

Е. А. БЕЛЯЕВ

МУСУЛЬМАНСКОЕ СЕКТАНТСТВО



АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Е. А. БЕЛЯЕВ

МУСУЛЬМАНСКОЕ СЕКТАНТСТВО

(Исторические очерки)

ИЗДАТЕЛЬСТВО
ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Москва 1957

Ответственный редактор
А. Ф. СУЛТАНОВ

О Т А В Т О Р А

Автор стремился показать, что возникновение и развитие различных направлений и течений в исламе, в том числе религиозных сект, вызывались исключительно экономическими, социальными и политическими условиями, в которых жили народы Ближнего и Среднего Востока. Идеология мусульманского сектантства являлась отображением непримиримых социальных противоречий и классовой борьбы в странах распространения ислама в средние века и новое время. Иногда эта борьба выливалась в форму больших и малых религиозных войн. В этом отношении ислам по существу решительно ничем не отличался от других широко распространенных религий, например от буддизма и христианства.

В труде «Крестьянская война в Германии» Ф. Энгельс, анализируя социальный характер религиозных войн, писал: «И во времена так называемых религиозных войн XVI столетия речь шла прежде всего о весьма определенных материальных классовых интересах; эти войны так же были борьбой классов, как и более поздние внутренние конфликты в Англии и Франции. Если эта классовая борьба протекала тогда под знаком религии, если интересы, нужды и требования отдельных классов скрывались под религиозной оболочкой, то это несколько не меняет дела и легко объясняется условиями времени»¹. Этот вывод Ф. Энгельса вполне применим и к феодальным странам распространения ислама, так как и там различные сектантские учения выражали экономические и по-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 7, стр. 360.

литические интересы боровшихся между собою классов и классовых группировок.

Во многих мусульманских сектантских движениях активное участие принимали народные (крестьянские и городские плебейские) массы, боровшиеся против феодального гнета и эксплуатации; но рядовым участникам этих движений удавалось достигнуть только частичных и преходящих успехов. Руководство в сектантских организациях обычно захватывали представители господствующего класса, которые быстро предавали интересы сектантских масс и заставляли эти массы действовать в интересах их классовых врагов. Иногда происходило социально-политическое перерождение руководящей верхушки, выдвинувшейся из рядовых приверженцев той или иной секты. Ни одна секта не могла преобразовать существовавший социально-политический строй, хотя этого и желали сектантские массы.

Одной из основных причин конечной неудачи сектантских движений, рядовые участники которых стремились установить на земле царство правды и справедливости, следует признать религиозную форму этих движений: никакая религия не может служить средством освобождения народа от гнета и эксплуатации. Больше того, религия в классовом обществе, внушая людям мысль об их полной зависимости от фантастических неземных сил и призывая к безусловному подчинению этим силам, парализует способность трудящихся масс к самостоятельным действиям, к борьбе за социальное и духовное освобождение.



ВОЗНИКНОВЕНИЕ ИСЛАМА

Ислам — одна из наиболее распространенных религий, приверженцами которой в наше время является подавляющее большинство населения стран Ближнего и Среднего Востока, Северной Африки и Юго-Восточной Азии (Индонезия). Кроме того, последователи этой религии составляют значительную часть населения Индии (11 процентов), Китая (9 процентов), а также некоторых государств Балканского полуострова (Албании — 57 процентов, Югославии — 12,5 процента). Как пережиток прошлого в сознании людей ислам имеет известное распространение среди некоторой части населения Советского Союза, главным образом Средней Азии, Казахстана, Азербайджана, Дагестана, Татарской и Башкирской АССР. Всего насчитывается около четырехсот миллионов человек, исповедующих ислам.

Арабское слово «ислам» означает «покорность» (воле божьей). Последователей ислама называют мусульманами (от арабского «муслим» — «покорный»). Отсюда происходит и другое название этой религии — мусульманство.

Ислам в его начальной форме возник в Аравии в первой половине VII в. В новой религии отразились крупные изменения в развитии Аравии. В те времена происходил сложный процесс перехода кочевников, земледельцев и горожан Западной и Центральной Аравии от доклассовых, первобытнообщинных отношений к классовым.

