

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

АРАБЕСКА И ТЮЛЬПАН
АРАБО-ОСМАНСКИЙ МИР
В РЕЛИГИОЗНОЙ И КУЛЬТУРНОЙ
ДИНАМИКЕ

Коллективная монография

МОСКВА
ИВ РАН
2021

ББК 63.3(53)я43+63.3(61)я43
А-79

Ответственные редакторы:
Н. Р. Волькенштейн, В. В. Орлов

Рецензенты:
Б. В. Долгов, Д. Е. Мишин

Коллектив авторов:
Н. Р. Волькенштейн, Д. Р. Жантиев, С. А. Кириллина,
Т. Ю. Кобищанов, М. В. Кривошеева, А. А. Куделин,
В. А. Матросов, В. В. Орлов, В. Е. Смирнов, Д. В. Соловьева

Утверждено к печати
Издательской комиссией Ученого совета
Института востоковедения РАН

А-79 **Арабеска и тюльпан. Арабо-османский мир в религиозной и культурной динамике : (Коллективная монография) / Отв. ред. Н.Р. Волькенштейн, В.В. Орлов; Ин-т востоковедения РАН. — М.: ИВ РАН, 2021. — 224 с., [8] с. ил.**

ISBN 978-5-907384-84-2

Монография представляет собой объединенные тремя общими темами (общественно-экономическое развитие, военно-политические тенденции и аспекты исламской мысли) исследования ярких и слабо изученных эпизодов истории арабо-османского мира. В книге представлена широкая панорама культурных и религиозных процессов XVI–XX столетий в географическом ареале от Марокко до Анатолии. Проблемы самовосприятия населения Ближнего Востока и Северной Африки, экономический фундамент развития арабских провинций, повседневные социальные практики провинциальных элит, скрытые и явные функции гарема и придворных служб, соотношение метрополитанской и периферийных политических традиций, реформаторские усилия и последствия революций в истории региона, система интеллектуального обмена, символика исламской архитектуры и исламская демонология — таков круг интересов авторов монографии. Анализируя избранные сюжеты, участники монографического проекта опираются на широкий круг источников, учитывают новые достижения отечественных и зарубежных историков-османистов и арабистов, заметное место среди которых принадлежит арабским и турецким исследователям. Книга адресована исследователям-востоковедам, преподавателям и студентам профильных вузов, специалистам по исламу, а также широкой читательской аудитории.

ББК 63.3(53)я43+63.3(61)я43

ISBN 978-5-907384-84-2

© Коллектив авторов, 2021
© ФГБУН ИВ РАН, 2021

СОДЕРЖАНИЕ

Введение (<i>Н.Р. Волькенштейн, В.В. Орлов</i>)	5
Часть I. Приметы общества и экономики	14
<i>А.А. Куделин</i>	
Глава 1. Характерные черты экономического развития Египетского пашалыка Османской империи в XVII — первой половине XVIII в.	14
<i>В.Е. Смирнов</i>	
Глава 2. Социальные практики египетских беев во второй половине XVIII в.....	37
Часть II. Военные и политические векторы	56
<i>Т.Ю. Кобищанов</i>	
Глава 3. Деревей Анатолии и эрозия османского провинциального управления в конце XVIII — начале XIX в.	56
<i>Д.Р. Жантиев</i>	
Глава 4. Общественная реакция в османской Сирии на события Младотурецкой революции 1908–1909 гг.	71
<i>Д.В. Соловьева</i>	
Глава 5. Гарем и власть: жены султанов в политической жизни Алаутского Марокко (XVII–XVIII вв.)	93
<i>В.В. Орлов</i>	
Глава 6. Преобразования шерифского войска в Марокко (XVII–XIX вв.): внешние факторы, ход и последствия	114

Часть III. Грани исламской веры и учености	146
<i>С.А. Кириллина</i>	
Глава 7. «Человек перед Богом»: мечеть эмира Шакиба Арслана в ливанских горах.....	146
<i>Н.Р. Волькенштейн</i>	
Глава 8. Ученое сообщество Медины в системе трансляции знания мира ислама XVII столетия.....	166
<i>В.А. Матросов, М.В. Кривошеева</i>	
Глава 9. Муташайтина: проблемы классификации в исламской демонологии.....	179
Библиография.....	200
Сведения об авторах.....	221

ВВЕДЕНИЕ

Погружаясь в изучение арабского прошлого, каждому историку-арабисту доводилось удивляться витиеватости и неоднозначности жизненного пути, по которому прошли жители ближневосточного и североафриканского регионов в XVI–XX столетиях. Подобно причудливой арабеске в османском обществе переплелись судьбы семитских, тюркских, европейских и других народов, каждый из которых по-своему повлиял на ход исторического развития Арабского Востока. Согласно известной притче, особое разнообразие своей империи подчеркивал еще султан Сулейман Великолепный (1520–1566 гг.). Однажды он сравнил государство Османов с садом, в котором растут тюльпаны всех известных цветов и оттенков. Недаром именно этот цветок был избран стамбульскими падишахами в качестве одного из главных символов османской династии и на века стал эмблемой османской имперской культуры. Однако, начиная с XVIII столетия, которое современники обозначили в качестве начала упадка империи, единство арабо-османского общества, сложившееся в «золотом веке» Рах Ottomana, не раз ставилось под сомнение. История арабов предоставляет нам множество полезных в этом отношении и заслуживающих внимания примеров. Целостность государственного механизма, его налаженную и отработанную схему функционирования, разумеется, нарушала географическая удаленность центра империи по отношению к ее периферии. Но речь может (и должна) идти и о другом.

Своеобразие ближневосточных османских провинций, всегда обладавших «лица необщим выраженьем», выразилось во множе-

стве точечных аспектов — как правило, теряющихся в обобщающих работах, посвященных систематизации истории арабо-османского мира. Предлагаемая вниманию читателя книга — попытка найти в источниках, осветить и проанализировать эти аспекты. Эта далеко не тривиальная задача собрала вместе коллектив историков-арабистов, принявших участие в XV конференции арабистов ИВ РАН «Чтения И. М. Смилянкой» — самом крупном и представительном в нашей стране ежегодном собрании специалистов по Ближнему Востоку и Северной Африке.

Актуальность выделенной нами проблематики очевидна. Действительно, для полноценного охвата культурных, политических, экономических особенностей каждой арабской провинции Османов, да еще на максимально возможных хронологических интервалах в 350–400 лет, необходимо было бы подготовить десятки объемных трудов, создание которых представляет собой очень сложную задачу — не только для одного исследователя, но и для большого творческого коллектива. Следует учитывать, что провинции Османской империи расположились на землях трех континентов, разнородных по сложившейся системе политического управления, по привычным чертам социально-экономического устройства, по этноконфессиональному составу населения и перипетиям культурной истории. В этой связи перед мировой османистикой и исламоведением по-прежнему стоит насущная необходимость — проведение широкого фронта разнонаправленных исследований, способных дополнить наши представления о пестрой мозаике исторического бытия арабов и мусульманского мира в Новое время. Наверное, только такой подход поможет нам продвинуться к общей цели — полному и глубокому пониманию многовековой истории арабских обществ в едином контексте арабо-османского прошлого.

При разработке концепции коллективной монографии были использованы оригинальные идеи и источниковые разработки, изложенные авторами в докладах на XV конференции арабистов. Круг затронутых в данном труде тем объединен в три тематиче-

ских блока. Первый из них посвящен общественно-экономическим особенностям традиционного Арабского Востока. В фокусе внимания авторов второго блока находятся военно-политические тенденции развития ближневосточного и североафриканского регионов. Наконец, авторы третьего блока глав анализируют самые разнообразные и опосредованно соединяющиеся между собой грани исламской веры и учености Ближнего Востока.

Специфику экономической реальности Египетского пашалыка Османской империи в XVII — первой половине XVIII в. детально исследует А. А. Куделин. Автор взял за основу исторического исследования в первую очередь финансовые и хозяйственные критерии исторического развития ведущей страны Арабского Востока — такие как внутренняя и внешняя торговля, порядок налогообложения, манипулирование вакфами, система денежного обращения, динамика цен на рынках, номенклатура товаров. Однако осмысливает он эти стороны египетской жизни в очень широкой перспективе. Поэтому А. А. Куделин исследует интересующий его предмет на уровне междисциплинарного взаимодействия, далеко не ограничивая себя привычно понимаемыми в научном сообществе задачами экономической истории. Эта глава монографии заставляет вспомнить слова видного британского политэконома XIX столетия Дж. Р. МакКуллоха: «Экономист должен собирать материалы на обширнейшем поприще. Ему подлежит изучать человека во всех различных состояниях — соотноситься с Историей Общества, Искусств, Торговли и Гражданственности, с сочинениями философов и путешественников» [МакКуллох Дж. Р., 1834, с. 18].

Сходные методологические основания ясно видны в исследовательском почерке В. Е. Смирнова. Автор справедливо рассматривает многогранную деятельность политической верхушки Египта как социальные практики. Поэтому он ставит перед собой сложный (и пока еще не имеющий полноценного решения в современной историографии) вопрос о роли неомамлюкских

«домов» в механизме властвования и управления богатейшей провинцией Османского государства. Модели расселения мамлюкских беев и их близких; особенности украшения их дворцов и их передвижения верхом; принципы рекрутирования как их самих, так и их окружения; внутренняя иерархия и набор служебных обязанностей, присущих властителям Египта, сущность политической культуры мамлюкских «домов», манера обращения беев с институтом откупа (*илтизама*), уровень образования и эрудиции, а также феномены меценатской деятельности беев — вот только несколько тем, детально реконструированных в главе В. Е. Смирнова. Гипотезы и выводы автора позволяют на новом уровне задуматься о причинах неизменных распрей, заговоров, интриг и стычек, которые были характерны для политической истории Египта XVII–XVIII вв.

Иной, «метрополитанский» взгляд на постепенный упадок османского провинциального управления предлагает читателю в своей главе Т. Ю. Кобищанов. Его текст служит как бы мостом, соединяющим первые два тематических блока монографии. Широко используя арабоязычные и европейские свидетельства, автор показывает в динамике сложные и болезненные для правящих кругов Османской империи конфликты между Стамбулом и своевольными повелителями городов и деревень Анатолии — деребеями. В главе Т. Ю. Кобищанова искусно выписаны психологические портреты «романтиков с большой дороги», помыкавших судьбами анатолийского населения и державших себя на равных с видными военачальниками и вазирами османского падишаха. Исследование Т. Ю. Кобищанова обнажает несостоятельность еще бытующего представления о том, что очагами сепаратизма и своеволия в Османском государстве были в первую очередь удаленные от Стамбула провинции. Напротив, циничное пренебрежение мнением Высокой Порты, частые вооруженные столкновения и постоянная борьба за источники дохода царили в анатолийских горах не в меньшей степени, чем на берегах Нила или Евфрата.

В политической сфере арабо-османской истории существует общепризнанный рубеж, ставший важным вызовом для целостности империи и угрозой для османизма — как политики единства османской нации. Это, бесспорно, младотурецкая революция 1908–1909 гг., организованная движением «Иттихад ве теракки» («Единение и прогресс»). Противоречивые реакции сиро-ливанского общества на вести из революционного Стамбула стали предметом исследования *Д. Р. Жантиева*. Продолжая свои изыскания по общественным структурам и судьбам модернизации османской Сирии, автор аргументированно рассуждает о глубине межкультурных и цивилизационных нестыковок в картинах мира, сложившихся в сознании имперских и провинциальных элит. Как показывает *Д. Р. Жантиев*, восстановление во всей полноте действия конституции 1876 г. было неоднозначно воспринято жителями османской Сирии, привыкшими к почитанию султана, но не доверявшими его чиновникам. Культурные и политические противоречия между новой младотурецкой элитой и провинциальными образованными слоями «старой школы» нередко оказывались настолько сильны, что во многих случаях не позволяли выходцам из сиро-ливанских провинций найти свое место в новой политической модели Османского государства. Выводы *Д. Р. Жантиева* дают возможность по-новому оценить как первоначальный энтузиазм образованных кругов Большой Сирии по случаю революции (1908 г.), так и деятельную поддержку ими же консервативного движения «Ал-Хизб ал-мухаммади» (1909 г.), выступавшего в поддержку султана и законоположений шариата.

Среди глав представленной вниманию читателя монографии свое неоспоримое место занимают и результаты изысканий историков-магрибистов, предпринятые на источниковом материале Шерифской империи (Дальнего Магриба, Марокко). Эта арабская страна никогда не была частью Османской империи. Однако подход исследователей истории Магриба к протекавшим в ней общественным и политическим процессам придает новое измерение и

османским штудиям. Он расширяет подступы к интерпретации сведений, полученных из османских источников, и позволяет глубже понять диалектику общего и особенного в историческом ландшафте арабо-мусульманского мира XVI–XIX вв.

Д. В. Соловьёва рассматривает в своем исследовании политическую деятельность и влияние жен султана Алаутитской династии Мулай Исмаила (1672–1722 гг.). Политическая роль «женщин гарема» традиционно была в Алаутитском Марокко важным фактором налаживания контактов между центром и периферией государства, основой для сотрудничества престола и могущественных племен, к которым они принадлежали. Кроме того, жены султанов своими интригами часто действовали в пользу межгрупповой солидарности и единства султанского двора. Как показывает автор, несмотря на то, что их жизнь была сокрыта за стенами гарема от посторонних глаз, они могли оказывать существенное влияние на правителя, в том числе участвуя в выборе монархом наследника престола.

Несколько иной взгляд на магрибинскую альтернативу османской государственности предлагает глава *В. В. Орлова*. Здесь в центре авторского внимания оказались военные реформы, техническое перевооружение традиционного войска, и их воздействие на суверенитет и дипломатические связи Шерифской империи. Автор стремится провести параллели и в то же время выявить различия между преобразованиями войска, предпринятыми султаном Мулай Хасаном (1873–1894 гг.), и военными реформами других мусульманских государств. Особенно существенной, по мнению В. В. Орлова, представляется роль в марокканских военных реформах иностранных миссий, техников, инженеров и инструкторов, которые начали посещать Дальний Магриб на регулярной основе с середины XIX в. Также автор анализирует влияние военных преобразований на глубокие международно-дипломатические процессы вокруг шерифского султаната. Стоит заметить, что международный консенсус по судьбам Марокко на стыке XIX и XX вв. (особенно после

Мадридской конференции 1880 г.) имел весьма своеобразную, неповторимую окраску и все больше усложнял султанам-Алауитам маневрирование между европейскими державами.

Большой интерес для выявления специфики арабской истории в контексте османской представляет глава *С. А. Кириллиной*, открывающая собой третий тематический блок глав монографии. На примере выдающегося образца современной ливанской архитектуры — мечети Шакиба Арслана, построенной в местечке Мухтара (родовом селении семейства Джумблатов) в горном анклав Шуф, — автор разносторонне рассуждает о сложности и многослойности религиозных представлений, культа и обрядности друзов, которые с эпохи Средневековья вызывали жестокое осуждение со стороны других мусульман — как суннитов, так и шиитов. *С. А. Кириллина* положила в основу своего исследования анализ на редкость оригинальных архитектурных деталей и дизайнерских решений, примененных проектировщиками и строителями мечети в Мухтаре. Однако она осмысливает их в многочисленных параметрах межконфессионального конфликта, а также сложной игры партий и идеологий, характерных для ливанского политического сообщества во все времена. При этом автор сознательно отходит как от основ исследовательской культуры, традиционной для арабистов-искусствоведов, так и от манеры подачи материала, свойственной современным политологическим школам. *С. А. Кириллина*, возможно, наиболее близко подходит к истолкованию не только реальных черт личности, но и яркого идейного наследия Шакиба Арслана в символических архитектурных и ландшафтных формах.

Глава, представленная *Н. Р. Волькенштейном*, наглядно демонстрирует то обстоятельство, что владение классическим арабским языком и стремление изучить мусульманское культурное наследие связывали между собой далеко не только арабов, но и жителей других частей исламского мира. Так, автор показывает, что в Медине — одном из главных центров исламского паломнического движения — мирно уживались выходцы из централь-

ных провинций Османской империи, Сирии, Египта, Магриба, Южной и Юго-Восточной Азии. Характеризуя механизмы трансляции знания в мире ислама XVII столетия, Н. Р. Волькенштейн выделяет информационно-культурное измерение изучаемой проблемы. Действительно, следует признать, что налаженная турками-османами система культурно-интеллектуального обмена позволяла укрепить единство рядов османского общества и иногда поставить ему на службу представителей других уголков *дар ал-ислама*.

Примечательно, что следующая глава, принадлежащая В. А. Матросову и М. В. Кривошеевой, представляет ту же проблему единства и раскола в новых для монографических исследований демонологических терминах. Авторы демонстрируют многочисленные примеры того, что в культурном отношении так и не увенчалось успехом стремление исламских авторов унифицировать типологизацию регионального разнообразия демонических сказочных существ в классическом арабоязычном наследии. В частности, попытки привести к единообразию классы и ранги джиннов, предпринятые Бадр ад-Дином аш-Шибли в труде «Россыпи жемчуга в учении о джиннах», слабо затрагивают обилие всевозможных демонических тварей, упоминавшихся в исламском предании. Выделение отдельной «прослойки» существ *муташайтина* между джиннами, шайтанами и животными также происходило почти интуитивно, при отсутствии четких критериев. В итоге, как полагают авторы, со временем все более четко заявила о себе историческая тенденция прекратить внутрикультурные разногласия по поводу тех или иных вопросов исламской демонологии, записав, к примеру, в ряды джиннов исходно коварных духов *гулей* и *си'ла*.

Разнообразие избранных тем в рамках данной коллективной монографии подчеркивает, таким образом, феноменальную сложность структуры арабо-османского общества. В то же время богатство исторического материала, извлеченного авторами из исторических источников, поражает своим изобилием, кото-

рое еще должно быть осмыслено при рассмотрении важнейших аспектов жизни Арабского Востока в османский период. Авторы и ответственные редакторы надеются на то, что данная работа поспособствует более глубокому пониманию исторических реалий Арабского Востока и Арабского Запада. Другая наша надежда состоит в том, что этот коллективный труд укрепит присутствующее российской арабистике стремление к междисциплинарности и комплексности — а это, не побоимся таких слов, главный и самый надежный код жизнеспособности нашей науки.

Пусть вдумчивый читатель, увлеченный историей арабов и мусульманского мира, пополнит изложенные здесь сведения и наблюдения об арабских государствах или обществах. Таким образом, мы сможем предложить более объективные и действенные подходы к дальнейшему рассмотрению Новой арабской истории.

ЧАСТЬ I. ПРИМЕТЫ ОБЩЕСТВА И ЭКОНОМИКИ

А.А. Куделин

Глава 1

ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ЕГИПЕТСКОГО ПАШАЛЫКА ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ В XVII — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII в.¹

Полноценный анализ экономического развития Египетского *пашалыка* Османской империи в XVII–XVIII вв. требует обращения к большому числу разнообразных источников, часть из которых оказались недоступны автору. Кроме того, рассмотрение данной темы с точки зрения количественных показателей сталкивается с проблемой ограниченности источников, часть из которых вообще не дает никаких цифр, часть выдает совершенно фантастическую информацию, которая явно не соответствует действительности. Таким образом, в данной работе будет сделана попытка качественного, а не количественного анализа на основании материалов арабо-османских хроник Йусуфа ал-Маллавани,

¹ Работа подготовлена в Государственном академическом университете гуманитарных наук в рамках государственного задания Министерства науки и высшего образования Российской Федерации (тема № FZNF-2020-0001 «Историко-культурные традиции и ценности в контексте глобальной истории»).

Ахмада ад-Дамурдаши и Ахмада Шалаби, синхронных указанному периоду. На основании описания событий, имеющих отношение к экономике Египетского пашалыка, а также степени внимания хронистов к указанным вопросам будут сделаны выводы относительно важнейших направлений экономического развития Египта, а также взаимосвязи экономических и политических проблем жизни этой османской провинции.

Арабо-османские хроники фиксируют не только события политической истории Египта, в них также содержится информация и об экономической ситуации в провинции. Авторы хроник отмечают динамику цен на рынке продовольственных товаров, которая служила своего рода индикатором политической и экономической ситуации в Египте. В источниках периодически затрагиваются вопросы, связанные с налогообложением. В них также содержится ряд важных сведений об изменениях торговых пошлин и ограничениях на определенные виды торговых операций. Хронисты также упоминают об операциях с вакфами и достаточно подробно освещают тему денежного обращения в Египте, в частности, они отслеживают изменение стандарта для чеканки монеты, а также воспроизводят перипетии борьбы с порчей монеты, которая получила широкое распространение не только в Египте, но и в Османской империи в целом. В арабо-османских хрониках почти не уделяется внимания внешней торговле Египта, поэтому освещение данного вопроса потребовало обращения к сведениям, приводимым европейскими путешественниками, посещавшими в указанный период Египет.

Как отмечалось, арабские хронисты обращали пристальное внимание на вопросы, связанные с внутренней торговлей и рыночными ценами. Рост цен на рынке продовольственных товаров обычно указывал на то, что существовала угроза экономического или политического кризиса в пашалыке. Например, цены начинали подниматься в случае низкого уровня разлива Нила, который в большинстве случаев приводил к неурожаю. Кроме того, рынок реагировал на различные события политиче-

ской жизни Египта, в частности, торговля прекращалась, когда в Каире вспыхивали военные столкновения между группировками политической элиты. Следует отметить, что по сведениям хроник достаточно трудно составить представление об обычном уровне цен, так как почти всегда отмечаются факты, связанные с их завышением.

Весьма показательны с точки зрения подхода авторов хроник к мотивировке исторических событий их описание одного из многочисленных кризисов на египетском рынке, который пришелся на 90-е годы XVII столетия. Вот что пишет по этому поводу ал-Маллавани: «23 мухаррама 1106 г. х. / 13 сентября 1694 г. произошло убийство Кучук Мухаммада, который был членом корпорации симсаров. Кучук Мухаммад установил, что *ардабб*² пшеницы в Булаке не должен продаваться дороже 60 *нисф фидда*³. После его убийства *ардабб* пшеницы стали продавать за 4 *куруша*⁴ в Булаке и за 6 — на площади ар-Румайла. Цены продолжали расти и в 1107 г. х. / 12 августа 1695 г. — 30 июля 1696 г. Настоящей причиной этого был низкий разлив Нила и неурожай, но люди связали рост цен с убийством Кучук Мухаммада» (здесь и далее перевод мой. — А.К.) [Ал-Маллавани, 1998, с. 213–214]. Таким образом, ал-Маллавани придерживается мнения, согласно которому убийство одного человека, пусть даже и достаточно влиятельного в своей сфере деятельности, могло стать причиной изменения цен лишь в краткосрочной перспективе. В то же время ад-Дамурдаши напрямую связывает рост цен на рынке с убийством Кучук Мухаммада [Al-Damurdashi, 1991, с. 48].

² *Ардабб* — мера сыпучих тел, соответствовавшая приблизительно 182 л.

³ В арабо-османских хрониках арабский термин «нисф фидда» применяется для обозначения основной серебряной монеты Османского Египта — *пара*.

⁴ *Куруш* — серебряная монета, различного достоинства, чеканившаяся в славянских странах (грош). Так могли называться серебряные монеты других стран, имевшие хождение в Османской империи (талеры, экю, пиастры). Монету под названием «куруш» начал чеканить султан Сулейман III (1687–1691 гг.). На рубеже XVII–XVIII вв. *куруш* официально стоил 45 *нисф фидда*, но на рынке его обменивали за 60–70 [Ал-Маллавани, 1998, с. 228].

Шалаби приводит несколько иное описание указанных событий. Хронист пишет о том, что «пшеница продавалась по 60 нисф фидда за ардабб, однако люди не могли ее купить. Когда Кучук Мухаммад узнал об этом, 1 мухаррама 1106 г. х. / 22 августа 1694 г. он отправился в Булак, где собрал продавцов и поставщиков хлеба и заявил им, что если они будут продавать пшеницу дороже установленной цены, то он распорядится всех их повесить. Тогда торговые агенты (*вукала*)⁵ и *мултазимы* (откупщики) собрались в доме *баш ихтийара*⁵ черкесского оджака Халил-эфенди и послали за Кучук Мухаммадом. Когда он прибыл, они ему заплатили (то есть дали ему взятку. — А.К.) 500 динаров, а затем стали продавать пшеницу по 4 куруша за ардабб. На следующий день Кучук Мухаммад отправился в Булак и, не обнаружив там хлеба, подтвердил приказ торговцам продавать его по 60 нисф фидда. 13 мухаррама 1106 г. х. / 3 сентября 1694 г. Кучук Мухаммад был убит, [вследствие чего] цена зерна возросла до пяти курушей за ардабб и продолжала подниматься и дальше» [Шалаби, 1978, с. 189–191]. Шалаби также подчеркивает, что люди связали рост цен с убийством Кучук Мухаммада, не будучи осведомленными о том, что он был подкуплен поставщиками зерна. Хронист склоняется к версии, согласно которой торговцы хлебом стали поднимать цены из-за низкого разлива Нила, так как предвидели неурожай [Шалаби, 1978, с. 191].

Дефицит продуктов питания и их дороговизна нередко становились причиной волнений в Каире, а также голода, который мог принимать затяжной характер и часто был сопряжен с эпидемиями. Одно из таких бедствий и случилось в 1694–1695 гг. Летописец ал-Маллавани оставил детальное описание этих событий:

«15 мухаррама 1107 г. х. / 29 августа 1695 г. собралось множество нищих и бедняков, мужчин, женщин и детей. Они направились к Цитадели, остановились у ограды *дивана* и стали кричать: “Правитель, мы голодны из-за большой дороговизны!” Никто

⁵ *Баш ихтийар* — глава выборного совета (*ал-ихтийарийа*), ведавшего делами того или иного оджака.

не ответил им, и тогда бедняки стали собирать камни и бросать в тех, кто находился в здании дивана. Вали отдал приказ побить бедняков и прогнать их (досл.: «побил бедняков и прогнал их»), и они отправились на площадь ар-Румайла и разграбили там много складов с пшеницей, ячменем, бобами и другими продуктами. Вскоре после этого начали подниматься цены на все продукты питания: пшеница продавалась по шесть курушей, ячмень по четыре, а бобы — по пять. Цены росли с 1 мухаррама 1107 г. х. / 12 августа 1695 г. по 1 раджаба 1107 г. х. / 5 февраля 1696 г., так что ардабб пшеницы стал стоить 600 нисф фидда, ячменя — 360, бобов — 450 нисф фидда, а чечевицу нельзя было достать. Рис продавался по 800 нисф фидда за ардабб. В Каире и в его окрестностях люди испытывали лишения из-за этой дороговизны. Большинство жителей окрестностей покидали свои дома и шли в Каир. Большая часть их была из провинции Бахнаса и из Файума. Они заполнили улицы и рынки Каира. Голод был настолько непосильным, что люди ели трупы. Богатые жители Каира обеднели, множество людей погибло от голода. Население деревень вымирало, так что путешественник, проходя через деревню, мог найти в ней лишь немногих ее жителей, а дома стояли с открытыми дверями. Бедняки силой захватывали хлеб на рынках и у пекарей, а каждый, кто испек хлеб, мог пройти [с ним] по улице только в сопровождении двух людей с палками в руках, которые защитили бы его от грабителей. Так продолжалось до тех пор, пока 28 мухаррама 1107 г. х. / 8 сентября 1695 г. не был смещен 'Али-паша ... Как только Исма'ил-паша утвердился на своем посту, он заметил, как люди страдают от дороговизны и от огромного числа нищих, и приказал созвать голодающих на рынках и улицах Каира ... Паша распорядился распределить бедняков между *а'йанами* (в данном случае — богатыми людьми. — А.К.) Каира (сам он взял на себя тысячу человек), чтобы те обеспечивали их пищей, пока не закончится дороговизна. Этот дефицит продовольствия также стал причиной страшной эпидемии. Паша приказал *амину байт ал-мал*

(контролеру казначейства. — А.К.), чтобы тела умерших бедняков заворачивали в саваны, убирали с улиц и сносили в Магсал ас-султан (место для омовения покойников. — А.К.), и это продолжалось до тех пор, пока не закончилась эпидемия. Эпидемия продолжалась с 1 раджаба 1107 г. х. / 5 февр. по 30 шаввала 1107 г. х. / 1 июня 1696 г. За это время умерли шайх Зайн ал-'Абидин ал-Бакри, амир ал-хаджж Ибрахим-бей Зу-л-Фикар и другие выдающиеся люди» [Ал-Маллавани, 1998, с. 216–218].

Часто власти принимали жестокие меры против спекулянтов, чтобы как-то оправдаться в глазах населения и предотвратить возможные беспорядки, но, по свидетельству ал-Маллавани, даже это не всегда приносило желаемый эффект: «В месяце зу-л-хиджжа 1129 г. х. / 6 ноября — 4 декабря 1717 г. в Каире стали расти цены на пшеницу, и торговцы хлебом отказывались продавать его в течение трех дней. Люди старались покупать пшеницу на набережной Булака, у бедняков возникли большие трудности. Люди обратились за помощью к *ка'им макаму* (исполняющему обязанности наместника Египта в его отсутствие. — А.К.) и тем, кто скупал продовольствие. А'йан и *амиры* собрались для обсуждения сложившейся ситуации в доме каим макама Ибрахим-бея и договорились о том, что янычарский *ага* (глава янычарского корпуса в Египте. — А.К.) проедет по рынкам Каира и Булаку и объявит о том, что пшеницу нельзя продавать дороже 90 нисф фидда, а также казнит или подвергнет телесному наказанию некоторых спекулянтов. Затем он прибыл в Старый Каир и обнаружил там амбары, полные пшеницы. Там тоже были казнены некоторые торговцы, а другие подвергнуты телесным наказаниям. После этого в городе появился хлеб, и люди успокоились, но пшеницу стало трудно найти, потому что торговцы ее прятали. Тогда влиятельные люди собрались в доме *катходы* (заместитель командира военного корпуса по административно-хозяйственной части. — А.К.) *чаушей* (один из военных корпусов Османского Египта. — А.К.) Исма'ил-аги и решили, что все могут продавать

пшеницу по такой цене, по которой хотят, и никто из тех, кто открыто продает пшеницу, не должен быть наказан. Янычарский ага проехал по Каиру и Булаку и объявил людям об этом решении. На другой день после этого количество пшеницы на рынке увеличилось, но цена ардабба поднялась до двух с половиной *реалов*⁶. Цена бобов возросла до одного и трех четвертей реала за ардабб, а ячменя — до полутора реалов. Людей стала беспокоить дороговизна. Масло тайно продавалось по реалу за 10 *ратлей*. Люди считали, что эти затруднения связаны с отсутствием паши в Египте и трехмесячным правлением ка'им макама» [Ал-Маллавани, 1998, с. 305].

Таким образом, рынок египетских продовольственных товаров был весьма нестабилен, он сильно зависел от различного рода спекуляций, а репрессии со стороны власть имущих не приводили к созданию механизмов, реально регулирующих этот рынок. В конечном счете эти меры предпринимались лишь с целью предотвращения массового возмущения населения, поскольку от дороговизны и товарного дефицита страдали в основном бедняки.

В отличие от внутренней египетской торговли, сведения о которой в основном содержатся в арабо-османских хрониках, торговля между Египтом и Европой может быть достаточно подробно освещена на основе сообщений европейских путешественников. Монах доминиканского ордена Иоганн Михаэль Ванслеб, посетивший Египет в 1672–1673 гг., пишет о том, что основная доля торгового оборота Египта с Европой проходила через порт Александрии, а большая часть европейских судов плавала под французским флагом. Автор сообщает, что, находясь в Александрии с марта по июнь 1672 г., он насчитал не менее 19 французских судов, которые прибыли в этот порт, а в июне — еще 14.

⁶ *Реал* — австрийский талер, серебряная монета, которая чеканилась с XVI в. в Чехии, одна из самых распространенных денежных единиц на Ближнем Востоке. По официальному курсу реал равнялся 50–55 нисф фидда, но на рынке разменивался на 80 и более [Ал-Маллавани, 1998, с. 228–229].

Правда, ссылаясь на сведения французского консула, Ванслеб уточняет, что в предыдущие годы торговля имела более широкий размах: в один год Александрию посетили 94 судна. Основными европейскими портами, куда прибывали корабли с египетскими товарами, были Марсель, Ливорно и Венеция [Vansleb F., 1972, с. 118]. Французский дворянин венгерского происхождения барон де Тотт, дважды побывавший в Египте в 70-е годы XVIII в., пишет, что основными портами, через которые шла внешняя торговля провинции, были Александрия и Суэц [Mémoires..., 2004, с. 340]. Французский путешественник Поль Люка во время своего третьего путешествия по Ближнему Востоку, предпринятому в 1714–1717 гг., обратил внимание также на важное экономическое значение, которое играл порт Розетты [Lucas P., 2004, с. 141–142].

Ванслеб приводит подробный список товаров, вывозившихся из Египта в Европу, а также товаров, ввозимых из Европы в Египет, с указанием их цен на 1673 г. [Vansleb F., 1972, с. 118–127]. Ценность этих данных во многом снижается из-за того, что автор не указывает место, которое каждый товар занимал в общем объеме торговли. Выводы о значимости тех или иных товаров для египетского экспорта позволяет сделать сопоставление данных Ванслеба со сведениями других европейских путешественников. Поль Люка отмечает, что основными предметами египетского экспорта были кофе и растения, используемые в медицинских целях: сенна (кассия)⁷ и ревеня⁸. Далее путешественник перечисляет другие товары, которые вывозились из Египта в Европу: ладан, нашатырный спирт, абиссинская мирра, шафран, селитра, сок алоэ, опиум, индиго,

⁷ Кассия (сенна остролистная, александрийский лист) — тропическое кустарниковое растение семейства бобовых. Родина этого растения — долина Нила, побережье Красного моря и Аравия. Кассия используется в лекарственных целях как слабительное.

⁸ Ревень — род растений семейства гречишных. Он применяется в медицине как слабительное.

сахар, сандаловое дерево, корица, финики, мускатные орехи, полотно, лен и хлопок [Lucas P., 2004, с. 286]. Барон де Тотт выделяет среди товаров, которые экспортировались из Египта в Европу, кофе, рис, лен, каустиковую соду, нашатырный спирт, сенну, шафран и гуммиарабик. По словам того же автора, практически весь сахар, который производился в Египте, потреблялся внутри страны за исключением небольшого количества сахара-сырца, экспортировавшегося в Стамбул. Тотт указывает на весьма высокое качество сахара, привозимого из Верхнего Египта и очищенного в Каире. Что касается производства тканей, то его процветание в Египте этот путешественник объясняет благодатным климатом, позволяющим выращивать высококачественное сырье в значительных объемах, а также дешевизной индиго, используемого для окраски тканей. Индигоносные культуры, завезенные в Египет из Сирии, произрастают в Египте лучше, чем в сиро-палестинском регионе [Mémoires..., 2004, с. 340–341].

В целом внешняя торговля Египта во второй половине XVII в. строилась главным образом на обмене сырьевыми продуктами, а не готовыми изделиями. Исключение в этом отношении составляет продукция текстильной промышленности. Египет вывозил как сырье для изготовления тканей, так и сами ткани, а ввозил готовую материю более высокого качества. Кроме того, по данным Ванслеба, Египет импортировал из Европы различные металлы, а не готовые металлические изделия [Vansleb F., 1972, с. 118–127].

Следует отметить, что в большинстве произведений европейских путешественников не проводится четкой границы между товарами, поставляемыми в Европу непосредственно из Египта, и теми, которые поставлялись в Европу через Египет транзитом из других восточных стран. В первую очередь это относится к кофе и благовониям из Йемена и Индии. За счет этой торговли Египет получал существенные доходы в виде торговых пошлин. Практически все таможи Египта имели статус откупов (*илти-*

замов), и доходы от них доставались в основном представителям военно-политической элиты Египта. На рубеже XVII–XVIII вв. доходы от таможен Суэца и Александрии находились в руках янычарского корпуса. Корпус *'азабов* (второй по численности военный корпус Египта) довольствовался значительно более скромными прибылями от взимания пошлин с товаров, прибывавших по Нилу к пристаням столицы Египта в Булаке и Старом Каире. Во второй половине XVIII в. с изменением баланса сил в политической элите Египта контроль над таможнями перешел в руки египетских *беев*⁹.

В арабо-османских хрониках несколько раз упоминаются попытки центрального правительства Османской империи помешать иностранным купцам захватить в свои руки торговлю кофе и зерном. Зерно европейцы скупали крупными партиями для последующей перепродажи на внутреннем рынке Египта, а кофе являлся важнейшей статьёй его транзитной торговли. Европейцы пытались закупать его напрямую в порту Суэца, не прибегая к помощи египетских посредников и уплачивая минимальное количество пошлин, в то время как египетские власти были заинтересованы в том, чтобы европейские купцы приобретали кофе в Александрии по гораздо более высокой цене. Указы османского султана (*хатт-и шарифы*), запрещавшие продажу кофе и зерна иностранцам, направлялись в Египет в 1709, 1714 и 1715 гг. [Ал-Маллавани, 1998, с. 238, 281, 283–284]. В последнем случае подчеркивалось, что египтяне не выполняют султанских указов и продают зерно и кофе иностранным купцам при попустительстве чиновников, которые берут взятки и закрывают глаза на эти нарушения.

⁹ Традиционно в научной литературе употребляется термин «мамлюкские беи», однако с учетом того, что в XVIII в. достаточно часто дети беев сами становились беями, а пополнение военно-политической элиты Египта путем покупки новых рабов-воинов (мамлюков) стало достаточно затруднительным, более корректным представляется термин «египетские беи», предложенный В. Е. Смирновым.

Статус европейских купцов в Османской империи регулировался капитуляционными договорами, которые Порты с XVI в. заключала с Францией и другими европейскими государствами. Для иностранных неговорящих были установлены низкие ввозные пошлины (около 3%), они освобождались от уплаты сборов на многочисленных местных таможах, им гарантировались безопасность торговли и сохранность их имущества. Однако, несмотря на эти льготы, европейские коммерсанты все же не могли диктовать свои условия торговли в Османской империи. В силу слабого знания языка и местной специфики они зависели от торговых посредников из числа населения Османской империи, которые определяли цены на европейские товары, поступающие на османские рынки. Через них же закупалась местная продукция для вывоза в европейские страны. Наконец, они занимались перепродажей товаров из других восточных стран, которые провозились через территорию империи транзитом [Мейер М.С., 1991, с. 55–57].

Европейские купцы не могли считать себя в полной безопасности в Египте, несмотря на то что их статус охранялся капитуляционными грамотами. Например, ал-Маллавани рассказывает о следующем происшествии: «В месяц раби' ас-сани 1127 г. х. / 6 апреля — 4 мая 1715 г. пришло известие из Александрии, что в районе Мины находится какой-то христианский корабль, а капитан стоявшего в Мине галеона турецкого флота заявил о том, что на этом корабле находится контрабанда. Когда об этом узнал французский консул в Александрии, он сообщил об этом капитану корабля, и тот отправил деньги купцов, находившиеся у него на борту, на барке в Александрию. Когда эта барка пристала к берегу, ее разграбили солдаты¹⁰ под предводительством капитана турецкого корабля. Узнав об этом, консул в Александрии сообщил об этом консулу в Каире, а тот вместе с иностран-

¹⁰ Араб. *'асакир*. На военных кораблях османского флота служили матросы (чаще всего греки и европейцы-ренегаты) и турецкие солдаты, которые обслуживали пушки и составляли абордажную партию.

ными купцами направился с жалобой к паше. Тот послал семь человек из оджаков (военных корпусов Египта) для расследования. По прибытии в Александрию они выяснили, что зачинщиком грабежа был турецкий капитан, но он со своим галеоном уже ушел в Стамбул» [Ал-Маллавани, 1998, с. 286]. Следует, однако, отметить то, что в обработанном хроникальном материале автору диссертации встретился всего один пример такого рода. Османские власти были крайне заинтересованы в предотвращении или скорейшем урегулировании подобных инцидентов с европейскими кораблями.

В фокусе внимания исследуемых источников находятся не только проблемы, связанные с внутренней и внешней торговлей Османского Египта. В хрониках регулярно затрагиваются вопросы, относящиеся к нарушениям, связанным со сбором и уплатой налогов и податей. Особенно часто это касается держателей илтизамов. Например, ал-Маллавани сообщает, что 6 раби¹ ал-аввал 1106 г. х. / 25 октября 1694 г. паша собрал в диване влиятельных людей Египта для обсуждения вопроса о сборе денег *мири*. Выяснилось, что мултазимы оставляли себе часть денег, предназначенных для уплаты в казну. В конечном счете наместнику удалось добиться того, что откупщики согласились выплачивать налоги в полном объеме. В тот же день *кашифы* (правители административных единиц в Османском Египте. — А.К.) после долгих препирательств определили границы областей, с которых им надлежало собирать *'ава'ид*¹¹ [Ал-Маллавани, 1998, с. 214].

Одной из существенных проблем для османских властей в Египте рассматриваемого периода была организация сбора зернового налога, предназначенного для снабжения населения Священных городов Хиджаза — Мекки и Медины. Египет нес весомые обязательства по обеспечению всем необходимым важнейших городов западноаравийского региона; помимо денежных средств (*мал ас-сурра*), они также включали зерно и другие натуральные

¹¹ *'Ава'ид* — сборы в пользу местной администрации, точнее, доля *кашифа* в общей сумме налога, который выплачивался крестьянами.

выплаты [Куделин А. А., 2017, с. 143–149]. Из Стамбула неоднократно присылались хатт-и шарифы, напоминавшие египетским властям о необходимости своевременной отправки зерновых в Западную Аравию [Ал-Маллавани, 1998, с. 303, 337, 340–341]. В некоторых случаях османской администрации приходилось преодолевать сопротивление мултазимов, которые не желали отдавать положенное по закону, или идти с ними на компромисс, чтобы собрать хотя бы часть того, что требовалось. Обратимся к примеру из хроники ал-Маллавани: «13 шаввала 1106 г. х. / 27 мая 1695 г. паша послал *дафтардару* Мурад-бею *фирман* с приказанием созвать мултазимов на совещание по поводу сбора зернового налога, предназначенного для отправки в Священные города... Они обсуждали этот вопрос и после препирательства приняли решение, что в будущем году зерно с земель, которые не заливаются водой во время разлива Нила (*ал-билад аш-шараки*), останется за мултазимами, а зерно с других земель (*ал-билад ар-рий*, досл. орошаемые земли. — А.К.) должно быть внесено мултазимами в полном объеме» [Ал-Маллавани, 1998, с. 216].

В хрониках содержится ряд сведений об операциях с *вакфами*, особенно крупнейшими из них, доходы с которых предназначались для Священных городов Хиджаза. Смотрители вакфов, которые отвечали за учет и распределение вакуфных поступлений, могли злоупотреблять своим служебным положением и использовать доходы от вакфов в собственных интересах, поэтому представители египетской элиты соревновались за право занимать должность *назира*¹² того или иного крупного вакфа. Хронисты сообщают о том, что в 1691 г. произошло изменение в управлении вакфами, доходы с которых предназначались населению Мекки и Медины: контроль над ними перешел от *оджаклы* к мамлюкским беям [Ал-Маллавани, 1998, с. 211; Шалаби, 1978, с. 187]. Переход власти от одной группировки военной элиты к другой зачастую приводил к переделу прав на управ-

¹² *Назир* — лицо, наблюдающее за управлением и ведением дел вакфа.

ление вакфами. По сообщению ал-Маллавани, в 1723 г. Мухаммад-бей Черкес, одержавший верх в борьбе за влияние в Египте над Исма'ил-беем, передал часть вакфов в управление своим сторонникам [Ал-Маллавани, 1998, с. 350].

Хронисты упоминают случаи злоупотреблений, связанных с вакфами, в частности, прецеденты подделки документов на владение вакфом. Ал-Маллавани описывает показательное наказание виновного в подобном преступлении: «3 рамадана 1108 г. х. / 26 марта 1697 г. в суде слушалось дело Мухаммада аз-Заркани, заключавшееся в том, что он составил документ на владение вакфом Манзил Ал [и передал его] в байт ал-мал. Подделка *вакфиййи* (документа на владение вакфом. — А.К.) была доказана, и паша распорядился доставить к нему упомянутого Мухаммада аз-Заркани. Когда привели виновного, паша приказал отрезать ему бороду и провезти его на верблюде по рынкам Каира, а палач кричал, что это возмездие тому, кто фабрикует поддельные документы, после чего паша приговорил его к ссылке...» [Ал-Маллавани, 1998, с. 221].

В исследуемых источниках значительное внимание уделяется системе денежного обращения Османского Египта. Дело в том, что помимо монет Османской империи на территории Египетского пашалыка имели хождение золотые и серебряные монеты ряда европейских стран, которые обменивались на местные денежные знаки по свободному курсу и часто принимались к оплате по весу.

В сочинении монаха Иоганна Ванслеба приводится список наиболее распространенных на территории Османского Египта монет, а также их курс на 1673 г. Автор пишет, что в Египте имели хождение голландские талеры, испанские реалы, венецианские дукаты и официальная монета Османской империи — пара (медин, также употреблялось название нисф фидда), которая чеканилась на каирском монетном дворе. По утверждению Ванслеба, существовал довольно значительный разрыв между официальным и реальным курсом обмена различных монет. Так, официальный курс талера и реала составлял 33 пара, а дуката —

85 пара, в то время как на рынке они обменивались на 38, 40 и 100 мединов соответственно (или даже дороже). Кроме того, для облегчения торговых и финансовых операций использовалась условная единица под названием *пиастр*¹³, равнявшаяся 30 пара [Vansleb F., 1972, с. 127–128].

Колебания курса денежных единиц были в частности связаны с постепенным обесценением основной монеты Османской империи — пара (*акче*). Кроме того, вес монет различных стран, имевших хождение в Османской империи, также не был постоянной величиной, что в свою очередь влияло на обменный курс. Формально выпуск монеты в Египетском пашалыке контролировался из Стамбула, и египетский пара должен был по весу и содержанию серебра соответствовать акче, который имел хождение по всей империи. В действительности, поскольку монета чеканилась главным образом на каирском монетном дворе, местные власти могли по своему усмотрению портить монету¹⁴ путем снижения ее веса или добавления в нее меди. Кроме того, мелкая разменная монета изготавливалась не на монетном дворе, а каирскими ювелирами, которые для этого резали стандартную монету¹⁵. Все это делало систему денежного обращения очень сложной и зачастую приводило к тому, что различные виды монеты принимали «на вес», а не по официальному курсу. Центральные власти Османской империи пытались бороться с этой практикой, но совершенно безуспешно. Одни хатт-и шарифы игнорировались, другие при вступлении в силу вызывали массовое недовольство населения и кризис на местном рынке, так как люди опасались поддельной монеты.

¹³ Чеканка османского пиастра (куруша) началась только при султানে Сулеймане III (1687–1691 гг.).

¹⁴ Хотя монету портили по всей империи, в данном случае речь идет именно о злоупотреблениях в Египетском пашалыке.

¹⁵ Так, монета в полпара изготавливалась путем разрезания монеты пара на 2 равные части и т.д.

Вопросы денежного обращения наиболее подробно освещаются в сочинении ал-Маллавани. Хроника содержит обильный фактический материал, позволяющий осветить основные тенденции развития денежного обращения в Египетском пашалыке. В частности, ал-Маллавани пишет: «18 сафара 1109 г. х. / 5 сентября 1697 г. была видоизменена монета *аш-шарифи*¹⁶: на ней стали чеканить *тугру*¹⁷. В связи с этим паша собрал в диване эмиров, санджак-беев и агават (мн. ч. от ага. — А.К.); прибыл амин монетного двора, паша вручил ему образец монеты и поручил штамповать ее; содержание золота должно было составлять 22 карата¹⁸, а вес каждой сотни шарифи — 115 дирхемов¹⁹. Это было выполнено, и монета стала чеканиться с соблюдением этих требований. Цена аш-шарифи с тугрой была установлена в 115 нисф фидда» [Ал-Маллавани, 1998, с. 221].

Через пять лет после описанных событий, в 1702 г. разразился кризис, вызванный порчей монеты нисф фидда. Связанные с ним подробности мы черпаем из летописи ал-Маллавани: «3 шаввала 1114 г. х. / 3 марта 1702 г. в Каире начался кризис, связанный с выпуском обрезанной и поддельной монеты фидда, так что было трудно найти монету *дивани*²⁰. Если удавалось найти нисф дивани, то евреи покупали ее по завышенной цене и резали. Куруш продавали за 60 или 70, в то время как он стоил 45 нисф фидда, а реал обменивался на 80, хотя в то время его оценивали в 55 нисф дивани, а аш-шарифи с тугрой шел

¹⁶ *Аш-шарифи* — золотая монета Османской империи.

¹⁷ *Тугра* — каллиграфически выписанный личный знак османского султана, содержащий его имя и титулы. Он ставился в начале каждого монаршего указа (хатт-и шарифа). В османской практике тугра, выполнявшая роль государственного символа, ставилась на других официальных документах и чеканилась на монетах.

¹⁸ Один карат равнялся 0,195 г.

¹⁹ Весовой дирхем равнялся 4,235 г.

²⁰ *Дивани* — серебряная монета вдвое больше пара. Теоретически монета *нисф дивани* (1/2 дивани) равнялась нисф фидда.

за 122 нисф фидда. Меняя фидда на этих условиях, люди терпели убытки, поэтому несколько торговцев отправились в ал-Азхар, пожаловались на эту ситуацию *‘улама* и вынудили их отправиться с ними к паше. Они прибыли к паше и изложили ему суть конфликта. Тогда был собран диван из амиров, санджак-беев и агават оджаков, они обсудили эту проблему и пришли к выводу, что нужно отчеканить новый фидда на монетном дворе, раздать его менялам в Каире и объявить об аннулировании операций с обрезанной монетой. Все, у кого она была, должны были обменять ее по весу у менял, и все, кто проводили операции с обрезанными фидда, объявлялись вне закона. Было провозглашено, что куруш должен стоить 43 нисф фидда, реал — 50, аш-шарифи — 90, аш-шарифи с тугрой — 100 нисф фидда, и не больше. Также было принято решение снизить цены на товары, установить на каждый товар определенную цену и не продавать выше ее. Они решили, что *‘Али*, янычарский ага, а с ним *мухтасиб*²¹, глава полиции и *на’иб кади* (заместитель судьи. — А.К.) поедут по улицам Каира, [чтобы проконтролировать исполнение принятых мер], осматривая деньги и выясняя цены на товары. И если они находили кого-то, кто продавал или покупал на прежних условиях, будь то *феллах*, купец или весовщик, его валили на землю на рынке и били, пока не калечили его или не убивали, а большинство выживших после побоев умирали вскоре после того, как добирались до дома. Так погибло много людей. Янычарским агой в то время был *‘Али-ага*, жестокий человек, поступавший с людьми так, как это в свое время делали фатимидский халиф ал-Хахим²² и омейядский наместник Ирака ал-Хадждадж

²¹ Чиновник, осуществлявший контроль над ценами на рынках, точностью мер и весов и выполнением предписанных норм в ремесленном производстве.

²² Фатимидский халиф ал-Хахим (996–1021 гг.) получил известность благодаря своей радикальной религиозной политике. В частности, при нем порицались четыре «праведных» халифа и сподвижники пророка Мухаммада (*асхаб*). Кроме того, гонениям подверглись египетские христиане, от которых требовали соблюдения дискриминационных законов.

ибн Йусуф²³» [Ал-Маллавани, 1998, с. 228–229]. Следует отметить, что, несмотря на жесткие меры властей и попытки установить фиксированный курс на различные виды монеты, злоупотребления в этой сфере продолжались, так как сулили большие барыши. При этом особенно страдало рядовое каирское население, которые неоднократно обращались к властям с просьбами прекратить произвол менял и торговцев, принимавших деньги по невыгодному курсу.

В 1709 г. монетный двор Каира был перенесен из янычарских казарм во двор дивана, но это привело не к улучшению ситуации, а лишь к перераспределению незаконных доходов, большая часть которых до этого доставалась янычарам [Куделин А. А., 2017, с. 67–72]. В частности, несмотря на указания из имперского центра, египтяне продолжали чеканить мелкую монету самостоятельно [Ал-Маллавани, 1998, с. 234]. В 1711 г. вышел очередной указ, запрещавший египетским ювелирам чеканить монету нисф фидда [Ал-Маллавани, 1998, с. 272–273]. Это свидетельствовало о том, что попытки османских властей упорядочить систему денежного обращения Египта успеха не приносили.

В 1715 г. в Каире произошел серьезный кризис, связанный с инициативой османских властей по введению в обращение медной монеты. Ал-Маллавани так описывает эти события: «2 мухаррама 1128 г. х. / 28 декабря 1715 г. амиры и а'йаны Египта договорились об отмене обращения обрезанных фидда и *дирхамов* из низкопробного серебра, а также о понижении цены золота и куруша. Они направили это предложение паше, который собрал диван в составе амиров, 'улама и *шарифов* Египта. На диване постановили, что шарифи будет стоить 107 фидда, *калб*²⁴ — 45 фидда, и что обрезанный фидда и деньги из низкопробного серебра недействительны. Образцы фидда были изго-

²³ Ал-Хадждадж ибн Йусуф (661–714) — государственный деятель эпохи Омейядов. Занимая пост наместника Ирака, он жестоко подавлял выступление шиитов и хариджитов против правящей династии.

²⁴ *Калб* или *абукалб* — голландский талер.

товлены на монетном дворе и розданы каирским менялам. Также вышел приказ о введении в обращение медных денег. Янычарский ага и вали во время вечерней молитвы проехали по улицам Каира, объявляя об этом. Народ от этих новостей пришел в большое беспокойство.

5 мухаррама / 31 декабря люди закрыли ворота ал-Азхара и лавки и направились в диван, где объявили паше о том, что согласны на все, кроме введения в оборот медных денег, и что это принесет большой вред бедным людям. Паша заявил, что денежное обращение не изменится. Тогда люди успокоились, и рынки открылись. ... 6 мухаррама / 1 января 1716 г. а'йаны и амиры собрались в доме дафтардара Ибрахим-бея и приняли решение о денежном обращении в Египте. Затем они прибыли в диван и сообщили о своем решении паше, после чего тот три дня его обдумывал.

