашение, в соответствии с которым Александрия, ключевой пункт Византии в Египте, была очищена в сентябре 642 г. Императорские войска вернули себе этот город на несколько месяцев с помощью удачной уловки, но его второе падение означало конец византийского присутствия в Египте. Легенда, согласно которой александрийская библиотека была сожжена по приказу халифа, впервые появляется в XIII в.; ее происхождение неясно; вероятно, в ней сохранена память об уничтожении коллекции книг при взятии Кесарии.

Тем временем битва при Кадисии (к юго-западу от Хиры) в 636 г. и захват столицы, Ктесифона (ал-Мадаин), передали неиранские провинции империи Сасанидов в руки мусульман. Спустя два года после завоевания Верхней Месопотамии, которое было осуществлено из Сирии, арабы вторглись в саму Персию; в 642 г. была одержана победа в битве при Нехавенде. Эта победоносная мусульманская кампания еще раз продемонстрировала, что собственно Персия с ее недостаточно развитой экономикой и сепаратизмом провинций могла служить в качестве базиса империи лишь при очень благоприятных обстоятельствах. Уже не впервые она рушилась под бешеным натиском относительно малочисленной армии или отсталого в культурном отношении народа. Поражение в битве при Нехавенде вызвало новую вспышку персидского сепаратизма; она вынудила последнего из Сасанидов, Йездигерда III, отступить еще дальше на северо-восток; в конце концов он был в 651 г. убит в Мерве. Его сын, действуя на периферии, пытался возродить Сасанидскую империю с помощью тюрок Центральной Азии и даже китайцев, но его усилия оказались бесплодными.

Эти важные события происходили при халифе Омаре ибн ал-Хаттабе, которого Абу Бакр на смертном одре назначил своим преемником. Омар, без сомнения, был величайшим правителем того времени; подобно своему предшественнику, он принадлежал к "исламской аристократии" и происходил из маловлиятельной курайшитской семьи. Он добавил к званию халифа титул амир ал-муминин, "повелитель правоверных" (амир – нечто среднее между "князь" и "военачальник"). Омар сделал больше любого другого халифа, чтобы учредить новую систему власти, которую можно охарактеризовать как арабо-мусульманскую теократию. Управление осуществлялось из Медины, являвшейся духовным и административным центром; при этом провинциальным властям была предоставлена значительная независимость. Население было разделено на два "класса" – на правящих мусульман и на подчиненные народы, исповедовавшие иную веру.

Молодое государство являло столь совершенный образец теократии, что его цели, структура, условия признания его истинности и методы управления полностью основывались на божественном откровении или на прецеденте, установленном апостолом бога. Оно должно было обеспечивать религиозную целостность иммы, с самого начала почти неотличимую от ее политической целостности. Мухаммаду принадлежит установление, что ислам не разрешает создавать хилф, т. е. объединение генеалогическо-политических структур среди верующих. Тем не менее племена и роды оставались центрами социальной жизни, так что между двумя этико-политическими принципами, каждый из которых требовал от человека полной лояльности, возникали противоречия, имеющие серьезные последствия. Завоевания привлекли внимание людей к иным проблемам и на некоторое время ослабили напряжение.

При поощрении властей племена перебирались со всем своим имуществом в новые провинции; однако в своем отношении к местному населению они не уподоблялись помещикам. Они сообща селились в амсар (нечто вроде военных центров, провинциальных столиц). Халиф назначал наместника, который командовал армией и отвечал за внутренний порядок. В конце столетия появился обычай назначать судей (кади); прерогатива эта принадлежала наместнику, который тем самым облегчал себе управление правосудия. При нем состоял финансовый чиновник, в обязанности которого входило наблюдение за отправкой излишков в Медину. В первое время община поддерживала свое существование за счет военной добычи, пятая часть которой шла Пророку, т. е. государству, или, на языке того времени, Аллаху; к этому добавлялся садакат, иногда именуемый также закят. Вначале то были добровольные пожертвования, а затем, когда бедуины присоединились к общине, их размер был установлен официально. При жизни Пророка закят, по-видимому, представлял собой дань, вносимую в натуральной форме, но после его смерти стал означать "узаконенную милостыню", или "налог для бедных", и взимался в размере примерно 2,5 % стоимости имущества (но не дохода). В завоеванной стране платило, разумеется, подвластное население. Постепенно

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org совершенствовавшееся публичное право четко различало территории, полученные мусульманами мирным путем, так сказать, капитулировавшие добровольно (сулхан), и приобретенные с использованием силы (анватан). Жители первых сохраняли свое имущество и вносили коллективную подать, которая не могла быть произвольно увеличена правительством, – отсюда множество не всегда достоверных документов, свидетельствующих о передаче тому или иному городу такого статуса; население вторых теряло права собственности, но сохраняло свою землю в обмен на уплату налога, назначавшегося правительством. На практике разница была не столь велика, как может показаться; крестьяне в покоренных странах страдали не больше, чем при прежних правителях. Строго говоря, захваченные земли должны были бы делиться между завоевателями, как мы бы теперь сказали – между солдатами оккупационной армии, но в этом случае исламская община как нечто реальное неминуемо вскоре погибла бы. Поэтому государственные земли, а также вся собственность, владельцы которой бежали, прямо передавались умме, а унаследованные от них деньги поступали, как правило через провинциальные казначейства, в мединскую государственную казну, мал Аллах. Подобно тому как это происходило в Персии и Византии, связь между мусульманскими областями осуществлялась по официальным каналам, находившимся под контролем центрального правительства. Территория, завоеванная войсками провинции, обычно становилась частью этой провинции, управлялась и эксплуатировалась ею. Так возникла тесная связь Хорасана с Басрой и Джазиры с Сирией.

Арабы, входившие в состав действующей армии, считались "воинами" (мукатила) или "переселенцами" (мухаджира – в мусульманских областях!), или же в соответствии с декретом Омара от 636 г. они причислялись к "исламской аристократии" на основании их раннего перехода в мусульманство либо потому, что они принимали участие в сражениях героического периода, таких, как битвы при Бадре или Ухуде, либо же потому, что они были родственниками Пророка. Соразмерно их заслугам (религиозным) им назначалось содержание, которое выплачивалось из доходов, получаемых от поземельного налога и джизьи. Так что в известном смысле они, конечно, зависели от государства, и они должны были это с каждым днем все более сознавать, ибо доход от прямой военной добычи уменьшался с ростом территории и консолидацией дар ал-ислама. Претензии на выплату содержания основывались на договорах, заключенных племенами с Пророком; недаром историки считают столь важными вуфуд ("делегации"), которые к концу жизни Мухаммада со всех сторон прибывали в Медину, чтобы добиться включения своих племен в систему уммы. Вот почему новообращенному было необходимо найти какое-нибудь племя, которое бы обладало правом на получение содержания и которое бы его приняло в свой состав: так он мог приобрести полное гражданство – обычно в качестве "клиента" (маула), – что на самом деле означало включение его в списки государственных пенсионеров.

Эта система, естественно, могла функционировать лишь до тех пор, пока привилегированные мусульмане оставались военной кастой и держались в стороне от покоренного населения. Считается, что Пророк сказал следующее: "Крепость моей общины покоится на копытах ее коней и наконечниках копий; до сих пор люди воздерживаются от возделывания земли; начав заниматься этим, они сразу же станут такими же, как и все остальные". Аналогичен смысл слов, приписываемых Омару: "Изучайте генеалогию ваших племен и не уподобляйтесь набатейцам Месопотамской равнины. Если любого из них спросить о его происхождении, он ответит: „(Я родом) из такой-то или такой-то деревни". Однако было бы ошибкой делать из этого вывод, что арабам не разрешалось приобретать земельную собственность за пределами полуострова. Становясь землевладельцами, завоеватели часто были посредниками в отношениях между правительством и крестьянством, действуя так, как вели себя предшествовавшие им земельные собственники. Интересно, что большинство византийцев покидали свои земли с приходом арабов, в то время как персы чаще всего оставались. Халифы присвоили себе право (и это положение никогда не менялось) в награду за заслуги даровать государственные земли в качестве катая, что тогда представляло собой аллод, а вскоре стало леном; именно таким образом "сподвижники" Пророка, например Али, Талха и Зубайр, приобрели большие поместья. Существенное отличие от византийских порядков состояло в том, что исламский землевладелец не обладал публичным правом, например не мог выполнять функции суда низшей инстанции, и правительственные чиновники, следуя служебному долгу, могли во всякое время получить доступ к его собственности. В Персии положение крупных землевладельцев постепенно улучшалось благодаря талджиа – обычаю, в соответствии с которым мелкие собственники были склонны отказываться от своих прав в обмен на опеку и защиту крупного помещика, что напоминает *commendatio* средневекового феодализма.

Легко догадаться, что, как только военная добыча начала иссякать, стали

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org раздаваться шумные требования увеличить мал ал-муслимин, т. е. доходы, попадающие прямо в руки мусульман, минуя мал Аллах, общинную казну. Эта тенденция была связана с ростом и без того сильного партикуляризма провинций и племен, подрывавшего устои уммы и империи в целом. Здесь следует учитывать два обстоятельства. Во-первых, огромная империя в античное время и в средние века никак не могла быть централизованным в современном смысле государством вследствие низкого технического уровня ее коммуникаций. Едва ли будет преувеличением сказать, что ее стабильность предполагала существование самоуправляющихся и, следовательно, потенциально автономных провинций. Правитель, нередко бывший самозванным и даже в исламскую эпоху (хотя, вероятно, и не в самом ее начале), в обычное время должен был быть в состоянии своими силами поддерживать порядок и безопасность, а когда обстоятельства того требовали, возглавлять завоевательные походы. Когда дела шли хорошо, власть халифа осеняла правителя, верность центральному правительству позволяла ему получать своевременную финансовую и военную помощь, а самое главное – усиливала его значение, так что он занимал прочное место в исламской джамаа. Но могло сложиться и так, что крупные провинции, имевшие традиционные границы, продолжали идти своим путем, не смотря на нажим со стороны Халифата; никто не считал, что сплоченность джамаа подразумевает наличие единой администрации, совсем наоборот. Регионализм находил оправдание в ссылке на слова Пророка, который более или менее ясно высказался в пользу права любой страны сохранять свои собственные монету и меры веса.

Во-вторых, партикуляризм усилился вследствие перемен в группировании племен, которых расселяли в новых гарнизонных городах – Куфе и Басре в Ираке, Фустате (Старый Каир) в Египте, позднее в Кайруане (современный Тунис}, – каждое в его собственном квартале. Отделенные от соплеменников, которые еще раньше мигрировали в другие районы, они ощущали все большую близость к другим арабам, принадлежавшим к родственным им генеалогическим группам, возглавлявшим отдельные племена. Так возникло чувство общности в конфедерациях племен тамим, раба, мудар или кудаа, объединенных с некоторыми локальными группами, например жителями Куфы или Басры, хотя указанная близость была весьма поверхностной и не отменяла первенствующего значения племенных связей. Во всяком случае, новые жители Куфы или Басры довольно быстро приобретали статус горожан. Главное следствие экспансии заключалось в том, что военное и, следовательно, политическое могущество быстро переходило от центра к периферии. Продолжавшаяся хиджра бедуинов не только резко ослабила за какие-то несколько десятилетий политическое значение полуострова, но и привела к тому, что в демографическом и экономическом смысле он опустился ниже уровня, существовавшего в последней фазе языческого периода.

Однако ничего этого было предвидеть в 644 г., когда Омар был из мести убит персидским рабом. Перед смертью халиф успел создать шура, избирательный комитет, состоявший из шести самых выдающихся представителей исламской аристократии, которые все были курайшитами. Они приняли решение назначить преемником Омара одного из членов комитета, Османа ибн Аф-фана, который был зятем Пророка и с годами многого добился; по-видимому, он считался слабым из всех возможных кандидатов. Скрытое напряжение в джамаа вылилось в годы его правления в откровенный раскол, который с той поры так и не был полностью ликвидирован.

Осман происходил из семьи, к которой принадлежали последние и самые упрямые лидеры мекканских язычников, выступавших против Пророка. Его постоянно обвиняли в том, что он поставил семейные интересы выше интересов общемуусульманских, предоставив все ключевые посты в правительстве родственникам. Многие из них с откровенным цинизмом использовали это к личной выгоде, что неизменно подчеркивала исламская аристократия в пропаганде, направленной против аристократии мирской, "языческой". В среде самой исламской аристократии существовали натянутые отношения между курайшитами, злоупотреблявшими своим преобладанием в умме, которое они получили вследствие родства с Мухаммадом, и ансарами, не без основания считавшими, что в самый критический момент положение спасли именно они, пусть даже действуя под руководством курайшитских лидеров. Но эти противоречия были временно ослаблены их общей оппозицией "секулярному" режиму. Мединцы не видели, что с каждым годом реальная власть все больше и больше переходила к провинциям и что их собственное ведущее положение, пожалуй, больше зависело от престижа центрального правительства, чем от воспоминаний о Пророке. Не замечали они и того, что у халифа не было иных средств обуздать независимость провинций, как отправлять туда чиновников, обязанных в первую очередь служить интересам общины.

В свою очередь, провинции, особенно Куфа и Египет, чувствовали себя обойденными и не слишком заботились о беспристрастии администрации, стоящей

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org у власти. Поэтому они бурно протестовали, когда Осман собрал все откровения Пророка, привел их в порядок с помощью специальной комиссии и в 653 г. официально выпустил каноническое издание, заявив, что прежние редакции должны быть изъяты и уничтожены. В это время впервые начали раздаваться жалобы, впоследствии ставшие обычными, что государство препятствует выполнению заповедей Пророка, что "власть", султан (арамейское слово, появившееся уже в самудитских надписях и только позднее приобретшее значение "правитель"), выступает против Аллаха. Они явились выражением морального абсолютизма религии, обреченной на неудачу попытки ввести его в конкретную практику, равно как и свидетельством неспособности примирить автономию племен с верховной властью государства.

Разразилось восстание, вызванное честолюбивыми замыслами самоуверенных "сподвижников" Пророка и хладнокровных политиков, но поддержанное также благочестивыми мусульманами в Медине и мукатила в Куфе и Египте, которые оказались не у дел после временного прекращения завоевательных войн. В 655 г. оно вспыхнуло в Куфе, где было подавлено, а в 656 г. – в Египте. Во время "священной войны" против внутреннего врага войско численностью всего 500 человек осадило Медину. Население симпатизировало чужакам, но предпочло, чтобы именно они запятнали себя кровью халифа (17 июня 656 г.). Престарелый Осман, склонившийся над Кораном, получает смертельный удар – эта картина оставила неизгладимый след в памяти общины. Главнейшие "сподвижники" отреклись от движения, но не помогли Осману и, подобно Аише, любимой жене Пророка, пользовавшейся огромным влиянием, уехали в Мекку до того, как произошла катастрофа. Только Али остался, и в тот самый день, когда погиб Осман, ему была принесена присяга.

Революционный пыл сменился в Медине беспокойством. Вообще во время пребывания Али у власти в стране преобладали разочарование и нравственные сомнения. "Сподвижники" Талха и Зубайр, уехавшие в Мекку, объединились с Аишей против Али, "убийцы Османа". Можно предполагать, что эта явная перемена фронта способствовала успеху Али в "битве верблюда", состоявшейся около Басры (9 декабря 656 г.). Оба претендента, Талха и Зубайр, погибли; Аиша, чей верблюд, согласно древней традиции, был для войска талисманом, прожила после этого в уединении до 678 г. Отныне вся полнота власти сосредоточилась в руках Али. Столицей вместо Медины он сделал Куфу, откуда осуществлял контроль над всей империей, за исключением Сирии, правитель которой Муавий ибн Суфьян, назначенный в 636 г. Омаром, отказался признавать нового халифа. Не претендуя сам на этот пост, Муавийа призывал отомстить во имя законности за смерть Османа. После долгих проволочек неизбежное сражение состоялось на сирийской границе возле Сиффина, на правом берегу Евфрата; казалось, что успех склоняется на сторону Али, когда сирийцы нанесли листы Корана на кончики своих копий и закричали, что их должна рассудить "святая книга" и что необходимо прекратить войну. Али был вынужден согласиться на третейский суд: его сторонники не хотели проливать кровь внутри джамаа.

Вернувшись домой после битвы, они начали понимать, что совершили ошибку, но было поздно. Те, кто чувствовал себя наиболее ответственным за это, потребовали, чтобы Али немедленно взял свое согласие назад. Он, естественно, отказался, и тогда они покинули его; отсюда произошло их название хаваридж (харид-житы) – "отделившиеся", "мятежники". Их лозунгом были получившие отныне широкую известность слова ла тахим илла лил-лах – "судить вправе только Бог". После длительных переговоров Али сумел склонить на свою сторону большинство мятежников. Его окончательный разрыв с экстремистами произошел, когда он направил своих представителей в Думат ал-Джандал (или Аз-рух?) на третейский суд. Около четырех тысяч человек собрались во главе со своим халифом в Нахраване, на левом берегу Тигра. Когда суд вынес решение низложить Али, тот призвал хариджитов сплотиться вокруг него и разгромить общего врага. Они колебались и 17 июля 658 г. были уничтожены войском Али – в живых остались лишь восемь человек. Однако Али не решил продолжать войну, и Муавийа, вдохновленный решением третейского суда, которое косвенным образом укрепило его политическую позицию, без труда овладел Египтом.

Обсуждение в Думат ал-Джандале фактически касалось личности законного халифа; юридически же вопрос стоял о том, была ли кровь Османа пролита справедливо. Естественно, поскольку ответ был отрицательным, была выдвинута идея, чтобы новый шура назначил законного халифа. Впечатляющий рассказ о том, как представитель Али сам предложил лишить власти обоих противников, в то время как посланник Муавийа сделал это в отношении одного только Али, не может быть верен, так как Муавийа принял титул халифа лишь через два года в Иерусалиме. Тем не менее утверждение о легитимности власти Али было сильно поколеблено.

Наряду с отсутствием единодушия в рядах иракцев и их

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org недисциплинированностью это предрешало победу Муавийи, даже если Али 24 января 661 г. не был убит одним из хариджитов. Сын погибшего халифа Хасан (ум. 669) отказался от своих притязаний на верховную власть в пользу Муавийи в обмен на финансовую компенсацию, и через несколько месяцев гражданская война закончилась.

Вызывает удивление, как плохо использовали этот раскол покоренные народы, чтобы избавиться от арабского господства: волнения возникли лишь в Иране и на Бахрейне. Разумеется, формально единство джамаа было восстановлено, но под внешним благополучием скрывалось окончательное и бесповоротное разделение на партии. Шиат Али – "партия Али" – в это время находила опору в иракском патриотизме, тогда как Омейядов, которым предстояло почти на столетие завладеть Халифатом, в основном поддерживали сирийцы. Но обе эти парт-ии были связаны с религией не менее тесно, чем хариджиты; главнейший вопрос всегда состоял в том, кто является законным халифом, а вовсе не в том, в каком отношении халиф находится к мусульманской общине и к ее империи. И та и другая партия пытались по-своему толковать принципы, которые легли в основу поступков или слов Пророка, и гражданская война приобрела характер нравственного испытания, по-арабски фитна под этим названием она и вошла в исламскую историю. Отныне каждый верующий разделял ответственность за судьбу общины; он знал, что непростительно проливать кровь единоверца; следует также воздерживаться от всего того, что противоречит основным обязанностям мусульманина; кроме того, надлежит признавать Истину и готовить ее триумф.

Хариджиты глубоко восприняли провозглашенный в Коране принцип, согласно которому единственным критерием, определяющим положение человека в общине, является благочестие. Они считали этику индивидуума и государства единой. Руководство уммой должно принадлежать лучшим; положение человека в общине определяется его поведением; безразличные ко всему массы не лучше язычников; отказ принять хариджитскую концепцию предопределяет исключение человека из общины и оправдывает его убийство; даже хариджит, если он совершает тяжкий грех, должен быть исключен из общины. Происхождение человека не играет никакой роли. Вначале это лишь означало, что курайшитам отказано в исключительном праве занимать пост халифа; халифы, избранные хариджитами, происходили из самых разных племен. Соединение нравственного деспотизма с политической властью делало долгом истинных мусульман низложение халифа, который впал в смертный грех и не покаялся публично; это, естественно, вело к расколу и к разделению на секты, иначе говоря, к невозможности создания государства. Вскоре хариджиты провозгласили моральное и, следовательно, политическое равенство арабов и неарабов в исламе: они стали первыми шуубитами, самыми страстными поборниками равенства среди последователей Пророка и Божественной книги; эти идеи всегда находили поддержку среди угнетенных и потерявших надежду. Вечные мятежники, неспособные, а быть может, и не желающие построить всемирное мусульманское сообщество, они были готовы отдать свою жизнь ради того, чтобы достичь рая. Они сделали возможным объединение всех тех, кто, вырвавшись из тесных рамок реальности во имя так никогда и не понятого до конца божественного закона, считал более важным уничтожить политическую и социальную несправедливость, чем сохранить всеохватывающую умму, хотя они и подтвердили ее универсальность своей концепцией равенства верующих. Наиболее яркими представителями общины, которая с течением времени стала господствовать в исламе под именем "суннитской", были, по-видимому, сирийцы. Общине принадлежала власть над объединенным государством; от верности общине зависело политическое и социальное положение человека; религиозные проблемы принимались во внимание лишь в той мере, в какой они непосредственно касались универсальности общины и осуществления ее планов; отстранение неарабов от государственной деятельности стало правилом, в то время этот вопрос даже не обсуждался. Самым же важным было убеждение, основанное на старой традиции, согласно которой только курайшиты, соплеменники Пророка, обладают правом на пост халифа. Позднее это убеждение, рожденное господствующей идеологией, стало разделять подавляющее большинство мусульман-неарабов. Его можно толковать как несколько формализованный элемент централизма в джамаа, которая так никогда и не приобрела характер церковной организации. В отношении Омейядов шииты ощущали все большую необходимость в том, чтобы заручиться теологической поддержкой для заимствованного из Персии наивного легитимизма, которая закрепила бы власть в Халифате только лишь за потомками семьи Пророка. Эта идея находила слабую поддержку в арабской традиции. Приходилось заимствовать чуждые исламу представления, такие, например, как мысль о наследственной передаче божественного начала от Адама к Мухаммаду и далее к Али и его преемникам; так оправдывалось стремление распространить влияние шиизма на весь Ирак и укоренить его среди сирийцев.

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
Однако обе партии, и в то время и впоследствии, твердо придерживались фундаментальных, обязательных для всех открытий Корана и их воплощения (которое, разумеется, едва ли началось в эпоху фитны) в шариате, детально разработанном законе. Это придало политическому противоборству такую религиозную окраску, которая наложила печать на всю историю и обратила саму историю к теологическим проблемам в столь сильной степени, как ни при одной другой великой религии. Быть беспристрастным в споре между Османом и Али означало требовать отсрочки (ирджа, отсюда – мурджииты) решения этого вопроса (и даже вопроса о наказании грешников) до Страшного суда; такую богословско-политическую позицию занимала джамаа, в которой доминировали Омейяды. В то же время быть сторонником Али означало признавать индивидуальную и коллективную обязанность противодействовать этому в пользу "справедливого" имама, который является символом "справедливого" порядка в общине, согласного с божественным законом.

Омейяды

Омейядский период (661 – 750) можно в целом охарактеризовать как средиземноморскую эпоху в истории Халифата, эпоху второй великой экспансии дар ал-ислама. В эти годы выяснилось, какое духовное и организационное оформление необходимо для того, чтобы сохранить Халифат и продлить его существование. Это время можно также назвать периодом самоуничтожения арабского национального государства.

Арабы и арабизированные мусульмане с неохотой отдавали себя на суд исследователя и не занимались в течение этих событий самоанализом, задним числом разрешая себе любую политическую мотивировку своих действий. Имеется даже некая мифологическая система, свидетельства которой, представляющие собой фрагменты бесконечного эпоса, не слишком трудно отделить от подлинной истории. Это и поэмы, вложенные в уста героев, и хронологические описания завоеваний (претендующие на серьезность), согласно которым арабы достигли Амударьи и Инда в 640 г. и завоевали Испанию под руководством Османа. Тем не менее в целом арабские хронисты далеко опередили современных им западных историков богатством содержания и техникой рассказа (может быть, за исключением Эйнхарда с его "Жизнью Карла Великого").

Исламизация покоренных народов повсюду протекала очень медленно; только в Аравии при Омаре была сделана попытка (недостаточно энергичная) изгнать немусульман. Но в провинциях, ранее принадлежавших Византии, отношения между завоевателями-арабами и покоренными народами были лучше, чем где бы то ни было. Не следует делать отсюда вывод, что сирийское христианское население находилось в состоянии упадка. Совсем наоборот, VII век отличался бурной духовной деятельностью. Мусульмане не вмешивались в культовые дела христиан; правительство выступало против религиозных обычаев лишь спорадически, например в 690 г. в Египте против чрезмерно навязчивого поклонения кресту и в следующем поколении в самой Сирии против культового использования статуй. Духовная жизнь христиан в Сирии, Египте и Месопотамии была оторвана от центров христианской мысли, и мусульманская имперская политика не затрагивала ее, чего нельзя сказать об имперской администрации. Вследствие этого она постепенно отторгалась от широкого течения духовного прогресса. Но даже в этих условиях сам факт ее существования, ее большая зрелость и сложность ускорили неодолимый процесс развития и систематизации мусульманских догматов веры.

Во всяком случае, правительству не надо было беспокоиться о защите сирийских тылов, хотя со времени правления Османа, чьи полководцы в 646 г. заставили Армению признать верховную власть Медины, Халифат постоянно воевал с Византией, ведущей христианской державой. Наступление за пределы западной границы Египта привело в 647 г. к оккупации Киренаики; в 649 г. последовало завоевание Кипра; в 654 г. мусульманский флот, состоявший в основном из египетских кораблей, разгромил византийскую эскадру у южного побережья Малой Азии. Слабость византийской обороны даже в хорошо защищенных и лояльных районах, столь характерная для всей истории средних веков позволила мусульманам немногим более чем за пятнадцать лет трижды подходить к столице империи. В 667 г. арабы заняли Халкедон, угрожали Константинополю и в первый раз опустошили Сицилию; между 674 и 680 гг. угроза исходила из Кизикоса, однако поражение арабской армии на суше и потери от "греческого огня" на море разбили все надежды, возлагавшиеся на использование флота. Между тем Крит и Родос по нескольку раз меняли правителей. Заключительная и лучше всего организованная попытка сломить византийскую империю путем захвата ее столицы была предпринята в 716–17 г., но она была отражена благодаря гениальности византийских военных инженеров и из-за внешнеполитических осложнений, следствием которых было появление на мировой арене болгар, давших отпор арабам.

К тому времени последние следы византийского сюзеренитета над Северной Африкой давно исчезли. Укба ибн Нафи, которому под именем Сиди Окба было

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org суждено стать одним из крупнейших североафриканских святых, в 670 г. основал Кайруан в качестве базы для операций против берберов; город быстро рос, напоминая иракские гарнизонные города Куфу и Басру не только численностью населения, но и уровнем культуры. (Новые города во внутренних частях завоеванных стран, такие, как Фустат и Кайруан, характеризуют Халифат как сухопутную державу в противоположность Византии, владевшей морскими портами – Александрией и Карфагеном.) Но не Укба, погибший в 683 г. в сражении около Бискры (Алжир), а менее известный Хассан ибн ан-Нуман ал-Гассани изгнал окончательно византийцев из Карфагена (698). (Вот при каких обстоятельствах прах св. Августина был доставлен эмигрантами в Падую.) Он сломил сопротивление берберов во главе с их "пророчицей" Кахиной, что позволило арабам продолжить наступление к побережью; большие отряды берберов присоединились к арабскому войску. Тем не менее вражда сохранялась, так как берберы, имели все основания чувствовать себя людьми второго сорта в мусульманской армии.

Латинская патина была смыта с прибрежных городов удивительно быстро; берберы не испытали серьезного воздействия античной культуры; носители латинской христианской культуры в большинстве своем эмигрировали, а местные христиане вскоре растворились в исламе. Преемник Хассана Муса ибн Нусайр уже не получал приказы от наместника Египта; он непосредственно подчинялся халифу в качестве правителя завоеванной им провинции, протянувшейся вдоль побережья до Танжера. Это открыло путь в Европу. В 711 г. один из военачальников Мусы, его берберский маула Тарик, предпринял рейд в южную Испанию, в результате которого в течение нескольких лет было завоевано Химерно четыре пятых всей страны. Однако объединенное арабо-берберское войско еще не исчерпало свой наступательный порыв; оно обошло Пиренеи и включило Нарбонну в состав мусульманской империи. Но экспансия на север была прервана Карлом Мартеллом близ Пуатье в 733 г. (а не в 732-м, как обычно полагают). Эта задержка, возможно, важна с точки зрения европейцев, однако мусульмане, которые в то время не видели в этом опасности для осуществления их основного плана, не придали ей большого значения. На востоке, к северу от Кавказа, ту же самую функцию – остановить продвижение мусульман – выполнило Хазарское государство. Между 650 и 975 гг. оно простиралось от прикаспийских степей до Азовского моря. Борьба была не очень драматичной, но весьма эффективной, и почти целое столетие (наиболее интенсивно военные действия велись в 722–737 гг.) хазары не давали арабам возможности создать базу для операций за "Проливом проливов", Баб ал-абваб (Дербенд). Можно предполагать, что, не будь сопротивления хазар, арабы наверняка предприняли бы попытку вторгнуться на равнины Придонья и Приднепровья.

На обеих границах с христианским миром – в Малой Азии и в Сирии против Византии и в Северной Испании против "охвостья" княжеских домов Астурии и Кантабрии – война, или, скорее, летние походы (саифа), стала нормой. И в Византии, и в Халифате появилось новое поколение пограничных жителей – военные поселенцы; они были обязаны сохранять статус-кво, т. е. неприкосновенность границы, которой служили горы Тавра. То были разбойники, которым легенда приписывала сверхчеловеческие черты и которые ухитрились сочетать профессиональную вражду с мирными отношениями и взаимным уважением, вплоть до заключения браков. Эти профессиональные солдаты сильно отличались от борцов за веру в пограничных крепостях (рибат). Последние, аскеты и проповедники, призывали к "священной войне" и фактически являлись орудием исламизации и даже арабизации, хотя многие из них и не были арабами.

По мнению Анри Пиренна, исламская оккупация южного побережья Средиземного моря уничтожила старое общество, сложившееся в эпоху древности. Эта точка зрения постоянно теряет сторонников, главным образом вследствие более детального изучения истории торговли. Однако свобода торговли на территориях, более или менее объединенных центральной властью, и в самом деле подходила к концу. В результате победоносной экспансии дар ал-ислама в средиземноморском бассейне образовались три сходные и взаимозависимые культурные сферы; все они вели самостоятельное существование и были изолированы друг от друга политической враждебностью и языковым барьером. Культурный разрыв между европейским и египетско-сирийским побережьями (и примыкавшими к ним внутренними областями), который был замечен уже к концу древности, увеличился в связи с упадком Европы и расцветом исламской культуры в первые столетия после смерти Мухаммада; несмотря на сохранение взаимных влияний, демаркационная линия (в том числе психологическая) между ними углубилась после 750 г. вследствие ориентации политики Халифата на восток и северо-восток.

Эта ориентация возникла после провала последней осады Константинополя. Хишам (724–743), последний государственный деятель среди дамаскинских

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
Омейядов, по-видимому, – судя по изменению символического языка придворного искусства, – отказался от надежды стать преемником императора и начал возрождать персидские традиции верховной власти. Влияние халифов распространилось на весь Иран. В 664 г. арабское войско взяло Кабул, десятью годами позже оно перешло через Амударью и захватило Бухару, откуда победитель привел личную охрану в две тысячи лучников – сначала в Басру, а вскоре после этого в Самарканд. Эти завоевания (их базой была Басра), имевшие, в частности, следствием появление арабских поселений в Хорасане, охватывали все новые области. Они привели мусульман к контакту с высокоразвитым миром относительно небольших городов-государств, в основном согдийских по речи и культуре, граничивших на западе в районе современной Хивы с хорезмийцами (которые также принадлежали к иранцам). И повсюду были рассеяны тюркские племена, откуда нередко происходили правящие семейства городов-государств.

Обилию народов сопутствовала красочная мешанина религий. Здесь сочетались языческий шаманизм тюрков, несторианский вариант христианства, даже буддизм в крупном храмовом центре Балхе (Бактрия) – род Бармакидов, давший впоследствии знаменитых везиров, получил свое имя по должности пармак, глава (на санскрите – прамукха) буддийского монастыря Нава Бихара (Наубахар), занимаемой их предками, – и в монастыре (вихара), который дал название Бухаре, не говоря уже о зороастрийцах и манихейцах, живших бок о бок с ними, по-видимому, без серьезных трений. Благополучие страны частично зависело от плодородия оазисов, очевидно более густо заселенных, чем сегодня, но главным образом обеспечивалось транзитной торговлей. Постоянные стычки между тюрками и иранцами, между обитателями степей и оседлыми земледельцами не оказывали на нее заметного влияния. Согдийцы не были разбиты, и культурные центры не подверглись исламизации вплоть до походов кутайбы ибн Муслима (705–717); после этого арабские гарнизоны расположились в Хорезме, Бухаре и Самарканде, как раньше они были расквартированы в Хорасане – в Мерве, Нишапуре и Герате. Местных князьков во многих местах на некоторое время оставили в качестве союзников или орудий косвенного управления.

В это же самое время (711–12) власть ислама распространилась на Синд. Разведывательная экспедиция побывала здесь уже при Омаре. Порт Дайбул (ныне Карачи) и Нирун (ныне Хайдерабад) с находившейся там статуей Будды "высотой в сорок элов" попали в руки Мухаммада ибн ал-Касима, который, подобно Кутайбе, был послан правителем Ирака. Хотя многие поэты и ученые синдского происхождения перешли в VIII в. в ислам, в целом провинция не оказала сколько-нибудь заметного влияния на духовную жизнь. Совсем по-иному обстояли дела в Хорезме и Трансоксании (Мавераннахр). Истребление согдийской, а главное – хорезмийской элиты, последовавшее за "колонизацией", которая превратила эти территории в центры миссионерской деятельности, привело к тому, что в Бухаре и особенно в Самарканде стала чрезвычайно интенсивно развиваться мусульманская духовная культура. На иранских территориях арабы составляли незначительное меньшинство. Согласно арабским источникам, арабское население Хорасана насчитывало 200 тыс. человек, из которых около 40 тыс. были годны для военной службы. Отсюда становится понятным, что обращенные в ислам местные жители, которые к тому же переняли арабский язык, приобрели большое влияние и произошло это быстрее, чем, скажем, в Сирии. Около 700 иранских офицеров уже начинали играть определенную роль в армии, и их значение возрастало с каждым десятилетием. Сам Кутайба подумывал о создании персидской армии, преданной лично ему.

С точки зрения иранцев, прежде всего жителей Хорасана, основная задача арабов состояла в том, чтобы защищать их от тюрков – задача, которую арабы выполняли в целом с большим успехом, чем иранские князьки и даже Сасаниды. Правда, бастииону, воздвигнутому арабами, не суждена была долгая жизнь. Когда власть в Халифате зашаталась, ослабела и оборонительная способность империи, и тюрки, составлявшие теперь значительную часть всего дар ал-ислама, вскоре вернули себе превосходство. Но даже при этом ислам духовно становился сильнее, гибко реагируя на изменчивые политические обстоятельства. Духовная и политическая ориентация на восток, в сторону Китая, прежде доминировавшая, отныне сменилась ориентацией на юг, в сторону исламского мира. Битва при Таласе (июль 751), в которой западные тюрки и арабы нанесли сокрушительное поражение последней китайской армии, посланной в Центральную Азию, означала ликвидацию прямого китайского влияния и в то же самое время конец надежд согдийцев на политическое возрождение. Хотя арабы были не в состоянии непрерывно поддерживать свою власть в каждом форпосте, который они основывали в землях чуждой им культуры, их экспансия в VIII в. тем более примечательна, что она происходила в период почти непрекращавшихся внутренних раздоров. Муавийа (661–680) и позднее Абд

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org ал-Малик (685–705) могли в периоды кризисов откупить мир с Византией ценой выплаты ежегодной дани, но внутренний мир нельзя было купить ни за какие деньги. В качестве халифа Муавийа пользовался всеобщим признанием, однако благочестивцы подозревали, что его правление было более арабским, чем исламским, и что он, говоря их собственными словами, низвел власть халифов до обычного царствования. Иракцы постоянно обвиняли его в том, что он склоняется на сторону сирийцев, и держали себя так, что его и в самом деле все больше тянуло доверять столь любезной его сердцу стране. Хариджиты, эти поборники анархии, объединяли вокруг себя всех тех, кто был ущемлен в социальном отношении или протестовал против "неисламского" поведения властей, и искоренить их было невозможно. Требование признать легитимность Алидов находило все большую поддержку среди недовольных представителей неарабских народов. Да и сами арабские племена были неспособны прийти к согласию в ситуации, когда мощь их государства оказалась столь велика, что ограничивала их собственную свободу действий. Столетнее существование арабской империи не создало у арабов общих политических интересов – лишь сирийское правительство, по-видимому, понимало, в чем они заключались, – и вместо этого возродило доисламские отношения полуострова, но на новой, неизмеримо более высокой стадии – на стадии дар ал-ислама. Соперничество племен обострялось, так как слишком многое было поставлено на карту; племена объединялись, или, лучше сказать, родственные группы, традиционно составлявшие верхушку отдельных племен, превращались в могущественные группировки, которые, несмотря на свою непрочность, упорно враждовали друг с другом. На всей территории Халифата племена раба и азд выступали совместно против племен тамим и бакр. Со временем эта неприязнь переросла во враждебность между северными и южными арабами, между группами племен кайс и калб, и борьба между ними велась с таким ожесточением, какое нам сегодня трудно представить. Эти отношения не являлись наследием древних времен, не отражали они и расовых различий; они были следствием перенесения примитивных доисламских концепций государственности и юридических норм в обстановку мировой империи.

Убаюканные относительной легкостью первоначальных успехов, не желавшие подвергать опасности свою монополию на власть признанием полноправия мусульман-чужестранцев и в то же время не замечавшие слабости своего положения в качестве меньшинства, арабы вели себя так, словно их гегемонию не могли нарушить ни братоубийственные войны, ни резня, ни восстания. Чем более близким становился конец омейядского периода, тем более нереальными делались перспективы создания надпартийного режима. Тот, кого поддерживало племя кайс, автоматически превращался во врага племени калб. Сила курай-шитов состояла в том, что они не принадлежали ни к одной из этих группировок: пригодность должностного лица определялась, как правило, на основании его принадлежности к племени, не обладавшему влиянием или поддерживавшемуся традиционного нейтралитета. Так, множество известнейших государственных деятелей империи принадлежали к племени сакиф; хотя и связанные родством с кайс, они занимали своего рода "наднациональную" позицию.

При Муавийи положение было относительно спокойным. Халиф сумел найти верный тон в отношениях с главами племен, сохранил в неприкосновенности византийский и персидский государственный аппарат и полагался на верность своих сирийцев, не жалея сил, чтобы укрепить их преданность династии. Разруха, последовавшая за гражданской войной, и начавшееся затем экономическое процветание, стимулированное объединением громадных территорий, позволило ему некоторое время сдерживать непримиримых без применения силы. Недостаток дисциплины в рядах басрийцев, руководствовавшихся прежде всего племенными интересами, и среди жителей Куфы, расколотых на политические партии, ослаблял оппозицию, не нанося пока ущерба интересам империи. В Басре (а потом и в Куфе) правил Зийад ибн Абиhi (ум. 673), которого Муавийа официально признал своим сводным братом. Его "тронная" речь, ставшая знаменитой благодаря прекрасному арабскому слогу, в основном отражала царившую в Ираке атмосферу и господствовавший там стиль управления, который опирался на вновь организованные полицейские силы (шурта). С несравненной лаконичностью новый правитель поведал о том, чего провинция могла от него ожидать; его речь свидетельствовала также о позиции, которая крайне затруднила предписанные обычаем родственные связи.

Без всякого вступления Зийад заявил следующее: "Вы ставите родство на первое место, а религию – на второе; вы оправдываете и прячете своих грешников и не выполняете предписаний, которые ислам освятил для вашей же пользы. Опасайтесь красться по ночам; я казню любого человека, которого обнаружат на улице после наступления темноты. Опасайтесь взывать за помощью к родственникам; я отрежу язык каждому, кто поднимет для этого голос. . . Я правлю вами с помощью всемогущего бога и защищаю вас во имя божьего блага

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org (т. е. блага государства. – Г. Г.); я требую от вас повиновения, а вы можете требовать от меня честности. Как бы ни был я далек от достижения своих целей, я никогда не забуду трех вещей: я всегда приму любого человека, который пожелает говорить со мной; я всегда буду с точностью выплачивать вам жалование; я не пошлю вас воевать слишком надолго или чересчур далеко. Не предавайтесь ненависти и злобе против меня, это не приведет к добру. Я вижу, многие крутят головой – пусть каждый смотрит, чтобы его голова осталась у него на плечах!" (с немецкого перевода Велльхаузена).

И все же внутри Халифата шло сильное брожение. Что бы правительство ни делало, благочестивцы в Медине считали Муавийю узурпатором, иракские шииты оставались непримиримыми, и религиозный индивидуализм хариджитов был постоянно готов прорваться наружу. В нарушение неписаного закона Муавийа попытался добиться, чтобы его сын Йазид был признан наследником престола; провинции присягнули ему на верность в отличие от известнейших представителей "исламской аристократии". Смерть Муавийи подала сигнал к восстаниям, которые в конечном счете привели к образованию онтрправительства в Мекке.

Враги Йазиды (680–683) создали ему дурную репутацию. Новый халиф имел несчастье подавить восстание Хусайна ибн Али, спровоцированное шиитами Куфы; 10 октября 680 г. внук Пророка был убит в не имевшей серьезного военного значения битве при Кербеле, примерно в 40 км к северо-западу от Куфы. Через несколько лет он превратился в шиитского героя, полного глубокого философского смысла, и вплоть до наших дней эмоциональная жизнь движения сконцентрирована вокруг этой мученической смерти. В Хусайне возродился мотив заступника-страдальца, сверхгуманной личности, которая приносит добровольную жертву во имя интересов общины. Шииты, сплотившиеся вокруг его потомков, естественно, не имели единой политической программы, но занимали единую бескомпромиссную позицию, согласно которой главные догматы ислама толкуются иначе, чем в джамаа. Интерпретация крайними шиитами имама как истинного харизматического правителя – даже лишнего политической власти – и как заступника, сочетающего в себе божественную субстанцию и личность пророка, строго говоря, не ближе к кораническому учению о пророке, чем суннитская концепция халифа.

Это произошло незадолго до того, как усилившееся среди шиитов волнение приняло политическую окраску. Ал-Мухтар, один из вождей племени сакиф, выступил в защиту единственного оставшегося в живых сына Али – Мухаммада ибн ал-Ханафийи и предложил свои услуги в качестве его представителя. Он проповедовал существование "сокрытого имама", который в конце времен объявится в качестве махди, мессии, и создаст царство справедливости, благодаря чему движение станет (в конце концов} в значительной степени независимым от превратностей судьбы. Мухтар сражался под лозунгом "Месть за Хусайна!" и в течение двух лет (685–687) держался в Куфе, опираясь на энтузиазм хилиастов – персов и арабов. Воевать с ним выпало на долю Зубайрида Мусаба: Йазид после завоевания Медины чуть было не возвратил себе Мекку и не ликвидировал "благочестивый" антихалифат Абдаллаха ибн аз-Зубайра (сына "сподвижника" Пророка, убитого в "битве верблюда"), но умер. Беспорядки, возникшие в связи с необходимостью решения вопроса о престолонаследии, переросли в Сирии в межплеменную вражду и поставили под угрозу само существование династии. Кайситы, покинувшие Омейядов и перешедшие на сторону Ибн аз-Зубайра, были разбиты в 684 г. у Мардж Рахита. В свою очередь, они не желали отказываться от кровавого мщения калбитам – война за престол и племенные междоусобицы в данном отношении не различались, – и это был последний удар по все более слабевшему арабскому миру. Тот факт, что арабское государство все же выжило, объясняется лишь тем, что даже после восстановления власти Омейядов при Абд ал-Малике региональные интересы в руководстве исламской империи и лояльность по отношению к правящей династии уравнивали разрушительные тенденции. Кроме того, профессиональная армия существовала только в Сирии и, по крайней мере до смерти Хишама, она не принимала участия в межплеменных конфликтах.