Непосредственным идеологическим предшественником начального ислама был ханифизм — учение аравийских ханифов. В Аравии VI—VII вв. ханифами назывались сторонники единобожия. Они решительно выступали против культов племенных и местных божеств — против мно-

гобожия, установившегося при господстве первобытнообщинных отношений. Ханифы-единобожники появились в период разложения этих отношений, когда процесс становления новой общественно-экономической формации вызывал соответствующие изменения в идеологии, в частности в религиозных представлениях. В политической области в то время происходило образование союзов племен, выявлявшее стремление арабов к объединению под единой верховной властью. Это получило отображение в единобожии ханифов. Кроме того, на идеологию ханифизма известное влияние оказали монотеистические христианская и иудейская религии. Эти религии в V—VI вв. были уже довольно широко распространены среди некоторых оседлых и кочевых племен Аравии.

Говоря о распространении ханифизма среди населения Западной и Центральной Аравии, следует иметь в виду постоянные экономические и культурные связи, которые издавна установились между этими областями Аравийского полуострова и Южной Аравией. В этой части Аравии, а именно — в Йемене и в Западном Хадрамауте еще в древности, за несколько веков до нашей эры, развилось земледелие и возникли города—важные пункты ремесленного производства и караванной торговли.

В первые века нашей эры в южноаравийских государствах существовали социально-экономические отношения, характерные для раннерабовладельческого общества. Но в то же время там сохранились значительные пережитки первобытнообщинных отношений и родо-племенного строя. В общественном производстве (особенно в земледелии и скотоводстве) важное значение наряду с трудом рабов имел труд свободных земледельцев, объединявшихся в общины.

В V—VI вв. н. э. в южноаравийском Химьярском государстве в условиях постепенного экономического упадка нарастали социальные противоречия. В то же время в этой части Аравийского полуострова сказывалась упорная борьба, которую вели между собою Византия и Иран за господство на морских и караванных торговых путях, связывавших Индию со странами восточного Средиземноморья. Эфиопы — союзники Византии — неоднократно нападали на Южную Аравию и установили в ней свое господство. В последней четверти VI в. эфиопов сменили

персы, которые, завоевав Йемен, превратили его в сатрапию (провинцию) иранского государства Сасанидов.

Внутренние противоречия и иноземное господство в Южной Аравии вызвали значительные изменения в идеологии населявших ее народов: наряду со старинным местным многобожием здесь стали распространяться монотеистические религии — христианство и иудаизм, сразу же вступившие в ожесточенную борьбу между собою. Эти идеологические изменения, происходившие в Южной Аравии, несомненно оказали некоторое влияние и на другие области полуострова, издревле связанные с Йеменом проторенными караванными путями.

Одной из экономически важных областей Аравийского полуострова, в которой скрещивались оживленные торговые пути, была земледельческая область Йемама в Центральной Аравии. Через населенные пункты Йемамы проходили верблюжьи караваны из Неджрана (город и область в Северном Йемене) в Месопотамию и из Хиджаза — к Персидскому заливу. В этой плодородной области жило оседлое племя бену-ханифа, среди которого в начале VII в. проповедовал местный пророк Мусейлима — наиболее крупный и последовательный выразитель арабского доисламского монотеизма — ханифизма. Название племени «ханифа», в котором проповедовал Мусейлима, и название его вероучения — «ханифизм» едва ли можно считать только случайным совпадением.

Следует отметить также непосредственное влияние иемамского ханифизма в Западной Аравии. Это влияние было неизбежным благодаря торговым сношениям между Йемамой и Меккой, население которой являлось потребителем иемамского хлеба.

В начале VII в. Западная Аравия была одной из наиболее развитых в социально-экономическом и культурном отношении областей Аравийского полуострова. Рабовладельческий уклад, образовавшийся в ходе разложения первобытнообщинного строя, наиболее полно оформился в торговом городе Мекка, где торговля и связанное с ней ростовщичество ускорили разложение первобытнообщинных отношений. Основным населением Мекки было племя курейш. Верхний слой этого племени руководил экономической жизнью города, захватил политическую власть и присвоил себе жреческие функции в местном

храме Ка'ба. Составлявшие верхний слой богатые купцы и ростовщики были также и рабовладельцами, эксплуатировавшими принадлежавших им рабов в земледелии, искусственном орошении и скотоводстве. Кроме того, они вели крупную работорговлю, прогоняя по давно проторенным путям невольничьи караваны.