10 мухаррама / 5 января паша приказал янычарскому аге, *вали* (начальнику полиции. — А.К.) и мухтасибу проехать по каирским рынкам и обнародовать указ о ценах. Они вышли из дивана и отправились в сопровождении глашатаев и писца-христианина, который читал по списку принятые цены. Цена монеты *джадида*²⁵ была установлена в размере одной десятой стоимости нисф фидда. 11 мухаррама / 6 января янычарский ага и мухтасиб вновь проехали по Каиру, но паша остановил изготовление новых денег на монетном дворе. 22 мухаррама / 17 января богатые люди Египта вновь собрались в доме Ибрахим-бея и постановили, что нисф фидда не может продаваться дороже, чем за 8 монет джадида, а золото и серебро будут продаваться, исходя из этой пропорции» [Ал-Маллавани, 1998, с. 297–298].

Таким образом, население сорвало попытку ввести в обращение медные деньги, справедливо усматривая в этом угрозу своим интересам, так как, во-первых, это неминуемо вызвало бы рост цен, и, во-вторых, свободный обмен медных денег на серебряные

²⁵ *Джадида* — мелкая арабская монета. На нее разменивали нисф фидда, часто по весу.

и золотые в условиях того времени был невозможен. Люди прекрасно это понимали и предпочитали мириться с порчей серебряной монеты, которую в крайнем случае можно было обменять по весу.

Анализ денежного обращения в Османском Египте подтверждает основную тенденцию, господствовавшую в Османской империи на протяжении XVI–XVIII вв., а именно, постоянное обесценение официальной серебряной монеты империи в связи с притоком дешевого серебра из Европы [Мейер М. С., 1975, с. 97–101].

В целом, материал исследуемых источников, несмотря на его фрагментарный характер, позволяет сделать ряд выводов в отношении экономической ситуации в Османском Египте рубежа XVII–XVIII вв. Внутренний рынок Египта, в особенности торговля продовольственными товарами, находился в сильной зависимости от двух основных факторов: политической ситуации в столице провинции и предполагаемого размера урожая, причем прогноз обычно делался исходя из высоты разлива Нила. В случае начала или просто ожидания вооруженных столкновений между группировками политической элиты, а также в случае неурожая цены на продукты питания, в первую очередь на хлеб, в Каире начинали расти, причем остановить этот рост зачастую удавалось лишь жесткими административными мерами, направленными против спекулянтов.

Помимо внутриегипетской торговли, существенное внимание в источниках уделяется внешнеторговым операциям. В рассматриваемый период коммерческие связи между Европой и Османской империей (в том числе Египтом) носили взаимовыгодный характер. Важным фактором стало появление прослойки местных купцов-посредников, занимавшихся реализацией европейских товаров на внутренних рынках арабских *вилаяетов* империи и продававших оптовые партии местных товаров для поставок в Европу. Без перекупщиков из числа османских купцов не обходилась и транзитная торговля Европы с другими

восточными странами. Благодаря выгодному географическому положению Египта многие товары, поставлявшиеся в Европу, проходили через него транзитом. К их числу, например, относились йеменский кофе и благовония. Власти Османской империи делали все возможное для того, чтобы извлекать из внешней торговли наибольшую пользу: в частности, европейских купцов пытались не допустить к торговле кофе в порту Суэца. Однако тот факт, что было издано несколько указов соответствующего содержания, косвенно указывает на то, что в действительности они не выполнялись или часто нарушались. Следует также добавить, что европейские купцы в Египте, возможно, стремились взять в свои руки торговлю хлебом в Каире, однако, по всей видимости, им это не удалось.

В источниках содержится ряд сведений, касающихся налогообложения и системы вакфов Египетского вилайета. Илтизамы, через которые в основном происходило взимание налогов как с земледельческого, так и с торгово-ремесленного населения Египта, обычно фигурируют в хрониках в связи с несвоевременной или неполной уплатой налогов в казну откупщиками. Упоминание системы вакфов обычно связано с переходом контроля (*низара*) над вакфами от одних представителей египетской элиты к другим, то есть вакфы рассматривались в первую очередь как источник получения дополнительных доходов. Таким образом, несмотря на принципиально различный характер социально-экономических отношений в системах илтизамов и вакфов, обе они служили средством получения доходов как представителями египетской военно-политической элиты, так и 'улама Египта. В руках мамлюков и влиятельных оджаклы сосредотачивались наиболее крупные илтизамы, как сельские, так и городские; они же контролировали многие вакфы, в том числе обширные вакфы, предназначенные для обеспечения всем необходимым Мекки и Медины (многие видные 'улама получали пенсии из доходов этих вакфов). И мултазимы, и назирьы вакфов, пользуясь своим положением, стремились к извлечению макси-

мальных доходов, что зачастую вредило интересам государства и достижению богоугодных благотворительных целей, с которыми создавался тот или иной вакф.

Денежное обращение в Османском Египте постоянно вызывало озабоченность властей, поэтому неудивительно, что оно привлекло внимание как египетских хронистов, так и европейских путешественников. Денежная система Египта была весьма сложной, поскольку в обращении находились серебряные и золотые монеты Османской империи и ряда европейских государств. Курс основной монеты Османской империи — пара (нисф фидда в арабо-османских хрониках) в рассматриваемый период имел тенденцию к падению, что в масштабах империи объяснялось общим удешевлением серебра и порчей монеты. Кроме того, мелкая разменная монета (меньше пара) изготавливалась не на монетном дворе, а каирскими ювелирами, которые для этого резали стандартную монету. В итоге часто надежнее было указать цену товара в какой-либо иностранной валюте, чем в османских денежных единицах. Введение в конце XVII в. пиастра (куруша) как новой основной монеты Османской империи только осложнило ситуацию, и ее курс по отношению к пара был подвержен колебаниям. Кроме того, эпизоды арабо-османских летописей, связанные с кризисами в денежном обращении, представляют интерес с точки зрения анализа социальных процессов в Османском Египте. Более всего подобные неурядицы сказывались на торгово-ремесленном населении Каира, которое страдало от произвола менял, а также власть имущих, которым надлежало контролировать изготовление монеты (особенно серьезные злоупотребления происходили в период, когда монетный двор контролировали янычары). Жители Каира с недоверием относились к инициативам властей в отношении реформирования денежной системы, например, к попытке введения медной монеты. В связи с сопротивлением населения она закончилась полным провалом.

Таким образом, рассматриваемые источники затрагивают ряд существенных сторон экономической жизни Османского

Египта: внутреннюю и внешнюю торговлю, налогообложение, операции с вакфами, систему денежного обращения. Прослеживается четкая связь между динамикой цен на рынке продовольственных товаров и внутривосточной ситуацией в Египетском пашалыке. Благодаря данным, собранным европейскими путешественниками, появляется возможность реконструировать номенклатуру товаров, которые поставлялись из Египта в Европу и из Европы в Египет. Согласно данным арабо-османских хроник, в рассматриваемый период европейские негоданты предприняли серьезную попытку поставить под свой контроль транзитную торговлю кофе, а также внутривосточную торговлю зерновыми, однако османские власти сумели не допустить реализации этих весьма невыгодных для казны пашалыка планов. Наконец, в источниках содержится большой объем информации, касающейся системы денежного обращения Османского Египта. Значительное число денежных единиц, находившихся в обращении, создавало затруднения при торговых операциях, что не могло не привлечь внимания европейских путешественников. Со своей стороны, хронисты описывают народные волнения в Каире, связанные с выпуском порченной монеты, а также попытками введения в денежный оборот медных денег. В целом, меры администрации Египта в области экономики не принесли успеха (регулирование цен на продовольственные товары, неудачные попытки реформирования денежного обращения), что привело к ухудшению экономической ситуации в пашалыке и падению авторитета османских властей.

В.Е. Смирнов

Глава 2

СОЦИАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ ЕГИПЕТСКИХ БЕЕВ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII в.

Занимающиеся изучением истории османского Египта исследователи единодушно сходятся во мнении, что к середине XVIII в. выстроенный османами баланс внутренних политических сил, который долгие годы обеспечивал соблюдение интересов имперского центра, оказался полностью разрушен, а отношения автохтонных лидеров с центральными властями сводились к чисто номинальному признанию верховного сюзеренитета турецкого султана. Присылавшиеся из Стамбула губернаторы-правители с титулом паши²⁶ не располагали реальными рычагами воздействия на местную политическую элиту. Призванные лишить прежних мамлюкских правителей монополии на публичную власть и законное насилие османские гарнизонные части (*оджаки*²⁷) к этому времени закрепились в статусе территориального войска и были насквозь пронизаны мамлюкской системой организации и патронажа. Несмотря на существовавшие внутренние противоречия, доминирующее положение в социально-политической и экономической жизни египетского *эялета* занимали так называемые *санджакбеи* преимущественно

²⁶ Паша (сокращ. от титула «падишах») — первоначально в османском государстве этот титул давался крупным военачальникам и первым везирам султана. В последующие периоды титул паши имели государственные сановники в ранге везира, а также другие высшие военные и гражданские должностные лица, включая правителя Египта.

²⁷ Оджак (тур. букв. «очаг») — общее название османских войсковых корпусов.

мамлюкского происхождения²⁸, которые под любыми надуманными предлогами оспаривали не устраивавшие их решения Блистательной Порты и в ряде случаев попросту отстраняли от должности неугодных им османских наместников. Таким образом, в границах рассматриваемого периода в Египте установился довольно специфический по содержанию обособленный режим управления, за которым в трудах некоторых западных и отечественных ученых закрепилось отнюдь не бесспорное, на наш взгляд, наименование «бейликат»²⁹.

В целом, египетские санджакбеи существенно отличались от носителей такого же титула в других областях османского государства. Если в официальной османской терминологии подоб-

²⁸ Даже во второй половине XVIII в., в условиях тотальной включенности мамлюкских институтов во властные структуры египетского общества, далеко не все египетские беи имели мамлюкское происхождение. Так, например, патриарх европейских путешественников по Аравии Карстен Нибур, побывавший в Египте в 1761–1762 гг., в числе 18 имевшихся на тот момент египетских беев называет Осман-бека Абу Сайфа — свободнорожденного турка из Константинополя, начинавшего свою карьеру у знаменитого Ибрахим-катходы ал-Каздоглу, а также хорошо известного нам по сочинению французского ученого Ж.Ж. Марселя Ахмад-бека ас-Сукари — сына каирского торговца сахаром. Кроме того, еще трое беев (Халил-бек Балфийа, Хамза-бек и Мухаммад-бек ад-Дали) были выходцами из категории *авлад ан-нас* (араб. букв. «сыновья людей»), то есть сыновьями влиятельных эмиров [Niebuhr С., 1776, с. 109–111; Marsel J.J., 1848, с. 226]. Один из главных принципов организации мамлюкского общества предполагал, что представители данной социальной группы, как правило, лишались возможности наследовать титулы, должности и состояния своих высокопоставленных родителей. Подобные предписания были призваны воспрепятствовать складыванию прослойки потомственной придворной знати, которая могла бы стать серьезной помехой для деспотической власти верховного правителя.

²⁹ Не встречающийся в исторических документах, искусственно созданный термин «бейликат» образован путем не вполне обоснованного с точки зрения словообразовательных норм добавления суффикса «-ат» к турецкому слову «бейлик» (осман. بكلك; тур. beylik), которое обозначало территориальное образование по типу княжества в тюркских землях (в основном в Анатолии сельджукского и раннеосманского периода), во главе с правителем, носившим титул «бей». Бейлик соответствовал арабскому названию эмират.

ным образом именовали правителей военно-административных округов (*санджак*ов) Анатолии и Румелии, как правило, выходцев из местной знати, поставлявших в имперскую армию отряды провинциальной кавалерии, то в Египте бейский титул получали высокопоставленные лица, которые входили в круг приближенных египетского наместника. По сути, они унаследовали статус высших военачальников Мамлюкского султаната — эмиров сотни³⁰, а их общее число (24) не должно было превышать прежних ограничений³¹, прописанных еще в кадастре мамлюкского султана ан-Насира Мухаммада ибн Калауна (1294–1295, 1299–1308, 1309–1340 гг.). Поскольку изначально бейские титулы получали как османские должностные лица, прибывшие из Стамбула, так и мамлюкские предводители, то относительно скоро термины «бей» и «эмир» начали употребляться параллельно, фактически в качестве синонимов.

Во второй половине XVIII в. египетские санджакбеи представляли собой верхний слой властной элиты египетского общества, выстроенной по иерархическому принципу. Исторически сложившийся в стране³² механизм властвования держался на крупных «домах» (*бейтах*) неомамлюкского типа, которые функционировали на основе патронажно-клиентельных отношений и помимо личных мамлюков патрона включали в себя многочис-

³⁰ Эмир сотни, предводитель тысячи — высший разряд эмиров в Мамлюкском султанате. В подчинении каждого из них находилось около ста личных мамлюков, а во время боевых действий эмир сотни мог командовать отрядом в тысячу всадников.

³¹ В действительности численность беев в разное время колебалась в весьма широком диапазоне. В те периоды, когда османские власти серьезно рассчитывали на помощь с их стороны, численность беев превышала 40 человек. Но в целом Порта обычно строго следила за соблюдением установленных лимитов, стараясь не допустить чрезмерного расходования казенных средств, предназначенных для выплаты жалований.

³² В настоящей работе понятие «страна» применительно к Египту имеет чисто географическую характеристику и употребляется исключительно в значении территории, выделяемой по географическому положению.

ленных домочадцев, сторонников (клиентов) из числа оджаклы, *сарраджей*³³, членов торговых цехов и ремесленных корпораций, а также союзных бедуинских племен. Важно подчеркнуть, что в отличие от так называемых «классических» мамлюкских бейтов, где сыновья эмиров (авлад ан-нас) имели более низкий социальный статус и по закону исключались из числа военно-служилой знати, при османах «дети беевы» получили полный доступ в структуры управления египетского эялета. В османском Египте перераспределение властных полномочий внутри «семейства» после кончины главы бейта могло осуществляться как в рамках его ближайшего мамлюкского окружения (*хушдашийя*)³⁴, так и по линии кровнородственных связей.

По обыкновению, египетские беи проживали в столице Египта — Каире — «повсеместно во всех районах и кварталах». Как уточнял арабский хронист: «Каждый эмир имел большой дом, в котором жила его семья, приближенные, мамлюки, находились его лошади, верблюды. Кроме того, он владел одним или двумя небольшими домами в переулках районов ал-Азхара и мечети ал-Хусейни, где они прятали то, чем дорожили, полагая, что дальность и неприкосновенность этих кварталов обеспечивает сохранность этого в случае опасности» [Ал-Джабарти, 1963, с. 303]. Место обитания сюзерена, его гарема, личных мамлюков и даже части клиентелы зачастую состояло из целого ком-

³³ *Саррадж* (араб. букв. «шорник», «седельник») — так в Египте обозначали молодых рекрутов из Румелии, Анатолии и островов Эгейского моря, которые предлагали свои услуги на рынке военной силы, попадая в систему патронажа крупнейших должностных лиц страны. Они сопровождали выходы своих хозяев, служили посыльными, сборщиками налогов, получая за свою службу ежемесячное жалованье и комплект одежды [Cezzâr Ahmed Pasha, 1962, с. 24].

³⁴ *Хушдаш* (тур.-перс. «соратник», «побратим») — термин персидского происхождения, обозначавший мамлюков, которые принадлежали одному владельцу. Это название подчеркивало дух товарищества, тесного сплочения внутри мамлюкского «семейства». Хушдашей связывали общность интересов, круговая порука и преданность своему сюзерену. Подобное сообщество носило название «хушдашийя».

плекса расположенных по соседству многоэтажных жилых строений, бань, иных хозяйственных построек, внутренних дворов с садами, фонтанами и бассейнами с проточной водой. Нередко весь этот квартал был обнесен высокой стеной, которая превращала резиденцию «семейства» в подобие крепости.

Фасады и внутренние покои дворцов облицовывались мрамором, расписывались разными красками, украшались резьбой, «фаянсом, золотом и лазуритом». Интерьеры обставлялись «различной мебелью, диванами, подушками, завесами, обшитыми позументом», декорировались дорогими коврами, люстрами, ценными художественными изделиями, привезенными из Европы [Ал-Джабарты, 1963, с. 91; Ал-Джабарты, 1978, с. 33].

Высокий социальный статус сложившейся в османском Египте правящей военно-бюрократической верхушки подчеркивал тот факт, что ее представители разъезжали по своим делам и надобностям исключительно верхом на лошадях. Как отмечал посетивший османский Ближний Восток в 1783–1785 гг. французский просветитель Константен-Франсуа де Шассебф (Вольней), «мамлюки ничего более не оставили египетским служителям для их употребления, как одних ослов и мулов; лошади же все принадлежат единственно к ним, и их употребляют они везде, где только можно: в городе ли, в деревне ли, при посещениях ли, и словом сказать, из двери в дверь не выйдут никогда пешком, но всегда на лошади» [Вольней К.-Ф., 1791, с. 247–248]. Более того, членам немусульманских конфессий (евреям, коптам и др.), включая заезжих иностранцев, вообще не позволялось использовать коней в качестве средства передвижения [Niebuhr C., 1774, с. 39; Niebuhr C., 1776, с. 113; Chabrol G., de, 1826, с. 11]. К тому же всем обитателям страны было запрещено оставаться в седле в присутствии как самих беев, так и членов их ближайшего окружения. По обыкновению, впереди ехавшего верхом на коне по улицам Каира знатного эмира бежал специальный слуга, который палкой расчищал ему путь и наносил

удары тем, кто не успевал вовремя спешиться [Niebuhr С., 1774, с. 39; Niebuhr С., 1776, с. 113; Ал-Джабарти, 1962, с. 423].

Особую организацию времени египетских беев формировала служебная и зачастую связанная с ней экономическая деятельность. Они занимали важнейшие должности в государственном аппарате египетской провинции, многие из которых предполагали курирование и контролирование различного рода хозяйственных служб. Все без исключения санджакбеи входили в состав Большого дивана — управленческого органа при османском наместнике, который собирался четыре раза в неделю для осуществления совещательных, законодательных, исполнительных и судебных функций. Они принимали деятельное участие в решении важнейших вопросов, касавшихся контроля над общей политической ситуацией в стране, регулирования поземельных отношений и дел, связанных с налоговыми откупами, а также назначений на должности военно-административного аппарата и т. д. [Ал-Джабарти, 1962, с. 421; Куделин А. А., 2017, с. 52].

Сосредоточение военно-политической власти в руках египетских беев нашло своё отражение в появлении должности *шейха ал-балад* («старейшина, предводитель страны») — позиции «исключительной общественной значимости», не предусмотренной османскими канонами [Ацамба Ф. М., Кириллина С. А., 1996, с. 13]. Это название закрепилось в официальной терминологии и во всех исторических документах за признанным лидером неомамлюкской иерархической корпорации, который являлся фактическим правителем всего Египта. Предельно ярко и выразительно высказался по данному поводу выходец с греческих островов Совер Люзиньян, состоявший на службе у знаменитого мамлюкского шейха ал-балад Али-бека Балута Кабана³⁵:

³⁵ Али-бек по прозвищу «Балут Кабан» (тур. «разверзающий облака») — сын священника из княжества Абацеа (Абхазия), нареченный родителями при рождении Иосифом. В 1743 г. был похищен и доставлен в Каир, где был преподнесен в качестве подарка Ибрахим-катходе ал-Каздоглу. Фактически независимый правитель Египта в 1768–1773 гг.

«Получивши таким образом шейха беллета сие достоинство, присваивает себе произвольное правление и власть над всеми беями, которые его встречают с великим почтением, как будто своего монарха. Он избирает всех янычарских офицеров <...> учреждает к полиции принадлежащих чиновных людей, собирателей пошлин; одним словом, все почти состоит в его власти. Он может лишать жизни и отменять смертное наказание тем, которые оному по закону сей страны подвергаются» [Люзиньян С., 1789, с. 28].

Представители военно-бюрократической прослойки составляли привилегированную часть городского населения и играли заметную роль в экономической жизни страны. По приказу беев сооружались судоверфи, пороховые заводы, мастерские по отливу пушек, иные предприятия с простейшими формами кооперации труда, ориентированные в первую очередь на военное производство [Browne W. G., 1799, с. 81; Ал-Джабарти, 1962, с. 255, 422–423; Ал-Джабарти, 1978, с. 369]. При их финансовом содействии строились и обустроивались многочисленные общественные сооружения: мечети, медресе, бани, водоемы, фонтаны, мосты, плотины в сельской местности и т. п. [Ал-Джабарти, 1962, с. 427–428, 435, 439–441; Ал-Джабарти, 1978, с. 30–34, 162]. Однако основным видом хозяйственной активности египетских беев был откуп поступлений с городских и сельских объектов налогообложения (*мука́та‘а*³⁶), которые распределялись на основе илтизама³⁷.

³⁶ Муката‘а, мн. ч. муката‘ат (араб. «часть») — основная фискально-производственная единица Османской империи. Все источники государственного дохода (земля, торговля, промыслы, различного рода пошлины, сборы с рынков и т. п.) считались собственностью султана, который распределял их частями (муката‘ат) своим уполномоченным для управления и получения доходов [Иванов Н. А., 1993, с. 245–249].

³⁷ В Египте официальный переход к илтизаму был оформлен в 1658 г. соответствующим султанским указом (фирманом), хотя сдача отдельных видов государственных доходов в аренду частным лицам практиковалась еще с конца XVI в. [Иванов Н. А., 1993, с. 249].

Илтизам представлял собой частный подряд и предполагал сдачу отдельных видов государственных доходов в аренду частным лицам (мултазимам). К концу XVIII в. откупная система превратилась в один из главных источников дохода для лидеров правящей неомамлюкской верхушки. Среди наиболее прибыльных значились хозяйственные службы, связанные с взиманием таможенных акцизов, контролированием торговли и производства в городах, а потому они в первую очередь сделались объектом пристального внимания со стороны беев. Уже во времена властвования Али-бека Балута Кабана у янычар были перехвачены права на сбор пошлин с ввозимых пряностей и налоговых платежей со скотобоев [Ал-Джабарти, 1978, с. 187]. В последнее десятилетие XVIII в. большая часть таможенных пунктов в Египте была поделена между двумя мамлюкскими соправителями Мурад-беком³⁸ и Ибрахим-беком³⁹. Первый из них курировал морские таможни, а второй получал «доходы с пошлин на хиджаские товары, на товары, облагавшиеся налогом на внутренних таможах и числящиеся в налоговом реестре». Каждый из них, как уверял современник-хронист, «самостоятельно собирал налоги и чинил при этом всяческие несправедливости» [Ал-Джабарти, 1962, с. 425–426].

Наконец, в условиях кризиса османской системы провинциального управления обладавшие в силу своего статуса большим объемом прав и привилегий санджакбеи концентрировали в своих руках обширные земельные владения. По подсчетам члена Комиссии по науке и искусству, сопровождавшей вой-

³⁸ Мурад-бек — согласно общепринятой версии, уроженец Тифлиса. Был пленен турками, увезен из родных мест и продан мамлюкскому эмиру Мухаммад-беку Абу-з-Захабу.

³⁹ Ибрахим-бек — выходец из грузинского селения Марткоби Абрам Шинджикашвили [Мачарадзе В. Г., 1967, с. 9]; один из двух лидеров (наряду с Мурад-беком) группировки «Мухаммадийа», к которой относились личные мамлюки и сторонники Мухаммад-бека Абу-з-Захаба. В 1775–1777, 1778–1786 и 1791–1798 гг. Ибрахим-бек и Мурад-бек находились у власти в Египте, образовав своеобразный дуумвират.

ска Наполеона в Египте, графа Гаспара де Шаброля, накануне французского вторжения представители властного сообщества Египта владели никак не менее 2/3 всех обрабатываемых земель страны [Chabrol G., de, 1826, с. 248]. Со временем исторически сложившиеся провинциальные округа египетского эялета превращались в самые настоящие вотчины лидеров крупнейших бейтов, которые выступали в своих поместьях в качестве полновластных сеньоров. Некоторые из них со всей ответственностью подходили к организации собственного хозяйства, развертывая на своих землях самое настоящее товарное производство, ориентированное на удовлетворение рыночного спроса на те или иные продукты. К примеру, хорошо известный нам по хронике Джабарти Сулейман-бек ал-Ханафи, имевший обширные земельные угодья в Верхнем Египте, владел огромными стадами крупного рогатого скота и овец, которых насчитывалось у него более 10 тыс. голов. Произведенную из овечьей шерсти пряжу он распределил между ткачами и «заставил их соткать ткань», которую продал купцам «по более высокой, чем обычно, цене и заработал на этой операции значительную сумму денег» [Ал-Джабарти, 1962, с. 435].

Другой влиятельный и широко известный в Каире *амир ал-караниса*⁴⁰ Ахмад-катхода, получивший за умение веселить людей прозвище «Маджнун» (араб. «безумный», «сумасшедший»), рядом со своим домом в селении Тирса в провинции Гиза заложил сад, в котором были посажены «разные деревья, пальмы, цветы». Как утверждал арабский летописец, «фрукты отсюда доставлялись в Каир на продажу и для подношений в качестве подарков. На [плоды этого сада] был большой спрос из-за высокого качества, выгодно отличавшего их от других» [Ал-Джабарти, 1978, с. 243].

Тот же Мурад-бек, которого Джабарти не без основания относил к числу «главных виновников разрушения Египта»

⁴⁰ Амир ал-караниса — начальник мамлюков предшествующего правителя.

[Ал-Джабарти, 1962, с. 429], довольно рачительно относился к обустройству своих личных владений. Так, перед захваченным у Исма'ил-бека дворцом в Гизе, который он сделал своей основной резиденцией, именитый мамлюкский предводитель «построил превосходную пристань, а внутри его разбил большой сад», в который «пересадил финиковые пальмы, разнообразные деревья и виноградные лозы». Точно так же он поступил и с тремя другими резиденциями — Джазират аз-Захаб, Тарса⁴¹ и Бустан ал-Маджнун. Кроме того, по словам Джабарти, Мурад-бек «приобрел много скота — коров, дойных буйволиц и овец различных пород — и держал все это в Гизе» [Ал-Джабарти, 1962, с. 422].

И все же обстановка бесконечных распрей и борьбы за источники дохода, царившая на берегах Нила во второй половине XVIII столетия, пагубным образом сказывалась на производительных силах страны. Значительная часть беев не утруждала себя заботами о продуктивном ведении хозяйства, прекрасно осознавая, что со сменой очередного сюзерена многие из тех, кто в данный момент находился у кормила правления, рисковал одновременно потерять все свое благосостояние. В силу этих причин, искусство управления вверенной им собственностью сводилось лишь к умению изымать денежные средства у податного населения и использовать свое служебное положение для личного обогащения. Как точно подметил один из современников: «Забота их вся в том только, чтобы доставлять себе деньги; средство же, которое они к тому употребляют, самое простое: где видят их, там и берут, похищают насильным образом у тех, которые их имеют, или поминутно налагают на деревни новые и произвольные подати и берут с товаров пошлины» [Вольней К.-Ф., 1791, с. 279–280].

В этой ситуации значительная часть повседневной жизни лидеров различных «домов» приходилась на участие в интри-

⁴¹ Тарса — остров на р. Нил южнее Старого Каира.

гах, разбирательствах и стычках, которые нередко перерастали в прямые вооруженные столкновения. В такие моменты враждовавшие стороны превращали улицы Каира в поле брани, в ходе которых пушечные ядра сеяли смерть и разрушения по всему городу. Периодически та или иная группировка изгоняла своих противников, тогда побежденные укрывались в Верхнем Египте у союзных бедуинских шейхов, бежали в соседнюю Сирию либо отправлялись за море в Стамбул. Через какое-то время противоборствующие стороны могли меняться ролями. Вот, например, как описывал Джабарти ожесточенные бои, разгоревшиеся в каирских кварталах в субботу 17-го джумада ал-аввал 1192 г. х. (13.VI.1778) между последователями Али-бека Балута Кабана и Мухаммад-бека Абу-з-Захаба⁴²: «В течение всего субботнего дня велись военные действия. Рынки и лавки закрылись. Так было и на протяжении ночи под воскресенье. С обеих сторон шла в переулках и кварталах стрельба из ружей, карабинов и пушек. Одни и другие то наступали, то отступали. В некоторых домах пробивались бреши, неся им большой ущерб — их грабили и сжигали; происходили и убийства <...> Когда они выбрались на открытое место, то между обеими группами вспыхнуло сражение, в котором были убиты Хасан-бей Ридван — амир ал-хаджж⁴³, Ахмад-бей Шанан, Ибрахим-бей Балфийа, известный под именем Шалаф, и другие, солдаты, кашифы⁴⁴, мамлюки» [Ал-Джабарти, 1978, с. 59].

⁴² Мухаммад-бек Абу-з-Захаб — мамлюк Али-бека Балута Кабана; зять Али-бека и один из его главных военачальников. В борьбе с Османской империей за независимость Египта от Порты принял сторону центральных властей. После гибели своего патрона сам стал правителем Египта (1773–1775 гг.), получив от османских властей титул паша.

⁴³ Амир ал-хаджж — предводитель каравана паломников, ежегодно отправлявшихся из Египта к святыням ислама в Мекке и Медине.

⁴⁴ Кашиф (араб. букв. «смотрящий», «производящий досмотр, обследование») — агент правительства, глава египетского провинциального округа. Подобное название, имевшее хождение в империи мамлюков, нигде больше в османском государстве не встречалось.

Политическая история этого периода наполнена различного рода заговорами и физическими расправами над оппонентами из конкурирующих «партий». С одной стороны, это соперничество поощрялось и даже провоцировалось официальными османскими властями. С другой стороны, когда практически каждый представитель одного поколения в многочисленном семейно-клановом коллективе потенциально мог претендовать на свою долю наследства, такого рода борьба была практически неизбежной с каждым новым случаем передачи властных функций от одного главы «семейства» к другому.

В силу данных обстоятельств в последние три десятилетия XVIII в., как правило, приоритет при подготовке новых бойцов взамен выбывших хушдашей отдавался военным дисциплинам, в ущерб светскому и религиозному образованию. Так, скажем, известный мамлюкский эмир Исма'ил-бек⁴⁵ в 1789 г. закупил у работорговцев крупную партию невольников, большую часть которых составили, по утверждению Джабарти, «люди неотесанные и распущенные, без каких-либо моральных устоев». «Первым делом их обучали верховой езде, не воспитывая, не приобщая их к религии, к Корану», — сетовал знаменитый египетский летописец и пояснял: «Это все из-за сильного стремления, увеличив армию, одолеть врага» [Ал-Джабарти, 1978, с. 295]. Справедливости ради стоит уточнить, что далеко не все представители властной верхушки следовали подобной практике. К примеру, глава бейта ал-Баркави «почтенный эмир» Ибрахим-катхода⁴⁶,

⁴⁵ Исма'ил-бек ал-Кабир («старший») — мамлюк грузинского происхождения Али-бека Балута Кабана, хушдаш Мухаммад-бека Абу-з-Захаба. Один из самых известных и влиятельных мамлюкских эмиров «дома» Каздоглийя, который доминировал в Египте во второй половине XVIII в. Скончался 20 апреля 1791 г. от эпидемии чумы [Ал-Джабарти, 1978, с. 342].

⁴⁶ Ибрахим-катхода ал-Баркави — мамлюк катходы азавов Йусуфа ал-Баркави. Как писал Джабарти: «После смерти своего патрона он стал главным в его доме, заняв исключительное положение среди других хушдашей. Это произошло благодаря присущей ему проницательности и способности руководить» [Ал-Джабарти, 1978, с. 133].

который сам в детстве «изучил Коран, научился хорошо писать, выработал превосходный почерк», после покупки личных мамлюков «обеспечивал им обучение чтению, совершенствование в письме, продолжая в этом следовать лучшим традициям былых времен» [Ал-Джабарти, 1978, с. 134].

И все же, как отмечали многие побывавшие в Египте европейцы, могущество и авторитет каждого санджакбея напрямую зависели от численности его сторонников, а главную ударную силу его бейта составляли личные мамлюки [Niebuhr С., 1776, с. 109; Binos M.-D., de, 1787, с. 285; Люзиньян С., 1789, с. 32; Sonnini С. S., 1798, с. 309]. По этой причине большая часть из них прилагали максимум усилий для того, чтобы как можно быстрее поставить «в строй» своих молодых подопечных. Обычное число мамлюков, находившихся в подчинении у того или иного главы «семейства», колебалось от 50 до 200 человек [Блюменау Ф. В., 1795, с. 259]. Дружины ведущих эмиров состояли из 400–800 и более воинов, а наиболее могущественные «дома» включали в себя до нескольких тысяч вооруженных всадников [Люзиньян С., 1789, с. 45, 49; Вольней К.-Ф., 1791, с. 246; Browne W. G., 1799, с. 91–92; Наполеон I, 1832, с. 73].

Особое внимание на занятиях по боевой подготовке будущих бойцов уделялось развитию навыков владения клинковым, древковым и метательным оружием, как самого важного элемента ближнего верхового боя. Как писал К.-Ф. Вольней, «искусство владеть сиими орудиями есть первый предмет воспитания у мамлюков, в котором проводят они всю жизнь» [Вольней К.-Ф., 1791, с. 259]. Многие европейские современники подчеркивали, что в умении обращаться с саблей мамлюкским всадникам было мало равных: «Удары, производимые ими столь хороши, и действия рук их столь искусны, что разом ссекают выставленную для цели голову, которая сделана из мокрой шерсти» [Вольней К.-Ф., 1791, с. 260]. Приезжие иностранцы, которые становились свидетелями подобных тренировок, особо выделяли «игры с *джеридами*» — длинными деревянными палками, которые в ходе состяз-

заний бросали на полном скаку всадники друг в друга, «находясь в довольно далеком между собой расстоянии» [Niebuhr С., 1774, с. 24; Niebuhr С., 1776, с. 136–137; Радзивилл Н. Х., 1787, с. 228; Вольней К.-Ф., 1791, с. 260–262; Browne W. G., 1799, с. 152; Русский посол..., 1985, с. 99]. Однако, осознавая все преимущества огнестрельного оружия, беи включали верховую стрельбу из ружей и пистолетов по глиняным сосудам в качестве обязательного компонента военной подготовки. Патроны внимательно наблюдали за ходом подобных занятий, награждая особо отличившихся воинов денежными призами [Вольней К.-Ф., 1791, с. 260].

Несмотря на то, что в силу отмеченных выше перекосов в своем воспитании санджакбеи, пришедшие к власти в Египте в последней трети XVIII столетия, в целом были куда менее чувствительны к вопросам веры, чем их предшественники, тем не менее их культура и быт были в значительной степени подчинены религиозным правилам и предписаниям, следование которым составляло важную часть жизни мусульманской общины-*уммы*. Изучая некрологи видных представителей египетских беев конца XVIII в., можно сделать заключение, что большинство из них все же почитались как носители традиционных исламских ценностей. Хотя, безусловно, скорее можно говорить о религиозном синкретизме господствующей верхушки, включавшем в себя элементы суннитского ислама, суфизма, а также народных суеверий, верований и культов.

Тем не менее беи и их подручные регулярно совершали намазы в мечетях, отправлялись в паломничество к святым местам Мекки и Медины [Ал-Джабарти, 1962, с. 195; Ал-Джабарти, 1978, с. 82, 242, 349], нередко приобретали рукописи Корана и различные книги, в том числе религиозной тематики, которые впоследствии обращали в вакф «для занимающихся наукой» и передавали в книгохранилища при мечетях [Ал-Джабарти, 1962, с. 195, 434; Ал-Джабарти, 1978, с. 242, 354]. Были среди них и такие, кто активно занимался благотворительностью, выделял значительные суммы на строительство и содержание культовых сооруже-

ний [Ал-Джабарти, 1962, с. 427–428, 441–442; Ал-Джабарти, 1978, с. 30–34, 54, 162].

Будучи правоверными мусульманами, беи не только лично совершали поездки к культовым святыням ислама, но также руководили самим процессом организации и сопровождения ежегодного паломнического каравана в Аравию. Амир ал-хаджж — один из основных по значимости беев в неомамлюкской иерархической структуре. Он «обеспечивал все необходимое: верблюдов, седла, бурдюки, меха для воды, палатки, фураж, снаряжение для путешествия по воде и по суше, вознаграждение для бедуинов, одежду для них, быстроходных верблюдов, мулов, погонщиков и все прочее» [Ал-Джабарти, 1978, с. 349]. Он же гарантировал безопасность хаджжа, защищая пилигримов от разбойных нападений.

Предводители военно-служилой знати, составившие основу властной элиты Египта в границах изучаемого периода, тесно контактировали с египетскими улама — правоведами, теологами, которые выступали в роли духовных авторитетов, хранителей и интерпретаторов многовекового мусульманского наследия, а также посредников в улаживании многочисленных конфликтов, возникавших в среде власть имущих. Эмиры наносили им визиты вежливости, преподносили щедрые дары [Ал-Джабарти, 1962, с. 193, 428; Ал-Джабарти, 1978, с. 79–80, 85], а некоторые из них еще и посещали занятия исламских богословов и суфиев, «заимствуя у них свет знаний» [Ал-Джабарти, 1978, с. 54, 242–243].

Даже такой одиозный правитель Египта последней четверти XVIII в., как Мурад-бек, вся деятельность которого «была наполнена насилиями и необузданными действиями», по признанию Джабарти, «с уважением относился к улама, держал себя с ними вежливо, прислушивался к их словам и принимал от них ходатайства». Египетский историк утверждал, что несмотря на тщеславие, жестокость и склонность Мурад-бека к насилию, «по природе своей он любил ислам и мусульман». Как свидетельствовал арабский хронист, он «любил проводить время с друзьями, людьми, обладающими красноречием и вкусом, а также с учены-

ми-богословами. Состоя с ними в приятельских отношениях, он держал себя в их обществе просто и никогда не скучал в их присутствии» [Ал-Джабарти, 1962, с. 429].

И все же не стоит обольщаться относительно мусульманских добродетелей новой генерации египетских беев, многие из которых своим нарочитым благочестием, по образному выражению автора хроники, лишь «накладывали заплату на свою изношенную веру»⁴⁷ [Ал-Джабарти, 1962, с. 428]. Довольно показательным моментом, отображающим их нравы, может служить список «подарков», переданных российским посланником в Александрии кашифу Мурад-бека, в котором наряду с наличными деньгами и ценностями фигурировал «рому один ящик» [Кобищанов Т. Ю., 2008, с. 65; Кобищанов Т. Ю., 2015, с. 93].

Вместе с тем ряд беев были сравнительно образованными и эрудированными для своего времени людьми: имели достаточно глубокие познания в вопросах культов и законов страны, знали несколько языков, могли читать на них и писать каллиграфическим почерком, собирали обширные библиотеки, оказывали покровительство ученым и сами пытались заниматься научными штудиями [Россоcke R., 1747, с. 180; Browne W. G., 1799, с. 49; Ал-Джабарти, 1962, с. 434; Ал-Джабарти, 1963, с. 86, 88, 89, 116; Ал-Джабарти, 1978, с. 78, 134, 319, 336, 337, 345, 348]. Среди наиболее одаренных и просвещенных представителей египетской знати отметим эмира Ридвана ат-Тавила — мамлюка 'Али-катходы ат-Тавила, который с юных лет «страстно увлекался наукой». Он учился у выдающегося, по мнению Джабарти, шейха 'Усмана ал-Вардани и других ученых мужей, особенно преуспевая в занятиях по математике и астрономии. Хронист с большим уважением отзывался о его работоспособности и отмечал весомые достижения «одаренного эмира» в этих отраслях знаний: «Днем и ночью его мозг работал в этом направлении. Он выполнил точные и совершенные квадранты — большой и малый. Ридван ат-Тавил

⁴⁷ Арабская поговорка: «Когда ты подаешь нищему пиастр — ты накладываешь заплату на свою изношенную веру».

сделал солнечные часы, *мунхарафат*⁴⁸ и многое другое из оригинальных инструментов и точных чертежей. Он прославился своим умением в этой области, стал широко известным, так что пожинал плоды блестящей славы» [Ал-Джабарти, 1978, с. 351].

Однако подобные случаи все же были редким исключением из общих правил. Обычно претенденты на лидерство среди египетских беев не демонстрировали выдающихся способностей в вопросах учености и эрудированности. Ярким представителем поколения санджакбеев второй половины XVIII в. был уже неоднократно упомянутый Мурад-бек. Приобретенный Мухаммад-беком Абу-з-Захабом в сентябре 1768 г., он, как писал Джабарти, «оставался в рабстве очень недолго, вскоре хозяин освободил его, сделав эмиром, возвысив его над его сверстниками и пожаловав ему прекрасные поместья» [Ал-Джабарти, 1962, с. 420]. Таким образом, период обучения Мурад-бека был явно усеченным и недостаточным для получения полноценных знаний, поэтому один из фактических правителей Египта конца XVIII в., по свидетельству английского исследователя Северной и Центральной Африки Уильяма Джорджа Брауна, не умел ни читать, ни писать [Browne W. G., 1799, с. 49]. Между тем данное обстоятельство отнюдь не мешало ему пользоваться непререкаемым авторитетом среди всех слоев египетского социума.

Более того, властное сообщество нередко отторгало тех, кто отходил от общепринятых норм поведения. В этой связи весьма показателен следующий эпизод из биографии прославленного мамлюкского эмира Мухаммад-бека ал-Алфи⁴⁹, который на одном из этапов своей карьеры «остепенился, пристрастился к чтению

⁴⁸ Значение термина «мунхарафат» не установлено. Возможно, речь идёт о каком-либо астрономическом приборе.

⁴⁹ Мухаммад-бек ал-Алфи — мамлюк Мурад-бека; один из ведущих мамлюкских беев рубежа XVIII–XIX вв. Был доставлен в Каир в 1189 г. х. (1775/76) и продан Ахмад-чавушу ад-Дали, в доме которого он провёл лишь несколько дней. Сменив владельца, в итоге он был подарен Мурад-беку, который отблагодарил дарителя тысячей ардаббов зерна, вследствие чего Мухаммад-бек и получил свое прозвище «ал-Алфи» (араб. «тысяча») [Ал-Джабарти, 1963, с. 87].

книг, заинтересовался специальными науками», «искал общения с учеными», «довольствовался сохранением своих мамлюков и принадлежащих ему поместий». Спустя весьма непродолжительный период времени «это положение вещей надоело его домашним, и его авторитет стал падать в глазах его хушдашей», которые «начали упрекать его, вести себя дерзко по отношению к нему, домогаться всего ему принадлежащего» [Ал-Джабарти, 1963, с. 88–89].

Секрет последующего возвышения Мухаммад-бека ал-Алфи, сумевшего в конечном итоге занять место одного из лидеров неомамлюкской иерархии, был довольно прост. Он полностью «изменил линию своего поведения», «стал закупать много мамлюков и платил работорговцам за них большие суммы, давая им деньги вперед». В конце концов, как констатировал Джабарти, «собралось у него около тысячи мамлюков, не считая тех, что находились в распоряжении его кашифов, которых у него насчитывалось около сорока». В свою очередь окружение каждого из подчиненных ему кашифов «равнялось по количеству санджаку прежних эмиров». Кроме всего прочего, Мухаммад-бек уделял большое внимание карьерному росту своих воспитанников: «Время от времени ал-Алфи женил избранного им мамлюка на подходящей невольнице, снабжал великолепным приданым, селил в просторных домах, обеспечивал их рентой, должностями» [Ал-Джабарти, 1963, с. 89]. Таким образом, сложно не согласиться с мнением отечественного ученого Н. А. Иванова, полагавшего, что самыми предпочтительными шансами для продвижения в высшие эшелоны власти обладали те, кто наиболее полно соответствовал так называемой «системе», то есть всей совокупности отношений, существовавших в османском обществе и государстве [Иванов Н. А., 1978, с. 65].

Проведенный анализ поведенческих паттернов представителей корпуса египетских санджакбеев позволил выявить особенности социальной структуры их повседневного мира, которое определялось их положением в египетском обществе в качестве харизматических лидеров, безусловной и никому не подкон-

трольной элиты. В течение исследуемого периода новое поколение беев, пришедшее к власти в Египте, придерживалось довольно своеобразного образа жизни с присущей ему специфической организации социального времени и пространства.

Во второй половине XVIII в. важнейшими составляющими публичной активности этой привилегированной социальной группы, большинство которой составляли выходцы из мамлюкской среды, были практики, связанные с осуществлением властных полномочий, участием в экономической жизни страны и реализацией своих духовных потребностей. Существенное влияние на организацию социального времени правящей верхушки Египта оказывала также общественно-политическая обстановка в центральных областях Османской империи. На фоне глубокого кризиса османской системы провинциального управления и возобладавших центробежных тенденций в османском государстве лидеры крупнейших «домов» неомамлюкского типа оказались вовлечены в борьбу за перераспределение прибавочного продукта, большая часть которого ранее поступала в распоряжение центрального правительства. Как результат, интриги, конфликты, вооруженные разбирательства и столкновения как между главами «семейств», так и внутри самих бейтов стали обыденной нормой повседневности рассматриваемого времени.

ЧАСТЬ II. ВОЕННЫЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЕКТОРЫ

Т.Ю. Кобищанов

Глава 3

ДЕРЕБЕИ АНАТОЛИИ И ЭРОЗИЯ ОСМАНСКОГО ПРОВИНЦИАЛЬНОГО УПРАВЛЕНИЯ В КОНЦЕ XVIII — НАЧАЛЕ XIX в.

Нараставший на протяжении всего XVIII в. упадок османской административной системы привел к власти в провинциях разнородных лидеров: как входивших в официальный аппарат управления, так и пребывавших за его рамками. В этом ряду несколько особняком стояли *деребеи*. В современной турецкой историографии термин «деребей» обрел устойчиво негативную коннотацию, став синонимом слов «тиран» и «бандит». В то же время деребеи были не просто «разбойниками с большой дороги», а выбившимися из низов предводителями, главарями вооруженных шаек, подчинивших своей власти округу. Особо славились своими разбоями киликийские деребеи. В османских документах они именовались *шаки* (тур. «грабители», «преступники»), в то же время народные песни воспевали их презрение к закону [Gould A. G., 1976, с. 485].

В отличие от присылаемых из Стамбула османских чиновников деребеи были местными уроженцами. При этом они не при-

надлежали и к традиционной племенной знати, не являлись они и военнообязанными землевладельцами-*сипахи*. От городских же лидеров-*а'йан* деревеев отличало то, что они предпочитали жить и действовать в сельской, преимущественно горной, местности [Gould A. G., 1976, с. 486]. Укрепляя свою личную власть, стремившиеся к автономии провинциальные чиновники старались заручиться прочной поддержкой региональных элит, включая деревеев, а большинство представителей последних — добиться официального статуса от османских властей, что повысило бы их престиж и упрочило положение в обществе. В свою очередь, Порта рассматривала деревеев как мятежников, которых следовало уничтожить, а в случае невозможности — наделить официальными титулами и превратить в государственных служащих, облеченных обязанностями по отношению к Стамбулу.

Наиболее удачливым из этих деревеев, таким как Али Тепелени (1750–1822) или Осман Пазвант-оглу (1758–1807), удалось добиться официального признания Стамбула в качестве, соответственно, наместников румелийских провинций Янина и Видин, превратив свои владения в фактические автономии. Армии этих правителей насчитывали тысячи бойцов, при необходимости они могли мобилизовать десятки тысяч ополченцев. Центральное османское правительство — Высокая Порта — была вынуждена терпеть самовластие этих региональных лидеров, иногда вступая с ними в конфликты, иногда — довольствуясь внешними проявлениями почтения и покорности. Немало подобных деревеев, хотя и меньшего масштаба, было в ту пору и в Анатолии, а также в Лазистане и Аджарии.

Феномен анатолийских деревеев уже с XIX в. привлекал внимание европейских востоковедов. Некоторые британские наблюдатели видели в них представителей «сельской аристократии», правление которых было предпочтительнее «тирании Стамбула» [Slade A., 1833, ч. I, с. 215–220]. Американский исследователь Эндрю Гулд отмечал, что независимость анатолийских деревеев немало способствовала слабости османского правления

в XVIII — начале XIX в. Причем именно деребеи Киликии стали последними, уступившими напору реформ Танзимата середины XIX в. [Gould A. G., 1976, с. 485–506].

В разных частях Киликии хозяйничали несколько семейств деребеев. К северо-востоку от хребта Нура (он же Аманос или Гавур-Даджы) при поддержке влиятельного курдского племени окчу изеддинли укрепился клан Улашлы-беев, сохранявший свое влияние с середины XVIII в. по 1865 г. Восточные склоны Нура были зоной господства беев Чобан-оглу. Подмявшее под себя округ Козан семейство Козан-оглу практически полностью игнорировало власть Стамбула даже в первой половине XIX в. [Gould A. G., 1976, с. 490–506].

Столь долгому сохранению деребейских династий Киликии способствовали ее природно-географические особенности. Провинция-эялет Адана, или историческая Киликия, являлась одной из наименее развитых областей Османской империи. В Киликии было немало площадей, пригодных для высокопроизводительного сельского хозяйства, однако большинство их оставалось невозделанными. Поймы протекавших здесь рек были в значительной степени заболочены, из-за чего местное оседлое население — армяно-, турко- и арабоязычное — страдало от малярии и других эндемических заболеваний [Sahara T., 2010, с. 100]. В результате Киликия оставалась областью господства скотоводческого хозяйства. Кочевые или полукочевые племена курдов и туркоманов весной отгоняли отары овец на высокогорные пастбища, а в конце октября — начале ноября спускали свои стада на зимние стойбища у подножия гор Тавра или далее на восток — в долины Нура, либо на север — к Антакье. Юго-восточные предгорья Нура были крайней точкой кочевания арабов-верблюдоводов.

Пересеченный рельеф редкозаселенной местности, большинство населения которой вело кочевой образ жизни, делал этот край идеальным разбойничьим гнездом. Труднопроходимые горы Киликии позволяли небольшой группе вооруженных

людей успешно противостоять атаке превосходящих сил. Вместе с тем долина Чукурова (Киликийская низменность), по выражению японского османиста Тетсуя Сахара, служила природным шарниром, соединявшим Центральную Анатолию со Средиземноморским побережьем [Sahara T., 2010, с. 100]. Через нее же проходил важнейший караванный путь в Сирию, Египет и Хиджаз, по которому из Стамбула двигались купцы и паломники-хаджжи. Местное население традиционно промышляло разбоем, восполняя тем самым свои скудные доходы от сельского хозяйства. Узкие горные проходы Киликии грозили постоянной опасностью проходившим через них торговым и паломническим караванам. Османские власти пытались защитить их, высылая против грабителей карательные экспедиции. Ответом на правительственное давление и стало усиление власти глав разбойничьих шаек — деревбеев. Кочевники видели в них защитников от гнета властей и союзников в ограблении караванов. На протяжении XVIII в. анатолийские деревбеи настолько усилились, что превратились в подлинных местных властителей, облагавших податями земледельцев, а иногда и горожан, требовавших военной помощи от кочевников и взимавших регулярные отступные от караванов, проходивших на подвластной им территории [Gould A. G., 1976, с. 485].

Именно с этими деревбеями пришлось столкнуться *садразаму*⁵⁰ Кёру Йусуфу Зийа-паше (1798–1805 и 1809–1811 гг.), когда летом 1799 г. он двигался во главе армии через Анатолию на освобождение занятого французами Египта. Киликия находится всего в нескольких неделях пути от Стамбула, однако столь высокопоставленные гости не появлялись в этих местах уже давно. Османские султаны пару столетий как старались не покидать

⁵⁰ *Садразам* (осман. *садр-и азам* или *везир-и азам*) — глава государственного аппарата Османского государства. Он считался «абсолютным представителем» (осман. *векил-и мутлак*) султана, ответственным за военно-политическое состояние империи, все высшие назначения в армии, столичной и провинциальной администрации.

Стамбул, а садразамы чаще посещали европейскую часть империи, где им, в частности, приходилось руководить военными действиями против Австрии и России. Так что правители государства не привыкли воочию сталкиваться с реалиями жизни своих азиатских владений, и это столкновение во многом стало для них неожиданностью.

Проводя свою армию через внутренние провинции империи, садразам преследовал две попутные цели. С одной стороны, первоочередной задачей было пополнение войска отрядами местных правителей, а также снабжение солдат припасами и фуражом. С другой стороны, появление в османской глубинке главы Порты должно было стать актом утверждения центральной власти, торжества законности и справедливости. Шествующий от города к городу во главе многочисленной армии *сераскер*⁵¹ был обречен вершить правосудие, карать преступников и мятежников, вселять трепет перед могуществом султана.

На деле все вышло иначе.

Как отмечал в реляции Павлу I (1796–1801 гг.) российский посланник в Стамбуле В. С. Томара (1799–1809 гг.), «ничто не представляет столько внутреннее существенное состояние Империи Оттоманской, как приключения на походе с армиею Верховнаго Визиря» [АВПРИ. Ф. 89, оп. 8, ед. хр. 892, л. 58 об.]. Проблемы со снабжением провиантом и фуражом, саботаж и открытое неповиновение со стороны провинциальных османских наместников и местной знати, низкая дисциплинированность солдат, неготовых к долгим изнурительным переходам, — все это стало проявляться уже через несколько дней пути по дорогам Малой Азии.

12 дней пришлось потерять сераскеру в районе г. Эскишехир, в северо-западной Анатолии⁵². Местный правитель *деребей*

⁵¹ *Сераскер* (осман. «главнокомандующий») — двусоставное слово, образованное из перс. *сер* — «голова» и араб. *аскар* — «солдат», «воин».

⁵² Эскишехир сейчас входит в дюжину крупнейших городов Турции, расположен в 350 км к юго-востоку от Стамбула.