Абд ал-Малик всячески старался закрепить за Сирией религиозное главенство: он завершил сооружение мечети "Купол Скалы" в Иерусалиме (691) и стал поощрять паломничество в этот город в качестве замены хаджа в Мекку. Однако единство империи удалось восстановить лишь после того, как ал-Хаджадж ибн Йусуф, происходивший из племени сакиф, в 692 г. взял штурмом Мекку и антихалиф погиб на священной земле. Затем Хаджадж был назначен наместником Ирака, а вскоре после этого ему было вверено и управление Хорасаном. Разразилось новое восстание, которое было близко к тому, чтобы зажечь весь восток, но он обратил мятежников в бегство. Хаджадж вошел в историю как пугало для благочестивцев и для иракских

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org сепаратистов. Несмотря на значительные завоевания, осуществленные его полководцами, и на экономическое благосостояние, которое его правление принесло Ираку, арабские авторы не простили ему ни недостатка внимания к племенам, ни нетерпимости по отношению к набожным мечтателям, которые в действительности представляли опасность для империи. Многозначительным свидетельством господствовавших даже в "замыренном" Ираке настроений был тот факт, что Хадждадж счел необходимым перенести свою резиденцию в крепость Васит, на западном берегу Тигра, примерно на полпути между Куфой и Басрой, и что он был вынужден в основном опираться на расквартированные там сирийские войска, которые старался держать подальше от местных арабов. Причину беспокойства, распространившегося здесь и в персидских областях, следует искать не столько в конфликте между племенами, сколько в арабской системе правления. Проще говоря, арабо-мусульманский правящий класс, представители которого были на содержании у государства, будучи военными и часто землевладельцами, жил за счет немусульман. В этом отношении арабская империя лишь продолжала то, что всегда было в обычае; однако эксплуатация *contribuens plebs* ("присоединенных народов") была, по-видимому, более мягкой, чем прежде. Византийский высший класс в большей части бросил свои земли, но персы остались и постепенно превращались в мусульманский высший класс. Хотя в общем власти им не досаждали и они, по сути дела, выполняли функции посредников между правительством и населением, диканам (мелкое дворянство) грозило постепенное падение престижа, и это наряду с их желанием приобрести, хотя бы частично, политический контроль над своей собственной судьбой все больше способствовало исламизации. Однако как раз исламизация, главным образом, разумеется, переход в ислам массы иранцев из простонародья, обострила противоречие между арабизмом с его политической исключительностью и эгалитарной исламской религией, как ее понимали не только новообращенные, но и "благочестивая" ортодоксия, хотя едва ли этот эгалитаризм был осуществим за пределами хариджитской общины. Обращение не принесло маула (мн. ч. – мавали) ни социального, ни экономического равенства, хотя "демократические" проповеди Пророка, казалось бы, обещали им эти права. Войска, состоявшие из мавали, получали содержание и часть военной добычи, но не пожалования; они обычно служили в пехоте, в то время как арабы – в кавалерии; ислам не освободил их также ни от земельного налога, хараджа, ни от десятины, ушра, если она взималась вместо хараджа. Относительно многочисленный средний класс мавали, хорошо образованный и богатый, пользовался большим уважением среди благочестивцев; например, профессия юриста была открыта для мавали еще до 700 г. Однако их социальный статус абсолютно не соответствовал их вкладу в общественную и экономическую жизнь, что усиливало взрывную силу их недовольства; в то же время конфликт между племенами мог лишь способствовать возвышению неарабов. Стабилизация имперских границ и вытекавшее отсюда уменьшение военной добычи, разбухание списков пожалований и рост внутренней борьбы, поглощавшей огромные средства, не позволили бы самому "благочестивому" правительству обойтись без хараджа, взимаемого с новообращенных. Вследствие административных ошибок, а иногда просто из-за плохого управления новообращенные не всегда освобождались от уплаты подушного налога, взимаемого с немусульман; это была признанная деградация, подобная той, которая отмечалась в римско-византийском государстве, где аналогичное налогообложение даже именовалось *injuria* ("незаконно отнятое"). Чтобы избежать этого, обращенные уходили из деревень в города, вредя тем самым как государству, так и своим бывшим единоверцам, которых они покинули и которые несли коллективную ответственность за уплату налога. Сохранились сведения о принятых Хадждаджем крутых мерах, когда он силой заставил переселенцев возвратиться в их деревни и приказал выжечь у каждого на руке его имя, дабы предотвратить повторение бегства. Эти меры сопровождались энергичными усилиями, направленными на то, чтобы увеличить продуктивность земель, пришедших в упадок за беспокойный период гражданских войн. В Ираке это означало приведение в порядок и расширение системы каналов для увеличения площади обрабатываемых земель. Население относилось к росту земельных площадей со смешанным чувством, так как при этом возникали новые крупные поместья, часто с привлечением капитала халифа или правителя, а местным жителям это было невыгодно. Стремление к личному обогащению привело при последнем значительном омейядском правителе Ирака Халиде ал-Касри (724–739) к таким раздорам, что халиф Йазид III счел необходимым в речи, произнесенной по случаю своего восшествия на престол (744), пообещать, что он не будет сооружать новых опалов (а также начинать новое строительство). Расцвет городов особенно в ираноязычных областях, приходился в основном на аббасидский период, но уже при омейядах города способствовали развитию экономики империи и играли благотворную роль в жизни мавали и немусульман.

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
К концу омейядского периода неоднократно предпринимались попытки примирить налог на подчиненное население с заповедями ислама. Образец был дан благочестивым халифом Омаром (II) ибн Абд ал-Азизом (717–720): обращенные освобождались от ПОДУШНОГО налога, но должны были платить земельный налог, несмотря на то что с переходом в ислам они потеряли права на владение землей; новые мусульмане оставались на земле в качестве арендатора. Эта система не вступила в действие немедленно – халиф умер, не пробыв у власти и трех лет, – но она легла в основу принципов, которые со временем стали нормой. Обвинение, в соответствии с которым реформы Омара ставили интересы ислама выше интересов империи и грозили в будущем финансовой катастрофой, – явное преувеличение; налог на городской капитал или на торговлю мог легко компенсировать потерю поступлений от сельских налогов. Наконец, с развитием исламизации все большие группы населения считали нетерпимой систему налогообложения, основанную на эксплуатации неарабских подданных империи, независимо от того, принесет или не принесет реформа вред "арабскому" государству.

Компенсацией за это ослабление арабского государства стала арабизация административной системы. В первую очередь речь идет о реформе монетной системы. Завоеватели полностью оставили в обращении византийские и персидские монеты; лишь изредка над изображениями персидских царей или над христианскими символами на монетах выбивалась фраза из Корана. Дирхам, серебряная монета, по виду походила на сасанидский драхм (от греческой драхмы), а динар, золотая монета, – на римско-византийский денарий. Спорадическая чеканка монеты, начавшаяся при Муавийи, продолжалась при Абд ал-Малике; период экспериментирования закончился в 698–99 г. выпуском чисто эпиграфических монет. До II–III вв. хиджры (VIII–IX вв. и. э.) на монетах не было имени халифа или правителя, пускавшего их в обращение. Дирхамы чеканились преимущественно на территории бывшего Сасанидского царства, в основном, по-видимому, в Басите. Динар, чеканившийся в Дамаске, не вытеснил двуязычные (латинско-арабские) золотые монеты на западе империи примерно до 720 г.; омейядская Испания, хотя и сохраняла независимость от халифов, начала чеканить собственные золотые динары только после того, как в 929 г. эмир Кордовы принял титул халифа.

Становление арабского языка в качестве официального произошло в то же время, что и введение арабской монетной системы. Двуязычная греко-арабская документация появилась в Египте уже в 643 г., но языками администрации оставались греческий и коптский; в Иране арабы вместе с персидскими методами управления заимствовали и пехлеви, "среднеперсидский" государственный язык. Ассимиляция иноязычных чиновников, а возможно, также увеличение численности служащих, говоривших по-арабски, и рост самосознания работников административной сферы сделали языковую реформу необходимой и возможной. То обстоятельство, что неарабские и двуязычные документы все еще встречаются после официального введения арабского языка в качестве государственного (в Дамаске в 705 г.), объясняется жизнеспособностью греческого, а особенно коптского языка в Египте. Разговорная форма арабского языка, обычно именуемая "среднеарабским", должна была появиться в таких городах, как Александрия, уже около 700 г.; иными словами, арабский язык в это время стал деловым языком; городской говор начал явственно отдаляться от языка литераторов и ученых. Проникновение арабского языка в немусульманские общины привело к сглаживанию различий в региональных диалектах. Арабизация немусульман была в 700 г. в исламской империи обязательным условием для сотрудничества и, разумеется, для всякого культурного обмена.

Совершенно естественно, что организация, основанная на религиозной (и расовой) общности своих членов, не находит возможным привлекать представителей других вероисповеданий к сотрудничеству на условиях равноправия. Когда к тому же эта организация представляет собой меньшинство и считает себя зависимой от иноверцев и в культурном, и в экономическом смысле, тогда полная интеграция вообще становится невозможной, хотя бы только потому, что каждая группа сохраняет свою индивидуальную сущность. Но исламский мир нашел решение проблемы совместного проживания множества различных религиозных общин. Индивидуальность "людей Писания", прежде всего иудеев и христиан, а затем и зороастрийцев, уважалась при условии, что они не будут предъявлять претензий на участие в правительстве, особенно в органах исполнительной власти. Законодательство утвердило подчиненное положение немусульманина самым четким образом; вира за его убийство была равна только половине того, что полагалось платить за убийство мусульманина, его свидетельские показания не имели веса по сравнению с показаниями верующего, и он должен был уплачивать подушный налог. Ограничения, с которыми вынуждены были смириться немусульмане, варьировались в деталях, но всегда подчеркивали их социальную

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org неполноценность; вместо этого им формально гарантировалась зимма – обязательство защищать их жизнь и собственность, свободное отправление религии и автономию религиозной общины; она же определяла права и обязанности Индивидуума. Так же как в период миграции в германском мире и значительной степени в древности и в раннем средневековье, права в исламе были личными, а не территориальными, что свойственно новейшему времени. К тому моменту уже стало самоочевидным, что людям, придерживающимся различных вероисповеданий и выполняющим различные ритуалы, должен быть предоставлен различный юридический статус, даже если они являются подданными одного и того же государства; можно было защищаться против особенно жестокого принуждения, но принцип разделения был принят в качестве естественного. Едва ли здесь уместно говорить о терпимости или нетерпимости. Значение имела лишь готовность правителей признавать за чужими общинами их различия. Ахд – договоры, регулировавшие отношения мусульман с иудеями и христианами, нередко датируются временем Омара I, но вообще-то они скорее отражают более поздние, часто послеомейядские условия. Очевидно, можно позволить себе заключить, что положение любого из народов Писания, особенно его высшего общества, было тем привилегированнее и готовность сотрудничать с ним тем больше, чем увереннее сами мусульмане ощущали свою культурную и политическую стабильность. Отсюда – относительное возвышение зимми в духовной и государственной сферах IX–X вв. и отсюда же – притеснение инакомыслящих и неверующих с возникновением в XI в. великого кризиса суннизма.

Халиф Хишам видел необходимость реформы; однако добиться удовлетворительных результатов можно было, лишь уравнив в правах подданных немусульман с мусульманами. Чтобы не потерять всеобщую поддержку, Омейядам следовало коренным образом изменить закон, с помощью которого они сами пришли к власти. В последние годы правления Хишама вспыхнуло восстание хариджитов-берберов; мало того, что они более не участвовали в джихаде, "священной войне", с ними еще и обращались почти как с язычниками; они даже вынуждены были уплачивать арабам дань детьми, что вызывало у них гнев и чувство горечи, усиливавшие их неискоренимую политическую ненадежность. Привычка (скорее в соответствии с исламской традицией государства, чем по необходимости) рядить в религиозные одежды политические требования и недовольство вносила в споры непримиримость и нежелание идти на компромисс, превосходившие даже ожесточенность межплеменной вражды. Со вступлением на престол племянника Хишама, Валида II, род Омейядов, до тех пор сохранявший хотя бы видимость единства, раскололся; немногим более чем за год на престоле друг друга сменили три халифа, и лишь после длительной борьбы, в которой была превращена в руины сирийская база династии, Марван II, профессиональный солдат (ему приписывают создание боевого порядка того времени), добился успеха в восстановлении номинального единства Халифата. Это произошло в 747 г., после разгрома крайне опасного хариджитского восстания в Ираке. Однако в то самое время, когда в центре, казалось, наступил мир, вспыхнул мятеж в Хорасане, и в тот момент у Марвана не оказалось достаточно сил для противодействия ему; 9 июня 747 г. шииты развернули в Сикаданге черное знамя Аббасидов.

Крайние шииты усвоили учение Мухтара о возвращении пророческого огня к Али и его потомкам по линии Мухаммеда ибн ал-Ханафийи и некоторое время беспрепятственно группировались с заговорщическими целями вокруг своих имамов; как любая религиозная оппозиция, они нашли поддержку в Ираке. Вскоре после смерти имама Абу Хашима Абдаллаха (698–716), когда движение распространилось за пределы провинции, Мухтар завещал свое дело Мухаммаду ибн Али (ум. 743), праправнуку ал-Аббаса, дяди Пророка. Приверженцы Мухтара перешли на сторону Мухаммада ибн Али, который усилил антиомейядскую пропаганду и примерно после 720 г. начал посылать прозелитов в Хорасан. Но подлинным центром движения оставалась Куфа; активными агентами в Хорасане были торговцы, руководителями секты в Мерве – ремесленники и опять-таки торговцы, и почти все они были иранскими мавали; лишь немногие были арабами-шиитами. Все эти группы стремились в первую очередь уничтожить монополию арабов на управление государством, иными словами – арабский национализм, и основать теократическое государство во главе с представителем дома Пророка; приверженность исламу, а не рождение арабом – вот что должно было обеспечить полноправное участие в делах такого государства.

В свое время Абу Хашим, стремившийся подорвать мощь омейядского правительства, обосновался всем родом в Хумайме, деревушке к югу от Мертвого моря, и оттуда развернул активные действия. Однако лишь в 748 г. халиф Марван предпринял ответные меры и заточил в Харране, куда перенес столицу из Дамаска, тогдашнего имама Ибрахима, где тот и умер. Независимо от Аббасидов Фатимид (потомок Али и Фатимы, дочери Мухаммада)

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org

Зайд ибн Али готовил восстание в Куфе; целью заговорщиков было вернуть "книгу Бога" и сунне Пророка принадлежащий им по праву статус (а заодно и перераспределить государственные доходы). Заговор был раскрыт правительством, и 5 января 740 г. Зайд решил на преждевременное выступление. Мятеж был подавлен в течение нескольких дней. Сын Зайда, Йахья, бежал в Хорасан, но при Валиде II был разоблачен и убит. Сами зайдиты, отказавшиеся, как ни странно, от иранских неоплатонических концепций, связанных с личностью имама, позднее сумели оставить политический след на границах дар ал-ислама. Одно зайдитское государство возникло на южном берегу Каспийского моря (864–928), в регионе, который прежде не был полностью исламизирован, другое было основано в 897 г. в Йемене (оно существует и сегодня). "Мученичество" Зайда и Йахьи усилило отчуждение иракских арабов от Омейядов и обеспечило благоприятный отклик на призыв Абу Муслима к мести.

Большим достижением Абу Муслима, которого Ибрахим послал в Хорасан в качестве представителя ахл ал-байт, "семьи Пророка", были координация деятельности различных групп шиитской оппозиции и усыпление бдительности арабов-нешиитов до тех пор, пока не стало слишком поздно, чтобы организовать эффективное сопротивление. Последний омейядский наместник Хорасана, Наср ибн Саййар, видел их игру насквозь, но был не в состоянии действовать без помощи халифа, а тот был целиком занят своими собственными делами во внутренних частях империи. Он призвал арабов Хорасана к единству и обратился за поддержкой к Сирии, предсказывая конец арабского правления, если он будет побежден. Но арабы его не слушали. Абу Муслим, иранский маула, усыновленный семьей Пророка, шиит крайних взглядов, прибыл в Мерв в качестве арбитра, а в июне 748 г. захватил Нишапур. Наср ибн Саййар, вынужденный оставить Хорасан, 18 марта 749 г. погиб в решающем сражении при Джабалке, недалеко от Исфахана; оно открыло путь через Нехавенд в Ирак для мусаввида, "одетых в черное": черный цвет, употреблявшийся ранними противниками Омейядов, вызывал мессианские ассоциации. 2 сентября хорасанские войска заняли Куфу; через месяц там появились и Аббасиды. Лидер движения в Ираке Абу Салама был этим недоволен; его цель состояла в том, чтобы передать власть Алидам – по крайней мере таков был слух, распространившийся после его убийства, – но этому помешал Абу Муслим. 28 ноября 749 г. в главной мечети Куфы была принесена присяга Абу-л-Аббасу, старшему сыну Мухаммада ибн Али.

Чтобы понять ситуацию, следует вспомнить, что Абу Муслим принял у своей армии в Мерве присягу на верность будущему халифу; солдаты обязались служить "тому человеку из рода божьего Пророка, на которого они дадут свое согласие". В тронной речи Абу-л-Аббаса притязания Аббасидов обосновывались Кораном; она была направлена против всех тех, кто желал передать права на престол Алидам как ближайшим родственникам Пророка; центром нового режима был провозглашен Ирак. Но режим обрел безопасность только после решительного поражения Марвана 25 января 750 г. на р. Большой Заб. Еще до того как в августе того же года Марван вместе с несколькими преданными приверженцами был убит в Верхнем Египте, Аббасиды (формально в качестве мести за Алидов, хотя те совсем не пострадали) начали с жестокой основательностью истреблять Омейядов и прочих высших представителей власти. Не оставили в покое даже умерших халифов (за исключением Муавии и Омара II). Сирийцы, отсутствие единства среди которых ускорило падение режима, в 751 г. ответили на это запоздалым восстанием, разумеется неудачным. Они сохранили традиционную верность свергнутой династии, хотя это больше и не грозило никакими беспорядками; тем не менее и 150 лет спустя эта верность была достаточно прочна, чтобы вызывать у Аббасидов беспокойство; ее питали эсхатологические надежды на Суфйани, омейядского махди, которому якобы суждено создать империю справедливости. Однако авторы исторических сочинений, созданных в аббасидскую эпоху, изо всех сил старались убедить своих современников и последующие поколения в безбожии свергнутой династии. Аббасиды. Греческое наследие и возвышение Персии

Победа Аббасидов означала оттеснение арабов на второй план, но отнюдь не их устранение. С течением времени региональные различия становились все более заметными; при переходе к национальным государствам значение арабов в качестве расовой и военной общности явно уменьшалось. Распространение арабского языка в качестве культурного посредника, усвоение арабской терминологии исламизированными неарабами и в не меньшей степени арабское происхождение династии – за всем этим скрывалась постепенная утрата арабами численного перевеса в аббасидской центральной администрации. Пожалования постепенно сокращались, пока, наконец, в 831 г. мукатила как особая категория не была ликвидирована. Перестали выплачивать жалование всем арабам, обязанным нести военную службу, его платили только Хашимитам и Алидам, "исламской аристократии", состоявшей из потомков Пророка. Но хотя

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org политическое влияние арабов падало, их общественно-религиозный престиж сохранялся. Персы, точнее, хорасанцы, многие из которых были приняты в семью Аббасидов в качестве "сыновей", сформировали в начале правления новой династии военное ядро империи.

Таким образом, различия между арабами и мавали потеряли значение. Все верующие были равно отдалены от властителя, который отныне правил не как первый среди равных (*protosymboulos*, по выражению византийских историков) в силу своей принадлежности к арабской аристократии, а, подобно королю-богу, являл подданным символ религиозной власти, находясь от них на внушающем трепет расстоянии и держась в изоляции в качестве представителя божественного порядка. Перемены в статусе халифа положили конец и его тесным связям с арабской аристократией. Ни один человек не мог быть по положению равен Аббасидам; поэтому они женились только на рабынях; после 800 г. ни один халиф не был рожден свободной матерью. Несмотря на распушенность многих халифов, в глазах народа каждый из них был "тенью бога на Земле", "наместником бога", а не Пророка; однако благочестивые мусульмане, естественно, отвергали эту формулу как богохульную. Источником сплочения империи были уже не "арабская нация", не арабы на руководящих постах, а династия, обеспечивавшая исламское единство и в конечном счете целостность самого ислама. Она надежно выполняла эти функции до тех пор, пока свободное существование религиозной общины казалось связанным с легитимной государственной властью, олицетворенной в Халифате. То, что великий писатель Джахиз Сум 869) в знаменитом отрывке сказал о хариджитах, может быть с полным основанием отнесено к общине в целом или к исламскому государству: "Когда мы видим, как независимо от рода и племени на одной стороне сражаются люди из Систана, Джазиры, Йемена, Магриба и Омана, азракиты, надждиты, ибадиты и суфриты (представители четырех хариджитских сект. – Г. Г.), мавали и арабы, персы и кочевники, рабы и женщины, ткачи и крестьяне, мы понимаем, что это – религия, создающая единство между ними и улаживающая все их споры" (с английского перевода У. М. Уотта). Такая религия открыта для всех, и, подобно идее государства в древнем Риме, она гарантирует универсальность духовной и политической структур.

Разумеется, в подобных обстоятельствах резко возрастало политическое значение религиозных убеждений и дискуссий. Тайные секты и ереси широко распространились уже при Омейядах, особенно в Южном Ираке и в Иране; получили хождение до-мусульманские и чуждые исламу идеи; чем дальше религиозная партия отходила от общины, тем необузданнее становились теологические построения и тем больше усиливалась тенденция к разрыву и к дальнейшей дробности. Эти секты нанесли мало ущерба Омейядам, главным образом потому, что действовали они среди слоев общества, и без того настроенных оппозиционно. Омейяды преследовали их лишь от случая к случаю, например при Хишаме, когда о себе заявила первая систематическая богословская "школа"; то были кадариты, пропагандировавшие идею свободной воли в противоположность предопределению (кадар); они действовали среди суннитов, составлявших в общине большинство, и лояльно относились к властям. Они ссылались на пример Пророка и отвергали как узкий легитимизм шиитов, так и веру хариджитов в деяния Аббасидов, стремившихся к тому, чтобы их признали угодными богу и действующими по воле провидения, постоянно принуждали занять определенную позицию относительно религиозных направлений и споров. Они возвысились с помощью шиизма и вначале выступали как "крайние" шииты. Но вскоре они поняли, что подобный экстремизм, у многих доведенный до обожествления аббасидского правителя, может привести к непоправимому отчуждению уммы. Убийство Абу Муслима, одно из первых деяний ал-Мансура (754–775), второго и, по-видимому, самого крупного халифа Аббасидов, было, очевидно, вызвано попыткой не столько освободиться от опеки могущественного хорасанского лидера, сколько разорвать узы, связывавшие династию с радикальным крылом шиизма. "Умеренные" шииты почувствовали себя вследствие этого преданными и начали подстрекать к восстаниям в пользу алидских претендентов.

Поворот к джамаа, общине большинства, был, таким образом, политически неизбежен; но его еще предстояло осуществить. Аббасиды действовали столь искусно, что им сначала удалось нейтрализовать, а затем склонить на свою сторону религиозную оппозицию, причинившую столько беспокойства Омейядам. Как ни странно, при Аббасидах усилилось ощущение греховности власти и в общине нарастало нежелание сотрудничать с администрацией. Хотя благочестивые мусульмане составляли ядро уммы, в сущности вызвавшее к жизни государство, они скатились на паразитическую позицию, мешая развитию политической структуры, от которой зависело их собственное существование, или отвергая ее. Требование, чтобы все необходимое для общего блага полностью регулировалось "верно понятым" Кораном и "верно понятой" сунной Пророка, тяготеет над многими правительствами мусульманских стран вплоть до

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org наших дней. Разумеется, не одни только "благочестивые" мусульмане смешивают реальное поведение и установленную свыше заповедь, непреложную весомость откровения и намерения интерпретатора, непонятое и греховное, вечное и сиюминутное. Однако поскольку светское и духовное неразделимы в умме, подвластной лишь божественному приказу, это смешение едва ли можно устранить так, как это практикуется в христианском мире, – путем каждодневных компромиссов. В конце концов с ним приходится смиряться. Отсутствие в исламе церковной организации означает, что для решения специфически религиозных вопросов требуется согласное мнение всех членов общины, хотя на самом деле вердикт выносят пользующиеся всеобщим уважением богословы. Это означает, что общину как религиозную ассоциацию никогда не принуждают смотреть в лицо реальности, так что о выполнении этических норм религии можно судить по спорам, касающимся абстрактных принципов, и в то же время в общине может царить мир, какой бы ни господствовал государственный порядок. Отсутствие церкви, разумеется, не означает, что нет клира; но мы не можем говорить ни о каком духовенстве, которое бы ритуально отличалось от мирян своей ролью заступника перед богом. Улама, в то время не знавшие иерархического деления и ценившиеся лишь по своим личным качествам, обладали специальными знаниями, без которых ислам не мог развиваться дальше; в качестве юристов они создавали и совершенствовали в умме порядок, который являлся базой ее существования и одновременно ее величайшим интеллектуальным достижением: это был шариат, лежавший в основе фикха, Путь, Закон, освященный происхождением и целью. Однако развитие шариата не привело к централизации судебной и административной системы; как ни странно, оно не заставило халифов с их абсолютной властью всерьез попытаться добиться такой централизации. Произошло иное, то, что полностью соответствовало аббасидской концепции права и государства: был возведен фундамент для локальной юридической практики на основе традиции Пророка, обладание которой составляло предмет гордости Медины, города благочестивцев и праздной исламской аристократии. фактически это означало, что любой позитивный правовой принцип должен был быть санкционирован словами самого Пророка или сообщениями современников о его деяниях. Разумеется, это делалось для унификации основ права, но в провинциях не удалось вытеснить процедуру, базировавшуюся на обычае. Дальнейшая консолидация правовой системы, которая также не привела к сглаживанию региональных различий, заключалась в собирании и систематизации юридических источников; эту задачу взял на себя аш-Шафии (ум. в 820 г. в Египте), палестинец, учившийся в Медине. На первый взгляд все правовые школы в основном находятся в согласии. Коран и сунна, суждение по аналогии и независимое развитие основных установлений школ повсюду признавались, открыто или нет, источниками юриспруденции, хотя ханбалиты, последователи Ахмада ибн Ханбала (ум. 855), пытались замалчивать вклад представителей некоторых школ куда более тщательно, чем, например, последователи иракской школы Абу Ха-нифы (ум. 767), Доказательства, основанные на Коране и на рассказах о жизни Пророка, также не везде обладали одинаковым приоритетом. Захириты, создавшие особую правовую школу к концу IX в., тщательно избегали вырабатывать свои собственные принципы, целиком следуя безусловным авторитетам. Распространенная практика предвосхищать реальные жизненные ситуации и выдумывать для них пророческие решения не могла, естественно, помочь созданию унитарной правовой системы. В конечном счете истинной основой фикха стала иджма, согласное мнение правоведов, сравнимое с *consensus prudentum* в древнем Риме. Признанная всеми школами, нормативная вследствие всеобщей убежденности в ее легитимности, обладавшая авторитетом, основанным на заявлении Пророка, что божья община никогда не сможет согласиться с ошибкой, иджма придала религиозному праву гибкость, без которой оно скоро превратилось бы в коллекцию антикварных диковинок. Иджма узаконила региональные различия; закон, действовавший в Багдаде, не следовало проводить в жизнь в Фесе. Таким образом, фикх не дал систематической кодификации позитивного права на базе нескольких принципов, принятых в качестве аксиом; возникнув по необходимости и на основе обычая, он охватывает как правила отправления культа, так и отношения между людьми. Поэтому общепринятая концепция сущности фикха объединяла и объединяет исламский закон и исламскую жизнь и отвергает индивидуальные мнения. Анализ :удебных решений позволяет нам узнать о положении правовых школ при дворе халифа. Отправление правосудия лишь постепенно (особенно при первых Аббасидах) переходило в руки юристов, получивших специальное образование. Правитель был вправе ограничить полномочия судьи в отношении места, времени и сферы деятельности; следуя примеру первых халифов и древним адидиям Востока, он мог оставить определенные области юрисдикции за собой. Тот же дух, та же цель – сохранение и укрепление общины – лежали в основе

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org политической теории сунны, которая представляла собой чуть больше, чем рационалистическое изложение истории, – как извлечение абсолютного смысла происшедшего, и которая ощущалась существующей извечно. Интерпретация событий нуждалась в соответствующем подтверждении прецедентами, санкционированными иджмой. Поскольку то, что уже произошло в истории, считалось высшей необходимостью как проявление божественной воли и сущности харизматической общины, при любой разработке основных концепций политической мысли последние попросту приобретали типологическую форму, рожденную из анализа прошлого. На практике это была преимущественно идея Халифата, из развития которого могла выводиться идеологическая ориентация мусульманской общины.

От халифа – споры обычно касались личности, а не института – требовалась безупречность поведения и суждений; как правило, законность его власти не зависела от того, каким образом он к ней пришел. От него ждали качеств муджтахиды, т. е. человека, сведушего в законах, хотя формулирование и окончательная разработка доктрин не вменялись ему в обязанность. Точнее говоря, халиф был муфти, лицом, выносящим законные решения, на которые мог, например, опираться шариатский судья, кади, и, конечно, высочайшим авторитетом в политической сфере. Следовательно, позднее даже узурпатор имел право представить свое "дело" на рассмотрение халифу, и тот мог узаконить его и позволить ему на определенных условиях выполнять обязанности правителя.

Единство Халифата соответствовало божественному принципу и символизировало единство уммы. Поэтому трудно объяснить существование такого множества носителей титула халифа (после 929 г. даже в одной только суннитской общине). По вопросу о необходимости прямого родства с Пророком мнения разделились; даже среди ультралегитимистов разгорелись споры о том, передаются ли при таком родстве по наследству "божественный огонь" и функции Пророка как заступника перед богом.

В действительности аббасидский халиф нес ответственность за души людей; он защищал религию от ошибок и вырождения. Хотя сохранялась концепция (или правовая традиция) выборности халифа, власть его не базировалась на общине. Халиф не ограничен условиями, он необходим, он предусмотрен законом, следовательно, его исполнительная власть нелимитирована, – пока закон не ограничивает его запретами, – двусмысленность, которую теория так и не сумела преодолеть. Еще меньше теория преуспела в развитии права престолонаследия. Даже в вопросе, имевшем столь большое практическое значение, она ограничилась использованием иджмы, что означало установление и классификацию *faits accomplis* ("совершившихся фактов"). Она никогда не была в состоянии и даже не пыталась служить интересам уммы, с тем чтобы ликвидировать опасную для мира в государстве практику, когда многие халифы избирали преемников среди своих сыновей, братьев или дядей; не могла она и предотвратить разделы империи, которые повторялись регулярно, несмотря на разрушительные последствия этого.

С изменением базиса управления изменился и его стиль. Древневосточный придворный церемониал возродился в сасанидском обличье. Халиф сам отделил себя от своих подданных; доступ к нему контролировался камергерами (хаджитб); большинство народа видело халифа только на публичных аудиенциях, которые в тот период обычно представляли собой судебные заседания, – халиф был высшей апелляционной инстанцией, – и во время отдельных торжественных событий. Двор, семья халифа, его домашние слуги, охрана и придворные были центром империи; пребывание возле правителя определяло высокое положение и влияние. Его благоволение поднимало слугу из ничтожества, его нерасположение вновь ввергало в ничто. Халиф мог мгновенно уничтожить любого своего врага, причем иногда публичная казнь происходила прямо в тронном зале. "Стоит им кого-нибудь заподозрить – и он уже виновен" (Расин).

Поучения, основанные на религиозной морали, необходимо было поддерживать публично, но – и это целиком согласовывалось со стилем времени – им не обязательно нужно было следовать во дворце. Так, Харун ар-Рашид безропотно снес выговор от Суфьяна ибн Уйайны за употребление ложки в результате весьма субъективного толкования стиха Корана; и тот же самый правитель восхвалял другого святого человека, который вышел из трудного положения, так ответив на вопрос, какие халифы лучше – Омейяды или Аббасиды: "Омейяды больше делали для людей; вы более прилежны в молитвах".

Сила правоведов и всех религиозных деятелей при первых Аббасидах коренилась в основном в их тесных контактах с населением, среди которого они трудились; судьи часто занимали выдающееся положение в своей округе; кроме того, они должны были принадлежать к господствующей правовой школе. Эта связь с местными интересами поддерживалась и администрацией, управлявшей в "епархии" имуществом, пожертвованным на религиозные цели (аукаф, ед. ч. –

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org вакф}\ обычно такую функцию выполняли кади; это четко отделяло класс ученых – специалистов в области права и религии от чиновников имперского правительства. Органы управления (диван) в какой-то мере можно уподобить современным государственным канцеляриям или министерствам; они развивались по сасанидскому образцу в имперской столице, которой после 762 г. стал заново отстроенный Багдад, а также в центрах провинций. Дела в них вершили куттаб, "писцы". Они не изучали шариат и, самое главное, являлись креатурами правителя; в большинстве своем это были иранцы, чьи семьи некоторое время считались мавали; были среди куттаб и христиане; короче говоря, то были представители традиционной системы управления. Они не обязательно занимали антиисламскую позицию, так как их служебная деятельность не была связана с религией, но в известной степени были противоположностью фукаха, представителям уммы. По-видимому, более свободомыслящие, наверняка более образованные в области литературы и вообще в сфере гуманитарных знаний, куттаб вскоре образовали нечто вроде касты, которая жила в относительной изоляции от населения и, следовательно, не могла рассчитывать на его поддержку. Тем не менее – или, пожалуй, именно потому – как раз на куттаб и на вооруженные силы опирались халифы, добиваясь сплоченности империи. Децентрализация судопроизводства, "нравов и обычаев" и независимость наместников, неизбежная при существовавших средствах сообщения, должны были уравновешиваться централизацией администрации.

Лишь постепенно вазир, обычно происходивший из куттаб, становился первым министром и alter ego правителя и вследствие этого – главой судебной системы, занимавшейся рассмотрением мазалим (букв. – "гражданские правонарушения"), которая дополняла шариатский суд и часто заменяла его, причем функционировала более эффективно. Фигура вазира глубоко запечатлелась в сознании Запада благодаря литературным реминисценциям. И обязанности и титул вазира – арабского происхождения. Вначале вазир был помощником и представителем халифа, обязанным повсюду следить за отправлением правосудия, а затем он принял на себя определенные административные функции. В раннеаббасидский период, когда правитель твердой рукой держал бразды правления, вазир в конце концов превратился во всемогущего министра, идеал сасанидской эпохи (которая для многих была образцом). Великие вазирь конца IX–начала X столетия были вовлечены в нескончаемую борьбу с военной кастой. Знаменитые вазирь из рода Бармакидов, правившие империей при Махди (775–785) и Харуне ар-Рашиде (786–809), и столь же известный Фадл ибн Сахл, который играл аналогичную роль в первые годы власти Мамуна (813–833), не только были наместниками Хорасана, но и надзирали над всеми важнейшими ведомствами центрального правительства и, таким образом, временами осуществляли полный контроль над государственными делами, не неся ответственности *ex officio* ("по должности") за каждое ведомство.

Дихотомия мышления, которая может быть проиллюстрирована различиями между фукаха и куттаб, соответствовала двум формам образования, которым вскоре суждено было вступить друг с другом в конфликт: арабо-грамматической школе, связавшей себя с изучением Корана и с бедуинской традицией, особенно с ее классической поэзией, и персидскому (или индо-персидскому) направлению, представители которого, культивируя изысканный городской арабский язык, черпали вдохновение в легендарной иранской истории и находили удовольствие в создании новых форм изоощренных любовных мотивов в чувствительной "платонической" манере. Существовавшая между ними напряженность, в какой-то степени отражавшая меру прочности их корней в исламе (и степень их арабизации), привела в IX в. к их полному расхождению, что разделило, особенно среди куттаб и вообще среди мыслящих людей, арабов и неарабов в сфере защиты наследственных культурных традиций. Несмотря на несколько детский характер своих аргументов, движение шуубийа, "народное (этническое, национальное) сознание", имело огромное значение: оно стремилось уничтожить культурную монополию арабов, подобно тому как более чем полвека назад смена династии покончила с их политической монополией. Обе партии действовали в рамках ислама и пользовались арабским языком. Ни персы, ни последователи их примеру набатейцы, копты, берберы и абиссинцы не объявляли себя революционерами; они лишь защищали свое положение в умме. Нет доказательств, что иранские шууби развивали персидский язык, хотя в IX в. иранские провинции во многих случаях уклонялись от прямого контроля со стороны центрального правительства и намеренно сохраняли и культивировали свои специфические черты.

Ничто не свидетельствует и о связи между шуубитскими куттаб и антиисламскими движениями, которые время от времени возникали в Иране. Несомненно, они лояльно относились к империи халифов, хотя и занимались пропагандой персидских идей, персидской государственности и личной этики,

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org что представляло угрозу единству государства и общины. Возможно, что именно желание встретить персидское проникновение во всеоружии явилось одним из побудительных мотивов, заставивших халифа Мамуна весьма активно поддерживать принимавшую все более широкие масштабы работу по переводу трудов греческих философов и ученых. Он основал дар ал-хикма, переводческий центр с библиотекой и обсерваторией. Развитие прозы, связанное главным образом с именем великого писателя и публициста ал-Джахиза, и кодификация иранской истории и легенд Ибн Кутайбой (ум. 889) – оба они сознательно служили арабской (встречной) шуубийе – позволили обуздать персидское влияние: достижения персидского ренессанса X и XI вв. фактически остались неизвестны в арабоязычных регионах и, следовательно, в целом не оказали воздействия на ислам. Однако они стали базисом второй крупной культурной системы в рамках умма Мухаммадийа.

Поддержка "эллинистов" была не столько реакцией на иранскую шуубийу, сколько итогом размышлений, связанных с религиозной ситуацией. Религия тоже была причиной восстаний, периодически сотрясавших империю. Даже при первых Аббасидах, которые правили твердой рукой, не проходило года, чтобы не вспыхнул какой-нибудь мятеж, крупный или мелкий. Но в первые сто лет эти конфликты не влияли на репутацию халифа за границей или на широкий культурный подъем; в общем, они даже политическую жизнь нарушали меньше, чем можно было ожидать. Активное культурное развитие, благоденствие главных провинций Ирака и иранских городов вначале позволяли не замечать внутреннюю раздробленность державы и утрату некоторых территорий. Даже "лояльных" суннитов все больше разделяла принадлежность к различным школам и направлениям. Без церковной организации нельзя было создать никакой объединяющей ортодоксальности, и это облегчало распространение неисламских взглядов и течений среди интеллектуально неподготовленного и крайне неоднородного по происхождению населения.

Возрождение персидских учений пророческого или мессианского характера, питаемое то ли зороастрийской ортодоксией, то ли маздакитским движением, которое никогда не удавалось полностью искоренить (хотя его часто подавляли за его коммунистические тенденции), то ли комбинацией исламских и традиционных иранских и ближневосточных взглядов, находило отклик в среде антиаббасидских мятежников, тяготевших к Трансоксании; их периодически разбивали, но они всегда были готовы сражаться вновь. Зороастрийская церковь, которая вплоть до X в. не понесла существенных потерь, выступала на стороне халифов в их усилиях добиться политического единства и религиозного мира. Занять такую позицию ее вынудило в основном восстание ал-Муканны, "носящего покрывало" (очевидно, от сияния его святой силы [барака] глядеть на его лицо было невозможно), который собрал своих приверженцев в тайном обществе с несколькими степенями посвящения, проповедовал веру в переселение душ и утверждал, что в нем воплощена та божественная субстанция, олицетворением которой уже были Адам, Авраам, Моисей, Иисус, Мухаммад, Али и Абу Муслим. Его поддерживали турки. Подобно крайним хариджитам, он разрешил проливать кровь мусульман за упрямое неверие. Его добровольная смерть на погребальном костре привела к прекращению активной деятельности следовавших за ним "людей в белых одеждах" (мубайида), но не уничтожила жизнеспособности секты; она существовала еще 500 лет, прикрываясь строгим соблюдением исламских обрядов.

Маздакит Бабек из Азербайджана сумел в Западной Персии противостоять могуществу халифа более 20 лет (816–838). Даже победа имперских войск под командованием Афшина, ирани-зированного князька из Трансоксании, чей прадед еще носил тюркское имя Карабога, не воспрепятствовала продолжению деятельности "красных" (мухаммира) еще в течение сотни лет. Небезынтересно, что Афшин, прославленный спаситель империи, вскоре погиб, став жертвой политических интриг, отражавших стойкость доисламских верований в согдийской культурной сфере. Много лет (795–828) держался в Систане и в юго-западной части современного Афганистана Хасан Азарак – еще один из многочисленных "раскольничьих" лидеров. При первых Аббасидах они получали военную поддержку в Ираке и в Джазире, в Омане (где хариджиты преобладают и поныне) и на остальной части Аравийского полуострова, в Сирии и даже в самом Хорасане. В Магрибе отождествление берберов с хариджизмом, хотя испанские берберы и не приняли этого учения, придало движению неотразимую привлекательность. Временами хариджиты даже захватывали Кайруан; и хотя аббасидская армия после длительной войны сумела восстановить положение, существовавшее в омейядский период, она не смогла предотвратить создание независимых хариджитских государств в Тахерте (современный Тиарет в Алжире) в 777 г., в сиджильмасе (757), на пути, ведущем в бассейн нигера, и в Тлемсене (отобранном у Идрисидов в 786 г.). В 787 г. аббасидский наместник в Кайруане заключил с имамом Тахерта, персом по происхождению, мирный

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org договор, предусматривавший признание его политического статуса в качестве самостоятельного властителя. В этот список можно включить и шиитское государство Идрисидов в Центральном Марокко, хотя сами Идрисиды были чужеземными объединителями берберских племен. Второй правитель из этой династии в 808 г. основал Фес, которому позднее было суждено стать важным центром ислама.

Но наибольшую опасность, по мнению Аббасидов, представляли Алиды, так как их влияние было очень велико именно в ключевых областях Халифата. Второму халифу из династии Аббасидов, Абу Джафару (с него началась традиция, которой следовали все правители из его рода: он принял теофорное царское имя – ал-Мансур [биллях] – "одержавший [с помощью Бога] победу"), пришлось избавляться от двух видных потомков Хасана, сына Али, – Мухаммада ибн Абдаллаха (ум. 762), по прозвищу "чистая душа" (ан-нафс аз-Закийя), и его брата Ибрахима (ум. 763), под власть которого перешли не только Басра и Южная Персия, но и священные города Мекка и Медина. Мятежники объявили, что в методах ведения войны будут повиноваться предписаниям Корана – это напоминает "военный свиток" Кумранской общины, – так что, вероятно, их оказалось не слишком трудно разгромить на поле боя; но искоренить веру в легитимность Алив было немисливо. При малейшей возможности алидские претенденты восставали; иногда их даже выдвигали, если они, в отличие от бербера Шакийя в Испании, сами были не в состоянии удовлетворительным образом доказать свою принадлежность к Алидам.

В памяти общины правление Харуна ар-Рашида (786–809) было золотым веком Халифата. Можно согласиться с этой оценкой, не причисляя его, однако, к великим правителям, так как ему недоставало ни суровой энергии Мансура, ни интеллектуальной тонкости Мамуна. Подобно его современникам, нам придется пренебречь двумя фактами: первый – именно в его правление аглабидский наместник Ифрикийи (Тунис) разорвал отношения с центральным правительством; второй – длительный мятеж Трансоксании не удалось подавить даже после смерти халифа, и это было болезненным напоминанием о невозможности управлять отдаленными пограничными областями из Багдада. С момента восшествия на престол халифу потребовалось 17 лет, чтобы достичь полной власти, после чего он казнил своего молочного брата Джафара, лишил остальных Бармакидов всех важнейших правительственных постов и заключил их в тюрьму. За семь лет до смерти (в 802 г.) он написал завещание, которое предусматривало раздел империи между его сыновьями; что у него при этом было на уме, остается загадкой. Старший сын, Мухаммад ал-Амин, мать которого была арабка, получил титул халифа и арабские земли, сын рабыни-персиянки Мамун – персидские территории. Возможно, что Харун ар-Рашид намеревался узаконить уже существующий раскол. Однако вскоре разделение власти стало невыносимым.