Постоянные торгово-экономические связи мекканцев с племенами Хиджаза и соседних областей способствовали их идеологическому влиянию на население этих племен. Это влияние получило свое выражение в том, что мекканская Ка'ба стала важным святилищем и объектом паломничества для многих племен. Паломничество сочеталось с торговлей: паломники из различных племен обменивали у мекканцев продукты своего скотоводческого хозяйства и охоты на изделия местных ремесленников и на товары, привезенные из других стран.

Торговый обмен с аравийскими племенами и крупная караванная торговля с Йеменом, Сирией и Египтом, иногда с Южной Месопотамией, а также морская торговля с Восточной Африкой способствовали увеличению имущественного неравенства среди мекканских курейшитов². Представителям курейшитской родовой аристократии противостояли рядовые члены этого племени, находившиеся в зависимости от них. В еще более тяжелом положении находилась та часть мекканского населения, которая не принадлежала к племени курейш. Это были пришельцы, покинувшие свои племена и жившие на случайные заработки, получаемые за обслуживание мекканской торговли. Но наиболее угнетенными и совершенно бесправными жителями Мекки являлись рабы. Власть в Мекке находилась в руках местной аристократии, составлявшей ничтожное меньшинство населения, но владевшей большей частью рабов, товаров и денег. При таком положении противоречия наблюдались не только между рабами и рабовладельцами, но и между свободными, резко различавшимися по уровню имущественного состояния.

² Мекканские торговые караваны ежегодно приходили в город Газа, в Палестине. По непроверенным сведениям, эти караваны иногда доходили до современной Анкары, и мекканцы вели торговлю не только с византийскими и иранскими, но и с индийскими и даже с китайскими купцами.

Хотя в Мекке еще продолжали существовать первобытнообщинные отношения и родо-племенной строй, богатая и власть имущая курейшитская родовая аристократия, занимавшаяся торговлей и ростовщичеством, уже начала превращаться в господствующий класс рабовладельцев. В Мекке начали зарождаться государственные учреждения — совет старейшин, напоминавший древнеафинский ареопаг, полиция из эфиопских рабов, охранявших жизнь, имущество и жилища богатых мекканцев.

Начавшийся процесс перехода к классовым отношениям и соответствующему им строю неизбежно должен был вызвать изменения в области идеологии. Ведь идеология, и в частности религия как явление надстроечного порядка, изменяется в зависимости от изменений, происходящих в базисе, т. е. в экономическом строе, отражает эти изменения.

В Аравии древнее многобожие (политеизм) с его куклами племенных и местных богов соответствовало первобытнообщинному строю, когда еще не было общепризнанной верховной власти. По мере того как арабские племена стали стремиться к политическому объединению и начали создаваться союзы племен, появился ханифизм. Когда же выявились предпосылки для перехода арабов в стадию классового общества и для образования у них государства, в состав которого должны были войти все племена, стала необходимой отражавшая эти процессы новая, монотеистическая религия. Поэтому распространившийся в Аравии ханифизм развился в новую, более сложную религию — ислам.

По преданию, эта новая религия возникла в Мекке в самом начале VII в. — около 610 г.; ее основателем считается мекканец Мухаммед, принадлежавший к роду хашим племени курейш. Дошедшие до нас написанные на арабском языке биографии «основателя ислама» составлены сравнительно поздно (во второй половине VIII—IX вв.) и содержат наряду с историческими фактами много благочестивых легенд и мифов.

Наиболее достоверным источником для изучения идеологии начального ислама является Коран. Это произведение арабской литературы, считающееся у мусульман священной книгой, содержит изложение догматов и обрядов ислама, а также различные распоряжения и предпи-

сания, регулирующие общественную и личную жизнь приверженцев этой религии. Большая часть Корана заполнена назидательными и нравоучительными мифами и сказаниями, заимствованными из иудейской и христианской религиозной литературы и из арабского фольклора. Эти мифы и сказания должны были воздействовать на чувства и волю верующих, выработать у них сознание зависимости от всемогущего и карающего бога-аллаха. Аллах — центральный образ Корана, где он представлен в виде небесного самодержца, в фантастическом облике которого нашли отображение признаки, характерные для представителя господствующего слоя арабского общества того времени. Аллах изображен в Коране с типичными чертами рабовладельца, а люди — его рабами, чей удел покорность и терпение. Образ аллаха наделен также некоторыми характерными признаками купца; в этом получила отображение торговая обстановка Мекки.