Абдалла Джумрукджи-оглу с отрядом из 400 человек укрылся на маленьком островке Ада посреди горной речки Сакарья [АВПРИ. Ф. 89, оп. 8, ед. хр. 893, л. 57]. Болотистые берега стремительной Сакарьи, ширина которой здесь не превышала трех-четырёх саженьей⁵³, а глубина — двух-трех, делали прямой штурм острова невозможным, и, убрав подъемный мост, осажденные чувствовали себя в безопасности в подземных жилищах поселения. Начальнику османской артиллерии *тюфенчи-баши*, направленному на штурм о. Ада во главе 14-тысячного корпуса, пришлось лично убедиться в справедливости предания, гласившего, что проживавший там дух, «гений места», некогда помог двадцати мятежникам выдержать полуторалетнюю осаду 20-тысячного войска. Отразив атаки и удержав свою ставку, Джумрукджи-оглу получил прощение и, как говаривали, даже был представлен к титулу двухбунчужного паши [АВПРИ. Ф. 89, оп. 8, ед. хр. 892, л. 72; ед. хр. 893, л. 57–57 об.].

Не сумев справиться с непокорным деребеем, садразам устроил показательную расправу над его союзниками. В полусотне километров от Эскишехира находится г. Сёгют, первая столица Османского бейлика, колыбель турецкой государственности. Фактическим хозяином города в то время являлся некий Абдель-Халим, еще один местный уроженец, создавший альтернативный центр власти. Впрочем, с представителем окружной администрации, главой округа-каза Сёгюта Али-эфенди, Абдель-Халиму удалось наладить взаимопонимание на почве совместных «поборов и угнетения бедняков и *ра'ийи*» [Ад-Дарандали, 1999, с. 223]⁵⁴. Как отмечал сопровождавший садразама летописец Иззет-эфенди ад-Дарандали, «просьбы о справедливости» несчастных жителей уже давно доходили до Высокой Порты [Ад-Дарандали, 1999, с. 223], но Стамбул не уделял им должного внимания. В 1798 г. теневой правитель Сёгюта решил замахнуться на более крупную

⁵³ Английская (морская) сажень = 1,83 м.

⁵⁴ *Ра'ийа* — здесь: податное население.

добычу. Его жертвой стал спешивший к месту службы новоназначенный наместник Халеба Мухаммад-паша, с которого Абдель-Халим потребовал плату за безопасный проезд через город. Местный вали Хаки-паша, которому а'йан, очевидно, пообещал долю, не стал вмешиваться. В результате на улицах Сёгюта разгорелись настоящие бои между охраной Мухаммад-паши и бойцами Абдель-Халима. Город сильно пострадал, «много людей погибло, торговые лавки были разгромлены и сожжены» [Ад-Дарандали, 1999, с. 224].

Впрочем, даже столь вопиющая демонстрация непокорности, произошедшая в относительной близости от Стамбула, не побудила Порту отправить карательную экспедицию. Непосредственным поводом для расправы же стала посылка Абдель-Халимом пороха и пуль Абдалле Джумрукджи, столь необходимых ему в борьбе с османскими войсками. Ай'ану немедленно припомнили все его преступления. Он был обвинен в бунте против султана и тирании своих земляков, неумной алчности, грабежах и насилии. Абдель-Халим был схвачен и казнен, а его имущество конфисковано. Арестованный вместе с ним его ближайший соратник отделался конфискацией и ссылкой [Ад-Дарандали, 1999, с. 224].

Опасаясь того, что любой вооруженный конфликт с непокорным османским чиновником, самовластным айаном или просто главарем крупной разбойничьей шайки может надолго задержать его, Йусуф Зийа-паша после неудачи в Эскишехире изменил тактику. Отныне он стремился не карать способных дать отпор нарушителей османской законности, а договариваться с ними. В результате кратковременное появление войска во главе с садразамом не только не приводило к установлению порядка в провинции, но, наоборот, порождало у местных правителей ощущение вседозволенности, а у населения — чувство разочарования и крушения веры в справедливость верховной власти. В «Записке константинопольских вестей и разглашений», бюллетене российского посольства в Стамбуле, за октябрь 1799 г. сообщалось: «Равным образом разорена Верховным Визирем

вся Азия и наполнена разбойниками и бунтовщиками до того, что Алеппские купцы принуждены оставить свою коммерцию» [АВПРИ. Ф. 90, оп. 1, ед. хр. 1415, л. 119].

В частности, Йусуф-паше пришлось смириться с невозможностью наказать другого деревея: правителя округа Пайяс Халила-пашу (ум. 1808), более известного под именем Кючюк Али-оглу из рода Кара Осман, на бесчинства которого поступало множество жалоб как от европейских негодантов, так и от подданных султана.

В 60-е годы XVIII в. на страницах османских хроник впервые появляется некий Кючюк Али, простой бандит, промышлявший ночными налетами на сады, окружавшие город Пайяс [Gould A.G., 1976, с. 486]. Садоводы, устав терпеть убытки, стали откупаться от грабителя: кто *ратлем*⁵⁵ кофе, а кто — несколькими ратлями риса. Подпитываясь этими поборами, шайка Кючюк Али разрослась до 40–50 человек. Способные дать ей отпор влиятельные горожане один за другим гибли в устроенных бандитами засадах, и вскоре весь город оказался в их руках. С 1778 г. власть над Пайясом и окрестностями залива Александретты перешла к сыну Кючюк Али — Халилу.

Всего в Пайясе, по оценке французского консула в Халебе Луи Александра де Корансе⁵⁶, можно было насчитать не более 500 мужчин, способных носить оружие [Corancez L.A.O., 1816, с. 98], отряд деревея составлял в обычное время 200–300 бойцов. Осознавая слабость своих сил, Халил Кючюк Али-оглу воздвиг на окружавших Пайяс высотах в районе Карбез⁵⁷

⁵⁵ *Ратль* (от греч. *λίτρος*) — исламская мера объема, близкая по значению к одному из европейских фунтов. Канонический ратль по шариату должен был состоять из 130 дирхамов, что составляло примерно 406,25 г.

⁵⁶ Луи Александр Оливье де Корансе (1770–1832) — французский ориенталист, дипломат и экономист. Принимал участие в экспедиции в Египет и Сирию (1798–1801), в 1802 г. был назначен на пост французского консула в Халебе, затем переведен на аналогичную должность в Багдад.

⁵⁷ Сейчас входит в границы г. Пайяс.

своеобразную потемкинскую деревню из сооружений, внешне выглядевших как неприступные замки, на деле же «на две трети состоявших из грязи, а на треть — из мела, и часто не выдерживавших даже сильного ночного дождя» [Barker J., 1823, с. 542]. Основные доходы деребей получал, грабя проезжих купцов и изредка заходившие в порт торговые суда, а также вымогая дань с ежегодно пересекавшего его владения каравана хаджа. Пошлину за проход через Пайяс приходилось платить даже правительственным курьерам-*татамам* [Corancez L.A.O., 1816, с. 98].

Время от времени, когда терпение Порты иссякало, она отправляла в провинцию карательные экспедиции, от которых Кючюк Али-оглу укрывался в скалистых, заросших глухим лесом горах. Переждав некоторое время у своих кочевых союзников, он получал прощение Порты и возвращался обратно. В 1786 г. на Пайяс обрушился удар крупных османских сухопутных и военно-морских сил, которыми командовали соответственно садразам Шахин Али-паша (1785–1786 гг.) и глава флота капудан Гази Хасан-паша. Деребею и на этот раз удалось ускользнуть [Gould A. G., 1976, с. 486]. Надеясь умиротворить владыку Пайяса, Порта наделяла его все новыми титулами, в итоге возвысив до ранга трехбунчужного паши и даровав почетное звание «защитника дороги в Мекку» [Gould A. G., 1976, с. 487] Впрочем, сам деребей относился к этим пожалованиям довольно иронично. Когда очередной присланный *каул* — церемониальный головной убор, право носить который имели чиновники ранга паши, — не налез на непропорционально большую голову⁵⁸

⁵⁸ Кючюк Али-оглу, судя по описанию младшего Баркера, в 1800 г. являл собой весьма колоритную фигуру. Невзирая на свои 60 лет, поджарый и мускулистый, невысокого роста, с непропорционально большой головой, круглым и плоским лицом, он при разговоре непрерывно сопел, причиной чего, по мнению британца, являлся дефект строения его носа. «Впрочем, — добавлял Уильям Баркер, — этот стиль общения считается у турок весьма модным, и они копируют его друг у друга, не сомневаясь, что так их речь звучит более внушительно» [Barker W. B., 1853, с. 77].

Кючюк Али-оглу, он высказался, что «очевидно, эти кауки не созданы для настоящих голов» [Barker W. B., 1853, с. 79].

Превратившийся в разбойничье гнездо Пайяс приобрел дурную славу у османских и иностранных купцов, они стали избегать заходить в его гавань. За несколько десятилетий процветающий Пайяс, центр шелководства и торговли, превратился в бедное захолустье, затерроризированное население которого не могло обеспечить потребностей своих новых хозяев. Впрочем, сам деревей продолжал вести весьма аскетичный образ жизни, обходясь без предметов роскоши и подавая тем самым пример своим солдатам⁵⁹.

Утрату доходов Халил Кючюк Али-оглу компенсировал, организовав разбойничьи вылазки за пределы контролируемого им района. Не гнушался он и похищением людей, способных заплатить выкуп. В список его жертв вошли *кади* (шариатский судья) Халеба и направлявшийся в этот же город на службу голландский консул [Gould A. G., 1976, с. 487]. Незадолго до появления летом 1799 г. в Южной Анатолии султанской армии, правитель Пайяса в очередной раз «проштрафился», сперва похитив группу английских моряков, имевших несчастье высадиться на берег пополнить запасы пресной воды [Barker W. B., 1853, с. 79], а затем, разграбив караван британской Ост-Индской компании, оценившей убытки в 80 тыс. пиастров [Barker J., 1823, с. 542–543]. Общий объем претензий британских, австрийских, рагузских и других подданных к Кючюк Али-оглу превышали 150 тыс. пиастров [АВПРИ. Ф. 89, оп. 8, ед. хр. 895, л. 73]. Не в последнюю очередь, под давлением дипломатов Йусуф Зийя-паша был вынужден заняться делом правителя Пайяса.

⁵⁹ По воспоминаниям потомственного дипломата Уильяма Буркхардта Баркера, проведшего молодость в Халебе, Кючюк Али-оглу весьма гордился дисциплиной, поддерживаемой в его маленьком войске. «Я не такой, как остальные деревей, у которых нет веры, и которые позволяют своим людям останавливать путешествующих по султанскому тракту (паломническому пути, соединявшему Стамбул с Меккой и Мединой. — Т.К.), — заявлял правитель Пайяса, — я довольствуюсь тем, что посылает мне Аллах» [Barker W. B., 1853, с. 79].

Прибытие садразама в Пайяс и показательная расправа над Кючюк Али-оглу должна была стать очередной демонстрацией силы центральной власти и ее триумфом. Вместо этого Порте пришлось пережить небывалый позор. Воспоминания о произошедшем в деталях запечатлел не только российский агент в султанской армии Энрико Франкини, но и французский и британский консулы в Халебе (Алеппо) Луи Александр Корансе и Джон Баркер⁶⁰, а также сын последнего — Уильям Буркхардт Баркер⁶¹. Повествование Иззет-эфенди ад-Дарандали, который пытался представить события в выгодном для своего патрона свете, оставляют ощущения неловкости и недосказанности.

При приближении османских войск к Пайясу Кючюк Али-оглу традиционно бежал в горы, заставив эвакуироваться и население города. Все упреки отправленного к нему на переговоры *амин ад-дафтар*⁶² Высокой Порты Мухаммада Рашид-эфенди правитель Пайяса высокомерно отверг как «ложные и безосновательные обвинения» [АВПРИ. Ф. 89, оп. 8, ед. хр. 2256, л. 3]. Понимая, что уже выбившийся из графика садразам не имеет времени штурмовать его позиции, Халил-паша наотрез отказался предоставить ему необходимое продовольствие даже на условиях предоплаты. Впрочем, дабы не ссориться окончательно с Портой, сопроводить обратно Рашид-эфенди Кючюк Али-оглу отправил своего младшего сына с «щедрыми дарами» [Ад-Дарандали, 1999, с. 239].

В результате, чтобы прокормить солдат, османское командование было вынуждено отдать приказ о доставке провианта мор-

⁶⁰ Джон Баркер (1771–1849) — британский дипломат. Родился в Смирне (Измире) в семье купца Левантийской компании, в дальнейшем служил на должностях консула Британии в Халебе (1799–1825), Александрии (1826–1829), генерального консула в Египте (1829–1833).

⁶¹ Уильям Буркхардт Баркер (1810–1856) — британский ориенталист, сын Джона Баркера, крестник знаменитого швейцарского путешественника Иоганна Людвиг Буркхардта. В 1830-е гг. путешествовал по Ближнему Востоку, в дальнейшем преподавал арабский, турецкий, персидский языки, а также хинди и другие языки Индостана в Итоне.

⁶² *Амин ад-дафтар* — глава финансово-счетной службы.

ским путем в Искендерун (Александретту), следующий пункт остановки армии; те же два дня, что войска пересекали владения Кючюк Али-оглу, они были вынуждены питаться сухарями⁶³.

Османское войско воспринимало перебои с продовольствием крайне болезненно. «Непослушание начальств турецких на сухом пути и худое исполнение везде повелений» [АВПРИ. Ф. 89, оп. 8, ед. хр. 892, л. 15–15 об.] стало главным тормозом в продвижении армии, лишая солдат необходимого довольствия и понижая их боевой дух. «Кусок хлеба с луком составляют ежедневную еду большинства, рис — это роскошь, а мясо — лакомство», — описывал британский уполномоченный Дж. Мориер рацион рядовых военных в этом походе [Morier J. P., 1801, с. 17–18]. Османское командование не знало, «как в таком случае изворотиться» [АВПРИ. Ф. 89, оп. 8, ед. хр. 892, л. 15 об.], чтобы обеспечить элементарные потребности не только своих солдат, но даже иностранных советников и наблюдателей. Уже через несколько дней после начала похода Энрико Франкини жаловался на «дороговизну и невозможность раздобыть съестные припасы, солому и дополнительный паек ячменя, конские подковы, обеспечить ремонт седел, вьюков и прочих предметов повседневной необходимости» [АВПРИ. Ф. 89, оп. 8, ед. хр. 892, л. 23]. Дошло до того, что глава османской канцелярии *раис-эфенди* распорядился выделить из своей личной конюшни солому для лошадей российского представителя, чтобы они не перешли с голоду [АВПРИ. Ф. 89, оп. 8, ед. хр. 892, л. 23].

С самого своего прибытия в Пайяс садразам Йусуф-паша «клятвами, заверениями и обещаниями» [АВПРИ. Ф. 89, оп. 8, ед. хр. 2256, л. 3 об.] пытался заставить непокорного наместника явиться к нему на встречу. Свидание состоялось, но явно не при тех обстоятельствах, на которые рассчитывал глава осман-

⁶³ Сухой хлеб (тур. *пексимет*) являлся основой пищевого довольствия османской армии в походных условиях. В благоприятных обстоятельствах этот рацион пополнялся свежим хлебом, луком, вареным или вяленым мясом и *пилавом* — вареной пшеничной крупой (*булгар*) с маслом.

ского правительства. Недаром Корансе называл Кючюк Али-оглу «самым дерзким и отважным вором из всех ага, которые не признавали власть Высокой Порты» [Corancez L.A.O., 1816, с. 97]. В тот момент, когда сераскер, окруженный лишь сотней телохранителей, приближенных и слуг, по традиции последним выезжал из города, к нему подъехал спустившийся с гор Кючюк Али-оглу в сопровождении нескольких сот вооруженных всадников⁶⁴. Йусуф-паша мгновенно оказался «в положении пленника того, кого собирался пленить сам» [Corancez L.A.O., 1816, с. 99]. Садразаму не оставалось ничего, кроме как проявить всяческую «любезность», и после продлившейся не более четырех минут беседы с явным облегчением покинуть Пайяс и его правителя [АВПРИ. Ф. 89, оп. 8, ед. хр. 2256, л. 3 об.]⁶⁵.

‘Иззет Хасан-эфенди ад-Дарандали оставил нам содержание этого разговора. Хронист, со своей стороны, отметил «ловкость» Халил-паши, который явился приветствовать «высокое стремя» главы Высокой Порты в момент отбытия того из крепости. Далее якобы состоялся следующий диалог: «Говорят, паша, что ты — отважный смельчак, — с укором сказал главнокомандующий. — Однако очевидно, что удел всего живого — смерть, а люди, особенно смельчаки, её не предвидят». На это Халил-паша ему находчиво ответил: «Господин мой, смелость твоего слуги превосходит смелость равных ему и подобных ему. Придало же мне храбрости и мужества явиться к высшим везирям не отсутствие почтительного страха, о чем все знают и могут это подтвердить. И не боязнь силы неустрашимого полководца и доблестного льва, которым является мой господин. Не зазорно мне уважить его рабов и воздать им почет. Это само собой разу-

⁶⁴ Франкини сообщает о пятистах всадниках [АВПРИ. Ф. 89, оп. 8, ед. хр. 2256, л. Зоб.], Корансе — о двухстах [Corancez L.A.O., 1816, с. 99].

⁶⁵ Корансе, явно смакуя эту историю, напротив, рассказывал, что Кючюк Али-оглу еще долго сопровождал садразаму, «радуясь его замешательству и утверждая, что столь многочисленный эскорт он предоставил лишь из почтения к высокому рангу Его Превосходительства» [Corancez L.A.O., 1816, с. 99].

меющееся дело, не нуждающееся в доказательствах или аргументах» [Ад-Дарандали, 1999, с. 239–240].

Несомненно, ад-Дарандали старался выставить своего патрона в выгодном свете. Однако и в этом пересказе обращает на себя внимание сочетание внешней почтительности и скрытой дерзости слов Кючюк Али-оглу. Ни о каких поставках продовольствия речь уже не шла. И даже то, что самоуверенный правитель Пайяса, осознавая превосходство своего отряда над немногочисленной свитой Зийа-паши, смиренно попросил у него разрешения удалиться [Ад-Дарандали, 1999, с. 240], являлось лишь соблюдением приличий.

После столь «теплого» приема, безнаказанно оказанного великому везиру, авторитет Халил-паши, как отмечали в российском посольстве, возрос, и его верховенство было принято «многими шайками разбойников, ... которые наполняют и другие части Анатолии и которые прежде начальства его не признавали»⁶⁶ [АВПРИ. Ф. 90, оп. 1, ед. хр. 1415, л. 119]. В последующие месяцы владыка Пайяса продолжал безнаказанно грабить всех проезжавших через его владения, «особенно тех, что был хоть как-то связан с лагерем [садразама]» [АВПРИ. Ф. 89, оп. 8, ед. хр. 897, л. 28].

В 1808 г. Кючюк Али-оглу скончался, ему наследовал его сын Деде. В 1817 г. османский наместник в Адане неожиданно схватил и казнил Деде, однако власть в «семейном бизнесе» перешла его брату Мустуку Мустафе, который сохранял власть над Пайясом до середины XIX в.

⁶⁶ Упоенный безнаказанностью Кючюк Али после ухода османской армии распоясался до такой степени, что осмелился захватить в плен голландского консула в Халебе, своего старинного приятеля. Восемь месяцев правитель Пайяса продержал дипломата в цепях, подвергая пыткам и пытаясь получить за него выкуп в 25 тыс. пиастров. Убедившись, что близкие голландца могут набрать не более трети требуемой суммы, Кючюк Али провернул неслыханную по наглости махинацию. Он конфисковал товары проходившего через его владения торгового каравана, заставив несчастного консула выдать расписку в получении данного имущества и отдав затем «должника» в полное распоряжение ограбленных купцов [Barker J., 1823, с. 534].

Модернизация османской армии, начавшиеся в 1839 г. реформы Танзимата и последовавшая политика инкорпорации местных элит в османский военно-бюрократический аппарат смели дербеев с политической арены. Стала невозможной ситуация, подобная той, которая возникла в 1799 г. во время похода садразама на Египет. В середине XIX столетия местные правители, как включенные в административную вертикаль, так и находившиеся вне ее, были вынуждены отдавать свои властные прерогативы представителям Стамбула; тех, кто пытался сопротивляться, уничтожали. Однако в конце XVIII — начале XIX в. Порта демонстрировала явное бессилие, а европейские державы внимательно наблюдали за проявлениями кризиса провинциального управления, укрепляясь в своем мнении относительно военно-политической немощи Османской империи.

Д.Р. Жантиев

Глава 4

ОБЩЕСТВЕННАЯ РЕАКЦИЯ В ОСМАНСКОЙ СИРИИ НА СОБЫТИЯ МЛАДОТУРЕЦКОЙ РЕВОЛЮЦИИ 1908–1909 гг.

В июле 1908 г. в Османской империи произошло вооруженное восстание, организованное оппозиционной организацией, известной как «Иттихад ве теракки» («Единение и прогресс»), участники которой в Европе именовались младотурками. Ключевую роль в победе восстания, начавшегося в османской Македонии, сыграли революционно настроенные офицеры османской армии, выступавшие за восстановление действия конституции 1876 г., превращение Османской империи в парламентскую монархию и ограничение султанской власти. События государственного переворота, получившего впоследствии название «Младотурецкая революция», развивались стремительно: восставшие воинские части установили контроль над Македонией и продвигались к Стамбулу. 24 июля 1908 г. султан Абдул-Хамид II, не решаясь подавить мятеж силой, согласился на требования революционеров: восстановил во всей полноте действие конституции 1876 г. и назначил выборы в парламент. Также под давлением восставших были изданы указы о свободе слова, печати и собраний, отменена цензура, дарована амнистия политическим заключенным.

В составе младотурецкого движения с конца XIX в. имелось несколько политических направлений. Но ключевую роль в перевороте 1908 г. сыграли участники основанной двумя годами ранее

в Салониках группой революционно настроенных офицеров и чиновников тайной организации «Османлы хюрриет джемиети» («Османское общество свободы»). В рядах этой глубоко законспирированной организации были и будущие лидеры младотурок — Талаат-бей, Энвер-бей и Джемаль-бей. К 1908 г. «Османское общество свободы» формально слилось с младотурецкой организацией «Теракки ве Иттихад джемиети» (Общество «Прогресс и единение»), действовавшей к тому времени как внутри страны, так и в эмиграции, но фактически стало доминирующим сегментом всего движения. После июльского переворота 1908 г. базировавшийся в Салониках комитет, состоявший преимущественно из военных руководителей бывшего «Османского общества свободы», стал руководящим органом всего младотурецкого движения, известного в дальнейшем под общим названием «Иттихад ве теракки джемиети» (Общество «Единение и прогресс»), и определял судьбу Османской империи в соответствии со своей собственной философией и целями. Ключевая цель комитета «Иттихад ве теракки» заключалась в том, чтобы сохранить единство Османской империи перед лицом усиливающегося европейского давления и модернизировать османское общество на основе парламентских принципов конституции 1876 г. Пытаясь привлечь в союзники различные оппозиционные силы, критиковавшие абсолютизм Абдул-Хамида II, младотурки тем самым стремились лишить султанскую власть ее сакрального характера. Будучи мусульманами, лидеры младотурок были подвержены влиянию идеологических и культурных традиций, присущих османскому обществу, но не испытывали пиетета по отношению к султану Абдул-Хамиду II как халифу всех мусульман и не считали его авторитет непререкаемым. Их идейной основой в 1908 г. все еще оставался османизм (принцип единства османской нации), а этноним «турки» ассоциировался с государством и модернизацией, а не с узкой этнической принадлежностью.

Успех переворота 1908 г. был обеспечен тем, что офицеры-иттихадисты сумели установить контроль над армией, привле-

кая на свою сторону сочувствующих и колеблющихся и нейтрализуя тех, кто оказывал сопротивление. Социальной опорой революционеров в рядах армии стали в основном офицеры младшего и среднего звена (как правило, в звании не выше майора), недовольные низким жалованьем, выплата которого к тому же систематически задерживалась в условиях затяжного финансового кризиса османского государства. К началу XX в. ежегодные расходы на вооруженные силы составляли почти половину государственного бюджета. Не желая сокращать численность армии, султан и его правительство (Высокая Порта) предпочли экономить на расходах на вооружение и задерживать выплаты жалованья офицерам. Это усугубляло недоверие к командованию и недовольство многих офицеров ситуацией, при которой, к примеру, размеры жалованья полковника и лейтенанта отличались почти в 15 раз. Напряженность существовала также между *алайлы* (офицерами, выслужившимися из рядовых) и *мектеплы* (получившими образование в военных училищах). Таким образом, корни восстания 1908 г. следует искать не только в либеральных идеях младотурок, но и в недовольстве офицеров своим финансовым положением [Karpat K. H., 2001, с. 172]. Успеху младотурок летом 1908 г. способствовала также нерешительность султана Абдул-Хамида II, который, не желая кровопролития и опасаясь хаоса в стране, предпочел удовлетворить требования мятежников.

Степень проникновения и влияния младотурецких подпольных сетей в различных частях все еще обширной османской державы к лету 1908 г. была весьма различной в зависимости от региона. Как показал ход событий, наибольшей она была в европейских областях: Македонии, Фракии и Албании. В то же время в анатолийских и арабских вилайетах, где в ряде гарнизонов существовали местные тайные ячейки, подчинявшиеся салоникскому комитету «Иттихад ве теракки», они изначально едва ли могли рассчитывать на массовую поддержку местного населения. Младотурецкое руководство не придавало арабским

провинциям Османской империи первостепенного значения для развертывания своей деятельности, что во многом объяснялось языковым барьером (мало кто из активистов «Иттихад ве теракки» владел арабским языком). Большинство сочувствующих младотуркам в арабских вилайетах к лету 1908 г. были из числа находившихся там по делам службы османских офицеров и гражданских чиновников [Hanioglu M. S., 2001, с. 172].

Особый интерес в этой связи представляет общественная реакция на революционные события 1908–1909 гг., наблюдавшаяся в сирийских провинциях (вилайетах) Османской империи, которые в эпоху правления Абдул-Хамида II (1908–1909) считались наиболее стабильным и безопасным регионом среди османских владений. Предшествовавшие выступлению младотурок народные волнения 1905–1907 гг. с протестами против новых налогов в ряде османских провинций (преимущественно в Анатолии) практически не затронули Сирию (включая Ливан и Палестину). Мусульманское суннитское большинство населения сирийских вилайетов традиционно хранило верность султану-халифу. Его авторитет поддерживался не только средствами государственной пропаганды, но и благодаря деятельности разветвленной сети суфийских братств, руководство которых пользовалось личным покровительством Абдул-Хамида II. Поддержка султанских властей со стороны как крупных влиятельных землевладельцев и улама, так и традиционных торгово-ремесленных слоев городского населения в османской Сирии практически не оставляла младотуркам почвы для антиправительственной пропаганды.

Донесения российских консулов в Сирии летом 1908 г. указывают на то, что известия о событиях в Македонии летом 1908 г. и согласие султана Абдул-Хамида II выполнить требования младотурок стали полной неожиданностью не только для простых жителей, но и для провинциальной османской администрации. Генеральный консул Российской империи в Бейруте князь А.А. Гагарин в донесении поверенному в делах Российского

посольства в Константинополе Д. А. Нелидову от 16 (29) июля 1908 г. сообщал, что за пять дней до этого, 11 июля (24) июля исполняющий обязанности вали Бейрута Шукри-паша получил от садразама (великого визиря) Саид-паши экстренную телеграмму следующего содержания: «Его Величество Султан приказал созвать меджлис, состав которого определен конституцией, данной Его Императорским Величеством. Так как это ирадэ сообщено всем виляетам и отдельным санджакам, Вам надлежит приступить к выбору членов, удовлетворяющих условиям, обозначенным в вышеупомянутой конституции». В телеграмме главы Высокой Порты не было ни единого слова о военном мятеже или тем более революции. Однако опытный османский чиновник мог предугадать сенсационный и экстраординарный характер тех обстоятельств, которые вынудили султана внезапно созвать меджлис спустя тридцать лет после его роспуска. Шукри-паша был сначала так растерян, что в страхе решил скрыть телеграмму от подчиненных и общественности, решив дождаться новостей из столицы. Но затем, когда садразам поинтересовался причиной отсутствия ответных поздравительных телеграмм, решился все же опубликовать сообщение, и неожиданная весть о грядущем созыве османского парламента разнеслась по Бейруту. Примечательно, что, по сообщению А. А. Гагарина, первой реакцией жителей (как мусульман, так и христиан различных конфессий) была не радость, а страх. Многие полагали, что происходящее — это некая ловушка, организованная султанскими властями, и боялись подвергнуться репрессиям в случае проявления политической активности и сочувствия младотуркам, о которых до этого если и знали, то лишь понаслышке [Смилянская И. М., Горбунова Н. М., Якушев М. М., 2015, с. 159–160].

Вскоре из Стамбула поступило указание о смене занимающего должность вали: вместо отозванного в Дамаск Шукри-паши новым наместником (вали) Бейрутского вилайета был назначен Мехмед Али-бей, пользовавшийся не лучшей репутацией. Церемония его вступления в должность сопровождалась противоре-

чивыми проявлениями как лояльности, так и критики в адрес властей. По сообщению А. А. Гагарина, после торжественного чтения фирмана о назначении нового вали и его краткой официальной речи с обещаниями заботиться о благе населения глава Бейрутской православной митрополии митрополит Герасим Мсарра в своей ответной речи в стихах восхвалял великодушные султана Абдул-Хамида, не намекая при этом на происходящие в государстве революционные события. Иной была тональность выступления мусульманского шейха, редактора газеты «Самарат ал-фунун» (Плоды наук), который на арабском языке в резких выражениях стал перечислять злоупотребления османской администрации и обличать коррупцию, распространенную среди чиновников Бейрутского вилайета. Попытка Мехмеда Али-бея остановить выступающего не увенчалась успехом, шейх продолжил свою речь при одобрительной реакции толпы собравшихся горожан и закончил ее приветствием свободе и конституции. По словам российского генерального консула, «эта речь, которая теперь служит темой для всех разговоров в Бейруте больше, чем официальное сообщение генерал-губернатора, убедила население в том, что конституция действительно дарована и что время административного произвола миновало» [Смилянская И. М., Горбунова Н. М., Якушев М. М., 2015, с. 161]. Действительно, открытое публичное проявление критики в адрес османской администрации, тем более во время официальной церемонии вступления наместника провинции в должность, в предшествовавшие тридцать лет казалось невыносимой дерзостью, а нерешительная реакция Мехмеда Али-бея указывала на то, что многое, ранее запрещенное, отныне разрешается. Но четкого понимания смысла происходящих революционных перемен по-прежнему не было даже среди образованной части жителей Бейрута. Люди старшего возраста стали вспоминать события драматического 1876 г., когда придворными заговорщиками сначала был свергнут султан Абдул-Азиз, а спустя несколько месяцев — приведенный к власти вместо него Мурад V. Воспомина-

ния о 1876 году, вошедшем в историю Османской империи как «год трех султанов» и завершившемся провозглашением конституции от имени нового молодого падишаха Абдул-Хамида II, наталкивали некоторых современников событий июля 1908 г. на мысль о том, что в османских правящих кругах, возможно, начала активные действия группа реформаторов, подобная той, которая возглавлялась и направлялась в 1876 г. Мидхат-пашой.

Вскоре из Стамбула пришла еще одна сенсационная новость о поспешном отъезде за границу одного из наиболее влиятельных приближенных султана арабского происхождения — казавшегося ранее едва ли не всеильным Ахмада Иззет-паши ал-Абид. Представитель старинного и уважаемого в Дамаске и далеко за его пределами землевладельческого рода ал-Абид, Ахмад Иззет был одним из наиболее высокообразованных и способных выходцев из Сирии среди придворных Абдул-Хамида II и с 1895 г. занимал должность второго секретаря султана. В знак особого расположения Абдул-Хамида II он получил титул паши и был удостоен почетного звания «карин» («приближенный»). Умелый администратор и дипломат, Ахмад Иззет-паша ал-Абид выступал в качестве советника и доверенного лица падишаха по вопросам внешней политики, выполнял поручения в контактах с посольствами европейских держав, а также давал своему повелителю советы по внутренней политике и кадровым назначениям в арабских вилайетах. Наибольшую известность влиятельный придворный приобрел как главный организатор и руководитель строительства Хиджазской железной дороги, которое началось в 1900 г. Грандиозный для своего времени проект был призван стать материальным воплощением единения мусульман ради общего дела под эгидой султана-халифа Абдул-Хамида II и укрепления контроля имперского центра над священными городами ислама — Меккой и Мединой. Ахмад Иззет-паша ал-Абид оказывал протекцию и покровительство многим соотечественникам, его рекомендации открывали путь к карьерному росту на султанской службе при том, что его собственное положение

ние при султанском дворе до лета 1908 г. казалось непоколебимым. Поспешный отъезд влиятельного вельможи за границу, похожий на бегство, стал настоящим потрясением для многих жителей османской Сирии, указывая на коренные политические перемены в Стамбуле. Как сообщал А. А. Гагарин, «люди, которые вчера еще хвастались своею близостью к всеильному временщику, открыто бранят его и перечисляют его преступления». Еще одним свидетельством революционных перемен стало обнаружение султанского указа (*ираде*), которым упразднился политический шпионаж. Освобождение от страха перед донощиками и цензурой было ознаменовано выходом из подполья местных младотурецких комитетов и массовыми празднествами. «Бейрут украсился флагами, арками, зеленью, фонарями, даже извозчики и *мукры* (погонщики вьючных животных. — Д.Ж.) украсили повозки и лошадей своих цветами и зеленью. Народ наполнил все улицы, и настроение чрезвычайно радостное. Жители мусульманского квартала Башура, расположенного рядом с православным кварталом Мазраа, помирились со своими соседями после многолетней вражды и многочисленных убийств с той и другой стороны. Вчера мусульмане угощали христиан, сегодня христиане пригласили мусульман к себе на праздник. Видели старого мусульманского шейха, который обнимал и целовал всех православных священников, которых он встречал на улице. Радость общая, искренняя, надежды, которые возлагают на новый режим, огромные, совершенно не соответствующие тому, что возможно ожидать» [Смилянская И. М., Горбунова Н. М., Якушев М. М., 2015, с. 162–163].

Достаточно быстро жители Бейрута стали ассоциировать младотурок с офицерами местного гарнизона, наиболее влиятельным среди которых после победы революции оказался полковник османского генерального штаба Риза-бей. Революционно настроенные офицеры-иттихадисты (как участвовавшие ранее в младотурецком движении, так и спешно примкнувшие к победителям), видя проявления народной поддержки и симпатий, стали

чувствовать себя хозяевами положения. Они не только устраивали торжественные банкеты по случаю выдачи им задолженностей по жалованью, но и легко добивались отставки неугодных чиновников вплоть до самого вали Бейрута [Смилянская И. М., Горбунова Н. М., Якушев М. М., 2015, с. 168–174]. В свою очередь, местные жители охотно собирали средства в пользу младотурок [Курд Али, 1983, с. 117]. Праздничная атмосфера и позитивные ожидания перемен к лучшему в результате победы революционеров постепенно распространялись в различных частях османской Сирии. Проводились публичные собрания, города украшались, мусульмане обнимали христиан и иудеев, представители разных конфессий приглашали друг друга на приемы и праздники. По словам американского миссионера в Бейруте Генри Джессапа, общий голос сирийских мусульман в первые недели после победы младотурок летом 1908 г. звучал так: «По приказу султанского дворца мы были вынуждены ненавидеть друг друга. Теперь мы братья и можем жить в мире. Отныне мы будем знать друг друга только как османов. Да здравствует свобода! Да здравствует армия! Да здравствует султан!» [Jessup H. H., 1910, с. 786]. Примечательно, что ликование в связи с революционными переменами летом 1908 г. не влекло за собой критики в адрес султана Абдул-Хамида II. В общественном сознании жителей сирийских вилайетов Османской империи ответственность за злоупотребления чиновников, налоговый гнет, жесткую цензуру и атмосферу страха перед доносчиками возлагалась на придворное окружение султана-халифа, но его личность оставалась сакральной и неприкосновенной. Тем временем влияние салоникского комитета «Иттихад ве теракки» в османской столице достигло такой степени, что под давлением младотурок султан был вынужден отправить в отставку садразама (великого везира) Саид-пашу и назначить на его место Кямиль-пашу, согласившегося следовать указаниям революционеров.

Небывалая прежде политизация общественной жизни, вызывавшая в провинциях живой общественный интерес в отноше-

нии событий в имперском центре, освещаемых в газетах и многочисленных телеграфных сообщениях, стала главной приметой времени, порождая завышенные ожидания и приводя к первым разочарованиям. Так, объявленная султанским указом 12 (25) июля 1908 г. амнистия для политических заключенных обернулась неудачной попыткой толпы простонародья в Бейруте освободить всех заключенных в местной тюрьме. В ряде городов тем временем узников освобождали силой. Требования немедленной отставки тех или иных чиновников нередко сопровождались интригами и сведением личных счетов, а народные требования о смягчении налогового бремени не находили поддержки со стороны младотурок, пытавшихся контролировать действия правительства, но не брать на себя полной ответственности за его действия.

Еще одним важным поводом для активизации политической активности в османской Сирии стали прошедшие осенью 1908 г. выборы в нижнюю палату (*Меджлис-и мебусан*) османского парламента (*Меджлис-и умуми*). Программа младотурок, с которой они шли на выборы, выражала их видение Османской империи как жестко централизованного государства с турецким языком в качестве единственного государственного. Сама двухступенчатая избирательная процедура была устроена так, чтобы комитеты «Иттихад ве теракки» на местах имели возможность отсеивать политических оппонентов. Многих избирателей смущало требование, согласно которому избираться в меджлис могли только те, кто свободно владел государственным османско-турецким языком. Особого драматизма предвыборные интриги достигли в Дамаске, где общественные настроения осенью 1908 г. значительно отличались от в целом доброжелательной по отношению к младотуркам атмосферы приморского Бейрута.

В отличие от более открытого для конституционных идей Бейрута с его высокой долей христианского населения, сетью иностранных миссионерских учебных заведений и растущей торговой буржуазией, который к тому времени являлся главными

«морскими воротами» османской Сирии, Дамаск традиционно воспринимался как «преддверие Мекки». Консервативно настроенное мусульманское большинство среди городских торговцев и ремесленников сохраняло привычный уклад, связанный с традиционной квартальной организацией городского пространства и находилось под сильным влиянием крупных местных землевладельцев (аянов, *а'йан*), авторитетных суннитских улама и шейхов суфийских братств. В эпоху правления Абдул-Хамида II городская элита отличалась особой лояльностью по отношению к султанским властям, а многие ее представители пользовались теми благами и возможностями, которые давала система патронажно-клиентельных связей, восходящая к влиятельным приближенным султана. Падение их влияния летом 1908 г. вызывало на местах недоумение и раздражение в отношении действий иттихадистов. Как сообщал с своим донесении российскому послу в Константинополе И. А. Зиновьеву консул в Дамаске князь Б. Н. Шаховской, «если и нельзя было сказать, чтобы население было безусловно против конституции — оно слишком невежественно, чтобы понимать значение конституции, — то бестактный и насильственный образ действия комитета, составленного из молодых и неопытных офицеров, возбудил всеобщие ропот и неудовольствие, содействовал образованию союза шейхов и улама, которые ныне уничтожили власть комитета и прекратили его воздействие на администрацию. Местный комитет «Единения и прогресса» попытался снять с занимаемых постов ряд неугодных им чиновников, представлявших интересы дамаской мусульманской знати, что заставило их «возненавидеть как комитет, так и конституцию в теперешнем ее проявлении, относительно которой они говорят, что она исторгнута военными не для блага народа, а чтобы захватить власть в свои руки». В отличие от султана, новые самозванные революционные власти в лице офицеров-младотурок не обладали религиозным авторитетом и не могли быстро подчинить своей воле улама и суфийских шейхов Дамаска, ошущавших за собой широ-

кую народную поддержку. Примечательно, что в рядах комитета «Иттихад ве теракки» Дамаска оказались и некоторые представители местных уважаемых и знатных семейств, в том числе майоры генерального штаба Асад-бей, Селим-бей ал-Джаза'ири, а также Селим ал-Бухари. Но стремление комитета сконцентрировать власть в своих руках и затем провести на выборах в парламент от Сирийского вилайета только угодных им кандидатов вызвало отпор со стороны крупных алимских и землевладельческих семейств ал-Кузбари, ал-Аттар, ал-Хатиб и ал-'Азм [Смилянская И. М., Горбунова Н. М., Якушев М. М., 2015, с. 261–262]. Во взрывоопасной обстановке, сложившейся в Дамаске к началу октября 1908 г., для массового возмущения деятельностью младотурок достаточно было любого значимого инцидента. И такой повод представился 11 (24) октября, когда в Омейядской мечети выступил с проповедью видный представитель реформаторского движения в исламе шейх Мухаммад Рашид Рида⁶⁷.

Реформаторские взгляды Рашида Риды, выступавшего с критикой непрерываемого авторитета суфийских шейхов и призывавшего к «очищению ислама» от «предосудительных новшеств» с опорой непосредственно на Коран и Сунну, воспринимались исламскими традиционалистами как вызов. Его приезд из Египта в родную Сирию в условиях отмены цензуры и объявленной свободы слова осенью 1908 г. стал своего рода проверкой общественного мнения. В родном городе Триполи реформатору был оказан весьма недружественный прием, и он был вынужден спешно покинуть город, опасаясь за свою жизнь. Его выступление в Омейядской мечети в Дамаске 11 октября 1908 г. проходило при одобрении местного комитета «Иттихад ве теракки». Однако это не помешало одному из присутствовавших в мечети

⁶⁷ Мухаммад Рашид Рида (1865–1935) — исламский ученый, публицист и общественный деятель сирийского происхождения, один из последователей шейха Мухаммада Абдо, издавал в Каире журнал «Ал-Манар» религиозно-политической направленности, считается основоположником новой концепции «исламского государства» применительно к современным условиям.

местных шейхов обвинить Рашида Риду в пропаганде ваххабитской доктрины, что традиционно приравнялось к непризнанию власти османского султана [Guardians..., 2009, с. 239]. Толпа собравшихся громогласно поддержала эти суровые обвинения, и в ходе возникшего массового возмущения Рашиду Риде пришлось спешно покинуть мечеть. Последовавший арест выступившего против него шейха-традиционалиста (Б. Н. Шаховской именуется его «шейхом Салихом». — Д.Ж.) по приказу начальника жандармерии Асад-бея (члена местного младотурецкого комитета) привел к тяжелым последствиям. Несмотря на скорое освобождение шейха Салиха, «шейхи и улема, и так уже возбужденные против комитета, воспользовались промахом Асад-бея, возбудили толпу и начали кричать, требуя удаления Асада-бея и его товарищей, попирающих религию». Только своевременное вмешательство вали Шукри-паши спасло начальника жандармерии от разгневанной толпы мусульман, численность которой достигала нескольких тысяч человек. Но инцидент на этом не был исчерпан: «Шейхи и улема, взявшие благодаря глупости Асада-бея верх, немедленно собрались в доме Мухаммеда-паши Азма, а затем около полуночи отправились все вместе к вали, чтобы требовать от него удаление из Дамаска Асада-бея и его товарищей, иначе они не отвечают за то, что может случиться в Дамаске». Попытка заступничества в пользу Асад-бея и Рашида Риды со стороны Абд ар-Рахмана ал-Йусуфа, представителя влиятельной в Дамаске семьи и также члена младотурецкого комитета, обернулась против него самого: присутствовавший на совещании у Шукри-паши муфтий обвинил Абд ар-Рахмана ал-Йусуфа в нечестивости и потребовал от него покаяния [Смилянская И. М., Горбунова Н. М., Якушев М. М., 2015, с. 265–266]. Начальнику жандармерии пришлось спешно покинуть Дамаск, а деятельность младотурецкого комитета была временно парализована.

В описанном выше инциденте 11 октября 1908 г. в Дамаске, вызванном выступлением Мухаммада Рашида Риды в Омей-

ядской мечети, проявились важные общественные тенденции, характерные для традиционной мусульманской элиты Дамаска в ходе Младотурецкой революции. Неопределенность и смятение в умах, порожденные внезапным крушением казавшейся ранее незыблемой системы патронажно-клиентельных отношений между местной знатью и султанским двором, привели к явному размежеванию среди представителей влиятельных семей Дамаска. Некоторые из них поспешно вступили в местный комитет «Иттихад ве теракки», видя в младотурецком движении возможность сохранить или даже повысить свой социальный статус в новых условиях. Но консервативно настроенное большинство предпочло встать в оппозицию к младотуркам, демонстрируя при этом готовность защищать свои интересы силой и привлекать на свою сторону толпу горожан. Фактически вспыхнувший в Дамаске мятеж был организован и направлен против местных младотурок, но не против вали или тем более центрального правительства. При этом он направлялся представителями аянских родов и улама согласно традициям городского бунта (*фитны*): удовлетворение властями конкретных требований руководимой аянами толпы восставших горожан становилось сигналом к прекращению беспорядков. Важно отметить и то, каким образом полемика вокруг тонких и чувствительных религиозных тем быстро принимала политический оборот, — как показывает инцидент в Омейядской мечети в ходе выступления Рашида Риды, любое смелое публичное высказывание «салафитской» направленности могло повлечь со стороны традиционалистов обвинения в ваххабизме даже в условиях ослабления султанской власти в ходе Младотурецкой революции. Дополнительную остроту ситуации придавал тот факт, что Рашид Рида осенью 1908 г., то есть накануне выборов в османский парламент, открыто призывал соотечественников поддерживать «Иттихад ве теракки».

Встревоженное событиями в Дамаске руководство салоникского комитета «Иттихад ве теракки» направило в город двух

эmissаров — На'им-бея и Йусуфа Зийа-бея. Путем консультаций с местной элитой, в ходе которых использовались как увещевания и посулы, так и угрозы, им удалось согласовать новые кандидатуры для местного младотурецкого комитета. Но попытки иттихадистов провести на выборах в парламент от Сирийского (Дамасского) вилайета угодных «Иттихад ве теракки» кандидатов не увенчались успехом: дамасские выборщики отдали предпочтение тем известным соотечественникам, в которых видели защитников интересов горожан и которые при этом не собирались безоговорочно поддерживать младотурок. Примечательно, что эmissары «Иттихад ве теракки» настаивали на том, что хотя бы один из четырех депутатов парламента от Сирийского вилайета должен быть христианином, однако по итогам выборов мусульманское большинство выборщиков не оказало достаточного доверия ни одному из рекомендованных иттихадистами кандидатов-христиан. Особенное раздражение салоникского комитета «Иттихад ве теракки» вызывало прохождение в нижнюю палату парламента Шафика ал-Му'айяда ал-'Азма, имевшего репутацию сторонника Абдул-Хамида II и одного из основателей «Общества арабо-османского братства» («Джам'ийат ал-иха' ал-араби ал-усмани») в Стамбуле. Эта политическая организация, созданная в сентябре 1908 г. в османской столице выходцами из арабских вилайетов, формально выступала за союз арабских патриотов и младотурок, но руководство «Иттихад ве теракки» относилось к ней с подозрением, считая своим потенциальным конкурентом, а не союзником. «Арабо-османское братство» создало отделения и филиалы во всех провинциях с преобладающим арабским населением, его лидеры поддерживали конституционные идеи османизма, но трактовали их по-своему, исходя из того, что арабы составляют важнейший компонент османской политической нации. В конце 1908 — начале 1909 г. организация еще заявляла о себе как о союзнике «Иттихад ве теракки», а часть ее руководства даже участвовала в младотурецком движении, настаивая на равноправии арабов и турок и повышении статуса

арабского литературного языка в системе образования и в государственной жизни в целом. Подобные программные требования, отражавшие идеи растущего арабского национализма среди арабоязычных интеллектуалов, с недоверием воспринимались салоникским комитетом «Иттихад ве теракки», не желавшим делиться завоеванным политическим влиянием.

Как верно отмечал Л. Н. Котлов, «сама атмосфера выборов в арабских вилайетах свидетельствовала о том, что политический престиж иттихадистов был здесь весьма относителен». В то время как в Бейрутском и Халебском вилайетах иттихадисты добились избрания удобных им или по крайней мере лояльных кандидатов, то в Дамаске осенью 1908 г. им не удалось переломить оппозиционные настроения. Главной темой предвыборных дискуссий и торга оказывались вопросы местного, а не общегосударственного характера [Котлов Л.Н., 1975, с. 177]. Несмотря на формально демократичную процедуру выборов, патронажная система и доверие как городских, так и сельских избирателей к семьям местной элиты давали преимущества кандидатам из числа известных землевладельческих и алимских родов. Избранные в ходе первого тура голосования выборщики были немногочисленны и зачастую испытывали лояльность не к малознакомым для них младотуркам, а к местным авторитетным общественным деятелям и администраторам. В силу этого социальный состав палаты депутатов османского парламента, начавшего работу в декабре 1908 г., не сильно отличался от того, что наблюдалось в 1877–1878 гг., и иттихадистам, несмотря на использование административно-силового ресурса, не удалось получить большинства голосов [Kayali H., 1997, с. 65].

Осенью 1908 г. нестабильность в сирийских вилайетах стала ощущаться не только в Дамаске. В Горном Ливане христианское население (и в первую очередь марониты) не желало участвовать в выборах и открыто выражало тревогу в связи с политическими переменами в государстве, опасаясь утраты Горным Ливаном особого автономного статуса. Тревожная обстановка

складывалась в Халебском вилайете: местный комитет «Иттихад ве теракки» настолько погряз в интригах и самоуправстве, что центральный салоникский комитет был вынужден сначала формально запретить ему вмешиваться в управление вилайетом, а затем, когда это указание не возымело действия, отказал в доверии и прислал эмиссаров для полного переформирования местного отделения младотурецкой организации. «Большинство туземного населения не имеет решительно никакого самого элементарного понятия о предлагаемых ему столь неожиданно свободе, равенстве, братстве и правосудии...», — отмечал в своем донесении российский консул в Алеппо (Халебе) В. В. фон Циммерман [Смилянская И. М., Горбунова Н. М., Якушев М. М., 2015, с. 202]. Распространение новых либерально-конституционных идей сталкивалось с казавшимися непреодолимыми трудностями. Свобода понималась как возможность уклонения от уплаты налогов, равенство — как уравнивание в правах мусульман с христианами и иудеями (что трактовалось многими мусульманами как недопустимый отказ от главенствующей роли ислама в государстве, а среди мусульман вызывало опасения призыва на военную службу наравне с мусульманами), а идея братства чаще всего ассоциировалась не с обществом в целом, а с готовностью сплоченной группы соратников отстаивать свои корпоративные интересы.

Осенью 1908 г. в Халебском вилайете наблюдалась деградация системы общественной безопасности: вокруг самого Халеба и вдоль караванных путей, ведущих к берегам Евфрата, курдские и арабские кочевники все чаще стали грабить торговые караваны. В земледельческих районах нередкими стали случаи изгнания чиновников и отказа от уплаты налогов. В городе, прежде достаточно стабильном, участились уголовные преступления при почти полном бездействии полиции. Открытые вымогательства денег со стороны членов местного комитета «Иттихад ве теракки», беззаконие и сведение счетов создавали гнетущую атмосферу. Казалось, что завоевания Танзимата, сохраняя-

шиеся в эпоху Абдул-Хамида II и обеспечивавшие по крайней мере достаточный уровень общественной безопасности, уступали место архаизации.

Открытие заседаний османского парламента в декабре 1908 г., ставшего ареной дискуссий между различными группами сторонников и оппонентов «Иттихад ве теракки», не принесло османскому обществу ожидаемых быстрых перемен к лучшему. Многочисленные консервативно настроенные критики младотурок и конституционных порядков в целом возлагали надежды на султана Абдул-Хамида II, который, уступив требованиям революционеров летом 1908 г., тем не менее, сохранял престол. В Сирии наибольшее недовольство ограничениями власти султана испытывали не только чиновники из числа протеже Ахмеда Иззет-паши ал-'Абида, потерявшие свои должности. Многие высокопоставленные улама и суфийские шейхи во всех сирийских вилайетах прежде находились под протекцией другого могущественного советника султана — шейха суфийского братства рифа'ийа Абу-л-Худы ас-Саййади, который был арестован младотурками и отправлен в ссылку. Мечты о новом провале конституционного строя и возвращении всей полноты власти султану-халифу были, по выражению Г. Джессапа, «подобны тлеющему пламени, готовому вспыхнуть, когда представится благоприятный случай». К весне 1909 г. восторженные ожидания быстрых перемен к лучшему сменились у многих жителей Сирии жалобами на деградацию административной системы и неспособность османского парламента удовлетворить наиболее острые чаяния народа: облегчить налоговое бремя и обеспечить общественную безопасность. В то же время зимой и в начале весны 1909 г. в Дамаске и Халебе печатались и распространялись анонимные листовки и газеты, утверждавшие, что конституция была разрушительна для священного шариата [Jessup H. H., 1910, с. 787]. Некоторым убежденным сторонникам «старого режима» удалось даже проникнуть в ряды местных комитетов «Иттихад ве теракки», что, однако, не изменило их политических взгля-

дов. Перемещение центра активности арабских интеллектуалов, группировавшихся вокруг «Арабо-османского братства», в Стамбул оставляло провинциальное политическое пространство (особенно в более консервативном Дамаске) сторонникам Абдул-Хамида II, которые лишь ждали сигнала для того, чтобы вновь открыто выступить против «Иттихад ве теракки».