Подобно тому, как это случилось к концу омейядского господства, хорасанская армия вступила в Ирак; но в противоположность временам Абу Муслима на этот раз причиной конфликта был открытый антагонизм между иранцами и арабами. Попытка Амина вооружить низшие классы во время осады Багдада оказалась эффективной, но она, несомненно, ускорила его гибель, ко дню его смерти (813) арабы перестали играть роль политического фактора. Мамун попытался править Халифатом из Мерва и назначил Алида Али Ризу своим преемником в надежде примирить Алидов и Аббасидов. Оба эксперимента потерпели неудачу. В Багдаде один из дядей Мамуна, Ибрахим ал-Махди, получивший широкую известность как поэт и бонвиван, был провозглашен халифом. Мамун двинулся на Багдад, и город быстро капитулировал. Али Риза к тому времени уже умер, как говорили – от яда; около его гробницы вырос знаменитый Мешхед, центр паломничества шиитов. До тех пор пока подданные не принесли Мамуну присягу на верность, он не менял зеленый цвет Алидов на черный цвет своего собственного дома.

Бразды правления в Хорасане перешли в руки исламизированного аристократического рода Тахиридов; провинция под их властью практически обрела независимость. Один из представителей этой семьи был назначен начальником полиции в столице империи, другой возвратил в 827 г. халифу Александрию, после того как она 11 лет находилась в руках мусульманских беженцев из Испании.

Даже если пренебречь тем, что Аббасиды пришли к власти, используя религиозные лозунги, следует отметить, что свойственная тому времени религиозная чувствительность делала религию предметом всеобщего внимания, а вместе с ней и философию, только начинавшую развиваться; су шествовал а врожденная потребность трактовать социальные невзгоды как недостаток религиозности и искать средства для их искоренения в религии и эсхатологии. В то же время для тогдашнего исламского мира было характерно – и в этом смысле мало что изменилось и сегодня, – что теологическо-философские исследования и направления обычно рождались из политических ситуаций или

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org проблем.

Типичным примером является школа, сформулировавшая после долгих споров и борьбы систему религиозных догматов; то были мутазилиты, "те, кто воздерживается", "воздержавшиеся". Они получили это название к концу омейядского периода, когда отказались признать свободной от вины любую группировку, причастную к расколу в джамаа. Даже прикоснуться к этой мерзости означало запятнать себя; и все же этот грех не влек за собой исключение из общины, не оправдывал он и применение насилия против преступного правительства, ибо это принесло бы вред общине в целом. Тем не менее в Басре, которая оставалась в IX в. наиболее активным интеллектуальным центром мусульманского мира, мутазилиты вначале больше симпатизировали Алидам и лишь позднее перешли на сторону Аббасидов, и Аббасиды (за исключением Харуна ар-Рашида) сохранили с ними хорошие отношения на протяжении более чем столетия. Позиция халифов объяснялась тем, что одни лишь мутазилиты были в состоянии упорядочить богословские идеи и религиозные воззрения (сделать это было крайне необходимо в связи с неконтролируемым ростом различных сект), а также защитить ислам от соперничающих вероисповеданий и систем мышления. Несмотря на начавшиеся впоследствии нападки "ортодоксов", мы не должны забывать, что мутазилиты твердо верили в мусульманское откровение. Они утверждали абсолютное единство и справедливость бога, вытекавшие из Корана. Они отнюдь не были вольнодумцами или просветителями; они упорядочили методы мышления, создали ясные теологические концепции и, можно сказать, гуманизировали учение, сделав разум (акл) критерием истины, элементом, который сливается с богом и человеком в неустойчивой гармонии. Подобно Платону в "Эвтифроне", но независимо от него, они постигли, что является нравственным и что – разумным, как это было установлено богом в соответствии с их собственной сущностью; нельзя сделаться добрыми или разумными по божьему повелению. Благодаря разуму, в равной степени являющемуся достоинством бога и людей, человек постигает побудительные мотивы творчества и нравственных суждений и вместе с тем – без ущерба для божественного знания всего сущего – обретает свободу воли и моральную ответственность. Зло пребывает лишь в человеческой сфере как результат свободной воли; на космическом уровне бог может желать лишь хорошего. Отделение творца от творения – абсолютно, антропоморфизм Корана следует понимать аллегорически. Традиции и иджма, если толковать их буквально, фальшивы и неавторитетны; критерием является не consensus, а ratio. Верующий должен содействовать триумфу справедливости и уничтожать зло – таков, кстати, был лозунг почти всех мусульманских движений, – это вовсе не означает обязанности восставать, но оправдывает союз с государственной властью во имя безопасности и следования истинной вере. У "ортодоксов" взгляды мутазилитов вызывали беспокойство по двум причинам: их тревожила, во-первых, попытка обозначить пределы религиозного познания и дать его характеристику, а во-вторых, стремление ограничить всемогущество бога, "гуманизм" мутазилитов, считавших, что Аллах связан своими собственными нравственными законами и естественным порядком, и видевших ключ к поступкам Творца и к их побуждениям в разуме, равно присущем и богу и человеку.

Однако вначале мутазилиты, хотя они и не создали единой школы, добились успеха во всех частях империи. Они даже оказались полезны "ортодоксам" в борьбе против дуалистических учений, которые стали распространяться среди интеллигенции и высших слоев общества, испытывавших влияние Ирана. Вера в дуализм любого творения, освобождавшая "добраго" бога от всякой ответственности за зло и предопределявшая место человека во вселенной, была свойственна как зороастрийцам, так и манихейцам; несмотря на гонения, она обрела твердую поддержку в средневековом христианстве вместе с крайним аскетизмом, свойственным манихейству. Неясно, насколько старались власти подавить манихейство, которое усилилось к концу сасанидского господства, и насколько они были озабочены тем, чтобы предотвратить возвращение исламизированных кругов к прежней вере. Так или иначе, ал-Махди счел необходимым устроить над манихейцами (зиндик) несколько судебных процессов, на которых обвиняемые были приговорены к смертной казни. Концепция зандака выходила за рамки подлинного дуализма; ее характеризовали независимый подход к религии, дарованной человечеству самим господом, и вытекавшее отсюда субъективистское и легкомысленное нежелание опираться на признанные учения. В исламском мире такое свободомыслие не вызывало симпатии. Интеллектуальное оружие для борьбы против манихейцев и средства, которые позволили бы придать мусульманскому откровению более современную форму, можно было обрести лишь в античном наследии. Уже сослужив службу христианскому богословию, оно должно было теперь пригодиться исламу. Материал был под рукой. Вплоть до закрытия Александрийской академии там не

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org переставали изучать Аристотеля, и эта традиция достигла Багдада через Антиохию и Харран (центр все еще сохранившегося эллинистического культа звезд); тамошние христиане (в основном несториане) познакомились с греческой философией и наукой в оригиналах или в ранних сирийских переводах. Интерес образованных слоев мусульманского общества к этим проблемам был необычайно велик, хотя, в сущности, он сводился лишь к вопросу, в какой мере классические тексты годились для того, чтобы поддержать праведную веру своей философией и сделать доступными научные сведения, в первую очередь медицинские. Ни великолепная литература, ни история не вызвали отклика – частично из-за отсутствия должного образования, что привело к необходимости в их объяснении. К тому же существовала притягательная и высоко ценяемая местная поэтическая традиция; быстро развивалась историография, что было связано с появлением Пророка и возвышением исламской империи. Наконец, под воздействием персидских источников сформировалась личная и политическая этика. Много классических понятий перешло в арабский язык через среднеперсидский. В противоположность этому романская традиция осталась совершенно незамеченной из-за отдаленности Испании и низкого культурного уровня романоязычного мира ко времени арабского завоевания. Для ислама классический мир был представлен греками, и прежде всего неоплатоническими интерпретациями Платона и Аристотеля.

Переводы выполнялись с замечательной эрудицией и для того периода поразительно искусно с филологической точки зрения; высшей точки переводческая деятельность достигла при несторианине Хунайне ибн Исхаке (ум. 873), хотя она продолжалась и в XI в., являясь реакцией на огромный общественный интерес. Создание арабской терминологии для философских наук и распространение практического знания было, вероятно, менее важным, чем предоставленная новыми концепциями возможность не только выражать идеи, но и понимать их; в некоторых отношениях это напоминает ситуацию в Европе между XVI и XVIII вв., когда развитие национальных языков сделало возможным столь же успешное распространение идей. Еще в 1654 г. Паскаль сетовал на невозможность формулировать математические задачи на французском языке. Мы должны с благодарностью отметить, что арабские переводчики сохранили для Запада необычайно важное наследство.

Напряженность в отношениях между "рационалистами" и массой верующих, оставшихся вне интеллектуального движения, достигла наибольшей остроты в чрезвычайно чувствительном вопросе. Для мутазилитов, чьим основным догматом было абсолютное единство бога (таухид), его Слово, как и его Знание, играло вспомогательную роль; в этом смысле оно не было рождено одновременно с Божественной Субстанцией и, таким образом, не было вечным *a parte ante*. Любая иная концепция подразумевала обожествление Слова, а отсюда – многобожие (ширк) и уничтожение исламской идеи Бога. Почтение, которое массы верующих испытывали к Божьему слову (калам Аллах) было слишком велико, чтобы они не чувствовали себя оскорбленными концептуально корректной позицией мутазилитов; они не могли согласиться, так сказать, с тем, что слово бога должно быть частью "Логоса".

Борьба велась под шум воинственных криков по вопросу о сотворенности или несотворенности Корана. Официальная точка зрения в то время склонялась в пользу сотворенного Корана (халк ал-Куран). В 827 г. по повелению Мамуна была учреждена михна (это слово часто переводят как "инквизиция", но правильнее – "испытание" веры); богословы и правоведы должны были письменно признавать сотворенный Коран. Большинство теологов молчаливо согласилось, но их сердца были на стороне бескомпромиссного Ахмада ибн Ханбала, которого, в отличие от некоторых других противников мутазилитов, правительство не осмелилось казнить. "Ортодоксов" меньше беспокоил антропоморфизм многих стихов Корана, чем мудрствования в трактовке слова божия эллинизированная систематизация казалась им уходом от подлинного благочестия. Третий преемник Мамуна, ал-Мутаваккил (847–861), попытался склонить на свою сторону джамаа в стремлении добиться усиления авторитета власти халифа и в 849 г публично объявил себя сторонником несотворенности Корана, упразднил махну и уволил мутазилитского главного судью, Характерно, что в это же время он обрушился на культ Хусайна в Кербеле, сровнял с землей возведенную над его могилой мечеть и усилил преследования иудеев и христиан.

Истинное значение результатов конфликта заключалось не в падении мутазилитов, которые сохранились как школа и, более того, как система взглядов, а в осознании правительством и уммой того факта, что и исламу и Халифату будут лучше служить, если государственная власть ограничит свое вмешательство в религиозную жизнь ради того, чтобы защищать ислам от внешних врагов. В итоге политика была отделена от религии и универсальная умма, все более независимая от правительства, исполнявшего свои

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org непосредственные обязанности, получила новый импульс для развития.

Обретенная независимость заставила теологию вновь убедить правоверных в надежности своей аргументации. Делалось это двумя способами. Во-первых, пришлось принять, хотя и неохотно, концепции и методы мышления критиков; таким образом, был до известной степени предписан круг проблем, требовавших решения богословов: свобода воли и предопределение, сущность и атрибуты бога, значение антропоморфических эпитетов, относящихся к Аллаху в откровении, *visio dei* ("явление бога"), вопрос о "Логосе". Во-вторых, изменилось отношение к пророческому преданию; поскольку это был единственный решающий критерий, каждая партия неминуемо должна была истолковывать его по-иному, чтобы воспользоваться им для достижения сегодняшних целей, как диктовала ситуация: практика часто порицаемая, но никогда по-настоящему не осуждаемая.

К IX в. традиционный материал разросся до такой степени, что критический анализ стал необходим. Обстоятельства (и недостаточно развитое чувство анахронизма) делали невозможным отбор слов Пророка в соответствии с их содержанием. Поэтому исследования сконцентрировались вокруг цепочки свидетелей, вокруг самого процесса создания предания, который вел назад к Пророку или к его современникам. Однако слишком часто выяснялось, что предание подтверждалось лишь одним, и к тому же ненадежным свидетелем. Вот почему для этой новой науки было типично, что первые крупные сборники хадисов были составлены людьми, которых последующие поколения знали преимущественно как основателей правовых школ: Маликом ибн Анасом (ум. 795) и Ахмадом ибн Ханбалом. С переходом от классификации лиц – авторитетов, ближайших к Пророку в цепи передатчиков традиции, – к систематизации по темам критический анализ становился более изощренным. Этим объясняется огромный авторитет сборников, составленных Бухари (ум. 870) и Муслимом (ум. 875). Остальные четыре канонических сборника также появились в конце IX в. Краткие заметки о передатчиках предания легли в основу биографий, столь характерных для средневекового ислама. На Западе вплоть до XVI в. не появилось ни одного сочинения, которое хотя бы отдаленно напоминало эти всеобъемлющие собрания сведений о поэтах, ученых и других выдающихся людях разных профессий. Биографические сборники, может быть даже больше, чем исторические труды, создали подлинный портрет исламской цивилизации. Эллинизация развивалась интенсивно. Незадолго до конца IX в. халиф ал-Мутаид снова стал поддерживать ученых и приглашать их ко двору. Способность к восприятию греческой мысли росла с поразительной быстротой и за пределами теологии. Еще при халифе ал-Мутасиме (833–842) "первый арабский философ" Йакуб ал-Кинди из Басры начал свою работу по синтезу греческой мысли, приемлемому для догматов ислама. В ней отдавалось предпочтение скорее взглядам Платона, чем воззрениям Аристотеля. Недостаточно искусная подчас трактовка новых концепций и определенная нечувствительность к противоречиям между греческими и исламскими принципами компенсировались серьезностью и гордой уверенностью великого искателя истины. "Того, кто ищет истину, она никогда не унижает, но все облагораживает. . . Ее следует брать отовсюду, где только можно найти, – и в прошлом, и у чужеземцев. Для меня это означает прежде всего право извлекать во всей полноте сказанное о данном предмете древними и затем дополнять то, что они упустили, в соответствии с [нашей] манерой излагать свои мысли и обычаями нашего времени" (с перевода Р. Вальцера). Присущая ал-Кинди ненасытная жажда знаний и истины становится отличительной чертой нового поколения – не только "эллинистов", но и тех, кого волновала лишь арабская традиция, таких, как выдающийся энциклопедист Ибн Кутайба (ум. 889), противник шаубийи, традиционалист, преподаватель языка, историк и теоретик литературы.

Ал-Кинди трудился для "людей нашего языка", ахл лисанина, – важное свидетельство того, что возникло новое понимание всеобщей культуры, уравновешивавшее, по крайней мере во многих областях, религиозный сепаратизм. Об этом свидетельствуют труды великих мусульманских философов ал-Фараби (ум. 950) и Ибн Сины (Авиценна, ум. 1037), которые (один будучи тюрком, а другой – персом) говорили на одном философском языке. Еврейство также вступило в свой первый всеобъемлющий контакт с греческой мыслью через посредничество ислама. На протяжении всего эллинистического периода оно отворачивалось от нее, если не считала филона. Влияние греческой мысли в то время было неотразимо; она пронизывала все интеллектуальные устремления до такой степени, что в IX и X вв. через аристотелевскую схоластику коснулась даже зороастрийцев. Ведущие умы средневекового ислама никогда не теряли ощущения, что в интеллектуально] смысле они принадлежат к греческому Западу.

Однако, в то время как интеллектуальная жизнь продолжал ориентироваться на эллинизм, сферой приложения сил Халифат вместо Средиземноморья стал

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
Центральный Ирак, интересы которого были связаны с азиатским севером и востоком. Это, разумеется, не означало, что на византийские границы снизошел мир. Неустойчивое равновесие начало меняться между 750 и 850 гг. в пользу мусульман, но еще не настолько, чтобы подготовить почву для джихада – "битвы на пути бога", целью которого было включение незавоеванных "территорий войны" (дар ал-харб), населенных неверными, в дар ал-ислам. Мелкие войны продолжались без перерыва; кроме того, против византийцев были отправлены несколько крупных военных экспедиций. Харун ар-Рашид разбил императора Никифора у Дорилеи, в 806 г. завоевал Тиану и достиг Анкиры (Анкара); Мамун умер в 833 г. в военном лагере возле Тарсуса; ал-Мутасим в 838 г. взял Аморий и начал подготовку к новой осаде Константинополя, но вынужден был отказаться от своего плана, когда бурей был уничтожен арабский флот. В 838 г. ал-Мутасим выслал зуттов (или джаттов) в Киликию, сделав, таким образом, бессмысленным их трехлетний мятеж. То были предки цыган, мигрировавшие в район нижнего Тигра из Индии в доисламский период. Тем не менее в целом статус-кво сохранялось; но еще более важно, что политическая напряженность не отразилась на культурных отношениях. Подобно тому как византийский император, несмотря на военные действия, оставил в 691 г. на территории, захваченной халифом Абд ал-Маликом из династии Омейядов, ремесленников и художников для сооружения мечети "Купол Скалы" в Иерусалиме, ныне Византия помогала арабам в собирании греческих рукописей. Испания официально отвергла подчинение Багдаду; Египет играл в имперском союзе второстепенную роль; Мамун посетил эту провинцию лишь однажды, в связи с крупным коптским восстанием 829–830 гг. Хотя восточные источники молчат на этот счет, нет оснований сомневаться в существовании контактов между Харуном ар-Рашидом и Карлом Великим. В греческих источниках нет сведений о бесспорно состоявшемся визите к эллинистическим дворам буддийских миссий, направленных царем Ашокой в 255 г. до н. э. Слон, присланный императору халифом, произвел сенсацию; и "право покровительства" паломникам в Святую землю, по-видимому признанное за Карлом, сильно занимало воображение тогдашнего Запада. По мнению ноткера Бальбулуса (ум. 912), Харун при обсуждении вопроса о передаче Карлу в дар Палестины (так монах из Сен-Галлена охарактеризовал право защиты) выступил против этого шага, выдвинув в качестве аргумента свое убеждение в том, что, если он в своем великодушии дарует ее, Карлу будет трудно защищать эту страну. Даже с ослабленным Халифатом X столетия европейские дворы считали необходимым поддерживать прочные дипломатические отношения; достаточно вспомнить "посольство" Берты Тосканской к халифу ал-Муктафи в 906 г., явившееся поводом для всякого рода торжеств.

Конечным результатом поражения Амина (813) были отход арабов на второй план и их устранение из имперской армии. Но и при этом арабские войска, в первую очередь бедуины, продолжали играть значительную роль, особенно в борьбе за власть в провинциях. Халиф Мамун считал не только неразумным, но и невозможным всецело опираться на хорасанцев. Постепенно халифская профессиональная армия все больше стала комплектоваться из полуцивилизованного или полуисламизированного населения приграничных областей – курдов, дейлемитов, армян-христиан, а главное – центральноазиатских тюрок, единственного народа, легко на это соглашавшегося и достаточно многочисленного. Это неизбежно вызвало напряженность в Багдаде и привело к необычайно быстрому росту тюркского влияния при дворе. Чтобы устранить трения между тюрками и коренным населением Багдада, ал-Мутасим в 838 г. перенес свою резиденцию в Самарру, грандиозный город, выстроенный примерно в ста километрах севернее. Как и следовало ожидать, халиф, находившийся в изоляции, все более и более превращался в игрушку в руках тюркских офицеров; их своекорыстную тиранию не могли поколебать даже такие смелые политические маневры, как религиозная политика ал-Мутаваккила. Остальные гвардейские части не могли сравниться с ними в военном отношении. Сам ал-Мутаваккил был убит ими в 861 г., такова же была судьба троих из четырех его преемников, возведенных солдатами на престол в течение следующих девяти лет. Ал-Мутазз (866–869) попытался в качестве противовеса тюркам, столь ненавистным иракскому населению, использовать африканскую гвардию, но потерпел неудачу. Тем временем большая часть территорий с персоязычным населением обрела фактическую независимость, что завершило картину политического упадка. Он, однако, уравновешивался исключительной активностью в религиозной и культурной сферах.

Исламское общество и социально-религиозные движения
Империя и ее культура существовали за счет труда крестьян, но доминировали повсюду горожане; сельские районы управлялись из города и эксплуатировались князьями, горожанами и наемниками. История мусульманского Востока, от вторжения тюрок в IX в. до падения Багдада (1258), – это история победы

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org тюркской военной землевладельческой аристократии над землевладельческой, но в первую очередь торговой арабской или арабизированной аристократией, занимавшей господствующие позиции в условиях гражданского правления. Однако оба класса, как и вообще все правящие классы в исламском мире, были городскими жителями. Фатимиды попытались сдержать такое развитие в Египте, но именно там два ведущих класса сумели создать ту систему разделения власти, которая с тех пор стала типичной для Востока. Только на западе, в Северной Африке и Испании, государство смогло отстоять свои права без помощи тюрок; подавление торговой арабизированной аристократии военно-политической исполнительной властью приняло в этих странах иные формы, значительно более благоприятные для коренного населения. Однако и там город был подлинным центром власти. Это противостояние города и деревни было настолько значительным, что наши источники почти ничего не сообщают о сельских районах – для городских чиновников и историков они просто не существовали; не нашло отражения оно и в законодательстве. Шариат не признает никаких исключений, никаких привилегий, которые могли бы выделить одну часть (или один класс) общины верующих или могли бы освободить ее от уплаты налогов и пожертвований. Тем не менее законоведы спорадически занимались городскими проблемами. Мусульманский город, с самого начала и повсюду будучи центром политической власти, в отличие от греческого города не обладал политической автономией; он контролировал прилегающие сельские районы; эти районы "принадлежали" государству, средоточием власти которого был город, или его обитателям как частным лицам, но не городу, не обладавшему юридической самостоятельностью. Этим мусульманский город отличался от городов средневековой Европы, создававшихся волею правителей, которые жили в сельской местности, и имевших точно зафиксированный статус в пределах независимой территории. Исламский город, по мнению Клода Казна, можно сравнить с византийским городом позднеклассического периода, который, будучи лишен всякой власти над окружающей его территорией и над самим собой, был полностью включен в централизованное государство. Кроме того, хотя город приобрел огромное значение как в Византии, так и в мусульманском мире, во многих провинциях, например в Джазире (Месопотамия) и Египте, города были очень немногочисленны.

Сравнение с позднеклассическим византийским городом уместно еще с одной точки зрения. План эллинистического города с его многочисленными прямыми улицами к прямоугольным площадям напоминал шахматную доску; между тем типичный мусульманский город представлял собой клубок извилистых узких улиц (прямых дорог было очень мало); городские районы отделялись друг от друга воротами, каждый из них имел свой собственный рынок и мечеть, и каждый в известной степени был самостоятелен. Ядром городского комплекса была главная мечеть; возле нее обычно возвышалась резиденция наместника или князя, если только он не располагался в крепости (касаба). Склад товаров (кайсарийа), наиболее дорогая постройка, что объяснялось ее одержимым, также находился в центре города и, по-видимому, охранялся. Ремесленники, они же мелкие торговцы, располагаясь со своими лотками прямо на улицах. Вся эта неразбериха кажется непостижимой, если считать исламский город простым преемником эллинистического города и забыть, что в течение столетий, предшествовавших арабскому завоеванию, население греческих городов и их образ жизни в значительной степени ориентализировались, так что арабо-исламский урбанизм фактически был естественным порождением предшествовавшего периода.

История крайне неопределенно сообщает о численности населения. В Багдаде в момент его наивысшего расцвета в IX в. насчитывалось около 300 тыс. жителей, что значительно превосходит Константинополь и, разумеется, западные города даже в позднее средневековье: в Париже в 1380 г. было примерно 58 тыс. жителей, в Кельне в XIII в. – 45 тыс., в Болонье в 1206 г. – около 64 тыс., в Риме в это же время – 35 тыс. жителей. Численность населения столицы арабских владений в Испании, Кордовы, вместе с предместьями никогда не превышала 500 тыс. человек даже в эпоху ее наибольшего расцвета около 1000 г.

Ремесленники и торговцы были объединены в "цехи" (синф), которые обладали юридической самостоятельностью и могли, например, требовать и получать для несовершеннолетнего наследника пеню за убийство его отца. В этом отношении цех напоминал племя; сходство состояло еще и в том, что у члена цеха нисба (часть имени, указывающая на происхождение или на принадлежность к определенной организации) обычно образовывалась в соответствии с его профессией, тогда как у представителя традиционной родственной группы – от названия племени. Глава цеха избирался единогласным решением своих коллег и утверждался государством. Над экономической деятельностью надзирало должностное лицо, назначавшееся правительством; его первоначальный титул

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
"господин рынка" (сахиб ас-сук) происходил от византийского *agoranomos*.
Около 700 г. он стал именоваться мухтасиб (испанское *almozasen*), что указывало на исламизацию этой должности. В то же время круг его обязанностей расширился: он был наделен большими полномочиями (хисба), включавшими традиционный контроль над мерами и весами, методами изготовления продукции и ее качеством, а иногда и над ценами; он должен был быть человеком высокой честности, действующим в соответствии со своим нравственным и религиозным долгом. Инструкции, составленные для мухтасибов, – старейшая из них датируется IX в. – еще далеко не исчерпаны как источник по истории культуры в широком смысле слова. Несмотря на все различия, особенно те, что были результатом исламизации, тут явно ощущается связь с создававшейся и контролировавшейся государством *collegia* позднеклассического периода (и с ее сасанидским двойником). То обстоятельство, что Ифрикия вплоть до XI в. не знала корпораций, является дополнительным аргументом в пользу существования такой связи. Занятия ремеслами, как правило, были наследственным делом, что также напоминало позднеклассическую традицию, хотя это было вообще свойственно древнему Востоку.

В значительных масштабах применялся рабский труд. Невольник работал на хозяина или же "сдавался внаем". Но он мог трудиться и на себя; деньги, которые он зарабатывал сверх суммы, ежедневно полагавшейся его владельцу, принадлежали лично ему (они не наследовались), и при благоприятных обстоятельствах он был вправе использовать их, чтобы купить себе свободу. Мусульмане не могли быть обращены в рабство, но они часто рождались рабами. Сокращение возможностей приобретения рабов, бывшее результатом возрастающего миролюбия дар ал-ислама, постепенно привело к тому, что эта социальная группа пополнялась лишь "славами" (так, правда, именовали всех европейцев), неграми (все они были африканцы, зинджи) и тюрками. Армии, состоявшие из рабов, подобные тем, что размещались в римских латифундиях, существовали только в Южном Ираке.

Нет сомнения, что как в сельских районах, так и в городах преобладал свободный наемный труд. В первые века аббасидского периода одновременно развивались лишенный собственности рабочий класс и состоятельная бюргерская прослойка. Начался процесс индустриализации, совершенствовались орудия ремесла, особенно в производстве тканей и оружия, создавались новые отрасли, такие, как изготовление бумаги, которое между 751 г. и XI в., т. е. очень медленно по современным стандартам, распространилось от Самарканды до самой Испании и в X в. покончило с выделкой папируса в Египте. Не мешает также отметить рост влияния относительно многочисленного "интернационально мыслящего" среднего класса в культурной сфере. Расширение международной торговли шло рука об руку с развитием банковского дела. О масштабах деловой активности и о размерах накопленного капитала можно судить на основании связей, существовавших между отдельными банкирами и аббасидским правительством, а также по документам о конфискациях. Прибыль вкладывалась в земельную собственность, хотя, чтобы избежать постоянно исходившей от правительства угрозы конфискации, владельцы капиталов тайно хранили определенные суммы у друзей и клиентов или вкладывали их в принадлежавшие им предприятия.

Исламская теория налогообложения делала затруднительной точную оценку городских доходов. Пошлины, налог на торговые сделки и прочие сборы, строго говоря, были незаконными. "Государственный кредит" был неизвестен, и поэтому во времена кризисов практически было невозможно избежать насильственного посягательства на частную собственность, особенно когда эта мера применялась против должностных лиц, которые, как вообще считалось, могли приобретать богатство только незаконными способами. Из-за технических возможностей того времени сфера деятельности органов управления была строго ограничена, и поэтому государство было вынуждено отдавать на откуп сбор налогов что ложилось тяжелым бременем на население. Оно должно было не только выплачивать обычные налоги, которые исчислялись крайне произвольно из-за того, что межевание земли с позднеклассического времени ухушло (проблема, которая досаждала и византийской администрации), но и обеспечивать прибыль поя откупщика. По отношению к сборщику налогов горожанин оказывался в более благоприятном положении, чем крестьянин, которому, кстати говоря, земля вообще не принадлежала: он обрабатывал ее на основе системы музараа, получая оборотный капитал от землевладельца и отдавая ему за это определенную, часто очень большую, часть урожая. Ставки платежа тщательно вычислялись в соответствии с качеством земельного участка (меняясь в зависимости от того, существовало ли там искусственное или естественное орошение, хорошо ли он был обеспечен водой, использовался ли под сад или под посевы сельскохозяйственных культур) и с размерами урожая. Однако государство и его военные правители все больше нуждались в деньгах,

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org

а это слишком часто мешало намерениям законодателя. С переходом власти в руки военных владельцев земли в провинциях все чаще становились командиры, не живущие в своих имениях; естественно, что они не были заинтересованы в составлении долгосрочных планов. Они часто ухитрялись отделяться от своих налоговых обязательств путем замены хараджа на ушр, в результате чего разница, примерно четыре пятых суммы хараджа, возвращалась к ним. Возникнув в конце IX в., эта система нанесла значительный ущерб как продуктивности земли, так и государственной казне. Примерно к 920 г. военные издержки достигли по меньшей мере трети государственных доходов, если судить по сохранившимся данным о бюджете Халифата на 918–19 г. и по размерам солдатского жалования: пехотинец получал почти в три раза, а кавалерист -- в шесть раз больше, чем неквалифицированный работник. Вследствие неслыханного расточительства халифского двора расходы на общественные работы, такие, как содержание в исправности улиц и пограничных крепостей, составляли бесконечно малую величину.

Вначале в Халифате существовало двойное денежное обращение: на византийском западе был принят золотой стандарт, на сасанидском востоке -- серебряный; отношение динара к дирхаму было равно 10: 1, позднее обычно 12:1, но иногда цены на серебро падали, и тогда серебро стоило в 20, а то и в 50 раз меньше золота. Около 900 г. золотой стандарт победил; за рубежом динар неизменно котировался так же высоко, как византийский солид. Влияние исламского денежного обращения прослеживается в каролингскую эпоху; об этом свидетельствуют клады монет, найденные даже в Скандинавии. Принятие золотого стандарта нанесло известный ущерб восточным провинциям; экономически они истощались к выгоде центра, что было следствием раздробленности Халифата. В свою очередь, Багдад, сохранявший преимущества в качестве столицы империи, нес значительные расходы на содержание армии и органов управления. Однако, чем более ослабевала власть халифа, тем более эти расходы отягощали остальные провинции. Это был порочный круг: возростающая ненадежность провинций делала необходимым увеличение армии, а изыскать для этого деньги можно было только путем повышения налогов что неизбежно усиливало сепаратизм провинций. К этому следует добавить уменьшение доходов от государственных имений и управлявшихся государством отраслей промышленности (в том числе от производства драгоценных тканей, являвшегося государственной монополией), которые имели, особенно в Египте, огромное экономическое значение; объяснялось это либо мятежами, либо тем, что провинция отдавалась в полное распоряжение военного правителя, который за это брал на себя содержание своей армии (чаще так случалось в X в.). Горожане и куттаб были естественными союзниками в борьбе против военных. И все же трудно сказать, сколь тесно интересы этих двух групп были связаны с существованием централизованной империи. Провинциальные органы власти, как правило, представляли собой уменьшенную копию центральной администрации; они не зависели от субсидий и, более того, отправляли в Багдад излишки, остававшиеся после оплаты их собственных расходов. При всех обстоятельствах одна лишь имперская армия была в силах защищать внешние рубежи или устранять соперничество между провинциями либо в самих провинциях. Пошлины, уплачивавшиеся на все удлинявшихся границах провинций, были, само собой разумеется, обременительны для торговли и перевозки грузов, но вначале они не казались серьезной помехой для развития экономики. Сам распад империи на отдельные государства -- к концу первой половины X столетия он стал совершившимся фактом -- не обязательно должен был привести к упадку и нищете; губительнее всего были нестабильность и недалеконидная экономическая политика чужеземной военной касты, неуклонно подрывавшей благосостояние Ирака, Южной Персии и Джазиры. Великие вазирь первой половины X столетия, прежде всего Абу-л-Хасан ибн ал-Фурат (казнен в 924 г.) и Али ибн Иса (ум. 946), высоко подняли значение своей должности: при них ее можно было уподобить посту премьер-министра или даже регента. Но в конце концов они были раздавлены, попав в тиски между армией и двором, без чьей помощи было невозможно устранить финансовые трудности, вызванные в значительной степени именно этими двумя институтами. Подлинным главой империи после 908 г. стал гвардейский генерал Мунис; он принял титул амир ал-умара, "главнокомандующий"; меньше чем через 30 лет, в 936 г., халиф наделил всей полнотой власти другого генерала, Мухаммада ибн Райка, но и он, естественно, не больше, чем его предшественники, был в состоянии делать деньги из воздуха. Положение несколько стабилизировалось, когда Бунды, авантюристы, выходцы из Дейлема, имевшие в Северо-Западном и Центральном Иране собственную армию, заняли в 945 г. Багдад и закрепили дихотомию общественной власти, оставив административные и военные функции за султаном, а духовные и правовые -- халифом. То, что Бунды были шиитами, облегчало их деятельность и, наоборот, затрудняло сотрудничество с ними суннитского Халифата.

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org

Ослабление центральной власти, а также усилившееся господство чужеземных солдат и войск, укомплектованных рабами, вызвало к жизни в городах восточных провинций любопытное явление. Его можно истолковать как закрепление в организационных формах того, что встречалось прежде, возможно как продолжение сасанидских традиций. Ничего подобного не было известно в Египте до ??? в., не говоря уже о Северной Африке и Испании. С некоторого времени – точную дату пока установить невозможно – стали возникать ассоциации холостых молодых мужчин, главным образом в городах Ирака и Хорасана. Члены этих ассоциаций, именовавшиеся фитйан (ед. ч. фата – "молодой человек", "юноша"), давали обет придерживаться общественных добродетелей (быть благородными, великодушными, смельчачами) и в какой-то степени отрывались от своих религиозных и социальных корней. Вряд ли в состав таких клубов (в IX в. они получили название футувва – "молодость") входило много народа, но они поддерживали между собой связь, даже если находились в городах, расположенных далеко друг от друга.

Во многих городах существовали похожие группировки; они именовались аййарун (приблизительное значение "бродяги") и состояли из представителей низших слоев общества. В беспокойные времена аййарун вымогали у богачей более или менее добровольные пожертвования. Изредка, как это, например, произошло во время осады Багдада войсками Амина, правительство вооружало их; но обычно их бойкотировали, если судить по историческим сообщениям, отличающимся злобной недостоверностью. Власти не раз нейтрализовали аййарун, создавая для них места в шурта (полиция). В IX в. фитйан и аййарун объединились (до сих пор не до конца ясно, как это произошло) и отдали себя в распоряжение более высокого по положению социального слоя, сплоченные общей неприязнью к правительству, опиравшемуся на чужеземных солдат. Их главная цель состояла в том, чтобы обеспечить себе контроль над городской администрацией, и они часто добивались успеха, особенно в XI и XII вв., в сирийских городах, где глава (раис) созданной ими городской милиции, именовавшейся ахдас, время от времени фактически делил власть с наместником. Хотя у клубов футувва отсутствовала предписанная религиозная лояльность, в самом конце X в. они начали объединяться с приобретающими все большее влияние суфиями, "одетыми в шерсть", как именовали этих мистиков. Футувва создали модель организации, мистицизм (тасаввуф) соткал духовные узы, нежелание мириться со злоупотреблениями правителей и недовольство строгими условиями официального ислама и существующими социальными отношениями, которые тот, судя по всему, игнорировал, дали программу, за которую можно было сражаться как в битве умов, так и в уличных схватках.

Социальные проблемы, остроту которых усиливала неразрывно связанная с ними религиозная идеология, с конца IX в. стали крайне болезненными для правителей. Пока экономическое процветание в столице продолжалось, возраставшие различия между богатыми и бедными не были особенно опасны; аййарун, с одной стороны, уход от мира и нищенство – с другой, были своего рода предохранительными клапанами, хотя, несомненно, растущее разочарование в государстве и в официальном исламе в немалой степени содействовало ослаблению Халифата. Великие социальные революции IX в. не касались столицы Халифата; они происходили в Египте, в болотистых районах Южной Месопотамии и в юго-восточной провинции Персии – Систане, обделенных, словно Золушка, природой и вниманием правительства.

В Южной Месопотамии, в районе Басры, была предпринята попытка обессолить и денитрифицировать почву для выращивания сахарного тростника; попутно там стали добывать селитру; этим занималась армия африканских рабов. Здесь также ощущалось ослабление власти правительства, и один из надсмотрщиков, объявив себя, может быть с полным на то основанием, потомком Али, побудил к восстанию зинджей – африканцев, размещенных по нижнему течению Тигра. Поддерживая в своих рядах железную дисциплину, черные полки при всей своей неопытности сумели создать собственное государство. Они не тратили сил на утопические эксперименты, они даже сохранили рабство и отказались от попытки перенести свою штаб-квартиру в города вроде Васита или Басры, которые несколько раз штурмовали. Правительство было бессильно, а главное – крайне ненадежной оказалась армия. Даже потрясение, вызванное резней в Басре (871), и карательная экспедиция, направленная в район Багдада (879), не смогли заставить халифскую армию начать контрнаступление. Благодаря своему харизматическому вождю, потомку Али, и его толкованию хариджизма режим зинджей сумел устоять как против мощного давления извне, так и против разрушительных этических норм хариджитского учения о грехе.

После 14 лет ожесточенной борьбы войска регента ал-Муваффака, брата халифа ал-Мутамида, уничтожили государство рабов (883). Но, по-видимому, мало что изменилось в экономической структуре региона. Оставшиеся в живых зинджи были включены в состав халифской армии и, таким образом, избавлены от возвращения к ненавистной работе по осушению почвы. Неизвестно, удалось бы

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org

Муваффаку подчинить зинджей, если бы в решающий момент глава систанских айярун не отказался от союза, предложенного ему зинджами.

Йакуб ибн лайс, медник (ас-Саффар), выражал интересы городской бедноты в своей борьбе против хариджитов, которые все еще сохраняли влияние в сельских районах его родины; с ростом его успехов к нему стали стекаться бедуины и безземельный пролетариат ("шлык"). Его власть распространялась на запад от фарса, на север – до Хорасана, где в 873 г. он положил конец правлению Тахиридов. Три года спустя недалеко от Багдада он был разбит имперской армией. Тем не менее правительство выразило готовность признать Йакуба де-факто правителем Систана, находящимся под властью халифа, однако он умер перед самым окончанием переговоров (879). Его брат Амр подчинился не халифу, а провинциальной династии, и в X в. Саффарида продолжали с переменным успехом держаться в Систане.

В противоположность Саффаридам (867–903) Тахириды (321–873) нашли поддержку у исламской аристократии и буржуазии. Они перевели столицу из Мерва в Нишапур, лежащий южнее и, следовательно, ближе к Ираку. По происхождению они были хорасанскими мавали. Список независимых династий принято начинать с Тахиридов. Справедливо, что Тахириды были очень уверены в себе и что это качество было у них наследственным, однако на самом деле их могущество основывалось на халифской системе власти, которую они защищали в Ираке и на которую опирались в Хорасане. Сопротивление Багдаду абсолютно не соответствовало их верованиям и политическим убеждениям. Выросший на религиозной почве патернализм первого Тахирида убедительно выражен в его знаменитом письме к сыну, наместнику Джазиры. Этот образец честности и чувства долга так понравился халифу Мамуну, что он направил копии письма всем крупным должностным лицам в провинциях.

Характерная черта взглядов, распространенных в Восточном Иране и Трансоксании, заключалась в том, что и Тахириды и Саффарида, подобно Саманидам, правившим в 875–999 гг. в Бухаре, выводили свое происхождение от Сасанидов и считали себя национальными иранскими властителями, хотя и мусульманского вероисповедания. Существует легенда о женитьбе Хусайна на дочери последнего представителя сасанидской династии, который якобы намеревался узаконить шиизм; в другой версии этой легенды персидская гордость проявляется еще более ярко: принцесса отказывается выйти замуж за сына халифа Али (на этот раз Хасана), так как может избрать себе в мужья только правящего монарха.

Основное отличие "умеренного" шиизма от суннизма состояло в учении о том, что хоть несравненные достоинства дома Пророка и его права на престол, несомненно, зародились в арабской среде, но затем получили особое влияние в Иране и Ираке. В борьбе между Алидами и Аббасидами персидская оппозиция часто переходила в лагерь Алидов. Однако персидское национальное чувство не было сквано религией. Его скорее можно считать надконфессиональным, и высшей точки оно достигло в пропаганде новоперсидского языка в качестве литературного. В поэзии уже получил признание Рудаки (ум. 940–41); в 60–х годах X в. изменилась и персидская проза, о чем свидетельствовали переводы (включая Коран) и пересмотр арабских трудов. Стремление Саманидов сделать персидский язык государственным не нашло продолжения при Газнавидах.

Зороастризм, который как истинно национальная религия должен был выиграть больше всех, пережил лишь короткий период возрождения. Хотя это учение было кодифицировано в письменном виде в X в. (с двумя итоговыми выводами: первый – укреплять традицию, второй – доказать мусульманам свое право на "владение книгой") и его защита велась с большим искусством, предотвратить упадок общины было невозможно. Если в начале X в. зороастрийцы оставались силой, с которой надо было считаться, – например, в фарсе, где была сосредоточена культурная жизнь Центральной и Южной Персии, – то через сто лет они уже не играли сколько-нибудь значительной роли. Главное побуждение, заставлявшее сохранять верность зороастризму, исчезло, когда стало ясно, что в рамках ислама можно безбоязненно пропагандировать "иранизм" и придавать ему большую универсальность; самое же важное заключалось в том, что исламизация не означала установления чужеземного ига. Ностальгическая и горделивая оглядка на романтическую веру отцов ничуть не мешала переходу в ислам. Саманиды, бесспорно подчеркивавшие свою лояльность к Халифату, были удовлетворены титулом маула амир ал-муминин. Несмотря на отдельные кратковременные отклонения, они в целом придерживались суннизма. Они взяли на себя продолжение сасанидско-халифской миссии, заключавшейся в защите цивилизованных иранских территорий (с помощью тюркских отрядов) от тюрок Центральной Азии. Из своей резиденции в Бухаре они правили Хорасаном (а также нынешним Афганистаном) и Систаном и поощряли стремление своих министров крепить хрупкое единство политического организма путем развития культурного самосознания. При них персидское историческое предание приняло ту форму, в которой ему было суждено сохраниться и в более поздние времена.

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org Оно было известно арабам из переводов или адаптации "Хватай-намак", принадлежащих Ибн ал-Мукаффе (казнен в 757 или 758 г.) и Саалиби (ок. 1020 г.); свою стандартную эпическую форму с присущей ей метрикой оно получило от Дакики (ум. между 976 и 980 гг.), начавшего его создание, и от великого Фирдоуси (из Туса в Хорасане, 934–1020), завершившего его "Книгой царей", "Шах-наме" (пехлевийское слово хватай - "царь", "владыка", в своей современной персидской форме кода прилагается только к богу). "Шах-наме", состоящее из 60 тыс. рифмованных одиннадцатисложных двустиший, представляет собой первое и величайшее произведение персидской эпической и вообще персидской национальной литературы, средоточие и источник персидского исторического самосознания и в этом смысле может быть уподоблено гомеровскому эпосу. Поэт и его окружение столкнулись с парадоксом, поражающим воображение и сегодня: уничтожение великолепного сасанидского национального государства арабскими варварами создало условия для возрождения и для культурных достижений всемирно-исторического значения. Согласно преданию, поэт закончил свое произведение в 1010 г. при первом представителе Газнавидской династии, тюркском князе. Его плохо вознаградили; это следует объяснять скорее националистическими, в сущности неисламскими, взглядами Фирдоуси, чем его широко известной склонностью к шиизму.

Возвышение новоперсидского литературного языка никоим образом не вело к упадку арабского языка, остававшегося языком священной Книги, арабо-мусульманской науки, государства и международных связей в пределах дар ал-ислама. Кроме того, персидский язык уступал арабскому в формулировании философских и научных концепций, заимствовал арабские слова и целые обороты; арабский язык еще долго превосходил его и в выразительности.