Коран в его настоящем виде разделяется на сто четырнадцать сур (глав). Все содержание Корана, приписываемое аллаху, представлено в нем как божественное откровение, ниспосланное роду человеческому. Так представляют это себе мусульмане. Зарубежные востоковеды, как правило, считают Коран произведением Мухаммеда, сборником его проповедей и предписаний. Однако и это представление должно быть подвергнуто критике. Отдельные части Корана настолько различны по содержанию и стилю, что считать его произведением одного автора довольно трудно. Известно (на основании свидетельств ряда мусульманских писателей), что эта книга уже в первый век истории ислама подвергалась значительным сокращениям и дополнениям.

Не считая возможным признать, что Коран во всем его объеме был составлен при жизни Мухаммеда, нельзя согласиться и с тем, что это произведение создавалось только в Западной Аравии. Так, в Коране говорится о «двух морях», из которых одно пресное, а другое соленое (сура XXV, стих 55). Из «морей» люди добывают себе пищу и украшения для одежды (сура XXXV, стих 13). Эти «два моря» (арабское слово «бахр» значит не только «море», но и «большая, полноводная река») вполне можно отождествить с рекой Шатт-ал-Араб и Персидским заливом. В биографиях Мухаммеда нет и намека на его

пребывание в Южной Месопотамии. Следовательно, Мухаммед не мог быть единственным автором Корана. Вероятно, Коран создавался в разное время и в разных местах; в некоторых из них, согласно самому же мусульманскому преданию, пророк никогда не был.

Материалы Корана, весьма разнообразные по содержанию и стилю, изложены не всегда последовательно. Кроме того, они, как правило, не объединены тематически; нередко встречаются повторения и разного рода недомолвки. Все это весьма затрудняет пользование Кораном как историческим источником.

Наиболее ранними частями Корана, относящимися ко времени возникновения ислама и к предшествовавшему периоду, являются так называемые мекканские суры. Эти суры, которые, по преданию, представляют собою проповеди Мухаммеда в Мекке, показывают, что ислам при своем возникновении являлся одной из форм ханифизма. Мекканский ханифизм-ислам отражал общественно-экономические отношения и связанные с ними противоречия, наблюдавшиеся в общественной жизни тогдашней Мекки. Проповедовали ханифизм в то время многочисленные проповедники и вероучители, подвизавшиеся в различных областях Аравии.

Одно время мекканские ханифы находились под сильным влиянием иемамского вероучителя Мусейлимы, который именовал своего бога Рахманом. Таким же именем назван единый бог в некоторых ранних мекканских (рахманских) сурах Корана.

Сведения о жизни и деятельности Мухаммеда и первых мусульман в Мекке являются в большей своей части результатом благочестивых измышлений последующих поколений мусульман и содержат очень мало исторически достоверного. В Коране какие-либо биографические сведения о его авторе совершенно отсутствуют. Показательно, что средневековые сирийские, армянские и византийские писатели или вообще ничего не сообщают о жизни Мухаммеда, или говорят о нем как о пророке, проповедовавшем только в Медине.

В Мединский оазис Мухаммед и его немногочисленные мекканские приверженцы переселились, по преданию, в 622 г. Год, в который произошло это переселение (по-арабски—«хиджра»), впоследствии стал начальным годом

мусульманского летосчисления, отправной датой мусульманского лунного календаря.

Сложившаяся в Медине мусульманская община существенно отличалась от родо-племенных объединений, включавших в свой состав всех жителей Аравии — кочевников, земледельцев и горожан. В мусульманской общине люди объединялись по признаку принадлежности к одной религии — исламу, а их кровные и родо-племенные связи должны были иметь второстепенное значение.