Инцидент 31 марта 1909 г.⁶⁸ в Стамбуле принято считать манифестацией религиозно-политических требований консервативной мусульманской организации, известной как «Иттихад-и Мухаммади» («Союз Мухаммада»), во главе которой стоял издатель столичной газеты «Волкан» Дервиш Вахдети. Телеграфные сообщения об отставке удобного младотуркам великого визиря Хильми-паши и «восстановлении шариата» вызвали нескрываемое ликование среди мусульман Дамаска, устроивших по этому случаю шумные праздничные шествия. Местные сторонники «старого режима» и «Иттихад-и Мухаммади», которых российские консулы именовали «Магометанским братством», группировались вокруг влиятельных консервативно настроенных улама и суфийских шейхов, а также многочисленных родственников Ахмада Иззет-паши ал-'Абида. Только энергичные меры, принятые вали Незим-пашой, помешали тогда возбужденной толпе в Дамаске расправиться с местными младотурками и либеральными журналистами. По сообщениям современника событий, известного сирийского историка и публициста Мухаммада Курда Али, сирийские сторонники восстановления абсолютной власти султана в 1909 г. именовали свое движение «Партией Мухам-

⁶⁸ Инцидент 31 марта 1909 г. — мятеж войск стамбульского гарнизона (1-й армии), был направлен против «Иттихад ве теракки». Восставшие требовали соблюдения законов шариата, высылки из страны руководителей младотурок и увольнения сочувствующих им офицеров из армии. Султан Абдул-Хамид II пошел навстречу требованиям восставших, но спустя две недели выступление было подавлено прибывшими из Македонии и Фракии армейскими частями 3-й армии, сохранившими верность комитету «Иттихад ве теракки». После подавления выступления по требованию младотурок Абдул-Хамид II был низложен, и на престол возведен его брат Мехмед V Решад.

мада» («Ал-хизб ал-мухаммади»)⁶⁹. Многие вступали в ряды движения уже из-за одного его названия. Говорили, что в одном только Дамаске готовых вступить в ряды защитников султана и шариата было до 70 тыс. человек [Курд Али, 1983, с. 118].

Рост напряженности в феврале-марте 1909 г. отмечался не только в Сирии, но и в ряде других регионов Османской империи. Наиболее трагичными прямыми последствиями политического кризиса 1908–1909 гг. были для соседнего с Сирией анатолийского вилайета Адана, где в начале апреля 1909 г. вспыхнули антихристианские погромы. Их жертвами стали до 20–30 тыс. армян и более тысячи ассирийцев. Трагедия затронула также ряд округов соседнего Халебского вилайета. Внезапный рост ячеек и клубов иттихадистов в предшествующие месяцы вызывал крайнюю тревогу среди землевладельческой знати и улама в анатолийских провинциях. Основным фактором ухудшения межконфессиональных отношений между мусульманами и христианами в Анатолии и северных районах Сирии было увольнение местных чиновников и их замена членами «Иттихад ве теракки». Целый слой местной знати, получавший выгоды от старого режима, терял власть и был заинтересован в ослаблении и дискредитации младотурок. Нарушение баланса сил и политизация общества провоцировала волны социального недовольства, жертвами которых стали местные христиане (армяне и ассирийцы), которых погромщики, в свою очередь, обвиняли в подготовке мятежа [Matossian B. D., 2011, с. 152–158]. В самом Халебе христиане были охвачены паникой, многие стремились уехать в более безопасные Бейрут, Горный Ливан, Смирну и даже в Египет. Порядок в городе был

⁶⁹ Вероятно, здесь и выше речь идет о различных вариантах названия одного и того же движения противников младотурок под лозунгами восстановления шариата и всей полноты власти Абдул-Хамида II как султана-халифа. В Стамбуле оно именовалось «Иттихад-и Мухаммади», в провинциях могло носить другие близкие по значению названия. В русскоязычных источниках и литературе встречаются такие названия, как «Магометанская лига», «Магометанское братство», «Мусульманская лига» и «Общество Мухаммада».

все же сохранен благодаря энергичным действиям вали, а после получения известия о низложении Абдул-Хамида II и возведении на престол Мехмеда V страсти стали успокаиваться. Сторонники Абдул-Хамида II встретили сенсационную новость о его низложении в середине апреля 1909 г. с плохо сдерживаемым недовольством. В целом, мусульманское большинство жителей сирийских вилайетов не испытывало радости из-за смены власти: в произошедшем винили иттихадистов и опасались репрессий с их стороны в отношении оппозиционеров.

«Все боятся комитета “Единение и прогресс”, который занимает здесь господствующее положение: как раньше боялись Илдыза (имеется в виду резиденция Абдул-Хамида II, дворец Йылдыз. — Д.Ж.) и его шпионов, так теперь боятся комитета и его офицеров», — так характеризовал российский консул в Дамаске князь Б. Н. Шаховской обстановку в городе в июле 1909 г., то есть спустя ровно год после начала Младотурецкой революции [Смилянская И. М., Горбунова Н. М., Якушев М. М., 2015, с. 301]. Таким образом выяснилось, что перемены, связанные с революционными событиями, носили весьма ограниченный характер и были направлены, главным образом, на отстранение от власти сторонников свергнутого султана. Добившись своих первоочередных целей, младотурки требовали от провинций подчинения и сохранения прежней системы провинциального управления, а в своей внешней политике ориентировались на доктрину османизма. В дальнейшем, на фоне неудачных Триполитанской и Балканских войн (1911–1913 гг.) развитие деятельности арабских националистов вынудило руководство «Иттихад ве теракки» использовать в своих интересах также и панисламскую идею [Кириллина С. А., Сафронова А. Л., Орлов В. В., 2020, с. 85–86]. Если осенью 1908 и в начале 1909 г. младотурки еще не решались прибегать к жестким мерам борьбы с оппозицией в Дамаске, который, в отличие от Бейрута и даже Халеба, казался оплотом реакции, то после событий марта-апреля 1909 г. и свержения Абдул-Хамида II ситуация существенно измени-

лась. Салоникский комитет «Иттихад ве теракки», испытывая недостаток легитимности, установил силовым путем контроль над османским правительством и стремился управлять государством теми же директивными методами, как это делали прежде Абдул-Хамид II и его приближенные. Не имея большинства в парламенте, функции которого оставались для многих неясными, младотурецкий комитет отныне видел себя во главе османской нации — де-факто «воображенного сообщества» (по Б. Андерсону), сконструированного теми, кто присвоил себе право говорить от его имени. Применительно к арабским провинциям и, в частности, Сирии, контроль над которой сохранял свою стратегическую важность, культурные и политические различия между новой младотурецкой элитой, утвердившейся в османской столице, и провинциальными образованными слоями населения были столь сильны, что препятствовали интеграции выходцев из провинций в новую политическую модель. В этих условиях итоги революции все чаще вызывали критику как со стороны мусульманских консерваторов-традиционалистов, так и со стороны нового поколения арабоязычных сирийских интеллектуалов, стремившихся сформировать арабскую национальную идею.

Д.В. Соловьева

Глава 5

ГАРЕМ И ВЛАСТЬ: ЖЕНЫ СУЛТАНОВ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ АЛАУИТСКОГО МАРОККО (XVII–XVIII вв.)

В общественном сознании арабо-мусульманского мира женщинам всегда отводилась строго очерченная роль. Патриархальное распределение гендерных ролей не предполагало активного участия со стороны женщин в общественной жизни, в том числе и в сфере государственного управления. Жизнь гарема была надежно скрыта его стенами от посторонних глаз, в связи с чем сведений о его обитательницах в источниках сохранилось немного. В то же время очевидно, что и в патрилинейных обществах, где женщины были исключены из системы престолонаследия, они могли оказывать существенное влияние на правителя, а также на его выбор будущего наследника престола.

Однако участие гарема в государственных делах было частью закулисной политики и крайне редко выходило в публичное поле. В связи с этим о роли супругов и матерей правителей в политической жизни можно узнать скорее по описаниям европейских современников, нежели из текстов арабских хронистов. Тем не менее бывали случаи, когда мусульманские женщины оказывались в центре политических событий и оставляли заметный след в истории страны. Подобные примеры можно найти в истории Алауитского Марокко, где деятельность жен султанов порой выходила далеко за рамки предписанных им социальных ролей, что нашло отражение и в придворных летописях.

В середине XVII в. Дальний Магриб переживал политический кризис: династия Саадидов (1511–1659 гг.) ослабевала из-за внутренних усобиц между претендентами на престол, и на смену угасающему авторитету султанов пришел авторитет суфийских обитателей (*завий*) и местных святых (*мурабитов*). Страна оказалась раздроблена на многочисленные сферы влияния конкурирующих между собой центров. В 1631 г. в эту борьбу за власть включились алауитские шерифы, которые на тот момент контролировали оазисы Тафилалета на юго-западе страны. Путем заключения выгодных племенных союзов и выстраивания многоуровневой дипломатии с могущественными *завиями* одному из представителей Алауитского семейства, Мулай Рашиду, удалось провозгласить себя султаном в 1664 г. Однако его правление длилось недолго, и после его смерти в 1672 г. к власти пришел его брат, Мулай Исмаил (1672–1727 гг.). Этот султан правил Марокко более полувека и вошел в историю как подлинный создатель алауитского государства. Его жесткая политика централизации привела к подавлению племенной вольницы и подчинению берберских племен Атласа, которые ранее лишь номинально признавали над собой власть марокканских монархов. Кроме того, за время его правления удалось отвоевать у португальцев и испанцев ряд городов на марокканском побережье, что повышало его авторитет среди населения и было важным фактором легитимности новой династии.

Для удержания власти и сохранения контроля над многочисленными племенами Дальнего Магриба требовалась нюансированная племенная политика, которая основывалась бы не только на силовом подчинении, но и на взаимовыгодном сотрудничестве. Одним из действенных механизмов этой тактики Алауитов было заключение выгодных матримониальных союзов с верхушкой различных племен.

Несмотря на политическую значимость этих браков, в придворных хрониках содержится крайне мало информации подобного рода. Между тем, по словам крупной марокканской исследо-

вательницы М. Морси, гарем султана фактически воспроизводил племенную структуру марокканского общества [Morsy M., 1977, с. 176]. Кроме того, можно утверждать, что тактика заключения выгодных для престола матримониальных союзов распространялась не только на племенных вождей, но и на другие «стратегически» важные социальные группы. Так, алауитский историограф начала XX в. Абд ар-Рахман ибн Зайдан в своем труде «Ал-Манза‘ ал-латиф фи мафахир ал-Маула Исмаил бен аш-Шариф» (Приятное стремление в [описании] достоинств Мулай Исмаила бен аш-Шарифа) приводит несколько брачных контрактов Мулай Исмаила, в которых среди прочих упоминается дочь шерифа из влиятельного племени бану заруал А‘иша бинт аш-Шариф ас-Сайид ибн ал-Касим, а также дочь мурабита (*ал-вали ас-салих*) Халима бинт ал-мурабит Аби-л-Махасин Йусуф ибн Башир [Ибн Зайдан М. А., 1992, с. 395–397]. Алауиты уделяли большое внимание своим взаимоотношениям с шерифами, поэтому брак с представительницей одного из шерифских семейств должен был обеспечивать поддержку местных потомков Пророка. Что касается мурабитов, то отношения алауитского двора с ними были очень непростыми и могли варьироваться от физического уничтожения до предоставления привилегий и сотрудничества. В связи с этим брак Исмаила с дочерью мурабита, несомненно, можно рассматривать и как инструмент влияния на местных святых.

В то же время матримониальный союз был инструментом, заточенным с обеих сторон: заключение брака с девушкой из того или иного семейства или племени означало для двора не только гарантию их лояльности престолу. Породнившись с султаном, клан получал в лице своей представительницы проводника своих интересов при дворе.

Наиболее ярким примером, который отражает эту двойственность племенного измерения в жизни гарема, был брак Мулай Исмаила, заключенный с Хунатой бинт Баккар ал-Мгафри, дочерью шейха крупного племени мгафра [Аз-Заййани А., 1992, с. 159]. Вскоре после своего вступления на престол, Исмаил

начал создавать войско из крупных арабских и берберских племен, которая называлась *гиш* (от араб. *джайш* — армия). Племена, которые приобретали статус гиш, переходили на военную службу к султану, а взамен получали налоговый иммунитет и земельные пожалования. Кроме того, выходцы из этих племен занимали ключевые посты в султанской администрации.

Ядром гиш Исмаила стала большая конфедерация арабских племен ма'кил⁷⁰. Несмотря на родственные узы, эти племена кочевали разрозненно: часть из них проживала в районе Марракеша и первой вошла в султанскую армию. Другая же часть кочевала на юге в районе оазиса Шингетти (араб. Шинкит, территория современной Мавритании). Для того, чтобы заключить союз с племенами Юга, в 1678 г. Мулай Исмаил выступил к ним с походом. По свидетельствам придворного хрониста Абу-л-Касима аз-Заййани, навстречу султану вышли делегации племен мгафра, мта' и джаррар, и союз султана с ними был подкреплен браком с дочерью шейха мгафра, Хунатой бинт Баккар ал-Мгафри. Все эти племена вошли в гиш султана, после чего получили название «удайа». Стоит отметить, что акцент на родстве Алаутской династии с удайа был частью продуманной политики Исмаила, призванной приблизить к себе эти племена и подчеркнуть их особую связь с султаном. Так, Исмаил часто называл удайа дядьями султана (*ахвал* — мн. ч. от араб. *хал* — дядя по материнской линии), поскольку его мать также происходила из племени мгафра [Аз-Заййани А., 1992, с. 150]⁷¹. Таким образом, султан подчеркивал преемственность во взаимоотно-

⁷⁰ Племена ма'кил переселились в Марокко с территории Аравии в составе «хилалийского нашествия» XI–XIII вв.

⁷¹ Источники приводят противоречивую информацию относительно статуса матери Исмаила: так, аз-Заййани писал о том, что мать Исмаила была рабыней из племени мгафра, доставшейся в подарок отцу Исмаила Мулай аш-Шарифу [Аз-Заййани, 1992, с. 38]. Другой историк династии, Ахмад ибн Халид ан-Насири, склонялся к версии о том, что мать Исмаила была свободной женщиной и законной женой Мулай аш-Шарифа [Ан-Насири А., 1954–1956, т. 7, с. 14].

шениях трона с удайя в целом и племенем мгафра в частности. Действительно, выходцы из удайя составляли основу войска Шерифской империи и, как уже упоминалось, занимали высшие посты в султанской администрации. Исмаил приказал построить для верхушки удайя специальный город-лагерь, получивший название Ар-Рийад: в этом небольшом городке, который располагался недалеко от Мекнеса, главы удайя возводили себе дома, дворцы и мечети. По словам хрониста Абу-л-Касима аз-Заййани, это место было «украшением и радостью Мекнеса» [Аз-Заййани А., 1992, с. 247]. Кроме того, как уже упоминалось, племена удайя освобождались от уплаты налогов, а их верхушка получала от султана пожалования в виде земель *на'уба*: например, по свидетельствам аз-Заййани, вскоре после строительства Ар-Рийада им передали земли близлежащих завий и примыкавших к ним территорий местных племен, не плативших налоги в казну [Аз-Заййани А., 1992, с. 150]⁷².

Таким образом, заключая брак со знатной представительницей удайя, Исмаил заручался поддержкой крупной племенной конфедерации. Их лояльность обеспечивалась за счет предоставления высоких должностей, земельных пожалований и прочих привилегий. Однако в лице Хунаты бинт Баккар удайя, в свою очередь, получали возможность влиять на решения султана и отстаивать свои интересы при дворе.

Из источников следует, что Лалла Хуната имела большое влияние на своего мужа. По свидетельствам вазира Абдаллаха аш-Шарки ал-Исхаки, которые приводит Абд ар-Рахман Ибн Зайдан, Лалла Хуната была ближайшим советником султана. Исмаил очень доверял ей и всегда обращался к ней за советом по государственным вопросам [Ибн Зайдан М. А., 2008, т. 3, с. 26]. Кроме того, зачастую супруга правителя играла роль посредника

⁷² *На'уба* (араб. «замещение») — налог, который взимался взамен несения военной службы. При Мулай Исмаиле стал постоянной формой налогообложения. Земли *на'уба* представляли собой территории, все население которых обязано было платить налог *на'уба* [Lazarev G., 1968, с. 15].

между ним и подданными: по словам вазира, многие обращались к ней за помощью, а она передавала их просьбы Исмаилу [Ибн Зайдан М. А., 2008, т. 3, с. 26].

Благодаря влиянию Лаллы Хунаты на своего мужа вес ее соплеменников при дворе получал иные масштабы. В этой связи особенно примечателен случай, описанный французским монахом Домиником Бюсно, посещавшим Шерифскую империю в 1704, 1708 и 1712 гг. для освобождения христиан, попавших в плен к марокканским пиратам. По словам Д. Бюсно, в 1703 г. в Таруданте, столице провинции Сус, против власти Мулай Исмаила поднял восстание один из его сыновей Мулай Мухаммад, получивший из-за своей учености прозвание (*лакаб*) «ал-‘Алим» (араб. «знающий»). По сведениям монаха, Мухаммад просил отца, чтобы тот назначил его наместником (*халифой*) Марракеша, но Исмаил отказал ему и сделал его *халифой* Суса [Busnot D., 1714, с. 81]. Однако амбиции в отношении столицы Юга Марокко, очевидно, не покидали Мулай Мухаммада, и в 1703 г. он поднял восстание и направил свои ополчения на Марракеш. Его воины разграбили город и взяли в плен двух видных чиновников Исма‘ила — *ка’ида* Малика и Али Абу Шафра, который был выходцем из удайа, а следовательно, родственником Лаллы Хунаты [Busnot D., 1714, с. 81]. Стоит отметить, что Али Абу Шафра играл значимую роль при дворе Исма‘ила: как писал Абу-л-Касим аз-Заййани, именно он помогал султану собрать племена ма’кил и сформировать гиш удайа. По легенде, которую приводил придворный летописец, во время охоты неподалеку от Марракеша Исмаил увидел человека, который пас овец, а в руке у него был большой нож (араб. *шафра*), которым он срезал траву и давал ее своим овцам. Тогда султан сказал: «Позовите мне человека с ножом (араб. “*абу шафра*”)». Когда пастуха подзвали к султану, выяснилось, что он из удайа. Исма‘ил назвал его своим родственником и поручил ему собрать для него всех его соплеменников, а сам он получил прозвище «Абу Шафра». ‘Али Абу Шафра возглавил часть войск удайа, располагавшихся

в Фесе, а его сын, Мухаммад Абу Шафра, был поставлен над войсками в Ар-Рийаде [Аз-Заййани А., 1992, с. 150].

Когда сын Исма'ила взял в заложники 'Али Абу Шафра и ка'ида Малика, он отправил их в свою резиденцию в Тарудант и всячески стремился переманить их на свою сторону и уговорить перейти на службу к нему. Однако, по словам Д. Бюсно, Абу Шафра сохранял верность султану и тайно отправлял письма ему и его жене, Лалле Хунате, информируя их обо всем, что происходило в мятежном Таруданте [Busnot D., 1714, с. 90]. В скором времени это стало известно Мулай Мухаммаду, и он приказал ка'иду Малику отрубить 'Али Абу Шафра голову. Позднее, когда восстание было подавлено, Малик предстал перед Исма'илом и пытался доказать свою невиновность. По словам Бюсно, за него пытались заступиться его сыновья и жены, однако султан якобы сказал им: «Что касается меня, то я его прощаю, но удайя его не простят». После этого Малика жестоко казнили, распилив его тело напополам [Busnot D., 1714, с. 92].

Исмаил направил против своего восставшего сына одного из его братьев, Мулай Зайдана. Ему удалось сломить сопротивление Таруданта и захватить в плен Мулай Мухаммада. Как писал марокканский хронист Мухаммад ал-Кадири, Мулай Мухаммад был взят в плен и направлен в кандалах в Мекнес, а султан выступил ему навстречу в сопровождении группы алимов и факихов, которые должны были определить подходящее для мятежника наказание [Ал-Кадири М., 1977–1986, т. 3, с. 168]. Приговор был тут же приведен в исполнение: ему отрубили противоположные руку и ногу, после чего он скончался. По сведениям Д. Бюсно, на казни по приглашению Исмаила присутствовали дети убитого 'Али Абу Шафра [Busnot D., 1714, с. 101].

Из изложенных выше событий следует, что в истории с казнью ка'ида Малика прослеживается интерес удайя и их давление на решение султана. Об этом свидетельствуют слова, которые якобы произнес Исмаил относительно того, что он мог бы простить Малика, который не по собственной воле убил Абу

Шафра, но удайя этого забыть не смогут. Можно предположить, что в этой ситуации султан был вынужден уступить родственникам своей жены и предоставить им возможность отомстить за своего соплеменника, что было частью племенных обычаев.

Кроме того, представляется, что удайя имели отношение и к решению о столь жестокой расправе над Мулай Мухаммадом. Так, Исмаил не стал дожидаться приезда своего сына в Мекнес, а направился ему навстречу, вероятно, чтобы избежать публичной казни, которая могла бы вызвать непонимание подданных. Известно, что Мулай Мухаммад пользовался большими симпатиями среди марокканцев, особенно среди жителей провинции Сус, которой он управлял [Ан-Насири А., 1954–1956, т. 7, с. 92]. Более того, по свидетельствам хрониста Мухаммада ал-Кадири, Мулай Мухаммад пользовался большим уважением и любовью со стороны многих алимов [Ал-Кадири М., 1977–1986, т. 3, с. 166]⁷³. Несогласие улама' с подобным решением султана отразилось и в позиции верховного кади Феса шейха Мухаммада ал-Арби Бурдуллы, который осудил Исмаила за казнь своего сына и читал молитвы за упокой Мухаммада [Ал-Кадири М., 1977–1986, т. 3, с. 170]. Таким образом, можно предположить, что Исмаил, вероятно, не стремился к такой расправе над собственным сыном, но сделал это под давлением удайя, что косвенно подтверждается и тем, что Мулай Мухаммад был казнен в присутствии членов семьи убитого Абу Шафра [Busnot D., 1714, с. 101].

Наряду с защитой интересов своего племени жены марокканских султанов зачастую становились посредниками между двором и различными группами населения. К супругам правителя обращались за содействием как марокканцы, так и иностранные послы. Из описаний европейских современников следует, что гарем подчас становился единственным каналом, через кото-

⁷³ Это подтверждается и описаниями Доминика Бюсно, который писал о том, что во время своего пребывания в Фесе Мулай Мухаммад снискал симпатии как рядовых горожан, так и алимов и студентов-*талаба* в силу своей образованности [Busnot D., 1714, с. 64, 74].

рый можно было эффективно вести дела с алаутским двором. Например, подобные свидетельства можно найти в воспоминаниях английского офицера Джона Уиндуса, который сопровождал коммодора Чарльза Стюарта, отправившегося ко двору Мулай Исмаила в 1721 г. для освобождения английских пленных. Переговоры с султаном ни к чему не привели, и тогда Стюарту посоветовали обратиться за помощью к одной из жен Исмаила [Windus J., 1725, с. 159]. Из текста письма очевидно, что коммодор обратился к Лалле Хунате бинт Баккар. В своем письме англичанин не называет ее по имени, однако он называет ее «мать Абдаллаха», что позволяет утверждать, что речь идет именно о ней [Windus J., 1725, с. 160].

Примечательно, что в начале письма Чарльз Стюарт объясняет, что узнал о могуществе Лаллы Хунаты еще будучи в Лиссабоне, когда готовился к поездке и собирал сведения о наиболее влиятельных людях Шерифской империи. Там, по словам Стюарта, он встретил пожилого христианина, который в течение двух лет был рабом Хунаты, а затем по ее милости был освобожден. Бывший пленник рассказал ему, что Хуната была одной из ключевых фигур при дворе и могла помочь ему в случае необходимости [Windus J., 1725, с. 160]. В своем послании к жене султана англичанин подробно описывал свою ситуацию и просил Хунату передать его просьбу султану. Супруга Исмаила написала Стюарту ответ, в котором обещала поспособствовать в освобождении его соотечественников, после чего Стюарт действительно получил еще одну аудиенцию у Исмаила, и между сторонами было заключено соглашение [Windus J., 1725, с. 169–171].

В письме Ч. Стюарта содержится еще одна примечательная деталь, которая позволяет предполагать, что при дворе Мулай Исмаила жила также и мать Хунаты. Так, Стюарт пишет, что человек, который посоветовал ему обратиться к жене султана за помощью, сообщил ему также имя ее матери — Халима — и рекомендовал передать Хунате письмо именно через нее, что, по словам Стюарта, и было сделано [Windus J., 1725, с. 160–161].

О гареме как основном канале, через который можно было о чем-либо договориться с марокканским султаном, писал и Вильям Лемприер, британский врач, который оказался при дворе султана Сиди Мухаммада ибн Абдаллаха (1757–1790 гг.) незадолго до его смерти. Султан поручил Лемприеру вылечить одну из своих жен, Лаллу Зару, в связи с чем он оказался одним из немногих, если не единственным европейцем, который получил уникальную возможность побывать в гареме марокканского султана. По его описаниям, каждая женщина в гареме получала жалованье, однако оно было таким скромным, что главным их источником доходов становились подарки от марокканцев и европейцев, которым надо было достичь договоренности с султаном. В частности, Лемприер приводил случай, который произошел на его глазах: один местный иудей долгое время безуспешно пытался получить от Сиди Мухаммада какую-то милость. Тогда он отправил «главным» женам монарха украшения из жемчуга, после чего все они пришли к султану, и иудей немедленно получил то, что просил [Lemprière W., 1813, с. 327].

Таким образом, очевидно, что подобное посредничество было выгодно в первую очередь самим женщинам. За свою помощь они получали разнообразные дары, что было для них основным источником обогащения ввиду скромного жалованья, полагавшегося им от султана. Кроме того, оказание содействия своим просителям по сути воспроизводило модель отношений «патрон-клиент», которые пронизывали марокканское общество и впоследствии могли быть использованы женщинами в своих интересах.

Известно, что жизнь любого гарема была полна интриг и соперничества между его обитательницами. Интересы жен султанов сталкивались в первую очередь в том, что касалось судьбы их сыновей, каждый из которых мог в будущем претендовать на престол. Стоит отметить, что в Дальнем Магрибе форма правления была не только наследственной, но и «выборной»: кандидатуру будущего султана должны были одобрить

представители различных категорий населения — алимы, лидеры шерифских семейств, а также представители племен и городов, что выражалось в акте принесения присяги (*бай'а*) [Орлов В. В., 2009, с. 28]. Таким образом, четко оформленной системы престолонаследия не существовало, и если султан при жизни не оставлял указаний относительно своего преемника, это могло спровоцировать междоусобные войны между сыновьями покойного монарха.

Мулай Исмаил оставил после себя внушительное число потомков. По свидетельствам придворного летописца Абу-л-Касима аз-Заййани, у султана было около 500 сыновей и примерно столько же дочерей [Аз-Заййани А., 1992, с. 187]. По оценкам англичанина Томаса Пеллоу, который был захвачен марокканскими пиратами в 1715 г. и служил при дворе Алауитов, число потомков Исмаила достигало 900 [Pellow T., 1890, с. 147].

Карьера сыновей во многом зависела от положения их матерей в гареме. Так, в своем описании оазисов Тафилалета — родины алауитских шерифов — Т. Пеллоу пояснял: «...здесь живет много сыновей султана... Когда они вступают в такой возраст, что начинают становиться источником проблем, султан не позволяет им больше оставаться во дворце. Если их матерям удастся за них заступиться, они получают какой-либо пост при дворе, или же отправляются в Тафилалет, где султан дает им участок с финиковыми пальмами, за счет которого они живут. Однако те, кому не повезло лишиться матери, или впасть в немилость, теряют все, о них забывают, как будто они и не появились на свет, и эти сыновья правителя никогда больше не возвращаются ко двору» [Pellow T., 1890, с. 119–120].

Изучение источников позволяет утверждать, что на первом месте в политических маневрах гарема была Лалла А'иша Мубарака, или Лалла Зайдана, как ее именовали по имени ее старшего сына Зайдана. По сведениям Д. Бюсно, именно ее сын был первым ребенком, родившимся у Исмаила в его статусе правителя. Она пользовалась большим могуществом в гареме и, по словам

французского монаха, эта темнокожая, очень тучная женщина «полностью завладела сердцем и волей султана» [Busnot D., 1714, с. 52]. Согласно версии Д. Бюсно, Лалла А'иша была чернокожей рабыней, которая сначала принадлежала Мулай Рашиду, а затем Исмаил выкупил ее у своего брата и официально заключил с ней брак [Busnot D., 1714, с. 52].

Лалла А'иша всячески способствовала продвижению своего сына при дворе. Так, по свидетельствам Д. Бюсно, она была причастна к смерти матери Мулай Мухаммада ал-'Алима, которая была пленной грузинкой и также пользовалась особым расположением Исма'ила. Опасаясь ее влияния на султана, Лалла А'иша якобы обвинила ее в супружеской измене, после чего Мулай Исмаил приказал ее задушить [Busnot D., 1714, с. 65]. Во время конфликта монарха с Зайданом его мать предпринимала попытки примирить их и даже распускала слухи о том, что Исмаил находится при смерти, чтобы побудить сына приехать в столицу и поговорить с отцом [Busnot D., 1714, с. 118–119].

Однако в 1707 г. Мулай Зайдан умер и следующим кандидатом на трон от Лаллы А'иши был Мулай Ахмад, которого провозгласили султаном после смерти Мулай Исмаила в 1727 г. Со смертью Исмаила, который управлял Шерифской империей более полувека, вся выстроенная им система начала распадаться. Страна вступила в период тридцатилетней смуты, известный в марокканской историографии как междуцарствие, или интеррегnum (1727–1757 гг.). Во время правления Исмаила основой его военного могущества были две силы — гиш удайя и гвардия чернокожих невольников *абид ал-Бухари*, сформированная Исмаилом. Гвардия абид служила важным инструментом ограничения влияния племенной армии, что не позволяло удайя чрезмерно усилиться и сделать султана заложником своих интересов. Однако лояльность двух видов войска обеспечивалась личной преданностью Исмаилу, и с его смертью обе военные группировки вступили в борьбу за влияние, поддерживая различных претендентов на престол.

Период интеррегнума был наполнен конфликтами, переворотами, восстаниями и всевозможными событиями, которые подчас кажутся хаотичными и трудно поддающимися логическому объяснению. Однако если посмотреть на этот период через призму противоборства различных «центров» влияния в гареме, то многие события и действия их участников становятся более понятными.

Как уже упоминалось, после смерти Исмаила султаном был провозглашен Мулай Ахмад (1727–1728 гг.), который на тот момент был наместником (*халифой*) Тадлы. Придворный историк аз-Заййани утверждал, что Исмаил перед смертью успел назначить Ахмада своим наследником [Аз-Заййани А., 1992, с. 189]. Однако историограф Абд ар-Рахман ибн Зайдан, изучавший множество документов XVII–XVIII вв., подвергал эту версию сомнению и писал, что Исмаил так и не назвал никого своим законным преемником, а слух о выборе Ахмада в качестве наследника выдвинула чернокожая гвардия [Ибн Зайдан А., 2008, т. 1, с. 314].

Так или иначе, однозначного ответа на вопрос о том, назвал ли Исмаил перед смертью своего наследника, на нашем нынешнем уровне познаний быть не может. В то же время мы можем утверждать, что гвардия абид действительно могла быть заинтересована в продвижении кандидатуры Ахмада, поскольку он был известен своей щедростью, не случайно он получил прозвание (*лакаб*) «аз-Захаби» («золотой»). Кроме того, можно предположить, что поддержка со стороны невольничьей гвардии была связана и с матерью Ахмада, поскольку Лалла А'иша тоже была чернокожей.

Влиянию матери Ахмада и стоявшим за ней абид был противопоставлен авторитет Лаллы Хунаты, за спиной у которой была вторая крупнейшая в Марокко военная сила — удайя. Лалла Хуната продвигала кандидатуру своего сына Мулай Абдаллаха, который в момент смерти Исмаила находился в Тафилалете, и оставалась в Мекнесе, откуда могла информировать сына обо

всем, что происходило при дворе [Pellow T., 1890, с. 148]. Таким образом, в первые годы междоусобицы интересы двух наиболее влиятельных жен Исмаила совпали с интересами конкурировавших между собой военных групп.

Противостояние Мулай Ахмада как ставленника абид с силами удайя во многом определяло и все его недолгое правление. Так, после того, как его провозгласили султаном, сын Лаллы А'иши казнил многих приближенных к своему отцу людей, занимавших ключевые посты в государстве Исмаила [Аз-Заййани А., 1992, с. 215]. Однако в скором времени Мулай Ахмад, который был погружен в борьбу с другим претендентом на престол, принцем 'Абд ал-Маликом, внезапно заболел и скончался. Эта странная смерть заставила исследователей предполагать, что Ахмада могли отравить, и что к этому могла быть причастна Лалла Хуната [Morsy M., 1977, с. 178]. Данная версия не имеет и вряд ли может иметь какие-либо подтверждения в источниках, однако подобная идея возникла именно потому, что после смерти Ахмада следующим султаном стал сын Хунаты, Мулай Абдаллах.

Из источников следует, что с этого момента Лалла Хуната использует весь свой авторитет и родственные связи для того, чтобы ее сын удержался на престоле. Об успехе матери султана свидетельствует хотя бы то обстоятельство, что за период междоусобицы гвардия абид свергала Мулай Абдаллаха четыре раза, однако всякий раз ему удавалось снова возвращаться на престол.

Из описаний марокканских летописцев следует, что вдова Исмаила была очень богата — султан якобы оставил ей внушительные средства [Morsy M., 1977, с. 178]⁷⁴. Известно, что незадолго до прихода к власти Мулай Абдаллаха Хуната раздала 300 тыс. мискалей для рядовых гвардейцев абид и по 50 тыс. их военачальникам [Morsy M., 1977, с. 178].

Когда Абдаллаха свергли и чернокожая гвардия привела к власти третьего сына Лаллы А'иши, Мулай Али, он предпринял

⁷⁴ Согласно другому мнению, огромные богатства Хунаты происходили от ее родного племени [Rhorchi F., 2013, с. 23].

попытку подорвать влияние Хунаты: по словам Абу-л-Касима аз-Заййани, «потратив все свои деньги, он (Мулай Али. — Д.С.) арестовал госпожу Хунату бинт Баккар, мать Мулай Абдаллаха, и держал ее под арестом до тех пор, пока ему не удалось забрать все, что у нее было, а также пытал ее с тем, чтобы она показала ему, где хранятся ее богатства», однако султану так и не удалось их заполучить [Аз-Заййани А., 1992, с. 189]. По словам летописца Мухаммада ад-Ду'айфа ар-Рабати, вместе с Хунатой был арестован ее внук Сиди Мухаммад ибн 'Абдаллах, которому на тот момент было 13 лет. Лалла Хуната направила послание к алимам, в котором просила их заступиться за своего внука и убедить Мулай Али освободить его из тюрьмы, что и произошло после переговоров улама с султаном [Ад-Ду'айф М., 1988, т. 1, с. 207–208]. Однако не менее примечательно то, что последовало за арестом Лаллы Хунаты: по свидетельствам Мухаммада ад-Ду'айфа, новоявленный монарх направился в Фес, где ходил по улицам и принимал дары (*хадийа*) от прославлявших его подданных. В толпе оказался местный святой Сиди Бу Дифна, и когда он услышал, что люди кричат «Да здравствует Мулай Али!» (букв. да поможет Аллах Мулаю Али), он стал кричать «Да здравствует Хуната бинт Баккар», а затем «Да здравствует Мулай Абдаллах» [Ад-Дуайф М., т. 1, 1988, с. 209]. Несмотря на то, что этот эпизод не имел дальнейшего развития, он показателен тем, что имя Хунаты упоминается наравне с именами султанов, что в очередной раз свидетельствует о ее большом политическом авторитете.

Мулай Али был не единственным, кто прибегал к насилию в погоне за сокровищами Лаллы Хунаты. Так, по свидетельствам Ахмада ибн Халида ан-Насири, другой султан эпохи интеррегнума, Мулай ал-Мустади, пытал одного из шерифов Феса, поскольку, как полагал султан, Хуната доверила ему на хранение свои деньги [Аз-Заййани А., 1992, с. 282]. Таким образом, очевидно, что Лалла Хуната обладала большими финансовыми возможностями для подкупа абид, что на тот момент было одним из главных способов получить власть, так как именно чернокожая

гвардия предлагала служилым племенам гиш, алимам и шерифам кандидатуры будущих султанов.

В период междуцарствия родство с удайя становилось для Лаллы Хунаты серьезным аргументом в продвижении интересов своего сына, а также для разрешения его собственных конфликтов со своими соплеменниками. Несмотря на то, что Абдаллах происходил из удайя, его отношения с ними не всегда были гладкими. В 1730 г. по приказу султана был разрушен Ар-Рийад, где жила племенная знать удайя и многие чиновники махзена [Аз-Заййани А., 1992, с. 246]. В том же году Мулай Абдаллах приказал казнить видного военачальника удайя Мусу ал-Джаррари, принадлежавшего к племени джаррар, вместе с его 300 воинами [Аз-Заййани А., 1992, с. 247]. Кроме того, опасаясь чрезмерного влияния своих соплеменников при дворе, Мулай Абдаллах стремился противопоставить военной мощи гиш и абид берберские племена, с которыми он заключал союзы. Во время своего второго правления султан даже на некоторое время перебрался из Мекнеса в небольшую крепость Буфакран в предгорьях Атласа [Аз-Заййани А., 1992, с. 271].

В связи с этим деятельность Лаллы Хунаты становилась очень важным фактором сдерживания противоречий султана с удайя. В 1740 г. гвардия абид свергла очередного султана ал-Мустади и снова призвала на трон Мулай Абдаллаха, однако удайя отказались поддержать его кандидатуру. Как писал летописец Абу-л-Касим аз-Заййани, «мать султана, Хуната бинт Баккар заступилась за него перед удайя, направила к нему группу их представителей, и тогда он простил их» [Аз-Заййани А., 1992, с. 295].

Однако авторитет Лаллы Хунаты вовсе не ограничивался родственными ей племенами. Еще одним важным фактором влияния Лаллы Хунаты были ее взаимоотношения с алимами Феса. Жена Исмаила славилась своей исключительной образованностью и вниманием к вопросам веры. По словам марокканского хрониста XVIII в. Мухаммада ал-Кадири, мать султана была чтецом Корана

(«*факиха мин ал-курра'*») и владела семью видами рецитации священного текста («*ал-кира'ат ас-саб'*») [Ал-Кадири М., 1977–1986, т. 3, с. 354]. Известно также, что Хуната бинт Баккар хорошо знала литературный арабский язык, а также разбиралась в поэзии. Став супругой султана, Хуната продолжала заниматься своим образованием: чтобы не забыть некоторые стихи из Корана, она прописывала их на табличках, а затем отправляла на проверку алимам [Rhorchi F., 2013, с. 232]. Уже упомянутый вазир султана аш-Шарки ал-Исхаки писал о Хунате: «Мы не знаем никого из свободных женщин (*ал-хара'ир*), которые были женами нашего повелителя султана Мулай Исмаила и вошли в султанский дворец, которые могли бы сравниться с этой госпожой по усердию, скромности, добродетельности, целомудрию и прочности веры» [Ибн Зайдан А., 2008, т. 3, с. 26]. Представляется, что ученость Хунаты и ее интерес к религии позволили ей снискать уважение со стороны интеллектуальной элиты Феса.

Мать султана Абдаллаха много времени проводила в Фесе, что также способствовало налаживанию отношений алауитского престола с алимской средой, а эти отношения были непростые с начала правления Исма'ила [Rhorchi F., 2013, с. 238]. Поддержка улама Феса и их одобрение были важным условием для утверждения новой кандидатуры на престол. В связи с этим связи Лаллы Хунаты с алимами северной столицы играли важную роль при восхождении на престол Абдаллаха: в период междуцарствия верхушка абид выбирала нового султана, а затем отправляла письмо в Фес, после чего алимы, шерифы и городские нотабли собирались в ал-Каравийин, где зачитывали письмо и совместно принимали решение по претенденту на трон. Это позволяет предположить, что авторитет Хунаты в алимской среде мог повлиять на их решение в пользу Мулай Абдаллаха.

Кроме того, контакты матери султана с алимами и нотаблями Феса имели особое значение и потому, что Мулай Абдаллах с начала своего правления вступил с фесцами в конфликт: войска султана осадили Фес и грабили округи города. Султан также

приказал отвести воды вади Фас, чтобы оставить фесцев без воды, что вынудило их пойти на примирение [Аз-Заййани А., 1992, с. 240].

Лалла Хуната пользовалась уважением и шерифских семейств, которые оказывали ей покровительство: как уже упоминалось, она хранила часть своих богатств у фесских шерифов ал-Иракийин. Кроме того, в духе шерифской политики Алауитских султанов Хуната уделяла внимание отношениям с аравийскими шерифами. По сведениям Абд ар-Рахмана ибн Зайдана, во время совершения хаджа в 1731–1732 гг. мать Абдаллаха пожаловала шерифам аравийского порта Янбо значительные денежные суммы [Ибн Зайдан А., 2008, т. 3, с. 32].

Стоит отметить, что Лалла Хуната, вопреки обычаю, отстаивала интересы своего сына не только в закулисной политике, но и активно проявляла себя в публичном поле, что было большой редкостью для мусульманских женщин, пусть даже и жен и матерей султанов. Так, в воспоминаниях Т. Пеллоу содержится крайне важное упоминание о Хунате, отражающее эту сторону ее деятельности. Пеллоу был переводчиком на встрече английских коммерсантов с наместником района Дуккала (запад Марокко) в городе Валидия. На встрече наместник зачитал им письмо от Мулай Абдаллаха. Примечательно, что подписано оно было следующим образом: «Мулай Абдаллах валад Хуната бинт Баккар» («Мулай Абдаллах, сын Хунаты бинт Баккар») [Pellow T., 1890, с. 298–299]. Такая форма самоидентификации сама по себе не является характерной для арабской традиции, где после имени всегда упоминается отец, а не мать. Кроме того, такая подпись свидетельствует о том серьезном влиянии, которым мать султана обладала в этом приморском районе, и о ее вовлеченности в коммерческие дела и взаимоотношения с иностранными купцами. Такая манера подписи также говорит о том, что ее имя должно было что-то означать для людей, к которым было обращено это послание.

Из свидетельств уже упомянутого вазира Абдаллаха аш-Шарки ал-Исхаки, который сопровождал Лаллу Хунату и

ее внука Сиди Мухаммада ибн Абдаллаха во время совершения хаджжа, следует, что мать султана пользовалась большим уважением и в других городах мусульманского мира, в частности в Ливии. Так, когда их караван прибыл в Триполи, Хунату и ее внука вышли встречать все местные жители и глава города со своей свитой, оказавший им прием со всеми почестями [Ибн Зайдан А., 2008, т. 3, с. 29].

Еще одним документом, который свидетельствует о глубокой вовлеченности матери султана в государственные дела, было ее письмо к населению Уджды, пограничной крепости на востоке страны, написанное в 1736 г. В своем обращении к местным жителям мать султана писала: «Мы просим вас больше не беспокоиться, мы знаем силу вашей веры и верность нашему правителю... Так или иначе, вы наши подданные... Тот, кто напал на вас, напал на нас, и он получит серьезный отпор» [Femmes..., 2013, с. 168]. Крепость Уджда имела стратегическое значение, поскольку располагалась на границе с османским Алжиром. Эти пограничные территории были предметом споров между Шерифской империей и османскими властями, а местные племена периодически приносили присягу то одной стороне, то другой. В связи с этим письмо матери султана служило подтверждением того, что в Мекнесе следили за происходящим на востоке страны. Это письмо было написано матерью султана, а не им самим, что позволяет предположить, что для местного населения имя Лаллы Хунаты имело бóльший вес, чем имя Мулай Абдаллаха.

Таким образом, Хуната бинт Баккар являлась компромиссной фигурой для разных групп населения — гиш удайя, алимов Феса, марокканских шерифов, племен на востоке страны, — что помогало ей сплотить все эти группы вокруг престола и избежать падения Алауитского государства в период политической нестабильности. Стоит отметить, что междоусобные войны сопровождались и такими проблемами, как восстания различных племен и городов, эпидемия чумы и голод [Morsy M., 1977, с. 180].

В этих условиях именно авторитет Хунаты помогал ее сыну неоднократно восстанавливать свою власть.

Во время очередного заговора чернокожей гвардии против Мулай Абдаллаха Лалла Хуната вместе с сыном бежали в Фес. После этого Хуната осталась там жить, где и умерла год спустя, в 1746 г. Ее сыну удалось снова вернуть себе трон, после чего он продержался у власти вплоть до своей кончины в 1757 г., а преемником стал его сын и внук Хунаты, Сиди Мухаммад ибн Абдаллах (1757–1790 гг.).

Таким образом, очевидно, что жены правителей Шерифской империи оказывали существенное влияние на своих мужей, а следовательно, и на те сферы государственной жизни, которые имели для них как для матерей будущих султанов наибольшее значение. Некоторым из них удавалось становиться ближайшими советниками монарха и напрямую воздействовать на его решения.

Существенную роль во взаимоотношениях гарема и власти играло племенное измерение этого вопроса. Так, брак правителя с представительницей крупной племенной конфедерации мог оборачиваться неоднозначными последствиями для престола: с одной стороны, султан заполучал себе в союзники многочисленные племена. С другой стороны, племена могли использовать эти родственные связи в собственных интересах и оказывать давление на султана, как произошло во время конфликта Мулай Исмаила с его сыном Мулай Мухаммадом.

От статуса и положения жен правителей во дворце зависела судьба их сыновей, и если принцы теряли матерей, то и их шансы на хорошую карьеру при дворе существенно снижались. Однако в большинстве случаев роль женщин оставалась незамеченной для исследователя, так как их деятельность ограничивалась стенами султанского дворца и не находила отражения в придворных летописях. В этой связи Лалла Хуната бинт Баккар является редким примером мусульманской женщины, которая после смерти своего мужа начала открыто вести дела не только

от имени своего сына, но и от собственного имени. Это нашло отражение не только в разнообразных европейских источниках, но и в арабских летописях.

Кризис центральной власти, который начался со смертью Мулай Исмаила, стал наиболее подходящей средой для реализации всего политического потенциала вдовы султана. Такая ситуация позволяет провести параллели и со средневековой Европой, где роль женщин правящих семейств также возрастала в период политической нестабильности, что могло выражаться в их активной помощи своим сыновьям в качестве регента, либо же в собственных притязаниях на престол [Dynastic change..., 2020, с. 20].

Во время междуцарствия Хуната бинт Баккар стала продолжателем дела своего мужа по объединению страны и подлинной хранительницей престола. Она стала связующим звеном между алауитским двором и самыми различными общественными слоями: двумя конкурирующими военными группировками — удайя и абид, алимами, шерифами и нотаблями Феса. Ее авторитет делал ее компромиссной фигурой при дворе, что помогало сплотить вокруг трона разные и зачастую конкурирующие между собой силы и способствовало сохранению власти Алауитской династии в период тридцатилетней смуты. Пример Лаллы Хунаты демонстрирует, что, несмотря на то, что формально женщина в традиционном Марокко не имела доступа к управлению страной, порой она могла выйти за рамки предписанных ей социальных ролей и оказывать существенное влияние на политические события в стране.

В.В. Орлов

Глава 6

ПРЕОБРАЗОВАНИЯ ШЕРИФСКОГО ВОЙСКА В МАРОККО (XVII–XIX вв.): ВНЕШНИЕ ФАКТОРЫ, ХОД И ПОСЛЕДСТВИЯ

Во всей доколониальной истории шерифской⁷⁵ семьи Алауитов, правящей в Марокко (Дальнем Магрибе) с 30-х годов XVII в. по настоящее время, возможно проследить глубоко укорененный интерес к проведению военных реформ. Еще султаны-основатели династии — Мулай Мухаммад (1635–1664 гг.), Мулай Рашид (1664–1672 гг.) и Мулай Исмаил (1672–1727 гг.) стремились избавить свои вооруженные отряды от анархии и уменьшить риски родоплеменных столкновений в своих боевых порядках. Алауитская семья начала свой путь к власти как авторитетный, но слабый в военном отношении периферийный клан потомков Пророка. Поэтому желание первых алауитских суверенов расширить зону своего военного и политического контроля было вполне естественным. Оно побудило их к совершенствованию традиционной для Дальнего Магриба структуры племенных отрядов *гши* и к созданию нового войска, основанного на личной зависимости, профессиональном воинском воспитании и сегрегации воинов от остальных подданных.

⁷⁵ *Шерифы* (араб. *шариф*) — традиционное название потомков пророка Мухаммада в арабо-мусульманском мире. Династии Саадилов (1511–1659 гг.) и Алауитов обладали шерифским происхождением. В XVI–XIX вв. европейские географы военные и политики обычно называли Марокко «Шерифской империей». Это название страны имело общепризнанный международно-правовой статус — вплоть до обретения Марокко независимости (1956 г.) и изменения титулования алауитских правителей на королевское (1957 г.).

Статус гиш (араб. *джайш* — войско) как постоянно организованного военного корпуса был в Дальнем Магрибе предметом пожалования от султанской правящей элиты (*махзана*) в пользу тех или иных родоплеменных групп. Еще во времена халифов-Альмохадов (XII–XIII вв.) отдельные арабские племена несли государственную воинскую службу, за что получали натуральное довольствие и заработную плату в денежной форме. Воинам из этих племен выдавалось качественное оружие, предоставлялось служебное жилье и распределялись для личного пользования участки плодородных земель. Кроме того, при преемниках Альмохадов — султанах-Маринидах и Ваттасидах (вторая половина XIII — последняя четверть XV в.) — племена гиш обладали налоговыми льготами и получили особый порядок доступа к государственным доходам [Le Coz J., 1965, с. 1–2]. При первых султанах-Алауитах все подданные, которые не относились к отрядам гиш, были обязаны либо выплачивать налоги, на которые суверен снаряжал свое племенное ополчение, либо выставляли вспомогательные вооруженные контингенты, которые в источниках именовались *на'уба* (мн. *нава'уб*, араб. букв. «замена») [Harrak F., 2000, с. 179].

Мулай Рашид, фактически начавший правление Алауитов на большей части территории современного Марокко, оставил брату довольно значительные отряды племен гиш, привлеченные преимущественно из восточных провинций Дальнего Магриба, граничащих с Алжиром. Мулай Исмаил в своей военно-кадровой политике руководствовался иными приоритетами. Он предпочел составить свое войско гиш главным образом из арабоязычных племен Сахары. В марокканских источниках XVII–XIX вв.⁷⁶ они именуются общим термином «удайа». Это слово воспроизводит название крупного марокканского племени, в течение несколь-

⁷⁶ См., например, эпизод из летописного свода «Красивый сад [повествования] о правлении потомков Мулай аш-Шерифа», написанной в начале XIX в. и принадлежащей марокканскому хронисту и политическому деятелю Абу-л-Касиму ибн Ахмаду аз-Заййани (1734–1833) [Аз-Заййани, 1992, с. 149].

ких веков поставлявшего воинские контингенты марокканским правителям. Собирательное употребление названия этого племени отражает его особую важность для нашего понимания военных преобразований Исма'ила. Этот факт также свидетельствует о близости его лидеров к алауитскому трону. Удайя и родственное им племя мгафра претендовали на благородное, по магрибинским понятиям, происхождение от арабского племенного союза ма'кил, которое в XIII–XIV вв. завершило так называемое хилалийское нашествие на северо-западную часть Африки⁷⁷. Для большей надежности союза с ними Мулай Исма'ил в 1679 г. даже вступил в брак с дочерью вождя мгафра Хунатой бинт Баккар [Ад-Ду'айф ар-Рабати, 1988, т. 1, с. 208; Аз-Зайяни, 1992, с. 159; Lourido Dias R., 1978, с. 150]⁷⁸. В силу «матримониальной дипломатии» Исма'ила полевые командиры удайя оказались для последующего поколения султанов-Алауитов дядьями по материнской линии (*ахвал*) и пользова-

⁷⁷ Хилалийское нашествие, или «хилалийская катастрофа» (*ал-хазима ал-хилалийя*) — длительный процесс продвижения аравийского племенного союза бану хилал и родственных ему племенных групп из Аравии в Египет и далее в Магриб и северную часть Сахары. Это явление отмечается при поздних Фатимидах в Египте (XI в.) и получает логическое завершение с выходом передовых отрядов бану хилал к побережью Атлантического океана — на территории современных Марокко и Мавритании (XV в.). Массовый приток аравийских кочевников в Северную Африку подпитывал в постальмохадском Магрибе своеобразную культуру политической дробности. Бану хилал, в том числе ма'кил, возвысились у Маринидов до положения «казенных племен» (*каба'ил махзан*). Эти своевольные союзники власти выполняли, как писал французский магрибист И. Лакост, роль «коллективного вассала верховного сюзерена» [Lacoste Y., 1974, с. 42]. Хилалийцы стимулировали развитие центробежных тенденций во всем североафриканском регионе. Во многом под влиянием их анархической кочевой культуры в Магрибе XIV в., по выражению российского историка-магрибиста Н.А. Иванова, «свобода племени, его отдельных членов и вообще всякого благородного человека признавалась ... абсолютно несовместимой с регулярной уплатой дани» [Иванов Н. А., 1963, с. 165].

⁷⁸ Детальное исследование о Хунате и ее политическом влиянии см. в главе 5 настоящей монографии.

лись значительным влиянием на государственные дела. Впоследствии наряду с удайя и мгафра в состав этого войска вошли и другие племена⁷⁹.

Калейдоскоп арабских «военных племен» в политике Исмаила заметно оттенил новый корпус *абид* (араб. букв. «рабы»), который первоначально был набран главным образом из марокканских рабов, а также лично свободных марокканцев, завербованных представителями султана в 1679–1712 гг. [Аз-Зайяни, 1992, с. 156–158, 159; Harrak F., 2000, с. 184]. Как свидетельствуют письма Мулай Исмаила к фесским улама, опубликованные марокканской исследовательницей Фатимой Харрак, султан унаследовал от братьев небольшой вооруженный рабский контингент, однако из-за непрерывных войн и эпидемий он быстро исчез⁸⁰. Регулярные гарнизоны из темнокожих воинов-абид численностью 1–3 тыс. человек Мулай Исмаил размещал в целом поясе крепостей (*кал'а* или *касб*), контролировавших лояльность городов, берберских племен и суфийских обитателей на севере и востоке страны [Abitbol M., 2009, с. 237; Batran A., 1985, с. 11–13; Meyers A. R., 1983, с. 45–47]. Летописные источники XVIII столетия изобилуют сведениями о строительстве крепостных соо-

⁷⁹ В том числе конфедерация южных арабских племен ахл сус, которые при Алауитах обладали уже длинным и славным послужным списком в рядах султанского войска. Они неоднократно воевали в качестве племен гиш еще при первой шерифской династии Са'адидов (1511–1569 гг.). В состав ахл сус современники Мулай Исмаила включали племена улад джаррар, зирара, шабанат, улад мта' и др. [Harrak F., 2000, с. 180].