"Умеренная" шиа никогда не обладала настоящей организацией; подобно суннитской джамаа, она представляла собой общину, жизнеспособность которой основывалась на сильно развитом чувстве солидарности, да к тому же она лишь с течением времени отделилась от джамаа. Уважение, оказываемое суннитами дому Пророка, и объединение шиитов ради поддержки джамаа продолжали быть правилом, несмотря на всю враждебность и взаимоисключающий характер этих направлений ислама, и в значительной степени маскировали различия между ними в Багдаде X в. Когда в 873–74 г. двенадцатый шиитский имам, Мухаммад ибн ал-Хасан ал-Аскари ал-Махди, которому едва минуло десять лет (согласно легенде, он был даже еще моложе), исчез из подвала своего дома в Самарре, закончилась линия "зримых" заступников. Вплоть до 939 г. во главе движения, если будет позволено употребить этот термин, находились четыре "заместителя" (вакил). В этом году, в соответствии со взглядами шиитов, началось "долгое отсутствие" (или "сокрытие", гаиба). Имам, являющийся истинным правителем мира, действует из своего убежища; до его возвращения (раджа) перед верующими его представляет "опытный в вере" (муджтахид). Муджтахиды заботились о том, чтобы добиться гармонического соответствия между жизнью и учением и обеспечить, не создавая никакой организации, порядок в общине; они частично действовали из традиционных центров шиитской теологии и права (таких, как Хилла в Ираке и Кум в Иране). Всем этим объясняется и большая гибкость двенадцатиимамных шиитов (иснааша-рийа), и их организационная слабость по сравнению с суннитами в нешиитских областях. Они становились неуязвимыми для превратностей судьбы и политических случайностей, хотя и не свободными от преследования тех, кто думал по-иному; эта безусловность религиозного существования, о сохранении которой суннизм никогда не помышлял, не подвергалась сомнению вплоть до превращения двенадцатиимамного шиизма в государственную религию при Сефевидах. Свидетельством привлекательности, строго говоря, неисламских и уж во всяком случае некоранических идей была быстрая экспансия двенадцатиимамных шиитов даже на протяжении "малой гаибы" достаточно вспомнить возвышение Бундов в Иране и Хамданидов в арабской Сирии и Месопотамии. Соединение в одном лице махди и "сокрытого имама" и тайное существование общины, являвшееся следствием ее отчуждения, несомненно, соответствовали широко распространенным представлениям и подходили к рационализированной на первый взгляд, но в сущности эллинизированной оболочке исламских концепций.

Между IX и XI вв. в мусульманском мире в качестве альтернативной религиозной силы развивалось движение, хотя и связанное тематически с двенадцатиимамным шиизмом, но абсолютно отличное от него по целям и по формам мысли, весьма раздробленное и все же единое. Рожденная в умме и по крайней мере внешне тесно связанная происхождением с Библией, исмаилийя в целом лучше всего может быть охарактеризована как законченная религиозно-философская, политическая и социальная система, стремившаяся к созданию внутри себя идеальной, широко открытой и возрожденной исламской

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org ортодоксальности. Основные идеи были те же, что и у шиитов, так как исмаилийя была ответвлением или логическим развитием идеологии двенадцатиимамных шиитов. Исмаил, старший (?) сын шестого имама, Джафара ас-Садика (ум. 765), человек, пользовавшийся уважением среди суннитов, умер прежде своего отца, назвавшего его своим наследником. Большинство последователей Исмаила перенесли свою преданность на другого сына Джафара; меньшинство же осталось верным Исмаилу, объявив; что он не умер и когда-нибудь возвратится в качестве махди; остальные признали последним имамом, "владыкой времени" (каим аз-заман), сына Исмаила – Мухаммада. Современники называли все эти группы семеричников исмаи-литами. Неясно, почему радикалы, "преувеличивающие" (гулат] связали себя с этой цепью имамов. Они разделяли со всеми адептами ислама веру в единство бога (таухид), в божественную миссию Мухаммада, в Коран как откровение бога и в большой степени в непреложность предписанного культа; вместе с шиитами они верили в необходимость божественного водительства, олицетворенного в имаме, верили в божественный смысл, "логос", в сокровенный (батин) смысл Корана, доступный через аллегория, и в обязанность имама "наполнить мир справедливостью, ибо ныне он полон несправедливости". Семеричники считали, что история развивается циклически; они придерживались восходящей к Плотину теории эманации, объединяя ее с идеей связи макрокосма и микрокосма – семь фаз эманации: семь "пророков", среди них Адам, Мухаммад и Мухам-мад ибн Исмаил, сопутствуемые семью "молчаливыми", в том числе Сетом, Али и различными основателями семеричных сект. Несомненно, существовала тенденция обожествлять имама, однако она постулировалась лишь время от времени. Появились гностические методы мышления, в хвосте которых плелись астрология и примитивный мистицизм. Конечной целью умеренных шиитов была революция, в ожидании ее они все лучше приспособлялись к окружающему миру. Однако семеричники всех убеждений бескомпромиссно выступали за новый порядок в исламском обществе. По всему дар ал-ис-лам – от Северной Африки до Индии и от Южной Аравии до Хорасана – возникли тайные общества. Они были строго иерархичны, имели несколько степеней посвящения. Все, чем мы располагаем, – это сообщения неисмаилитских источников о тщательно разработанном драматическом ритуале вступления в семи- или девятиступенную организацию; но не подлежит сомнению, что главной целью этого ритуала была пропаганда, часто в пользу неизвестного или неназванного имама. Исмаилиты сравнительно терпимо относились к остальным религиям, так как считали их своими законными "предтечами". Терпимость основывалась на убеждении в универсальности истины тайного учения. Исмаилийя никогда не пыталась превратиться в массовое движение или обратить в свою веру все второстепенные ордены. Система допускала включение эллинистической философии и науки, что соответствовало духу времени, но не допускала компромиссов в принципиальных вопросах. С чистой совестью можно сказать одно: единственная энциклопедия знания, сохранившаяся от этого периода, создана в месте тайных молений исмаилитов, "чистых братьев", в Басре (по-видимому, начатая в 970-х годах, так как в 983–84 г. она была безусловно известна за пределами этого города). Способные сопротивляться социальным несправедливостям, окутанные тайной, исмаилиты появились весьма своевременно; их влекло вперед чувство молодой силы и ничуть не сдерживал традиционный ислам. Они стали самой серьезной, если не единственной, реальной угрозой ортодоксальному исламу – как суннизму, так и шиизму; столь же тоталитарные и теократические, они к тому же не падали духом под ударами судьбы и привлекали сердца властной мощью своего учения. Даже если бы оказалось возможным возвести происхождение того или иного явления к определенному источнику, мы все равно не смогли бы утверждать, что движение было полностью независимым в своей духовной сущности и средствах выражения. Но именно так оно воспринималось современниками. Где еще могли они слышать такой язык, как в обращении к главе карматов, "посланнику мессии, который есть Иисус, который есть Слово, который есть махди, который есть Ахмад ибн Мухаммад ибн ал-Ханафийя, который есть Гавриил": "Ты – посланник, ты – испытание, ты – верблюдица {принадлежавшая пророку Салиху; согласно Корану, 7, 71–77, она была заколота неверующими. – Г. Г.}, ты – зверь (который, согласно Корану, 27, 84, бог выведет из земли в конце времен. – Г. Г.}, ты – Святой Дух, ты – Иоанн, сын Закарии"? Сегодня трудно себе представить волнующий энтузиазм, пробужденный этой символикой, эту игру со временем и с концом времен, однако эффект, произведенный ими, отчетливо прослеживается в истории тех столетий. Первая политическая акция движения связана с именем Хамдана Кармата (возможно, "тайный учитель" по-арамейски), который в 890 г. основал возле Куфы дар ал-хиджра, "дом переселения". Это было прямым напоминанием о Медине, именовавшейся дар ал-хиджра Пророка, и, по сути дела, означало

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
"резиденция махди, место, где основана его религия". К Кармату присоединились набатейские крестьяне, из которых происходил он сам, и арабы. Было введено общее владение скотом, домашней утварью и драгоценностями, заработки и доходы передавались в распоряжение общины, нуждающиеся получали помощь из общественных фондов; о них также говорили, будто они сообща владели женщинами, но недостаточная достоверность источников не позволяет считать это бесспорным. Власти вынудили Кармата перебраться в Сирию, где он вскоре умер. Однако движение интенсивно развивалось до тех пор, пока Халифат не разгромил его в 903 г. после кровопролитной борьбы. То же самое произошло в Южной Месопотамии в 906 г. Карматский центр в Саламийе в Северной Сирии сумел уцелеть. Тем временем карматы начали присоединяться в Ал-Ахсе (Бахрейн) к "пропагандисту" Абу Сайду ал-Джаннаби. Всего через пять лет он получил контроль над всей страной и основал государство. Подобные попытки в Хорасане и Йемене приводили скорее к созданию общин, а не государств. Еще одно карматское государство возникло на индийской почве, в Мултане. Ни Хамдан, ни Абу Сайд, ни даже Зикравайх, вождь сирийского восстания 900 г., происходивший, как и Абу Сайд, из Ирана, не опирались лишь на свой собственный авторитет: всех их назначали "фатимиды", сахиб ал-хал ("с родимым пятном"). Общим врагом были Аббасиды, а вместе с ними и представители ортодоксального порядка. Спустя поколение один из противников карматов так сформулировал их программу: "Они сказали: „Правда явилась миру, махди воскрес, власть Аббасидов, законовевов, чтецов Корана и проповедников предания подходит к концу. Нечего больше ждать; мы пришли не для того, чтобы установить свое правление, а чтобы отменить закон" (с перевода В. Маделунга). Бахрейнские карматы обладали исключительной военной мощью. Армия халифа была недостаточно сильна, чтобы обеспечить безопасность Южной Месопотамии или пути в Сирию даже для паломников. Подобно столь многим еретикам, карматы относились к необращенным мусульманам как к неверующим, жизнь и имущество которых не находились под защитой закона. Массовые убийства мекканских паломников и похищение "черного камня" из Каабы (930) должны были продемонстрировать, что бог больше не поддерживает ортодоксов, что дни общепринятого ислама, от которого Творец отнял харизму, сочтены и что эра махди совсем близка. По-видимому, бахрейнские карматы постепенно добились независимости от фатимидов. Рассказ о том, как возвращение "черного камня" (951), причем за большой выкуп, было осуществлено согласно инструкции фатимидов, рожден, вероятно, фатимидской пропагандой; но суннитский мир был убежден что "двойной заговор", направленный против него, имел единое руководство. Тем не менее сунниты прекрасно понимали, что карматы, особенно в своей социальной структуре, представляли относительно традиционную и уважаемую версию семеричной ереси. Незадолго до 930 г. махдистские волнения достигли предела. Сохранились рассказы о жителях Куфы, которые поспешно переселялись на Бахрейн, чтобы вступить на землю страны махди до его появления. В 931 г. карматский вождь Абу Тахир передал свою власть молодому персу, который показал ему тайные знаки, свидетельствовавшие о том, что он и есть махди. Абу Тахир также объявил о появлении истинной религии - религии Адама; все религии, существовавшие до сих пор, неверны; учения Моисея, Иисуса и Мухаммада ложны, а сами они - обманщики. Разумеется, более чем неправдоподобно, чтобы Абу Тахир выразил это сам. Можно с уверенностью считать, что необычайно прилипчивая и полемически эффективная формула "Три обманщика" была придумана оппонентами махди. Нельзя отрицать неисконный характер всего этого эпизода; он вскоре закончился вследствие жестокости режима махди. Последующие годы принесли и карматам и Аббасидам горечь разочарования, но и те и другие не пошли ни на какие уступки в религиозных вопросах. Карматский Бахрейн сохранял свою независимость и свое устройство до второй половины XI в. Два благожелательно настроенных наблюдателя оставили сообщения, в которых описывают это государство: оно управлялось олигархией, состоявшей из совета икданийа во главе с правителем; примерно 20 тысяч воинов владели 30 тысячами негров-рабов. Налоги не взимались; государство открыто признавало свою ответственность за благосостояние подданных. У карматов не было мечетей, они не молились и не постились, но разрешали "ортодоксам", жившим среди них, следовать своим собственным обычаям. Они чеканили монету для внутренней торговли; однако каким образом государство добывало необходимую ему иностранную валюту, мы не знаем. Изоляция и политическая незначительность были источником стабильности: карматские порядки просуществовали в Ал-Ахсе, по-видимому, вплоть до XVIII в. Египет под властью фатимидов и Тулунидов
Для общей истории ислама более важны фатимиды, чья судьба весьма драматически повествует о том, насколько независимы были семеричники от любых территориальных или национальных связей. Потомки Пророка по линии

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org Фатимы и Хусайна (согласно их утверждению, оспариваемому другими) примерно в 860 г. перенесли свой организационный центр в Саламию (Сирия), откуда, как уже говорилось, двинулись в Йемен, где создали свой опорный пункт. "Пропагандист", дай, Абу Абдаллах из Саны (Йемен) в 894 г. обосновался среди берберов племени кутама (в Малой Кабилии, к западу от нынешней Константины), посягнувшего на район, который сунниты и хариджиты до этого поделили между собой. Недовольство деятельностью аглабидского наместника в Кайруане и постоянные трения между правителями городов и берберами, жившими в горных и степных районах, позволили Абу Абдаллаху укрепиться в качестве защитника интересов махди Убайдаллаха и наконец в 909 г. нанести решающий удар последнему Аглабиду. Так были уничтожены остатки аббасидского влияния в Северной Африке. Между тем крах сирийской революции вынудил Убайдаллаха бежать кружным путем через Египет в Северо-Западное Марокко, где он некоторое время по повелению Аглабидов томился в темнице в Сиджильмасе. Абу Абдаллах освободил его, и махди вступил в Ифрикийю (нынешний Тунис) как победитель. Вскоре он казнил своего защитника, по-видимому возмущенный его жестокими финансовыми мерами, и взял бразды правления в свои руки. Однако Фатимиды вовсе не собирались оставаться мелкими североафриканскими властителями. Из-за политического каприза они очутились в этом регионе, до крайности провинциальном по сравнению со всем исламским миром. Их целью было изгнание Аббасидов и воцарение фатимидского халифа в качестве единственного праведного амир ал-муминин; Убайдаллах принял этот титул вместе с титулом махди 15 января 910 г. Таким образом, с самого начала политика фатимидов была всецело направлена на восток. В 914 г. они в первый раз захватили Александрию. Однако берберы не намеревались унижаться до того, чтобы стать простым инструментом империализма; хариджизм дал необходимый идеологический предлог для революции, которая между 944 и 947 гг. до основания потрясла фатимидское могущество; фатимидам удалось разгромить берберов под стенами своей новой приморской столицы-Махдийи (Тунис).

После поражения этого последнего поддержанного хариджитами берберского восстания понадобилось более 20 лет, прежде чем фатимиды стали строить планы завоевания Египта. После тщательной дипломатической подготовки рожденный на Сицилии вольноотпущенник Джаухар в 969 г. захватил Фустат (ныне Старый Каир). Поблизости от него он основал поселение, которое в честь своего халифа Муизза назвал Ал-Муиззийя ал-Кахира, т. е. Муиззийя Победоносная. Прошло совсем немного времени, и оно превратилось в один из крупнейших культурных центров исламского мира. В мечети ал-Азхар, воздвигнутой Джаухаром до прибытия фатимидского халифа (973), была открыта богословская школа, чтобы создать прочную базу для проповеди шиитского учения. Берберский род Зиридов получил в управление Ифрикийю; они заботились о ее благополучии в качестве независимых представителей фатимидов. Хотя фатимиды не питали слишком большого интереса к своим первым владениям, т. е. Ифрикийе, они хорошо управляли аглабидским наследством (несмотря на постоянный рост и без того значительного налогового бремени), особое внимание уделяя поддержанию мощи флота; Сардиния, Корсика, Балеарские острова были и оставались под фатимидским контролем, не говоря уже о Сицилии, которая начиная с 827 г. все более переходила в мусульманскую сферу влияния. Подобно тому, как позднее было в Египте, сила династии, правившей в Ифрикийе, в немалой степени зависела от экономического могущества, проистекавшего из активных торговых связей с христианским Средиземноморьем, прежде всего с Италией. Перевод государственной власти, или, скорее, правящего класса и его наемников, из одной страны в другую - событие, которое можно понять только в том случае, если мы ясно представим себе исключительную идеологическую спаянность "элиты", ее внутреннюю отчужденность от всего мирского, считавшегося лишь орудием для достижения цели, и если мы вспомним, что правление меньшинства уже давно стало утвердившейся формой политического существования. Испанией правили 200 тыс. визиготов, число вандалов в Африке оценивалось примерно в 80 тыс.; около 12 тыс. мусульман завоевали Испанию; Аййубиды в 1200 г. захватили Египет приблизительно с восемью тысячами человек. Та ситуация, которая сложилась на Ближнем и Среднем Востоке в первые века после хиджры, когда мусульмане составляли меньшинство населения, не могла повториться. На самом деле фатимиды никогда и не пытались сделать Египет шиитским, хотя тайное учение отлично согласовывалось с их политическими устремлениями; они предоставили немусульманам больше свободы, чем те когда-либо имели с момента арабского завоевания. Тем самым они обеспечили себе поддержку кругов, игравших важную роль в экономике и в системе управления. Когда фатимиды пришли в Египет, эта страна уже в течение столетия обладала известной независимостью, обретенной после периода колониальной

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org эксплуатации. Как часто случалось в истории Египта, этим благополучием он был обязан чужеземцу. Ахмад ибн Тулун, сын невольника-тюрка, появился здесь в качестве представителя тюркского военачальника, назначенного в 868 г. наместником Ифрикии; однако тот, следуя обычаю, предпочел не покидать столицу Халифата Самарру, где находился подлинный источник его могущества. Военные мятежи тюрков, неутрачивающая вражда между халифом Мутамидом (870–982) и его братом ал-Муваффаком (ум. 891), который управлял империей (и спасал ее), ненадежность наместников провинций и, наконец (но не в последнюю очередь), восстание зинджей позволили ибн Тулуну добиться фактической независимости. Доходы от налогов, взимавшихся в Египте, за вычетом относительно небольшой суммы, предназначенной для халифа, он использовал для развития экономики, что упрочило благополучие, уже отличавшее страну в предшествующие десятилетия. Государственная хлебная монополия фактически спасала Египет от голода начиная с эпохи Птолемеев; арабы добавили возделывание риса и сахарного тростника. Даже несколько понизив налоги, Ибн Тулун сумел содержать армию (невольничью), состоявшую в основном из греков суданцев, берберов и тюрков, и построить к северо-востоку от Фустата новую столицу, поделив землю на участки и раздав их своим офицерам и чиновникам; горд получил название ал-Катаи ("участки", или "лены"). Несмотря на оппозицию центрального правительства, Ибн Тулун не только сохранил Египет, но и распространил свою власть на Сирию – "бастион", завладеть которым стремились все могущественные правители Египта. Попытка халифа с помощью бегства в Египет спастись от опеки своего брата оказалась безуспешной; но эта неудача не помешала установлению мирных отношений с Самаррой. После смерти Ибн Тулуна (884) халифское правительство утвердило правление Египтом и Сирией на следующие 30 лет за его сыном Хумаравайхом и за семьей Тулунидов (886). В последующие годы могущество Тулунидов стало ощутимым в Северной Месопотамии: в 895 г. халиф ал-Мутаид женился на двенадцатилетней дочери Хумаравайха. Богатое приданое и роскошное убранство невесты породили слух, что халиф надеется разорить Хумаравайха этим браком. Расточительность молодого правителя (в 896 г. он был убит) быстро ослабила тулунидский Египет. При передаче ленных прав его преемнику халиф увеличил размер дани. Династия быстро вырождалась, и уже через восемь лет халиф принял решение отвоевать Египет. В 905 г. Фустат пал, и Катаи сровняли с землей.

Единственный сохранившийся памятник тулунидского периода – мечеть, которую Ахмад ибн Тулун построил между 876 и 879 гг.; эта имитация Большой мечети в Самарре, в половину уступающая ей размером, отражала общую зависимость двора Тулунидов в художественном и культурном отношении от главного города Халифата. Характерное для стиля Самарры сочетание эллинистических и доминирующих персидских элементов было, таким образом, занесено в Египет. Самарра дала также модель организационной структуры: те самые принципы организационного устройства армии, которые привели Халифат к бессилию и сделали возможным возвышение Ибн Тулуна, были перенесены в Египет и, несомненно, явились главной причиной недолговечности этой эпохи египетской независимости (фактической, а не юридической), которой страна наслаждалась впервые более чем за тысячу лет. Через 30 лет после аббасидской реставрации начался новый цикл. В 937 г. ослабленный Халифат даровал тюркскому наместнику Египта Мухаммаду ибн Тугджу (935–946) право носить титул согдийских правителей ихшид, которым его род обладал на своей родине в Центральной Азии, – символ фактической независимости. 900 лет спустя этот же смысл был придан североиранскому титулу хедив, дарованному оттоманскому наместнику Египта Мухаммаду Али, что подтвердило его независимость в пределах Оттоманской империи. Власть над Египтом едва не досталась крупному финансисту Абу Бакру Мухаммаду ал-Мазараи (872–957). Он был виднейшим представителем семьи, поставившей администраторов и банкиров, которые фактически держали в своих руках контроль над Египтом (а часто и над Сирией) после смерти Ахмада ибн Тулуна. В то же время и в Багдаде, и в Фустате все князья и их семьи активно занимались коммерческой деятельностью. Это неизбежно вело к коррупции, но в целом не наносило вреда развитию экономики. Нападение на Сирию повторилось, был даже занят Дамаск. Абиссинский майордом Кафур управлял Египтом при преемнике Мухаммада ибн Тугджа до тех пор, пока незадолго до его смерти не получил Египет в ленное владение. Могущество Ихшидидов базировалось лишь на бессилии окружающего мира; не прошло и года с момента смерти Кафура (968), как внук основателя династии отдал свою страну фатимидам.

Почти незаметно и не оказывая никакого влияния на дела в центральных областях империи, началось распространение ислама в Судане и вдоль побережья Восточной Африки. Однако по меньшей мере до конца первого тысячелетия единственной причиной этого была иммиграция арабских колонистов или купцов, а вовсе не обращение в ислам христиан-нубийцев в Судане или

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org язычников, населявших побережье Индийского океана. С 652 г. Нубия поддерживала с Халифатом договорные отношения – их можно интерпретировать как даннические; арабы поставляли зерно и масло в обмен на рабов. Первое значительное мусульманское поселение на восточноафриканском побережье было, вероятно, основано последователями Зайда ибн Али. Когда их вождь, потерпев поражение, в 740 г. умер, они стали искать убежище за пределами досягаемости власти халифа и создали несколько небольших прибрежных поселений. С течением времени к ним присоединились другие беглецы. Макдишу (Могатишу), первый сколько-нибудь значительный населенный пункт, был основан не ранее середины X в.; далее к югу сунниты в конце I тысячелетия основали поселок Килва. Эти колонии, не имевшие отечественной поддержки, существовали главным образом работоторговлей – на родине зинджей. Можно предполагать, что туземные правители время от времени переходили в ислам; тем не менее Африка южнее Сахары ни тогда, ни позже не содействовала развитию мусульманского вероучения и не оказывала никакого культурного влияния на подлинно исламские страны. Строго говоря, это относилось в то время и к Северной Африке, если не принимать во внимание восточную ориентацию Фатимидов. Северная Африка была исламской колонией, и обращение в ислам шло медленно. Хотя берберы, приняв учение, крепко держались за него, они не идентифицировали себя полностью с исламом до тех пор, пока не возникли берберские династии, пришедшие к власти в XI в. Было предпринято несколько попыток создать берберское вероучение путем модификации исламской модели. Самым замечательным было, несомненно, то, что сделал Салих около 744 г. Его отец отличился в борьбе против арабов, а сам он был одним из хариджитских лидеров бергваты. Религия, которую он проповедовал, основывалась на берберском Коране, состоявшем из 80 сур в противоположность 114 сурам мусульман. Он титуловал себя салих ал-муминин, "праведный среди правоверных", как было предсказано в мусульманском Коране (66,5), и ощущал себя махди, который должен возвратиться перед концом времен. Мусульманские праздничные дни были изменены, молитвы и правила приема пищи модифицированы; однако в целом мусульманские религиозные заповеди сохранялись и переделки оказались незначительными; по-видимому, их приспособили к местным обычаям.

В Рифе, прибрежной узкой полосе в Северном Марокко, Ха-Мим, подобно Салиху, проповедовал, базируясь на берберском Коране; в 927 г. он погиб в войне против испанских Омейядов. Он также изменил предписания, касавшиеся приема пищи и времени молитвы. Создается впечатление, что проповедь Ха-Мима была бледным отражением "ереси" бергваты. Последняя, несмотря на все гонения, существовала и в XI в., а в отдельных общинах даже в XII в., тогда как проповедь Ха-Мима была быстро забыта. Значение этих сходных явлений состоит в основном в их "национальном" характере. Переход политического и интеллектуального руководства в берберском исламе к местным жителям сделал возможной ситуацию, при которой специфические свойства населения наложили печать на идеологию ортодоксальной общины. Это четко проявилось в движении Альмохадов в XII в.

Арабский Запад

По мнению Запада, значение мусульманской Северной Африки состоит главным образом в том, что она была базой для завоевания Испании, высокоцивилизированным аванпостом мусульманской культуры, существование которого всецело зависело от постоянно возобновлявшихся инъекций берберской "варварской" мощи. Вряд ли можно утверждать, что мусульманская Испания в период своей политической стабильности оказывала сколько-нибудь заметное воздействие на покой Европы; христианский мир обязан ей лишь сохранением классического наследия в философии и науке, воспринятого исламом и изложенного на арабском языке, а с XII в. переведенного на латынь, после того как оно было профильтровано в центрах, снова ставших христианскими, в первую очередь в Толедо, где велась обширная переводческая работа. Менее ощутимым, но бесспорным было влияние песен трубадуров, также принадлежавших этой поре упадка. Следует иметь в виду, что политическое и военное могущество испанских Омейядов далеко не соответствовало придворной пышности и культурному блеску Кордовы. Омейядам выпало счастье управлять страной, которую защищали от врагов природные условия; их франкские соседи, особенно после смерти Карла Великого, выказывали признаки политического распада, и единственным потенциально опасным противником была Ифрикия под властью Аглабидов, но главным образом под властью агрессивных Фатимидов. Аббасиды быстро примирились с утратой Испании – этой отдаленной провинции; после 763 г. здесь уже не вспыхивали спровоцированные Аббасидами мятежи. Традиционная ненависть к Аббасидам сохранилась, но она не помешала восприятию Испанией при Абд ар-Рахмане II (822–852) восточномусульманской культуры; это было даже официально санкционировано и вскоре как бы окрасило в сирийские тона мусульманскую жизнь в Испании; вплоть до конца X в., да и позже, Испания с

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
точки зрения ее культурного развития была чем-то вроде колонии. Ее значительные, отмеченные яркой индивидуальностью художественные достижения в архитектуре совсем не были признаны на Востоке, а в поэзии, открытой всем влияниям и полностью противоречившей классическим нормам, получили признание только во второй половине XII в.; по крайней мере в теории они были тогда одобрены и систематизированы, хотя творческое развитие поэзии остановилось.

Сооружая порты и строя флот, Омейяды более тщательно, чем их предшественники вестготы, готовились к защите от повторного вторжения с африканского побережья, так что их соперничество с фатимидами происходило почти исключительно на североафриканской почве. Колебания баланса сил лучше всего проследить по развитию сферы влияния Омейядов на территории нынешнего Марокко, где они, действуя в абсолютно современной манере, оказывали финансовую поддержку престижным проектам. Так, в 955 г. Абд ар-Рахман III помог своему верному стороннику – берберскому эмиру феса отстроить заново Каравийинскую мечеть. Знаменем времени было установление дипломатических отношений с Византией в 839–40 г.; они не раз возобновлялись в X в., но, по существу, не принесли никаких политических результатов. Между тем византийские художники и ремесленники оказали огромное влияние на развитие испанской арабской архитектуры и архитектурного орнамента.

Христианские государства, расположенные на севере, были непобедимы вследствие своей географической отдаленности; в период между битвой при Ковадонге, которая в 718 г. (или между 721 и 726 гг.) остановила мусульманскую экспансию, и концом IX в. они даже могли оказывать давление на юг вплоть до Дуэро. Однако они были слишком слабы, чтобы противостоять серьезному контрнаступлению или поколебать превосходство мусульман, которые в культурном и экономическом отношении далеко их опередили. Неудача экспедиции Карла Великого в Страну басков – уничтожение в битве при Ронсевале в 778 г. части его армии во главе с графом Роландом имело важное значение не только для истории литературы – на много лет стабилизировала положение на северо-восточных рубежах; проникновение в Каталонию дало христианам более выгодную границу: в 803 г. они отвоевали Барселону; на юго-востоке равновесие сохранялось в течение жизни многих поколений. Вторжения норманнов, которых арабы, как это ни странно, называли маджус (букв. "огнепоклонники"), были весьма драматичны, и падение Севильи в 844 г. явилось серьезным ударом, однако они не представляли реальной угрозы омейядскому государству.

И все же политическое здание, воздвигнутое Омейядами, отнюдь не пребывало в безопасности. Завоеватели были малочисленны и разделены на арабов и берберов; вплоть до X в. арабское меньшинство было не в состоянии преодолеть межплеменную рознь, которую оно принесло со своей старой родины, хотя в Испании для ее сохранения не было никаких реальных оснований. Подавляющее большинство сирийцев, которые вскоре почувствовали себя в Южной Испании как дома, на своей новой родине разделились соответственно пяти военным округам (адждад), существовавшим в стране их отцов. Многочисленные сторонники омейядской династии прибыли в Испанию в 50-х годах VIII в., но с тех пор сколько-нибудь значительных арабских подкреплений не было. Когда Абд ар-Рахман I (755–788) назвал дворец, который построил перед воротами Кордовы, Русафой – по имени знаменитой резиденции Омейядов около Пальмиры, это не только отражало его собственную ностальгию по сирийской родине, но и совпадало с настроениями его ближайшего окружения.

Неизбежное смешение с местными жителями закрепило власть, завоеванную арабским миром, особенно арабским языком, за широкими слоями населения; претензии арабов, в первую очередь сирийских, на особое положение становились все менее и менее очевидными. О привлекательности арабской культуры, более высокоразвитой по сравнению с романской традицией, – а ведь кроме того, она отражала образ жизни правителей, что еще больше поднимало ее престиж, – свидетельствует полное отсутствие литературных источников на романском языке. Красноречивым доказательством является отчаянная филиппика священника Евлогия (написанная в 859 г.): он сурово порицает своих соотечественников-христиан за маниакальное увлечение арабским языком и пренебрежение к латыни. Однако подобные эмоциональные вспышки не должны заслонять того факта, что романский язык употреблялся в повседневной жизни и что даже арабо-берберский правящий класс постепенно стал пользоваться двумя разговорными языками.

Ассимиляция, которой способствовала активная исламизация, главным же образом – примирительная политика по отношению к немусульманам (в частности, еврейские общины процветали как никогда прежде, пока в XII в. при Альмохадах не начались гонения), отнюдь не обязательно была показателем политической гармонии. Часто вспыхивали мятежи. Арабы не могли ужиться друг с другом, но наиболее беспокойным элементом были берберы. Цветущие города,

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org в первую очередь столица Кордова, были непокорны; принадлежавшие к господствовавшей (примерно с 800 г.) маликитской правовой школе фукаха, в крайнем раздражении обвинявшие правительство в безбожии, обеспечивали недовольным моральную поддержку. Жестокое подавление восстания, поднятого против ал-Хакама I в 818 г., вызвало первую волну андалусской иммиграции, или реэмиграции, в Северную Африку, которой суждено было сыграть большую культурную роль. Остальные участники восстания захватили Александрию, а после их изгнания из Египта завладели Критом; испанская исламская династия сохраняла там власть до тех пор, пока остров не был в 961 г. отвоеван Византией.

После этого восстания новые центры беспокойства возникли в сельских округах. С 879 по 928 г. возвратившийся к прежней вере христианин-жоссфаб (от мустариб, "арабизированный" [испанец]) Омар ибн Хафсун (арабское имя с романским окончанием ун/он) и его сыновья господствовали над горными долинами к западу от Малаги, сидя в своем замке Бобастро. Абд ар-Рахман III, возможно самый яркий из "ортодоксальных" правителей своего времени, в 929 г., после того как он вернул себе контроль над мятежными районами, предпринял беспрецедентный шаг, сменив свой титул амир ("командир", "начальник") на халифский титул амир ал-муминин; отныне пятничные молитвы возносились в его честь, а не в честь аббасидского халифа. Удивительно, до чего мирно эта революционная мера была воспринята в Испании с ее строгой маликитской традицией. Для последующих поколений разделение власти, которая по самой своей природе неделима, всегда оставалось камнем преткновения, но его современники, во всяком случае его андалусские подданные, понимали, что, приняв титул халифа, Абд ар-Рахман не желал ни уничтожить прежний Халифат, ни расколоть умму, но что он только логически закрепил ситуацию, представив себя в качестве подлинного защитника правоверия на исламском западе. Моральное оправдание Абд ар-Рахман III черпал в своей необъявленной войне на два фронта – против фатимидских еретиков и против христиан, которые в конечном счете оставались непобедимы, несмотря на любой успех арабов. Материальное подтверждение независимости, которой он добился для династии Омейядов, он видел во всеевропейской славе испанской арабской культуры, в необычайной привлекательности Кордовы с ее великолепной мечетью и с воздвигнутым новым халифом у ее ворот городом-резиденцией наподобие Версаля. Присвоение халифской власти имеет параллель в христианской Северной Европе, где Карл Великий воссел на императорский трон, хотя, разумеется, последствия этих двух событий не совсем сравнимы.

Очень быстро начался раздел и упадок империи Карла Великого; омейядский Халифат также просуществовал недолго. Высокообразованный ал-Хакам II (961–976) сумел сохранить отцовское наследство, но с его смертью контроль над государством захватила династия "майордомов". Легендарный "камергер" (хаджиб) ибн аби Амир ал-Мансур (978–1002) был вынужден добиться поддержки религиозных кругов уничтожением части замечательной библиотеки ал-Хакама, что означало символический отказ от всяких притязаний на знакомство ее светской культурой. Он сумел вторгнуться в христианские земли, как мечтал, и даже захватить Сантьяго де Компостела, но в основе своей межгосударственные отношения не изменились. После его смерти халифат стал жертвой внутренних раздоров; все более ожесточенная борьба между "андалусийцами" (арабами и местными жителями), берберами и "славянами", т. е. европейцами, вывезенными из различных стран в качестве рабов, создала ситуацию, в которой ни одна из сторон не имела шансов на успех.

Даже в блестящем X веке обладание армией было единственным средством преодолеть партикуляризм различных частей королевства, что, по-видимому, представляло главную трудность для кордовского правительства. Государство было, несомненно, богато (экспорт текстиля, изделий из кожи, керамики, драгоценностей и оружия, особенно в Египет, принял в это время огромные масштабы), что и позволяло вербовать и "приобретать" берберские, христианские испанские и "славские" войска. Но, как и на Востоке, чужеземное влияние действовало на армию разрушающе; хотя Омейяды сумели во многих областях заручиться сотруничеством христиан и евреев, это касалось только экономики, но не военной службы.

Через каких-нибудь 70 лет после смерти Абд ар-Рахмана III его дом лишился последних признаков могущества; после падения Омейядов уже ни один испанский мусульманин не принял титул халифа. Хотя разделенный Халифат был несовместим с духом солидарности и с мусульманскими традициями, ясно, что подобное положение дел способствовало эмансипации уммы от политических институтов и содействовало обретению такой независимости, которая была единственным средством создания наднационального религиозного сообщества, непрерывно развивающегося по своим собственным внутренним законам и базирующегося на абсолютной и вневременной юридической основе. Община всегда стремилась к подобной эмансипации от политических случайностей, но в

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org то же время она твердо противостоит конституционным теориям, логически вытекавшим из этой тенденции.

Вклад Испании в сокровищницу исламской культуры IX и X вв. был самобытным во многих областях; примером могут служить изобретение новых форм арки и развитие строфической поэзии, часто со сложной метрикой, а иногда с рефренами на местном диалекте. В целом же страна оставалась изолированной и почти колониальной, как о том свидетельствует огромный авторитет, которым обладали здесь мусульманские ученые с Востока. Новая нота слышна при анализе чувствований и пейзажной лирики; возможно, она отразилась в европейской душе, пробудив эхо в песнях трубадуров. В XI в. испанская исламская культура постигла зрелости и стала подлинно самостоятельной, обретя свое высшее выражение в творчестве великих прозаиков и политических деятелей Ибн Шухайда (992–1034) и Ибн Хазма (994–1064). Ибн Хазм был также известным юристом и историком религии; его основной труд посвящен исламским ересям. Казалось, что политическая раздробленность освободила творческие силы человека и что многочисленность небольших центров дала более широкий простор для деятельности талантов.

Слабость европейских государств, которые отвечали за оборону средиземноморских берегов и в целом за поворот всей политической жизни к северу, сочеталась с неспособностью Византии соперничать с арабами в борьбе за господство на море, что позволило мусульманам почти 300 лет владеть островами в западной части Средиземного моря, грабить берега Прованса и Южной Италии и даже Адриатическое побережье до Анконы и дальше и временами контролировать их из своих крепостей. Однако присутствие мусульман мало отразилось на культурном развитии этих районов. Другое дело Сицилия. По-настоящему ее завоевание началось в 827 г. (после множества набегов, первый из которых датируется 652 г.), остров оставался в руках византийцев до 878 г., до падения Сиракуз (или даже до 902 г., до сдачи Таормины); но с этого времени можно говорить о специфически исламской культурной трансплантации; парадоксально, что своей высшей точки она достигла тогда, когда мусульманская гегемония на острове была уничтожена в XI в. норманнами и три культуры объединились. Омейяды создали морские базы также на Сардинии и на Корсике; в 870 г. пала Мальта, и с той поры до наших дней там сохраняется (но только в языке) осколок арабоязычного мира. Нарбонну, захваченную в 717 г. и еще раз, после поражения, в 719 г., арабы вынуждены были отдать в 759 г.; но они играли главную роль в локальных войнах в Италии и Провансе. В 837 г., когда они откликнулись на призыв неаполитанцев и выступили против Беневенто, они приобрели прочные позиции на материке. В 846 г. их остановили у стен Рима, но до этого они успели опустошить Остию и даже ограбить церковь Сан Паоло фуори ле Мура. Поражение на море в 849 г. не коснулось их крепостей; самая важная из них, Бари, оставалась базой для нападений и рейдов в Адриатике и во внутренних районах до тех пор, пока в 871 г. не была сдана Византии.

Политический эгоизм и подозрительность южноитальянских династий, с одной стороны, и бедственное экономическое положение приморских городов – с другой, обеспечили мусульманам постоянную поддержку христианских союзников. Например, в 876–77 г. Неаполь, Салерно и Амальфи приняли участие в организованном в Неаполе набеге сарацин на морское побережье в районе Рима. В 915 г. папа Иоанн X сумел наконец изгнать арабов из их крепости на р. Гарильяно, откуда они почти 30 лет угрожали предместьям Рима. В 888 г. мусульмане перестроили крепость Фраксинетум (Ла Гард-Френе), и в 972 г., действуя оттуда, они захватили в плен на Большом Сен-Бернаре главу аббатства Ключи. Вплоть до 983 г. граф Прованский со своими североитальянскими союзниками не мог подавить арабов. В 1015–16 г. была отвоевана Сардиния, а в 1034 г. итальянские приморские города, в первую очередь Пиза и Генуя, оказались уже достаточно сильны, чтобы перенести войну в Северную Африку и, используя добычу, захваченную ими в Бона (Бон), вернуть Ключи выкуп, который монастырь в свое время заплатил за освобождение своего аббата.

Однако важнее, чем территориальный выигрыш, была вновь обретенная безопасность Запада, – по своему эффекту сравнимая с покоем, наступившим вследствие прекращения набегов викингов и венгров, – а главное, возобновление свободного плавания судов в западной части Средиземного моря. Итальянские морские силы добились подавляющего господства, и исламские корабли отошли в свои территориальные воды, прекратив поддержку торговых постов в христианской Южной и Западной Европе. Западная торговля в мусульманских странах сомкнулась с мировой торговлей. Имевшие характер анклавов торговые колонии, подобные тем, которые были учреждены итальянцами в качестве концессий в Леванте, – в Византии долго существовали такие колонии (митата) иностранных купцов, – по-видимому, не вызвали раздражения даже у фатимидов, создавших сильнейшую морскую державу в арабском мире. В

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org результате инициатива в Средиземном море вскоре перешла к христианским купцам и правительствам, даже если они не были в состоянии полностью обезопасить восточную торговлю. В это самое время экономической необходимостью для приморских государств Северной Африки, особенно для Ифрикии, стало развитие пиратства, которое по обстоятельствам либо дозволялось, либо поощрялось местными правителями. Этот "образ жизни" надежно противостоял давлению государств, оказывавшихся его жертвами, даже в XIX в.

Таким образом, к середине X в. существовали три халифата, два "правоверных" и один неортодоксальный, не считая владений различных мелких властителей, которые украшали себя громкими титулами "князей веры", вроде мидраридского князя Сиджиль-масы, убитого в 958 г. по приказу фатимидов. Мусульманское объединенное государство изжило себя, но все еще оставалось идеалом. Для фатимидов священный сан халифа отражал лишь их положение на верхней ступени иерархической лестницы; по мнению же суннитов, он принадлежал одному только аббасидскому правителю в Багдаде и его нельзя было ни передавать, ни делить. Следовательно, принятие неаббасидским правителем титула халифа могло означать лишь не что иное, как требование региональной автокефалии, демонстрацию неверным той роли, которую он принял на себя как вождь и покровитель. Чувству единства уммы, насколько можно судить, угрожало сектантство, а не культурные различия. Таким образом, мусульмане жили как бы в условиях общей исламской культуры, которая проявлялась по меньшей мере в двух формах (арабской и иранской). Однако средний верующий всегда больше ощущал связующие, а не разделяющие элементы, и, как это ни парадоксально, время содействовало развитию чувства мусульманского единства.

Если рассуждать объективно, то ощущение единства покоилось на двух основаниях: на богословско-юридической доктрине в ее арабской формулировке и на существовании религиозно нейтральной категории "писцов" и ученых, что в равной степени можно представить как стиль жизни и как сумму литературно-исторического знания. Филологические науки создали связующее звено; философские и естественные науки принадлежали скорее к нерелигиозной сфере, но к решению проблем (особенно в философии) подходили по преимуществу с религиозной точки зрения; во всяком случае, они расширяли сферу общественных и научных интересов, что продвигало исламскую культуру в любую языковую зону.

Вопреки имеющим ныне хождение в арабском мире националистическим теориям, но в соответствии с общим опытом человечества высшей точки своего развития арабо-исламская культура достигла в период политического упадка, когда обычным делом было существование маленьких государств и когда различные политические центры непрерывно угрожали друг другу и воевали между собой. Но в этой ситуации династии, как правило недолговечные, поощряли культурные интересы и проницательные покровители содействовали значительным достижениям. Параллель этому – итальянское Возрождение. О том же говорит и Юстус Мёзер (1720–1794), воспринявший свою точку зрения у Гёте. "Именно множество мелких государств, – писал он, – считали в высшей степени желательным распространение культуры в каждом из них". Мёзер предполагал существование мирных отношений между князьями и классами, введенное Германской империей, Однако средневековые исламские национальные государства вовсе не могли на это рассчитывать. Трудно даже представить себе все многообразие мусульманских государств и их систем управления. Не последнюю роль в создании нестабильности играл наплыв жителей пограничных областей в главные исламские страны. Все эти турки, дейлемиты и берберы сопротивлялись ассимиляции, которая тем не менее, часто удивительным образом, осуществлялась, но которая не увеличивала численность культурных слоев; после XI в. ассимиляция стала заметно сокращаться. Все больше необразованных чужестранцев начали занимать ведущее положение, оттесняя более или менее бесправных образованных местных жителей. Дробление государств и выказываемое новыми правителями равнодушие к культуре вначале лишь благоприятствовало интеллектуальной свободе и позволяло образованным людям добиться преобладающего влияния при дворах и в административной сфере. Заметим, кстати, что с середины X в. на протяжении жизни трех или четырех поколений интеллектуальное первенство в огромной степени перешло к исповедовавшим шиизм эллинизированным и иранизированным кругам.