Во главе общины стоял Мухаммед, которого все ее члены признавали «посланником божьим», получавшим распоряжения от аллаха и действовавшим в строгом соответствии с его волей. Как глава общины Мухаммед выступал не только в роли вероучителя, но и выполнял функции верховного правителя, судьи и военачальника. Члены общины — мусульмане разделялись на две категории. Главенствующее, привилегированное положение в общине занимали мухаджиры (переселенцы). Это были мекканские мусульмане, совершившие хиджру, т. е. переселение из Мекки в Медину в 622 г. Большинство же в общине составляли ансары — мединские арабы, обратившиеся в ислам после хиджры. Есть все основания полагать, что до появления ислама мединские арабы исповедовали учение одной из иудео-христианских сект, члены которой, не признавая божественности Иисуса Христа, считали его не богом и не сыном божьим, а великим пророком. Вступление в мусульманскую общину этих мединцев, уже ранее усвоивших идею монотеизма, способствовало развитию ислама.

В мединских сурах Иисус выступает пророком, стоящим неизмеримо выше древнееврейских библейских пророков; он уступает только Мухаммеду, который, по Корану, является величайшим пророком. В то же время в мединских сурах явно выражено неприязненное отношение мусульман к представителям ортодоксального иудаизма. Такими представителями в Медине были три так называемых «еврейских» племени, которые по языку, быту и занятиям ничем не отличались от арабских земледельческих племен. Вероятнее всего, эти мединские «евреи» были исповедовавшими иудаизм арабами; многие же исследователи считают их прямыми потомками земледельцев, выселившихся из Палестины после Иудейской вой-

ны 66—73 гг. н. э. В Мединском оазисе они занимались земледелием, оседлым скотоводством и ремеслами. Мединские мусульмане в течение ряда лет вели ожесточенную борьбу с этими «евреями», обвиняя их в дружественных сношениях с мекканскими курейшитами, в то время враждовавшими с мединцами. Борьба завершилась изгнанием и ограблением, а также частичным истреблением и обращением в рабство мединских иудеев. Их возделанные поля, рощи финиковых пальм, скот и жилища поступили в распоряжение мусульман.

Мусульманская община представляла собой надродовую и надплеменную организацию, члены которой, объединенные по признаку принадлежности к исламу, должны были порвать всякие иные связи, в том числе и кровнородственные. Создание такой организации было вполне закономерным в условиях разложения первобытно-общинного строя. Вместе с тем она сама способствовала дальнейшему разложению этого строя.

Мусульманская община могла включать в свой состав не только арабов, но и людей всех национальностей при условии принятия ими ислама.

В мединских сурах Корана очень много места отведено регламентации правовых отношений. Особое внимание в законодательных стихах Корана уделено защите прав собственности, в том числе передаче имущества по наследству. За присвоение чужой собственности Коран предписывает жестокие наказания. Так, воровство каралось отсечением руки (сура V, стих 42).

Правам личности в Коране уделено гораздо меньше внимания. Не говоря уже о рабах, являвшихся собственностью их владельцев, неполноправными членами мусульманской общины были женщины. Коран предписывает мужу строго следить за своими женами, применять к ним физические методы воздействия (правда, не причиняя увечий), в виде наказания отлучать их от своего ложа (сура IV, стих 38), а также предоставляет мужу полное право давать развод любой из его жен (сура LXV, стихи 1—7). В Коране говорится, что «мужья стоят выше жен», так как аллах дал первым «преимущество» над вторыми, а также потому, что мужья «делают траты» на своих жен (сура IV, стих 38). Муж должен содержать жен в достатке, предоставлять каждой жилье, пищу и

одежду (сура LXV, стих 6; сура II, стих 233; сура IV, стих 23). Отец пользовался неограниченной властью над детьми (особенно над дочерьми до их замужества). В то же время Коран решительно выступает против кровосмешения — запрещает браки между кровными родственниками и близкими свойственниками. Считается недопустимым брак с матерью, мачехами, дочерьми, сестрами, тетками и племянницами. Молочное родство служит таким же препятствием для супружеских отношений, как и кровное. Но уже заключенные кровосмесительные браки не расторгаются (сура IV, стихи 26—27). Освящая старинный обычай многоженства, Коран разрешает мусульманину иметь четырех жен одновременно (сура IV, стих 3).

Коран именем аллаха освятил частную собственность и рабство, выдавая их за неотменяемые божественные установления.