⁸⁰ «Войско, которое оставил наш брат Мулай ар-Рашид, — писал фесским алимам Мулай Исмаил в 1699 г. о событиях двадцатилетней давности, — это восемнадцать сотен абид, которых он собрал из различных частей страны, ни разу не составив законного акта о покупке, и не заплатив ни дирхама. У этих рабов не было ни форменной одежды, ни верховых животных, ни снаряжения. Однако же мы попытались сделать из них что-то вроде войска и использовали их в борьбе против мятежников Феса, а также нашего племянника Ибн Махраза ... наконец, мы остались с рабами нашего брата Мулай Мухаммада, которые были воспитаны вместе с ним и были людьми из Сахары» (цит. по: [Harrak F., 2000, с. 184]).

ружений, главным среди которых был крупный крепостной комплекс в султанской столице Мекнесе и вокруг него⁸¹. Всего же их, по приблизительной оценке Абу-л-Касима аз-Заййани, к концу правления Исмаила (1727 г.) насчитывалось 76, а в их гарнизонах служило не менее 80 тыс. воинов-абид [Аз-Заййани, 1992, с. 171].

Военные преобразования, строгая централизация власти и государственная дисциплина, введенные Мулай Исмаилом, создали совершенно новую для Дальнего Магриба мобилизационную и тактическую ситуацию. Местные племена, кварталы, суфийские обитатели (*завийи*) были обязаны содержать за свой счет этнически и расово чуждый им вооруженный контингент, предназначенный для нейтрализации их же возможных выступлений и полного их подчинения воле шерифского повелителя [Дьяков Н. Н., 2008, с. 123; Meyers A. R., 1977, с. 436–437]. Внутреннее напряжение в этой административной конструкции оказалось настолько велико, что сразу же после смерти султана (1727 г.) его авторитарный режим мгновенно утратил стабильность⁸². На протяжении всей второй трети XVIII в. горские племена Дальнего Магриба уверенно уклонялись от уплаты государственных налогов и постоянно спускались на равнины с целью их ограбления. В городах часто разгорались местнические бунты и конфликты, а кочевники организовывали набеги на плодородные приатлантические равнины и ввязывались в распри с их населением. Наконец, многочисленные сыновья Мулай Исмаила

⁸¹ См., например, [Аз-Заййани, 1992, с. 163–164, 166, 167].

⁸² По наблюдениям английского капитана Дж. Брейтвейта, к концу правления Исмаила наместники старинных прибрежных городов (*ал-мудун ал-хадарийа*) стали почти автономными правителями. Так, его знакомый — паша Тетуана Ахмад, — в 1729 г. обладал развитой сетью клиентуры из родственников и друзей во всех городах Гарба, вел ловкие интриги при дворе через отставных секретарей Мулай Исмаила и откупался от контроля махзана [Braithwaite, 1731, с. 44–45]. Существенно и такое замечание английского офицера: всесильный паша Тетуана в 20-х годах XVIII в. смог унаследовать свой пост от своего отца — «алькада» (ка'ида) Али [Braithwaite, 1731, с. 12], что говорит об ослаблении уровня централизации власти в Марокко.

при поддержке крупных суфийских братств и местных «святых» (*мурабитов*) начали длительную борьбу за престолонаследие, известную в истории Марокко как Междуцарствие или «Тридцатилетняя смута» (1727–1757 гг.).

Темнокожие преторианцы Мулай Исмаила в этом хаотическом потоке войн «всех против всех» быстро осознали, что они являются единственной организованной вооруженной силой в Дальнем Магрибе. Хотя монарх-реформатор едва ли вкладывал в их воспитание задачи взять на себя власть в случае анархии, контингенты абид сыграли ключевую роль в длительном братоубийстве его наследников. Исмаил еще в зените своего правления (1699 г.) отчетливо распределил политические полномочия и территориальные границы уделов своих старших сыновей [Аз-Зайяни, 1992, с. 180]. Официальным преемником на троне султан назначил Мулай Абдаллаха, но власть в 1727 г. захватил Мулай Ахмад аз-Захаби. Узурпатор вскоре был вынужден уступить престол законному наследнику, который в ходе постоянных боевых действий был четыре раза низложен (1728, 1735, 1736, 1745 гг.) и пять раз призван на правление (1727, 1729, 1736, 1740, 1745 гг.).

Примечательно, что головокружительные виражи политической карьеры Мулай Абдаллаха были спонсированы и подготовлены разными общественно-политическими силами, что ясно подтверждается информацией по каждому такому эпизоду в современных и позднейших летописных источниках [Акансус ал-Марракуши, 1918, т. 1. с. 93; Ибн Зайдан, 1929–1933, т. 1, с. 265; там же, т. 4, с. 475; Ал-Кадири, 1977–1986, т. 3, с. 293; Ан-Насири, 1954–1956, т. 7, с. 114]. Однако архитекторами всех побед и поражений Абдаллаха неизменно оставались высшие военачальники абид. При их участии сыновья султана часто менялись на престоле, а Дальний Магриб оставался театром борьбы между темнокожими воинами, горожанами Феса и Марракеша, служилыми арабскими племенами и берберскими кочевниками [Моуэтан В.А., 1981, с. 403; Ас-Сайих Х., 2004, т. 3, с. 97]. Среди этих грозных противников пытались балансировать как

Мулай Абдаллах, так и его конкуренты. «Негры были так могущественны, — писал в 60-х годах XVIII в. датский коммерсант Г. Хост, — что поддерживали Мулай Исмаила на троне до его глубокой старости, а затем закрепляли власть тех его детей, каким они отдавали предпочтение; в противном случае они устраивали бунт» [Höst G., 1781, с. 94]. «В эту эпоху междуцарствия, — с горечью вторил ему в XIX в. марокканский хронист Ахмад ан-Насири, — суверена как бы и не было, а подданные погрязли в анархии» [Ан-Насири, 1954–1956, т. 8, с. 3].

Медленное, но неуклонное обесценение военно-реформаторских усилий Мулай Исмаила продолжалось на протяжении последней трети XVIII и первой трети XIX в. В этом аспекте марокканской истории особенно заметно правление Сиди Мухаммада ибн Абдаллаха (1757–1790 гг.). Этот султан, как сформулировал марокканский историк Абдаллах ал-Арви, «изменил элементы марокканского политического уравнения» [Laroui A., 1970, с. 256]. Он полностью отказался от силовой политики Мулай Исмаила и не пытался воссоздать мощное и расово чуждое населению войско, предназначенное для усиления налогообложения и подавления суфийско-племенной оппозиции. Об этом ясно свидетельствуют данные по численности темнокожих воинов. При вступлении на престол Сиди Мухаммада (1757 г.) абид насчитывали, по сведениям шведского дипломата Я. Грабера ди Эмсо, 20–25 тыс. человек, но в 1775–1789 гг. их численность, как указывал Г. Хост, была сокращена уже до 10–12 тыс. [Graberg di Hemsö J., 1834, с. 224; Höst G., 1781, с. 107].

На военную политику Сиди Мухаммада и его преемников — Мулай Йазида (1790–1792 гг.) и Мулай Сулаймана (1792–1822 гг.) — повлияло и то обстоятельство, что их схемы управления Дальним Магрибом строились на договорной основе. Местное управление было реорганизовано на основе привычных для населения связей султанского двора с могущественными племенными вождями и почитаемыми мурабитами. Соответственно, войсковые контингенты набирались из арабских пле-

мен на основе испытанной схемы мобилизации гиш. Они несли воинскую службу за освобождение от налогов и право на льготное пользование государственными землями⁸³. Наконец, Сиди Мухаммад приложил все усилия для развития внешней торговли Марокко, с тем, чтобы доходы от таможен обеспечили бы минимальные средства для государства и избавили бы султана от необходимости усиливать налогообложение сельского хозяйства и содержать сильное войско⁸⁴.

В первой четверти XIX в. новая полоса анархии и племенных усобиц в Марокко окончательно дискредитировала итоги новаторских преобразований Мулай Исмаила. К 1830 г. марокканская армия уменьшилась почти вдвое против войска Сиди Мухаммада ибн Абдаллаха. Численность регулярных войск при Мулай Абд ар-Рахмане (1822–1859 гг.) не превышала 15–16 тыс. человек, из которых темнокожая султанская гвардия составляла

⁸³ Примечательно, что восстановление влияния гиш шло не за счет укрепления прежних испытанных племен (удайа, манабха или харбил), а путем создания новых контингентов из племен Рифа (фахс), Гарба (бану хасан) и Хуза (абда, хаха, рахамна). Провинции, где проживали эти боеспособные группы кочевников, были объявлены военными, а на населявшие их племена возлагалась обязанность участвовать в боевых действиях [Höst G., 1781, с. 108; *Villes et tribus...*, 1921, с. 93–95]. Следует согласиться с мнением Р. Луридо Диаса, считающего племена гиш раннеалаутитской эпохи своеобразным «символом привязанности Сиди Мухаммада к давним защитникам династии» [Lourido Dias R., 1978, с. 153–154]. Однако доверие суверена к ним как к войсковому корпусу, способному решать стратегические задачи династии, было равно нулю.

⁸⁴ При Сиди Мухаммаде ибн Абдаллахе были заключены торговые соглашения Марокко с Австрией, Англией, Голландией, Данией, итальянскими государствами, Испанией, США, Францией и Швецией. Внешнеторговый оборот Шерифской империи возрос с 7 млн франков в 1767 г. до 17 млн франков в 1782 г. [Brignon J. e. a., 1967, с. 280]. Еще до восшествия на престол в 1757 г. частое пребывание в портах и знакомство с иностранными торговцами заметно расширили кругозор молодого князя [Grillon P., 1970, т. 1, с. 31; Ас-Садики М., 1961, с. 38–39; Мусатова Т.Л., 1990, с. 16]. В эти годы, как можно предположить, он осознал необходимость вывода Дальнего Магриба из международной изоляции и средневекового застоя.

уже всего 7–8 тыс. человек [Graberg di Hemsö J., 1834, с. 224–225]. Боевая организация и система рекрутирования султанского войска в XIX в. вернулись к тому же состоянию, в каком они пребывали при Мулай Рашиде. Основную ударную силу армии вновь составили контингенты традиционных «военных племен» гиш. Их вооружение и тактические приемы действий с оружием были чрезвычайно архаичны, а воинская дисциплина, как и на заре арабских завоеваний, подменялась родоплеменным сплочением. Жалованье было незначительным и обеспечивало солдатам султана только минимальные стандарты уровня жизни (нередко войска оплачивались за счет раздела захваченного у противника имущества). Наконец, никакого понятия о специализированной военной подготовке личного состава в традиционном Марокко практически не существовало.

Непрерывное отставание традиционного шерифского войска от европейских армий происходило в вопросах боевой подготовки, вооружения, логистики снабжения, дисциплины, военного обучения. В XIX столетии оно неоднократно приводило к драматическим провалам в деле обороны страны. В 1578 г. марокканцы разгромили португальский корпус вторжения в «битве трех королей» и приобрели репутацию войска, непобедимого на своей территории. Через два с половиной века уже марокканская армия понесла тяжелые поражения от французов при Исли (1844 г.) и от испанцев при Тетуане (1860 г.). Эти события наглядно показали алауитским правящим кругам передовой характер европейской военной культуры. Как образно писал марокканский историк Мухаммад ал-Мануни, она была готова «покончить со всяким, кто не держится за ее узы» [Ал-Мануни М., 1985, т. 1, с. 8].

Первым султаном-Алауитом, который попытался провести в своей стране военные реформы по европейским образцам, был Мулай Абд ар-Рахман (1822–1859 гг.). Он искал европейские подходы и технологии, уже адаптированные к арабо-мусульманской почве. В 30-х годах XIX в. марокканский двор обратился к могу-

щественному паше Египта Мухаммаду Али с просьбой выслать для нужд марокканского войска египетские военные руководства, уставы и учебники [Laroui A., 1977, с. 272]⁸⁵. Итоги этой инициативы, однако, оказались ограниченными и не привели к обновлению структуры шерифского войска.

Следующие алауитские монархи — Сиди Мухаммад ибн Абд ар-Рахман (1859–1873 гг.) и Мулай Хасан (1873–1894 гг.) — в своих военно-технических преобразованиях основывались уже на принципах прямого контакта с европейской военной мыслью и постепенного отказа от традиционного построения боевых единиц. Сиди Мухаммад в 60-х годах XIX в. частично отступил от привычной политики набора войск в племенной среде. Желая уменьшить влияние племенных верхушек при своем дворе, он начал комплектовать новые подразделения своего войска (*аскар*) преимущественно в городах. При этом в обновленной части армии султан ввел европейские уставные порядки. При Сиди Мухаммаде армия впервые получила обмундирование по европейской модели, вооружалась и снаряжалась в духе новейших на то время достижений европейской военной науки и техники.

Впрочем, итоги первых опытов марокканского двора оказались более чем скромными. Мулай Хасан получил от своего отца только отряд пехотинцев нового образца, достаточный для выполнения роли дворцовой гвардии, и небольшой корпус военных инженеров [Laroui A., 1977, с. 282]. Этот султан вдохнул новую жизнь в идею европейской армии. Как отмечают летописцы династии, он придал рекрутированию военнслужащих в подразделения 'аскар постоянный характер [Ан-Насири, 1954–1956, т. 9, с. 142; Ибн Зайдан, 1929–1933, т. 2, с. 500]. В 90-х годах регулярные части марокканского войска состояли уже из 16 тыс.

⁸⁵ Бóльшая часть этих документов была написана в 10–20-х годах XIX в. отставными наполеоновскими офицерами, перешедшими на службу к Мухаммаду Али. Наставления опытных французских командиров широко применялись для преобразования египетской армии и позже были переведены на арабский язык.

пехотинцев, 12 тыс. кавалеристов и порядка 1200 артиллеристов [Pennell C. R., 2000, с. 73]⁸⁶. Параллельно укреплялись позиции султанской артиллерии. Так, при Мулай Абд ар-Рахмане султанское войско располагало всего 16 полевыми орудиями разного калибра и устаревших образцов. При восшествии на престол Сиди Мухаммада (1859 г.) армия располагала 50 орудиями современного производства, в 1883 г. — 91 орудием, а в 1894 г. их число приблизилось к 150 [Brignon J. e. a., 1967, с. 315]. Однако в материально-техническом плане марокканская артиллерия оставляла желать много лучшего. Унификации и стандартизации калибров и боеприпасов не было. Полевые и горные орудия султанское правительство заказывало во Франции, а береговую артиллерию — в Великобритании и Германии. Столь же разнообразным оказывалось стрелковое оружие и боеприпасы к нему, которые закупались у нескольких производителей в Бельгии, Австрии и США.

Появление в султанской армии европейских систем вооружения по-новому поставило вопрос о систематическом и комплексном военном обучении его солдат и офицеров. В 70–80-х годах XIX в. небольшие группы марокканских практикантов периодически принимались на английской военно-морской базе в Гибралтаре. Там они знакомились с тактическим искусством, отрабатывали строевую подготовку, учились приемам применения стрелкового оружия. Длительность стажировки составляла, как правило, не менее двух лет. Все «выпускники» Гибралтара

⁸⁶ Впрочем, цифры по набору личного состава аскар могли быть завышены. В эпоху Мулай Хасана каждый «имперский город» (*мадина махзанийя* — Фес, Марракеш, Мекнес, Рабат) должен был поставлять в войско не менее 500 рекрутов, при этом Рабат и Сале вместе выделяли не менее 600 человек. Прибрежные города (*мудун хадарийя*) не относились к «имперским» и выставляли не более 200 рекрутов каждый. Крупные провинции в глубине страны были обязаны командировать в распоряжение султана по 2000 воинов. Таким образом, возможная численность набора пехотных контингентов аскар могла составлять 25 тыс. человек, но в реальности одновременно на службу поступало не более 60–70% военнотружущих.

по возвращении в Марокко принимали на себя обязанности инструкторов [Pennell C. R., 2000, с. 74]. За первые десять лет заграничных стажировок не менее 180 султанских офицеров и унтер-офицеров прошли курс начального военного образования, а к концу правления Мулай Хасана таким образом были обучены уже несколько сотен молодых марокканцев [Miège J.-L., 1961–1963, т. 3, с. 225].

Отдельные команды марокканских офицеров, военных инженеров и техников в конце XIX — начале XX в. направлялись в лучшие европейские военные академии или на передовые оборонные предприятия Европы и США. Например, в Великобритании марокканцев принимали Королевская военная академия в Вулвиче и Школа военных инженеров в Четеми; во Франции — Инженерная школа в Монпелье и металлургические заводы в Ле Крёзо; в Германии — Военная школа в Берлине и заводы Круппа в Эссене; в Испании — Инженерная академия Гвадалахара; в Италии — Академия Турина, а в США — оружейные заводы Винчестера [Abitbol M., 2009, с. 361; Miège J.-L., 1961–1963, т. 4, с. 96]. Как правило, командировки включали краткосрочную или среднесрочную производственно-техническую практику (не более полугода) и освоение отличительных особенностей новых систем вооружения, закупаемых марокканскими ведомствами на Западе. На высшей точке преобразований Мулай Хасана (1883–1887 гг.) эти военно-технические курсы успешно прошли и вернулись на родину 144 офицера и унтер-офицера [Laroui A., 1977, с. 282]. Однако зарубежные стажировки марокканских военнослужащих продолжались и в начале XX столетия. Так, в 1901 г. генеральное консульство Российской империи в Танжере отмечало в своем годовом отчете, что в Англию были посланы «сто молодых марокканцев для изучения военных наук» [Россия–Марокко..., 1999, с. 278].

Сложившиеся на раннем этапе реформ методы и объемы военно-учебных практик не вполне отвечали запросам султанского двора. Заграничные поездки требовали значительного

финансирования и давали новое знание ограниченному кругу офицеров — даже с учетом того, что практиканты, вернувшиеся со стажировок, вновь поступали на султанскую военную службу и работали инструкторами. В свете этих обстоятельств неудивительно, что ключевым методом военных преобразований алауитских правителей стало приглашение в Шерифскую империю иностранных инструкторов. Еще в середине 70-х годов сановники Мулай Хасана стали полагаться в обучении инженеров и армейских кадров на долговременные договоры с ведущими специалистами. Поначалу случаи передачи европейского опыта в военной сфере были единичными. Например, фабрика по производству патронов и патронных обойм в Марракеше, которую основал Сиди Мухаммад ибн Абд ар-Рахман, была технически перевооружена во второй половине 70-х годов XIX в. Обновлением оборонного предприятия заведовал квалифицированный инженер из Бельгии, которого махзен пригласил остаться в Шерифской империи для дальнейшего управления производством [Abitbol M., 2009, с. 361]. Сходным образом при Мулай Хасане было организовано расширение артиллерийского парка и модернизация огневых позиций в крепости Танжера. Этот крупный комплекс работ начала группа британских офицеров, по просьбе султана оставшихся в Марокко для дальнейшего совершенствования вооружения и обучения марокканского вспомогательного персонала [Brignon J. e. a., 1967, с. 315–316].

Чем больше договоров султанское правительство заключало с отдельными военно-техническими экспертами, тем очевиднее становилась необходимость поставить дело военной подготовки в Марокко на постоянную и стабильную основу. Низкий уровень боевой готовности даже модернизированных шерифских войск подчеркнуло и унижительное поражение султанского контингента (*махалла*) от мятежных племен региона Тазы и восточного Марокко — хайайна, гиата и бану снассан, — случившееся в 1876 г. Повстанцы умело воспользовались моментом своего численного превосходства и сильно пересеченным характером

местности, удобным для устройства засад. Султан, лично возглавивший войска, едва не погиб в ходе экспедиции. Как заметил придворный историограф Хасан Абу Ашрин, «случилось памятное столкновение с племенем гиата ... и оно превратилось бы в катастрофу, если бы не защита Аллаха ... султан в конце концов смог достичь победы..., разрушить дома [мятежников], сжечь их деревья и изгнать их до самых горных вершин, где они окопались. Но он сам также потерял множество солдат, лошадей и имущества... Он видел, как его солдаты разбежались, поскольку они решили, что он был ранен ... Махалла потерпела тяжелое поражение ... но султан проявил храбрость и держался отлично... Об этом люди еще долго говорили с уважением» [Абу Ашрин, 1994, с. 25].

Мулай Хасан надолго сохранил в памяти внезапность нападения берберских повстанцев, беспомощность своих войск и опасность, которой он в этом сражении подвергался лично. Об этом свидетельствуют слова, которые он обратил вскоре после сражения к своим военачальникам: «Ужасное событие и беда, которые постигли нас, произошли исключительно из-за беспорядка и невежества ваших отрядов. У вас есть солдаты, но вы их не наставляете. Вы думаете, что война — это легкое занятие, которым каждый владеет с детства, что здесь нужно только наступать на видимого врага пешим или конным и стрелять. Сегодня вы видели, что ваши солдаты не умеют грамотно передвигаться по горной стране, что они не знают, как им совершить маневр, чтобы вытеснить противника с высот, которые он занимает. Если бы возвышенности были бы очищены от врага и захвачены, у нас было бы намного меньше убитых. У меня есть солдаты, но они не знают никаких правил ... у них нет сплоченности для того, чтобы правильно вести себя в бою ... я желаю найти инструкторов, чтобы их обучить» (цит. по: [Arnaud L., 1952, с. 48–50]).

После событий 1876 г. марокканские правящие круги попытались обустроить систематическую работу в султанате профессиональных европейских инструкторов, в достаточной мере

знакомых с местными нравами, обычаями и арабским языком. Эти потребности алауитского двора вполне совпали с желаниями руководства молодой III Республики. К началу 80-х годов XIX в. уже отступили в прошлое и крах французской армии при Седане (1870 г.), и «политика сосредоточенности», которой Париж поневоле следовал после поражения во франко-прусской войне [Laurens H., 2012, с. 35]. В эти годы внешнеполитическое оживление в Европе способствовало разработке крупномасштабных проектов колониальной и культурной экспансии Франции в Азии, Африке, Центральной Америке. Среди таких планов, сторонником которых был премьер-министр Франции Ж. Ферри, важную роль играло создание французских военных миссий в ряде зарубежных стран⁸⁷.

Первые известные по источникам идеи о военно-технической экспансии на северо-западе Африки выдвинул французский дипломат и политический деятель Л. Рош, служивший переводчиком Африканской армии (1832–1836 гг.), личным секретарем Абд ал-Кадира Алжирского (1836–1840 гг.), а также секретарем генерального консульства Франции в Танжере (40-е годы XIX в.). При Мулай Абд ар-Рахмане он предложил план оказания военно-технической помощи Шерифской империи с целью реформирования ее традиционного войска. Начинания и планы опытного знатока Магриба поддерживали генерал-губернатор Алжира А. Шанзи (1873–1879 гг.) и министр иностранных дел Франции герцог Л. Деказе (1873–1877 гг.). Последний в своих внешнеполитических построениях был воодушевлен приходом к власти султана Мулай Хасана (1873 г.). «Марокко, — писал он в 1874 г. — находится на грани начала преобразований.

⁸⁷ Часть этих миссий была организована в середине XIX в., как, например, французская военная миссия в Персии (действовала с 1858 по 1896 г.). Но основной поток такого рода военно-разведывательных представительств сформировался в конце 70-х — начале 80-х годов: миссии в Марокко (с 1877 по 1912 г.), в Османской империи (с 1879 по 1888 г.), в Сальвадоре (с 1881 по 1885 г.), в Греции (с 1884 по 1887 г.), в Японии (с 1884 по 1889 г.), в Гватемале (в 1884 г.), на Гаити (с 1886 по 1889 г.) [Simou B., 1995, с. 349].

Во главе его находится молодой император, который хочет дать свидетельство своего отважного и предприимчивого характера. Кажется, что он желает отказаться от сохранения замкнутости своего государства ... говорит о внедрении ... военных миссий, железных дорог ... было бы чрезвычайно важным, чтобы готовящиеся преобразования делались руками [французов] и, насколько это возможно, в пользу [французского] влияния». В декабре 1876 г. Л. Деказе сформулировал свой подход к марокканским военным реформам еще более отчетливо: «Если султан пожелает реорганизовать свою армию, то его следует привести к нам для того, чтобы набрать инструкторов. Явное преимущество состоит в том, чтобы он обращался к нам, а не к другой державе при учреждении своей армии»⁸⁸.

В то же время в Париже полагали необходимым как можно меньше раздражать правительство Великобритании поспешным учреждением французской военной миссии в Марокко, да и вообще активными действиями французских советников в формально независимых на тот момент странах Магриба. Со своей стороны, А. Шанзи рекомендовал министерству иностранных дел и военному министерству провести закрытые переговоры с Мулай Хасаном. В результате этой дискуссии султанское правительство должно было самостоятельно запросить поддержку со стороны французских военных экспертов.

В 1876 г. султан, согласно предварительной договоренности, встретился в г. Уджда с французским генералом Р. Осмоном, который организовал для него в приграничном с Алжиром районе демонстрацию военно-технических возможностей колониальных войск. Эти маневры произвели глубокое впечатление на Мулай Хасана. Как отметил капитан Ж. Эркман, сопровождавший Р. Осмона, султан «был очарован военным зрелищем

⁸⁸ Цит. по: [Erckmann J., 1978, с. 279]. Перечисленные мнения французских дипломатов и сановников собраны в статье сына Ж. Эркмана, опубликовавшего детальное исследование о первых годах службы французской военной миссии в Марокко.

и выразил пожелание, чтобы при нем неотлучно находились несколько французских офицеров, в обязанность которых входило бы обучать его войско» [Erckmann J., 1978, с. 278]. Однако последующее поведение самого Мулай Хасана и его сановников позволяет предположить, что в вопросе приглашения французских военных султанский двор не смог занять однозначную позицию и явно руководствовался противоречивыми чувствами и настроениями.

С одной стороны, алауитский повелитель продолжал считать реформирование своего войска безотлагательной и критически важной задачей. Здесь Мулай Хасану приходилось принимать во внимание в первую очередь угрозу племенных бунтов в глубине страны — подобно тому, как это произошло в восточных провинциях в 1876 г. В то же время в последней четверти XIX в. умножились военно-политические вызовы стабильности Марокко со стороны правящих кругов Германии, Испании и Великобритании. В этих условиях только обновленные и снабженные современным оружием вооруженные силы могли дать султану Марокко возможность проведения сколько-нибудь независимой политики.

С другой стороны, султан отлично понимал, что прибытие и развертывание иностранной военной миссии даст много места для вмешательства французского правительства и специальных служб в дела султаната⁸⁹. Кроме того, такое сотрудничество противоречило традиции постоянного «противоборства креста и полумесяца» в бассейне Средиземного моря, заложенной в XVI в. Габсбургами и Османами [Hess A. C., 1978]. Поэтому, выразив энтузиазм относительно самой идеи, султанский двор и правящие круги в течение года всемерно уклонялись от ее

⁸⁹ Настороженное и даже отрицательное отношение к Франции, как к передовой европейской державе, готовой под флагом защиты христиан оккупировать мусульманские территории, было свойственно и политическим элитам Арабского Востока XVIII–XIX вв. См. подробнее: [Жантiev Д. Р., Кириллина С. А., 2020].

реализации и откладывали подготовку надлежащего договора с Францией. Только активные и изобретательные действия полномочного представителя Франции в Танжере О. де Вернуэй привели к тому, что двор Мулай Хасана осенью 1877 г. сделал официальный запрос к французскому правительству о направлении миссии. Текст султанского ходатайства был вручен французскому посланнику представителем Мулай Хасана в Танжере Мухаммадом Баргашем 19 ноября 1877 г.⁹⁰

Неуверенность в том, что итоги военного сотрудничества с Францией будут благотворными для Марокко, заставила Мулай Хасана и его окружение обратиться к мнению традиционной духовной элиты или корпуса улама — богословов и законоведов⁹¹. Насколько можно предположить по сведениям марокканских летописных и документальных источников, ученые мужи Дальнего Магриба не высказывали явной оппозиции новаторским идеям султана. Так, видный алим, сановник и историограф алауитского двора Ахмад ибн Халид ан-Насири (1835–1897) рекомендовал Мулай Хасану проявить исключительно прагматический и рациональный подход к вопросам военных реформ и

⁹⁰ Марокканские султаны XVIII–XIX вв., следуя средневековой традиции, передвигались по стране, по очереди проживая в четырех столицах — Фесе, Марракеше, Мекнесе и Рабате [Соловьева Д. В., 2019, с. 75–76]. Поэтому все представительства иностранных государств в Марокко находились в портовом городе Танжер, а представитель султана в этом городе фактически исполнял обязанности министра иностранных дел.

⁹¹ Средневековая (и в значительной степени современная) политико-правовая доктрина ислама исходит из того, что ученые мужи общины (улама, муджтахиды) представляют мусульман в общении с халифом и защищают перед правителем права всех подданных [Очерки истории..., 2008, т. 1, с. 248]. Представительство ученых мужей перед правителем от имени рядовых правоверных является основой для самоопределения мусульман как «срединной общины», изначально способной к гармоничному сопряжению интересов правителя и подданных. Усиление авторитета и политического влияния «людей шариата» (*ахл аш-шари'а*) в конце XVII и на протяжении XVIII в. происходило параллельно как в Шерифской империи, так и в Османском государстве, особенно на провинциальном уровне [Всемирная история..., 2013, т. 4, с. 347–348].

отношений с европейскими державами. В своем главном труде «Книга изучения сведений о династиях Дальнего Магриба» он доказывал султану, что осуществление джихада в последние века приостановилось из-за ослабления могущества мусульман⁹². Поэтому ан-Насири призвал Мулай Хасана и его вазиров сначала осуществить полномасштабные преобразования армии и только после их успешного завершения объявлять джихад «неверным».

В духе средневековой исламской традиции Ахмад ан-Насири понимал «священную войну» как средство побудить «сторонников беззакония» (то есть христианских, или даже безбожных колонизаторов) ко вступлению «в религию Аллахову». Поэтому важным условием для начала противоборства с Европой ученый ставил наличие у сторон равной или хотя бы близкой боевой мощи. Если же это условие не соблюдается, полагал историограф, то провозглашение священной войны «в большей степени приведет к смуте, чем к джихаду (*кана ила-л-фитна акраб минху ила-л-джихад*)». «Наше же соотношение с врагами, — заключал ан-Насири, — никак не относится к противостоянию или к подобию, но только к несоответствию» [Ан-Насири, 1954–1956, т. 9, с. 189–190]. Согласно мнению марокканского алима, столкновение мусульман с непобедимым иноверным противником было бы юридически необоснованно, поскольку оно могло привести только к потере еще большей части «земель ислама» (*дар ал-ислам*) [Ан-Насири, 1954–1956, т. 9, с. 192].

Еще более ясную оценку перспектив будущей военной реформы представил султану современник ан-Насири, фесский юрист

⁹² В Марокко, находящемся в непосредственном соседстве с южной Европой и на стыке западноевропейского, арабо-мусульманского и афро-негроидного культурных ареалов, джихад со времен Реконксты в Испании и крушения Гранадского эмирата (1492 г.) воспринимался в духе «фронтирного мышления» — как важнейший элемент военной тактики на рубежах христианского и мусульманского миров, движитель политической культуры марокканцев и особенно фундамент легитимации власти правящего султана [Bennison A. K., 2001, с. 13–14; Bennison A. K., 2002; Brockett G. D., 2013; Соловьева Д. В., 2017, с. 48–49].

(*факих*) Али ас-Самлали. Критикуя придворных сторонников «священной войны» против Франции и Испании, он в своем послании Мулай Хасану предупреждал государя: «Опыт прошлого показывает, что мы не можем победить европейцев ... а всякий, кто провозгласит джихад, навлечет на себя погибель» (цит. по: [Miller S., Rassam A., 1983, с. 37]). Как и Ахмад ан-Насири, он делал вывод о том, что достичь равенства сил мусульман и «неверных» возможно только при наличии должных финансовых средств. Кроме того, шерифскому государству необходима морально-нравственная готовность населения к джихаду, военно-техническое совершенство войска и постоянное поддержание его регулярной организации [Бадв А., 1996, с. 114]⁹³.

Сдержанное, но устойчивое одобрение алимских кругов утвердило Мулай Хасана в верности принятого им решения. Первым шагом в развертывании миссии стало участие французских специалистов в модернизации шерифской артиллерии. Состав коллектива был утвержден военным командованием в Алжире в июле 1877 г. По распоряжению генерал-губернатора А. Шанзи в миссию были набраны офицеры, ранее служившие в 19-м корпусе Африканской армии, обладающие боевым опытом, хорошо знающие Магриб и владеющие арабским языком, — капитан алжирских стрелков Р. Пайерн (первый глава миссии), лейтенант зуавов Ф.-А. Журнэ и лейтенант артиллерии Ж. Эркман [Brignon J. e. a., 1967, с. 316; Lagouï A., 1977, с. 282; Pennell C. R., 2000, с. 74]. Экспертов-инструкторов сопровождали также военный врач Ф. Линарес и пять унтер-офицеров (1 артиллерист и 4 пехотинцев, из которых двое были алжирцами-мусульманами). Длительность работы миссии была установлена военным министерством в один год с правом продления.

Между тем финансовые условия работы миссии и ее юридический статус оставались не вполне ясны. С одной стороны,

⁹³ Опасность для дела ислама Али ас-Самлали, как и другие марокканские алимы, видел не только в угрозе военного столкновения с Францией, но и в том, что марокканские мусульмане готовы пользоваться французской консульской протекцией [Ал-Мануни М., 1985, т. 1, с. 44–45].

инструкторы, откомандированные штабом 19-го корпуса к султанскому двору, должны были находиться в полном распоряжении султана, который выплачивал им внушительное жалование из шерифской казны⁹⁴. С другой стороны, министерство иностранных дел опасалось жесткой реакции со стороны европейских правительств, соперничавших с Францией при марокканском дворе⁹⁵. В силу этих обстоятельств миссия приобрела теневой характер и военное министерство вынуждено было фактически откреститься от поездки своих военнослужащих. Первоначально офицеры миссии были приравнены к военным атташе, находящимся по службе на дипломатических постах, а унтер-офицеры — к младшему дипломатическому персоналу. Однако в 1878 г. все они были объявлены находящимися «в отпуске за границей» сроком на один год. Выглядело это так, как будто французские военные выправили себе длительный отпуск с целью выехать в Марокко по личным делам. Правда, годичный срок их отпуска и выплата им денежного довольствия могли возобновляться по желанию султана.

Во время развертывания своей деятельности миссия столкнулась и с другими затруднениями. Принимающая сторона неохотно приоткрывала возможности для сотрудничества. Например, в 1878 г. марокканские власти известили военное министерство Франции о желании воспользоваться опытом только одного офицера-артиллериста, то есть Ж. Эркмана. Прибытие в Шерифскую империю остальной части миссии было отложено без указания конкретных сроков. Дело дошло

⁹⁴ Жалование сотрудникам миссии выплачивалось ежемесячно в соответствии со званием: от 12000 франков для капитана (руководителя миссии) до 2400 франков для туземного унтер-офицера. Также по договоренности с султанским правительством была предусмотрена возможность выдачи марокканским казначейством аванса по запросу офицеров в размере ежемесячного содержания [Simou B., 1995, с. 352].

⁹⁵ О сложной и неблагоприятной международной обстановке, складывавшейся вокруг планов и действий Франции в Марокко на протяжении 80-х годов XIX в., см.: [Дербицкая К.Ю., 2011].

до почти анекдотической ситуации. Вплоть до лета 1879 г. ядро миссии (офицеры-инструкторы и врач) вынужденно пребывало в провинциальном городе Уджа на алжиро-марокканской границе. В то же время вспомогательный персонал (унтер-офицеры из числа алжирцев-мусульман) был сразу призван к султанскому двору и постоянно сопровождал походный лагерь (*махалла*) Мулай Хасана.

На протяжении 80-х годов XIX в. миссия была расквартирована в Рабате. По воспоминаниям Ж. Эркмана, возглавлявшего миссию с октября 1879 г. по июнь 1883 г. в звании капитана артиллерии, работа французских экспертов воспринималась марокканскими властями без особого энтузиазма. Заграничные отпуска сотрудников миссии ежегодно продлевались и жалованье поступало регулярно. Но офицеры-инструкторы были ограничены в своих планах и действиях, а круг их должностных обязанностей и административные полномочия в марокканском войске так и не были четко определены [Erckmann J., 1885, с. 128]. Представляется, что Ж. Эркман на посту руководителя миссии оказался неоднозначной фигурой. С одной стороны, этот деятельный уроженец Эльзаса превосходно разбирался в нравах и обычаях марокканцев и впоследствии справедливо пользовался во Франции репутацией знатока магрибинской жизни. Он свободно говорил на марокканском диалекте арабского языка. На посту главы миссии Эркман преуспел в тренировке артиллерийских расчетов султанского войска⁹⁶ и смог внушить Мулай Хасану и его вазирам значительное доверие к своей персоне. Тем не менее, как полагали коллеги Ж. Эркмана, он не обладал организаторскими качествами, необходимыми главе военной

⁹⁶ На посту главы миссии Ж. Эркман несколько лет энергично обучал образцовую команду артиллеристов из числа темнокожих гвардейцев-абид в Марракеше [Brignon J. e.a., 1967, с. 316]. В 1881 г. его в качестве командующего султанской артиллерией застал в южной столице Марокко российский путешественник, член Русского географического общества князь К.А. Вяземский [Мусатова Т.Л., 1990, с. 82].

миссии, переоценил свои дипломатические навыки и опрометчиво вмешался в интриги глубоко коррумпированной придворной среды [Erckmann J., 1978, с. 309]. Поэтому его личные способности и профессиональные результаты не были применены к пользе французского правительства в Марокко и не смогли обеспечить превосходство Франции над другими европейскими державами в деле развития султанских военных реформ.

При следующем руководителе миссии — майоре инженерных войск Э. Левалуа, который заменил Ж. Эркмана в июне 1883 г., — обучающие функции коллектива экспертов отошли на второй план. Согласно распоряжениям военного министра Франции генерала Ж.-Б. Бийо, французским инструкторам надлежало только инспектировать марокканскую артиллерию и подавать султану необходимые предложения по ее реорганизации. Возможно, Париж изменил свои приоритеты с целью придать миссии более официальный статус, укрепить связи с махзеном и упрочить французское присутствие в Марокко⁹⁷. В конце 80-х годов XIX в. миссия действовала в таком духе под руководством капитана А. Кошемеза. При нем активность сотрудников была сведена почти к нулю. Непосредственно в марокканском войске действовал, как правило, только один инспектор, а на прикомандированного к миссии д-ра Линареса были возложены не столько медицинские задачи, сколько поддержание личных контактов с верхушкой султанского военного министерства.

На стыке XIX и XX столетий ход военных преобразований в Дальнем Магрибе оказался в сильной зависимости от внешнеполитической конъюнктуры. В 90-х годах XIX в. шерифское государство уже вступило в полосу системного упадка. При всем желании Мулай Хасана сократить или даже нивелировать евро-

⁹⁷ Реализации этого плана способствовало убийство в 1885 г. в Марокко французского капитана Ф. Шмидта. Требование крупного материального возмещения за это преступление позволило французскому правительству усилить давление на Мулай Хасана и укрепить позиции инструкторов миссии [Simou B., 1995, с. 354].

пейское воздействие на Марокко, развитие мировой экономики и политики уже глубоко связывало судьбы Магриба с активным продвижением колониальных интересов Франции в бассейне Средиземного моря. Эта тенденция совпала с постоянным усилением позиций европейской колонии в стране⁹⁸. Параллельно военное руководство Алжира начало расширять границы своих владений в направлении оазисного края Тафилалет — «малой родины» Алаутской династии. После оккупации г. Айн-Сефра (1881 г.) и проведения к нему железнодорожной линии от Сайды и Мешерии (1882 г.) французское командование впервые получило возможность быстро перебросить крупные контингенты войск и артиллерии к рубежам шерифского государства [История Алжира..., 1992, с. 83]. Однако явная угроза безопасности Марокко проявилась в 1900 г., когда французская армия перешла к систематическому «освоению» юго-запада приграничной провинции Орания⁹⁹. За период 1900–1902 гг. французы без объявления войны постепенно оккупировали оазисы Туат, которые признавались владениями марокканских султанов даже во времена османских деев. Затем жертвами колониальной политики Парижа пали приграничный марокканский город Фигиг и соседствующие с Туатом оазисные края — Уйун-Бени-Матхар, Гурара и Тикидельт [Kninah L., 2002, с. 325].

В 1903 г. командующим французскими войсками в Алжире был назначен опытный боевой генерал Л.-Ю. Лиотэ, который уже не раз применял свои разносторонние административно-политические познания в Алжире, во Вьетнаме и на Мадагаскаре [Lugan B., 1992, с. 216]¹⁰⁰. Расширяя за счет постоянных войско-

⁹⁸ Если в 1885 г. европейцев в Марокко было не более 3,5 тыс., то к моменту воцарения Мулай Абд ал-Азиза (1894 г.) их было уже 9 тыс. человек [Miège J.-L., 1961–1963, т. 2, с. 474].

⁹⁹ Эти присахарские регионы ныне расположены на юго-западе современного Алжира.

¹⁰⁰ Л.-Ю. Лиотэ на протяжении всей своей карьеры как на словах, так и на деле реализовывал идею так называемого мирного проникновения

вых маневров «замиранные» (pacifiés) территории пограничья, он в октябре 1903 г. присоединил к французским владениям оазис Бешар (впоследствии Колон-Бешар), а в июне 1904 г. — г. Рас-эль-Айн (впоследствии Бергент). К началу 1905 г. его передовые отряды вышли на историческую границу османского Алжира и Марокко, которая сформировалась в начале XVII в. и проходила главным образом по среднему и нижнему течению р. Мулуя [Дьяков Н. Н., 2008, с. 132].

Этот поворот во франко-марокканских отношениях глубоко повлиял на деятельность французской военной миссии в Марокко и заметно изменил траекторию военных реформ в этой стране. Ощущая неприкрытый военный и политический нажим со стороны французских колониальных кругов, Мулай Хасан в конце своего правления постановил ликвидировать все иностранные военные миссии в Дальнем Магрибе. Он желал заменить их обычными военно-техническими агентами, не имевшими бы автономии и пребывавшими бы под полным контролем султанских военачальников. В начале 90-х годов XIX в. полномочия французской военной миссии действительно были сильно сокращены. Французские военнотружущие утратили возможность свободно перемещаться по территории страны. Уход из жизни Мулай Хасана (7 июня 1894 г.) приостановил длительные переговоры махзена с французским правительством о превращении миссии в экспертно-техническую инстанцию. Однако при вступлении на престол его преемника Мулай Абд ал-Азиза в шерифском государстве начались внутренние смуты. Это обстоятельство дало возможность французским военным временно «заморозить» сложившееся положение дел.

на туземные территории. В ходе таких специальных операций французские войска первоначально создавали на границе колонии и свободной зоны сеть укрепленных постов. Затем при их поддержке воинские части Франции активно вмешивались в течение местной жизни под видом борьбы за безопасность и общественный порядок и оккупировали эти провинции [Bidwell R., 1973, с. 15–16].

Тем не менее через три года марокканские власти вновь потребовали пересмотра финансовых и юридических оснований для работы иностранных военных советников. В 1897 г. новый султан Мулай Абд ал-Азиз (1894–1908 гг.) уведомил своих сановников о том, что военное сотрудничество с Францией в 70–80-х годах XIX в. стоило марокканской казне более 1 млн 200 тыс. франков. Султан полагал, что инициированные Мулай Хасаном преобразования не принесли государству сколько-нибудь ощутимой пользы. В итоге между двумя правительствами началось своеобразное «перетягивание каната». Марокканские представители неоднократно угрожали главам миссии отказом от любых форм военной кооперации. Только острая потребность махзена Мулай Абд ал-Азиза в финансовых заимствованиях спасала миссию от полного закрытия¹⁰¹. Однако состав французской экспертной группы был сокращен до 5 человек: двух офицеров-артиллеристов и трех унтер-офицеров, обладавших хорошими техническими навыками. Постоянные требования дворца о замене руководителей миссии привели к тому, что за период 1897–1904 гг. французское правительство четыре раза шло на встречу марокканским партнерам. Тем самым преемственность влияния Парижа на марокканские военные дела была окончательно подорвана. Первоначально миссия базировалась при дворе в Рабате и Марракеше — наиболее часто посещаемых султаном столицах. Однако в 1902 г. миссия была переведена на периферию султанского внимания — в дворцовый комплекс в Фесе, а в 1903 г., по личному требованию Мулай Абд ал-Азиза, отправилась в Танжер [Simou B., 1995, с. 358–359].

В преобразованиях шерифской армии на стыке XIX и XX вв. наряду с французскими участвовали и конкурирующие группы

¹⁰¹ Так, в мае–августе 1901 г. Мулай Абд ал-Азиз направил две миссии — одну в Лондон и Берлин, другую в Париж и Санкт-Петербург — для изыскания политической и финансовой поддержки своих планируемых реформ. Как отмечал по результатам своих изысканий американский магрибист Э. Бёрк, в тот момент «благорасположение большинства нового махзена к новому займу убеждало французских дипломатов в том, что переговоры по этому вопросу пройдут успешно» [Burke E., 1976, с. 71–72].

европейских военных инструкторов. Всего помощь Мулай Хасану в реорганизации войска оказывали 5 экспертных коллективов общей численностью не более 15 человек [Brignon J. e. a., 1967, с. 316].

Английская военная миссия была наиболее заслуженной и успешной. У ее истоков стоял лейтенант британской армии сэра Гарри Обри Маклин. После длительной службы на британской военно-морской базе в Гибралтаре Г. О. Маклин вместе со своим братом Алэном вышел в отставку и поселился в Марокко. Братья Маклин, неформально представляя интересы британского правительства, начали свою новую карьеру в 1876 г. с тактического и строевого инструктажа марокканской пехоты. В 1880 г. Мулай Хасан доверил предприимчивым шотландцам судьбу 180 марокканских офицеров и унтер-офицеров, ранее прошедших через заграничные командировки. Они были объединены в элитарный батальон *харраба* под командованием Маклина. Это подразделение при Мулай Хасане отвечало за личную охрану султана¹⁰². Опыт обучения харраба оказался востребован и в начале XX в., когда Г. О. Маклин провел комплектование и обучение на той же основе обновленных контингентов пехоты численностью до 20 батальонов (приблизительно 2000 человек) [Brignon J. e. a., 1967, с. 316]. Кроме того, Г. О. и А. О. Маклин, хорошо разбиравшиеся в европейских системах вооружения, в 80–90-х годах XIX в. по особому поручению султана проводили тендеры на поставки стрелкового оружия для нужд марокканской армии.

Г. О. Маклин в своей реформаторской деятельности уверенно и умело подыгрывал антиевропейским настроениям марокканской верхушки. Он постоянно подчеркивал желание британского правительства содействовать укреплению независимости Марокко перед лицом амбиций Франции и других европейских держав. Британский офицер свободно говорил на разговорном арабском языке и обладал подлинной харизмой у своих марокканских сту-

¹⁰² Об истории *харраба* см. летописный труд Абд ар-Рахмана ибн Зайдана: [Ибн Зайдан, 1961–1962, т. 2, с. 148–161].

дентов. Как свидетельствуют источники, они и через много лет, сами сделав значительные военные карьеры, с дружеской симпатией вспоминали его былые советы и предложения [Arnaud L., 1952, с. 123]. Г. О. Маклину довелось действовать в качестве главного инструктора пехоты и военного советника марокканских султанов в течение 32 лет. Но еще в первые годы военных реформ Мулай Хасана он занял в марокканской армии высокое положение, соответствующее по объему полномочий должности начальника Генерального штаба [Pennel C. R., 2000, с. 74].

Профессиональная и политическая состоятельность «ка'ида Маклина», как его называли в Марокко¹⁰³, стала одной из важных причин учреждения в этой североафриканской стране французской военной миссии. Архивные документы военного министерства Франции, изученные марокканской исследовательницей Бахией Симу, оставляют впечатление даже некоторой демонизации британского офицера¹⁰⁴. Не надеясь обойти Г.О. Маклина в его влиянии на развитие султанской пехоты, французские военачальники решили подобрать уже в первый состав миссии главным образом специалистов-артиллеристов. В ходе реформаторских усилий Мулай Хасана Франция действительно упрочила свою репутацию державы, обладающей сильной и совершенной артиллерией. Впрочем, в 80–90-х годах XIX в. часть офицеров миссии все же предлагала махзену свои услуги по обучению пехотинцев, набранных среди традиционных «военных племен» Марокко (*каба'ил гиш*) — шарарда и удайа [Brignon J. e. a., 1967, с. 316]. Однако организовать подлин-

¹⁰³ *Ка'ид* (араб.) — руководитель, вождь, в том числе вождь племени; здесь: военачальник.

¹⁰⁴ Так, в военном министерстве Франции справедливо предполагали, что Г.О. Маклин выступал в качестве законспирированного политического агента британского правительства. Однако явным преувеличением выглядит мнение французских военных о том, что его прибытие в Марокко в 1876 г. — это проявление «заранее подготовленного плана» Великобритании, направленного на то, чтобы «в последний момент разрушить комбинацию, подготовленную Францией». Цит. по: [Simou B., 1995, с. 350–351].

ную конкуренцию или хотя бы частично нейтрализовать успехи англичан они так и не смогли. Не обошлось, как нередко случалось в англо-французских отношениях в третьих странах, и без личных выпадов. Отражая в своем поведении конкуренцию двух правительств, главный инструктор французской миссии Ж. Эркман и Г. О. Маклин вступили в ревностное личное соперничество, продолжавшееся все годы их марокканской службы¹⁰⁵.

Другие иностранные военные миссии, участвовавшие в военных реформах махзена, не оказали существенного влияния на их ход и результаты. Например, итальянская миссия, основанная в 1887 г., включала только нескольких инженеров-пиротехников. Она получила от султана особое задание — оснастить по новейшим европейским образцам и далее поддерживать в действующем состоянии мануфактуру оружия и боеприпасов (араб. *ал-Макина*), которая была построена непосредственно около султанского дворца в Фесе [Abitbol M., 2009, с. 361]. Германская миссия, задуманная О. фон Бисмарком, с 1877 г. осуществила монтаж и пристрелку позиций береговой артиллерии вблизи Рабата. Мулай Хасан и Мулай Абд ал-Азиз с энтузиазмом приглашали на службу немецких техников и военных инструкторов. Они справедливо считали германскую инженерную и военную школу одной из лучших в Европе, но также желали создать при помощи немецких офицеров оппозицию как французскому, так и английскому влиянию. В 1885–1889 гг. крупный немецкий

¹⁰⁵ Русский путешественник, князь К. А. Вяземский, в 1881 г. встречался с иностранными инструкторами Мулай Хасана в Марракеше. Об их отношениях он писал следующее: «Один из начальников, подсказав ко мне, заговорил на чистом французском языке. Он был одет как алжирский мавр и в чалме, оказалось, что он командовал артиллерией султана, был родом из Эльзаса и по фамилии Эркман... На другой день я пошел осматривать город в сопровождении француза и англичанина Маклина, который утром пришел представиться. Он оказался очень приличный и благовоспитанный офицер в красном английском мундире и таких же панталонах с позолоченными пуговицами. С французом они были, разумеется, в контрах и всей душой друг друга ненавидели». Цит. по: [Мусатова Т. Л., 1990, с. 82, 85].

капитал в лице компании Круппа выиграл тендер султанского двора на производство стрелкового и артиллерийского вооружения [Рудаков Ю. М., 2006, с. 70]. Испанская военная миссия насчитывала двух капитанов-инженеров, врача и двух унтер-офицеров. Она была дислоцирована в Фесе в 1890 г. и получила задание организовать обучение марокканских саперов и мосто-строителей. Однако ее инструкторы так и не были допущены непосредственно в ряды султанского войска. Они занимались по большей части инженерной съемкой местностей Северного Марокко и черчением планов.

Таким образом, внешние факторы военных реформ в Марокко отличались пестротой и противоречивостью. Вплоть до начала XX в. все иностранные военные миссии в Марокко переживали период становления и ни одна из них не смогла стать надежным оплотом военно-политического влияния и разведки своих государств на севере Африканского континента. Все европейские советники, по сути, были в большей или меньшей степени навязаны марокканским суверенам и их окружению. Это обстоятельство объясняет парадоксальную ситуацию, когда марокканские власти старались всячески саботировать и ограничивать деятельность иностранных экспертов, которых они же и нанимали. В то же время правящие круги Марокко не испытывали, судя по источникам, каких-либо антиевропейских настроений. Более того, потрясения от разгрома марокканской армии французами при Исли (1844 г.) и испанцами при Тетуане (1860 г.) наглядно доказывали слабости традиционно султанской военной машины и необходимость ее быстрого преобразования.

Однако развертывание военных миссий в Марокко в последней трети XIX в. еще не стало действенным фактором военных реформ. Франция и Испания исторически воспринимались марокканскими властями в качестве агрессоров, оспаривавших независимость Марокко, тогда как Великобритания — наоборот, в качестве защитницы этой независимости. Здесь, как можно предположить, кроется причина переменчивости отношения

Мулай Хасана к французской военной миссии и одновременно источник постоянного доверия султанского двора к конкуренту французов — английскому офицеру Г. О. Маклину. Эти обстоятельства, умноженные на ограниченность финансовых возможностей султаната и неподготовленность марокканского общества к усвоению новых знаний, заметно осложнили работу всех европейских миссий. Вплоть до начала XX столетия они не стали орудием политических устремлений и территориальных притязаний своих столиц.