Горизонты ислама: теология, философия, литература
Умственный кругозор ислама почти не выходил за пределы, внутри которых он обладал властью. Неисламский мир, не говоря уже о пограничных территориях, которые считались спорными или были объектом притязаний, или был вовлечен в торговые сношения в таких местах, как Цейлон, Малакка и Южный Китай, или его могли посещать торговые и дипломатические миссии – это касается, например, территорий хазар и болгар на Волге и в Южной Руси, варяжских земель в центре Руси, или в крайнем случае он, подобно Тибету и Кашмиру,

классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org был доступен воображению. Но образованные классы, даже те, что жили на окраинах дар ал-ислама, не проявляли к торговле подлинного интереса. Сфера распространения исламской культуры была чрезвычайно широка, и отдельные области пользовались, как правило, самоуправлением; поэтому было естественно, что активный интерес вызвала лишь крошечная частица многообразных явлений, каждое из которых соответствовало определенной религиозной и политической ситуации. Та же локализация распространялась на географов и историков. Мало кто всерьез отваживался отправиться к границам исламской ойкумены или пересечь их; и лишь время от времени безрассудно смелые исследователи, такие, как ал-Мукаддаси (выдающийся стилист, писавший в 985 г.), вырывались за пределы наложенных на себя ограничений. Но даже он не считал необходимым заниматься неисламскими землями. Универсальные географические и общекультурные интересы таких людей, как Идриси ("Книгу Рожера II" он закончил в 1154 г., в год своей смерти), или профессиональных путешественников, подобных Ибн Баттуте (ум. 1369), ограничивались лишь рассказами моряков и анекдотами, повествующими об их собственных приключениях. Даже для Табари (ум. 923), создателя всеобщей истории, завоевавшего известность и в качестве комментатора Корана, Северная Африка и Испания не были жизненными реальностями. Трансоксания, Иран до Гиндукуша, византийские Малая Азия и Кавказ, арабские глубинные районы и Египет (и даже о двух последних было рассказано неровно) наметили зону, образовавшую самопостижимое целое в тойнбианском смысле, которое историк мог очертить определенными рамками и с которым мог себя идентифицировать. Эпоха не ощущала себя вовлеченной в противостояние Востока и Запада; разделение в культурной сфере определялось конфессиональными границами, не всегда четко отличимыми от национальных. В XI в. великий хорезмиец ал-Бируни (973–1048) отметил, что исламский мир балансирует между индийцами и греками, хотя он и ближе к грекам, и вместе с тем держится духа арабского языка; он сказал, что предпочитает быть обруганным по-арабски, чем услышать восхваления на персидском языке.

Когда Бируни отдавал дань уважения арабскому языку, арабский ренессанс уже находился в упадке. В момент его пробуждения, в середине X в., Хамданиды установили свое памятное правление в Северной Месопотамии, главным образом в районе Алеппо. Но ренессанс обогатил арабское наследие произведениями Мута-набби (ум. 965) и проложил дорогу для еще более значительных, по-видимому, достижений Абу-л-Ала ал-Маарри (ум. 1058); оба поэта отличались сомнительным правоведем, которое могла взрастить лишь пропитанная шиизмом почва Северной Сирии. Культурная экспансия возродила направленный против восстановившей свои силы Византии религиозный пыл; он нашел поддержку главным образом у бедуинов, чья воинственность обессмертила в памяти мусульман имя правителя Алеппо, Сайфа ад-Даула (ум. 967), героя борьбы за веру. Его усилия, как и усилия Хамданидов, были тщетны: Византия вернула себе Антиохию и продолжила вести войну за возвращение армянских провинций и обширной территории в Северной Месопотамии. Бунды из Персии, захватившие контроль над Багдадом, видели в Хамданидах опасных соперников; в 980 г. они положили конец независимости Хамданидов в Месопотамии. После 991 г. Хамданиды правили в Алеппо в качестве вассалов фатимидов, полностью же они потеряли независимость в 1008 г. Еще столетия продолжали существовать культурные центры, деятельность которых и поныне остается для арабов блестящей страницей их истории.

Культурный подъем тех дней трудно преувеличить. То и дело возникали и боролись за признание школы, возглавлявшиеся мыслителями всех направлений; монолитное правоведем, которое на самом деле никогда и не существовало, разве что в умах упрямых ревнителей благочестия, сменил буйный рост самых разнообразных идей и тлеющий кризис веры. Но даже и тогда явственно ощущалась тенденция к стандартизации исламской мысли и исламской жизни. Более мелкие правовые школы исчезали или были близки к исчезновению, а четыре продолжавших существовать "толка" (мазахиб) стали считать друг друга ортодоксальными, хотя страстные споры между ними продолжаются столетиями. Маликиты, названные так по имени мединца Малика ибн Анаса (ум. 795), преобладали в Северной Африке и в Испании; ханафиты доминировали в смешанных культурных центрах, основатель этой школы Абу Ханифа (ум. 767) выступал в своих трудах как бы на пересечении арабизма и иранизма; методология Шафии (ум. 820), объект суровой критики, особенно со стороны малики-тов, заключалась главным образом в том, чтобы добиться универсальности фикха путем создания истинного правоведения и ввести формальные нормы, от которых не могли бы отказаться даже последователи Ибн Ханбала, хотя они и восставали против всякого новомодного теоретизирования и защищали подлинное, первоначальное правоведем. Шафиитский постулат, в соответствии с которым шариат черпает свою силу в "слове Бога" и в примере Пророка, откуда следует, что только мединская сунна ("предание") законна и

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org обязательна, не только содействовал этой стандартизации, но и позволил приучить общину к существованию смешанной судебной администрации, состоявшей частично из представителей исполнительной власти, а частично из шариатских судей.

Улама в Багдаде также стремились перейти от завещанного единства к многообразию. Они признавали семь вариантов коранического предания в качестве одинаково верных и законных; все прочие варианты отвергались и запрещались, и в 935 г. "отец" Ибн Шаннабуз вынужден был отказаться от своих "неканонических" чтений. Несколько по-иному те же цели преследовал Абу-л-Хасан ал-Ашари (873-74-935-36), отвернувшийся от мутазилизма, когда тот возвысился. Его аргументы базировались как на рационализме, так и на букве Писания, и это открыло путь к развитию интеллектуальной схоластики внутри ортодоксального учения, хотя Ашари всю жизнь боролся против ортодоксов, он, в сущности, был очень близок к ним в толковании спорных проблем. Вместе с ними благоговей перед "словом Божьим", он выступал за несотворенность Корана; преклоняясь перед всемогуществом бога, он был убежден, что человек не в состоянии "создать" свое поведение (хотя и может "приобрести" его по внутреннему побуждению). Он не соглашался с метафорической интерпретацией антропоморфизма в откровении, хотя и подчеркивал невозможность относиться к атрибутам бога, таким, как глаз, рука, трон, опираясь на человеческий опыт, т. е. считать их обычными предметами.

Попытку защитить ортодоксальное учение предпринял также второй великий "отец" суннитской теологии, ал-Матуриди (ум. 941), живший в Самарканде. Его школа представляла собой, если можно так выразиться, богословское оружие в руках ханафитов. В противоположность Ашари он признавал, что человек обладает свободой воли и что это создает моральную базу для поощрения и наказания, но в то же время полагал, что бог связан абсолютными этическими нормами. Тут он остался в плену традиции (и собственного благочестия) и потому не попытался согласовать предопределение с волей человека. Через некоторое время эта нравственная концепция, вдохновленная Абу Ханифой, мутазилистами и в основном самим Мухаммадом, незаметно проникла в ашаризм, так что можно говорить о "гуманизации" ортодоксальности в последующие столетия.

Развитие мистицизма (тасаввуф) следует понимать как реакцию на господство догматического благочестия, – которое, несомненно, было необходимо, ибо выполняло роль строительных лесов при создании универсальной религиозной общины, – и на давление, оказываемое его носителями. Как и любое другое направление религиозной жизни в исламе, мистицизм был прочно скреплен со "словом Божьим", с тем источником, многообразие которого позволило ему изменить внутреннее отношение к Создателю. Он необычайно быстро развился от аскетизма до стремления создать покоящийся на любви союз с богом; главные фазы этого развития связаны с именами Хасана ал-Басри (ум. 728), ал-Муха-сиби (ум. 857) и Джунайда (ум. 909).

Во второй половине IX в. исламский мир был уже знаком со всеми гранями любви к богу, мыслимыми в рамках строгого монотеизма, и со всеми видами полной отдачи себя Ему {не каждый из которых непременно подразумевал уход от мира}. Часто уважение к закону падало, и иллюминаты впадали в вольность (по крайней мере в интеллектуальном смысле). Восторженные мистики, такие, как персы Байазид Вистами (ум. 874) и ал-Хал-ладж, внесли некоторое замешательство в круги, симпатизировавшие суфизму, когда расширили свое знание человеческой природы до полной идентификации себя с божеством или стали доказывать необходимость подобного расширения в рожденных в состоянии экстаза изречениях. Уединение, в котором жил Вистами, защищало его от властей, но Халладж, частью по своей вине, оказался замешан в шиитских волнениях, вспыхнувших в шатающемся Халифате, и после года тюремного заключения был в 922 г. казнен, по мнению суфиев, за разглашение божественных тайн профанам, а по мнению своих богословских оппонентов – за то, что защищал такое отношение к богу, которое несовместимо с абсолютным отделением Творца от творения и потому несовместимо с непреложностью Закона, являющегося следствием этого отделения.

Тут можно с полным основанием отметить обострение ощущения ограниченности того, что было заложено в откровении и, следовательно, соответствовало первоначальному, истинному исламу, тем более что огромное большинство верующих, включая даже экзотически настроенных суфийских проповедников, чувствовали себя существующими в этих границах. Но важно, что образ Халладжа в течение веков вызывал "соблазн" (фитна), внутренние конфликты, особенно в персидской и тюркской культурной сфере; он остался феноменом, мнения о котором разделились. Его одухотворенность для многих стала вершиной самовыражения, которой верующие могли достичь путем подавления собственной личности и растворения ее в абсолютной трансцендентальности.

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org

Для все увеличивавшегося числа людей индивидуалистическая религия мистиков – индивидуалистическая, даже когда она позднее вызвала к жизни братства, или ордены, объединявшиеся вокруг наставника, – стала подлинным исламом. Назревало отчуждение между религией улама, религиозным законом и в известном смысле государством, с одной стороны, и благочестием невежественной, свободно развивавшейся веры, добывавшейся авторитета и завершенности путем познания через жизненный опыт и вверявшей себя руководству сведущих людей, – с другой. Интуитивное знание (марифа), которым владеет индивидуум, стремящийся к союзу с богом, противоречило систематическому познанию божественных указаний, лежавших в основе откровения, и примеру Пророка, являвшихся залогом прочности "ученой" традиции, которая обуздывала и защищала общину. Линия раздела была проведена, но речь при этом шла не о каком-то особенном отношении к Книге и к Посреднику, а о том, что будет иметь первенство – индивидуальное спасение или коллективное спасение, утвержденное в общине законом. Герои духа могли, конечно, найти спасение и без помощи закона, но, чтобы защищать его, опираясь на нерушимую традицию, необходимо было сохранять основы мусульманской жизни, сознавая, что это является главной задачей тех, кто отвечает за религию в общине.

Перед изучающим арабскую философию встает вопрос, насколько в целом эллинистические мысли и идеи были исламизированы или исламские идеи эллинизированы. Вера греков в силу человеческого разума, способного постичь тайны мироздания, – вера, включавшая признание иррационального, – не могла соответствовать структуре религии, данной в откровении. Все, что рассудок мог предложить, подобно тому как происходило в иудаизме и христианстве, была "натуральная теология", доказательство религиозных истин с помощью человеческого разума. Но главный вопрос состоял в том, разум ли надо было согласовывать с откровением или откровение – с разумом. Неоплатоническая форма, в которой греческое наследие дошло до мусульман, позволила идентифицировать бога с *prima causa* ("первопричина") и включить понимание сверхъестественного (и, значит, деятельность Пророка) в теорию познания. Однако то, что христианству казалось "недомыслием греков", – телесное воскрешение и сотворение из ничего (*creatio ex nihilo*), – оказалось в конечном счете непреодолимым препятствием для исламского мыслителя. Если мусульманский философ не мог, подобно Абельяру, "не быть Аристотелем там, где это отделяет его от Христа", то он терял связь с общиной, если не личную безопасность. Однако даже в исламской теологии рационалистическое объяснение было невозможно без помощи классической философии – противоречие, которое можно было скрыть, но никогда нельзя было полностью устранить. Как и христианство, ислам был обязан греческой мысли более глубоким пониманием самого себя; влияние эллинизма никогда не распространялось за рамки узкого круга людей; родоначальники христианства воспитывались на основе греческой мысли, между тем как прямые контакты с греками перешли на последнем этапе к исламу. Нередко утверждают, что заслуга мусульманской философии ограничивается сохранением ею классического наследия и передачей его Западу. Это не так. Ее достижения более естественно могут быть оценены в исламском контексте, как это сделал первый великий арабский философ ал-Кинди (ум. 950), когда изучал творения греков ради крупниц истины, в которых нуждалась его собственная эпоха. Он видел свою задачу в том, чтобы завершить их работу и выразить их взгляды по-арабски и в арабской манере мышления. Но для него знание деяний и творений Пророка было важнее, чем знание философии; истина, содержащаяся в Коране, куда выше, чем воззрения философов. Вслед за арабом Кинди появилась более крупная фигура – арабизованный турк Фараби (ум. 950), для которого сфера философии была гораздо шире. Древние греки больше не существовали; но продолжавшие жить слова Платона и Аристотеля позволили построить философскую модель мира, в которой натуральная теология, созданная на основе логики Аристотеля, превосходила религию откровения. Теология Корана по своему воздействию аналогична поэзии, будоражащей воображение риторической системой доказательств. Разные религии являются символическим воплощением одной универсальной истины; Единый Бог носит много имен. Но ни один символ не может быть адекватен философски доказуемой истине. Идеальное государство, размышлениям о котором Фараби посвятил большую часть своих трудов и за рассуждениями о котором стоят политические трудности и чаяния того времени, воспроизводит в социальной сфере тот же порядок, что господствует как над Вселенной, так и над отдельной личностью, Вселенная управляется богом, государство должно управляться философом, ибо он – наиболее совершенный представитель чистого разума; он выступает как король и духовный лидер, как имам, законодатель и пророк. С точки зрения мусульманина, эту роль мог играть только Мухаммад. Вину за кризис, существовавший в его время, Фараби возлагал на разрыв между философом и

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org правительством. Если влияние философа неощутимо, государство наверняка находится на краю гибели. Кинди был, несомненно, благочестивым мусульманином, в то время как мысли фараби были сходны с шиитскими идеями; по чистой случайности он кончил свои дни при дворе Сайф ад-Даула. Единственным великим мыслителем, откровенно воспринявшим нерелигиозность греческой традиции, был знаменитый врач Мухаммад ибн Закарийя ар-Рази (Разес, ум. 925 или 934), перс по происхождению. Рази находился, вероятно, в меньшей интеллектуальной изоляции, чем принято считать; вряд ли общество терпело бы его или даже по-настоящему поддерживало, как оно это делало, если бы он и в самом деле был совершенно уникален. Своей верой в воспитывающее и облагораживающее влияние философии и научного поиска он был близок к Кинди; в отличие от теоретизирующих мыслителей того периода он был эмпириком. Безошибочность его диагнозов, холодная точность описаний болезней навеки прославили арабскую медицину, хотя мало кто был в состоянии сохранить заданный им высокий уровень. В скованную традицией эпоху Рази был, в сущности, одинок в своей истинно античной самоуверенности. Арабский стиль всегда характеризовался самовосхвалением; доисламские поэты давали себе полную свободу, восторгаясь самими собой. Но когда Рази сравнивал свой авторитет с авторитетом Аристотеля или утверждал, что научная истина представляет собой нечто такое, к чему можно только приблизиться, но чем нельзя овладеть, или когда он рассматривал исследование как процесс приобретения и потерь, возникало некое новое качество; такое происходило в первый и, кажется, в последний раз в истории классической исламской мысли. Со времени Возрождения для нас становилось все более очевидным, что процесс совершенствования интеллектуальной жизни чрезвычайно долг и что достижения личности обретают свое истинное значение лишь в непредсказуемом контексте будущего знания; понимание этого, проявленное Рази, не имело прецедента в умственном климате, в котором все новое полагалось дурным, традиция означала авторитет, а поколение Пророка считалось невозвратно прекрасным, в котором, короче говоря, определенный культурный пессимизм был почти неизбежен. Присущее Рази ощущение собственной силы, являвшееся реминисценцией софокловского "человека - самого могущественного существа, топчущего эту землю", стало постепенно исчезать; но оно отражено в его, бесспорно подлинной, автобиографии.

О растущем значении сект свидетельствует тот факт, что единственную попытку создать энциклопедический обзор всего знания предприняли образованные исмаилиты. Их собрание, состоящее из 53 трактатов, "Расайл Ихван ас-Сафа", "Послания Чистых братьев" стало знаменитым; в нем они попытались рассмотреть все знания своего времени и изложить их в логической последовательности.

В конфликте между чувством реальности и верой в авторитет первое неожиданно (для нас) пострадало из-за неадекватности экспериментальных методов и недостаточно четкого разграничения субъективного и объективного, т. е. эмпирически возможного и невозможного, в мире, признававшем своей нераздельной частью сверхъестественное. Этот конфликт коснулся и использования классической науки. В тех областях, где теория не грозила опасностью, велась успешная работа; оптика, ботаника, фармакология и практическая медицина многим обязаны исламским исследованиям. Но концептуальные построения позднеклассической мысли и даже анатомия Галена и эллинистическая астрология оставались нетронутыми, хотя кое-что из этого стало известно для того лишь, чтобы быть отвергнутым. Компромисса удалось достичь путем принятия классического (внефилософского) отношения к жизни, причем не было сделано попытки создать новую модель мира или сравнить ее со знанием, санкционированным религией.

Аналогичный конфликт наблюдался в литературе, или, точнее, в поэзии, которая одна только и была важна в то время. Тут снова появляется повод искать равновесие между традицией и самобытностью, носители которой кроме выполнения требований формальной выразительности занимались самоанализом и наблюдением за природой, а в целом старались расширить допустимую тематику, описывая, например, строительство и морские сражения или создавая исторические биографии. Разделение доисламской оды на тематически независимые жанры привело к выделению утонченной любовной поэзии и изысканной пейзажной лирики. Как выразитель мнения сильных мира сего поэт обладал известной социальной безопасностью, хотя, нам кажется, добиться ее было нелегко вследствие чрезмерности страстей в панегирике и полемической сатире. Надо было, чтобы миновали почти два поколения, прежде чем появились истинно религиозные литературные произведения - вначале в сектантских кругах; эта задержка становится понятной в связи с неодобрительным отношением к поэтам в Коране. Но, раз возникнув, они стали впечатляющим средством выражения аскетических и мистических чувств, между тем как стиль придворной жизни приучил общество к застольным и охотничьим песням.

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org

Изысканность любовных чувств, сравнимую с классическими достижениями доисламской поэзии, можно увидеть в произведениях таких поэтов, как Омар ибн аби Рабиа (ум. 719), Джамил (ум. 701) и ал-Аббас ибн ал-Ахнаф (ум. 806), хотя их искусные стихи в честь любви и женщины полны грубейших непристойностей, что было следствием уклада, при котором единственными дамами-партнерами и объектами любви были рабыни и наложницы. К 900 г. теория превратилась в подлинную науку, но, хотя поэзия была тесно связана с музыкой, которая тоже расцвела в это время, теория занималась только словом; знатоки анализировали риторические фигуры и образы и временами даже нападали на самобытность. Из теории греков они ничего не почерпнули, кроме формального анализа и критики.

История литературы в IX–X вв. развивалась, несколько опережая теорию литературы; в основном это было собирание подробностей о частной жизни поэтов, причем критический анализ ограничивался рассмотрением отдельных стихов или частей стихотворения. Биографии располагались в хронологическом порядке по "классам" (табакат); например, доисламские поэты, поделенные на "великих" и менее значительных, и поэты переходного периода были сгруппированы в самостоятельные классы. Наиболее крупная работа такого рода, бесспорно "Книга песен" ("Китаб ал-Агани") Абу-л-Фараджа ал-Исфахани (ум. 967), начинается сотней мелодий, далее включает положенные на эту музыку стихи и заметки об авторах. Помимо создания биографических антологий разрабатывалась историческая тема, в рамках которой оценивались произведения, созданные в разных жанрах (сатира, элегия, панегирик). Иногда оба типа объединялись в критике знаменитого автора, такого, как Мутанабби, или в сравнительном анализе стихов двух поэтов, стилистически противоположных, например Абу Таммама (ум. 846), считавшегося знаменосцем модернистов, и более молодого Бухтури (ум. 897), чьи произведения были богаче, но формально менее современны.

Лишь один новый литературный жанр возник в X в. и достиг совершенства к 1100 г. в творчестве ал-Харири; то была макама (букв. "головомойка", "ругань"), короткая повествовательная и драматическая сценка, иногда остроумная, всегда изящная, образец словесной виртуозности и учености. На протяжении всей эпохи поэтическая речь оставалась доступной лишь избранным. Предпочтение, оказывавшееся коротким размерам, часто придавало поэзии невиданную ранее легкость; арабские размер и рифма проникали в персидскую поэзию X в., что в некотором смысле было выражением нового начала. Особое достижение персов – эпическая поэма, вначале на исторические, затем на романтические и, наконец, на мистические темы, в сущности, не затронуло арабскую культурную сферу, хотя в виде компенсации расцвело в тюркской и андийской среде. Персия дольше, чем арабский мир, удерживалась от разложения концепции о самобытности, покоящейся на чистоте формы, которая заставляла поэта стремиться к бесконечному совершенствованию весьма ограниченного набора мотивов, дабы перещеголять своих предшественников. Но в ара-бийя в начале правления Бундов и Фатимидов не чувствовалось и намека на вырождение. Литературное новаторство еще не вызывало угрызений совести, и в исламском мире не было тех опасений, которые в период наступившего в XI в. кризиса политики, экономики и главным образом религии тормозили всякий выход за пределы своего узкого мира.

В изобразительном искусстве арабская и иранская культурные сферы также разделились. Арабеска; высокий престиж каллиграфии в качестве посредника и часто в качестве самостоятельного произведения искусства; орнаментальные и декоративные элементы сами по себе и как логическое следствие тенденции к абстракции даже в мотивах, с религиозной точки зрения безусловных, таких, например, как изображение растений; мечеть или религиозная школа (мадраса) как основная задача архитектуры; а в архитектуре прежде всего сталактитовые арки (мукарнас) и купола как техническое решение проблемы пространства, – все эти элементы были повсюду присущи исламскому искусству, хотя манера исполнения и функции могли варьироваться в разных местах и в разные периоды. И все же типичная планировка персидской мечети отличалась от арабской. Персидскую мечеть, в которой доминировал внутренний двор с относительно небольшой крытой частью и преобладали крутые своды и купола, можно было безошибочно отличить от арабской, квадратной в плане, что гораздо меньше маскировалось куполами и декором, приземистой и создающей ощущение основательности даже тогда, когда амбициозный минарет заставлял поднимать глаза вверх и фантастическое видение леса колонн, припавших к земле под тяжестью плоской крыши, отвлекало внимание от строгой функциональности здания.

Древний восточноперсидский архитектурный стиль чем-то напоминал эллинистический средиземноморский. Но элегантность позднегреческих форм была утеряна, или, скорее, изменена ради строгости, приличествующей дому Аллаха.

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
Мечеть с ее двором, особенно в ранний период, была местом политических и религиозных собраний, а также учебным центром, где мудрец сидел, прислонившись к колонне, и беседовал с учениками о законе или традиции. С ранних времен, и уж наверняка к X в., кельи учащихся располагались на территории мечети, в пристройке, примыкавшей к самому святилищу. Ритуальные омовения требовали бассейна с проточной водой. Узкий неф обычной христианской церкви не мог бы вместить множество прихожан, молившихся позади имама; отделение женщин (а часто и правителя) вызвало необходимость в устройстве специального помещения. Возле молитвенной ниши (михраб) возвышалась кафедра (минбар) с крутыми ступенями, часто передвижная. С ее высоты проповедник (хатиб) во время главной службы по пятницам возносил во славу Господа молитвы в честь правителя – традиционный знак признания его общиной; восстать против этой молитвы было то же самое, что вызвать революцию.

Неверно, что когда-либо существовал безусловный запрет изображать человека. Однако неоспоримо, что после IX в. все более широкие круги, особенно в арабоязычном исламском мире, стали испытывать чувство беспокойства, со временем перешедшее в явную враждебность к фигуративному искусству. Причин было много: тут и свойственная людям Востока чувствительность, отраженная в Ветхом завете, и идея магической тождественности изображения и оригинала, и специфически религиозное нежелание сделать божество видимым. Эта имевшая теологическое обоснование чувствительность оказалась достаточно сильной, чтобы парализовать развитие фигуративной скульптуры, но не фигуративной живописи. Даже в Самарре частные дома были все еще украшены стенными росписями, дошедшие до нас остатки которых, кстати сказать, в отличие от тех, что сохранились в омейядских дворцах, выдают сильное ирано-азиатское влияние. Стилизованные в исламском духе древние образцы прочно сохраняются в арабской книжной иллюстрации XI и XII вв., но в целом определенная тенденция к ориентализации искусства предвещает полное угасание фигуративных рисунков к концу средневековья. В персидской культурной сфере, однако, в тот период наблюдалось беспрецедентное возрождение миниатюры, ее сюжеты в течение короткого отрезка времени следовали за развитием эпической поэмы. Иногда она даже получала одобрение теологов, и в странах, испытавших персидское влияние, книжная иллюстрация, являвшаяся одним из самых впечатляющих достижений иранской разновидности исламской культуры, еще долгое время после эпохи средневековья пользовалась большим успехом.

Дар ал-ислам, чье превращение из политического в культурное сообщество ускорялось вследствие все возрастающего дробления государства, отводил двойную роль неисламским общинам "людей Писания": он оставлял им статус институтов гражданского права и в то же самое время побуждал их к сотрудничеству (не политическому) со всей культурной сферой. После того как исламская община численно превзошла все прочие религиозные общины, государство и общество уже могли не обращать внимания на те группы, которые отныне стали меньшинствами. Развитие базирующейся на арабском языке цивилизации, редкие волны религиозного оживления в сочетании с нетерпимостью, формирование и совершенствование исламского образа жизни и, наконец, напряженные отношения с неисламским миром постепенно обостряли противоречия, которые в первую очередь вели к изоляции "неверных". Однако до падения Халифата, по крайней мере в случае с евреями, был период в несколько столетий, в течение которого экономическая и культурная экспансия ислама предоставила широкий простор для совместной деятельности и в конечном счете привела к арабизации "людей Писания".

Арабские завоевания в Ираке впервые превратили евреев из преимущественно земледельческого в торговый народ. К 950 г., когда закончился период "молчания", характеризующийся почти полным отсутствием письменных документов, мы видим еврейские общины занятыми международной торговлей на исламской территории и за ее пределами вплоть до Индии. Центром их экономического могущества выступает фатимидский Египет; вместе с тем почти повсюду в странах, где господствовали мусульмане, существовали довольно значительные еврейские поселения. Вообще до недавнего времени глубинное религиозное родство при отсутствии политического нажима из-за границы делало симбиоз евреев и мусульман значительно менее болезненным, чем симбиоз христиан и мусульман. Хотя материальное положение еврейских общин порой бывало непрочным, по-настоящему оно изменилось к худшему лишь с появлением Альмохадов, и включение евреев в исламскую культурную сферу означало для них наступление золотого века, особенно в Испании и Египте, а временами также в Ираке и Северной Африке. Они полностью избавились от провинциализма, и, как это ни странно, контакт с античной мыслью, в который они вступили окольным путем с помощью арабской философии, оказался более плодотворным, чем их знакомство с идеями Филона в древности.

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
Полной противоположностью этому (правда, с известными оговорками) было состояние христианских анклавов. Именно христиане открыли мусульманам древнее искусство и науку – то, что не было заимствовано из Индии, и в IX–X вв. христиане и мусульмане принадлежали к одному интеллектуальному кругу и даже сотрудничали в системе управления. Достоинство и неприкосновенность христианских церквей к началу XI в., по-видимому, редко нарушались. Однако изоляция от главных центров христианской жизни вскоре привела их к упадку. Это великих движений, пробудивших дебаты между церковью и государством в Византии и на Западе, дебаты, которые, перешагивая границы, подвергали сомнению смысл и само существование веры, превращая ее в предмет нескончаемой полемики, едва докатилось до восточных общин, не подняв никаких общецерковных проблем. Христианских историков, ученых, мыслителей и даже государственных деятелей и военных там было много; но их единственным достижением, не говоря о простом содействии успехам исламской культуры, были сохранение и защита, если не реставрация, этих маленьких анклавов, которые с точки зрения и латинской и греческой церкви совпадали лишь "по касательной" (если вообще совпадали) с главным потоком развития. Все возраставший провинциализм христианских меньшинств ярко контрастировал с расцветом еврейства. Между 900 и 1200 гг. евреи своим участием в разработке общего культурного наследия создали себе на исламской почве новый центр и со справедливой гордостью смотрели свысока на своих отсталых единоверцев в Европе.

Падение Халифата. Фатимиды, Буиды, Газнавиды Сельджукиды

Упадок Халифата стал казаться неминуемым, когда халиф ал-Муктадир {908–932} был убит в борьбе против Муниса, командовавшего его войсками. Князьки, правившие в Центральном Ираке, – все, что осталось от славы Аббасидов, – отныне были обречены беспрестанно искать военного покровителя. Эту роль взяли на себя вожди тюркских наемников, а затем в течение трех лет (с марта 942 по январь 945 г.) реальной властью обладал последний арабский "майордом" – склонившийся к шиизму Хасан из рода Хамданидов. (Он более известен своим почетным титулом Насир ад-Даула, "Защитник государства", титулом, который появился как раз в этот период и первым носителем которого был, бесспорно, именно он.) Через несколько месяцев после возвращения Хасана в центр его могущества – в семейные владения в Северной Месопотамии, в Ираке его сменили дейлемиты Буиды: по приглашению халифа династия "варваров", базой которых была Центральная и Южная Персия, весьма слабо арабизированных и принадлежавших к шиитскому двенадцатиимамному толку, захватила в Ираке власть. Буиды были кондотьерами, возвысившимися на службе у Саманидов, а позднее – у Мардавида ибн Зийяра, гилянского князя, который добился значительного влияния в Центральной Персии и явно мечтал о восстановлении зороастрийской Иранской империи. Однако в 935 г. он был предательски убит в типичной для тех дней стычке между дейлемитскими войсками и наемниками смешанного происхождения. Буиды укрепились в Персии к югу от территории Саманидов и добились значительного успеха, впервые включив в состав дар ал-ислама керманских белуджей, часто бывавших объектом нападения, но доселе не побежденных. К государственным землям стали относиться как к фамильным владениям; так было и в первом поколении, при старшем брате, Имад ад-Даула, "Столпе государства" (ум. 949), правившем в Ширазе, и позднее, при его племяннике Адуд ад-Даула, "Руке государства". Последний, несомненно, был самой заметной личностью среди членов династии и между 977 и 982 гг. взял в свои руки непосредственный контроль над территорией, принадлежавшей его дому. За пределами Ирака буидский режим следовал установившейся практике назначения наместников провинций, которые со временем становились независимыми; в Багдаде буидское военное правительство отняло у халифа власть; они даровали ему поместья и годовой доход, но лишили его вазира. В качестве суннитского "князя церкви" халиф был необходим даже шиитскому амир ал-умара; алидского халифа можно было заставить повиноваться, находившийся в ссылке суннитский халиф мог причинить много неприятностей; к тому же не было и речи о шиитском большинстве. Нормальное существование общины и судебной администрации оставалось задачей халифов, и они, хотя и вели себя весьма смиренно, обладали в целом при Буидах гораздо большей личной безопасностью, чем когда-либо в предшествовавшем столетии. Политические соображения иногда даже превращали Буидов в защитников суннизма. Боязнь отдать Сирию фатимидам заставила Буидов проводить политику сдерживания исмаилитов, что могло лишь одобряться Халифатом, тогда как попытки семеричников склонить Буидов на свою сторону не имели успеха вплоть до конца правления этой династии. К знаменитой антифатимидской декларации, обнародованной халифом в 1011 г., присоединились как "ортодоксальные" теологи, так и "двенадцатиимамные" богословы. Буидское правительство опиралось в Багдаде преимущественно на богатых шиитских купцов и на "Талиби-дов" (т. е. Алидов), несмотря на то

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org что последние нередко приводили их в смущение своим буйным характером, и поддерживало, когда могло, их единоверцев. Адуд ад-Даула, например, разрешил проведение похоронных процессий и самобичевание, которыми отмечалась годовщина смерти Хусайна и в которых могли даже участвовать женщины без покрывал, хотя эти процессии всегда вызывали кровавые стычки между сектами и не могли устраиваться регулярно.

Ханбалиты во всех этих событиях выказали себя наиболее энергичными защитниками суннизма; благодаря главным образом их упорству к концу X в. появились первые признаки восстановления правоверия, совпадавшего с исчезновением духа сплоченности среди Буидов и с их резким ослаблением. В 1020 г. Буиды уже не смогли защитить шиитских проповедников от дисциплинарного наказания, наложенного на них халифом. В 1015 г. ханбалиты подожгли гробницу Хусайна в Кербеле; в Багдаде и Самарре и даже в Мекке, Медине и Иерусалиме вспыхнули восстания, целью которых было не столько вытеснение Буидов, сколько запрещение шиитского культа. Возвышение суннитской династии Газиавидов, объявивших себя в 1027 г. защитниками халифа, укрепило его положение; спустя несколько лет аббасидский халиф вернул себе право иметь собственного вазира. Надежда на восстановление Халифата охватила ведущие суннитские круги. В это время верховный судья шафиит Маварди (ум. 1058) опубликовал труд, в котором нарисовал картину политических институтов ислама, в своем роде замечательную. Она отражала атмосферу, царившую в кругах, близких ко двору: в тезисах, касающихся прерогатив халифа, Маварди претенциозно постулировал некие нормы, которые, полностью игнорируя реальные события последних столетий, представляли собой опирающийся на традицию план политического возрождения под руководством халифа.

Между тем нетерпимость ханбалитов по отношению к мутазилизму и к схоластическому богословию таких мыслителей, как Ашари, свидетельствовала о сужении умственного кругозора, обусловленном ростом суннитского благочестия. Самое же важное, однако, заключалось в том, что отныне община могла защищать собственное существование без государственной власти и даже вопреки ей; Халифат, по сути дела, функционировал как административный и политический институт, поддерживающий правоверие. При более тщательном рассмотрении, однако, выясняется, что именно эта воинствующая ортодоксальность позволяла Халифату и даже понуждала его выполнять подобную функцию. В это время четыре крупнейшие суннитские правовые школы все больше стали склоняться к взаимному признанию; возникла идея (снова появившаяся в XVIII в.) включить умеренный шиизм в качестве пятого "толка" во всеобъемлющую юридическую структуру; наконец, двенадцатиимамные шииты при Буидах систематизировали свои теологические и юридические идеи, и улама активнее, чем когда-либо прежде, стали играть роль посредника, с помощью которого партии формировали свой политический курс. Неудача "идеи единства" была вызвана главным образом радикализмом суннитских реформаторов в Багдаде и их политических союзников за его пределами.

В арабо- и персоязычном мире при Буидах и во многом благодаря им удалось добиться больших достижений. Мы не должны предавать это забвению, отмечая недостаток выдержки в политической и интеллектуальной борьбе партий или дробление унаследованных территорий, являвшееся следствием династической концепции, которая затем выродилась в раздачу ленных поместий и партикуляризм и в конце концов привела к распаду государства. Византийский мыслитель Михаил Пселл, живший в эпоху Буидов и Фатимидов, в 1060 г. заявил, что греки, гордящиеся мудростью своих отцов, далеко отстали от арабов; правда, он основывал свое мнение больше на исследовании комментариев к произведениям классической философии и науки и на общем впечатлении, чем на изучении трудов арабских авторов. И все же Буиды немало сделали для исламской культуры. Основной точкой приложения их сил была Персия, поэтому неудивительно, что они создали себе генеалогию, восходящую к Сасанидам; еще больше об их персидской ориентации свидетельствовало принятие ими среднеперсидского титула "царь царей", шаханшах, хотя вначале это должно было лишь указывать на положение главы семьи по отношению к остальным буидским принцам. Взрыв негодования раздался в арабском Багдаде, и потому титул не был официально утвержден халифом до 1037 г., хотя к тому времени им пользовались более чем полстолетие. (Титул султан, который принял еще халиф Мансур, не стал формальной частью титула халифа до Сельджукидов.)

Упадок зороастризма при Буидах частично следует приписать тому обстоятельству, что легче было эмансипироваться от традиционной религии при "персидской национальной" династии, чем при "арабском" чужеземном правлении. Буидские правители активно способствовали развитию культуры как в Багдаде, так и на иранской почве. В Багдаде и Ширазе были построены больницы, в Багдаде устроена обсерватория, а в Ширазе, Рее и Исфохане

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org основаны библиотеки. Перс Авиценна, так же как до него Фирдоуси, встретил великолепный прием при дворе буидского князя; историк Мискавайх, географ Истахри, математик Насави, который ввел индийские числа в арабоязычную культуру, – словом, крупнейшие светила арабской науки были протее Буидов. Необразованные, но беспредельно верившие в силу знания, Буиды назначали визирами людей, обладавших первоклассной литературной подготовкой; в их числе был Сахиб ибн Аббад (ум. 971), сам весьма уважаемый писатель, превративший Персис и Рей (неподалеку от нынешнего Тегерана) в центры покровительства науке и искусству. Великий писатель Таухиди, по-видимому единственный гуманист–"экзистенциалист" своего времени, сделал запись дискуссий, которые велись в доме министра, человека ничем не примечательного. Оригинальность Таухиди и его острый язык позволили ему к концу жизни добиться привилегированного положения. Его соображения дают бесподобную картину образованного слоя, включавшего представителей разных религий того времени, интересовавшегося греческой философией, этнографией и жизнеописаниями политических деятелей и историков. Буиды с поразительной быстротой превратились из вождей наемников (если не сказать – атаманов разбойников) в государственных деятелей. Но до самого конца они воплощали военное правление, точно так же как позднее это было с Сельджукидами. Чиновная и торговая аристократия недавнего прошлого потеряла политическое значение, огромные поместья перешли в руки армейской верхушки. В награду за военную службу давались земли (без права наследования) или доход от сбора налогов в определенных округах. В качестве чрезвычайной меры этот способ вознаграждения уже применялся в конце IX в. Подобный метод был обычен в Византии; Буиды возвели его в систему. Земельные пожалования (акта) были теперь освобождены (в отличие от прошлого) от уплаты обычного земельного налога. В дар были розданы целые районы, и их финансовый потенциал не только был потерян для гражданской администрации, но и даже неизвестен ей; тут четко прослеживается параллель с развитием византийской системы проноиа. Случалось, что вознаграждение, особенно военным служащим низшего ранга, все еще выплачивалось из государственной казны и часто натурой: не следует смешивать икта с феодальным леном; самое главное заключалось в том, что мукта ("помещик") в своем поместье не олицетворял собой государственную власть, "лены" можно было отбирать и заменять по приказу правительства, и их нельзя было ни передавать по наследству, ни сдавать в субаренду. Налоговое бремя, лежавшее на гражданских условиях, при Буидах скорее возросло, чем сократилось; налоговое обложение промышленных предприятий было значительно увеличено. Относительно прочный внутренний мир, строительство новых или восстановление полуразрушенных ирригационных сооружений, мостов и улиц позволили энергичной администрации добиться известного экономического процветания и стабилизации денежного обращения, что благоприятствовало развитию международной торговли. Это всячески поощрялось Буидами. Безопасность морского пути в Индию была обеспечена аннексией оманского побережья и непрекращавшимися нападениями на бахрейнских карматов. Большая свобода, предоставленная многим городам, свидетельствовала о слабости Буидов, но везде, где такая свобода становилась опасной, они подавляли ее путем кровавой интервенции. Тем не менее в XI в. наблюдался удивительный рост могущества городов как на территории, находившейся под властью Буидов, так и в Сирии и Испании, что было обусловлено не только ростом экономической активности, но и распадом централизованных государств. Однако Буидов не могла спасти ни реорганизация системы акта, ни дисциплинированная армия, ни забота об общественном порядке. Их падение было ускорено, если не вызвано внутрисемейными междоусобицами – они представляли политическую опасность, являясь орудием регионального сепаратизма, – и притязаниями военной касты. Она состояла из дейлемитской пехоты, тюркской кавалерии и менее крупных курдских или белуджских частей, и ее раздирали распри. Труднее, но, вероятно, даже важнее понять то обстоятельство, что характер развития мировой торговли противоречил интересам Буидов и подвластных им стран. Буидские государства были постоянно вовлечены в некое подобие войны на два фронта. Фатимиды грозили закрепиться в Сирии, а турки Центральной Азии – независимые племена, которых не следует путать с тюркскими наемниками и обращенными в рабство военнопленными, – неуклонно завоевывали ирано-арабский мир, причем их продвижение ускорило, когда они приняли ислам и примкнули к общине. С течением времени Буиды выказывали себя все менее и менее достойными противниками для тюрков, особенно после того, как лишились защиты Саманидской империи, павшей незадолго до конца первого тысячелетия; но они по крайней мере сумели воспрепятствовать прорыву фатимидов в Северную Месопотамию, хотя и не смогли изгнать их из Палестины и Сирии.

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
До середины XI в. Фатимиды держались на вершине волны экономического процветания и их могущество казалось незабываемым. Этому способствовало много факторов, действовавших во вред Буидам: беспорядки в Южной Месопотамии, возмущавшая нестабильность в районе Персидского залива, которую Буиды пытались устранить, но безуспешно, и уязвимость их границ с Византией и территорией Фатимидов; в то же время крутой подъем торговли с Египтом и Европой, которому Фатимиды сознательно содействовали, развивая судостроение, и рост их влияния на Красном море сделали Египет центром и перевалочной базой международной морской торговли. Результаты этих перемен были заметны уже в 1000 г., когда началось обесценивание буидской серебряной монеты, когда все большее распространение стали получать откупы и продажа должностей и когда недостаток наличных денег вынудил компенсировать это оплатой натурой.

К тому же иранской военной мощи явно было недостаточно для одновременного выполнения нескольких задач: Буиды должны были остановить тюркское половежье, укротить арабские пограничные страны и оттеснить Византию, которая между 960 и 1020 гг. обретала прежнюю силу и отвоевывала свои старые пограничные провинции (в это время Армения снова попала в зависимость от Византии); кроме того, им следовало осознать, что их главная база находится в провинции, население которой относится к ним с подозрением как к представителям иноязычной и еретической иранской власти. По мнению иракцев, Буиды, обнаружившие, что им приходится все больше и больше полагаться на иностранные войска, лишили себя из-за своей религии права выступать в качестве защитников ортодоксальности; к тому же Буиды сами были разобщены и оттого неспособны сколько-нибудь эффективно противостоять тюркам, отождествлявшим себя с правоверием. Изменение политики по отношению к семеричникам, на что рассчитывали Фатимиды, было бы бесполезно из-за начавшегося ослабления Египта, которое стало заметно уже с середины XI в.; не получили поддержки Буиды и у населения столицы. Почти в последнюю минуту буидский (тюркский) военачальник ал-Басасири (ум. 15 января 1060 г.) выступил против сельджуков с Фатимидской армией. Но эта авантюра потерпела крах вследствие военного превосходства сельджуков и изоляции Буидов. Последнее амбициозное империалистическое предприятие Фатимидов было, между прочим, единственным случаем египетского или поддержанного Египтом завоевания Центрального Ирака; в то же время оно было важным показателем престижа Фатимидов, чьи первые 80 лет правления Египтом наряду с эпохой первых Аббасидов и расцветом Кордовы при Абд ар-Рахмане III принадлежат к золотому веку исламской культуры, представляя собой единственную ее ветвь, выросшую при еретической власти.