В мединской мусульманской общине не было ни имущественного, ни социального, ни политического равенства (сура IV, стих 62; сура VI, стих 165; сура XVII, стих 22; сура XX, стих 131; сура VLIII, стих 31). Неравенство было следствием начавшегося деления арабского общества на классы, что получило выражение в структуре мусульманской общины — наиболее совершенной организации в Аравии начала VII в.

Члены мединской мусульманской общины исповедовали монотеистическую религию. В то время монотеизм, отражавший стремление арабских племен к государственно-политическому объединению, являлся наиболее совершенной формой идеологии в Аравии. Ведя непримиримую борьбу против изжившего себя политеизма, мусульманская община выступила руководящей силой при объединении Аравии, стала зародышем, ядром начавшего складываться арабского государства.

Однако этому объединению предшествовала продолжительная и упорная вооруженная борьба мединских мусульман с мекканской родовой аристократией. Согласно арабо-мусульманскому преданию, первую крупную победу в этой борьбе мусульмане под командованием Мухаммеда одержали в сражении при Бедре в 624 г.

Через год после этого крупного успеха мединские мусульмане потерпели жестокое поражение в сражении при горе Оход, под Мединой. В 627 г. мекканцам в союзе с

некоторыми хиджазскими племенами удалось осадить Медину. Но взять город они не могли, так как мединские мусульмане стали привлекать на свою сторону многие хиджазские бедуинские племена, до того находившиеся в зависимости от Мекки. Быстрое усиление Медины вследствие перехода на ее сторону большого числа хиджазских племен заставило мекканских правителей из курейшитского рода омейи вступить в переговоры с руководством мединской мусульманской общины. Переговоры представителей мекканских курейшитов с Мухаммедом завершились соглашением, в результате которого образовался медино-мекканский союз.

Мекканцы, приняв ислам, вошли в мусульманскую общину. Мекка стала для мусульман священным городом, а мекканский храм Ка'ба — главным мусульманским святилищем. Паломничество (хаджж) к этому храму было объявлено одной из основных обязанностей каждого мусульманина, не страдающего тяжелыми недугами и имеющего необходимые для этого средства. Все это вполне отвечало экономическим интересам мекканцев, получавших большой доход от паломников. По этой же причине в культе ислама были сохранены многие обряды доисламского времени. Например, в нем до сих пор существует такой пережиток фетишизма, как почитание «черного камня», вделанного в одну из наружных стен мекканского храма.

Руководящая верхушка медино-мекканской мусульманской общины возглавила объединение Аравии под лозунгом обращения ее населения в ислам.

Объединение Аравии и обращение (во многих случаях чисто внешнее) ее населения в ислам произошло уже после смерти Мухаммеда, в правление его ближайших преемников—первых двух халифов. В то же время еще до окончательного объединения Аравии начались завоевательные походы арабов в соседние страны.



ИСЛАМ В ХАЛИФАТЕ VII—IX вв.

В первый период своих завоеваний, в 30 и 40-х годах VII в., арабы нанесли ряд решительных поражений войскам иранского «царя царей» из династии Сасанидов и овладели цивилизованными и богатыми странами — Ираком и Ираном; завоевание последнего было завершено в 651—652 гг. Одновременно с этими завоеваниями арабы, разгромив войско византийского императора на равнине у реки Ярмук в 636 г., быстро установили свое господство во внутренней Сирии и Палестине; только крупные города побережья выдерживали продолжительную осаду, получая помощь от византийцев по морю. В 639—646 гг. арабы завоевали весь Египет. Трудящееся население городов и деревень, страдавшее от жестокой эксплуатации и разорительных ирано-византийских войн, шедших в Сирии, Палестине и Месопотамии в 611—629 гг., не оказывало сопротивления арабам. Значительная часть населения этих стран подвергалась жестоким гонениям со стороны византийских императоров и православного греческого высшего духовенства. Недовольное господством Византии население ее азиатских и африканских провинций воспринимало различные христианские еретические вероучения (главным образом монофизитство и несторианство), враждебные официальному греко-византийскому православию. Видя в этих еретиках опасных политических противников, византийские императоры и православное духовенство заключали их в тюрьмы, подвергали пыткам, а иногда и истребляли, натравливая на них невежественные толпы их православных соотечественников. На высокие и наиболее доходные посты епископов и настоятелей богатых мона-

стырей назначались преимущественно греческие церковные сановники. Такое засилье греческих «князей церкви» возмущало и раздражало местное духовенство. Поэтому оно было готово подчиниться арабам, проводившим политику веротерпимости. Местное население смотрело на арабов как на своих невольных избавителей от гнета, эксплуатации и произвола государственных властей, феодалов и православного духовенства.