Ситуация полностью изменилась после заключения англо-французского соглашения, положившего начало Антанте (1904 г.). «Разменяв» свои права на вмешательство в дела Египта и Марокко, две ведущие державы Старого Света спланировали новое разделение сфер влияния в Шерифской империи и подчинение марокканского государства европейским интересам. Для французских колониальных кругов это означало, что Великобритания, всегда «защищавшая» независимость шерифского султаната, теперь признала за Францией свободу политического маневра. Уже в 1906 г. французская военная миссия начала масштабное обучение войск в гарнизонах Уджды, Лараша, Рабата, Касабланки, Феса. Это, в свою очередь, привело к увеличению ее штата, усложнению ее структур и расширению ее полномочий. Например, в 1907 г. французская военная миссия насчитывала уже 8 офицеров и 25 унтер-офицеров и располагала несколькими внутренними подразделениями [Simou B., 1995, с. 362]. Начиная с первых лет XX в. французская военная миссия стала единственным разработчиком планов модернизации армии Марокко. При этом военные советники и инструкторы Франции усилили свой контроль над Генеральным штабом шерифского войска, что нанесло удар по патриархальным традициям алауитского двора. Под эгидой французских офицеров новая армия использовалась не столько для защиты независимости страны, сколько для разгрома локальных исламско-традиционалистских выступлений и под-

держания безопасности иностранных резидентов [Laroui A., 1970, с. 299–300]. Это привело к расширению вовлеченности европейских держав во внутренние дела Марокко и увеличению долгового обременения султанского правительства.

Все эти обстоятельства снабдили правительство III Республики и деловую элиту Франции могучим рычагом воздействия на марокканские правящие круги. Поэтому развертывание военных реформ в Марокко сыграло двоякую роль в истории обеих стран. С одной стороны, оно позволило Парижу использовать ситуацию для повышения статуса Франции на международной арене, что показали первый (1905 г.) и второй (1911 г.) марокканские кризисы. С другой стороны, длительная деятельность военной миссии — с 1877 по 1912 г. — позволила Франции под видом реформ изучить алауитское государство изнутри и облегчила превращение Марокко во французский протекторат (1912 г.).

ЧАСТЬ III. ГРАНИ ИСЛАМСКОЙ ВЕРЫ И УЧЕНОСТИ

С.А. Кириллина

Глава 7

«ЧЕЛОВЕК ПЕРЕД БОГОМ»: МЕЧЕТЬ ЭМИРА ШАКИБА АРСЛАНА В ЛИВАНСКИХ ГОРАХ

В различных интернетных топ-листах авангардных мечетей мира то и дело появляется одна миниатюрная мечеть, вмещающая на 100 м² всего 100 человек. Снаружи она столь отдаленно походит на мечеть привычного облика, что на посвященном ей постере, вразумляя непонятливых, так и написали: «That's a mosque». Это — мечеть эмира Шакиба Арслана в Ливане, строительство которой заказал и профинансировал ветеран политики, экс-лидер друзской общины страны Валид Джумблат (р. в 1949 г.), уже 43 года возглавляющий Прогрессивно-социалистическую партию (ПСП)¹⁰⁶. Он же дал ей имя своего деда по матери¹⁰⁷, представителя благородного друзского рода Арсланов.

¹⁰⁶ Прогрессивно-социалистическая партия (*Ал-Хизб ат-такаддуми ал-ишти-раки*) основана в 1949 г. видным ливанским политиком Камалем Джумблатом (1917–1977), отцом Валида Джумблата. После того, как в 1977 г. Камаль Джумблат погиб в результате покушения, Валид Джумблат встал у руля ПСП.

¹⁰⁷ Мать Валида Джумблата Мэй (1928–2013) — старшая дочь Шакиба Арслана.

Шакиб Арслан (1869–1946) был плодовитым литератором, которого современники удостоили почетным титулом *амир ал-байан* («эмир красноречия»), а также заметной, хотя и противоречивой фигурой на арабской политической авансцене рубежа XIX–XX столетий, проводником панисламизма и пламенным сторонником идеи сильной Османской империи даже тогда, когда она находилась на грани распада (о нем см.: [ад-Даххан С., 1960; аш-Шарабаси А., 1963; Cleveland W. L., 1985; Wasti S.T., 2008]).

Не случаен выбор местоположения мечети — местечка Мухтара — родового гнезда семейства Джумблатов и фактической столицы цитадели ливанских друзов в горном анклав Шуф. Там находится замок, известный как Дайр ал-Мухтара, который был возведен Баширом Джумблатом (1771–1826), друзским предводителем на стыке XVIII и XIX столетий [Swayd S., 2006, с. 117]. Именно в эту фамильную резиденцию, когда туда по выходным наезжал Валид Джумблат, устремлялся на поклон поток друзов. Двери дворца распахивались, и к нему как к «феодалному владыке» тянулась вереница просителей, жалобщиков, тех, кто желал засвидетельствовать ему свое почтение и испросить совета. Тем самым актуализировалась благополучно дожившая до наших дней традиция феодального патернализма и патронажно-клиентельных отношений, определяющих специфику политической культуры на Арабском Востоке (подробнее см.: [Воронин С. А., 2014]). Однако стареющему Валид-беку становилось все сложнее справляться с грузом ответственности патрона-лидера друзской общины и сопряженными с ним обязанностями заботы о своих подопечных, и поэтому он все чаще перекладывал их на плечи своего преемника — старшего сына Таймура (р. в 1982 г.). Наконец, в марте 2017 г., Валид-бек на прошедшей в Мухтаре официальной церемонии, приуроченной к сороковой траурной годовщине убийства его отца — Камала Джумבלата, официально передал сыну бразды «правления», возложив на его плечи куфию¹⁰⁸. Хотя Таймур уже «занял» место отца в парламенте,

¹⁰⁸ *Куфия* — традиционный арабский мужской головной платок, известный в русскоязычной среде как «арафатка».

Валид Джумблат с тем, чтобы обеспечить своему отпрыску «мягкую посадку на политическую авансцену», все еще руководит ПСП, зарезервировав за ним второе место на партийном олимпе, и продолжает проводить официальные встречи и мероприятия [Haines-Young J., 2018; Taymur Jumblatt, 2019].

Основная часть населения Мухтары — друзы (при небольшом числе христиан), как и их собратья, проживающие в других частях страны, в этноконфессиональной мозаике Ливана составляют меньшинство (по разным данным от 4 до 5,6%) [Родионов М. А., 2016, с. 27; Knipp K., 2018]¹⁰⁹, что неминуемо влияет на их мировидение и поведение. Друзская доктрина (*мазхаб*), будучи ответвлением шиитско-исмаилитского учения, с течением времени далеко отошла как от классического ислама, так и от целого ряда догматических установок исмаилизма (о ней см.: [Родионов М. А., 1995; Firro K. M., 2011]).

Религиозные воззрения и культово-обрядовая практика друзов издавна вызывали жесткие нарекания со стороны как суннитов, так и шиитов. Многие суннитские богословы в своих суждениях относительно веры друзов и по сей день продолжают руководствоваться фетвой¹¹⁰ известного теолога и правоведа ханбалитского толка Ибн Таймийи (1263–1328), согласно которой «друзы, вместе с алавитами, — еретики, находящиеся за пределами ислама» [Firro K. M., 2012, с. 255]. Острота вопроса о «правочности» или «неправочности» друзов уже в XX столетии — в 1960-е годы заставила Камалю Джумблату добиться при посредничестве президента Объединенной Арабской Республики Гамала Абд ан-Насира официальной фетвы ал-Азхара, признавшей друзов истинными мусульманами [Калиб С., 2014].

¹⁰⁹ Такой разброс данных связан с тем, что все оценки численности конфессиональных общин Ливана носят неофициальный и приблизительный характер.

¹¹⁰ *Фетва* — богословско-правовое заключение; решение, выносимое религиозным авторитетом по конкретному вопросу.

Действительно, добропорядочных адептов ислама, будь то шииты или сунниты, в друзьях настораживает многое, в том числе то, что они не молятся в мечетях. Местами собрания и отправления ими религиозного культа служат неприметные помещения со скромным убранством — *маджалис* (ед. ч. *маджлис*), или *халават* (ед. ч. *халва*, букв. укромное место) [Swayd S., 2006, с. 96–97, 105–106, 115].

В связи с этим возникают два закономерных вопроса. Первый: зачем возводить мечеть в доминирующем дружеском окружении? И второй: зачем присваивать ей имя эмира-друга, учитывая то обстоятельство, что взаимоотношения издавна соперничавших «аристократических» родов Арсланов и Джумблатов никогда не были безоблачными и временами выливались в решение застарелых конфликтов в силовом стиле? К этому мы вернемся позднее, а начнем с необычного облика мечети.

Разработка проекта, стоимость которого не разглашается, осуществлялась архитектурным бюро L.E.F.T. Architects, основанным в 2005 г. в Нью-Йорке¹¹¹ двумя ливанцами — Зийадом Джамал ад-Дином (р. в 1971 г.) и Макрамом ал-Кади (р. в 1974 г.), выучениками Американского университета в Бейруте. Зийад Джамал ад-Дин также получил диплом магистра в Высшей школе дизайна Гарвардского университета (Harvard Graduate School of Design), а Макрам ал-Кади — в престижной нью-йоркской частной школе искусств и дизайна — Парсонской школе дизайна (Parsons School of Design). По свидетельству Макрама ал-Кади, «клиент поставил [перед ними] задачу сформировать исламское духовное пространство, соответствующее запросам людей нашего времени» [Lorch D., 2017], и предоставил им, до этого не имевшим опыта проектирования мусульманских молитвенных сооружений, полную свободу действий. При этом команде разработчиков мечети предстояло встроить ее в типичное для местной архитектуры каменное здание, первый этаж

¹¹¹ В настоящее время эта фирма имеет два офиса — в нью-йоркском Бруклине и в Бейруте.

которого, возведенный в XVIII в., ранее использовался как метал-лоремонтная мастерская. Правая часть строения на рубеже XX в. была надстроена и получила второй жилой этаж, а левая часть, выделенная под мечеть, так и осталась одноэтажной.

Основная проблема состояла в том, что исходная постройка не ориентирована на Мекку, поэтому главной задачей стал поиск архитектурного решения, которое позволило бы соблюсти *киблу*¹¹². Именно этой цели подчинено как перепланированное внутреннее пространство мечети, так и новый дизайн примыкающей к ней площадки, которая ранее служила автомобильной парковкой. В новом варианте перед фасадом здания расположились приподнятая над улицей открытая зона с произвольно поставленными грубо обработанными камнями, которые можно использовать для сидения (впоследствии их убрали), и традиционным для сакральной архитектуры ислама фонтаном.

У мечети посажена смоковница, которая вместе с растущим через дорогу старым оливковым деревом может быть проинтерпретирована как аллюзия на 95^у суру Корана «ат-Тин» («Смоковница»): «Клянусь смоковницей и оливой, клянусь горою Синаем и этим надежным городом (то есть Меккой. — С.К.), что Мы сотворили человека в прекраснейшем облике. А потом Мы обратим его в низжайшее из низших [состояние], за исключением тех, которые уверовали и вершили добрые дела. Им уготовано неиссякаемое вознаграждение» (95:1-6) [Коран, 1995]. Кто-то судит по-простому, говоря о том, что фиговые и оливковые деревья типичны для флоры Ливана. Сами же архитекторы подчеркивают то, что «оба плодоносящих дерева имеют символическое значение в авраамических религиях, свидетельствуя тем самым в пользу их преемственности» [Elshahed M., 2017]. В то же время, учитывая «синкретический» характер верований друзов,

¹¹² *Кибла* (араб. направление; то, что находится напротив) — священный ориентир в сторону главой святыни ислама — Каабы (Мекка), который надлежит соблюдать во время совершения пятикратных ежедневных молитв и отправления ряда ритуалов.

оба дерева, вероятно, служат отсылкой к их значимости именно в исламской и христианской традиции.

Перед входом в мечеть поставлена решетчатая конструкция из тонких окрашенных в белый цвет стальных пластин, соединенная с изогнутым «пологом», который с противоположной стороны здания взмывает вверх, образуя некое подобие минарета. Ячейки решетки повернуты в направлении к Мекке.

Транспарентная металлическая оболочка мечети, которую архитектор Макрам аль-Кади поэтически окрестил «вуалью», окутывающей монолит здания [Hussein S., 2017], формирует переходное пространство между строением и улицей. Она играет роль фасада, маскирующего внутренний интерьер мечети, который не должен просматриваться снаружи, и разграничивающего пространство на две диаметрально противоположные эмоциональные сферы, отделяя ту его часть, где должны царить умиротворение и религиозная сосредоточенность, от суматохи внешнего мира. За фронтальной вогнутой решеткой скрывается место для омовения и каменная лавка для отдыха. Угол наклона ячеек решетчатой конструкции создает своеобразный оптический эффект. Если смотреть на нее сбоку, стальные пластины визуально смыкаются, образуя единое целое, а при взгляде спереди решетка как бы «раскрывается», солнечный свет устремляется в прорези, сквозь которые проступает суровый фасад приземистого каменного строения.

Точно так же «минарет» высотой с растущие за зданием деревья, когда на него смотришь фронтально, как бы сливается с вечнозеленым ландшафтом. На вершине «минарета» помещено слово *Аллах*, которое является не только декоративным, но и важным структурным элементом, без которого хрупкая решетчатая конструкция утратила бы свою жесткость. То же относится и к слову *ал-инсан* (араб. человек) на фасадной решетке, которое четко прочитывается только с определенного расстояния. Относительно символического «прочтения» этих лексем существует ряд версий. Одни считают, что они служат выражением гумани-

стических традиций ислама. Другим в них видится дихотомия священного и профанического или же ощущение верующими их связи с Творцом. Иные додумываются до более витиеватого объяснения, связанного с воплощением гегелевской интерпретации соотношения человека и высшей Божественной реальности, что, учитывая гегелевскую диалектику, с исламом полностью расходится [Amir Shakib Arslan Mosque, 2019].

В композиционном решении мечети присутствует странный элемент. На ее плоской крыше, куда ведет лестница на правом торце здания, сооружен сад камней с цветником, который изначально был стилистически связан с группой плоских каменных глыб, хаотично разбросанных в импровизированном дворе — *saxne*. Эту неожиданную авторскую задумку можно попытаться пояснить двояко. Она может служить отсылкой к культово-обрядовому комплексу друзов, согласно которому молитва обязательной не является и может быть заменена медитацией. Второе предположение выводит нас на пристрастия отца заказчика мечети — Камала Джумבלата, которые его современниками воспринимались как чудачества. Он с молодых лет питал склонность к оккультным наукам и эзотерическим учениям Востока, зачитывался Блаватской¹¹³ и Кришнамурти¹¹⁴, а позднее самозабвенно увлекся учением Свами Вивекананды¹¹⁵ и стал преданным последователем «духовного метода» Шри Атмананды¹¹⁶. В практическом плане это вылилось в систематические занятия хатхайогой и медитацией, которые он особенно интенсивно практи-

¹¹³ Е.П. Блаватская (1831–1891) — религиозный философ теософского направления, оккультист и спиритуалист.

¹¹⁴ Джидду Кришнамурти (1895–1986) — индийский духовный учитель, философ и писатель.

¹¹⁵ Свами Вивекананда (1863–1902) — индийский философ Веданты и йоги.

¹¹⁶ Шри Атмананда (1883–1959) — индийский гуру и философ. После шапочного знакомства с Шри Атманандой Камал Джумблат во время своего визита в Индию в 1951 г. провел 11 дней в его ашраме в Тривандруме и позднее навещался туда регулярно даже после смерти своего наставника [Тимофеев И. В., 2003, с. 166, 173–174].

ковал в Мухтаре, по возможности еженедельно выделяя для них пятницы¹¹⁷. Сад камней, является ли он данью памяти Камалю Джумблату, «смотревшему на мир глазами индийского мудреца» [Калиб С., 2014], или нет, открыт для всех посетителей мечети, но при сильном солнцепеке вряд ли подходит для медитирования.

Подчиненный направлению на Мекку внутренний интерьер мечети без единого прямого угла предельно лаконичен и нацелен на создание особой умиротворяющей атмосферы для молитв и благочестивых размышлений. Войти в мечеть можно через две деревянные двери, вмонтированные в углублении пологих застекленных арок, пропускающих в мечеть обильные потоки естественного света, который играет на поверхности белоснежных сводов. Свет, поступающий из потолочного люка, маркирующего *киблу*, освещает зону *михраба*¹¹⁸. Просвет в потолке представляет собой парафраз выделяющего михраб светом «купола-фонаря», который является одним из определяющих внешних признаков классической мечети. Это особое освещение михраба служит метафорой исходящего от Бога духовного озарения и призвано вызвать в памяти молящихся фрагмент 24 суры «ан-Нур» («Свет»): «Аллах — Свет небес и земли. Его свет в душе верующего подобен нише, в которой находится светильник. Светильник заключен в стекло, а стекло подобно жемчужной звезде. Он возжигается от благословенного оливкового дерева, которое не освещается солнцем только с востока или только с запада. Его масло готово светиться даже без соприкосновения с огнем. Один свет поверх другого! Аллах направляет к Своему свету, кого пожелает» (24:35) [Коран, 2016]. С определенного угла в потолочном люке прекрасно просматривается «минарет».

¹¹⁷ Об увлечении Камала Джумבלата эзотерикой и медитативными практиками см.: [Тимофеев И.В., 2003, с. 118, 127, 134, 158, 160, 164–166, 258].

¹¹⁸ *Михраб* — ниша в стене мечети, обращенная в сторону Мекки, обозначающая направление (*кибла*), в котором обращены лица молящихся. В отличие от церковного алтаря михраб не является «священным», а таким является направление, на которое он указывает.

Лишенному орнаментального декора михрабу из полированной отражающей свет нержавеющей стали придана форма вогнутой арочной ниши. Серебристо-серый цвет поверхности михраба соответствует цвету коврового покрытия.

Дизайнер этого поразительного ковра — бейрутский художник в области звукового искусства Лоуренс Абу Хамдан, защитивший в 2017 г. после завершения этого проекта диссертацию в элитном Голдсмитском колледже Лондонского университета. В основу концепта молельного ковра, чей рисунок отдаленно напоминает отдельные зигзагообразные паттерны среднеазиатского иката¹¹⁹, положено графическое изображение звуковых волн, а именно, декламации муэдзином *азана*¹²⁰. При этом из записи удалили слово «Аллах», чтобы никто не мог наступить на его «отпечаток». По словам художника, этот «ковёр представляет собой новый вид каллиграфии, который визуализирует речь», а говоря об опущенном слове «Аллах», добавил, что «Бог хотя и скрыт, но при этом все равно неизменно рядом с нами присутствует» [Hussein S., 2017]. Более того, Лоуренс Абу Хамдан, как саунд-арт-художник, предложил альтернативный вариант воспроизведения азана, в котором его текст читается шепотом, а не произносится нараспев. Столь смелое решение понимания не нашло, и сейчас в мечети транслируется нормативная стандартизированная запись призыва на молитву.

Две сводчатые полости мечети соединены арочным проходом, который по необходимости можно перекрыть напоминающими *машрафийи*¹²¹ деревянными рифлеными ширмами, чтобы выгородить пространство для молящихся женщин.

¹¹⁹ Икаты — группа центральноазиатских тканей, в которых носителем узора являлись нити основы. Ткани, выполненные в технике «икат», имеют разнообразные по форме и очертаниям узоры с «вибрирующими» («пламенеющими», «перетекающими друг в друга») контурами. Подробнее см.: [Грезы о Востоке, 2006].

¹²⁰ *Азан* — призыв на молитву, который провозглашает муэдзин (араб. *му'аззин*).

¹²¹ *Машрафийя* (*машрабийя*) — элемент традиционной арабской архитектуры, представляющий собой узорчатые деревянные решетки, закрывающие снаружи окна, балконы, либо используемые как ширмы или перегородки внутри здания.

Каллиграфия внутри мечети представлена предельно скудно — всего двумя надписями. Справа от михраба помещен фрагмент 3-го аята суры 57 «ал-Хадид» («Железо»), навевающий размышления о трансцендентности Аллаха и об эзотерическом и экзотерическом смысле слова Божьего: «Он — первый и последний, явный и тайный, и Он о всякой вещи знающ» (57:3) [Коран, 1963].

В нишу противоположной зоне михраба части мечети вмонтирована рифленая деревянная панель, стилистически переключаясь с переносными ширмами. В ее центре помещена рельефная надпись *икра'* (араб. «читай»). Согласно мусульманской традиции, это начальное слово первого божественного откровения, ниспосланного пророку Мухаммаду в одну из ночей рамадана в 610 г., когда он находился в уединении в пещере Хира на горе Джабаль ан-Нур близ Мекки. Оно гласит: «Читай во имя твоего Господа, Который сотворил все сущее. Он сотворил человека из сгустка крови. Читай, ведь твой Господь — Самый великодушный. Он научил посредством письменной трости — научил человека тому, чего тот не знал» (96:1-5) [Коран, 2016].

По утверждению Макрама аль-Кади и Зияда Джамаль ад-Дина, при выборе слова *икра'*, однокоренного со словом *ал-Кур'ан* (Коран), они руководствовались идеей тунисского мусульманского мыслителя, философа и антрополога Йусуфа Сиддика (р. в 1943 г.), согласно которой текст мусульманской священной книги необходимо подвергнуть «постструктуралистскому» анализу путем его «демистификации»¹²², реинтерпретации и критического осмысления, а не воспринимать его как «метанарратив», который следует прочитывать буквалистски, слепо веря в его истинность [Elshahed M., 2017] (см. подробнее: [Seddik Y., 2002; Seddik Y., 2004]). Попутно отметим, что новаторский подход Йусуфа Сиддика к кораническому тексту подвергается яркому осуждению со стороны исламских религиозных деятелей. Еще в начала 1990-х годов обосновавшийся в Париже тунисский мыс-

¹²² Термин заимствован у Б. В. Долгова [Долгов Б. В., 2017, с. 445].

литель заслужил прозвище «нового Салмана Рушди¹²³» за попытку трансформировать Коран в серию комиксов под названием «Если бы мне рассказали Коран» [Seddik Y., 1989]. По аналогии с «Сатанинскими стихами» Салмана Рушди его тематические графические стрипы окрестили «Сатанинскими комиксами» [Al Miskin, 1990], а их публикация была приостановлена из-за волны протестов, поднявшейся в исламских кругах [Darwish A., 1990, с. 24]. Учитывая эти обстоятельства, создатели мечети особо не афишируют свои отсылки к неоднозначным суждениям Йусуфа Сиддика, чтобы не попасть под огонь жесткой критики.

Тем не менее они заявляют о том, что воспринимают ислам не как застывшую догму, а, напротив, как учение, открытое для истолкований и разумных сомнений, как и мечеть для них не только место молитвы, но и место, где люди пополняют багаж знаний и дискутируют. «Война с фундаментализмом, — констатирует Макрам ал-Кади, — это война мировоззрений, и архитектура — один из способов выражения мировосприятия» [Risen C., 2017], а на веб-странице сайта своей фирмы, которая посвящена мечети эмира Шакиба Арслана, выражается более конкретно: «Архитектура — это одно из орудий борьбы с фундаментализмом» [Amir Shakib Arslan Mosque, 2019]. Переходя от политического к культурному контексту современного сакрального зодчества Ближнего Востока, Макрам ал-Кади подчеркивает, что оно должно дистанцироваться от стагнирующего принципа «географического детерминизма» и развиваться творчески, путем выработки новаторских архитектурных решений, которые вдохнут в него новую жизнь [Elshahed M., 2017]. Однако пока мечеть эмира Шакиба Арслана остается единственным проектом такого рода, над которым работала команда архитектурного бюро

¹²³ Ахмед Салман Рушди (р. в 1947 г.) — британский писатель индийского происхождения. Его четвертый роман «Сатанинские стихи» («The Satanic Verses», 1988 г.) стал предметом бурной полемики в мусульманской среде. Угрозы в адрес писателя вынудили британское правительство взять его под свою защиту.

L.E.F.T. Architects, в настоящее время сосредоточившаяся на объектах гражданской архитектуры.

Возвращаясь к вопросу о целесообразности возведения мечети в дружском поселении, отметим, что у мечети эмира Шакиба Арслана была предшественница, отстроенная прадедом Валида Джумבלата — Баширом около 1814 г. Ее появление в родовой вотчине Джумблатов было сопряжено с политическим маневрированием главы клана. С конца 1810-х годов Башир Джумблат находился в оппозиции к амбициозному ливанскому эмиру христианину-марониту Баширу II Шихабу (1767–1850)¹²⁴, который «в союзе с маронитами¹²⁵ пытался расправиться с непокорными дружскими шейхами, ломая вековую традиционную организацию ливанского общества» [Жангиев Д. Р., 1998, с. 93]. Укрепляя свои позиции, Башир Джумблат стремился наладить полезные связи с османскими наместниками — вали сирийских провинций (*эялетов*). Поскольку тогдашний ставленник Порты¹²⁶ — глава ключевого для него Сайдского эялета Абдаллах-паша придавал особое значение окружавшим его религиозным деятелям — проводникам суннитского ислама, то шейх Башир, заигрывая с ним, начал публично демонстрировать приверженность суннизму и возвел в своем оплоте — Мухтаре мечеть [Harik I. F., 1968, с. 223]. Однако простояла она недолго. Башира II не устраивал стремительный рост популярности его политического оппонента, которому народная молва присвоила почетные прозвания «вождя вождей» (*шайх ал-маша'их*) и «опоры небес» (*'амуд ас-сама'*) [Swayd S., 2006, с. 91]. На очередном витке их противостояния и, возможно,

¹²⁴ Эмир Башир II Шихаб — политический долгожитель, правивший с 1788 по 1840 г. Изначально члены рода Шихабов были суннитами, однако в период властвования эмира Башира II часть их сменила вероисповедание на маронитское.

¹²⁵ О маронитах см.: [Родионов М.А., 1982; Родионов М.А., Сарабьев А.В., 2013].

¹²⁶ Порта, или Высокая Порта (*Баб-и али* — осм. «Высокие врата») — резиденция *садразамы* (великого везира) Османской империи. С XVIII в. это наименование закрепилось за османским правительством.

в рамках карательных мер в отношении участников друзско-маронитских крестьянских волнений начала 1820-х годов в 1823 г. он эту мечеть разрушил¹²⁷. Таким образом, почти два столетия Мухтара обходилась без мечети, хотя, по словам Валид-бека, еще его отец, Камаль Джумблат, хотел ее восстановить, и, возводя ее на новом месте, он по сути «исполнил его волю» [Mukhtara..., 2018]. При этом было громогласно заявлено, что Валид-бек руководствовался гуманными целями распространения идей толерантности и обеспечения мирного сосуществования различных религиозных конфессий.

По сообщениям ливанской прессы, эти же благие помыслы лежали в основе инициативы Валида Джумבלата по реконструкции маронитской церкви Сайиды ад-Дурр («Богоматери в жемчугах»). Она была возведена в Мухтаре в 1820 г. по инициативе Башира II во времена патриаршества предстоятеля Маронитской церкви Юханна Бутроса Хелу (1814–1823 гг.) и в долгие годы находилась в запустении. Подчеркивалось, что Валид Джумблат не только выделил средства на ее реставрацию, но и лично инспектировал ход восстановительных работ.

В августе 2016 г., незадолго до открытия мечети, церковь была освящена патриархом Маронитской церкви Бишарой Бутросом ар-Раи¹²⁸, отслужившим в ней торжественную мессу в присутствии священнослужителей высокого сана и представителей ливанского политического истеблишмента. Наряду с Валид-беком, друзское сообщество Ливана представлял его духовный глава — шейх Наим Хасан¹²⁹, а Папский престол — апостольский

¹²⁷ Кульминацией их противоборства стала битва при Мухтаре 1825 г., в которой Башир Джумблат потерпел поражение, после чего бежал в Дамаск. Вскоре он был схвачен, отправлен в ссылку в Акку, где его и казнили [Swayd S., 2009, с. 180].

¹²⁸ Кардинал Бишара Бутрос ар-Раи (р. в 1940 г.) — патриарх Маронитской католической церкви Антиохии и всего Востока (с 2011 г.).

¹²⁹ Шейх Наим Хасан (р. в 1949 г.) — духовный глава друзов Ливана (с 2006 г.), носящий титул *шайх ал-'акл* (араб. букв. «шейх разума»). Данная титулатура связана с членением общины друзов на две неравные

нунций в Ливане — епископ Габриэль Джордано Качча¹³⁰. Выбор даты мероприятия носил ярко выраженный политический оттенок: его приурочили к 15-й годовщине встречи в Мухтаре в августе 2001 г. Валида Джумבלата с ныне покойным маронитским патриархом Насраллой Бутросом Сфейром¹³¹, которую обозреватели называли «исторической вехой в процессе национального примирения в Ливане» [Маронитский патриарх..., 2001]¹³².

Несомненно, курируя обновление церкви маронитов, Валид Джумблат делал реверанс в сторону крупнейшей христианской общины Ливана (21% населения) [Родионов М. А., 2016, с. 27], а вкупе с ней и католиков, коль скоро Маронитская церковь является одной из Восточных католических церквей и пребывает в вероучительном и иерархическом единстве с Римско-католической церковью.

Не прошло и менее полутора месяцев, как настала очередь торжественного открытия мечети (сентябрь 2016 г.), которое на этот раз приурочили не к дате с политической коннотацией, а к семейному событию — третьей годовщине кончины дочери Шакиба Арслана и матери Валида Джумבלата — эмиры Мэй, которую с сыном связывали самые теплые отношения.

Хотя в 2016 г. исполнилось 70 лет со дня ухода из жизни Шакиба Арслана, эта дата особо не афишировалась. Известно, что отец Мэй, будучи поборником панарабизма, считал Джумблатов периода мандата пособниками французов, и посему брак дочери

части — меньшинства в лице «вразумленных» (*уkkal*, слово, однокоренное с *акл*) (в их число входит высшее духовное руководство друзей, которое составляют «совершенные» — *аджавид*) и большинства в лице рядовых членов, именующихся «неведающими» (*джуххал*).

¹³⁰ Габриэль Джордано Качча (р. в 1958 г.) — с 2009 г. апостольский нунций в Ливане в сане епископа, с 2019 г. — постоянный наблюдатель Святого Престола при Организации Объединенных Наций в сане архиепископа.

¹³¹ Насралла Бутрос Сфейр (1920–2020) — патриарх Маронитской церкви в 1986–2011 гг.

¹³² О процессе дружско-маронитского примирения см.: [Hinson M., 2017, с. 64–65].

с Камалем Джумблатом не одобрял: сама мысль о семейном альянсе с «коллаборационистами» казалась ему кощунственной. Однако во время торжеств его имя упоминалось в подчеркнуто комплементарном тоне. Его величали «одним из светил эпохи арабского Возрождения (Нахды)», «братом-близнецом Мухаммада Абдо¹³³», «знаменосцем ислама, арабизма и свободы», звучали призывы к сохранению его непреходящего наследия [Файйад В., 2016].

Отдавая должное эмиру Шакибу, отметим, что он был одним из первых друзских интеллектуалов новой волны, который на заре XX столетия сконцентрировался на поиске аргументов в пользу исламского и арабского дискурса друзской общины. Следует учитывать тот факт, что его мать была сунниткой, что, очевидно, повлияло на его стремление интегрировать друзов в более широкий исламский контекст. В итоге он выработал идеологическую платформу, основанную на сочетании идей исламского реформаторства и арабского национализма, которая пришлась по душе как суннитам и шиитам, так и представительной части друзской интеллигенции новой генерации.

После восстания друзов 1925–1927 гг. против французской оккупации, которое хотя и было подавлено мандатными властями, однако придало новое дыхание арабскому национальному движению, Шакиб Арслан сосредоточился исключительно на вопросе об этнорелигиозных корнях друзов. Он делал акцент на их несомненной «арабской идентичности» и неоспоримо «исламском характере их вероучения», истоки которого восходят к исмаилизму, и которое активно подпитывалось эзотерическими идеями исламского мистицизма — *тасаввуфа*. Стремясь сделать свою аргументацию более убедительной, эмир Шакиб подчеркивал то, что друзы исполняют все исламские религиозные предписания, при этом намеренно замалчивая то, что они, по сути, отказались от «ритуальных нагромождений», связанных с «пятью

¹³³ Мухаммед Абдо (1849–1905) — выдающийся богослов, общественный и религиозный деятель, лидер исламского реформаторского движения в Египте.

столпами» ислама (*аркан ал-ислам*). Как утверждает известный израильский специалист по истории и учению друзов Каис М. Фирро (1944–2019), у нас нет оснований ставить под сомнение искренность Шакиба Арслана и рассматривать его идейные построения как проявление принятого на вооружение друзами шиитского принципа *такийи* [Firro К. М., 2012, с. 255], следование которому позволяет им скрывать свою истинную веру путем внешнего соблюдения обрядов другой конфессии. По сути, он отказался от практики «благоразумного сокрытия веры», которая вступала в противоречие с принципами ливанского патриотизма (*ватанийя*), арабского национализма (*каумийя*) и исламизма.

Следуя по стопам Шакиба Арслана и Камаля Джумבלата, воспринявшего многие идеи своего тестя, Валид-бек встал на путь переосмысления роли *такийи* в истории друзской общины, которая, по его мысли, являясь данью прошлому, исчерпала свой потенциал, и сделал упор на исламскую составляющую самоидентификации друзов, «вероисповедный плюрализм ислама» и присущие ему толерантность и гуманизм.

Широко освещавшиеся в СМИ празднования, приуроченные к открытию мечети, прошли с размахом. Крошечное горное селение ненадолго заполнили представители высших эшелонов власти и политико-религиозной элиты — министры, чиновники всех мастей, парламентарии, партийные функционеры, в том числе члены ПСП, и многочисленные религиозные авторитеты¹³⁴. Внушительную делегацию суннитских богословов, правоведов, шариатских судей (*кади*) и ответственных сотрудников духовного управления *Дар ал-фатва* возглавил верховный муфтий Ливана шейх Абд ал-Латиф Дериан¹³⁵, который исполнил обязанности имама — предстоятеля на первой молитве в новой мечети. Своих полномочных представителей прислали маронитский

¹³⁴ Подробно о составе присутствовавших на открытии мечети см.: [Куллу Лубнан..., 2016].

¹³⁵ Шейх Абд ал-Латиф Дериан (р. в 1953 г.) — с 2014 г. верховный муфтий Ливана.

патриарх и Высший исламский совет шиитов Ливана¹³⁶. Также церемонию почтил своим присутствием духовный глава друзов Ливана шейх Наим Хасан.

Все парадные речи, предшествовавшие обильному застолью, вращались вокруг персон матери Валид-бека — принцессы Мэй и ее бабушки — Шакиба Арслана. Однако главным тезисом, к которому прямо или опосредованно обращались ораторы, все же оставалась констатация того, что вновь открытая мечеть представляет собой зримое свидетельство подлинно исламского характера веры друзов.

За два года до описываемого события, анонсируя свои инициативы строительства мечети в Мухтаре и восстановления мечети в другом населенном пункте Ливанских гор — Абейи, Валид Джумблат публично заявил: «Пророк (Мухаммад. — С.К.) — наш пророк, и мы изначально мусульмане» и призвал друзов «вернуться к истокам, строить мечети и следовать пяти обязательным предписаниям (ислама)» [Калиб С., 2014]. Ту же мысль он повторил в своем выступлении на открытии мечети эмира Шакиба Арслана, почеркнув, что ее возведение «подтверждает исламскую принадлежность друзов — *ал-муваххидун* (“исповедующих единобожие — *таухид*”)). При этом он добавил: «Ислам — это религия терпимости, всепрощения и залог мирного сосуществования» [Ихтифал тарихи..., 2016; Jumblatt Inaugurates Shakib Arslan Mosque, 2016, с. 2].

Подобные декларации, как и попытки сблизиться с ливанскими христианами, с которыми он сражался в годы гражданской войны, прекрасно вписываются в картину многоходовых тактических комбинаций Валида Джумבלата, унаследовавшего от отца политическую культуру, тяготеющую к трезвому расчету, диалогу и компромиссу. Лоббируя интересы своей общины, он умело маневрировал между разнородными политическими и религиозными силами, проявляя недюжинные навыки «брокера при заключении многочисленных политических сделок» [Кузне-

¹³⁶ Высший исламский совет шиитов (*Ал-Маджлис ал-ислами аш-ши'и ал-а'ла*) создан в Ливане в 1967 г.

цов А., 2016, с. 13; Кузнецов А. А., 2017, с. 166], и демонстрировал искусство интриги, хладнокровно меняя партнеров в опасной политической игре. Недаром в кулуарах власти и в неблагоприятной ему прессе Валид-бек нередко обвинялся в «непоследовательности» и «беспринципности», за что заслужил знаковые прозвища «флюгер», «хамелеон» и «приспособленец» [Lebanon's Decades-Old Political Class..., 2019; Кузнецов А., 2016, с. 11]. Спектр мотиваций такого поведения весьма широк: опасение за свою жизнь и судьбу своих близких¹³⁷, стремление сохранить за собой и за своим правопреемником — сыном Таймуром место на вершине властной пирамиды, завоевание как можно более широкой поддержки в Ливане и за его пределами, комплекс «страха» перед растущей мощью соперников и противников, желание предотвратить вспышки насилия и снять напряжение внутри самой друзской общины и т. д.

Полувекковая кризисная история Ближнего Востока научила Валида Джумבלата, лавируя между подводными камнями, чутко улавливать преимущества и риски, которые ему сулила изменчивая политическая ситуация. В последние годы «волна перемен» быстро охватила почти весь арабский мир, и со свойственной ему проницательностью Валид-бек нащупывал пути предотвращения эпидемии кровопролития, преодоления общинного изоляционизма и размежевания ливанского общества на религиозной основе. По мере повышения роли политического ислама в регионе и стремительного роста влияния политического центра деятельности ливанских шиитов — «Хизбаллы» (о ней см., например: [Ахмедов В.М., 2001]) у Валид-бека обострился инстинкт самосохранения. В свете этого открытие мечети эмира Шакиба Арслана может рассматриваться не только как демонстративный «жест доброй воли», но и как продуманная и профессионально срежессированная PR-акция, внутренний посыл

¹³⁷ Вряд ли он забывает неизменную поговорку своего отца: «В роду Джумблатов мужчины редко умирали естественной смертью» [Тимофеев И.В., 2003, с. 434], которая стала для его родителя пророческой.

которой направлен на то, чтобы не только «угодить» суннитам, но и найти общий язык с численно растущей и все более влиятельной шиитской общиной Ливана во главе с «Хизбаллой».

Пользуется ли конъюнктурный подход Валида Джумבלата, нацеленный на коррекцию «имиджа» друзской общины путем наглядной демонстрации ее приверженности обрядовой стороне ислама, доверием и поддержкой всех друзов? Едва ли. Для многих рядовых друзов принадлежность к своему закрытому сообществу продолжает служить альфой и омегой их существования и отношения к окружающему миру. Они хором поздравляли своего лидера, когда он избирал спутниц жизни не из друзской среды¹³⁸ и женил своего сына Таймура на шиитке. Однако в своем кругу браки с представителями других вероисповеданий они осуждают, а нарушителей негласного запрета подвергают социальному ostracism. Понимая политическую подоплеку деклараций «друзы — тоже мусульмане», они тем не менее воспринимают их как непродуктивные призывы к конформизму и послушанию с перспективой растворения в бескрайнем мусульманском море, в котором религиозный плюрализм уступит место единогласию и единомыслию.

Мечеть эмира Шакиба Арслана, в которой, как в зеркале, отразились хитросплетения ливанской политики, продолжает работать: она постоянно открыта для посещения всех желающих вне зависимости от пола и вероисповедания. Временами, но не часто она становится местом проведения официозных и общественных мероприятий, подобно пятничной молитве послов Саудовской Аравии и ОАЭ во время их официальной поездки с гуманитарной миссией по Горному Ливану (октябрь 2018 г.) [Ал-каим..., 2018] или коллективной молитве во спасение чело-

¹³⁸ Первый брак двадцатилетнего Валида Джумבלата с тридцатилетней иранской актрисой вызвал недовольство отца и быстро распался. В 1981 г. он женился на черкешенке из Иордании по имени Жерветт (Жижи), которая родила ему двух сыновей Таймура и Аслана (р. в 1983 г.) и дочь Далию (р. в 1989 г.). Третьей его женой после развода с Жерветт стала суннитка Нура, дочь бывшего министра обороны Сирии Ахмада аш-Шарабати.

вечества от пандемии коронавируса (15 мая 2020 г.) [Салат муштарак..., 2020]. В обычные же дни мечеть привлекает главным образом приезжих, поскольку благодаря раскрученности в СМИ и Интернете она превратилась в аттракцию для туристов. Замысел сделать ее местом встречи обитателей Мухтары, своеобразным клубом, где бы они могли обсуждать наболевшие проблемы или просто расслабляться в тиши молитвенного здания или на примыкающем к ней облагороженном пространстве [Elshahed M., 2017], осуществить так и не удалось. И вряд ли на это стоило надеяться. Для местных друзей мечеть эмира Шакиба Арслана — не более чем курьез, а также символ гостеприимства по отношению к посетителям их селения, но никак не потенциальный молитвенный дом или дом собраний для них самих. В этой связи весьма показательно суждение некой пятидесятилетней Сабах Абд ас-Самад, владелицы аптеки, что напротив мечети: «Внутри ее я никогда не заходила, но снаружи она смотрится привлекательно ... Многие наши братья-мусульмане бывают здесь, и это хорошо, что у них есть место для молитвы» [Avant-garde Mosque Preaches...].

Одинокая смоковница рядом с входом в мечеть хотя и уцелела, но выживает с трудом, как с трудом приживаются на ливанской почве благие помыслы о преображении мира человека на пути единения, солидарности и любви, о чем когда-то мечтал отец Валид-бека. Как-то, будучи в приподнятом духе, Камаль Джумблат писал: «Мне чудилось, что новый мир совсем близко, на расстоянии протянутой руки, и я вот-вот войду в него, и земля неузнаваемо преобразится, и прежний человек во мне делается иным» [Тимофеев И. В., 2003, с. 146]. Однако Ливан и по сей день полон социально-политических, религиозных и иных противоречий самых разных оттенков, и достижение счастливой развязки ливанской драмы столь же иллюзорно, как и в прошлые времена.

Н.Р. Волькенштейн

Глава 8

УЧЕНОЕ СООБЩЕСТВО МЕДИНЫ В СИСТЕМЕ ТРАНСЛЯЦИИ ЗНАНИЯ МИРА ИСЛАМА XVII СТОЛЕТИЯ

После османского завоевания Каира хашимитский шариф Мекки Абу-л-Баракат (1473–1525 гг. правления) отправил в Египет посольство во главе со своим сыном и наследником Абу Нумайей (1512–1584 гг.). Вместе с дарами тот вручил Селиму I (1512–1520 гг.) Явузу (Грозному) ключи от Каабы, объявив о повиновении Хиджаза и подтвердив тем самым статус османского правителя в качестве султана ислама и халифа всех правоверных [Иванов Н. А., 2001, с. 50]. Вместе с Абу-л-Баракатом на сторону Османов добровольно перешли главы важнейших племен Северной Аравии и Сирии. В знак благодарности Селим I признал особые права *умара ал-Харамайн* (ед. ч. *амир ал-Харамайн*) из рода Хашимитов над Меккой и Мединой, благодаря чему внутреннее управление Хиджазом претерпело минимальные изменения со времен мамлюков. По существу, прямое влияние турок ограничилось охраной красноморского побережья, защитой паломников и поставкой продовольствия и ежегодных даров (*сюрре*) жителям Хиджаза. Контроль за положением в стране осуществлял наместник (*вали*) Египта, которому подчинялись расквартированные в стране османские гарнизоны. Османские власти следили за сохранностью дорог, зернохранилищ, резервуаров с водой и хиджазских святынь. Первые реставрационные работы в Мечети Пророка (*ал-Масджид ан-набави*) велись в 1532 г. во время правления Сулеймана Великолепного

(1520–1566 гг.), а затем они не раз возобновлялись уже при Селиме II (1566–1574 гг.), Мураде III (1574–1595 гг.) и их преемниках из династии Османов [Eвлиya Çelebi..., 2012, с. 2]. Подобными действиями османские власти поддерживали авторитет правящего рода, обеспечивали безопасность ежегодного хаджжа и гарантировали повиновение бедуинских орд.

Политика османских султанов по отношению к Хиджазу и их стремление стабилизировать внутреннее положение в Аравии способствовало сохранению позиций Медины в качестве одного из главных центров по накоплению и передаче религиозного знания в мире ислама XVII столетия. Каждый год мусульманские паломники прибывали в Западную Аравию в целях совершения хаджжа и налаживания сети контактов с представителями других исламских культурных традиций. Вследствие этого богословы, избравшие местом проживания родные земли пророка Мухаммада (ум. в 632 г.), относительно быстро узнавали о последних тенденциях развития теолого-философской мысли ислама. Под влиянием новых представлений в XVIII–XIX вв. в Хиджазе возникло несколько заметных в истории исламского мира движений (такие как идрисийа, самманийа, обновленная халватийа, санусийа и др.), откуда они потом распространились в другие уголки *дар ал-ислама*. Основатели всех этих объединений были связаны по цепям духовной преемственности напрямую с представителями ученого сообщества Медины. Несколько меньшую роль играли на этом поприще теологи Мекки.

До священных городов Хиджаза некоторые богомольцы передвигались небольшими группами (*кавафил*) по 10–20 человек, тогда как другие — в составе египетского или сирийского многотысячных караванов паломников (*аркуб ал-хадж*). Меньшее значение придавалось другим маршрутам в священные земли Аравии — «пути Зубайды¹³⁹» (*дарб Зубайда*) из Багдада и Куфы

¹³⁹ Зубайда бинт Джа'фар (762/765–831) — любимая жена аббасидского халифа Харуна ар-Рашида (786–809 гг.). Согласно арабской традиции, она оплатила строительство дороги паломников с караван-сараями и водными

в Хиджаз через Центральную Аравию, параллельному ему с юга маршруту из Басры и двум сухопутным дорогам из Йемена и Омана. Пилигримы из Южной, Юго-Восточной Азии и Восточной Африки прибывали, как правило, по морю в портовые города Джидду, Янбу-эль-Бахр или Аден и оттуда отправлялись в Мекку и Медину по одному из вышеперечисленных путей.

У паломников, отправлявшихся в Аравию из Египта, существовал обычай останавливаться в Мекке на 25 дней для исполнения всех ритуалов хаджа, а в Городе Пророка (*ал-Мадина ан-Набавийа*) — всего на 2 дня [An Ottoman Traveller..., 2011, с. 347]. Сирийцы меньше времени проводили в Мекке (20 дней), а затем на обратном пути в Дамаск задерживались на две недели в Медине. Таким образом, в целях совершения ритуального паломничества к Каабе и соблюдения всех обычаев, связанных с отмечанием праздника жертвоприношения (*'айд ал-адха*), среднестатистические богомольцы бóльшую часть времени проводили в Мекке, нежели в Медине. Вместе с тем в случае личного желания путешественника познакомиться с видными представителями хиджазской интеллектуальной и духовной элиты часть пилигримов приезжала заранее за несколько месяцев до хаджа в Медину или полностью перебирались туда на каком-то этапе своей жизни. К примеру, дамаский суфий Абд ал-Гани ан-Наблуси (1641–1731), совершив все ритуалы хаджжа и осмотрев основные достопримечательности Мекки за 15 дней, сразу отправился в Дамаск. Тем временем до этого в Медине он пробыл два с половиной месяца.

Сами путешественники объясняли особое значение ученого сообщества Медины вздорным нравом мекканцев. Так, характеризуя их образ жизни во второй половине XVII в., турецкий путешественник Эвлия Челеби (ум. ок. 1682 г.) отмечал: «Никто не найдет здесь [т.е. в Мекке] праведных людей, следующих мистическим учениям и творящих чудеса. Причиной этого явля-

цистернами из Багдада в Хиджаз, ставшей главным паломническим путем в Аббасидском халифате (750–1258).

ется то, что мекканцы, будучи бурного темперамента, часто проявляют легкомыслие» [An Ottoman Traveller..., 2011, с. 346]. Кроме того, турецкий путешественник подчеркивал, что «мекканцы ... мало интересуются наукой, ... не склонны к заучиванию Корана наизусть и штудированию хадисов» [An Ottoman Traveller..., 2011, с. 346]. «Они не очень разбираются в ремеслах, — продолжает Эвлия Челеби, — и не обладают должными способностями для занятия тяжелым физическим трудом; бóльшая их часть занимается торговлей, пока другая — живет за счет подаяний султана» [An Ottoman Traveller..., 2011, с. 344]. Поэтому турецкий путешественник делал вывод о том, что «турки комфортнее себя чувствуют в Медине, где они фактически и живут и где [мекканский] шариф имеет минимальное влияние» [An Ottoman Traveller..., 2011, с. 345].

Помимо социальных и психологических факторов расцвет Медины в османскую эпоху был связан также с другими причинами. Так, египетский историк Али ас-Самхуди (ум. в 1505 г.), избравший местом жительства Пресветлый город (ал-Мадина ал-мунаввара), отмечал в начале XVI в., что в Медине и ее окрестностях можно было найти до 170 источников питьевой воды, тогда как в Мекке их было всего несколько десятков [ас-Самхуди, 1972, с. 622]. Путешественники XVII столетия подтверждали эти данные, хотя они, по-видимому, носили преувеличенный характер. Ситуация усугубляется тем обстоятельством, что в ходе подавления вооруженных выступлений племен шарифы Хиджаза зачастую приказывали засыпать колодцы и вырубать оазисы с финиковыми пальмами вокруг Мекки, что в условиях пустынного климата Аравии являлось тяжелейшим наказанием за проступки. В конце XVII в., по свидетельству ан-Наблуси, такую политику проводил, в частности, амир ал-Харамайн Са'д ибн Зайд (1666–1671 гг.). Ранее во время его распри (*фитны*) с османскими властями, в результате которой Са'д б. Зайд был лишен своего титула, он несколько раз приказывал перекрыть жителям Мекки доступ к источникам питьевой воды, вследствие

чего в городе начиналась страшная эпидемия [Faroqhi S., 1994, с. 67; ан-Наблуси, 1986, с. 318–326].

На этом фоне внутренняя обстановка в Медине отличалась большей стабильностью. В середине XVII в. для наведения порядка в Хиджазе и обеспечения безопасности паломников Медина изымалась в особом указе (*фирмане*) Мехмета IV (1648–1687 гг.) из-под юрисдикции шарифов Мекки. Главой Города Пророка объявлялся *шайх ал-Харам* — скопец из гарема османского султана, получавший титул *аги* и бравший на себя управление Мечетью Пророка (*ал-Масджид ан-набави*). Шарифу Мекки также запрещалось особым постановлением султана посещать Медину больше одного раза в год. В итоге, в османской иерархии чинов административного управления амир ал-Харамайн и мединский шайх ал-Харам заняли равные позиции. По этой причине из ежегодных даров османского султана жителям Хиджаза (*сюрре*) они оба получали по 1 тыс. динаров и 200 бушелей¹⁴⁰ пшеницы каждый [Evliya Çelebi..., 2012, с. 37].

Высокий социальный статус Абд ал-Гани ан-Наблуси в качестве авторитетного мусульманского ученого позволил ему напрямую обратиться к шайху ал-Хараму Мечети Пророка Йусуф-аге ат-Таваши («Евнуху») и сыну Са'да ибн Зайда Са'иду ибн Са'ду (амир ал-Харамайн в 1687–1716 гг. с перерывами) с просьбой об оказании покровительства. Йусуф-ага поселил ан-Наблуси рядом со своим домом в центре Медины и познакомил его с религиозной элитой Хиджаза. Вторую по значимости позицию в городе после шайха аль-Харама занимал главный судья (*кади ал-кудат*) — Мустафа-эфенди, которого затем сменил на этом посту Мухаммад-эфенди ар-Руми. Наравне с турецкими правоведами Медины ан-Наблуси наладил контакт с преподавателями Мечети Пророка, среди которых было 15 имамов (как шафиитских, так и ханафитских), 21 проповедник (*хутаба*) (12 ханафитов, 8 шафиитов и 1 маликит) и

¹⁴⁰ Мера сыпучих тел, 1 бушель = 26,6 кг.

несколько десятков учителей (*мударрисун*, ед. ч. *мударрис*) [ан-Наблуси, 1986, с. 345]¹⁴¹. Таким образом, ученое сообщество Медины не отличалось монолитностью. В Городе Пророка сохранялось внешнее единство мусульманской общины, однако на деле представители улемского корпуса города были разделены по юридическим школам (*мазхабам*), суфийским братствам и по степени их включенности в иерархию османских богословов (*илмийе*).

Помимо этого, в городе существовало несколько «невидимых школ» (*invisible colleges*) (понятие, предложенное современным американским историком Джоном Воллом) — трудноуловимых общностей мусульманских ученых вне зависимости от их социального или этнического происхождения, объединенных схожими духовно-интеллектуальными установкам и верностью одним и тем же учителям [Voll, 2019, с. 333–351]. Центральное место среди них занимала так называемая «мединская школа» (*scuola medinese*), в которую итальянская исследовательница Самуэла Пагани предложила включать шафиитских и ханафитских богословов священных городов Аравии, группировавшихся вокруг учеников мусульманского ученого Ахмада ал-Кушаши [Pagani, 2003, с. 47–49]. Яркой чертой представителей этого ученого направления в Медине была их принадлежность к суфийскому братству накшбандийа, оказываемая ими поддержка метафизическому учению арабского мистика Ибн Араби (ум. в 1240 г.) и критическое отношение к постулатам обновленческой (*муджаддидийской*) ветви «ордена». Обстоятельства возвышения «мединской школы» в османскую эпоху остаются до сих пор не до конца проясненными. По этой при-

¹⁴¹ Точное количество учителей, преподававших в Мечети Пророка в рассматриваемую эпоху, остается неизвестным. По оценкам современных специалистов, общее количество преподавателей составляло от 100 до 200 человек. Помимо этого, следует учитывать, что их число никогда не было постоянным, поскольку ежегодно в Медину съезжались мусульманские богословы из других частей мусульманского мира, проводившие в ал-Масджид ан-Набави занятия по предметам своей специализации [Azra, 2004, с. 12].