Бесспорно, Фатимиды были империалистами и видели свою конечную цель в ликвидации суннитского Халифата; однако из-за политической ситуации они ограничивались созданием обычного "оборонительного барьера" в Сирии (который иногда отодвигали за Алеппо в месопотамские города, такие, как Харран и Ракка) и защитой безопасности торговли с Индией путем использования своего влияния в Йемене (их оплот в бассейне Инда с центром в Мултане был захвачен Газнавидами). Это направление вообще свойственно египетской экономике; оно пережило все династии и ощущается даже сегодня. Мекка и Медина, зависевшие от поставок египетского зерна, молчаливо соглашались на выгодный для них сюзеренитет шиитского правителя. Документы, найденные в Генизе, "архивах" еврейской синагоги в Каире, относящиеся главным образом к периоду с XI по XII в., и более обширная коллекция таких же документов, принадлежащих к эпохе исламского средневековья, рисуют впечатляющую картину экономической жизни того времени; они проливают также свет на ситуацию в еврейской общине, чье положение при Фатимидах было более благоприятным, чем в любое иное время в течение первого тысячелетия истории мусульманства. Отношение к евреям, выходящее далеко за рамки обычной терпимости, частично объяснялось безразличием исмаилитской элиты к несущественному в религиях; подобная точка зрения облегчила их пропаганду в немусульманских странах и создала подходящий психологический климат для заключения в 1040 г. мира с Византией. Однако, после того как третий Фатимидский халиф, ал-Хаким би-амр Аллах (996–1021), некоторое время преследовал суннитов, он неожиданно обрушился на христиан и евреев и разрушил множество церквей, включая храм Гроба господня в Иерусалиме. Эти гонения, развернувшиеся между 1008 и 1015 гг., могли быть вызваны как противодействием суннитов, так и переменой религиозных симпатий халифа. Во всяком случае, через несколько лет правитель ощутил, что стал воплощением Божественного Разума, или по крайней мере уверовал в это. Взрыв недовольства среди простого народа был подавлен с холодной жестокостью. Халиф без конца вмешивался в частную жизнь своих подданных – по не совсем понятным религиозным причинам; вскоре после восшествия на престол он под страхом смерти запретил женщинам выходить из дому в любое время, а мужчинам

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org – по ночам. В конце концов он в 1021 г. исчез (до сих пор неизвестно, как это произошло) во время ночной прогулки по городу.

Его преемник изгнал фанатиков, обожествлявших ал-Хакима; они нашли приют в Ливане, и друзья, которые живут там поныне, причем рвение их не ослабевает, обязаны возникновению своей секты этим изгнанникам. Друзья называются так по имени их покровителя Дарази (ум. ок. 1019). Эти удивительные события напоминают историю Нусайри, который примерно в том же районе создал нечто подобное еще раньше; обе группы использовали множество идей, отвергнутых исламом, и с помощью исламских символов сплели из них единое целое.

С течением времени религиозная идеология обрела философское и юридическое обоснование; она дала фатимидам необыкновенное внутреннее единство и динамизм для их завоеваний в исламском мире; но это вызвало непримиримую враждебность к династии "ортодоксов" и, что было куда опаснее, крайних исмаилитов, которые стали, так сказать, сектантами внутри секты. Преданные своему имаму, последние искали способ добиться организационного укрепления своего догматического уклона. Смерть халифа ал-Мустансира, в чье долгое правление (1036–1094) неуклонно ослабевало могущество фатимидов, разделила тех, кто был ему предан, на низаритов, сторонников его сына Низара, которого он назначил своим преемником, и мусталитов, поддерживавших его второго сына, Мустали, которого армия возвела на престол, после чего Низар и его сын погибли насильственной смертью в тюрьме. Изгнанные из Египта, низариты захватили руководство "зарубежными" исмаилитами, которые частично находились в Сирии, но главным образом жили во главе со знаменитым Хасан-и Саббахом (ум. 1124) в горах Западной Персии.

Эти группы фанатиков, преимущественно персов, владевшие неприступными крепостями, в результате своей террористической деятельности и вследствие окутывавшей их атмосферы секретности приобрели влияние, абсолютно не соответствовавшее их численности. 8 августа 1164 г. персидские низариты из своей штаб-квартиры в Аламуте, "Орлином гнезде", провозгласили "Великое Воскрешение", рай на земле, в котором отныне не признаются никакие законы. Это (как справедливо полагает Массиньон), по-видимому, и было источником многочисленных легенд об "ас-сасинах", согласно которым руководители добивались преданности своих приверженцев, опьяняя их с помощью гашиша, так что те упивались райскими наслаждениями, описанными в Коране; возвращаясь в обычный мир, они с величайшим нетерпением ждали смерти, которая должна была снова даровать им испытанное однажды блаженство.

Одни только монголы сумели покорить низаритов, разрушив в 1256 г. их замки; но секта, отказавшаяся от своих апокалиптических политических целей, все еще существует, главным образом в Индии; под руководством знаменитого Ага-хана низариты Индии и Восточной Африки удивительнейшим образом совершили переход к современности, не поступившись ни одной из своих фундаментальных догм.

Мусталитским халифам в Египте, должно быть, способность возбуждать религиозный энтузиазм была присуща лишь в ограниченной степени. После убийства в 1101 г. сына Мустали фати-мидская династия не потеряла престол, однако последние четыре правителя из этого дома уже считались не имамами, а лишь представителями обещанного "Господина времени", отпрыска семьи внука Мустали, который был похищен ребенком и который должен явиться из тайного убежища в конце времен.

Религиозному упадку предшествовало ухудшение внутривосточной ситуации. Повсюду в исламском мире правили чужеземцы, которые вследствие малочисленности своих приверженцев и апатии местного населения все больше и больше становились игрушками в руках солдат. Фатимиды вербовали в армию берберов, негров и тюрок, а также небольшое количество арабов из пограничных стран; но эта попытка достичь равновесия оказалась неудачной, так как соперничество наемников подрывало власть халифа. Территории в Северной Африке, которыми фатимиды владели первоначально, они, уйдя в Египет, вверили Зиридам, и Зириды в своем стремлении к независимости могли опираться на враждебность правоверного населения к фатимидам. Они немедленно завладели Сицилией, которую фатимиды берегли для себя. В 1047 г. Зириды почувствовали, что настал момент, когда они безнаказанно могут предпринять попытку освободиться от фатимидов. И в самом деле, положение фатимидов было не таково, чтобы добиваться повиновения силой оружия. В отместку они направили в Северную Африку бедуинов из племени бану хилал, которые десятилетиями нарушали мир на египетских границах, а несколько позже – племя бану сулайм, которое, подобно бану хилал, покинуло Сирию из-за своих карматских убеждений. Эти племена постепенно расселились на территории современного Туниса и далее к западу, до самого Марокко, и в решающей степени содействовали арабизации этих земель.

Но вместе с тем они принесли на эти земли, знаменитые высокоразвитым сельским хозяйством, свой кочевой образ жизни, что послужило причиной

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org экономической катастрофы, от которой Северная Африка поныне не может оправиться. "Араб" как разрушитель, ответственный за вековой упадок Северной Африки, – таков образ, доминирующий в исторической картине мира Ибн Халдуна, созданной более чем через 300 лет (ок. 1377), и в описаниях путешествий, появившихся в конце средневековья.

Нелояльность Зиридов сделала невозможной дальнейшую вербовку берберов; каирцы радовались, но фатимидское правительство попало в еще большую зависимость от "преторианцев". Взятие Дамаска сельджуками в 1076 г. положило конец большой сирийской политике фатимидов; уже в 1071 г. они потеряли Иерусалим; правда, в 1098 г. он был возвращен, но это произошло как раз в то время, когда надо было подниматься против крестоносцев. Единственной силой, позволившей государству в конце XI в. защититься от внешней опасности и содействовавшей политическому возрождению династии, были армянские наемники во главе с вазиром и главным судьей Бадром ал-Джамали (1073–1094); этот новообращенный сделал блестящую карьеру – от пленного раба до военачальника в Сирии. Он уничтожил мятежных тюркских чиновников и офицеров и восстановил общественный порядок. Его сын ал-Афдал продолжал дело отца, пока не погиб в 1121 г.

Примечательно, что крах могущества фатимидов почти не оказал воздействия ни на интеллектуальную жизнь столицы, ни на международную торговлю. Египетское общество, включавшее "буржуазию", ремесленников и мелких торговцев и отныне исторгнувшее из своего состава армию и исполнительную власть, в основном оставалось невосприимчиво ко всем политическим превратностям и доминировало в культурной жизни страны до конца средних веков; общепризнанный памятник той эпохи, хотя и несколько односторонний, – это плутовские главы "Тысячи и одной ночи".

XI столетие было, если позволительно употребить образное выражение при описании исторических событий, цезурой в эволюции исламского мира. Иранские актеры покинули сцену, тюркизация власти во вновь возникавших многоэтнических государствах дар ал-ислама стала неизбежной; турки возглавили новую широкую волну мусульманской экспансии, в основном направленную на восток, что открыло для ислама Афганистан и долину Инда. Хотя многие из них лишь недавно перешли в ислам и восприняли персидское влияние, они выступали как представители культуры (но не языка) Ирана. Тюркская экспансия, в значительной степени вызванная переселением народов в восточных частях Центральной Азии и сопровождавшаяся упадком старых государств, руководимых тюркским правящим классом, подобных Булгарскому и Хазарскому государствам на Волге, означала распространение кочевого образа жизни. Это было одновременно и симптомом и причиной возвращения к меновой торговле на северо-западе; здесь можно провести любопытную параллель с процессом создания империй берберами на западе.

Турки, как и берберы, были суннитами; источником их силы было строгое и агрессивное правоверие. Шиизм вскоре будет на столетия отстранен от руководства крупными государствами как творец их политической судьбы. Повсюду правительство находилось в руках армии, которая в большей или меньшей степени ощущала себя хозяином страны; но источником мощи была не территория, а властитель, который правил то тут, то там, опираясь на поддержку вооруженных приверженцев, и династия которого воплощала однородность политической структуры. Повторялся прежний, ставший уже типичным процесс: империя, поддержанная немногочисленными энергичными и сведущими в военном искусстве людьми, быстро достигала вершины могущества и затем так же быстро распадалась на множество маленьких государств, подчинявшихся принципам правящего дома или командирам наемников; в свою очередь, эти государства погибали под натиском новых империй. Вплоть до возвышения Османов, Сефевидов и Великих Моголов в XV–XVI вв. продолжалась подобная цикличность катастроф, которая в целом снижала культурный уровень захваченных этим процессом областей. Однако неустойчивость государственных образований не препятствовала экспансии ислама. Династии нуждались в поддержке уммы; когда их власти приходил конец, вновь завоеванные территории оставались в пределах общины. Ученые-теологи и шейхи мистиков (хотя последние, разумеется, принадлежали к различным социальным слоям) образовывали как бы вторую линию поддержки, в которой нуждалась исполнительная власть. Правители и подданные все лучше начинали понимать, что их связывает лишь совместное участие в делах религии и в религиозной жизни. Поэтому наибольшее внимание государство уделяло развитию богословско-юридического образования, судьбе бывших питомцев религиозных школ и их участию в деятельности гражданской администрации; такой порядок существовал даже в конце саманидского периода, он приобрел еще большее значение при Газнавидах и стал играть решающую роль при сельджуках, Аййубидах и мамлюках.

Газнавиды осуществили переход к новому периоду. При их недолгом правлении

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org на территориях, население которых издревле приняло ислам, выявились почти все характерные черты новых государственных форм.

Алптегин, командовавший тюркской гвардией Саманидов и получивший пост наместника Хорасана, при смене правительства попал в немилость и создал для себя независимое государство, завоевав в 962 г. Газну. После его смерти оно продолжало существовать как нечто вроде коллективной собственности военных, хотя и под саманидским сюзеренитетом; оно открыло для ислама Центральный и Восточный Афганистан, все еще остававшийся языческим. Зять Алптегина, Сабуктегин, которого армия в 977 г. сделала правителем, закрепился на завоеванных землях, предотвратил мятеж и тем самым спас Хорасан для Саманидов и подготовил базу для дальнейших завоеваний, преимущественно в восточном направлении. На пограничных территориях добровольные "борцы за веру" (гузат), которых прежде использовали большей частью в войне против тюрок, все охотнее стали вступать в войска солдатского государства. Последнее, вместо того чтобы бороться с разрушительными последствиями соперничества между различными частями армии, начало новую захватническую войну. Сын Сабуктегина, Махмуд (отметим мусульманское имя), использовал возможности, присущие современной ему политической системе, и, победив в нескольких крупных кампаниях, создал огромное государство, включавшее множество самых разнообразных этнических групп. Его целостность обеспечивалась армией, получавшей денежное вознаграждение, источником которого была военная добыча (не военные лены), и потому непосредственно зависевшей от правителя и всегда готовой к немедленным действиям; она яростно защищала суннитский толк ислама и иранизацию в сфере культуры. В 999 г. Саманиды были "ликвидированы", в 1009 г. Сисан был вырван из рук последних Саффаридов, и там сразу же была учреждена газнавидская администрация; в последующие годы были разбиты белуджи в Мекране. Куда более важным было заключенное с тюрками Караханидами соглашение, по которому они оставили себе Трансоксанию, в то время как земли, лежащие к югу от Амударьи (Окса), включая Хорезм (Хиву), перешли к Махмуду. Здесь он учредил новую династию.

Одно из подразделений тюрок-огузов во главе с родом Сельджук расположилось на южном берегу Окса, чтобы защитить страну от возможных набегов Караханидов. В это время все больше и больше буидских территорий попадало в руки Махмуда; в 1029 г. был захвачен Рей, и вскоре у буидских князей остались лишь фарс и Керман. Уже в 1019 г. халиф даровал Газнавидам титул Йамин ад-Даула, "Правая рука государства", и они вознамерились завладеть Ираком и тем самым вновь дать халифу суннитского протектора; этот план так и не был осуществлен.

Огромную историческую роль сыграли экспедиции в Индию, организованные между 1001 г. и концом царствования Махмуда. Они пронесли "священную войну" в плоть до южных районов Гуджарата и города Каннауджа в центре Индии на Ганге. Несмотря на сопротивление, временами принимавшее героический характер, разобщенные индийские князья не могли состязаться с газнавидской кавалерией и лучниками. Исламский империализм отпраздновал один из своих величайших триумфов: храмовые твердыни были взяты штурмом, их идолы разбиты и сокровища разграблены. Религиозное рвение войск неопровержимо свидетельствовало о непримиримой ненависти к язычникам. Махмуд, вне всякого сомнения, заложил основы величия индийского ислама, но он также несет ответственность за опасную напряженность в отношениях (существующую и поныне) между мусульманами и индуистами, хотя после замирения завоеванных территорий он обращался с представителями прочих религий корректно и даже допускал индийцев в свою армию. Последующие же правители позволили себе те необузданные акты жестокости, которые запечатлелись в памяти покоренных народов. Вызывающие ужас рассказы тогдашних и даже более поздних авторов, таких, как Саади (ум. 1292), о штурме храмового центра Сумната (1026) основываются скорее не на фактах, а на общем настроении того времени. Однако, хотя Махмуд нашел силы признать существование немусульманских религиозных общин, он не пожелал терпеть деятельность несуннитских общин в исламе. Он разогнал семеричников в долине Инда и энергично боролся против них в иранских провинциях; когда был захвачен Рей, огромная библиотека Буидов была сожжена из-за ее шиитского характера. Махмуд проявлял в борьбе против сектантства такое рвение, какое прочие мусульманские правители, особенно сунниты, выказывали только в случае возникновения политической угрозы. Опору для своей автократической власти он искал в принципе *ciuis regio eius religio* ("чья власть, того и вера"), сравнимом с византийским отождествлением национального чувства и веры, т. е. с безоговорочной преданностью подавляющего большинства народа религиозной общине, превосходящей лояльность по отношению к династии, не говоря уже о "нации". Новая империя открыла необычайно широкие возможности для историка. При Махмуде величайший из мусульманских ученых, хорезмийский

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org естествоиспытатель, астроном, историк, знаток искусства и писатель Абу Райхан ал-Бируни (973–1048), создал свое описание Индии, не имеющее равных в мусульманской науке. Подобно остальным его произведениям, оно уникально и помимо своего фактического содержания, так как Бируни подверг критическому анализу свои собственные взгляды и культурную ситуацию в исламском мире в целом.

Махмуд, могущественнейший мусульманский правитель своего времени, сумел сохранить равновесие между иранскими и афгано-индийскими владениями династии. С его смертью власть Газнавидов в Персии начала ослабевать. Основные интересы Масуда, сына Махмуда и его преемника, были сосредоточены в Индии, и он не смог своевременно противостоять притязаниям сельджуков. За несколько лет огузы (арабы их называли туркуманами, т. е. туркменами) во главе с братьями Тогрул-беком и Чагры-беком завоевали Центральную Персию и Западный Хорасан и в 1040 г. при Дандакане, около Мерва, нанесли решающее поражение армии Масуда, собранной слишком поздно и наспех. Они изгнали Газнавидов из Хорасана, а затем стали их преемниками в Персии. Своей столицей они сделали Исфахан и оттуда оказывали постоянное давление в южном направлении. Наконец в 1055 г. Тогрул-бек по призыву халифа смог вступить в Багдад. Вскоре после этого сельджуки присоединили Северную Сирию к иранским и иракским провинциям традиционного Халифата. Впервые за 300 лет восточная халифская империя была восстановлена как государственное образование, хотя и при чужеземном руководстве. Этому государству суждено было просуществовать около 60 лет. Его единству с самого начала угрожала разнородность включенных в него территорий, а еще больше – традиционные тюркские формы организации, уже оказавшиеся фатальными для Караханидов, которые поручили управлять империей принцам при верховной власти главы рода, следствием чего были рост сепаратизма и конечный распад государства. Сельджуки были заботливые администраторы и энергичные полководцы, но едва ли они добились бы столь быстрого успеха, если бы не приняли твердо суннитскую доктрину и, таким образом, не избавились в будущем от проблем, которые возникли перед Газнавидами с их индийской ориентацией. В то время как Сабуктегин и его преемники принесли ислам на восток, сельджуки распространили учение на западе. В 1029 г., перед самой смертью Махмуда, туркмены начали "священную войну" против византийской Армении. При Алп-Арслане (1063–1072), втором сельджукском правителе в Багдаде, турки прорвались через византийскую линию – укреплений в восточную часть Малой Азии. Сражение при Маназкарте (Манзикерт), состоявшееся в 1071 г., открыло сельджукам путь к завоеванию Малой Азии; больше половины ее было включено в независимое de facto Сельджукское государство (теоретически то была часть значительно более крупных владений сельджуков), управлявшееся сначала (с 1077 г.) из Никеи, а после ее утраты (1079) – из Коньи (Иконий). Примерно в конце столетия государство крестоносцев в Антиохии и Эдессе отрезали его от центральных сельджукских областей. Несмотря на культурный расцвет Сельджукского государства Рума, достигший кульминации в последней четверти XII в. и в период существования Латинской империи в Константинополе, долгосрочным следствием вторжения тюркских кочевников явились экономический упадок Малой Азии, деградация сельского хозяйства, а главное – городской культуры. Потеря греками власти привела также к неизбежному экономическому и, не считая столицы, культурному вырождению на тех землях, которые еще оставались христианскими, но которые неуклонно, хотя и медленно, становились исламскими. Сельджукиды Рума никогда всерьез не пытались уничтожить Византию; их политический идеал, судя по всему, был двойственным: дар ал-ислам должен быть подчинен им, но христианский мир в дар ал-харб должен остаться под властью константинопольского императора. Объединенное Сельджукское государство благоденствовало около 40 лет; практически оно было ограничено Ираком и Персией. Методы управления улучшались, режим возглавил консолидацию суннитского ислама, образование поощрялось, и почти 30 лет выдающийся деятель вазир Низам ал-Мулк железной рукой вершил все дела, часто несмотря на противодействие халифа и даже сельджукского султана, чьим атабеком (опекуном и воспитателем) он первоначально был; но всего этого было недостаточно, чтобы устранить постоянные источники слабости. Наиболее экономически развитые в то время области распространения ислама, города-оазисы Центральной Азии и Египет, лежали вне сферы власти Сельджукидов; пропасть между тюркской правящей военной кастой и персо- и арабоязычным населением сохранялась. Отсутствие согласия среди членов династии вело к мятежам принцев, занимавших ключевые посты военачальников и наместников, причем не только при каждой смене монарха, но и всякий раз, когда ситуация казалась им благоприятной. Перс Низам ал-Мулк попытался заменить рыхлую родовую федерацию централизованной абсолютной монархией по сасанидскому образцу; однако он потерпел неудачу: в центральных областях из-за политической инертности гражданской

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org администрации и нехватки денег, а в отдаленных арабоязычных землях – – вследствие слабости Сельджукидов, над которыми местные правители, принадлежавшие к самым различным этническим группам и пришедшие к власти самыми разными путями, постоянно насмехались. Месопотамия и Сирия представляли собой калейдоскоп второстепенных сил – городов-государств, бедуинских и солдатских княжеств, -- существующих в более или менее устойчивых рамках сельджукского "Великого царствования", в постоянной вражде друг с другом, с центральной властью и с медленно гибнущими Фатимидами.

В 1087 г. Низам ал-Мулк вынужден был признать внутреннюю логику развития акта и передать "военные лены", свободные от налогов, армейским офицерам; однако ему пришлось расстаться с надеждой, что это освобождение "ленников" заставит их с большей терпимостью относиться к сельскому населению. До сих пор он настаивал на сохранении краткосрочной аренды и лишь формально даровал мукта право на владение определенной собственностью. Но с ростом опоры на феодальное ополчение все более обычными становились незаконный захват собственнических прав и приобретение земельных владений, которые не могли быть отобраны в качестве лена. Процесс развития землевладельческой военной аристократии, не только благоприятствовавший укреплению стабильности на местах, но и способствовавший распаду государства, был завершен при первых Сельджукидах. О его связи с нехваткой денег ясно свидетельствует аналогичный, хотя и более медленный, процесс, протекавший в Египте. То же, но как бы с противоположной стороны доказывает успех каракитаев, которые через поколение после смерти Низам ал-Мулка ворвались в Трансоксанию с востока и сумели сохранить силу своей армии после окончательного уничтожения сельджуков к северу от Окса, сдержав "феодализацию" путем выплаты войскам жалованья в денежной форме.

В основе государственной философии Сельджукской империи лежала знаменитая "Сийасат-наме" ("Книга об управлении") Низам ал-Мулка, которую он написал незадолго до своей смерти. Она согласуется с общемусульманской концепцией, в соответствии с которой "государство вместе с подданными принадлежит султану" и, следовательно, держатели ленов считаются только их протекторами. Эта концепция никогда не оспаривалась в теории, но ее сторонники никогда не обладали достаточной властью, чтобы осуществить этот "отеческий деспотизм" на практике.

Сельджуков хорошо помнят на Западе в связи с их вторжением в Малую Азию и участием в событиях Первого крестового похода. С исламской точки зрения более важно то обстоятельство, что они получили контроль над султанатом в Багдаде и, таким образом, создали политические условия для успешной "реанимации" суннитского ислама. Несомненно, что даже без сельджукской гегемонии в Ираке семеричная ересь была бы больше не способна на империалистическую экспансию; и так же несомненно, что именно крестоносцы в конце XI в. вбили клин между фатимидским Египтом и его аванпостами; даже если они и не прервали связь между батинитской оппозицией и халифом, они ее затруднили. И все же мы должны признать, что целью сельджукского режима была консолидация суннизма и что добивался он этого главным образом интеллектуальным оружием. Тот факт, что 1 января 1060 г. халиф изменил почетный титул Тогрул-бека – Рукн ад-Даула ("Столп государства") на Рукн ад-Дин ("Столп веры"), имел не одно только формальное значение.

Разрушение религии Закона, поощрявшееся – не всегда сознательно – мистиками, учение которых распространилось как среди широких масс, так и в образованных кругах, различия между верой ученого и рядового мусульманина, религиозные сомнения, бывшие следствием постоянных политических и экономических кризисов, унылая монотонность антинаучной, антифилософской, короче говоря, антиинтеллектуальной ханбалитской ортодоксальности – все эти факторы в сочетании с непреодолимой силой исмаилитской пропаганды явились причиной того, что мистики уже в позднебуидский период стали рассматривать шариат как необходимую предпосылку суфийского просвещения и побуждать теологов к признанию мистических форм благочестия. Однако в действительности перемены пришли сверху. Низам ал-Мулк прекратил преследование ашаритской "компромиссной теологии", которая была близка мутазилизму по методике, а ханбалитскому правоверию – по содержанию, освободил столицу от политического давления со стороны ханбалитов и по мере сил содействовал изучению фикха, выдвинув на первое место свой собственный шафиитский толк.

Перс Газали из Туса (1058–1111) был приглашен в "низамийю", и, хотя он создал свое исчерпывающее опровержение батинитского учения и энциклопедическое "Возвращение наук о вере" только после смерти вазира (который в 1092 г. пал жертвой кинжала убийцы-ассасина), эти работы были написаны в духе Низам ал-Мулка. Основой суннитского ислама отныне становился синтез религиозного закона и мистического, более интенсивного

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org познания бога, которое лучше всех описал и проанализировал Газали, сам проведший десять лет в уединении и размышлении. И тот же Газали, не убоявшись нападок фанатиков, возвел поныне существующее здание веры, где равно находят приют теологический рационализм религиозных истин и благочестие, в котором нуждается простой народ. Духовное единство в мусульманской общине могло быть достигнуто лишь путем узаконения народных культовых форм, в первую очередь культа Пророка и святых, и отказа от мирских стремлений.

Однако синтез, осуществленный Газали, пробивал себе дорогу лишь постепенно; в 1150 г. труды ученого были публично сожжены, что нередко случалось в том столетии; то же самое произошло с батинитской энциклопедией "Чистых братьев". Потребовалось некоторое время, чтобы деградация научной мысли стала заметной. Низам ал-Мулк был покровителем великого математика и астронома Омара Хайяма (ум. 1122), более известного на Западе своими четверостишиями (не все из которых подлинны). Сам Газали был знатоком греческой философии, которую он пронизательно опровергает во взглядах Авиценны. Но век все более жаждал безопасности и близости к богу, экстаза и покаяния, он желал радоваться человеческой слабости и наслаждаться божественным безумием иллюминатов. В то же самое время он стремился к порядку и авторитету; он мечтал ответить на хаотичность политической жизни и на постоянное отсутствие экономической и военной стабильности возвратом к общине, ради существования и могущества которой только и стоило жить. В этой обстановке естественные науки совсем сошли на нет, однако куда более рафинированные литература и языковедение устояли. Написанные рифмованной прозой маленькие новеллы (макамы), в жанре которых Харири из Басры (ум. 1122) старался превзойти лучшие образцы X в., сочетая изысканную форму с народными мотивами, были верхом утонченности и мастерства. Любовная поэзия была спасена суфиями; близилось время великих проповедников и мистических поэтов-философов. Не следует забывать, что Газали был и выдающимся писателем. Политические притеснения не коснулись светской литературы лишь в Персии. Великий историк Бейхаки, живший при дворе второго султана из династии Газнавидов, умер при Сельджукидах (1078). Немного времени спустя романтический эпос с его оригинальной тематикой занял место рядом с эпосом, основанным на исторических легендах.

Преследование еретиков неизбежно сопровождалось религиозной консолидацией; но столь же неизбежна была реакция, погубившая Низам ал-Мулка (может быть, даже с ведома его повелителя). Со смертью султана Маликшаха, последовавшей через каких-нибудь два месяца, начались династические войны, которые длились до 1104 г., когда его сын Мухаммад восстановил единство империи, хотя и в более узких границах. Со смертью Мухаммада в 1118 г. кровавая борьба за престол возобновилась. Победу в ней одержал Санджар, последний значительный сельджукский князь и "великий султан" (султан муазам – за пределами Малой Азии), который сумел получить контроль над персидскими владениями династии и сохранить его, хотя судьба и не всегда ему улыбалась, до самой своей смерти в 1157 г. Другая ветвь этого рода правила в Багдаде и надзидала за халифами. В Сирии, однако, прямое правление Сельджукидов пришло к концу в 1117–18 г.

Латинские государства

Крестовые походы были в основном монологом христиан латинского круга. Идеология крестоносцев и даже политические реальности и практические побуждения, сыгравшие роль в осуществлении походов, лишь в очень малой степени представляли собой реакцию на мусульманский вызов; до тех пор, пока франки не обосновались в Святой земле, не возникала ситуация, в которой все более сильные враждебные импульсы, идущие с обеих сторон, побуждали бы к действию каждую из них. Но до самого конца судьба латинских государств в Леванте определялась событиями, которые можно объяснить исключительно в свете изменений воззрений Запада, хотя, естественно, на эти изменения влияли как деятельность крестоносцев, так и ответные удары мусульманских князей. Даже когда нам кажется, что преобладали демографические или попросту общие экономические соображения, фактически почти всегда действовали внутренние западные стимулы, которые то разжигали, то снижали интерес к крестовым походам, а вовсе не ситуация в исламском мире, оказывавшая лишь слабое и косвенное воздействие.

Не всякая война против "неверных" была крестовым походом. Крестоносец сражался ради того, чтобы передать Гроб господень под защиту христиан; он шел в бой, подстрекаемый церковью, которая гарантировала ему отпущение грехов и обещала рай в случае гибели. Паломничество и *dilatatio regni Christi et ecclesiae* ("распространение власти Христа и церкви") в качестве цели и чисто духовные привилегии в качестве награды – таковы были признаки истинного крестоносца. Так же как в мусульманском джихаде, целью войны не было насильственное обращение в иную веру. Установление власти христиан,

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org естественно, создавало благоприятные условия для миссионерской деятельности. фундаментальные изменения, которые превратили оборонительную *belium justum* ("справедливую войну"), оправдываемую св. Августином, в религиозную агрессивную войну, произошли в конце первого тысячелетия нашей эры.

Под влиянием нападений сарацин на Италию, особенно под воздействием разрушения храма Гроба господня ал-Хахимом, папа Сергий IV в 1011 г. впервые призвал христианский мир начать "битву за Господа" и даже пообещал, что сам пересечет море, дабы попасть в Сирию. Энциклика Сергия успеха не имела. Основные черты крестового похода не проявлялись вплоть до начала борьбы норманнов против греков в Апулии и Калабрии, а также против мусульман в Сицилии; феодальный сюзеренитет папского престола над островом узаконил притязания норманнов на владение им за два года до того, как они отплыли к Сицилии. Однако норманнские короли позволили своим мусульманским подданным исповедовать прежнюю веру. Так же как это было в Сирии и Испании, в Сицилии – третьем регионе, где контакт с мусульманскими "язычниками" привел к религиозному конфликту, – христиане вначале удовлетворились тем, что вернули себе руководящее положение по отношению как к восточным христианам, так и к "неверным". Поэтому весьма вероятно, что папа Урбан II (1088– 1099), призывая к крестовому походу и выдвигая в качестве первоочередной задачи освобождение Святой земли, имел также в виду в качестве долгосрочной цели возвращение власти над восточным христианством. Для Византии это была весьма веская причина отнестись к движению с подозрением.

В 1063 г. в Сицилии в битву при Черами вмешался св. Георгий, что было так типично для сражений эпохи крестовых походов; в 1064 г. впервые крупные французские кавалерийские отряды присоединились к испанским христианам, осаждавшим крепость Барбастро, "чтобы христианская правда победила, а позорные заблуждения сарацин рассеялись". После победы испанцы отнеслись к побежденным необычайно мягко, желая угодить французам. В непрерывных конфликтах между маленькими испанскими государствами, принадлежавшими к обеим религиям, политические и военные союзы далеко не всегда соответствовали требованиям веры. Даже Сид (от араб, каид – "правитель"), Родриго Диас, испанский национальный герой, во многом приобрел свою славу на службе у мусульманских князей и в борьбе против христиан. Католические монархи, особенно со второй половины XI в., когда реконкиста значительно увеличила их владения, отнюдь не были склонны пользоваться плодами гражданских войн, проводя радикальную религиозную политику. Лишь крутые антихристианские меры, принятые Альморавидами к концу XI в., ужесточили позицию христианских правителей в отношении ислама.

Крестоносцы, без сомнения, могли бы освободить Византию от постоянной угрозы со стороны Сельджукидов, но идеология воинствующей церкви, вид вооруженных клириков и не в последнюю очередь призраки Европы, объединенной под властью Христа, наполнили сердца греков страхом. Анна Комнина, дочь императора Алексея, который обратился к папе Урбану II с просьбой о помощи, считала крестоносцев обманутыми паломниками, а их вождей – лицемерами, истинной целью которых был Константинополь. Среди христианских общин Востока только армяне и марониты Ливана ощущали близость своих интересов с целями крестоносцев. Монофизиты Сирии, тесно связанные с мусульманами языком и культурой, в основном остались пассивны, адепты греческой церкви были полны недоверия. Запад неверно оценивал положение христиан, находившихся под властью мусульман. По-видимому, с приходом сельджуков паломники все чаще становились свидетелями конфликтов, которые раньше представляли собой случайные ссоры; затем последовал набег 1064 г., в котором Запад обвинил не власти, а бедуинов; наконец, беды, которые обрушились на греков в Малой Азии, – все это создало преувеличенное мнение о притеснении христиан в мусульманских странах. На самом деле как раз на фатимидской территории был достигнут весьма приемлемый модус вивенди. Мусульмане не видели аналогии между своей концепцией джихада и идеей крестового похода. В Сирии и Египте джихад уже некоторое время перестал быть живой концепцией, тогда как Сельджукиды Рума считали себя борцами за веру; подлинными странами джихада были Индия, Центральная Азия и юг Марокко. В Сирии франков сочли помощниками византийцев; их прибытие не вызвало особенного удивления. Даже когда они в качестве независимой силы вмешались в беспорядочную борьбу маленьких государств, находившихся под сюзеренитетом Сельджукидов и фатимидов, многие князья вначале отнеслись к ним как к возможным союзникам. Некоторым оправданием для мусульманских князей, проглядевших идеологические побуждения пришельцев, служила и реальная сила крестоносных армий.

Мусульманам и в самом деле можно простить их ошибку в определении характера крестового похода. Однако кровавая баня Иерусалима и холодная деловитость,

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org с которой крестоносцы вступили во владение завоеванным ими святым городом, уже едва ли позволяли интерпретировать крестовый поход как эсхатологическую акцию, как в подлинном смысле слова последнюю войну, которая принесет империи всеобщий мир, окончательное установление праведной веры, вечное пробуждение в грезах о боге, мечту, ставшую явью, создание всеобщего вместилища истины, войну, всем этим очень напоминающую джихад. Куда легче понять взаимопроникновение земной и небесной сфер в событиях, происходивших во время осады Антиохии (1097–1098), когда обнаружение "святого копья" и вмешательство святого, некогда убившего дракона, ясно показывают, как иррациональные элементы использовались для достижения победы. Концепция св. Августина о справедливой и святой войне была конкретизирована в борьбе против агрессивных донатистов, распространена позднее на войну против неверных, когда дух крестовых походов начал ослабевать, снова сослужила службу для оправдания борьбы против еретиков или даже против политических противников римской курии. Между тем джихад, как и прежде, был направлен вовне; во внутри-исламском конфликте он был использован ортодоксами только в оборонительной борьбе против шиитов-семеричников, хотя хариджиты, для которых джихад был шестым "столпом" веры, всегда применяли его именно таким образом. Было бы неверно заходить столь далеко, чтобы утверждать, будто фатимиды при появлении латинского войска отнеслись к нему как к инструменту антисельджукского джихада. Но они были явно рады падению Антиохии и, когда шедшая на подмогу армия во главе с сельджукским эмиром Мосула была разбита, немедленно воспользовались ситуацией, чтобы захватить контроль над Иерусалимом. Когда же крестоносцы двинулись на Иерусалим, фатимиды, естественно, изменили к ним отношение; вновь созданному Иерусалимскому королевству тут же пришлось защищаться против египетского контрнаступления. Поначалу Иерусалим претендовал на некоторое превосходство над тремя другими латинскими государствами: герцогством Эдесским, представлявшим собой форпост в борьбе против Сельджукидов Малой Азии и Ирака, княжеством Антиохийским, которое, подобно Эдессе, сперва играло более важную роль, чем Иерусалим, и герцогством Триполитским, до 1170-х годов бывшим вассальным государством. Численность франкских поселенцев и франкского войска, даже усиленного вооруженными пилигримами, туземными солдатами, известными как *tursorolae*, и все большим количеством наемников, была всегда малой, слишком малой, чтобы обеспечить в стране мир. Администрация и судебная система, созданные в государствах крестоносцев, по-видимому, завоевали расположение даже их мусульманских подданных, как о том свидетельствует многократно цитировавшийся отрывок из путевых заметок испанского мусульманина Ибн Джубайра (он побывал в Сирии в 1184–85 г.). Но религиозные узы оказались крепче, чем политическая лояльность, с какой бы готовностью она ни принималась, и даже местные христиане не страшились возврата к мусульманскому правлению. Единство иерархической структуры и сходство интересов (война, охота, лошади) христианской и мусульманской военной аристократии создавали дружеские отношения, не зависящие от их симбиоза или эпизодических союзов. Но вследствие несходства обычаев, осязаемого культурного превосходства мусульман, за исключением некоторых областей военной техники, и неустойчивости политического положения религиозные различия доминировали. Раздробленность мусульманских сил выражалась не только в том, что фатимиды противостояли Сельджукидам, но и в том, что в пределах сельджукской территории "великий султан" выступал против других членов династии, князя – против своих атабеков и правители мелких округов – друг против друга, а часто и против прочих местных властей, бедуинских объединений или крупных городов. Бесконечные малые войны с их подозрительностью и ненавистью позволили крестоносцам оккупировать прибрежные территории и использовать их для высадки пополнений и выгрузки военного снаряжения. Семь состоявшихся между 1096 и 1270 гг. крестовых походов, отобранных и пронумерованных в исторических книгах, имеют особое значение в основном с точки зрения внутриевропейских и европейско-византийских отношений. Латинские государства могли защищаться только потому, что на протяжении всего XII века туда непрерывно лился поток иммигрантов и они поддерживали оживленную торговлю с Италией и Францией, которая гарантировала им снабжение оружием, почти полностью перевозившимся на итальянских судах. Прибытие паломников и заход военных кораблей, будь то пизанские или генуэзские, создавали благоприятные возможности для коротких и жестоких кампаний, которые принесли крестоносцам такие важные приобретения, как Бейрут и Сидон (1110). Распад исламских Сирии и Месопотамии был не только следствием неуправляемости турецких солдат; он отражал борьбу интересов крупных сирийских городов и Джазиры, а также стремление к независимости и рост самосознания населения таких городов, как Дамаск и Алеппо. Хотя над ними стояли турецкие хозяева, власть которых могла быть очень мучительна, они

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org существовали более "сами по себе", чем обычные составные части крупного государства. Этим объясняется поддержка, которую стремившиеся уничтожить друг друга династии обычно находили среди арабоязычного населения, несмотря на свое чужеземное происхождение. С общемусульманской точки зрения крестоносцы не представляли реальной опасности, и прежде всего потому что не заботились о консолидации своих владений ни в географическом, ни в стратегическом отношении. Чтобы добиться этой цели, франки должны были бы достичь долины Иордана и приобрести контроль над дорогой, ведущей от Дамаска через Хомс в Алеппо, или хотя бы получить возможность блокировать ее в случае необходимости. Они не предприняли ни одной серьезной попытки сделать это. Алеппо и Дамаск несколько раз подвергались нападениям, но всегда безуспешно, и коммуникация между мусульманскими центрами никогда не были перерезаны. Герцогство Эдесское было открыто для нападения со всех сторон, и не в последнюю очередь из-за скверных отношений с Византией; не в лучшем положении находилась и Антиохия, защищавшая Эдессу с востока. Для мусульман обладание сильными городами или крепостями гарантировало власть правителя над населением равнины, но не могло защитить последнее от набегов, больших или малых. Благополучие же латинских княжеств зависело от сохранения в их руках обнесенных стенами городов (портовых) и крепостей внутри страны.

Авантюрная история государств крестоносцев, имевшая столь важные последствия, по крайней мере для Запада, длилась почти 200 лет. Население их было на удивление малочисленно: герцогство Эдесское и несколько позже Иерусалимское королевство могли выставить примерно по 700 всадников. Не известна ни одна кампания, в которой бы участвовало более 15 тыс. солдат. Как правило, армии крестоносцев насчитывали не более пятой части этой цифры; численность мусульманских армий стояла примерно на том же уровне, хотя, разумеется, по размерам находившихся в их распоряжении резервов они превосходили крестоносное ВОЙСКО.

Вряд ли борьбу против франков можно назвать религиозной войной, хотя, естественно, постоянные трения с христианами вели к возрождению религиозного чувства; в конечном счете следствием этого стало укрепление суннитского правоверия, без чего различные государства никогда бы не сумели объединиться в общность, независимую от Сельджукидов. Присутствие франков действовало как катализатор; Зангиды и позднее Аййубиды, используя это обстоятельство, получили явное преимущество перед своими соперниками и приобрели по меньшей мере пассивную поддержку населения. Из-за благочестия Зангидов их мусульманские противники теряли симпатии своих подданных, особенно когда в поисках помощи заключали союзы с христианами. Однако и в годы возвышения латинских государств, и в течение всего периода их существования избежать подобных соглашений было невозможно, ибо латиняне контролировали такие стратегически важные районы, как Хауран (расположен в современной Иордании) и Бекаа, снабжавшие Дамаск зерном. Упадок Буридов (1120–1154), правивших в Дамаске, был явным результатом их вынужденного союза с христианами.

Часто утверждают (и столь же часто оспаривают), что существование государств крестоносцев усиливало враждебность между мусульманами и христианами. Бесспорно, после восстановления объединенного мусульманского государства в Египте, Сирии и Северной Месопотамии мусульмане в отношениях с христианами стали больше придерживаться буквы шариата, и вскоре последние были полностью исключены из общественной жизни. Может быть, и в самом деле верно, что союз христианских церквей с враждебными исламу монголами в конце концов укрепил мусульманское большинство в его неприязни и презрении к "людям Писания" (ахл ал-киتاب); но признаки этого наблюдались и в домонгольский период. Необычный либерализм фатимидской эпохи сменился нейтралитетом нового суннитского правоверия при Аййубидах и их преемниках и в конце концов полностью исчез.

Латинская экспансия вынуждена была временно прерваться после неудачной осады Тира в 1112 г. Город не был захвачен до 1124 г.; важный египетский порт Аскалон держался до 1153 г. лишь за несколько лет до осады Тира мусульмане впервые сплотились для отпора крестоносцам, причем не ради Сирии, которая больше всех нуждалась в защите, а из-за сельджукидского Мосула. Мау дуд, эмир Мосула, уже обращался к "великому султану" в Багдаде за помощью в 1108 г. и еще раз, после падения города, в 1109 г.; любопытно, что этот шиитский нотабль все еще не считал фатимидского халифа защитником исламских интересов. С разрешения своего брата, "великого султана" в Багдаде, Маудуд объявил "священную войну" и немедленно заключил союз с предыдущим сельджукским эмиром Тугтегином Бури, который добился независимости в качестве правителя Дамаска. Убийство Маудуда в 1113 г. прервало наметившийся поворот событий, но месопотамские эмиры хранили в памяти завещанный им дух реконкисты. Следующие 15 лет были посвящены борьбе

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org за Алеппо, бывший в то время данником крестоносцев; на этот город претендовали и месопотамцы и Дамаск. Изгнание армянских феодалов из районов, прилегавших к Эдессе, оформление "Малой Армении" в Киликии и первое нападение на Египет по суше в 1118 г., а также последняя кампания Балдуина I, брата Готфрида Бульонского и подлинного создателя могущества латинян в Южной Сирии и Палестине, пришлось именно на этот переходный период, который закончился в 1127 г. с передачей Мосульского эмирата Имад ад-дину Занги.