Арабская аристократия, стоявшая во главе завоевателей, не могла сразу овладеть сравнительно сложным феодальным аппаратом управления. Поэтому арабы, еще только вступившие в стадию классового общества, первое время сравнительно умеренно эксплуатировали покоренное население в бывших иранских и византийских владениях. Арабские завоеватели захватывали добычу и облагали население податями, но не принуждали его к переходу в ислам. Да и сами они (особенно кочевники) еще не вполне освоили эту религию.

Верховным правителем в создавшемся арабском государстве был халиф, который обладал функциями верховного главнокомандующего и руководил аппаратом управления завоеванными странами. В то же время он являлся духовным руководителем всех мусульман. По представлению мусульман, считавших Мухаммеда пророком, получавшим повеления от аллаха, халиф управлял своими подданными не по внушению свыше, а самостоятельно. Согласно мусульманскому преданию, вмешательство фантастических потусторонних сил в дела мусульман прекратилось после погребения Мухаммеда. Таинственный голос, который якобы слышали в день похорон арабского пророка, в дальнейшем никогда не беспокоил слуха халифов и других мусульманских правителей.

И личности первых четырех халифов, за которыми закрепился эпитет «праведных», и их правление мусульманское предание окружило ореолом святости. Особенно оно прославляло второго халифа, Омара (634—644). Этого выдающегося государственного деятеля средневековые мусульманские писатели считали идеальным мусульманским государем. В правление Омара арабы-завоеватели одержали свои первые крупные военные победы над персами и византийцами. Этот халиф был убит одним ремесленником-персом, пожаловавшимся ему на непомерно

высокий оброк; на его жалобу халиф ответил насмешкой. Третий халиф, Осман (644—656), — представитель мекканской родовой аристократии был убит восставшими мединцами и другими арабами-мусульманами. Четвертый халиф, Али (656—661), пал под кинжалом хариджита, члена организации, борющейся за интересы рядовых мусульман против аристократии, разбогатевшей и усилившейся благодаря завоеваниям.

Таким образом, выработанное мусульманским преданием идиллическое представление о «золотом периоде» ислама, связанное с именами первых четырех «праведных» халифов, не соответствует исторической действительности.

В правление династии Омейядов (661—750) арабские завоевания достигли наибольшего размаха. В конце VII—начале VIII в. арабы, подчинив Северную Африку, вторглись на Пиренейский полуостров, завоевали большую часть его и стали совершать набеги на Галлию (современная Франция). Одновременно они установили свое господство в Афганистане, вторглись в Северо-Западную Индию, проникли в Мавераннахр — богатую и культурную область к северу от Аму-Дарьи — и в Хорезм, подчинили себе Закавказье. Стремясь завоевать юго-восточную Европу, арабские войска и флот неоднократно осаждали Константинополь, но взять его не смогли.

В период господства Омейядов ислам быстро распространялся среди населения завоеванных территорий. Завоевание Северной Африки сопровождалось обращением в ислам ее коренного населения — берберов. Однако принятие ислама берберскими массами кочевников и земледельцев не избавило их от податной эксплуатации. Кроме того, арабская аристократия использовала их для завоеваний в Европе. Неравноправное положение берберов послужило причиной мощного восстания, поднятого ими против арабского господства в конце правления Омейядов.

В Иране, где до арабского завоевания господствующей идеологией был зороастризм, в Ираке и в бывших провинциях Византийской империи, в которой население исповедовало христианство, при Омейядах тоже произошли значительные изменения в области религиозной принадлежности населения. В Иране зороастризм вытеснялся исламом, причем в первую очередь религию завоевателей

приняли иранские феодалы, верхний слой городского населения (богатые купцы и владельцы ремесленных предприятий), а также различные служащие (писцы, сборщики податей), которым арабские правители платили жалованье. Крестьяне, составлявшие основную массу населения, стали переходить в ислам только тогда, когда начал распространяться шиизм — особая форма ислама, враждебная господствующему направлению этой религии.