чине изучение деятельности хиджазских богословов XVII в. представляется весьма актуальным. Оно позволяет проследить корни движений, возникших в Аравии в период, предшествовавший началу открытого колониального проникновения европейских империй в страны Арабского Востока.

Ахмад ал-Кушаши был одним из самых плодовитых богословов Медины второй половины XVII в., оставивших после себя значительное количество учеников. Его основным достижением был синтез основных установок индийской, персидской (в том числе среднеазиатской) и египетской духовных традиций, что стало возможным после обучения у индийца персидского происхождения Сибгат Алла ал-Барваджи (ум. в 1609 г.) и египтянина Ахмада аш-Шиннави (ум. в 1619 г.) [Chih R., 2010, с. 4–19; Utam, 2016; ал-Мухибби, 2006, т. 1, с. 343–346]. Среди учеников прославленного суфия, с которыми ан-Наблуси встретился в Хиджазе, был, к примеру, мекканец Хасан ибн Али ал-Уджайми (ум. в 1701 г.), которому Абд ал-Гани после нескольких встреч выписал *иджазу* по хадисам [ан-Наблуси, 1986, с. 441, 463, 474]. Более того, в Медине ан-Наблуси изучил библиотеку умершего незадолго до его приезда приверженца ал-Кушаши, курда Мухаммада ал-Барзинджи (ум. в 1692 г.) [ан-Наблуси, 1986, с. 325]. Как и сирийскому богослову, ал-Барзинджи приходилось отбиваться от нападков со стороны критиков философской системы Ибн Араби, особенно йеменского алима Салиха ал-Макбали (ум. в 1699 г.) [Knysh, 1995, с. 46; ал-Муради, 1884, т. 4, с. 65–66].

Духовным наследником (*халифа*) Ахмада ал-Кушаши был признан курдский шайх Ибрахим ал-Курани (ум. в 1690 г.), которого впоследствии многие мусульмане почитали в качестве «обновителя» (*муджаддида*) ислама XI в. по хиджре. Абд ал-Гани состоял с ним в переписке [ан-Наблуси, 2009, с. 61–108], однако лично встретиться им так и не удалось в связи с кончиной хиджазского ученого накануне «большого» путешествия ан-Наблуси 1693–1694 гг. Несмотря на это, в Медине дамасский суфий, который сам был посвящен в братство накшбандийа, изучил оставленные

ал-Курани книги и познакомился с его учениками: мединскими шайхами Абу Тахиром ал-Курани (ум. в 1732 г.), Мухаммадом Са'идом (ум. в 1782 г.), Ахмадом ан-Нахли (ум. в 1718 г.) и мекканским историком Мустафой ибн Фатхаллой ал-Хамави (ум. в 1711/12 г.). Идейным последователем Ибрахима ал-Курани был также магрибинский путешественник Абу Салим ал-Аййаши (ум. в 1679 г.), изучавший во время своего путешествия 1661–1663 гг. суфизм под руководством мединского мистика [ал-Аййаши, 2006, т. 1, с. 531–533]. Тем временем выходец из Нусантары Абд ар-Рауф ас-Синкили (ум. в 1693 г.) стал во время хаджа в середине XVII в. ярким приверженцем Ахмада ал-Кушаши и ал-Курани, а затем по возвращении домой занялся активной деятельностью по распространению ислама в султанате Аче. В идейном отношении Абд ар-Рауф отстаивал теософскую доктрину Ибн Араби и его комментаторов, в том числе их учения о семи уровнях бытия и о «совершенном человеке» (*ал-инсан ал-камил*). Среди письменного наследия Абд ар-Рауфа числятся сочинения по шафиитскому праву и первый в истории Нусантары перевод на малайский комментарий к Корану ал-Байдави.

Другим учеником Ибрахима ал-Курани стал Мустафа ал-Бакри (ум. в 1722 г.) — реформатор халватийского движения, благодаря деятельности которого в Османской империи произошло возрождение этого братства. В число последователей ал-Бакри входил Мухаммад ас-Самман (ум. в 1776 г.), основавший суфийское братство самманийя, которое веком позже прославилось в Судане. Абу Тахир впоследствии выступил в роли духовного наставника накшабандийского шайха Шаха Вали Алла Дехлеви (ум. в 1762 г.), который по возвращении после хаджа домой в Индию в середине XVIII в. пытался добиться примирения между метафизическими воззрениями мусульманских мистиков Ибн Араби и индийского «обновителя» ислама второго тысячелетия по хиджре Ахмада Сирхинди (ум. в 1624 г.). Наконец, через своего сына Абу Тахира и его ученика Мухаммада Хаййа ас-Синдхи (ум. в 1750 г.) Ибрахим ал-Курани был связан цепью ученической преемствен-

ности с Мухаммадом ибн Абд ал-Ваххабом (ум. в 1792 г.) [Voll J., 1975, с. 32–39; Voll J., 1980, с. 246].

Под сильным влиянием «мединской школы» оказалась проживавшая в Хиджазе община сирийцев. Среди них центральное место занимал проповедник (*хатиб*) в ал-Масджид ан-Набави Абд ал-Кадир ибн Йусуф ал-Халаби ал-Ханафи Накиб Заде (ум. в 1695/96 г.). После учебы в Дамаске у Наджм ад-Дина ал-Газзи (ум. в 1651 г.) он перебрался в 1650 г. в Медину, где стал учеником Ахмада ал-Кушаши (ум. в 1661 г.) [ал-Муради, 1884, т. 3, с. 61]. С ан-Наблуси Абд ал-Кадир познакомился в 1669 г. в сирийской столице, когда ал-Халаби сопровождал мединского богослова Абд ар-Рахмана ал-Хийари (ум. в 1672 г.) в Стамбул. Во время пребывания Абд ал-Гани в Медине Абд ал-Кадир попросил дамасского суфия позаниматься с ним мусульманским преданием по «Сахиху ал-Бухари» («Сборнику достоверных хадисов» Мухаммада аль-Бухари [ум. в 870 г.]). В то же самое время двое сыновей Накиб Заде Абд ар-Рахман и Абдаллах Зайн ал-Абидин ежедневно приходили к Абд ал-Гани для изучения (*кира'а*) трактата по ханафитскому праву (*фикх*) алеппского законоведа Ибн аш-Шихна (ум. в 1412 г.) [ан-Наблуси, 1986, с. 367].

Помимо «мединской школы» круг знакомств Абд ал-Гани в Хиджазе включал представителей индийской и магрибинской религиозных традиций мусульманского мира. К примеру, под руководством дамасского суфия индийский богослов Мухаммад ал-Хинди, известный по прозвищу (*лакаб*) Абу Мухаммад, изучил азы «Мекканских откровений» («ал-Футухат ал-маккийя») Ибн Араби [ан-Наблуси, 1986, с. 368]. В ответ Абу Мухаммад поделился с ан-Наблуси своим опытом в решении тех или иных вопросов *фикха*. Ранее он был одним из тех правоведов (*фукаха*), которые составили по повелению падишаха Империи Великих Моголов Аурангзеба (правившего в 1658–1707 гг.) сборник фетв, получивших известность в Мекке и Медине. Вопросы *илма* и *фикха* ан-Наблуси также обсуждал с лахорским богословом

Абдаллахом ал-Хинди и *мударрисом* в Мечети Пророка Идрисом аш-Шафи‘и, длительное время учившимся в Индии [ан-Наблуси, 1986, с. 388, 464].

Из числа магрибинских богословов-*муджавиров*, переселившихся по окончании предпринятых им «путешествий в поисках знания» в Медину, наиболее дружественные отношения у Абд ал-Гани установились с преподавателем в Мечети Пророка Ахмадом ат-Танбукти ал-Барбари ал-Малики. Ат-Танбукти предложил дамасскому суфию изучить трактат его учителя Абу Абдаллаха Мухаммада ибн Ахмада Багайого ал-Вангари (ум. в 1655 г.). Это произведение представляло собой комментарий на «Малое вероучение ислама» («ал-Акида ас-сугра») тлемсенского ученого Абу Абдаллаха Мухаммада ибн Йусуфа ас-Сануси (ум. в 1490 г.), посвященное решению проблем спекулятивной теологии (*калам*) и вопросам единобожия (*таухид*). После прочтения этого произведения ан-Наблуси составил свой сборник примечаний, получивший название «Остроумные идеи в “Малом вероучении ислама” ас-Сануси» («ал-Лата’иф ал-унсийа ала назм “аль-Акида” ас-санусийа») и ставший известным в Магрибе [ан-Наблуси, 1986, с. 429].

Ахмад ат-Танбукти воспользовался случаем, чтобы узнать мнение Абд ал-Гани по поводу актуальных проблем исламского богословия, с которыми сталкивались магрибинские теологи. Например, он задал ему вопрос, прав ли был маликитский муфтий Каира Ибрахим ал-Лакани (ум. в 1631 г.), подписавший фетву о запрете употребления табака. Соглашаясь с дамасским суфием, который порицал этот шаг, Ахмад рассказал историю о том, как ученик ал-Вангари, «святой» (*вали*) Ахмад Баба ал-Малики, вступил в жаркие дебаты на эту тему с каирским муфтием. После того, как Ибрахим ал-Лакани перестал отвечать на письма магрибинского мистика, Ахмад Баба попросил Аллаха, чтобы «с ним случилось то, что Он пожелает», после чего египетский законовед скончался. Помимо этого, ат-Танбукти попросил ан-Наблуси от лица некоторых его сородичей из числа *талаб ал-илм* осветить вопрос, можно ли учиться и получать посвящение в суфийское братство

от шайха во сне. В ответ Абд ал-Гани пообещал составить по прибытию в Дамаск отдельное послание (*рисала*) по этой проблеме и отправить его Ахмаду [ан-Наблуси, 1986, с. 478].

Таким образом, ученые Медины занимались в рассматриваемую эпоху решением ряда вопросов, связанных с необходимостью обновления социальных и морально-нравственных норм ислама. Отсюда вытекал повышенный интерес мусульманских богословов Медины к изучению хадисов (в трактатах ан-Наблуси их обсуждали в Хиджазе в 7% случаев, тогда как в Великой Сирии и Египте — менее чем в 2% случаев). Важное место занимало обсуждение мединскими богословами правомерности с точки зрения норм мусульманского права популярных в народе суфийских практик (танцев, пения мистической поэзии под музыку), а также культа мусульманских «святых» и мистической философии Ибн Араби. В то же время «развращенность» мусульманской общины все чаще связывалась с идеей отхода мусульман от идеи единственности Бога, поэтому мединские богословы уделяли определенное внимание вопросам *таухида* (в других регионах, которые посетил Абд ал-Гани ан-Наблуси во время своих путешествий, эти проблемы паломники обычно не затрагивали).

В ученых студиях главными идейными противниками «мединской школы» были исламские законоведы, взгляды которых попали под сильное влияние турецких «пуритан» ислама из числа кадизадели. В частности, явно симпатизировал им главный судья (*кади ал-кудат*) Мухаммад-эфенди ар-Руми, с которым ан-Наблуси встретился 13 раз. Однако, несмотря на частые визиты, отношения между двумя мусульманскими богословами остались достаточно прохладными. Несколько раз они виделись в Мечети Пророка во время молитвы и обменивались только парой слов. Зачастую они встречались для общения по формальным поводам, как, например, для участия в торжествах в честь окончания чтения Корана (*хатм ал-Кур'ан*) в месяц рамадан, для совместного празднования Ночи могущества (*лайлат*

ал-кадр) или во время народных гуляний в связи с завершением поста (*айд ал-фитр*). Вместе с тем на протяжении продолжительных бесед ан-Наблуси с Мухаммадом-эфенди ар-Руми в здании суда между ними иногда возникали конфликты по поводу тех или иных вопросов мусульманского права (*шари'а*). К примеру, Мухаммад-эфенди полагал, что верующие должны стремиться максимально синхронно повторять движения за имамом во время молитвы [ан-Наблуси, 1986, с. 373]. Абд ал-Гани категорически не соглашался с этим утверждением, подчеркивая, что многие мусульмане ввиду благочестивой сосредоточенности мысли при совершении намаза или из-за плохого зрения могли не успевать дублировать действия предстоятеля на молитве. Тем не менее, несмотря на идейные разногласия с Мухаммадом-эфенди, Абд ал-Гани продолжил присутствовать на научных собраниях (*маджалис*), которые организовывал кади Медины.

Таким образом, если подводить итоги, можно заключить, что ученое сообщество Медины в XVII в. представляло из себя мусульманский мир в миниатюре. Османские власти, позиционировавшие себя в качестве султанов ислама и главных защитников исламских святынь, стремились создать в Западной Аравии благоприятные условия для развития паломнического движения. Однако по социальным и климатическим причинам турки смогли добиться определенного контроля над культурной жизнью Города Пророка, тогда как Мекка осталась под властью амира ал-Харамайн. В результате в Медине сложилась более спокойная обстановка для налаживания международной системы культурно-интеллектуального обмена. В Пресветлом Городе (ал-Мадина ал-мунавара) паломники из различных частей *дар аль-ислама* имели возможность поучиться у наиболее авторитетных учителей Хиджаза. Многие пилигримы, как, например, Абд ар-Рауф ас-Синкили, проводили за учебой в Медине несколько десятков лет, а потом по возвращении на родину делились своими знаниями с соотечественниками. Таким образом влияние «мединской школы» не ограничивалось стенами города, а новые

идеи, усвоенные паломниками, достаточно быстро получали распространение в различных уголках *дар ал-ислама*, особенно ярко в Индии, Нусантаре и Северной Африке. Со временем вокруг мединских учителей складывались новые суфийские братства и ответвления. Но провести четкую разграничительную линию между старыми суфийскими движениями эпохи и новыми не представляется возможным. Тем более непросто выделить «неосуфийские ордена», как это делает пакистанский исследователь Фазлур Рахман. В целом ученые сообщества Хиджаза действовали зачастую незримо, поскольку у них не было четкой организационной структуры. Их основой можно считать общие взгляды ряда мусульманских богословов и их стремление поддерживать тесные контакты друг с другом. Так, в ученом сообществе Медины XVII в. велась невидимая работа по подготовке мусульманской общины к коренным переменам последующих столетий.

В.А. Матросов, М.В. Кривошеева

Глава 9

МУТАШАЙТИНА: ПРОБЛЕМЫ КЛАССИФИКАЦИИ В ИСЛАМСКОЙ ДЕМОНОЛОГИИ

На протяжении десятилетий вопросы изучения исламской демонологии остаются актуальными. Несмотря на очевидный рост интереса к этой сфере и в колониальную эпоху, в период которой представители европейской научной мысли исследовали, в числе прочих этнографических особенностей арабов, фольклор различных племен, и в последние десятилетия, многие вопросы еще только предстоит изучить.

Среди очевидных проблем, стоящих перед исследователями, остается и вопрос типологизации нечистой силы. Многочисленные противоречия в классическом арабоязычном наследии наглядно демонстрируют, что еще в золотую эпоху развития исламской культуры едва ли существовали однозначные представления о том, по каким критериям и как именно определяются различные группы и подвиды существ. Попытки привести к единообразию хотя бы классы и ранги джиннов, увенчавшиеся «Россыпями жемчуга в учении о джиннах» Бадр ад-Дина аш-Шибли, практически не охватывали всего богатейшего разнообразия демонических тварей, фигурировавших в преданиях.

Между тем найти определенную нишу для порождений фольклора, самым известным из которых, пожалуй, был и остается *гуль*, было критически важно. Обычно такие создания автоматически приписывались к джиннам, однако возникало очевидное противоречие с исламским преданием: в реальности джиннов никто не сомневался, однако существование того же гуля отри-

цалось, если исходить из ряда хадисов, самим пророком Мухаммадом.

В XIII в., впрочем, был сделан важный шаг вперед: Закарийя ал-Казвини (ок. 1203–1283) написал эталонный космологический трактат «Чудеса творений и диковинки существующего», в котором, помимо прочего, выделил «прослойку» существ между джиннами, шайтанами и животными, дав ей наименование «*мута-шайтина*» (араб. подобный шайтану, или ведущий себя подобно шайтану). К этой категории, если верить Казвини, относятся шесть существ — *гуль*, *си'ла*, *шикк*, *гаддар*, *дильхас* и *музхаб*.

В связи с выделением такой категории возникает несколько логичных вопросов: насколько целесообразно ее рассмотрение в качестве отдельной «прослойки»? Насколько рационально объединение в рамках одной категории шести обозначенных выше существ? Можно ли самостоятельно расширять состав *мута-шайтина*, относя к ним как существ из древних преданий (например, *кутруба*), так и представителей современного фольклора (например, *умм сиб'ян*)?

Касательно последнего вопроса, стоит оговориться, что он носит частично риторический характер. Попытки поместить все региональное разнообразие демонических сказочных существ в типологизацию, представляющую собой единичный частный случай средневековой традиции, едва ли могут увенчаться успехом. Однако в том, что относится к существам, фигурирующим в средневековых источниках, такая классификация, как представляется, вполне применима.

Сложности с типологизацией, впрочем, начинаются даже не с попыток отнести какие-либо существа к классу *мута-шайтина*, а с вопросов четкого разграничения между джиннами и шайтанами, которое является необходимым условием для выделения прослойки между ними.

О том, есть ли различия между джиннами и шайтанами

Вопрос о том, являются ли джинны и шайтаны разными группами существ, обсуждался еще несколько столетий назад,

и истоком этого вопроса следует, вероятно, считать наличие нескольких разных подходов к тому, а что, собственно, считать шайтаном.

Во-первых, Шайтаном с большой буквы (в случае арабского языка, с определённым артиклем) называли Иблиса. Во-вторых, шайтаны определялись как «всякая тварь, не покорившаяся воле Аллаха» (а значит, эта категория включала в себя неверующих людей, грешных джиннов и т. д.). В-третьих, шайтаны представляли собой категорию злых существ, на отличие которых от джиннов указывает уже хотя бы их происхождение — из коптящего смоляного дыма (тогда как джинны созданы из чистого пламени) [Ислам: Энциклопедический словарь, 2006, с. 289].

Безусловный интерес в рамках данной статьи представляет, конечно, третий подход, хотя второй, пожалуй, получил в исламском мире большее распространение. О том, что шайтаны, наряду с ангелами, джиннами и человеком, составляют четыре базовые категории творений Аллаха, несколько столетий назад писали вполне недвусмысленно [Аш-Шибли, 2009, с.13–14]. Второй подход отличает некоторая неоднозначность; например, в попытках определения этимологии понятия «*шайтан*».

К настоящему моменту принято считать, что исходный семитский корень, от которого были произведены и «сатана», и «шайтаны», означал «быть враждебным». Однако существовали альтернативные версии: так, например, арабо-персидский лексикограф Мухаммад ал-Фирузабади (1329–1415) предлагал рассматривать «шайтанов» в качестве производного от глагола «*шитн*» (буквально, связывать верёвкой). Сам глагол «*шитн*», согласно ученому, значил «передвигаться, как стреноженный верблюд» или «передвигаться, как верблюд, голени которого непропорциональны по отношению к бедрам» [Ал-Фирузабади, 2005, с. 1209]. Таким образом, шайтан из злого духа превращается в понятие гораздо более широкое — в метафорическое описание природной аномалии, носившей негативный харак-

тер. Примеры, приводимые ал-Фирузабади, демонстрируют эту метафоричность: так, «шайтан пустыни» означал засуху; сам глагол «*шйтн*» мог употребляться в отношении злобных повадок змей.

В этой версии, какой бы странной она ни казалась, заложен важный подтекст: шайтан — это элемент природы, материального мира. Все аномалии, приводимые в словарной статье, так или иначе оказываются в нашем непосредственном окружении. Это принципиально важное замечание позволяет провести четкую грань между ним и джинном — существом, живущим в чем-то наподобие «виртуальной реальности», невидимым (если, конечно, он сам не захочет принять видимый облик) глазу человека духом.

Шайтан в его «узком» понимании обычно виден человеческому глазу [Налич Т. С., 2002, с. 288]. Способный менять свой облик, он, тем не менее, неизменно обладает уродливыми чертами. Шайтаны проживают в домах и ездят на верблюдах — совсем как арабы (*Сунан Аби Дауд*, 2568), хотя, в отличие от последних, и относятся строго к категории неразумных существ.

Критерий разумности / неразумности, определяемый по грамматическим согласованиям глаголов, позволяет определить самую главную характеристику шайтанов: они не обладают душой (*нафс*) и разумом (*'акл*), что лишает их свободы выбора. Как и ангелы, они неспособны отличать добро от зла, когда совершают какие-то поступки, — только если ангелы «автоматически» ведут себя в соответствии с волей Аллаха, шайтаны точно так же «автоматически» поступают вопреки ей.

В этом русле для шайтана нет более приятного дела, чем устраивать каверзы людям или сбивать их с истинного пути, всячески обольщая и науськивая [Налич Т. С., 2002, с. 245]. В ход идет дар смены облика: шайтан может представлять в виде животного или человека и спокойно перемещаться среди обычных людей. На тягу губить человеческую душу указывает и другая «маргинальная»

версия этимологии, приводимая Бадр ад-Дином аш-Шибли в его трактате о джиннах: корень «*шйт*» связан с истреблением, убийством [аш-Шибли, 2009, с. 10–11]. Впрочем, отгородиться от шайтанов не так сложно — против них помогают не только упоминания имени Аллаха и молитвы, но и обычные замки, в связи с чем стоит запира́ть на ночь двери, чтобы злые существа не смогли зайти (*Сахих Муслим*, 2013).

Джинны, как уже упоминалось выше, представляют собой существ тварных, однако живущих в собственном незримом мире. Сам корень «*джнн*» по всеобщей трактовке указывает на сокрытие, невидимость — и джинны, живя среди нас, простых людей, принимают обличье лишь тогда, когда сами того захотят. В их «виртуальной реальности» есть целые города; джинны обладают сложной социальной организацией, вплоть до того, что низшие их классы — «*хинн*» — выполняют функции домашних зверушек [аш-Шибли, 2009, с. 9].

Обладая душой и разумом, эти создания, в отличие от сугубо «отрицательных» шайтанов, не лишены свободы выбора, а потому ведут себя точно так же, как и люди, и среди них есть и праведные, и грешные; есть и джинны-мусульмане, и те, которые не веруют в Аллаха. Некоторые, даже оставаясь незримыми, могли помогать людям — например, джинн-*хатиф*, указывавший дорогу в пустыне или нашептывавший различные сведения прорицателям-*кахинам*.

Последнее качество очень важно: джинны способны предсказывать будущее, при этом не перевирая его [Налич Т. С., 2002, с. 186]. Шайтаны также обладают этим даром (либо сведениями, подслушанными на небесах), однако неизменно лгут. Кахины, которым помогает шайтан, таким образом, обречены на несбыточные неверные предсказания.

Если кратко (и довольно грубо) попробовать обобщить вышесказанное, шайтаны — существа сугубо злые, уродливые, враждебно настроенные по отношению к людям, перевирающие предсказания, тогда как джинны — существа во всех отноше-

ниях свободные. Они сами выбирают праведный или грешный путь, прекрасный или уродливый облик, доброжелательное или агрессивное отношение к людям. Кроме того, они способны предсказывать будущее, не перевирая его.

Отсутствие унифицированных представлений даже о «канонических» джиннах и шайтанах, разнообразие подхода к пониманию природы последних дают, по факту, простор для полета воображения. Тем не менее, наметив весьма условные критерии для анализа демонических существ, мы можем попробовать перейти к вопросу: что же такое, в таком случае, *муташайтина*?

О том, что такое муташайтина

В обозначенные выше условные критерии не вписываются многие существа из исламской демонологической вселенной, и споры по поводу природы некоторых из них ведутся до сих пор. Например, *карин*, незримый двойник человека, науськивающий его на совершение каверз, вроде бы и не шайтан (всегда невидим, находится в «параллельном мире»), а вроде бы и не джинн (ни при каких обстоятельствах не уверует в Аллаха и не встанет на путь добра).

Тем не менее *карин* — не *муташайтина*. А, например, не упомянутый в трактате ал-Казвини *кутруб* — скорее всего, *муташайтина*. Попробуем разобраться, по каким признакам причисляются или не причисляются к этой категории различные существа.

Если взять шесть упоминаемых в тексте существ и проверить их на соответствие критериям, выделенным для отделения шайтанов от джиннов, мы можем получить следующую картину (для уточнения ряда вопросов — например, о разумности / неразумности существ, — была использована «Большая книга о жизни животных» ад-Дамири, минус которой заключается в ее сугубо компиляторском подходе, а плюс — в большом количестве примеров и сюжетов, немного проясняющих дело):

Название	Разумность	Природа	Обличье	Предсказания
Гуль	нет (ш.)	злая (ш.)	любое (дж.)	не врет*
Си'ла	нет (ш.)	злая (ш.)	любое (дж.)	не врет*
Гаддар	?	спорная (дж.)	уродливый (ш.)	?
Дильхас	?	злая (ш.)	уродливый (ш.)	?
Шикк	да	злая (ш.)	наполовину уродливый (ш.), наполовину невидим (дж.)	не врет
Музхаб	?	злая (от шайтана)	невидим (дж.)	?

* В данном случае способность угадывать имя путника или имитировать голоса его близких напоминает функционал прорицателей (прорицание-*кахана* и физиогномика-*фираса* с извлечением скрытого знания из внешних форм всегда шли бок о бок).

Помимо выделенных факторов можно отметить ещё несколько, которые позволяют говорить о принадлежности к гипотетическим *муташайтина* — по крайней мере, поскольку именно эти факторы объединяют всех или большинство из шести существ, их можно рассматривать в качестве своеобразных критериев.

1) Все они материальны и относятся к миру «нашей» природы (кроме *музхаба*).

2) Все они обитают в сердце арабского мира — на Аравийском полуострове, в Египте, Ираке, Сирии (кроме *дильхаса*).

3) Все они — «дичащиеся» существа, не формирующие каких-либо сообществ, которые бы напоминали человеческий социум (все).

Однако, несмотря на все попытки разработать систему критериев, практически все существа вызывают ряд вопросов, и чем больше выясняется об их природе, тем менее однозначными они оказываются.

Имеют ли они право на существование?

Гуль по праву считается самым известным из этой шестерки. Тем не менее даже с ним возникают определенные вопросы, в первую очередь связанные с тем, верили ли арабы в его существование или не очень. Второй вопрос относится к полу этого существа (с этим связано то, что в приводимых ниже отрывках *гуль* может идентифицироваться как существо и мужского, и женского пола).

Основные сомнения возникают при ознакомлении с сунной: в составе канонических *ал-Кутуб ас-Ситта гуль* упоминается пять раз, причём четыре хадиса из пяти напрочь отрицают его существование.

Самый короткий и однозначный — у Абу Дауда (3913): «Рассказал нам [...], что передано от Абу Хурайры, что Посланник Аллаха (с.а.с.) сказал: “*Гуля* нет”» (признан достоверным).

Самый длинный, нарративный и при этом такой же однозначный — в сборнике Ибн Тирмизи (3121): «Рассказал нам [...], что передано от Абу Аййуба ал-Ансари, что у того был склад с финиками, и *гуль* повадилась ходить туда и воровать. Он пожаловался об этом Пророку (с.а.с.), а тот сказал: “Иди, и когда увидишь ее, скажи: Во имя Аллаха, отвечай перед Посланником Аллаха (с.а.с.)!” Он так и сказал, и смог изловить ее, и она поклялась, что больше не вернется, и тогда он отпустил ее и пришел к Посланнику Аллаха (с.а.с.). Тот спросил: “Что сделала пленница?”. Он сказал: “Она обещала больше не возвращаться”. [Пророк] сказал: “Она солгала и вскоре вновь явится с ложью”. Он смог изловить ее вновь, и она поклялась, что больше не вернется, и он отпустил ее и пришел к Посланнику Аллаха (с.а.с.). Тот спросил: “Что сделала пленница?”. Он сказал: “Она обещала больше не возвращаться”. [Пророк] сказал: “Она солгала и вскоре вновь явится с ложью”. И когда он изловил ее [в третий раз], то сказал: “Я не отпущу тебя, пока не отведу к Пророку (с.а.с.)”. Тогда она сказала: “Я напому тебе кое-что об аяте ал-Курси: прочитай его в своем доме, и ни шайтан, ни кто-либо [подобный ему]

не сможет приблизиться к нему”. Он пошёл к Пророку (с.а.с.). Тот спросил: “Что сделала пленница?”. Тот рассказал ему и передал все, что сказала она. Тогда [Пророк] сказал: “Она сказала правду, будучи лгуньей”».

Три хадиса, переданные Муслимом (2222a, 2222b, 2222c), практически однозначны и считаются вариантами одного хадиса; во всех трех пророк Мухаммад заявляет об отсутствии неких трех вещей. В двух случаях из трех пророк заявляет, что «Нет заразных болезней, нет *сафара*, нет гуля», в третьем место *сафара* (живущая в животе у человека змея, которая гложет внутренности человека, когда тот голоден [Гиргас В. Ф., 2006, с. 483]) занимает сглаз.

И здесь возникает вопрос: неужели пророк Мухаммад мог отрицать существование болезней, передающихся от человека к человеку? Если с *сафаром* и сглазом все очевидно, то факт наличия инфекций, конечно, не мог оказаться под столь категоричным запретом. И тут на помощь приходит позднее замечание (*Сахих Муслим*, 2222a, комм.) о том, что посланник Аллаха имел в виду не физическое отсутствие всех этих явлений, а способность их нанести человеку вред по собственной воле, поскольку любой вред (в том числе от болезни или сглаза) наносится лишь с дозволения Аллаха.

По-видимому, существовали многие другие хадисы — вариации приведенных выше, не вошедшие в канонический сборник (некоторые из них помещены в компилятивную работу ад-Даамири). Ситуация в них такова же: в одних существование гуля отрицается (вместе с *сафаром* и, например, гигантской птицей ‘анка’), в других — не только подтверждается, но и обрастает различными советами, как сделать так, чтобы злобное существо убралось прочь [ад-Даамири, с. 672].

В результате в арабо-исламской традиции, возможно, не сложилось четкого представления о том, что, собственно, *гуль* есть такое. Ал-Казвини сообщает следующее: «Самый известный [из *муташайтина*] — *гуль*. Считалось, что *гуль* — это необыч-

ное изувеченное животное, над которым не властна [сама] природа. Он живет в одиночку, не может быть приручен, ведет дикий образ жизни и держится пустыни. *Гуль* родственен как человеку, так и зверю. Он предстает перед теми, кто путешествует в одиночку в ночи, и, представляясь [издали] человеком, сбивает путника с дороги. Некоторые говорили, что шайтаны, пожелав подслушать [ангелов], были поражены небесным огнем. Одни были опалены, другие упали в море и превратились в крокодилов, третьи упали на сушу и стали *гулями*. Аль-Джахиз говорил, что *гули* — из числа джиннов, они предстают перед путниками в разных образах и обличьях. Ка'б ибн Зухайр сказал: “Все, что ни происходит [в этом мире], // так же изменчиво, как облик *гуля*”» [El-Cazwini, 1848, с. 370]. Аль-Казвини, таким образом, приводит сразу две версии о том, какова природа *гуля* (то ли джинн, то ли шайтан), — примечательно, что одновременно с этим сам же помещает его в ряды *муташайтина*.

Огромное количество споров в Средние века вызывали и другие аспекты бытования *гуля*: его внешний облик (хотя, конечно, самый красочный вид был описан джахилийским поэтом Та'аббата Шарран), пол [Al-Rawi A., 2009]. Последним вопросом было бы интересно заняться в будущем в связи с тем, каковы отношения между *гулем* и другими *муташайтина*. Упоминания о том, что *гуль* — это существо женского рода, а *кутруб* — мужского (то есть мужчина-*гуль*), как и упоминания о том, что *гуль* — существо мужского рода, а *си'ла* — женского (то есть женщина-*гуль*), при дальнейшем развитии темы могут натолкнуть на мысль о том, что вне бедуинской среды, в кругах образованных городских элит три эти существа слились в единый образ.

Однако не все так единообразно. Например, *си'ла*, составившая неизменную часть фольклора в ряде арабских регионов, наделялась самыми разными чертами — могла быть наполовину ослицей, могла быть водным демоном, у которого то ли волосы, то ли грудь свисает до самых колен [Lebling R., 2010, с. 128]. Если

опустить небольшой пример поэтического фрагмента с участием *си'ла* (он совершенно не раскрывает, что это такое), который приводит ал-Казвини, описание в «Чудесах творений» не изобилует подробностями:

«Чаще всего *си'ла* водится в кустах, где поджидает человека, а [затем] вовлекает его в танец, играя с ним, будто кошка с мышкой. Я знал одного человека из земель Асфахид, он упоминал, что в их краях таких [тварей] — множество. Говорили также, что волк, изловив в ночи *си'ла*, ест ее, и когда он жует ее, то она кричит: “Помогите мне, меня ест волк!”, а иногда: “Кто спасет меня, тот тому я дам в награду сто динаров!”. Но люди знают, что это кричит *си'ла*, поэтому никто не спасает ее, и волк пожирает ее» [El-Cazwini, 1848, с. 370–371].

Из последнего отрывка однозначно лишь то, что *си'ла* — не джинн (а в их отношении, как и в отношении *гулей*, многие предпочитали и предпочитают сейчас писать для упрощения, что оба относятся к джиннам), потому как вряд ли бы стала показываться на глаза волку, зная о его повадках и вкусовых предпочтениях.

Претенденты на пост джиннов

Среди прочих *муташайтина*, *шикк* и *гаддар* — первые кандидаты на пост почти-джиннов, причем если подобная трактовка *шикка* связана с его обликом, то в случае *гаддара* интерес представляет его поведение.

Образ *шикка* однозначен. Ал-Казвини описывает его следующим образом:

«[Также] среди них есть *шикк*; это еще одна разновидность *муташайтина*, он похож на половину человека. Полагали, что *наснас* сочетает в себе [черты] *шикка* и человека. Они [то есть *шикки*] появляются перед человеком во время путешествия.

Так, упоминалось, что ‘Алкама ибн Сафван ибн Умаййа отправился однажды ночью в путь и оказался в месте, известном как Хуман. Вдруг перед ним возник *шикк* и сказал: “‘Алькама, поис-

тине, я убит, и мое мясо изъедено; я рублю мечом, и когда вошел месяц, был убит один парень”. ‘Алкама ответил: “Скажи мне, какое нам дело друг до друга? Убери свой меч: он [может] убить лишь того, кто не [может] убить тебя”. *Шикк* сказал ему: “Вот же тебе! Прими то, что для тебя предрешено”. Каждый из них ударил другого и оба упали замертво. Хорошо известно, что ‘Алкама был убит джинном, а Аллах лучше знает» [El-Cazwini, 1848, с. 371].

Примечательно то, что *шикк* разговаривает с ‘Алкамой не просто бессвязным текстом, а при помощи стихов, напоминающих по рифме и ритмике, по общему накалу нечто вроде проклятия-заговора (кстати, ответ ‘Алкамы по характеристике схож). Это связь *шикка* со стихотворной культурой несколько сближает его с миром джиннов, однако этот довод — не единственный.

На самом деле, интересна трактовка названия данного существа. Буквально, «*шикк*» значит «половина», что вполне отражает его внешний вид. Однако упоминались и другие трактовки, в том числе «*[видна лишь] половина*» [Al-Rawi A., 2009], и наличие второй, невидимой, части тела *шикка* представляет собой отсылку к возможной частично связанной с джиннами природе этого существа.

Перейдём к *гаддару*. Казвини сообщает о нем довольно жутковатые подробности: «[Также] среди них есть *гаддар*. Он — из *муташайтина*, и он обитает в йеменских краях, а иногда [попадает] в солончаках и холмах Египта. Он преследует человека, подзывает его к себе, а потом набрасывается на него, и то, удастся ли ему совокупиться с человеком, зависит, как говорят жители тех мест, от того, девственник тот или нет. Если нет, то [для человека] тем хуже, поскольку половой орган [*гаддара*] подобен рогу быка, и он убивает человека, вспарывая его изнутри. Если же тот чист, то [*гаддар*] смиряется и отдается человеку, но тот, увидев это, валится на землю в обмороке. Может быть и так, что [*гаддар*] не овладевает [человеком], если тот храбр» [El-Cazwini, 1848, с. 371].

Безусловно, *гаддар* — монстр, однако сказка о том, что он, увидев девственность человека, отступает и не совершает насилия, предполагает (при помещении из фольклора в систему исламской космологии, конечно) наличие у *гаддара* понятий о добре и зле. Напоминая единорога, которого в легендах Западной Европы могла укротить дева, это существо, возможно, не является тем абсолютным злом, которое должны представлять собой шайтаны.

Музхаб и дильхас. Демоны и народы

Информация о музхабе крайне немногочисленна. Ал-Фирузабади упоминает его как «*шайтана омовений*» [Фирузабади, 2005, с. 86], ал-Казвини же не указывает данных, которые помогли бы классифицировать его, за исключением того, что он — «от аш-Шайтана» (то есть один из прислужников Иблиса, в рядах которых, впрочем, помимо «настоящих» шайтанов, есть и джинны, и люди). То, что *музхаб* скрывается от человеческих глаз, выдаёт в нём джинна, однако одного лишь облика мало, чтобы судить о природе.

Ал-Казвини сообщает следующее: «[Также] среди них есть *музхаб*; некоторые из подвижников упоминали, что есть у них такой шайтан, которого они называют *музхаб*, и он прислуживает им и творит для них чудеса. Упоминалось, что у некоторых подвижников поселился гость и прожил у них несколько дней. В одной из келий он не встречал никого из людей, однако видел каждую ночь перед рассветом, как в ней загорались светильники и лампы и появлялся стол с едой. Гость подивился этому и спросил [об этом] подвижника. Тот попытался уклониться от ответа, но гость настоял на своем, и он сказал: “Знай, что так происходит уже некоторое время, и это — от шайтана, который желает, чтобы я чествовал его; но я знаю с самого начала, что это от шайтана, когда зажигается светильник и появляется еда”» [El-Cazwini, 1848, с. 371].

На первый взгляд может показаться, что *музхаб* — доброе, полезное в хозяйстве существо, благочестиво накрывающее

на стол, чтобы помочь подвижникам, среди которых живет. Однако резко негативная реакция самого аскета заставляет предположить, что этой самой едой и пытается искушить отшельника: общий для авраамических религий принцип прославления подателя еды (благодарность за хлеб насущный в христианстве) заставляет подвижника восславить Иблиса и тем самым сойти с пути Аллаха. Кроме того, кто знает, вдруг *мухаб* перекармливал аскетов, когда в Коране сказано (7:31): «Ешьте и пейте, но не излишествуйте, ибо Он не любит тех, кто излишествует!»

Случай *дильхаса* ещё интереснее, хотя сведений о нем не так много (вероятно, упоминания ограничиваются схожими описаниями у ал-Казвини и Ибн ал-Варди; на последнего опирается Эдвард Лэйн, в передаче которого данное существо обозначено как «*дальхан*») [Лейн Э., 2009, с. 41]. Он выбивается из *муташайтина* по одной простой причине: все демонические существа живут в пределах Аравийского полуострова и Египта, составляя неотъемлемую часть жизни обычного араба. Дильхас, возможно, и был персонажем аравийского фольклора, однако, проживая на островах посреди моря, очевидно не относился к тем созданиям, которых можно встретить за порогом родного дома, выйдя ночью на прогулку.

Морские острова в космографической системе Казвини — в основном, место обитания причудливых народов, которые, с одной стороны, относятся к потомству Адама, а с другой — имеют слишком аномальные черты от природы, чтобы населять какой-либо из семи климатов земной материковой тверди. В отличие от Ибн ал-Варди или ал-Химйари, в трактатах которых многие острова оказываются обиталищами джиннов или шайтанов, ал-Казвини тяготеет к сведению таких примеров к минимуму, передавая морские просторы в ведение неестественных, но все же близких к нам существ. Представляется, что и *дильхас* оказался в списке *муташайтина*, возможно, по некоторой ошибке, и запросто мог бы пополнить коллекцию причуд-

ливых народов — таких как, например, люди с красными и зелеными крыльями и слоновьими хоботами.

В то же время логику отнесения *дильхаса* к разряду *муташайтина* можно понять: островные народы ал-Казвини или едва напоминают разумных существ, но зато безвредны (*наснас* или *вак-вак*), или, как кинокефалы-людоеды, злобны и враждебны по природе, но очевидно разумны и способны к формированию полноценного социума — совсем как люди.

Кроме того, можно предположить, что ал-Казвини изложил чересчур краткую версию. Если сравнить его описание *дильхаса* с описанием Ибн ал-Варди, можно найти несколько интересных особенностей.

Сам ал-Казвини сообщает следующее: «[Также] среди них есть *дильхас*, это еще одна разновидность *муташайтина*, он водится на морских островах, имеет человеческий облик, ездит верхом на страусе и ест мясо людей, выброшенных морем. Некоторые упоминали, что *дильхас* может вынырнуть прямо перед лодками на море, и когда хочет схватить [лодочников], а те отбиваются, он оглушительно ревет им прямо в лицо, а затем утаскивает» [El-Cazwini, 1848, с. 371].

Ибн ал-Варди же по этому поводу пишет [Ибн ал-Варди, 1428, с. 225]: «[Посреди Оманского моря есть] остров *Дахлана*. Это шайтан, имеющий вид человека, и ездит он верхом на птице, похожей на страуса. Он поедает мясо людей, и когда рядом с островом появляется какое-нибудь судно, то он хватает [всех, кто плывет на нем], затаскивает в некое место, из которого им уже невозможно выбраться, и пожирает одного за другим.

Рассказывали, что однажды некое судно также прибило ветром к [берегам] этого острова, а [мореходы] слышали об этом шайтане, и когда он приблизился к ним, то сразились с ним, проявив в битве невиданную стойкость. Когда же он увидел это, то издал такой крик, что [многие] из них попадали в обморок от него. Тогда он схватил их и потащил к себе, в известное ему

одному месту. Среди них же был благочестивый человек, он проклял [*дахлана*] и погиб, а тот (то есть *дахлан*. — В.М., М.К.) вернулся к своему месту [обитания], таща с собой деньги, припасы и всё имущество людей».

Эта история, мягко говоря, вызывает ряд вопросов. Первый, конечно, касается расхождения в наименованиях. Термин «*дильхас*», очевидно, имеет неарабское (возможно, персидское) происхождение. Аль-Фирузабади не выделяет ему отдельной статьи, лишь упоминая, что «*дихлас*» (دهلاث) — то же самое, что «*дильхас*» (دلهاث). А также, что «*дальхас*» (دلهاث) — это лев, а «*дальхаса*» (دلهاثة) — «скорость» [Фирузабади, 2005, с. 169].

Возможно, слово «*дихлас*» имело некоторое хождение и повлияло на появление «*дахлана*» (кстати, огласовки в хронике Ибн ал-Варди не проставлены, и его шайтан может быть «*дихланом*»); не исключено, что в рукописи, попавшей в руки Эдварду Лейну [Лейн Э., 2009, с. 41], действительно значился не «*дахлан*», а «*дальхан*».

Однако можно предположить, что данное существо однозначно относилось к далеко не самым популярным среди арабов: вариативность его обозначения и отсутствие каких-либо попыток объяснить термин у ал-Фирузабади, который, обыкновенно, приводил все возможные значения слов, указывают на приблизительное знакомство с данным созданием.

Второй вопрос, возникающий при прочтении фрагмента Ибн ал-Варди — а не является ли она сокращенным отрывком? Странный сюжет о благочестивом человеке, ни толики не прибавляющий ко всей истории *дахлана*, представляется сокращением некой истории, имевшей занимательный нарратив или хотя бы какую-то мораль.

Зато то, что *дахлан* обитает на островах Оманского моря (то есть где-то между Аравией и Индией), нивелирует предшествующее замечание относительно *дильхаса* у ал-Казвини: безусловно, это создание нельзя было встретить, выйдя ночью подышать свежим воздухом, но оно обитало и не так далеко

от Аравии, как большинство островных созданий, встречающихся в «Чудесах творения».

Кандидаты в муташайтина. Кутруб, наснас и сutih

В средневековом фольклоре встречаются существа, которых роднит с *муташайтина* или природа, или род деятельности, или участие в одних и тех же сюжетах. Первоначально представлялось, что к «канонической шестерке аль-Казвини» можно добавить еще троих: *кутруба*, *наснаса* и *сutihа*, однако дальнейшее изучение повадок данных существ вызвало значительные вопросы по крайней мере в двух случаях из трех.

Кутруб — идеальный представитель *муташайтина*. Обладая видимым, изменчивым, но неизменно уродливым обликом и злым нравом, он максимально приближен к *гулю* и *си'ла*. В отличие от них, *кутруб* не имеет возможности обращаться, например, в прекрасную женщину и обречен напоминать или облысевшего волка (днем), или вовсе разлагающийся труп (ночью) [ад-Дамири, с. 672]. Судя по тому, что словом «*катарифа*» обозначали не только группу *кутрубов*, но и стаю щенят или волков [Фирузабади, 2005, с. 126], сам по себе этот персонаж — что-то вроде оборотня, зависящего от времени суток.

Наснас, на первый взгляд, должен быть родственен *шикку* — такой же облик (отрубленная по вертикальной оси половинка человека), такая же страсть вредничать и поджигать дома людей. Однако, во-первых, *наснас* — не обитатель населенных арабами пустошей, его жилище — леса на берегах далеких морей; во-вторых, очевидно обладая не только разумом, но и полноценной социализацией (живет группами, дает своим детям имена и т. д.), он скорее представляется очередным удивительным народом — к каковому, впрочем, ал-Казвини его и причисляет.

Наснас был весьма популярен в арабских сказках и преданиях о путешествиях в дальние земли, в силу чего его образ потерял какую-либо унифицированность. Некоторые путали его с *сutihом*, другие утверждали, что это — жестокий охотник-каннибал,

третьи, напротив, описывали, что это на *наснасов* ведется охота с собаками. Так или иначе, размытость природы этого существа и отсутствие неоспоримой его зловредности, несмотря на любовь к пиромании, также не позволяют рассматривать его в качестве *муташайтина* [Кривошеева М. В., Матросов В. А., 2020б].

Сутих, плоский, как блинчик (и способный сворачиваться в трубочку, как циновка), также встречается в паре с *шикком* — вместе они получают дар пророчества от *кахины* Тарифы, и вместе же они предстают перед двором Лахмидов, прорицая царям скорое рождение пророка Мухаммада. Однако попытка дальнейшего поиска источников наводит на понимание того, что под *сутихом* в арабской традиции подразумевалось два разных существа, волею судеб смешавшихся у ряда авторов в единый образ.

Первое — человек, жрец-*кахин*, *Сутих* (или *Сатих*) ибн ар-Раби‘а вместе с *Шикком* ас-Са‘би (степень его «человечности» не вполне понятна — возможно, имеется в виду слегка «персонифицированный» пустынный демон, речь о котором шла выше [Ване Т., 2016, с. 289]), он получает дар пророчества от Тарифы, это ему она завещает жить тридцать веков [Шауки, 2017, с. 104], и это он предстает перед лахмидским тронном вместе с *шикком*, предвещая природные катаклизмы и последующее за ними рождение пророка, «который выведет на север племена ‘аднанитов» (имеется в виду начало арабских завоеваний, в ходе которых было, в частности, уничтожено царство Лахмидов) [ад-Даамири, 2009].

В таком случае, *Сутих* — возможно, исторический персонаж, который со временем превратился в оторванного от конкретной эпохи прорицателя, как и сама Тарифа. Вещая прорицательница, *кахина* Тарифа — весьма неоднозначная фигура, получавшая свои пророчества от неких духов-помощников (*манаджид*). Она жила в I или II в., и с ее биографией было связано огромное количество различных событий. Вероятнее всего, исторический стержень в них один: благодаря ее советам и откровениям племя

бану азд покинуло Йемен и направилось на север, однако причины этого приводились самые разные — вплоть до того, что Тарифа предсказала разрушение великой Марибской плотины и упадок йеменских племен [см. Джинан 'А., 2020].

Теоретическое родство Сутиха и Тарифы — или хотя бы их принадлежность к одному племени и некоторая преемственность в пределах узкой группы людей — могла бы вскрыть и новые архетипы в истории о прорицании для Лахмидов. Дело в том, что из среды бану азд происходила династия Гассанидов, и в таком случае приказ царя привести к нему Сутиха — пример частой истории о захвате волхва из вражеского стана. Пророчество Сутиха, которое он дает властителю противников-Лахмидов и которое подразумевает крушение его государства, в не меньшей степени кажется знакомым архетипом — этакой смесью героического неповиновения и проклятия, обрекающего врага на крах.

Вернемся к теории о двух существах, обозначенных как «*сутих*». Второе — как и *наснас* (и, может быть, *дильхас*) — представляет собой не индивида, а целый народец, населяющий дальние острова где-то в Юго-Восточной Азии [Ад-Дамири, 2009 ; El-Cazwini, 1848, с. 450]. Эти *сутихи* могут сворачиваться, как циновка, у них глаза и рот расположены на груди, головы отсутствуют напрочь. Подобное существо может быть общим архетипом или прямым заимствованием от античных *блеммиев*, которых, по преданиям, покорял Александр Македонский. И, не будучи злобным от природы, не имея возможности менять свой облик, оно однозначно не может быть определено как «ведущее себя подобно шайтану».

В принципе, какого бы из двух *сутихов* мы ни взяли, к *муташайтина*, как и *наснас*, он никакого отношения не имеет. На примере этих двух существ становится очевидно, что любые попытки расширить узкие рамки классификации аль-Казвини должны производиться крайне осторожно, и что ни внешность, ни повадки, ни участие в одних и тех же авантюрах с настоя-

щими *муташайтина* не обязывают каких-либо существ пополнять список демонических созданий.

* * *

Когда-то в Средние века представители арабо-мусульманского мира писали множество прекрасных книг, пытаясь систематизировать в них накопленные знания, провести типологизацию, определить все окружающие их творения Аллаха и, путем постоянного поиска определений и описаний, в конце концов, осмыслить бытие. Наиболее стройная и всеохватная система сложилась у Закарии ал-Казвини, чей трактат, несмотря на некоторую несерьезность подхода к нему как к примеру жанра *небылиц-мирабиллий*, на деле представляет собой краткое изложение космографической системы. Среди объектов исследования ал-Казвини оказались и удивительные создания, которые едва ли подходили под канонические классы существ, — и не люди, и не джинны, и не шайтаны, и даже не животные.

Конечно, арабы знали этих существ и раньше — только то ли в силу неопределенности их статуса (их существование отрицается достоверным хадисом), то ли в силу сохранения легенд о них, в первую очередь в сельской местности, к которой представители городской среды порой относились немного свысока, системного, цельного их изучения до ал-Казвини, вероятно, не происходило.

Выделение шести существ в отдельную группу так называемых «*муташайтина*» частично позволило решить проблемы, возникающие в связи с невозможностью распределить их в общепринятые классы созданий. Тем не менее необходимо отметить два важных момента.

Во-первых, четких критериев, которые бы были общими абсолютно для всех *муташайтина* (кроме неспособности жить в социальных группах), кажется, нет: обособление категории происходит почти интуитивно, по тем или иным характеристикам одно-два существа всегда отличаются от других. Во-вторых,

попытки отнести к *муташайтина* какие-либо другие создания, не определенные в эту группу самим ал-Казвини, возможно, обречены на провал.

К сожалению, в настоящее время происходит определенная попытка упростить накопленное знание. Даже вполне авторитетная энциклопедия *Britannica*, без указания источников, помещает *гулей* и *си'ла* в ряды джиннов в качестве отдельных классов. При этом, если верить авторам, *гуль* — это коварные духи, которые изменяют свою внешность, а *си'ла* — то же самое, но облик менять не может. При этом многие люди путают переменчивого гуля с «перманентной» *си'ла*.

Такие тенденции повсеместны. Гуль на правах джинна, каким он не может являться, присутствует в фетвах и на исламских форумах, создавая у подрастающего поколения мусульман слегка зауженное представление о богатстве творения, уже вошел в норму. Тем не менее продолжение исследований в этом направлении, попытка ставить новые вопросы позволят хотя бы отчасти сохранить разнообразие арабского фольклора, в частности — демонологии.

БИБЛИОГРАФИЯ

Архивные источники

1. Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Ф. 89. Оп. 8. Ед. хр. 892.
2. Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Ф. 89. Оп. 8. Ед. хр. 893.
3. Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Ф. 89. Оп. 8. Ед. хр. 895.
4. Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Ф. 89. Оп. 8. Ед. хр. 897.
5. Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Ф. 89. Оп. 8. Ед. хр. 2256.
6. Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Ф. 90. Оп. 1. Ед. хр. 1415.

Опубликованные источники

1. *Блюменау Ф. В.* Статистическое, географическое и топографическое описание Египта, собранное из новейших и наилучших известий разных путешествий. Пер. с нем. СПб., 1795.
2. *Вольней К.-Ф.* Путешествие Волнея в Сирию и Египет, бывшее в 1783, 1784, 1785 годах. Пер. с немецкого [Н. Маркова]. В 2 ч. Ч. 1. М.: В Типографии у Ф. Гиппиуса, 1791.
3. *Ал-Джабарти Абд ар-Рахман.* 'Аджаиб ал-'асар фи-т-тараджим ва-л-'ахбар (Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий). Т. 2. Египет в канун экспедиции Бонапарта (1776–1798). Пер. с араб., предисл. и примеч. Х. И. Кильберг. М.: Наука, 1978.