Отец Имад ад-Дина, Ак-Сункур, с 1084 по 1094 г. от имени Маликшаха правил Алеппо; сам он стал известен своим участием с юных лет в джихаде, громкое же имя завоевал, управляя при Маудуде и его преемниках Бурсукидах Мосулом, а позднее – состоя на службе у центрального сельджукского правительства в качестве наместника Ирака и Багдада; Сирия не входила в сферу деятельности Имад ад-Дина. Арабские историки, изучающие период, который начинается с завоевания Эдессы, считают Имад ад-Дина великим борцом за веру. Это действительно так, но только в том смысле, что он добился объединения мусульманских Сирии и Месопотамии, без чего любая попытка выступить против франков была бы бесплодна; при выполнении своей миссии он использовал все находившиеся в его распоряжении средства и не испытывал при этом ни малейших колебаний. Не считая кампании против Эдессы (1144), Имад ад-Дин лишь дважды выступал с оружием в руках против латинян, причем оба эти случая носили несколько эпизодический характер. Его первым и решающим успехом было свержение династии мусульманских правителей Алеппо (1128). Иерусалим в 30-х годах XII в. стал проводить более самостоятельную политику по отношению к северным княжествам. У кормила власти там находилось уже второе поколение крестоносцев; они не ощущали непосредственной угрозы, исходившей от окружающего их мира, по одежде походили на своих арабских соседей и почувствовали даже некое отчуждение от западных единоверцев, когда те прибыли на помощь после потрясения, вызванного потерей в 1147 г. Эдессы. Второй крестовый поход, в котором участвовали два короля, вначале имел целью вернуть Эдессу, падение которой не только ослабило Антиохию, но и вследствие восстановления коммуникаций с Месопотамией дало Алеппо свободу действий, что позволило угрожать Дамаску, бастиону, независимости которого Иерусалим был обязан своим благополучием. Однако крестоносцы поддались соблазну двинуться на Дамаск, а когда из этого ничего не вышло, армия, даже не испытывая поражения, решила вернуться домой. Этот второй искренний взрыв энтузиазма в христианской Европе закончился утратой иллюзий и взаимными обвинениями. Имад ад-Дин был убит до прибытия крестоносной армии, и наследство поделили, два его сына (1146), жившие в Алеппо и Мосуле. Нур ад-Дин, младший брат, в ? 54 г. почти без помех, что объяснялось пассивностью Иерусалима, овладел Дамаском; отныне королевству на севере и востоке противостояло объединенное мусульманское государство. О его рыхлости свидетельствовало то обстоятельство, что Нур ад-дину потребовалось почти десять лет на устройство государственных дел, прежде чем он сумел предпринять решающее наступление против франков.

Консолидация в данном случае заключалась не только в том, чтобы подавить христианские анклав и подчинить непокорных офицеров; в первую очередь речь шла об уничтожении шиитского влияния, частично силой, частично путем воздействия новых учебных центров (мадраса) на сельджукское общество – сам Нур ад-Дин похоронен на территории одной из религиозных школ, основанных им в Дамаске. Суфизм помог усилить в народе благочестие точно таким же образом, как это было сделано в сельджукской Малой Азии; оно широко распространилось, часто под руководством фанатиков-персов. Радикальные шииты – ассасины продолжали действовать, даже несмотря на давление, оказывавшееся на них Салах ад-Дином, и Рашид ад-Дин Синан, "старец горы", до самой своей смерти в 1193 г. был достаточно могуществен, чтобы сводить счеты с Сирией, черпая силы в двойной игре против суннитов и латинян. Вплоть до 1273 г. Бейбарс, победитель монголов, не мог разрушить крепости ассасинов и уничтожить их самостоятельность.

Современному исследователю трудно понять, каким образом Джазира, Сирия и Палестина могли обладать сравнительным благополучием во время непрекращавшихся мелких войн, когда и большие и малые районы переходили из рук в руки и незащищенная страна слишком часто подвергалась опустошению, когда христианские и мусульманские правители находились в постоянной вражде друг с другом и мусульманские города раздирались гражданскими войнами. Багдад испытывал экономический упадок. Ибн Джубайр говорит о высокомерии его жителей, которое находилось в печальном противоречии с разорением значительной части города. Между тем Мосул был промышленным центром, через Алеппо и Дамаск связанным с европейской торговлей, переживавшей в то время подъем. Прибрежные города, где итальянские купцы получали значительные привилегии в обмен на транспортные услуги, превратились в склады товаров, в

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org торговле которыми участвовал и Египет. В крупных городах, как правило, возникали небольшие "кварталы" иностранных купцов, напоминавшие митата в Константинополе; по-видимому, то были копии сирийских колоний, которые в конце периода греко-римской древности вели торговлю с Италией и с будущей Францией.

Фатимидское государство, в котором быстро развивался процесс внутреннего разложения, было уже не в состоянии эффективно использовать свое богатство. У исмаилизма в стране не было корней; возрождение, вызванное деятельностью вазиров-армян, кончилось, когда ал-Афдал был убит (1121); в этом деле наверняка были замешаны ассасины или халиф ал-Амир (1101–1130), являвшийся их креатурой. Через девять лет сам халиф стал жертвой нападения низаритов. Дворцовые интриги, уличные схватки, конфискация христианской собственности, возвышения и убийства скороспелых сановников, набеги на франков, проводившиеся без энтузиазма, и бесплодные союзы, заключенные с Нур ад-Дином, а ко всему этому – после 1155 г. правление халифов-детей, – таков был фатимидский Египет XII в. Фатимиды получили передышку лишь потому, что латинские государства находились между Нур ад-Дином и Египтом, и потому, что суннитский альянс еще не полностью сложился.

В 1163 г. иерусалимский король Амальрик (Амори I) (ум. 1174) вмешался во внутренние дела Египта, рассчитывая использовать богатства этой страны для усиления своего собственного королевства. Его планы потерпели крах, но в следующем году Нур ад-Дин, послушавшись своего курдского эмира Ширкуха, отправил в Египет войска по приглашению бежавшего к нему египетского эмира Подобно Амальрику, Нур ад-Дин понимал, что без ресурсов Египта он не сумеет одержать окончательную победу; египетский флот мог бы позволить ему перерезать морские коммуникации франков и поставить под свой контроль большую часть европейской торговли. Его экспедиция оказалась успешной, но сирийцы не торопились покинуть страну, и египетский эмир призвал Амальрика. Комедия с приходом и уходом повторилась еще раз. В 1168 г. Амальрик захватил Каир и объявил себя королем Египта. На этот раз фатимидам пришлось обратиться к помощи Нур ад-Дина, когда Ширкух подошел к городу, Амальрик уклонился от сражения, и 8 января 1169 г. сирийцы вступили в Каир. Известность Ширкуха, умершего через два месяца после завоевания, уступала славе его племянника Салах ад-Дина, известного на Западе как Саладин. Однако основание Аййубидской империи (названной по имени отца Саладина) было в значительной степени делом рук Ширкуха, хотя именно Саладин два года спустя формально положил конец существованию фатимидской династии. Также по повелению Ширкуха впервые за 200 лет пятничная молитва снова стала возноситься в честь аббасидского халифа, сидевшего в Багдаде. Захватив власть в Египте, Саладин стал опасен для своего сюзерена. Дипломатическое искусство, благоприятные обстоятельства и не в последнюю очередь ранняя смерть Нур ад-Дина (1174) предотвратили вооруженное столкновение между ними.

Зависимость правителя от своих военачальников была столь обычным делом, что и Саладин не смог ее избежать. Поскольку социальная и в известной степени политическая структура общества очень мало зависела от личности правителя, единство государства надо было каждый раз заново завоевывать. Даже Саладину, обладавшему государственным умом и опиравшемуся на ресурсы Египта, потребовалось десять напряженнейших лет, прежде чем он прочно завладел территориями, управлявшимися прежде Нур ад-Дином. Когда халиф признал его султаном Египта (с Нубией и Киренаикой), Йемена, Палестины и Сирии (1175), это означало лишь фиксацию совершившегося факта; и все же это усилило его моральную позицию и формально узаконило миссию, к выполнению которой Саладин чувствовал себя призванным: уничтожение латинских государств и отвоевание Иерусалима защитником истинной веры.

Саладин был достаточно мудр, чтобы дождаться, пока Дамаск, Алеппо и Мосул объединятся под его контролем, с тем чтобы несколькими мощными ударами ослабить враждующих друг с другом латинских князей. Уступавшие по численности мусульманам, с руководством, отличавшимся отсутствием твердости и последовательности, запутавшимся в неразрешимых династических распрях к прекрасно понимавшим шаткость своей позиции, крестоносцы еще раз сплотились под началом короля Ги де Лузиньяна в последней попытке спасти положение. Стратегическая ошибка, отчасти объяснявшаяся неприязненными отношениями между королем и рыцарскими орденами, с одной стороны, и мелкими князьями – с другой, привела 4 июля 1187 г. крестоносцев к сокрушительному поражению у Хаттина, недалеко от Генисаретского (Тивериадского) озера. Крестоносное войско потеряло всякую способность к сопротивлению, это открыло перед Саладином путь к широким территориальным приобретениям и к захвату Иерусалима, что произошло 2 октября 1187 г. Тир остался в руках крестоносцев только из-за истощения мусульманской армии и нежелания ее командиров пренебречь обычаем и продолжить кампанию в зимнее время.

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
Герцогство Триполи фактически вышло невредимым из этой катастрофы – поразительный пример ограниченности даже самой грандиозной военно-политической операции того времени. Падение Иерусалима привело Европу в невероятное возбуждение. С 1189 по 1192 г. английские, французские и немецкие войска находились в Святой земле. Вторичное завоевание Акры после почти двухлетней осады и укрепление прибрежной полосы от Тира до Яффы – такова была жалкая награда за это последнее великое военное усилие Запада. В марте 1193 г., через несколько месяцев после заключения перемирия между Саладином и Ричардом Львиное Сердце, чьи рыцарские фантазии в немалой степени повинны в слабом успехе Третьего крестового похода, Саладин умер в возрасте всего 55 лет. Его брату, принявшему титул ал-Малик ал-Адил, также понадобилось некоторое время, чтобы взять в свои руки контроль над империей, которую Саладин разделил между своими тремя сыновьями. Однако "мировой статус" аййубидского государства в пределах дар ал-ислама не был затронут этими семейными распрями. В 1173 г. Саладин послал своего брата Тураншаха в Йемен, и его преемники до 1228 г. сохраняли права на большую часть страны; "протекторат" над священными городами Меккой и Мединой также оставался за египтянами. В это время аййубидский эмир распространил свое влияние вплоть до Триполи (Ливия), явно намереваясь создать на побережье обширную базу в связи с планировавшимся увеличением египетского флота; она должна была облегчить доступ к строительным материалам и контакт с населением, занимавшимся мореплаванием. Хотя религиозная вражда ожесточалась, уже появились признаки истощения Запада, что вызвало падение интереса к крестовым походам. Желая принять участие в европейской торговле и опасаясь возможного наступления западных держав, Аййубиды несколько раз соглашались на заключение договоров, выгодных латинянам; наиболее известен десятилетний мир между ал-Маликом ал-Камилем (1218–1238) и отлученным от церкви Фридрихом II, возвративший Иерусалим и Назарет христианам (1229); соглашение между двумя искушенными политиками вызвало скандал среди адептов обеих религий.

Отныне военная активность крестоносцев была направлена против Египта. Дамиетта подвергалась осаде и захвату трижды на протяжении жизни одного поколения (в 1217, 1221 и 1249–50 гг.) и дважды крестоносцы терпели тяжелые поражения при попытке продвинуться от Дамиетты к Каиру. Падение Константинополя в 1204 г. и разочарование, вызванное среди европейцев деятельностью латинян в Сирии, привели в XIII столетии к постепенному уменьшению наплыва вооруженных паломников. Ни идеализм Людовика Святого, ни миссионерская проповедь св. Франциска Ассизского в Египте (1219) не смогли укрепить положение крестоносцев. После потери Иерусалима Акра, Триполи и замки тамплиеров выглядели как шаткие валуны, захлестнутые монгольским половодьем. Орда хорезмийских наемников, гонимых монгольской бурей, была нанята аййубидским султаном; она-то в 1244 г. и отняла Иерусалим у христиан в последний раз.

Части исламского мира. Альморавиды

С падением сельджукской империи в принципе прекратилось политическое взаимодействие между мусульманскими государствами, расположенными в Средиземноморье, и теми, что были ориентированы на Центральную Азию и Индию. Только Газнавиды сохранили в Индии независимость от сельджуков; их владения в западной части Гиндукуша захватили Гуриды, афганские горцы, которые в 1150 г. сровняли с землей "западную столицу" Газнин (Газну). Нападения огузов и последний подъем сельджукского могущества при Санджаре лишь временно задержали окончательный переход Афганистана в руки этой суннитской династии. Гуриды вышли из района Герата; к 1178 г. они уже были достаточно сильны, чтобы напасть на Индию и занять Пешавар; в 1182 г. они достигли морского побережья Синда и в 1186 г. взяли Лахор, восточную столицу Газнавидов. В 1192 г. поражение индийского князя Притхви открыло путь на Дели, и в следующем году городом овладел Айбак, тюркский раб Муизз ад-Дина Гури. Власть Гури-дов быстро распространялась на юг до Гуджарата и на восток до Бенгалии. Несколько лет спустя эти "цари-рабы" начали новую эпоху в истории мусульманской Индии; хотя хронологически их правление относится к рассматриваемому нами периоду, их историческое значение выходит за его пределы.

Повторяя историю Газнавидов, Гуриды потеряли господствующее положение в Иране и Афганистане, как только укрепились в Индии. Хорезмийцы, пришедшие с дальнего запада центрально-азиатской равнины, в двух крупных кампаниях победили государство Гуридов, ослабленное вследствие отдаленности от экономических центров. Хорезмийцы создали крупное государство с рыхлой политической структурой, опиравшееся на тюркских солдат. Как и у его предшественников, слабость этого государства вызывалась необходимостью расширяться, ради того чтобы выжить, за пределы территории, находившейся под его непосредственным контролем. В непрочных государствах полукочевников

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org любой центр силы легко мог стать инициатором народного движения, первый же удар которого оказывался неотразимым; на территории, включавшей зону Аральского моря, бассейны Окса и Яксарта, Памир и горы Юго-Западной Персии, единственным способом сохранить политическую гегемонию была нейтрализация, т. е. устранение, любого потенциального соперника. Примерно с 1140 г. Трансоксанией управляли каракитаи, в основном исповедовавшие несторианство; уклоняясь под натиском очередной тюркской орды к югу, они способствовали воцарению беспорядка, особенно в Восточном Иране. Их победа над сельджуком Санджа-ром, возможно, послужила основанием для создания легенды о пресвитере Иоанне.

Удаленный благодаря своему географическому положению от главных военных путей, ведущих в Иран, Хорезм со времен Махмуда управлялся компетентными военными правительствами, вне зависимости от того, какая династия находилась у власти, Его мощь проистекала из все увеличивающейся слабости сельджуков. Победа хорезмшаха Текиша над последним персидским Сельджукидом (1194) сделала Хорезм могущественнейшей силой в Иране. Преемник Текиша Ала ад-дин Мухаммад (1199–1220) за 20 лет своего правления видел и вершину благополучия империи, и ее падение. Он изгнал Гуридов из Хорасана и захватил ключевые города Мавераннахра – Бухару и Самарканд. В 1210 г. он разбил каракитаев, которым до того платил дань, в 1214 г. завоевал Газну, и его власть была признана (номинально) даже в Омане. Потерпев неудачу в попытке получить инвестицию от халифа, он в 1217 г. стал готовиться к большой кампании, имевшей целью завоевание Ирака. Первым делом он собрал богословов, объявивших Аббасида низложенным; вполне вероятно, что он вступил в переговоры с шиитами, сохранявшими влияние даже в Багдаде. Необычно холодная зима расстроила его планы, а необходимость борьбы с монголами воспрепятствовала их возобновлению.

Эти события не коснулись Ирака и прибрежных районов Месопотамии; они оказали воздействие лишь на сельджукскую Малую Азию, поскольку новые тюркские переселенцы были навсегда отнесены на запад, что способствовало ускорению деэллинизации страны. Битва при Дорилее (1097) отбросила сельджуков обратно на восток; мы уже упоминали о том, что Иконий заменил Никею в качестве столицы государства, созданного выходцами из Ирана; оно превратилось в крупную державу с развитой культурой, когда политические образования, окружавшие его, ослабели. Оно приняло участие в торговле с Русью и Египтом, восстановило города, разрушенные кочевниками-туркменами во время пограничных войн, и утвердило себя политически в борьбе Византией и сирийско-месопотамскими княжествами. В отличие от арабоязычных стран, где тюркские правители так и не смогли ассимилироваться, в Малой Азии они натурализовались и обогатили архитектуру и литературу ислама, полностью восприняв персидское понимание прекрасного. Кочевники и орды туркмен которые непрерывным потоком изливались из Центральной Азии в это относительно безопасное сельджукское государство, не имели отношения к его передовой культуре, веровали в еретические учения и временами поднимали оружие против правительства, состоявшего из оседлых жителей. Хотя их каждый раз усмиряли, недовольные кочевники были вечной обузой для империи, столицей которой являлся Иконий. К 1243 г. она стала легкой добычей монголов, которые сделали ее чем-то вроде протектората и приставили к правителю "верховного комиссара" (парвана).

Жизнь средиземноморских стран протекала в полной изоляции от всех этих событий. В то время как из Ирака и земель, лежащих к востоку от него, доносился лишь слабевший отголосок крестовых походов и Саладин в 1189 г. счел невозможным призвать североафриканский флот на помощь в борьбе против латинян, мусульманский запад в политическом отношении существовал сам по себе, причем даже в средиземноморской зоне. Эта изоляция шла рука об руку с культурным сепаратизмом. Влияние интеллектуального и художественного расцвета Андалусии, совпавшего по времени с ее политическим упадком, едва ли распространялось за пределы Северной Африки, за исключением, возможно, мистического мистицизма Ибн Араби (1165–1240) и популярных андалусских строфических стихов в конце XII в., в период, вообще открытый для народных элементов как в живописи, так и в религии.

Разрыв Зиридов с фатимидами и явившееся результатом этого вторжение бедуинов-арабов вызвали такое развитие событий, последствия которого можно видеть еще и сегодня. Экономическая деградация зиридской империи повлекла за собой и политический упадок и привела к тому, что Кайруан перестал быть центром власти и культуры. Тунис при мелких династиях и Махдийа при последних Зиридах были уже не в состоянии охранять в Средиземноморье владычество мусульман, которому угрожало возвышение христианского Запада. Непосредственный результат зиридской катастрофы состоял в том, что североафриканские мусульмане не предприняли энергичных усилий, чтобы спасти Сицилию от вторжения норманнов. В свое время Зириды заботились о создании

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org флота, но счастье на море им не благоприятствовало. Когда в 1052 г. сицилийские мусульмане попросили помощи против Рожера I, вышедший им на выручку флот был уничтожен у острова Пантеллерия, что развязало руки норманнам и, кроме того, ослабило зиридскую оборону против бедуинов у себя дома. Высадка в Сицилии в 1068 г. обещала быть более успешной, но операцию пришлось прервать, когда начались столкновения между чернокожими гвардейцами Зиридов и местным населением и последнее вынуждено было защищаться. Вместо морской войны началось организованное пиратство. В качестве ответной меры объединенные силы итальянских приморских городов в 1087 г. взяли штурмом и разграбили Махдийю; однако это мало повлияло на общую ситуацию. Сами норманны уже в 1075 г. заключили с Зиридами соглашение, которое в силу обстоятельств приобрело характер торгового и союзного договора или даже удушающего мандата. Новые мелкие государства, расположенные вдоль побережья Южного Туниса, создавали массу поводов для споров и вмешательства. Вследствие разрушения городской культуры в глубинных районах Туниса, на которые главным образом и опирались Зириды, центр мусульманского берберского сопротивления на некоторое время передвинулся к западу, в государство Хаммадидов со столицей-крепостью Калат Бани Хаммад. Когда эта позиция также стала непригодна для обороны вследствие нашествия арабов-кочевников, Хаммадиды перенесли свою столицу дальше на запад, найдя надежную базу в Бужи (Биджайя), которая была расположена рядом с горами, покрытыми лесом, необходимым для судостроения. Когда же перед Махдийей появился Рожер II с флотом, показавшимся мусульманским князьям непобедимым, сдался последний Зирид. Важнейшие тунисские города на береговой полосе (за исключением самого города Туниса) платили дань Рожеру, который принял титул короля Ифрикии. Местные историки позднее прославляли мягкость и справедливость его правления. Оно длилось всего 11 лет, и конец ему положили Альмохады.

Арабские кочевые племена послужили орудием подрыва могущества берберских династий на востоке Северной Африки и ослабления арабской городской культуры, которая расцвела под их защитой; сами они, однако, удовлетворялись тем, что основали несколько мелких княжеств и вели, так сказать, внеисторическое существование. По приглашению или под давлением применявшихся к обстоятельствам берберских князей они постепенно достигли Центрального Марокко; они, несомненно, осуществили первую (частичную) арабизацию западной части Северной Африки, но сыграли незначительную роль в великом политическом синтезе следующего периода. Самая славная эпоха в истории Магриба была делом рук берберов, которые из двух различных, хотя и "национальных", концепций ислама почерпнули силы для прорыва за пределы своих демографических и культурных границ.

В 1035 г. несколько вождей ламтуны – крупного союза племен кочевников-верблюдоводов, принадлежавших к племенному объединению санхаджа, которое населяло Западную Сахару, – отправились в паломничество в Кайруан. Потрясенные различиями между мусульманским учением и их собственными обычаями, они попросили прислать к ним миссионера. Найти ученого, который был бы готов отправиться к племенам ламтуны и разделить их жизнь, оказалось нелегко, что свидетельствовало о культурном разрыве между городским и сельским населением. Наконец, эту задачу взял на себя суровый маликит Абдаллах ибн Йасин. Однако он натолкнулся на упорное сопротивление, когда потребовал отказаться от безграничной полигамии и начал настаивать на раздаче милостыни и строгом выполнении молитвы. Кризис был разрешен, когда ибн Йасин и его наперсник Йахья ибн Омар вместе с небольшой группой вождей бежали на юг и основали рибат, крепость для будущих борцов за веру в нижнем течении Сенегала (название реки произошло от "санхаджа"), на границе дар ал-ислама. Идея была подхвачена, и вскоре в рибат прибыло значительное число новых адептов. Религиозный закон проповедовался и осуществлялся там бескомпромиссно. Шариат, которого придерживались ал-мурабитун, те, кто жил в рибате, создал закрытое сообщество, членов которого отличали безмерное почтение к Корану и сунне, суровая дисциплина и беспрекословная покорность учителю. Тот, кто хотел вступить в общину, должен был вынести сто ударов плетью, получив тем самым отпущение грехов. За опоздание на молитву полагалось пять ударов, убийство каралось смертью, прочие серьезные преступления влекли за собой отлучение. Берберский ислам становился нешуточно агрессивным. Смыслом жизни для живших в рибате была "священная война" вначале против язычников-негров, а затем и против тех берберов, которым недоставало истинной веры. Военное руководство принадлежало военачальнику, подчинявшемуся "духовной" власти Ибн Йасина.

В 1056 г. начался джихад, направленный на север; в 1059 г. Ибн Йасин пал в битве против бергваты. Двоюродный брат преемника Ибн Йасина, Абу Бакра, Йусуф ибн Ташфин, в 1061 г. возглавил завоевание Марокко, между тем как Абу Бакр остался в Сахаре. Йусуф ибн Ташфин, первый из Альморавидов, как почти

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org всегда в таких случаях оказывалось в истории ислама, был крупнейшим представителем своей династии. После смерти Ибн Йасина духовным лидером стал Сулайман ибн Хадду, о нем известно лишь, что вскоре он погиб в борьбе против еретиков; его права перешли к институту мусульманских законовевов. Фукаха, принадлежавшие к маликитскому толку, получили юридический статус, правительство созывало их и оплачивало их советы. Они не обладали исполнительной властью, но их вердикты (фатва) в области религиозного права определяли права и обязанности верующих; в трудных и сомнительных ситуациях их санкция придавала законность решениям князя. С консолидацией империи влияние фукаха росло. Хотя они были независимы от правительства, их деятельность еще и еще раз доказывала, что главенствующую роль играет не династия и не государство, а мусульманская община, чьими интересами они и руководствовались.

В 1062 г. Йусуф основал Марракеш, который до наших дней остается "южной столицей" Марокко. Вскоре мелкие князья один за другим были истреблены и шиитское гнездо в Таруданте разорено. Куда бы Альморавиды ни приходили, они тут же отменяли "незаконные" налоги, приказывали вылить все вино и уничтожить музыкальные инструменты. Тем не менее было бы ошибкой думать, что исламизация повлияла на все стороны жизни ламтуны, превратившейся в тонкий высший слой общества все увеличивавшейся империи. Полигамия была ограничена нормами, установленными шариатом, но женщина, как и прежде не закрывавшая лицо, сохраняла традиционное влияние. Альморавидские принцессы не раз вмешивались в политику; и черный лисам, который и сегодня употребляют дальние потомки Альморавидов, туареги, – кусок ткани, закрывающий у мужчины нижнюю часть лица, – до конца правления династии оставался знаком принадлежности к аристократии, разрешенным только членам ламтуны.

Йусуф покорил все Марокко, хотя племена бергваты не сдавались; в 1069 г. он захватил фес, а в 1082 г. достиг современного Алжира, завоевав для себя владения, протянувшиеся на восток до места расселения племени санхаджа (в Малой Кабилии), с которым был связан родством. В то время как Йусуф перенес центр своей деятельности к северу, Ибн Омар продолжал борьбу против негров; в войне, длившейся более 15 лет, он уничтожил "золотое" королевство Гана (по размерам оно не совпадало с современной республикой, носящей то же название); в 1086 г. Ибн Омар погиб во время джихада. Одновременно был исламизирован Канем; в XIII в. он превратился в обширную империю, включавшую Борну и поддерживавшую торговые отношения с Тунисом, что обеспечивало прочный доход мусульманской умме.

Тем временем христианская реконкиста добилась успеха не только в Сицилии, но и в Испании, что способствовало разобщению андалусских мусульман. Распад Омейядского халифата привел к расцвету культурной жизни, точно так же распад аббасидской империи вызвал подобные явления на Востоке. Маленькие княжеские дворы побуждали поэтов создавать лучшее, на что они были способны: их присутствие увеличивало престиж князя и одновременно развлекало; кроме того, поэты были полезными пропагандистами. Великолепие и утонченность образа жизни, склонность к наслаждениям, беспечно нарушавшая все границы, установленные религиозным законом, поразительно изысканные манеры, придававшие видимость легкомыслия вспышкам страсти, часто очень грубым, элегантно расточительностью, которую становилось все труднее оправдать в ситуации, когда независимость удавалось сохранять лишь выплатой дани и вербовкой наемников, – это неистовство чувств имело горькое очарование, проистекавшее из сознания приближающегося конца. Севильский король-поэт Мутамид (1069–1090) выразил дух своего века в одной строке: "Бросайся на жизнь, как на добычу, она длится не более дня".

Так же как в итальянском Возрождении, образование, восприимчивость к искусству, самоанализ (в том, что касается любовных чувств, непревзойденный образец в дар ал-исламе дал Ибн Хазм в своем "Ожерелье голубки"), чувство стиля и изысканная учтивость шли рука об руку с неумолимой интригой и вероломной жестокостью. Правитель не только держал своих врагов в цепях – когда его свергали, он сам оказывался в цепях, – в неистовой ярости он собственноручно убивал изменников; даже Саладин, чтобы исполнить клятву, сразил Реджинальда де Шатийона, взятого в плен в битве при Хаттине.

Кватроченто напоминали также калейдоскоп мелких государств, и множественность форм социальной жизни, и воображаемое могущество, которое рушилось при первом же ударе. Однако от эпохи Возрождения период *reyes de taifas* ("удельных правителей"), королей крошечных государств, отличала поверхностность интеллектуального движения, которое не интересовалось переосмыслением образа человека или решением проблем философии, искусства и технологии и которое занималось лишь иссушающим совершенствованием традиции, хотя эта традиция становилась все более неузнаваемой в своем "андалусском" обличье и явно отличалась от восточного арабского наследия.

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
Кристаллизация национального народного духа в заджал, строфических стихах, созданных на языке, близком к арабскому, на котором говорили в Испании, впервые была достигнута в альморавидский период, когда творили выдающиеся поэты Ибн Абдун и Ибн Зайдун (оба умерли в 1134 г.) и самый знаменитый из всех "строфических" поэтов, Ибн Кузман (ок. 1087--1160), писавший и на языке двора, и на народном языке. Знаменитая "Элегия для Валенсии" была создана математиком и философом ал-Ваккаши в начале 1094 г., когда город чуть было не сдался Сиду, и это был замечательный образец жанра, напоминавший, а может быть, предвосхитивший поздний испанский *romance*. Влияние этой формы распространилось на язык испанских евреев; стремление к реализму (стилизованному) позволило ввести романские идиомы в харджу, рифмованное двустопное, завершающее каждую строфу. Формальное сходство в сложной строфической структуре обнаруживает большее испано-арабское влияние на поэзию трубадуров, чем даже параллели в материале, настроении и стилистике.

Невозможно даже представить себе яркость и многообразие мусульманской Испании IX и X вв. Вражда между берберами, "славянами" и коренными жителями (баллады), приведшая к гибели Кордовский халифат, отражалась на жизни государств, наследовавших ему, и на отношениях между ними, что обрекло всех их на бессилие. Важнейшими берберскими государствами были маленькие королевства Гранада и Малага (аннексированная Гранадой в 1057 г.). *Apologia pro Vita Sua* ("Апология своей жизни"), написанная последним гранадским Зиридом после его свержения Альморавидами, демонстрирует непревзойденное понимание проблем, стоявших перед мелкими князьями, которых окружал все более усиливавшийся христианский мир; им угрожали как соперничающие группировки, так и подгоняемая страхом алчность мусульманских монархов. "Славы" держали в своих руках контроль над Альмерией и Деией, Валенсией и Балеарскими островами. "Туземные" правители сидели в бывшей столице, в соседней Севилье, в Бадахосе и Мурсии, в Сильве (ныне португальской) – мы привели для примера лишь несколько городов – и, конечно, в Сарагосе и Толедо.

Воспользовавшись полным крушением военного могущества Кордовы, Джахвар ибн Мухаммад, происходивший из влиятельной чиновничьей семьи, захватил власть. Он создал в городе в качестве *primus inter pares* некое подобие олигархической республики. Его сын, наследовавший ему, постепенно превратил ее в королевство, но к 1070 г. Кордова была включена в состав более удачливой Севильи, где правили бану аббад. Эта династия, основанная судьей, также приобрела верховенство в рамках чего-то вроде республиканской конституции, пока не добилась абсолютной власти, завоевав Севилье доминирующее положение (хотя и не слишком прочное) в Юго-Западной Испании. Множественность центров силы и подвластных им небольших территорий вызвала также немалое число специфических явлений, из которых, вероятно, наиболее любопытным было господство евреев в Гранаде при бану награлла (ок. 1030–1066). Самуил ибн Награлла, талмудист, грамматик и поэт, в 1027 г. был нагидом ("глава", "князь") крупной еврейской общины в Гранаде. Он предложил зиридскому князю, трон которого шатался, свои услуги в качестве высшего должностного лица, хотя не был ни арабом, ни бербером. С точки зрения закона признание немусульманина вазиром было недопустимо – знаменитый египетский еврей Ибн Киллис (ум. 991) не стал при Фатимидах вазиром до тех пор, пока не перешел в ислам, – следовательно, это вызвало неприязнь среди мусульман и в конце концов стоило сыну Самуила Иосифу и многим его единоверцам жизни во время погрома. Возможно, что именно Иосифу принадлежала идея строительства высочайшего достоинства, принадлежащие к той же школе астроном Абрахам ибн Хийа (ум. 1136) и Абрахам ибн Эзра из Толедо (ум. 1167), знаток Аристотеля Иегуда хал-Леви (также из Толедо, ум. 1140), а самое главное – Маймонид (ок. 1135–1204) из Кордовы.

Притесняемые Альморавидами, гонимые Альмохадами и христианами, которые в XIII и особенно в XIV в. становились все более нетерпимыми, еврейские ученые в течение двух столетий, последовавших за отвоением Испании, заслужили благодарность Запада за свое сотрудничество в Толедо при переводе на латынь арабских и еврейских научных и философских трудов. Эмиграцию молодого Маймонида и его отца, нашедшего ему место придворного врача у Саладина в Каире, можно рассматривать как симптом перемен в еврейской жизни, которая отныне была сосредоточена в фатимидском и аййубидском Египте. Сохранившаяся переписка Маймонида, относящаяся к тому времени когда

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org он был главой каирской общины, свидетельствует о необыкновенном уважении, которым среди европейского еврейства пользовались евреи, говорившие по-арабски: в этом отражалось почтение, которое поднимающийся Запад редко позволял себе выражать по отношению к арабо-мусульманскому Востоку, столь совершенному, но в действительности уже начинавшему приходить в упадок. Завоевание в 1085 г. Толедо Альфонсом VI, королем Кастилии и Леона, возможно, и не было совсем неожиданным, но оно сделало крайне опасным положение остальных князей. Мутамид, правитель Севильи, которая должна была стать следующей целью Альфонса, присоединился к князьям Бадахоса и Гранады, призвавшим на помощь Альморавидов. Эту просьбу вручило посольство, составленное из кади. Йусуф ибн Ташфин дал согласие, но потребовал, чтобы ему отдали Алхесирас в качестве места для высадки и для создания морской базы. Эмиссары не чувствовали себя вправе принять самостоятельное решение и вернулись в Испанию, чтобы проконсультироваться со своим монархом. Тем временем Йусуф заставил своих фукаха вынести вердикт, в соответствии с которым оккупация Алхесираса, даже если ее придется осуществить вопреки воле его нынешнего хозяина, будет в интересах борьбы за веру и в согласии с Законом, и вскоре сам последовал за армией, которая без промедления была отправлена в Андалусию. В Севилье он был принят Мутамидом и остальными князьями. Альфонс занял позицию возле Сакралиаса (Зал-лака), к северо-западу от Бадахоса, и 23 октября 1086 г. потерпел тяжелое, но не окончательное поражение. Валенсия и Сарагоса были спасены, но берберские части, оставленные Йусуфом в Испании, были не в состоянии сдержать христиан, которые стали собирать силы для продолжения борьбы. Споры между князьями парализовали мусульманскую армию подобно тому, как это произошло перед интервенцией. Снова приглашенный Мутамидом, который на этот раз действовал единолично, Йусуф возвратился в 1090 г. в Испанию и вскоре убедил всех, что с политической слабостью и моральной разобщенностью Андалусии можно будет справиться только в том случае, если власть перейдет в руки Альморавидов.

Испанские законоведы подтолкнули его к решительному шагу – вот еще один пример превосходства уммы над политическими институтами тех дней. Перед тем как Йусуф принял окончательное решение, он получил послание, подписанное кади Гранады и Малаги и крупнейшими учеными Востока, среди которых был ал-Газали; они объявляли, что князья не способны править. Лишь Сарагоса держалась еще несколько лет, но в 1110 г. и она сдалась Альморавидам; впрочем, через восемь лет христиане отняли ее у них. Даже отчаянные усилия Альморавидов, ненавидимых в Испании за необразованность и жестокость, не смогли остановить реконкисту, возглавленную отныне и навсегда Арагоном. Нетерпимость фукаха, добившихся при Али ибн Йусуфе (1106–1143) значительного влияния на исполнительную власть позволила Альфонсу легко убедить мосарабов переселиться на обезлюдившие христианские земли. Санкционированная дедом Аверроэса высылка христиан в Марокко, которая последовала за поражением в битве при Армисоле (возле Гранады) в 1125 г., свидетельствовала о глубине кризиса.

Религиозная реформа и берберский национализм. Альмохады Однако уже через несколько десятилетий после смерти Йусуфа ибн Ташфина (1106) новая и даже более могучая волна, поднявшаяся в сердце страны, поглотила движение, сделавшее в свое время кочевников-санхаджа владыками империи, равных которой еще никогда не видел Магриб. После победы в битве при Заллаке Йусуфу пришлось включить альморавидскую империю в суннитскую "государственную систему", упоминать багдадского халифа в проповедях во время официальных служб в мечетях (хутба), считать завоеванные владения дарованными халифом и зависеть от него как амир ал-муслимин, "повелитель мусульман", что строго отличали от титула Аббасидов амир ал-муминин, "повелитель правоверных". Этот титул дал власти Альморавидов, по крайней мере в глазах юристов, квазирелигиозную санкцию. Как эти события восприняло население, установить невозможно; они свидетельствуют лишь о нерушимости теоретических принципов, в соответствии с которыми политической властью в дар ал-исламе мог на законном основании обладать только преемник Пророка.

Однако включение в суннитскую "государственную систему" не защитило Альморавидов от оппозиции. Правящая олигархия была не в состоянии обеспечить себе прочную базу из сохранивших ей верность берберов, и, чтобы получить необходимую поддержку, Али ибн Йусуф ибн Ташфин был вынужден использовать турецких и христианских наемников. Христиане, испанцы и каталонцы во главе со знаменитым "Отступником" (попавшим в руки Альморавидов в качестве пленника), ценились не столько как знатоки военной тактики, сколько как сборщики налогов; они отыскивали племена, удаленные от центра (такая система сбора налогов сохранилась в Марокко до конца XII в.), и прочесывали всю территорию, занимаемую ими. Недовольство использованием

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org наемников-"не-верных" и взиманием "незаконных" налогов, несомненно, способствовало появлению оппозиции режиму, но идеологическая база оппозиции была специфически религиозной.

С самого начала на мусульманина была возложена ответственность за оберегание общины от предосудительных действий. Если он не мог сам поправить дело, он должен был публично выразить свое неодобрение или хотя бы испытывать чувство внутреннего протеста. Однако правитель был вовсе не обязан допускать эти очищающие совесть поступки или даже выслушивать жалобщика. Тот действовал на свой страх и риск. Вот почему борьба за "изменение допустимого" неизбежно становилась лозунгом тех кто был недоволен режимом.

Альморавиды взяли на себя задачу улучшить нравственность, цель же их великого противника Мухаммада ибн Тумарта состояла в том, чтобы восстановить подлинно исламский образ жизни. Ибн Тумарт, бербер из племени харга, входившего в объединение племен масмуда, а следовательно, горец-крестьянин, а не кочевник, изучал богословие сначала в Андалусии, а затем на исламском востоке; он пришел к выводу, что маликиты-фукаха, составлявшие интеллектуальную базу Альморавидов, искажают исламское учение в важных вопросах и обедняют его буквальным толкованием откровения и разработкой исключительно прикладной части мусульманского права (фуру). Вопреки легенде Ибн Тумарт не встречался на востоке с Газали, но он, возможно, поддерживал связи с учеными-ашаритами и воспринял из их теологии и схоластический метод применения рациональных доводов (калам), и отказ от всякого антропоморфизма.

Подобно ханбалитам, маликиты в Северной Африке решительно выступали против сторонников аллегорического толкования слов бога в Коране (заставляя тем самым бога слышать, видеть и сидеть на своем троне), стремившихся избежать неизбежной произвольности, присущей рационалистической интерпретации. Эта точка зрения во многом соответствовала взглядам простого народа, по она возбуждала негодование образованных кругов, чье мнение выразил халиф ар-Ради, когда он обрушился на ханбалитов за то, что они думают, будто "их страшные, омерзительные лица имеют сходство с Владыкой Миров". Ибн Тумарт питал такую же враждебность и к "очеловечиванию" бога (таджсим); он попытался ввести в Магрибе разновидность ашаризма, модифицированного в существенных пунктах путем использования учения Ибн Хазма. Около 1100 г. Ибн Тумарт вернулся с востока. Он переезжал из города в город как духовный реформатор, повсюду проповедуя и собирая вокруг себя толпы последователей. Употребление вина, музыкальных инструментов, предметов роскоши, покрывала альморавидских мужчин и свободное поведение их незакрытых женщин были бесконечно повторяющимися темами его призывов к самокритике и реформе. Столкновения с властями стали неизбежны. Ибн Тумарт возвратился к своему племени, построил мечеть в Тинмале (Тин Маллал) в Высоком Атласе и приступил к систематической разработке своего учения и к созданию организации, которая должна была способствовать его распространению. Отказ от таджсима и замена его верой в нераздельное единство бога (таухид) шли, как это часто бывало в исламе, рука об руку с убеждением, что необходимо разгромить оппонентов и политически: "очеловечивание" ими бога превращало их в "многобожников" (мушрикун, букв, "соединяющие", так как они соединяли прочие божественные сущности с единством бога, в данном случае очеловечивали божественные свойства) и, следовательно, в язычников. Власть в общине, утверждал Ибн Тумарт, должна принадлежать носителям подлинной традиции Пророка.

Воздействие нового движения было результатом множества совпавших побудительных факторов. Недовольство племени масмуда своей непричастностью к власти играло такую же роль, как и "национализация" религии, защищаемая Ибн Тумартом. В первый (и в последний) раз призыв к молитве звучал на берберском языке, на нем же велась и пятничная служба; по крайней мере один из своих религиозных трудов Ибн Тумарт написал на родном языке; лишь потом он опубликовал его на арабском, чтобы сочинение получило более широкое распространение. Возвращение к истинному правоверию как к основе чистого, неиспорченного богословия и в равной степени к бескомпромиссно толкуемому закону (фикх) обеспечило нравственной агрессивности психологическую поддержку. В то самое время, когда на Востоке начало складываться убеждение в равной законности решений нескольких традиционных школ, служившее единству суннитского ислама, Ибн Тумарт утверждал, что два хорошо образованных муджтахиды никогда не придут к единому мнению по одному и тому же вопросу.

Подобно любому исламскому правительству, Альморавиды сознавали, что нельзя оплатить все расходы на развитие экономики государства, взимая лишь налоги, разрешенные шариатом. До тех пор пока завоевания обеспечивали богатую добычу, правитель мог обходиться "налогом дня бедных", земельным налогом и

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org подушным налогом, которые уплачивали ахл ал-киتاب, и доходами от таможенных пошлин. Когда же положение стабилизировалось, стало невозможно покрывать расходы, не облагая налогами города, торговлю и промышленность. С утомительной монотонностью новые династии отменяли "незаконные" налоги только для того, чтобы спустя короткое время снова ввести их. Альморавиды оказались вынуждены обложить налогом покупку и продажу почти всех видов товаров, даже саранчи, мыла и вертелов. Разумеется, отмена таких налогов была популярной мерой; впрочем, вскоре эти товары снова приходилось облагать налогом.

Современники рассматривали движение, возглавленное Ибн Тумартом, как восстание племени масмуда; империя, возникшая в результате его успехов, даже в Европе была известна под названием Массамути, Иоахим из Фиоре одну из семи голов апокалиптического зверя назвал Мельсемутус, то есть Масмуди, имея, вероятно, в виду альмохадского князя Абд ал-Мумина. Участники движения именовали себя "исповедующие единство" (ал-муваххидун, Альмохады), что соответствовало сущности их идеологии. Они считали движение теологическим; столетия спустя Лев Африканский (ок. 1495–1550), магрибинец, принявший христианство, именовал их князей, сведущих в религиозных науках pontifices ("жрецами"). В процессе своей миссионерской и организаторской деятельности Ибн Тумарт прошел путь от духовного реформатора до авторитарного учителя (факиха в Сусе), прежде чем осознал, что он-то и есть махди, который должен явиться общине к концу времен и принести в мир справедливость. Нелегко проникнуть в сознание человека, который способен отождествить себя с эсхатологическо-апокалиптической личностью; мы привыкли считать людей, ведущих себя подобным образом, субъектами патологическими или по крайней мере обособившимися от жизни общества. Но в исламском мире до сих пор возможно появление в определенных кругах человека, который убежден в том, что он является спасителем общины, обещанным махди, и который будет признан таковым. Суданский махди, "безумный мулла" из Огадена (Сомалиленд; 1899–1905, ум. 1920) и махди из шиитской Хиллы в Ираке, поныне живущий в Мосуле, – обычное явление. Среди берберов, которые представляют собой классический тип убежденных антропоморфистов, – отцы церкви эпохи раннего христианства, такие, как Тертуллиан и Лактанций, уже отмечали эту особенность, – святость, которая может быть источником создания значительных социальных структур, быстро распознается, и восторженный культ личности – распространённый религиозно-политический феномен. Когда Ибн Тумарт в узком кругу последователей объявил себя махди, это, несомненно, не вызвало большого удивления. Были обнаружены физические признаки, являющиеся, согласно традиции, атрибутами махди, и генеалогия Ибн Тумарта была возведена к Пророку, что дало ему необходимое родовое имя (махди, подобно Пророку Мухаммеду, должен именоваться Мухаммад ибн Абдаллах); но сила, которая привлекала к нему людей, была лучшим доказательством как для него, так и для них.