4. *Ал-Джабарти Абд ар-Рахман*. 'Аджаиб ал-'асар фи-т-тараджим ва-л-'ахбар (Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий). Т. 3, ч. 1. Египет в период экспедиции Бонапарта (1798–1801). Пер. с араб., предисл. и примеч. И. М. Фильштинского. М.: Наука, 1962.
5. *Ал-Джабарти Абд ар-Рахман*. 'Аджаиб ал-'асар фи-т-тараджим ва-л-'ахбар (Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий). Т. 4. Египет под властью Мухаммада Али (1806–1821). Пер. с араб., предисл. и примеч. Х. И. Кильберг. М.: Наука, 1963.
6. Коран. Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. М.: Изд-во вост. лит-ры, 1963.
7. Коран. Пер. с араб. и коммент. М.-Н. О. Османова. М.: Ладомир, Восточная литература, 1995.
8. Коран. Перевод смыслов. Пер. с араб. Э. Р. Кулиева. 2-е изд., испр. М.: Эксмо; Умма, 2016.
9. *Люзиньян С.* История о возмущении Али-бея против оттоманской Порты с различными новыми известиями о Египте, Палестине, Сирии и Турецком государстве, також о путешествиях из Алеппа в Бальзору. Перевод с немецкаго [Алекс. Алексева]. М.: Университетская типография у Н. Новикова, 1789.
10. Маронитский патриарх встретился с лидером друзов // NEWSru.com, 10.08.2001 // <https://www.newsru.com/religy/10aug2001/maronite.html> [доступ: 11.04.2021].
11. *Мачарадзе В. Г.* Грузинские документы по истории русско-грузинско-египетско-эфиопских отношений 80-х годов XVIII века. Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1967.
12. *Наполеон I.* Экспедиция французов в Египет из записок Наполеона, изданных после его смерти французскими генералами, участвовавшими в сей экспедиции. Пер. с франц. М.: Универ. типография, 1832.
13. *Родионов М.А.* Раса'ил ал-Хикма I-XIV. Из друзских рукописей Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН (А 173). СПб.: Петербургское востоковедение, 1995.

14. Россия — Марокко: история связей двух стран в документах и материалах (1777–1916). Авт. и сост. Н. П. Подгорнова. М.: Институт Африки РАН, 1999.
15. Русский посол в Стамбуле (Петр Алексеевич Толстой и его описание Османской империи начала XVIII в.). Сост., авт. вступ. ст. и примеч. М.Р. Арунова, С.Ф. Орешкова. М.: Наука, 1985.
16. Amir Shakib Arslan Mosque // LEFT, 2019 // <http://www.leftish.net/news/MOSQ> [доступ: 11.04.2021].
17. *Arnaud L.* Au temps des mehallas ou le Maroc de 1860 à 1912. Casablanca: Éditions Atlantides, 1952.
18. Avant-garde Mosque Preaches Coexistence in Lebanon // <https://middle-east-online.com/en/avant-garde-mosque-preaches-coexistence-lebanon> [доступ: 21.07.2020].
19. *Barker J.* Some Account of Cuchuk Ali in a Letter from John Barker, Esq. to his Excellency the Earl of Elgin, Dated Aleppo, the 20th November, 1800 // *Travels in Egypt and Nubia, Syria and Asia Minor; During the years 1817 & 1818 by the Hon. Charles Leonard Irby and James Mangles, Commanders in the Royal Navy.* L.: T. White and Co., Printers, 1823.
20. *Barker W. B.* Lares and Penates: on Cilicia and its Governors; being a short historical account of that Province from the earliest times to the present day. L.: Ingram, Cooke, and Co., 1853.
21. *Binos M.-D., de.* Voyage par l'Italie, en Egypte, au Mont-Liban et en Palestine ou Terre-Sainte, par M. l'Abbé de Binos, Chanoine de la Cathédrale de Comminges. Paris: Chez l'Auteur et chez Boudet. Vol. 1, 1787.
22. *Braithwaite.* Histoire des révolutions de l'Empire de Maroc depuis la mort du dernier Empereur Muley Ismael, qui contient une relation exacte de ce qui s'est passé dans cette Contrée pendant l'année 1727 et une partie de 1728, avec des Observations naturelles, morales et politiques sur le Pays et les Habitants. Amsterdam: Chez Pierre Mortier, Libraire, 1731.
23. *Browne W. G.* Travels in Africa, Egypt and Syria from the year 1792 to 1798. London: Printed for T. Cadell junior and

- W. Davies, Strand; and T. N. Longman and O. Rees, Paternoster-Row, 1799.
24. *Busnot D.* Histoire du regne de Mouley Ismael Roy de Maroc, Fez, Tafilet, Souz, etc. Rouen: Chez G. Behourt, 1714.
 25. *Chabrol de Volvic G., de.* Essai sur les mœurs des habitants modernes de l'Égypte // Description de l'Égypte, ou recueil des observations et des recherches, qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'armée française. 2-e éd. T. 18. Etat Moderne. Paris: Imprimerie de C. L. F. Panckoucke, 1826.
 26. *Cezzâr Ahmed Pasha.* Nizâm-nâme-i Misir. Ed. and transl. from original Turkish by Stanford J. Shaw // *Shaw, Stanford J.* Ottoman Egypt in the Eighteenth Century. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1962.
 27. *Corancez L. A. O., de.* Itinéraire d'une partie peu connue de l'Asie Mineure, contenant: la description des régions septentrionales de la Syrie; celle des côtes méridionales de l'Asie Mineure et des régions adjacentes encore peu connues; l'examen des causes de l'abaissement du niveau à l'extrémité du bassin oriental de la Méditerranée, etc, etc... Paris: J. M. Ebehrard & Antoine-Augustin Renouard, 1816.
 28. *Al-Damurdashi, Ahmad Katkhuda Azaban, al-Amir.* Al-Damurdashi's Chronicle of Egypt 1688–1755. Al-Durra al-Musana fi Akhbar al-Kinana (The Protected Pearl in the History of Egypt. Concerning the events which took place in the Mamluk State among the *Sanjaqs*, the *Kashifs*, the seven *Ojaqat*, including their manners and customs, and the /Ottoman/ State and the Pasha to the end of the year 1168 A.H., comprising two volumes). Transl. and annotated by Daniel Crecelius and Abd al-Wahhab Bakr. Leiden–New York: E. J. Brill, 1991.
 29. *Elshahed M.* Interview: L.E.F.T Architects on Amir Shakib Arslan Mosque // Cairo Observer, 24.06.2017 // <https://caiobserver.com/post/162211761289/interview-left-architects-on-amir-shakib#.YHLc1OgzaUl> [доступ: 11.04.2021].
 30. *Erckmann J.* Le Maroc moderne. Paris: Fayard, 1885.

31. Evliya Çelebi in Medina: the relevant sections of the Seyahatname. Edited with commentary and introduction by Nurettin Gemici; translation of the Ottoman Turkish text by Robert Dankoff. Leiden: Brill, 2012.
32. *Graberg di Hemsö J.* Specchio geografico e statistico dell'impero di Marocco. Genova: dalla Tipografia Pellas, 1834.
33. *Grillon P.* Un Chargé d'Affaires au Maroc. La correspondance du consul Louis Chénier, 1767–1782. T. 1-2. P.: S.E.V.P.E.N., 1970.
34. *Höst G.* Nachrichten von Marokos und Fes im Lande selbst gesammelt in der Jahren 1760 bis 1768. Kopenhagen: Christian Gottlob Prost, 1781.
35. *Hussein S.* In Lebanon, Druze Leader Builds Avant-Garde Mosque to Preach Coexistence // Times of Israel, 19.02.2017 // <https://www.timesofisrael.com/in-lebanon-an-avant-garde-mosque-to-preach-coexistence/> [доступ: 11.04.2021].
36. *Jessup H. H.* Fifty-three Years in Syria. Vol. II. New York–Chicago–London: Fleming H. Revell Company, 1910.
37. Jumblatt Inaugurates Shakib Arslan Mosque // The Daily Star, 19.09.2016.
38. Lebanon's Decades-Old Political Class under Fire in Protests // Times of Israel, 21.10.2019 // <https://www.timesofisrael.com/lebanons-decades-old-political-class-under-fire-in-protests/> [доступ: 11.04.2021].
39. *Lemprière W.* A Tour Through The Dominions of the Emperor of Morocco. 3rd ed. London–Newport: Tayler and Co, 1813.
40. *Lucas P.* Troisième Voyage du Sieur Paul Lucas dans le Levant mai 1714 — novembre 1717. Présenté par Henri Duranton. Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2004.
41. Mémoires du baron de Tott sur les Turcs et les Tatares. Maestricht, 1785. Texte édité par F. Tóth. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2004.
42. Al Miskin // Middle East Report. 1990. Issue 163. March / April // <https://merip.org/1990/03/al-miskin-mar-apr-1990/> [доступ: 11.04.2021].

43. Mukhtara, Village of Diversity and Coexistence // Labneh & Facts, 09.10.2018 // <http://labnehandfacts.com/media/mukhtara-village-of-diversity-and-coexistence/> [доступ: 11.04.2021].
44. *Morier J. P.* Memoir of a Campaign with an Ottoman Army in Egypt, from February to July 1800. London: Wilson and Co., Oriental Press, 1801.
45. *Niebuhr C.* Description de l'Arabie faite sur des observations propres et des avis recueillis dans les lieux mêmes. Amsterdam: S. J. Baalde, Utrecht: J. van Schoonhoven & Comp., 1774.
46. *Niebuhr C.* Voyage en Arabie et en d'autre pays circonvoisins. T. 1. Traduit de l'allemand. Amsterdam: S. J. Baalde, Utrecht: J. van Schoonhoven & Comp., 1776.
47. An Ottoman Traveller: Selections from the Book of Travels of Evliya Çelebi. Transl. and comment. by Robert Dankoff and Sooyong Kim. London: Eland, 2011.
48. *Pellow T.* The Adventures of Thomas Pellow, of Penryn, Mariner. London: T. Fisher Unwin, 1890.
49. *Pococke R.* A Description of the East and Some Other Countries. Vol. 1. Observations on Egypt. London: W. Bowyer, 1747.
50. *Slade A.* Record of Travels in Turkey, Greece, etc. in the Years 1829, 1830 and 1831. 2nd ed.; London: Saunders and Otley, 1833.
51. *Sonnini C. S.* Voyage dans la haute et basse Egypte: fait par ordre de l'ancien gouvernement et contenant des observations de tous genres. Vol. 2. Paris: Buisson, 1798.
52. *Vansleb F.* The Present State of Egypt; or, a New Relation of a Late Voyage into that Kingdom. Performed in the Years 1672, and 1673. London, 1678. Republished: Westmead, Farnborough, Hants., England, 1972.
53. Villes et tribus du Maroc. Documents et renseignements. Tanger et sa zone. Paris: Éditions Ernest Leroux, 1921.
54. *Windus J.* A Journey to Mequinez, the Resident of the Present Emperor of Fez and Morocco, on the Occasion of Commodore Stewart's Embassy Thither from the Redemption of the British Captives in the Year 1721. London: Printed for Jacob Tonson, 1725.

55. Zakarija Ben Muhammed Ben Mahmud el-Cazwini's Kosmographie / Erster Theil. Die Wunder der Schöpfung. Göttingen: Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1848.
56. *Абу Ашрин, Хасан*. Ат-танбих ал-му'риб 'амма 'алайхи ал-анахл ал-Магриб (Красноречивое указание о том, что надлежит нынче людям Марокко). Предисл. и публ. М. Мануни. Рабат: Дар ал-китаб ал-магриби, 1994.
57. *Ал-Аййаши, Абу Салим*. Ар-Рихла ал-'аййашийа (Путешествие ал-'Аййаши). Т. 1-2. Абу-Даби: Дар ас-Сувайди ли-н-нашр ва-т-таузи', 2006.
58. *Акансус ал-Марракуши, Абу Абдаллах Мухаммад ибн Ахмад*. Ал-Джайш ал-'арамрам ал-хумаси фи даулат аулад маулана 'Али ас-Сиджилмаси (Несметное пятичастное войско в династии потомков нашего повелителя Али из Сиджильмасы). Т. 1-2. Фес, 1918.
59. *Ад-Дамири, Камал ад-Дин*. Китаб ал-хайаван ал-кубра (Великая жизнь животных). URL: <http://www.islamicbook.ws/adab/hiat-alhiwan-alkbra-pdf> (дата обращения: 30.04.2021).
60. *Ад-Дамурдаши, Ахмад Катхода 'Азбан*. Китаб ад-дурра ал-мусана фи ахбар ал-кинана фи ахбар ма вака'а би Миср фи даулат ал-мамалик мин ас-санаджик ва-л-кушшаф ва ас-саб'а ауджакат ва-д-даула ва 'аваидихим ва-л-баша ила ахири санат 1168 (Книга сбереженных жемчужин из истории Египта и событий, произошедших в Мамлюкском государстве, касательно санджаков, кашифов, семи оджаков, включая их нравы и обычаи, [а также Османского] государства и паши к концу 1168 г. х.). Тахкик 'Абд ар-Рахим 'Абд ар-Рахман 'Абд ар-Рахим. Ал-Кахира: Ал-Маахад ал-илми ал-фаранси ли-л-асар аш-шаркийа би-л-Кахира, 1989.
61. *Ад-Дарандали, Иззет Хасан-эфенди*. Зийа-наме (Книга о [Йусуфе] Зийа-[паше]). Каир: Дар ан-нашар, 1999.
62. *Ад-Ду'айф ар-Рабати, Мухаммад ибн 'Абд ас-Салам*. Тарих ад-Ду'айф ар-Рабати. Тарих ад-даула ал-'алауийа ас-са'ида мин наша'тиха ила авахир 'ахд Маула Сулайман (История

- Ду'айфа Рабатского. История счастливой Алаутской династии от ее основания до окончания правления Мулай Сулаймана). 1043/1633–1238/1812. Т. 1-2. Касабланка: Дар ас-сакафа ли-н-нашр ва-т-таузи', 1988.
63. *Аз-Заййани, Абу-л-Касим ибн Ахмад*. Ал-Бустан аз-зариф фи даулат аулад Маула аш-Шариф (Красивый сад [повествования] о правлении потомков Мулай аш-Шарифа) / Публ. и коммент. Р. аз-Завийа. Рисани: Марказ ад-дирасат ва-л-бухус ал-алауийа, 1992.
64. *Ибн ал-Варди*. Харидат ал-'аджа'иб ва фаридат ал-гара'иб (Жемчужина чудес и необычайные странности). Каир: Мактабат ас-сакафа ва-д-дин, 2007.
65. *Ибн Зайдан, Маула 'Абд ар-Рахман*. Итхаф а'лам ан-нас би джамал ахбар хадират Микнас (Одарение выдающихся мужей народа полным изложением событий столичного города Мекнеса). Т. 1–5. Рабат: Ал-матба'а ал-хасанийа, 1929–1933 (1-е изд.); Каир: Мактабат ас-сакафа ад-динийа, 2008 (2-е изд.).
66. *Ибн Зайдан, Маула 'Абд ар-Рахман*. Ал-'Изз ва-с-саула фи ма'алим нузум ад-даула (Сила и могущество в чертах государственной системы). Т. 1-2. Рабат: Ал-матба'а ал-маликийа, 1961–1962.
67. *Ибн Зайдан, Маула 'Абд ар-Рахман*. Ал-Манза' ал-латиф фи мафахир ал-Маула Исмаил бен аш-Шариф (Приятное стремление в [описании] достоинств ал-Маула Исмаила бен аш-Шарифа). Касабланка, 1993.
68. Ихтифал тарихи фи-л-Мухтара: ифтах масджид Шакиб Арслан (Историческое празднование в аль-Мухтаре: открытие мечети Шакиба Арслана) // Далил ила мухафаза Джабал Лубнан (Путеводитель по мухафазе Горный Ливан), 18.09.2016 // <http://www.guidemountlebanon.com.lb/ar/main/page/8012/> [доступ: 11.04.2021].
69. *Ал-Кадир, Мухаммад ибн ат-Тайиб*. Нашр ал-масани ли ахл ал-карн ал-хади 'ашар ва-с-сани (Опубликование двести-

- ший о людях одиннадцатого и двенадцатого века [хиджры]). Публ. М. Хаджжи и А. ат-Тауфика Т. 1-4. Рабат: Мактабат ат-Талиб, 1977–1986.
70. Ал-Ка'им би-л-а'мал ас-сауди ва сафир ал-имарат джала фи-ш-Шуф 'ала муассасат тарбия ва сиххийа (Временный поверенный в делах Саудовской Аравии и посол ОАЭ посещают в Шуфе учреждения образования и здравоохранения) // Ал-Лива, 27.10.2018.
71. Калиб, Сами. Масджид Джунблат [Мечеть Джумблата] // Ал-Ахбар, 27.09.2014 // <https://www.al-akhbar.com/Politics/38698> [доступ: 11.04.2021].
72. Куллу Лубнан фи зикри амир ал-байан Шакиб Арслан (Весь Ливан отдает дань памяти «эмиру красноречия» Шакибу Арслану) // Ал-Афкар, 23.09.2016.
73. Курд Али, Мухаммад. Хитат аш-Шам (Очерки Сирии). Ч. 3. Дамаск: Мактабат ан-Нури, 1983.
74. Ал-Маллавани, Йусуф аш-шахир би Ибн ал-Вакил. Туфхат ал-ахбаб би ман малака Миср мин ал-мулук ва-н-нувваб (Подарок друзьям [со сведениями] о тех, кто правил Египтом из царей и наместников). Тахкик ад-дуктур 'Абд ар-Рахим 'Абд ар-Рахим. [Б. м.]: Наср, 1998.
75. Ал-Муради, Халил. Силк ад-дурар фи а'йан ал-карн ас-сани 'ашар (Жемчужный путь знатных лиц двенадцатого века). Т. 1–4. Булак: Ал-Матба'а ал-мисрийа ал-'амира би Булак, 1884.
76. Ан-Наблуси, 'Абд ал-Гани. Ал-Хакика ва-л-маджаз фи-р-рихла ила билад аш-Шам ва Миср ва-л-Хиджаз (Достоверное и образное описание путешествия по Великой Сирии, Египту и Хиджазу). Каир: Ал-Хай'а ал-мисрийа ал-'амма ли-л-китаб, 1986.
77. Ан-Наблуси, 'Абд ал-Гани. Васа'ил ат-тахкик ва раса'ил ат-тауфик (Послания для совместного поиска истины). Лейден: Брилл, 2009.
78. Ан-Насири, Абу-л-Аббас Ахмад ибн Халид. Китаб ал-истикса' ли ахбар дуввал ал-Магриб ал-Акса (Книга изучения сведе-

- ний о династиях Дальнего Магриба). Т. 1-9. Касабланка: Дар ал-китаб, 1954–1956.
79. *Ас-Садики, Мухаммад ибн Са'ид*. Ийказ ас-сарира ли та'рих ас-Сауира (Побуждение души к [познанию] истории [города] Эс-Сувейра). Касабланка, 1961.
80. Салат муштарака ли риджал дин 'ала нийат ал-ихлас мин джа'иха куруна фи-л-Мухтара (Совместная молитва священнослужителей во спасение от коронавирусной пандемии в ал-Мухтаре) // Lebanon News Online, 15.05.2020 // <https://www.lebnewsonline.com/204879/> [доступ: 11.04.2021].
81. *Ас-Самхуди, 'Али*. Хуласат ал-вафа' би-ахбар дар Мустафа (Подробный рассказ об истории дома пророка Мухаммада). Медина: Ал-Мактаба ал-'илмийа, 1972.
82. *Фирузабади, Мухаммад ибн Йа'куб*. Ал-Камус ал-Мухит (Всеобъемлющий словарь). Бейрут: Му'ассасат ар-рисала, 2005.
83. *Шалаби ибн 'Абд ал-Гани, ал-Ханафи ал-Мисри, Ахмад*. Аудах ал-ишарат фи ман тавалла Миср ал-Кахира мин ал-вузара' ва-л-башат (Ясные указания и разъяснения относительно тех, кто полновластно правил в стольном городе Каире из числа везиров и пашей). Такдим ва тахкик 'Абд ар-Рахим 'Абд ар-Рахман 'Абд ар-Рахим. Ал-Кахира: Мактабат ал-ханджи би Миср, 1978.
84. *Аш-Шибли, Бадр ад-Дин*. Акам ал-марджан фи хикам ал-джанн (Россыпи жемчуга в учении о джиннах). Бейрут: Дар ал-кутуб ал-'илмийа, 2009.

Исследования

1. *Ахмедов В.М.* Ливанская «Хезболла» как «центр силы» на Ближнем Востоке // Исламизм и экстремизм на Ближнем Востоке. М.: Институт изучения Израиля и Ближнего Востока; Академия геополитики и безопасности, 2001. С. 11–33.
2. *Ацамба Ф.М., Кириллина С.А.* Религия и власть: ислам в Османском Египте (XVIII — первая четверть XIX в.). М.: Изд-во МГУ, 1996.

3. *Воронин С.А.* «Свой всегда прав»: некоторые аспекты патронажно-клиентельных отношений «комбинированного общества» на Востоке // Вестник РУДН. Серия Всеобщая история. 2014. № 1. С. 8–35.
4. *Всемирная история: В 6 томах / Институт всеобщей истории РАН. Т. 4: Мир в XVIII веке. М.: Наука, 2013.*
5. *Грезы о Востоке: русский авангард и шелка Бухары. Под ред. Е. Резвана. СПб.: МАЭ РАН, 2006.*
6. *Дербицкая К.Ю.* Дипломатическая подготовка экспансии Франции в Марокко в конце XIX в. // Вестник Московского университета. Серия 8. История. 2011. № 3. С. 69–83.
7. *Долгов Б.В.* Генезис исламистского движения в общественно-исторической динамике Алжира, Туниса и арабо-мусульманской диаспоры Франции в 1970–2015-е годы. Диссертация на соискание уч. ст. д-ра ист. наук. М., 2017.
8. *Дьяков Н.Н.* Мусульманский Магриб. Шерифы, тарикаты, марабуты в истории Северной Африки (средние века, новое время). СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008.
9. *Жантиев Д.Р.* Традиция и модернизация на Арабском Востоке: реформы в сирийских провинциях Османской империи (конец XVIII — начало XX вв.). М.: Издательский центр ИСАА при МГУ, 1998.
10. *Жантиев Д.Р., Кириллина С. А.* «Свои» — «чужие»: французское вторжение в Левант на рубеже XVIII–XIX вв. глазами арабских современников // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2020. Т. 11. № 98. С. 1–18.
11. *Иванов Н.А.* Свободные и податные племена Северной Африки в XIV в. // Арабские страны. История. М.: Наука, 1963. С. 152–192.
12. *Иванов Н.А.* О типологических особенностях арабо-османского феодализма // Народы Азии и Африки. 1978. № 3. С. 63–66.
13. *Иванов Н.А.* Организация шариатской власти и административно-хозяйственного аппарата в Османской империи XVI–XVII вв. (на примере арабских стран) // Феномен восточного

- деспотизма. Структура управления и власти. М.: Наука, 1993. С. 234–261.
14. *Иванов Н.А.* Османское завоевание арабских стран. М.: Восточная литература, 2001.
 15. История Алжира в новое и новейшее время. Под ред. А.М. Васильева. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1992.
 16. *Кириллина С.А., Сафронова А.Л., Орлов В.В.* Халифатизм в панисламском идейном наследии: трансрегиональное измерение // Восток (Oriens). 2020. № 2. С. 85–95.
 17. *Кобещанов Т.Ю.* Русские мамлюки в Османском Египте // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 2008. № 2. С. 47–68.
 18. *Кобещанов Т.Ю.* Чужбина или новое отечество: уроженцы России на Османском Ближнем Востоке в XVII–XVIII вв. // Исторический вестник. 2015. Т. 11 (158). С. 78–107.
 19. *Косач Г.Г.* Арабский национализм или арабские национализмы: доктрина, этноним, варианты дискурса // Национализм в мировой истории. М.: Наука, 2007. С. 59–131.
 20. *Котлов Л.Н.* Становление национально-освободительного движения на Арабском Востоке (середина XIX в. — 1908 г.). М.: Наука, 1975.
 21. *Кривошеева М.В., Матросов В.А.* Между джинн и шайātин: недосказанное // Вестник Института востоковедения РАН. 2020. № 2. С. 96–108.
 22. *Кривошеева М.В., Матросов В.А.* Мифический *насна̄* в арабских трактатах: демон или человек? // Восточный курьер. 2020. № 1–2. С. 109–118.
 23. *Куделин А.А.* Эволюция социально-политических институтов Османского Египта (XVII–XVIII вв.). М.: РУДН, 2017.
 24. *Кузнецов А.А.* Валид Джумблат: блеск и нищета ливанской политики // Титаны ближневосточной политики. Ридер РСМД, 2016 // <https://russiancouncil.ru/mena-leaders-Lebanon> [доступ: 11.04.2021].

25. *Кузнецов А.А.* Политический процесс в Ливане на рубеже XX–XXI веков. М.: Институт Ближнего Востока, 2017.
26. *Лейн Э.* Арабский мир в эпоху «Тысячи и одной ночи». Пер. с англ. М.: Центрполиграф, 2009.
27. *МакКуллох Дж. Р.* О начале, успехах, особенных предметах и важности политической экономии. Пер. с англ. М., 1834.
28. *Мейер М.С.* Османская империя в XVIII веке. Черты структурного кризиса. М.: Наука, 1991.
29. *Мейер М.С.* Влияние «революции цен» в Европе на Османскую империю // Народы Азии и Африки. 1975. № 1. С. 96–107.
30. *Мусатова Т.Л.* Россия–Марокко: далекое и близкое прошлое. Очерки истории русско-марокканских связей в XVIII — начале XX в. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990.
31. *Налич Т.С.* Ангелология и демонология ислама: ангелы, гурии, джинны, шайтаны в арабо-мусульманской литературе. Автореферат дисс. на соиск. уч. ст. к.ф.н. Москва, 2002.
32. *Орлов В.В.* «Выборная» монархия? Клятва верности (бай’а) и личность султана в истории Алаутского Марокко (XVIII–XIX вв.) // Вестник Московского университета. Сер. 13. Востоковедение. 2009. № 4. С. 28–44.
33. Очерки истории исламской цивилизации. В 2-х т. Под общ. ред. Ю.М. Кобищанова. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008.
34. *Родионов М.А.* Марониты. Из этноконфессиональной истории Восточного Средиземноморья. М.: Глав. ред. вост. лит-ры изд-ва «Наука», 1982.
35. *Родионов М.А.* Этноконфессиональная ситуация в арабском мире: истоки и перспективы. СПб.: Президентская библиотека, 2016.
36. *Родионов М.А., Сарабьев А.В.* Марониты: традиции, история, политика. М.: Институт востоковедения РАН, 2013.

37. Рудаков Ю.М. Германия и Арабский Восток в конце XIX — начале XX века. М.: Академия гуманитарных исследований, 2006.
38. Смилянская И.М., Горбунова Н.М., Якушев М. М. Сирия накануне и в период Младотурецкой революции. По материалам консульских донесений / Институт востоковедения РАН. М.: Индрик, 2015.
39. Соловьева Д.В. Джихад в Марокко: инструмент легитимации власти ранних Алауитов // Вестник Московского университета. Сер. 13. Востоковедение. 2017. № 2. С. 48–62.
40. Соловьева Д.В. «Кочующий двор» в Марокко: незабытое старое // Азия и Африка сегодня. 2019. № 8. С. 75–79.
41. Тимофеев И.В. Камаль Джумблат. М.: ОАО Издательская группа «Прогресс», 2003.
42. Abitbol M. Histoire du Maroc. Paris: Perrin, 2009.
43. Anderson B. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London–New York: Verso, 2006.
44. Azra A. The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern ‘Ulama’ in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. Honolulu: University of Hawai’i Press, 2004.
45. Batran A. The ‘Ulama of Fas, Mulay Isma‘il and the Issue of the Haratin of Fas // Slaves and Slavery in Muslim Africa. Vol. II. The Servile Estate. Ed. by J. R. Willis. London: Frank Cass, 1985. T. 2. С. 1–15.
46. Bennison A.K. Liminal States: Morocco and the Iberian Frontier between the Twelfth and Nineteenth Centuries. // North Africa, Islam and the Mediterranean World: from the Almoravids to the Algerian War. Ed. by J. Clancy-Smith. London–Portland: Frank Cass, 2001. С. 11–28.
47. Bennison A.K. Jihad and its Interpretations in Pre-Colonial Morocco. State-Society Relations during the French Conquest of Algeria. London–New York: Routledge Curzon, 2002.
48. Bidwell R. Morocco under Colonial Rule: French Administration of Tribal Areas, 1912–1956. London: Frank Cass, 1973.

49. *Brignon J., Amin A., Boutaleb B. e. a.* Histoire du Maroc. Paris: Hatier, 1967.
50. *Brockett G.D.* Incorporating the Maghrib as an Axis in World History // IRCICA Journal. A Journal on Islamic History and Civilisation. 2013. Vol. 1. Issue 2 (Fall). C. 15–28.
51. *Burke E.* Prelude to Protectorate in Morocco. Precolonial Protest and Resistance, 1860–1912. Chicago: University of Chicago Press, 1976.
52. *Chih R., Mayeur-Jaouen C.* Le soufisme ottoman vu d’Égypte (XVI–XVIII siècle) // Le soufisme à l’époque ottomane XVI–XVIII siècle. Le Caire: Institut français d’archéologie orientale, 2010.
53. *Cleveland W.L.* Islam against the West: Shakib Arslan and the Campaign for Islamic Nationalism. Austin: University of Texas Press, 1985.
54. *Le Coz J.* Les tribus guichs au Maroc // Revue de géographie du Maroc. 1965. № 7. C. 1–52.
55. *Darwish A.* The Strip Cartoon Koran // Sage Journals. 1990. Vol. 19. Issue 4. April. C. 24–25.
56. *Dynastic Change: Legitimacy and Gender in Medieval and Early Modern Monarchy.* Ed. by A.M.S.A. Rodrigues, M. Santos Silva, J. W. Spangler. New York: Routledge, 2020.
57. *Erckmann J.* Le début de la mission française au Maroc, 1877–1893 // Revue d’histoire diplomatique. 1978. № 2. C. 278–314.
58. *Farah C.* Arab Supporters of Sultan Abdulhamid II: Izzet al-Abid // Archivum Ottomanicum. 1997. Vol. 15. C. 195–197.
59. *Faroqhi S.* Pilgrims and Sultans: the Hajj under the Ottomans, 1517–1683. London–New-York: I. B. Tauris & Co. Ltd., 1994.
60. *Des femmes écrivent l’Afrique* // L’Afrique du Nord. Dir. par F. Sadiqi, A. Nowaira, A. El Kholle et M. Ennaji. Paris: Karthala, 2013.
61. *Firro K.M.* The Druze Faith: Origin, Development and Interpretation // Arabica. 2011. Vol. 58. C. 76–99.
62. *Firro K.M.* Nationalism and Confessionalism: Shi’is, Druzes and Alawis in Syria and Lebanon // Religious Minorities in the

- Middle East: Domination, Self-Empowerment, Accommodation. Ed. by A. N. Longva, A. S. Roald. Leiden–Boston: Brill, 2012.
63. *Gelvin J.L.* Divided Loyalties: Nationalism and Mass Politics in Syria at the Close of Empire. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, 1999.
64. *Gould A.G.* Lords or Bandits? The Derebeys of Cilicia // *International Journal of Middle East Studies*. 1976. Vol. 7. № 4. С. 485–506.
65. *Guardians of Faith in Modern Times: ‘Ulama’ in the Middle East*. Ed. by M. Hatina. Leiden: Brill, 2009.
66. *Haines-Young J.* The Future of Lebanon’s Political Dynasties // *International News*, 18.08.2018 // <https://www.thenational.ae/world/mena/the-future-of-lebanon-s-political-dynasties-1.760691> [доступ: 11.04.2021].
67. *Hanioglu M.S.* Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902–1908. New York: Oxford University Press, 2001.
68. *Harik I.F.* Politics and Change in a Traditional Society: Lebanon, 1711–1845. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1968.
69. *Harrak F.* Mawlay Isma‘il’s *Jaysh al-‘Abid*: Reassessment of a Military Experience // *Slave Elites in the Middle East and Africa: A Comparative Study*. Ed. by M. Toru, J. E. Philips. London–New York: Kegan Paul International, 2000. С. 177–196.
70. *Hess A.C.* The Forgotten Frontier. A History of the Sixteenth-Century Ibero-African Frontier. Chicago–London: University of Chicago Press, 1978.
71. *Hinson M.* Crimes on Sacred Ground: Massacres, Desecration, and Iconoclasm in Lebanon’s Mountain War, 1983–1984. Honors Thesis Submitted to the Department of History, Georgetown University, 2017.
72. *Hobsbawm E., Ranger T.* The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
73. *Karpat K.H.* The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State. New York: Oxford University Press, 2001.

74. *Kayali H.* Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism and Islamism in the Ottoman Empire, 1908–1918. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, 1997.
75. *Kninah L.* L'évolution des structures économiques, sociales et politiques du Maroc au XIX-ème siècle (Fès: 1820–1912). L'ouverture au marché mondial et ses conséquences. Fès: Info-Print, 2002.
76. *Knipp K.* The Druze: The Middle East's Most Persecuted People? // Deutsche Welle (DW), 06.08.2018 // <https://www.dw.com/en/the-druze-the-middle-east-s-most-persecuted-people/a-44977132> [доступ: 11.04.2021].
77. *Knysch A.* Ibrāhīm al-Kūrānī (d. 1101/1690), an Apologist for “wahdat al-wujūd” // Journal of the Royal Asiatic Society. 1995. Vol. 5. С. 39–47.
78. *Lacoste Y.* General Characteristics and Fundamental Structures of Mediaeval North African Society // Economy and Society. 1974. Vol. 4. № 4. С. 27–51.
79. *Laroui A.* L'histoire du Maghreb: un essai de synthèse. Paris: Maspéro, 1970.
80. *Laroui A.* Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830–1912). Paris: Maspéro, 1977.
81. *Laurens H.* Français et arabes depuis deux siècles. La «chose franco-arabe». Paris: Tallandier, 2012.
82. *Lazarev G.* Les concessions foncières au Maroc. Contribution à l'étude de la formation des domaines personnels dans les campagnes marocaines // Annales de sociologie du Maroc. 1968. С. 1–24.
83. *Lebling R.* Legends of the Fire Spirits. London–New York: I. B. Tauris & Co. Ltd., 2010.
84. *Lorch D.* This Lebanese Mosque Is a Contemporary Piece of Islamic Architecture // AD (Architectural Digest) Newsletter, 08.10.2017 // <https://www.admiddleeast.com/this-mosque-lebanese-is-a-contemporary-piece-of-islamic-architecture> [доступ: 11.04.2021].
85. *Lourido Dias R.* Marruecos en la segunda mitad del siglo XVIII: vida interna: política, social y religiosa durante el sultanato de

- Sidi Muhammad b. Abd Allah, 1757–1790. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1978.
86. *Lugan B.* Histoire du Maroc dès origines à nos jours. Paris: Critérian, 1992.
 87. *Matossian B.D.* From Bloodless Revolution to Bloody Counterrevolution: The Adana Massacres of 1909 // *Genocide Studies and Prevention*. 2011. Vol 6. № 2. Summer. C. 152–173.
 88. *Meyers A.R.* Class, Ethnicity and Slavery: the Origins of the Moroccan 'Abid // *International Journal of African Historical Studies*. 1977. Vol. 10. № 3. C. 427–442.
 89. *Meyers A.R.* Slave Soldiers and State Politics in Early Alawi Morocco // *International Journal of African Historical Studies*. 1983. Vol. 16. № 1. C. 39–48.
 90. *Miège J.-L.* Le Maroc et l'Europe (1830–1894). T. 1–4. Paris: Presses Universitaires de France, 1961–1963.
 91. *Miller S., Rassam A.* The View from the Court: Moroccan Reactions to European Penetration in the Late Nineteenth Century // *International Journal of African Historical Studies*. 1983. Vol. 16. № 1. C. 25–38.
 92. *Mojuetan B.A.* Legitimacy in a Power State: Moroccan Politics in the Seventeen Century during the Interregnum // *International Journal of African Historical Studies*. 1981. Vol. 13. № 3. C. 402–438.
 93. *Morsy M.* Lalla Khenatha, reine du Maroc // *Les africains*. Sous la direction de C.-A. Julien et M. Morsy. Paris, 1977. T. 1. C. 173–198.
 94. *Pagani S.* Il rinnovamento mistico dell'islam un commento di Abd al-Gani al-Nabulusi a Ahmad Sirhindi. Napoli: Università degli studi di Napoli L'Orientale, 2003.
 95. *Pennell C.R.* Morocco since 1830. A History. London: Hurst & Co, 2000.
 96. *Al-Rawi A.* The Arabic Ghoul and its Western Transformation. 2009. URL: https://www.researchgate.net/publication/254289317_The_Arabic_Ghoul_and_its_Western_Transformation (date of access: 20.03.2019).

97. *Rhorchi F.* Consorts of Moroccan Sultans: Lalla Khnata Bint Bakkar «A Woman with Three Kings» // *Queenship in the Mediterranean. Negotiating The Role of the Queen in The Medieval and Early Modern Eras.* Ed. by E. Woodacre. New York: Palgrave Macmillan, 2013.
98. *Risen C.* Amir Shakib Arslan Mosque // *Architect. The Journal of the American Institute of Architects*, 03.03.2017 // https://www.architectmagazine.com/project-gallery/amir-shakib-arslan-mosque_o# [доступ: 11.04.2021].
99. *Sahara T.* The 1909 Adana Incident (Part 1): The Adana Province during the Nineteenth Century // *Meiji University. Academic Repository.* 2010. Vol. 9.
100. *Seddik Y.* Si le Coran m'était conté. Geneve: Éditions Alef, 1989.
101. *Seddik Y.* Le Coran: autre lecture, autre traduction. Trad. de l'arabe par Youssef Seddik. La Tour-d'Aigues: Éditions de l'Aube, 2002.
102. *Seddik Y.* Nous n'avons jamais lu le Coran. La Tour-d'Aigues: Éditions de l'Aube, 2004.
103. *Simou B.* Les réformes militaires au Maroc de 1844 à 1912. Casablanca: Najah el-Jadida, 1995.
104. Taymur Jumblatt // *Syria Comment*, 16.03.2019 // <https://www.joshualandis.com/blog/a-look-back-at-kamal-jumblatt-and-the-progressive-socialist-party/taymour-jumblatt/> [доступ: 11.04.2021].
105. *Umam, Khairul Zacky.* Seventeenth-century Islamic Teaching in Medina: the Life, Circle, and Forum of Ahmad al-Qushashi. Riyadh: King Faisal Center for Research and Islamic Studies, 2016.
106. *Voll J.* Hadith Scholars and Tariqahs: An Ulama Group in the 18th Century Haramayn and their Impact in the Islamic World // *Journal of Asian and African studies.* 1980. Vol. XV. Issue 3–4. C. 264–273.
107. *Voll J.* Muhammad Hayyā al-Sindī and Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab: An Analysis of an Intellectual Group in Eighteenth-

- Century Madīna // Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London. 1975. Vol. 38. № 1. С. 32–39.
108. *Voll J.* Scholars in Networks: Abd al-Ghanī al-Nābulusī and His Travels // The Heritage of Arabo-Islamic Learning. Leiden: Brill, 2019. С. 333–351.
109. *Wasti S.T.* Amir Shakib Arslan and the CUP Triumvirate // Middle Eastern Studies. 2008. Vol. 44. № 6. С. 925–936.
110. *Бадв, Абд ал-Джалил.* Ал-Асар аш-шатиби фи-л-фикр ас-салафи би-л-Магриб (Влияние аш-Шатиби на салафитскую мысль в Марокко). Мохаммедия: Салики Ихван, 1996.
111. *Ад-Даххан, Сами.* Ал-амир Шакиб Арслан: хайатуху ва асаруху (Эмир Шакиб Арслан: его жизнь и наследие). Каир: Дар ал-ма‘ариф би Миср, 1960.
112. *Джинан, Ахмад Абд ал-‘Азиз.* Даур тарифа ал-кахина фи хиджрат каба’ил ал-азд каба-л-ислам (Роль жрицы Тарифы в миграции племен ал-азд до ислама). 2020. URL: <https://www.iasj.net/iasj/download/049246aecdccfbf> (дата обращения: 25.04.2021).
113. *Ал-Мануни, Мухаммад.* Мазахир йакзат ал-Магриб ал-хадис (Феномен пробуждения Марокко в новое время). 2-е изд. Т. 1-2. Бейрут: Дар ал-киتاب ал-лубнани, 1985.
114. *Ас-Сайих, ал-Хасан.* Ал-Хадара ал-магрибийя: ал-бида’а ва-л-истимрар (Магрибинская цивилизация: начало и продолжение). 2-е изд. Т. 1–3. Рабат: Маншурат ‘Указ, 2004.
115. *Файяд, Вахиб.* Масджид байна джанабат каср (Мечеть, прилегающая к дворцу) // Ал-Анба, 18.09.2016 // <https://archive.anbaonline.com/?p=462122;%20https://dhohamagazine.com/> [доступ: 11.04.2021].
116. *Аш-Шарабаси, Ахмад.* Амир ал-баййан Шакиб Арслан (Эмир красноречия Шакиб Арслан). 2 т. Каир: Дар ал-киتاب ал-‘араби би Миср, 1963.
117. *Шауки, ‘Абд ал-Хаким.* Мадхал фи дирасат ал-фулклур ва-л-асатир ал-арабийя (Введение в изучение арабского фольклора и мифологии). Каир: Ал-Хиндави, 2017.

Справочная литература

1. *Гиргас В. Ф.* Арабско-русский словарь к Корану и хадисам / репринт издания 1881 г. М., СПб.: Диля, 2006.
2. Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991.
3. *Vane T.* Encyclopedia of Beasts and Monsters in Myth, Legend and Folklore. Jefferson: McFarland & Co Inc, 2016.
4. *Swayd S.* Historical Dictionary of the Druzes. Lanham, Maryland–Toronto–Oxford: Scarecrow Press, 2006.
5. *Swayd S.* The A to Z of the Druzes. Lanham–Toronto–Plymouth, UK: Scarecrow Press, 2009.

Иллюстрации к главе 2.



Конный мамлюк со своим са'исом (служгой)

Акварельный рисунок предположительно итальянского художника С. Босси (ок. 1820–1821). Музей Виктории и Альберта в Лондоне.

<https://collections.vam.ac.uk/item/O139798/a-mounted-mamluk-with-his-watercolour-bossi-s/>



Внутренний двор Касима-бека ал-Мускува

Рисунок французского архитектора Шарля-Луи Бальзака (1752–1820). De-scription de l'Égypte: ou, Recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'armée française, publié par les ordres de Sa Majesté l'Empereur Napoléon le Grand. État Moderne, Planches. Tome premier. Paris, 1809



Мамлюки

Литография английского художника Генри Томаса Олкена (1785–1851). Музей Виктории и Альберта в Лондоне
<https://collections.vam.ac.uk/item/O1108086/mamalukes-print-henry-alken/>



Тренировки мамлюков с саблей

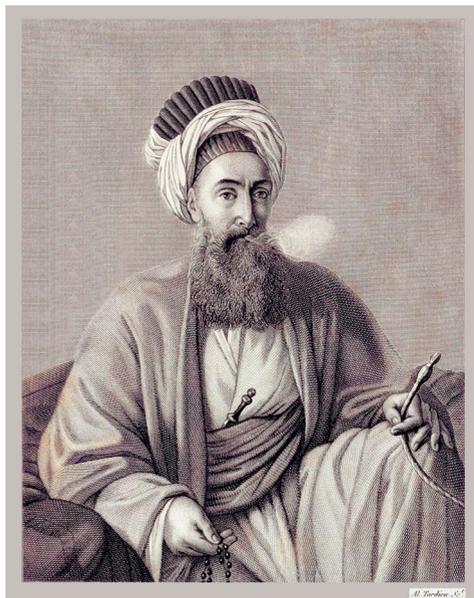
Рисунок шотландского художника Джона Хевисайда Кларка (ок. 1771–1863).

Foreign field sports, fisheries, sporting anecdotes &c. &c. / from drawings by Messrs. Howitt, Atkinson, Clark, Manskirch, &c., containing one hundred plates, with a supplement of New South Wales. London: Edward Orme, 1814

Эмир ал-хаджж

Рисунок французского художника Андре Дютертра (1753–1842).

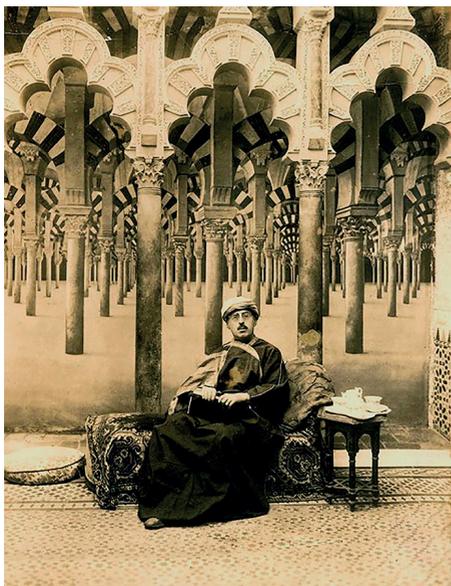
Description de l'Égypte: ou, Recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'armée française, publié par les ordres de Sa Majesté l'Empereur Napoléon le Grand. État Moderne, Planches. Tome deuxième. Paris, 1817



Иллюстрации к главе 7.



Мечеть Шакиба Арслана, Мухтара, горный анклав Шуф, Ливан:
общий вид



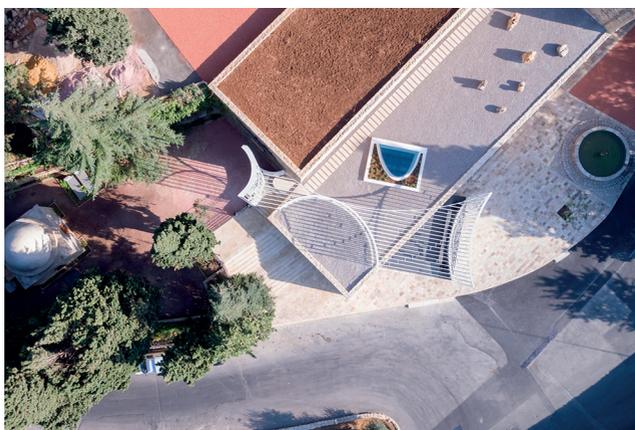
Шакиб Арслан (1869–1946)



Валид Джумблат (р. в 1949 г.)



Мечеть Шакиба
Арслана: вид сверху

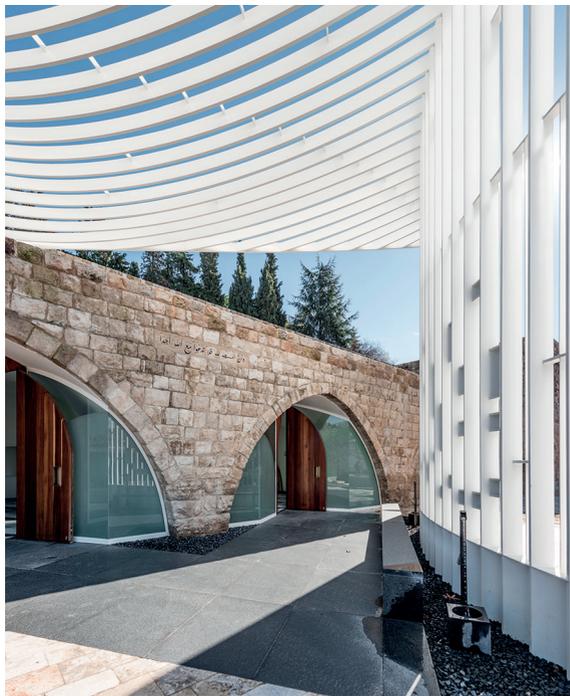


Мечеть Шакиба
Арслана: крыша



Мечеть Шакиба
Арслана: решетчатая
стальная конструкция

Мечеть Шакиба Арслана:
каллиграфия на фасадной
решетке и подобии
минарета



Мечеть Шакиба
Арслана: вход



Мечеть Шакиба Арслана:
потолочный люк

Мечеть Шакиба
Арслана:
зона михраба
и потолочный люк

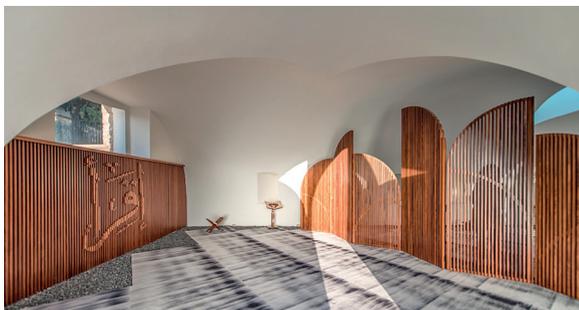


Мечеть Шакиба Арслана:
михраб и ковер



Мечеть Шакиба Арслана:
рифленая деревянная
панель

Мечеть Шакиба Арслана:
переносные ширмы



Мечеть Шакиба Арслана:
интерьер части мечети,
противоположной зоне
михраба

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

ВОЛЬКЕНШТЕЙН Никита Романович — кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований ИВ РАН. Сфера научных интересов — арабские страны в XVI–XVIII веках, история суфизма, интеллектуальная история, историческая память, культ мусульманских «святых». Автор более 10 публикаций, глав в коллективных монографиях и статей.

ЖАНТИЕВ Дмитрий Рустемович — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории стран Ближнего и Среднего Востока ИСАА МГУ имени М. В. Ломоносова. Специализируется по новой истории Арабского Востока, проблемам модернизации в регионе в османскую эпоху. Автор более 60 публикаций, включая монографию «Традиция и модернизация на Арабском Востоке: реформы в сирийских провинциях Османской империи (конец XVIII — начало XX вв.)» (М.: Издательский центр ИСАА при МГУ, 1998), главы в коллективных монографиях и статьи.

КИРИЛЛИНА Светлана Алексеевна — доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой истории стран Ближнего и Среднего Востока ИСАА МГУ имени М. В. Ломоносова. Сфера научных интересов — новая история Арабского Востока, исламоведение, роль исламского фактора в общественной жизни арабских стран, межконфессиональные отношения, духовные и интеллектуальные контакты Востока и Запада. Автор более 200 научных и учебно-методических публикаций — книг, глав в коллективных монографиях, разделов в учебниках, статей и

т. п., включая монографии «Исламские институты Османского Египта в XVIII — первой трети XIX века» (Lewiston–Queenston–Lampeter: Edwin Mellen Press, 2000), «Очарованные странники»: арабо-османский мир глазами российских паломников XVI — XVIII столетий» (М.: Ключ-С, 2010).

КОБИЩАНОВ Тарас Юрьевич — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории стран Ближнего и Среднего Востока ИСАА МГУ имени М. В. Ломоносова. Автор более 80 публикаций, посвященных истории ближневосточного христианства, становления российско-арабских отношений, исторической психологии этноконфессиональных меньшинств.

КРИВОШЕЕВА Мария Васильевна — студентка 2-го курса магистратуры НИУ ВШЭ ОП «Востоковедение». Специализируется на мифологии народов Ближнего Востока. Автор статей «Мифический наснās в арабских трактатах: демон или человек?» (Восточный курьер. 2020. Выпуск № 1–2. С. 109–118), «Диковинные индивиды в трактате Закарии аль-Казвини» (Материалы VII научной студенческой конференции «Восточная перспектива-2020») и т. д.

КУДЕЛИН Андрей Александрович — кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории РУДН, доцент Восточного факультета ГАУГН. Сфера научных интересов — история Арабского мира, исламоведение, ислам и политика, этнические и конфессиональные конфликты в странах Ближнего Востока. Автор более 20 публикаций, включая монографию «Эволюция социально-политических институтов Османского Египта (XVII — XVIII вв.)» (М.: Российский университет дружбы народов, 2017), главы в коллективных монографиях, статьи.

МАТРОСОВ Валерий Анатольевич — преподаватель Школы востоковедения НИУ ВШЭ, преподаватель Восточного факультета ГАУГН. Сфера научных интересов — классическая и современная история арабских стран, культурные процессы и эволюция менталитета на Арабском Востоке. Автор ряда статей и глав

коллективных монографий, посвященных исламской демонологии и текущему развитию ливийского конфликта. Соруководитель организуемых в рамках НИУ ВШЭ экспедиций, связанных с полевым исламоведением.

ОРЛОВ Владимир Викторович — доктор исторических наук, профессор кафедры истории стран Ближнего и Среднего Востока Института стран Азии и Африки МГУ имени М.В. Ломоносова, ведущий научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН. Область научных интересов: исламские институты в истории и политической культуре стран Магриба. Автор более 140 научных и учебно-методических публикаций, включая монографии «Традиционная социальная организация алаутского Марокко. Концепции — структуры — взаимосвязи» (М.: Древо жизни, 1998) и «Политический ислам в странах Северной Африки. История и современное состояние» (М.: Издательство Московского университета, 2008; совместно с М.Ф. Видясовой).

СМИРНОВ Валерий Евгеньевич — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник кафедры истории стран Ближнего и Среднего Востока ИСАА МГУ имени М. В. Ломоносова. Специализируется по истории Египта в османский период, истории Московского университета, учебно-методическому обеспечению учебного процесса. Автор более 70 публикаций, включая главы в коллективных монографиях, статьи в научных журналах и учебно-методических сборниках.

СОЛОВЬЕВА Дарья Владимировна — выпускница кафедры истории стран Ближнего и Среднего Востока ИСАА МГУ имени М. В. Ломоносова, старший преподаватель кафедры арабской филологии ИСАА МГУ имени М. В. Ломоносова. Сфера научных интересов — общественно-политическое развитие традиционного Марокко, исламские институты Северной Африки. Автор более 10 научных публикаций, в том числе 4 статьи в журналах, рецензируемых ВАК, и авторского раздела в коллективной монографии.

Научное издание

**Арабеска и тюльпан.
Арабо-османский мир в религиозной и культурной динамике**

Коллективная монография

В авторской редакции

Корректор *Р.В. Молоканова*
Компьютерная верстка *Е.В. Шершенковой*

Подписано в печать 01.12.2021.
Формат 60×90/16. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 14,5. Уч.-изд. л. 11,0.
Тираж 500 экз. Зак. № 474.

Федеральное государственное
бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения РАН

107031 Москва, ул. Рождественка, 12
Научно-издательский отдел

Зав. отделом И. В. Федулов

E-mail: izd@ivran.ru

Отпечатано в ПАО «Т8 Издательские Технологии»
109316, г. Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корп. 5
Тел.: 8 (499) 288-74-01; e-mail: www.t8print.ru