Ибн Тумарт провозгласил себя махди в документе, написанном им самим; этот текст позволяет нам ощутить атмосферу, в которой он действовал. "Следующее, – писал он, – есть обещание Бога, которое Он сообщил махди, истинное обещание, которое Он не меняет. Повинующийся ему (махди. – Пер.) чист, более чист, чем кто-либо раньше или в будущем, как не было видано прежде и как не будет снова; среди людей нет никого подобного ему, никто не может возвыситься над ним или противоречить ему. . . никому он не может остаться неизвестен, никто не может пренебречь его приказом. Тот, кто выступает против него как враг, опрометчиво устремляется навстречу гибели, и нет у него надежды на спасение. К нему можно приблизиться, лишь получив его соизволение; все происходит по его приказу. Все случается согласно его воле, но это также воля его Господина (Бога). Признавать его – – главнейший религиозный долг, быть покорным и преданным ему – – главнейший религиозный долг и следовать за ним, и быть ведомым им. . . Повеление махди есть повеление Бога, только он, который знает Его, не приписывает этого себе". Само собой разумеется, что Ибн Тумарт был провозглашен махди с кафедры во время официальной пятничной молитвы и что позднее в официальных документах Альмохадов к обычным исламским именам бога и почетным титулам Пророка добавлялась формула (тардийа), выражавшая удовлетворение бога в связи с непогрешимостью (или безгрешностью) махди. Ибн Тумарт старался строить свою жизнь и деятельность по образцу жизни и деятельности Пророка. Тинмал, подобно Медине, возникает как завершение хиджры, основанная там община соответствует умме, его послание читается под рожковым деревом, что напоминает обстановку, в которой Мухаммад принимал присягу в Худай-бийи. Товарищи Ибн Тумарта получили тот же самый титул "помощники" (ансар), что и обращенные в ислам мединцы. Если рассуждать объективно, то это обеспечило создание общинной организации, которая использовала берберские обычаи и политические традиции оригинальным образом и сумела преодолеть

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org принципиальную слабость альморавидского движения – незначительное число последователей, которых поэтому можно было легко победить, – и создать структуру, в которой религиозная лояльность при махди или его преемниках могла сочетаться с племенной лояльностью более крупных групп и групп, способных увеличиваться.

Ближайшими сподвижниками махди {как позднее у альмохадских халифов), людьми, которые одновременно составляли его правительство, были "Десятка"; они назывались также ахл ал-джамаа, или "Совет общины"; им непосредственно подчинялся "Совет Пятидесяти", который среди арабов был известен и как ахл хамсин, а среди берберов – как аит хамсин. В "Десятку" назначались за свои личные заслуги, а "Пятьдесят" выбирались среди "Людей Тинмалья" – что соответствовало сподвижникам Мухаммада (сахаб), – из прочих племен, входивших в федерацию масмуда (не обязательно из санхаджа) и из "чужестранцев", т. е. из лиц, не принадлежавших к масмуду. Всякая оппозиция подавлялась с помощью тамйиз (букв, "различение, отделение", но фактически – убийство). Даже после окончательной победы Альмохадов оказалось необходимым истребить неприсоединившиеся племена в процессе второго "отсева" (1149). Чтобы расширить базу режима, племена неальмохадского происхождения заставляли брататься с альмохадскими и объединяться с ними; это тоже было копией одного из мероприятий Пророка: вскоре после своего прибытия в Медину Мухаммад пытался сделать побратимами мухаджирун и ансар в индивидуальном порядке. К альмохадским племенам "первого часа", принадлежавшим к масмуду и постепенно превращавшимся в некое подобие религиозной аристократии, позднее добавилось племя первого халифа – арабизированное кумийа из Западного Алжира, входившее в состав союза племен занаты.

Места в "Десятке", по-видимому, наследовались представителями определенных родов; наиболее видное положение занимал тот, к которому принадлежал Абу Хафс Омар (ум. 1175–76); его берберское имя было фаскат у-Мзал – Ибн Тумарт дал ему имя Омар в память великого сподвижника Пророка и второго халифа; его внуку было суждено стать основателем династии Хафсидов Туниса (1236–1534). В дальнейшем режим также базировался на строгой иерархии; если верить хронистам, всего было около двадцати рангов, что находило яркое выражение во время часто устраивавшихся процессий. Однако, судя по описаниям, все эти различия числились лишь на бумаге. Особо следует упомянуть о двух категориях: муаззин (букв, "призывающий к молитве") и талиб (букв, "ученик"); фактически это были ученые низшего ранга, которые громко читали перед войском Коран и произведения махди и руководили молитвой общины. Только им разрешалось не носить оружие.

Как только позволили обстоятельства, Ибн Тумарт начал против Альморавидов джихад, чтобы вырвать из их рук бразды правления. Абд ал-Мумин отправился учиться на восток, но в 1117 г. встретил в Бужи Ибн Тумарта и безоговорочно примкнул к нему, отличился в качестве военачальника и в 1133 г., через три года после смерти махди был официально признан его преемником.

Рассказывают, что "Десятка", в состав которой входил Абд ал-Мумин, держала кончину Ибн Тумарта в тайне до тех пор, пока халифат Абд ал-Мумина не был признан всеми сторонами: он не принадлежал ни к одному из первых альмохадских племен. Интересно, приукрасила ли легенда в данном случае факты, или в самом деле "Десятка" попыталась установить олигархическое правление в переходный период? Борьба против Альморавидов вначале, по-видимому, была чем-то вроде партизанской войны. Во всяком случае, альморавидский режим продолжал функционировать, хотя он и терял все большие куски своей территории. Равнина к северу и западу от Марракеша была почти полностью окружена; примерно через десять лет после смерти Ибн Тумарта Абд ал-Мумин вышел к побережью Средиземного моря в районе Орана.

Со смертью Али ибн Йусуфа (1144) вокруг альморавидского наследия разгорелась обычная междоусобная борьба, и почти в это же время их христианский наемник генерал "Отступник" пал в сражении. Заната начали восстанавливать, новый альморавидский правитель Ташфин ибн Али погиб в результате несчастного случая. После длительной осады был взят Фес, и с завоеванием в апреле 1147 г. Марракеша альморавидскому правлению пришел конец. К 1151 г. Абд ал-Мумин разгромил мелких князей, которые обосновались в Восточном Алжире на развалинах альморавидского государства, и взял к себе на службу арабов-кочевников, которых разбил у Сетифа. Через девять лет он овладел всем Тунисом и Триполитанией. Незадолго до этого он уничтожил тех членов бергваты, кто пережил истребительную войну, которую столетием раньше вели против них Альморавиды. Вероятно, после его вступления в Марракеш, который обязан ему поистине королевской мечетью Кутубийа, его убедили принять титул амир ал-муминин, что официально поставило его вровень с аббасидским халифом и освободило от духовного сюзеренитета последнего. Чтобы осуществлять контроль над администрацией и особенно над

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org налогообложением на огромной территории альмохадского государства, самой большой территорией, когда-либо управлявшейся из Марокко, он создал кадастр (таксир), содержащий опись земель от Суса до Барки (Киренаика), как сообщает нам, слегка преувеличивая, хронист. Мягко выражаясь, трудно представить себе этот земельный кадастр и ведущийся на его основе сбор налогов. Достаточно взглянуть на всемирный атлас, составленный его современником, великим арабским географом Идриси, уроженцем Сицилии, и мы поймем, как смутны и путаны были представления людей той эпохи относительно географии земель, принадлежавших Альмохадам.

С падением могущества Альморавидов мусульманская Испания, не проявлявшая симпатии к ламтуне, вернулась к состоянию раздробленности. Кучка мелких князей, невежественных и неспособных к учению, таких, как правители Бадахоса и Малаги, Валенсии и Ронды, не говоря уже о правителях Руэды и Касереса, требовала независимости, удержать которую она была не в состоянии, ибо не имела для этого ни военных, ни финансовых возможностей. Между тем в 1147 г. Лиссабон навсегда перешел к христианам, войска кастильцев подступили к самой Кордове, графы Барселоны захватили Тортосу и Лериду. К 1145 г. Альмохады уже начали приобретать опору на Пиренейском полуострове. В следующем году им сдался Кадис, но прошло более десяти лет, прежде чем они получили контроль над Южной Испанией, включая Гранаду, и снова отняли у христиан Альмерию. Испанской столицей Альмохадов стала Севилья, и сегодня Хиральда является свидетельством их могущества и великолепной строгости их стиля. Пробыв пять лет в Испании, Абд ал-Мумин в 1162 г. въехал в только что выстроенную крепость Рибат ал-Фатх, "крепость победы" (нынешний Рабат, столица Марокко), где в следующем году умер. Абд ал-Мумин был достаточно мудр и, чтобы удовлетворить своих берберов, предоставил им достойное место в правительстве; однако для управления страной ему были нужны образованные андалусийцы. Двойственность альмохадской государственной структуры, требовавшей сохранения равновесия между исполнительной властью халифа и теократической традицией, представляемой "Десяткой", не помешала Абд ал-Мумину установить наследственную власть своей семьи; он сделал это еще в 1154 г. Вскоре после этого он назначил сыновей на самые важные правительственные посты, но характерно, что он приставил к ним советников из высших слоев альмохадской аристократии. Его сын Абу Йакуб Йусуф пришел к власти без всяких происшествий. В 1184 г., во время "священной войны", он пал у Сантарема. Следующие три правителя, из которых наиболее значительной фигурой был внук Абд ал-Мумина, Йакуб ал-Мансур, "Победоносный" (1184–1199), также всходили на престол, не подавляя никаких мятежей; подобная династическая стабильность почти не имела параллелей в дар ал-исламе.

Эта стабильность позволила двум великим монархам, Йусуфу и Йакубу, оказывать поддержку интеллектуальным устремлениям, хотя нельзя сказать от мысли, что эти устремления содержали подтекст, несовместимый с теократическими основами власти Альмохадов. Вследствие изоляции двора от народа, столь обычной в мусульманских государствах, Йакуб вполне мог полагать, что поддержка им Аверроэса (Ибн Рушда) неопасна в политическом отношении. Аверроэс был самым выдающимся арабским последователем Аристотеля и последним арабским мыслителем, который, несмотря на свой язык и религию, оказал влияние на христианский мир. Он продолжил диалог с греческой философией и религией, который начал Газали своей классической критикой Авиценны, создал такую же классическую критику взглядов Газали и в известном смысле завершил этот диалог, поскольку дискуссия не продолжалась из богословских соображений. Аверроэс демонстрирует двуликость религиозного ученого и нерелигиозного философа, нелегко понимаемую сегодня человеком Запада. В конце он, правда, ощущает необходимость продемонстрировать гармонию между рационалистическим умозаключением и сутью откровения, призвав к тому же себе на помощь учение стоиков о множественности обликов истины, но от нашего стиля мышления его взгляды остаются так же далеки, как воззрения Фараби и даже Кинди, хотя последние куда более наивны. Ибн Туфайл (ум. 1185), врач Йусуфа, пытался добиться гармонии между разумом и религией откровения иначе, чем это сделал Аверроэс. Он снова использовал тему, введенную в литературу Авиценной, и описал историю сироты, который вырос на необитаемом острове и с помощью собственного разума проник в сущность бога и мира. Когда герой его повествования через вазира, состоящего на службе у короля соседнего острова, знакомится с принципами религии откровения, он понимает, что в своей основе она тождественна истинам, которые он приобрел с помощью разума. Эта похожая на роман история Хайя ибн Йакзана ("живущего сына Бодрствующего") проникла через еврейскую, а позднее латинскую в английскую литературу (к 1708 г.) и оказала заметное влияние на роман Дефо о Робинзоне Крузо (1719).

Идеи этих ученых своей интеллектуальной базой, направлением и даже

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org

содержанием были почти тождественны политическим взглядам жившего значительно раньше их Ибн Баджи (Авемпас, ум. 1138), универсального мыслителя, который, как рассказывают, был отравлен фесскими фукаха. Против Аверроэса выступили также фукаха (на этот раз испанские), не принимавшие его аристотелианских теорий вечности мира и его утверждения, что божественное знание не занимается частностями. Так как Йакуб, ведя войну против христиан, нуждался в поддержке фукаха, они заставили его наказать Аверроэса; однако халиф проявил максимально возможную мягкость и выслал его в Африку; его философские труды были сожжены. После победы при Аларкосе, северо-восточнее Кордовы (19 июля 1195 г.), явившейся последним триумфом мусульманских армий на испанской земле, Йакуб снова получил свободу действий; он призвал Аверроэса ко двору в Марракеше; однако и халиф и философ вскоре скончались один за другим.

Йусуф тоже был двулик. С самого начала движения рисорджименто ("возрождение"), возглавленного Альморавидами, положение христиан и евреев ухудшилось. Христианские общины в Северной Африке вообще уже ослабели; вскоре они окончательно исчезли; евреев, противившихся полной ассимиляции, безжалостно притесняли. Тем не менее дело нашлось и Альмохадам: в своем рвении они нарушали предписания шариата и прибегали к насилию. После завоевания Туниса ахл ал-китаб буквально оказались перед альтернативой: принять ислам или умереть; но так было лишь в теории, во всяком случае осуществлялась эта угроза только в отношении язычников. Серия казней была убедительной иллюстрацией нового толкования ислама. Халиф Йакуб подчинил евреев чрезвычайно стеснительным правилам, касающимся одежды, ибо испытывал недоверие к подлинным чувствам тех, кто был обращен в ислам насильственно. Его преемники смягчили свою политику по отношению к евреям, но не отказались от требования носить желтые одежды и тюрбаны – чтобы облегчить надзор и унижить их. Как и следовало ожидать, после падения Альмохадов эти еврейские общины открыто вернулись к своей традиционной вере. Местные христиане при Альмохадах окончательно сошли со сцены. Только чужеземным наемникам и торговцам дозволялось исповедовать христианскую религию. В Испании подобное было абсолютно невозможно. Но даже там евреи были ослаблены экономически высокими налогами, а "арабизованных" христиан так замучили всяческими притеснениями, что многие из них были вынуждены эмигрировать на отвоеванные у мусульман территории. Вскоре режим заключил мир с маликитскими фукаха, и в Испании не возникло ни одного самостоятельного мазхаба, соответствовавшего принципам махди. Фанатизм Альмохадов носил здесь явно политический характер, так как цель его состояла в том, чтобы противопоставить реконкисте объединенный мусульманский юг. Практически же они добились лишь ожесточения борьбы религиозных фронтов и растущего стремления все более широких слоев народа превратиться в подданных Кастилии.

Волнения в Африке не позволили Йусуфу воспользоваться плодами победы, добытой в сражении при Аларкосе. Для сложившейся тогда ситуации было характерно, что тот же самый Альфонс VII! Кастильский, который был разбит у Аларкоса, нанес сокрушительное поражение преемнику Йусуфа почти день в день семнадцать лет спустя в битве у Лас Навас де Толоса, немного южнее Аларкоса. Было бы преувеличением считать, что с этим сражением связано начало крушения империи Альмохадов; но с того времени испанские дела явно стали отходить для них на второй план, ибо куда важнее было сохранить власть в сердце империи – в Африке. Вскоре упадок могущества стал проявляться в династических распрях. Преемник ан-Насира, разбитого при Лас Навас, ал-Мустансир, пал жертвой альмохадских шейхов. Его смерть в 1223 г. послужила причиной первой в истории династии гражданской войны или войны за наследство. Следующие два правителя потерпели неудачу в попытках установить равновесие сил и умерли насильственной смертью: один – в 1224 г., другой – в 1227 г. При них властью завладели альмохадские шейхи; они подвергли опасности военную и административную устойчивость государства. Попытку спасти империю путем радикальных преобразований предпринял ал-Мамун, рожденный и воспитанный в Испании.

Последние десятилетия века принесли с собой лишь опасные восстания, в первую очередь мятеж боковой ветви Альморавидов -- бану ганийа, которые высадились в Северной Африке, покинув свои крепости на Балеарских островах; бану ганийа не были покорены до 1204 г. Идеология муваххидун все больше теряла свою убедительную силу. Политическая пресыщенность сочеталась с соблазнами испанской городской культуры, ослаблявшей сплоченность тех, кто нес на своих плечах бремя власти; племена и подчиненные области громогласно выдвигали партикулярные требования; положение Альмохадов становилось опасным. Поэтому Мамун торжественно отрекся в Большой мечети Марракеша от доктрины Ибн Тумарта и отказал ему в титуле махди, который, по его словам, мог быть признан только за Иисусом. Казнь множества мятежных альмохадских

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org

шейхов подчеркнула отказ халифа от учения, которое одно только и было в состоянии упрочить его позицию. Но Марракеш был захвачен христианами наемниками, подобно тому, как то произошло при последних Альморавидах; это были единственные войска, на которые халиф мог опереться. Само собой разумеется, что акт отчаяния, на который пошел Мамун, не привел к желанному успеху. Прочные узы, скреплявшие империю воедино, порвались. Хафсидский наместник Ифрикийи фактически вышел из имперской федерации; один альмохадский князь восстал в Сеуте, другой – в Марракеше и Сиджильмесе; в Северо-Восточной Испании Сарагоса перешла в руки мусульманской династии. Ловкость сына Мамуна -- ар-Рашида, который снова провозгласил истинность учения Ибн Тумарта, не смогла надолго оттянуть гибель. В 1230 г. Альмохады отказались от четырехугольных монет и прекратили чеканку монеты с надписью, помещенной в четырехугольнике; на традиционных круглых монетах, снова введенных в обращение, отныне отсутствовал символ махай; это был еще один признак того, что династия отреклась от "закона, с помощью которого она пришла к власти", и что она искала пути к нормализации, чтобы сделаться приемлемой для ортодоксов.

Вскоре Испания снова распалась на мелкие и мельчайшие княжества, после чего они были с поразительной быстротой поглощены христианами. В 1236 г. Фердинанд III Кастильский овладел Кордовой. В 1248 г. после долгой осады пала Севилья. Арагон уже завершил завоевание Балеарских островов (1233). У испанского ислама осталось только одно убежище: насриды (бану ал-ахмар) из Архоны укрепились в 1238 г. в Гранаде и, нечувствительные к унижениям, сумели проводить политику, достаточно искусную, чтобы сохранить в своих руках этот мусульманский анклав до 1492 г. Они даже передали в распоряжение Фердинанда военный отряд для помощи в завоевании Севильи. В то время как Испания освобождалась от державшей ее хватки, племена заната разрушали африканскую базу империи. В 1235 г. племя абд ал-вад (именовавшееся также бану заййан) захватило Западный Алжир с Тлемсеном. Лишь политическая недисциплинированность берберов, которых нельзя было обуздать никакой объединяющей религиозной традицией, позволила Альмохадам удержаться в Марракеше – до 1269 г. Они были вынуждены искать поддержку у арабов и, таким образом, оказались вовлечены в их племенные распри. Племя бану марин, сделавшее своей столицей Фес, с 1248 г. контролировало Северное Марокко. Триада, состоявшая из Хафсидов, Зайанидов и Маринидов, повторила в XIII в. в большем масштабе триаду из Аглабидов, Рустамидов и Идрисидов, которые, поделили между собой мусульманскую Северную Африку в IX в.

Отступление и мистицизм в конце существования Халифата

Средневековый Магриб достиг высшей точки своего развития под управлением туземных лидеров, и в наступивший затем период упадка североафриканские государства также были "национальными" в том смысле, что во главе их стояли берберские династии. На Ближнем Востоке развитие шло иными путями, и в конце рассматриваемого нами периода только в государстве Сельджукидов Рума династия и мусульманское население этнически до какой-то степени совпадали. Аййубидское государство (его, вероятно, можно назвать семейной феодальной единицей), которым совместно владели свободные курдские и "купленные" тюркские солдаты, постепенно становилось тюркским. Непоколебимое суннитское правоверие было цементом, скреплявшим воедино правительство и управляемых. И пока религия не находилась в опасности, подданные выказывали своим князьям ту самую безразличную покорность, которая так радовала Фатимидов. В глазах современников династия оставалась "курдской", несмотря на то что в смысле образования и культуры Аййубиды были "арабизованы" и аййубидская Сирия, бесспорно, являлась интеллектуальным центром дар ал-ислама, пока Египет при мамлюках не лишил ее этой роли. Аббасидов не только упоминали в молитвах, им даже позволяли иметь определенное влияние; иногда их представителей призывали для разрешения династических споров. От попытки снова завоевать господство над Средиземным морем, отобрав его у итальянцев, с которыми постепенно начинали соперничать жители Южной Франции и каталонцы, отказались как от слишком дорогостоящей. Организация армии, получавшей жалованье натурой и в виде доходов от икта (вассал, как позднее владелец османского тимара, обычно должен был сам собирать принадлежавший ему урожай), делала невозможными длительные кампании. После всех усилий Саладина латиняне к 1200 г. владели, с незначительными перерывами, побережьем Палестины и Сирии, а также Кипром, который использовался в качестве морской базы и склада вооружения. Попытка Сельджукидов Рума пробиться на восток, на арабские равнины, возложила на аййубидских князей бремя обороны, которое было почти невыносимым. Многие секторы египетской экономики все еще оставались государственными; редкие уступки частному предпринимательству приводили к беспорядкам. Европейская торговля развивалась все более быстрыми темпами, несмотря на военные действия. Сохранились сообщения о случае, когда по меньшей мере три тысячи

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org европейских купцов были арестованы в Александрии. Экономическое истощение, сопутствовавшее войнам Саладина, проявилось в уменьшении прочности египетской валюты и в росте числа принудительных займов, которые ни Саладин, ни его преемники не в состоянии были выплатить. Нехватка денег объяснялась отнюдь не одними только военными расходами; такой же эффект при Саладине вызвали строгие ограничения, наложенные шариатом на взимание налогов.

Нападения латинян могли укрепить единство Аййубидов; но в целом основанный на незначительных уступках мир, судя по всему, сменил героическую экспансию времен Саладина. То обстоятельство, что почти непрекращавшиеся междоусобицы аййубидских князей больше не влияли на общее благосостояние, частично свидетельствовало об участии в них относительно небольших воинских контингентов, а частично было симптомом безразличия населения. Эта борьба обострилась, когда после смерти ал-Малика ал-Камила (1238) его младший сын ас-Салих Аййуб попытался снова объединить распадающуюся империю.

Враждебность внутри семьи усилилась, вмешались латиняне, а затем и хорезмийские наемники, которые принесли в страну уродливые формы войны. После завоевания их страны монголами хорезмийские солдаты во главе с Джалал ад-Дином Манкбурны, который прежде бежал в Индию, вознамерились, сжигая и опустошая все на своем

пути, прорваться через Иран и добыть себе новую родину. Поход, в который они отправились, не имея ни крепостей, ни тыловых баз, вероятно, в чем-то воспроизводил атмосферу раннего периода переселения народов в Европе; во всяком случае, в стремлении обеспечить политический базис они могли уповать лишь на жестокость. Объединившиеся аййубидские князья Джазиря использовали свою силу в борьбе с ал-Камилем. Затем Джалал ад-Дин двинулся в государство Сельджукидов Рума, где в 1230 г. потерпел сокрушительное поражение; на следующий год он пал жертвой личной мести. Он был прославлен многими своими современниками как защитник ислама от язычников, т. е. монголов; однако наемники не погибли. Много лет спустя, после победы ас-Салиха, врагам которого они помогли воевать, они по его наущению были истреблены в Южной Палестине, Джалал ад-Дин, король с армией, но без страны, и хорезмийская армия без короля и без родины олицетворяли потери, которые принесло прежнему порядку в мусульманской Юго-Западной Азии монгольское вторжение (даже в своей первой фазе).

Время требовало все большей милитаризации. Забота об армии стала главной задачей правителей, каждый из которых стремился опереться на свои собственные войска. Части, названные по имени их первого "покупателя" (салахийя в честь Саладина, адилиия, камилия), после его смерти оставались политическими реальностями, и их соперничество усиливало напряженность, существовавшую в отношениях между князьями. Характерно, что в Египте администрация в целом не сменилась, хотя в каждое министерство (диван) был назначен эмир, который в случае необходимости должен был осуществлять административные меры с применением силы. Гражданская администрация, в которой преобладали копты (коптская церковь переживала при Аййубидах известное возрождение), своей властью делать это не могла. Судя по всему, последние Аййубиды заботились об удержании и даже о расширении владений, населенных курдами. Тем не менее туркизация армии представляла собой необратимый процесс. В немалой степени это объяснялось военной политикой ас-Салиха, не одобрявшего деятельность своего отца в этом направлении. К несчастью для династии, ас-Салих умер в 1249 г., как раз в тот момент, когда Людовик IX Святой захватил Дамьетту во время Седьмого крестового похода. Жена ас-Салиха, Шаджар ад-Дурр, рожденная рабыней, предназначала трон своему сыну Тураншаху, отвоевавшему Дамьетту. Однако тот задержался с оценкой сложившейся в Египте ситуации и через несколько месяцев был убит, после чего турки-мамлюки, "купленные" солдаты-невольники, провозгласили Шаджар ад-Дурр правительницей – один из чрезвычайно редких случаев на исламском Ближнем Востоке, когда женщине было позволено стать во главе государства. Ее поддержал турецкий военачальник Айбак; вначале он был атабеком, а затем стал ее мужем. Между супругами разгорелась борьба за власть, в которой сначала Айбак, а затем и Шаджар ад-Дурр умерли насильственной смертью, и бразды правления взял в свои руки мамлюкский эмир первый в длинном ряду "рабов-правителей".

Современники объясняли угасание Аййубидов переходом власти от курдов к туркам. Ретроспективно захват власти мамлюками означал в основном две вещи: во-первых, логический конец военного правления, базировавшегося, по существу, на системе икта, вследствие чего государство отныне до известной степени превратилось в общее владение правящей военной касты; во-вторых, установление на века чужеземного владычества, носители которого так и не восприняли ни язык арабского большинства, ни его культуру. Сами мамлюки старались вести жизнь военной аристократии, постоянно пополнявшейся извне,

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org интеллектуально изолированной от защищаемого и эксплуатируемого подвластного населения. Эффективность мамлюкской организации была доказана победой над монголами в 1260 г. Имеется лишь одно объяснение того, почему постоянное население терпело эту систему: не говоря уже о давнишнем отделении от правительства, к которому оно начало привыкать, в его жизни имела значение одна только религия – религия, совпадавшая с культурой, даже когда последняя испытывала также влияние других религиозных культур. Не только упадок могущества сельджуков в Ираке побудил аббасидских халифов в XII в. сделать попытку вернуть себе исполнительную власть; дух времени благоприятствовал усилению роли интеллектуального центра, группировавшегося возле халифа, который для множества людей обладал особой святостью. Верующие независимо от общественного положения находили все большее утешение в религиозных помыслах и делах. Настало время, когда люди черпали вдохновение в личности Пророка – любопытная параллель с подъемом благочестия на Западе, сосредоточенном на личности Иисуса. Тогдашний мир был полон признанными и непризнанными святыми, чудо стало частью повседневной жизни, паломничество вело верующего от одной могущественной гробницы к другой, чувство, которое вскоре было подкреплено размышлением, не испорченным педантизмом, уступило богу власть над земными делами, осуществляемую через посредника в виде сложной иерархии святых, являющихся истинными владыками мира. Двойственность власти князей и святых отражала частично совпадавшие миры смертного государства и бессмертной общины. Верность умме Мухаммадий давала безопасность, которую мир уже не был в состоянии предложить. Величие (в обоих смыслах) мусульманской общины, удостоверенное ее историей, величие, ведущее к райскому блаженству, обещанному ее основателем и защитником, понималось в исламе как решающий момент существования индивидуума, как истина, которая, подобно мусульманскому братству, взятому в целом, освобождала его от необходимости метафизического исследования ее структуры и деятельности. Чему быть, того не миновать. Во всеобщем благочестии надежда, даже упование на милосердие бога восторжествовала над прежде доминировавшим страхом перед божьим гневом и величием. Теологи, особенно ханбалиты, придерживались в религиозной практике умеренного духа раннего ислама. Но их борьба против всеобщего стремления к мистическому самоуничтожению перед любящим и любимым Божеством и к внедрению в религиозную практику лиризма, производившего странное впечатление с точки зрения традиции, к использованию музыки, любовной поэзии и даже танцев и психосоматических приемов в качестве средств достижения экстатического транса была тщетной. Это проникновение пения и музыки в исполненную суфийского духа службу совпало по времени с новым подъемом византийской церковной музыки, происшедшим примерно в 1100 г. По-видимому, до сих пор не было достаточно ясно, что до определенного момента, наступившего в XVII в., исламская культура, подобно западной, отдавая предпочтение слуху над зрением, ставила звучащее слово выше написанного, вначале из теоретических соображений, а позднее вследствие его психологического воздействия. Такое предпочтение было рассчитано на то, чтобы за счет научной точности с ее критицизмом стимулировать сверхвозбудимость, поскольку жизненные условия, в том числе вечный недостаток пищи, способствовали этой возбудимости. Волна индивидуалистической жажды познать бога захлестнула общину; однако для умонастроения уммы и, вероятно, для направления поисков было характерно стремление реализовать эту страсть к самосовершенствованию в рамках религиозных орденов, или братств (тарика), под руководством наставника. Противоречие между абсолютной трансцендентностью бога и слиянием человеческой души с божественным началом тревожило теологов; верующие и те, кто вел их по тропе мистицизма, были довольны, когда их опыт был выражен в теологически безупречных формулах. Ибн Араби, один из самых "крайних" мистиков, не ладивший с ортодоксами, в своей пантеистической монистической теософии сумел вернуть доброе имя (если воспользоваться выражением Гельмута Риттера) беднягам-суфиям, которые никак не могли согласовать свои чувства с практикой. Он рассматривал мироздание как самооткровение бога, являющегося единственной подлинной сущностью, способной к восприятию вещей, и, руководствуясь принципами метафорического антропоморфизма, объяснял, что мироздание – это зеркало, в котором бог любит себя, и что самое совершенное зеркало есть человек. Так Ибн Араби защищался от обвинений в "вопльщенчестве" и самовосхвалении, интерпретировал мистические искания как поиски бога во имя бога и освобождал от подозрений в моральной двусмысленности благочестие, почти превратившееся в культ прекрасного юноши. "Возлюбленный" демонстрирует красоту бога, и Бог в нем и через него любит Себя. Не всех теологов удалось убедить; но реалистическая метафора дала мистической поэзии темы и образы, богатые намеками на этот и иной мир; это

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org способствовало достижению в данный (и последующий) период в суфийской лирике и эпических произведениях, особенно в Персии, гармонии между совершенством формальной выразительности и (в лирике) глубоким и разнообразным содержанием, гармонии, равную которой едва ли можно найти в пределах или даже за пределами мусульманской культурной сферы.

Ибн Араби был испанским арабом; но наибольшее влияние его мистицизм и пантеистическое иллюминатство оказали на Персию: пеоны или иранизированные жители Центральной Азии в XII и XIII столетиях в целом играли поистине выдающуюся роль в развитии орденов и религиозно-философской деятельности на арабской территории. Абд ал-Кадир ал-Джили (ум. 1166) явился из Гиляна, лежащего к югу от Каспийского моря; когда он скончался, его приверженцы создали знаменитый орден Кадирийя. Этот теолог принадлежал к ханбалитскому мазхабу, полностью, отвергавшему мистицизм; тем не менее ал-Джили сумел примирить религию Закона и экстатический индивидуализм. Согласно его учению, святой, как и прежде, подчиняется Пророку, экстаз не должен подвергать опасности чистоту поведения, аскетизм не снимет бремени долга по отношению к семье и общине. Соблюдение этих норм зависит от "великого джихада", направленного против самонадеянной жажды жизни, и от преодоления "скрытого политеизма" самопоклонения. Святой не обладает магической властью, и лишь бог своей милостью позволяет ему в случае необходимости изменять обычный ход вещей. Однако народная вера не замечала этого различия, и простой человек боялся и почитал блаженного как автономный источник могущества, способный миловать и проклинать.

В Кадирийи, как и в бесчисленных более поздних орденах, – в XIII и XIV вв. в Египте и Сирии были основаны также сестринские общины – состояние транса достигалось как обращением к богу путем бесконечного повторения краткой формулы (зикр Аллах, которая сопоставима с $\eta\mu\epsilon\theta\epsilon\omicron\upsilon$, почти в это самое время принятой среди византийских гезихастов), так и некоторыми другими способами, например, с помощью танца, символизировавшего движение планет (у членов ордена Маулави, который был создан последователями Джалал ад-Дина Руми), или посредством дикого возбуждения, подтверждавшего более примитивный уровень религиозного сознания (в орденах Рифайя, который, как и Кадирийя, восходил к одному из иракских святых XII в.). Кандидат прикреплялся к наставнику и, достигнув определенного духовного уровня, получал одеяние члена ордена. Законность существования ордена покоилась на убеждении, что его основатель был духовным наследником четвертого халифа, Али, и что это наследование передается дальше через "цепь" (силсила) посредников – специфическая черта шиизма, которая в то время распространилась даже на "ортодоксальное" благочестие.

В целом в рассматриваемую эпоху усилилась народная вера. Футувва ("рыцарство") все более расширяла свои контакты с суфизмом, причем до некоторой степени этот процесс был обоюдным: суфии восприняли свои идеи от фитйан. Одной из главных объединяющих идей была организация "священной войны" на границах дар ал-ислама, а также на "внутренних" границах; например, в Дамаске (согласно Ибн Джубайру) футувва противопоставила террору ассасинов контртеррор. Такая группировка имела тенденцию превратиться в политический авангард низших классов, и в периоды, когда государство слабело, она могла стать реальным фактором власти, как, например, произошло в Багдаде, где аййарун, явно организация футувва, преледовавшая антиаббасидские и "пролетарские" цели, держали в своих руках бразды правления с 1135 по 1144 г. Подобно суфийским орденам, фитйан возводили происхождение своих обществ к Али, строили "духовное генеалогическое древо" и создавали тщательно разработанный церемониал. Для суфиев "альтруизм" (итхар) по отношению к единомышленникам, постоянно провозглашавшийся фитйан всех типов, был шагом на пути к мистическому совершенству; футувва сделала благочестие общественного поведения определяющим этическим фактором. Забота о добром имени отнюдь не потеряла значение для фитйан, но мораль, которой они руководствовались в поведении, была индивидуализирована; индивидуум сам должен был интуитивно решать, какое место каждая вещь занимает в рамках божественного порядка, существующего в мире. Основным принципом при решении вопроса – что можно делать, а что нельзя – было религиозное побуждение. Множество новшеств, прочно вошедших в жизнь братств, и обращение к героям раннего ислама, в которых так легко узнаются мифологические образы, неизбежно привели к тому, что многие богословы, которых вполне могло раздражать возрождение шиитского духа, заняли осторожную и часто явно враждебную позицию по отношению к футувва.

Но общественное мнение было столь благожелательно к движению, что халиф ан-Насир ли-дин Аллах (1180–1225) отважился использовать помощь реорганизованной футувва для того, чтобы расширить влияние Халифата в странах ислама за пределами Ирака, когда умер последний иракский Сельджукид

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org (1194), он получил возможность объединить в одних руках власть, которая в течение 250 лет была поделена между Халифатом и султанатом, и попытаться создать подлинно независимое "церковное государство". Он вступил в контакт с иракскими шиитами; сооружение мечети "Сокрытия махди" (гаибат ал-махди) в Самарре было делом его рук. В 1208 г. он достиг взаимопонимания и с неоиисмаилитами Аламута. Но еще задолго до этого, в 1182–1183 г., старейшина багдадской футувва облачил ан-Насира в "одеяние футувва". В то же самое время халиф запретил общества футувва, оставив лишь одно, члены которого "носили шальвары (саравил, характерный признак принадлежности к обществам), подаренные им, и признавали его господином". Это означало, что отныне должна была существовать лишь та организация футувва, в цепь преемственности которой (силсила) был включен халиф. Эта придворная футувва пользовалась некоторым успехом за пределами Ирака, и в нее вступило много князей; трудно сказать, играло ли их вступление какую-нибудь политическую роль или было чистым снобизмом.

Примерно в те же годы, когда была осуществлена эта реформа, власть халифа распространилась за пределы Ирака, и временами он предьявлял свои права на Хузистан и Юго-Западную Персию. Это вынудило хорезмшаха начать подготовку к наступлению на Багдад. Даже при этих условиях усиление халифа, несомненно, оказалось выгодным для футувва, связанной с его персоной. Но монгольская катастрофа смела придворную футувва до того, как та сумела прочно утвердиться, и оставила только "бюргерскую" футувва, которая подвергалась меньшему политическому риску и не была связана с какой-либо определенной системой правления. Она продолжала существовать в разнообразных локальных формах в различные периоды, причем особенно стойкой оказалась на тюркской территории.

Было бы ошибкой говорить об упадке проникнутой греческим духом науки в период кончины Халифата. Математика и астрономия, медицина и вводные области философии сохраняли свою притягательность, а сделанное Ибн ан-Нафисом (ум. 1287) открытие малого круга кровообращения дает этому периоду право на некоторую славу. Не следует обвинять государственную власть и в постепенном сокращении научной продуктивности; насколько можно судить об этом интеллектуальном оскудении в XII и XIII вв., оно обязано лишь изменению интересов мусульманской интеллигенции. Сохранение уммы было первоочередным делом, а беды того времени, вскоре ставшие еще более тягостными из-за нашествия язычников-монголов, требовали направить все силы на сохранение целостности общины. Для этого надо было собрать всю энергию, и людям пришлось отказаться от роскоши развивать те отрасли знания, которые были индифферентны к религии или же представляли для нее потенциальную угрозу. Безопасность общины основывалась на верности апостолической традиции. Отвергалось все новое, и страх перед ним был больше, чем когда-либо раньше; следовательно, отвергалось любое оригинальное исследование и даже любая деятельность, которая отвлекала от выполнения религиозных задач. Несмотря на интеллектуальное возбуждение, этот период был антиинтеллектуальным, даже антирационалистическим. Априорное знание или интуиция (марифа) возвышались над знанием, основанным на размышлении (илм); традиция (накл), а не разум (акл) заслуживала доверия; вера притупляла критическую волю и способность к критике. Религиозное удовлетворение происходило из несовершенства человеческого разума; слабость человека знаменовала величие бога, смирение перед богом было его единственной доблестью. Не случайно ан-Насир сделал шейха Омара Сухраварди (1145–1228) своим придворным богословом и часто использовал его в качестве посла. Шейх, строгий суннит, однако терпимо относившийся к умеренному шиизму, несомненно, устраивал ан-Насира, так как развивал теорию государства, которая располагала футувва, суфизм и Халифат по возрастающей линии. Едва ли халиф не замечал, насколько образ мыслей его советника отражал дух времени, когда тот высказывался, что, мол, философия – это заговор "неверных" с целью уничтожить ислам, или заявлял, что чудеса святых неизмеримо выше деятельности философов. Ведь именно этот халиф дал Сухраварди согласие "смыть" "китаб аш-шифа", философскую энциклопедию Авиценны, и не помешал другому фанатику подобным же образом уничтожить прочие философские сочинения.

Недостаток согласия и плохое управление в этот период дали перевес ортодоксам. Целью был бог, но бог, который обижался, если человек желал самостоятельно управлять созданным им мирозданием. Оригинальность маскировалась под комментарий, и прогресс, как его тогда понимали, вел к угрызениям совести. Чем больше мир казался недоступен разуму, тем ближе ощущался бог. Процветало лишь то, что прямо служило религии: традиция, биографии "передатчиков", интерпретации Корана; наряду с этим – нейтральная регистрация фактов, к которой вскоре добавилась информация, полезная для системы управления. К чести авторов исторических сочинений и их близнецов

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org – жизнеописаний известных личностей, они достигли куда больших успехов. В 1234 г. умер Ибн ал-Асир, чья "Всеобъемлющая книга", всемирная история (понимается как история дар ал-ис-лама), представляет собой необыкновенно тонкий и зрелый труд, особенно замечательный искусным отображением событий, происходивших на границах исламского мира и имевших большое значение для мусульманского общества. Сборник некрологов "Вафайат ал-айан" Ибн Халликана (ум. 1282) – высшая ступень определенного сорта учености, не ведавшей о "развитии" или энтелехии; вероятно, он напоминал "Руководство образованного", "Иршад ал-ариб", написанное Йакутом (ум. 1229). Запад не мог в тот период предложить ничего даже отдаленно похожего. Это тем более замечательно, что превосходные западные автобиографии того времени, принадлежащие, например, Виберу де Ножану (1053–1124), Сюгеру де Сен-Дени (1081 – 1151) или Абеяру (1079–1142), ничуть не хуже автобиографии Насир-и Хусрау (ум. 1088) или даже Газали.

Тут не место исследовать интеллектуальный обмен между христианством и исламом, стимулировавшийся крестовыми походами. Арабский мир подарил христианскому гигантское культурное богатство – от предметов повседневного быта, деталей геральдики и образцов вооружения до всеобщего расширения знаний; этот дар, разумеется, не был оплачен; по-видимому, мусульмане удовлетворялись тем, что заимствовали у латинян несколько технологических и стратегических приемов. Крестовые походы, несмотря на их неудачу, представляли ценность для Запада (и только для Запада); поэтому здесь они не рассматриваются.

Победа монголов над хорезмийцами в 1220 г. повергла в ужас восточный мусульманский мир. Он был потрясен легкостью, с которой победа была достигнута, и жестокостью войны с этими невесть откуда взявшимися язычниками, вступившими в борьбу с хорезмийцами за контроль над торговыми путями Центральной Азии. Однако это не пробудило его от спячки и не заставило объединиться для защиты. Никто не знал, что монголы во главе с Чингиз-ханом стремились осуществить идею всемирного государства: "Один бог на небесах, один правитель на земле"; но уже чувствовалось, что организованной жестокости врага нечего противопоставить. Знаменитый врач Абд ал-Латиф из Багдада (ум. 1231–32) – Центральная Персия и Афганистан уже попали в руки монголов – был крайне напуган варварством язычников, но слишком хорошо знал, почему хорезмийцы уступили им. "Хорезмшах Мухаммад ибн Тукуш был вор и насильник, а его солдаты были сбродом. . . большинство из них были турки –либо язычники, либо невежественные мусульмане. . . Он имел обыкновение убивать часть племени, а оставшихся брать к себе на службу, и сердца их были полны ненависти к нему. Ни по отношению к своему собственному народу, ни по отношению к врагам он не вел осмотрительной политики. . . И вот выступили против него эти татары, все сыновья одного отца, с одним языком, одним сердцем и одним вождем, которому они повиновались". Обстоятельства, описанные Абд ал-Латифом, и систематический терроризм в конечном счете обусловили монгольские успехи.

После завоевания Ирана Чингиз-хан повернул на восток; он умер в 1227 г., до того как его империя достигла такой степени консолидации, чтобы позволить дальнейшее продвижение на исламские территории. Его сыновья направили свои силы на запад, дав Халифату последнюю передышку. Затем в 1256 г. внук Чингиз-хана Хулагу продолжил наступление. Он начал с разорения Аламута, и сунниты были ему за это благодарны. Персидских шиитов обвиняли в том, что они направили Хулагу против Ирака. Ал-Мустасим, халиф с 1242 г., упустил подходящий момент; возможно, что прошиитски настроенные сановники при его дворе намеренно дали ему дурной совет. Подавив плохо организованную оборону, монгольская армия 17 января 1258 г. ворвалась в Багдад. Монголы пощадили город; они взяли в плен халифа и заставили его отдать свои сокровища, но через несколько дней казнили. Рассказывали, что его завернули в ковер и трясли до тех пор, пока он не умер; монголы верили, что, если бы хоть одна капля его крови упала на землю, был бы потрясен весь мир.

В психологическом отношении суннитский ислам никогда не оправился после гибели истинного Халифата; в политической теории падение авторитета, который лежал в основе всякой законной власти, также оставило брешь, которую было невозможно заполнить. Однако умма уже достигла полной зрелости и независимости, которые базировались на ее собственных силах. В течение столетий община всегда оказывалась способной выпутываться из превратностей истории; политические катастрофы отодвигались на многие годы, если религии грозила опасность. Величие исламских улама, а возможно, и исламское чувство общности лежали в основе тенденции, которую идеология никогда не признавала: целиком опираться на собственные силы, независимо от государственных обстоятельств. Это был тот самый религиозный и культурный иммунитет ислама, который для мусульман служил решающим доказательством его божественной миссии. И действительно, в период политического беспорядка и

Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Грюнебаум Г. Э. фон filosoff.org
слабости, в период, когда уже не было Халифата, все страны света
захлестнула третья волна веры.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы,
недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет
магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных
сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!