В областях с христианским населением ислам тоже получил широкое распространение. В значительной мере это вызывалось материальными выгодами (главным образом освобождением от подушной подати). Но поголовного обращения в ислам покоренного христианского населения не произошло. Даже в наши дни половина населения Ливана является христианским; христиане, принадлежащие к различным церквям, составляют влиятельное религиозное меньшинство в Сирии и в Иордании; около трех миллионов коптов (египтян, исповедующих христианство) насчитывается в современном Египте.

Уже в первое столетие своего существования ислам, распространившийся далеко за пределы Аравии и воспринятый некоторой частью населения цивилизованных стран халифата, получил возможность для быстрого развития. Учение начального ислама, выраженное в Коране, соответствовало сравнительно несложным общественным отношениям периода становления классового общества и образования государства в Аравии. Но в обширном феодальном государстве-халифате, в котором наличествовали гораздо более сложные общественные отношения, Коран уже не мог служить единственным руководством для управления государством и оправдывать политическую и социальную деятельность халифов, их правителей и военачальников. В этих условиях все большее значение стала приобретать сунна — мусульманское предание, составлявшееся из хадисов.

Хадис — это рассказ, сюжетной основой которого является какой-нибудь поступок Мухаммеда или слова, сказанные им по тому или иному поводу. Даже молчание Мухаммеда при известных обстоятельствах истолковывалось в некоторых хадисах как одобрение или порицание какого-либо поступка, суждения и т. п. Мухаммед, считавшийся у его последователей идеальным мусульманином,

безупречным в своих поступках и словах, должен был быть предметом подражания для всех мусульман. Поэтому, когда в новой, более сложной обстановке, при более развитых общественных отношениях появлялась необходимость освятить авторитетом религии какое-либо новое явление, «знатоки» мусульманского предания приписывали Мухаммеду нужный поступок или требовавшееся для данного случая изречение. Таким образом, путем измышления все новых и новых хадисов (часто рассказывавших о действиях Мухаммеда, которых он в действительности никогда не совершал, и содержавших приписываемые ему изречения, которых он не произносил) санкционировалось все то новое, что появлялось в догматике, культе и обрядности ислама. Равным образом получали надлежащее оправдание в хадисах и все изменения в области общественного строя и частного быта мусульман. Элементы других религий, воспринятые исламом (даже христианская молитва «отче наш»), также получили свое освящение в хадисах.

В сунне, состоявшей из множества хадисов, нашла отображение классовая борьба, принимавшая со временем более острые формы. Представители отдельных классов, общественных прослоек и классовых группировок выступали с хадисами, в которых они выражали свои социальные интересы и политические убеждения. В некоторых хадисах оправдывались даже различные религиозные представления, заимствованные из других вероучений.

Классовая борьба особенно ярко выразилась в антифеодальных восстаниях, которые с развитием феодальных отношений (с конца VII в.) принимали все более упорный характер. Уже в движении шиитов проявилась оппозиция влиятельной группировки арабов-мусульман по отношению к арабской родовой аристократии. Вслед за шиитами выступили хариджиты, выражавшие интересы рядовых мусульман, находившихся под властью арабских военачальников и наместников.

При Омейядах борьба народных, преимущественно крестьянских, масс против усиливавшейся феодальной эксплуатации сочеталась с борьбой покоренных народов против арабского господства. Но во второй половине VII в. эта борьба, выражавшаяся в восстаниях, не выхо-

дила за пределы отдельных провинций. В первой половине VIII в. восстаниями были охвачены уже целые страны. Так, в 739—742 гг. развернулось восстание берберов в Северной Африке, а в 747 г. началось мощное движение против господства Омейядов в Средней Азии, распространившееся затем на Северный и Западный Иран и перекинувшееся в Ирак.

При первых Аббасидах, во второй половине VIII — первой половине IX в., в связи с дальнейшим развитием феодальных отношений восстания происходили почти во всех провинциях обширного Багдадского халифата. В Сирии они нередко проходили под лозунгом реставрации династии Омейядов, с именем которых местное население наивно связывало представление о лучших временах. В Иране борющиеся массы ставили своей целью не только освобождение от арабского господства, но и избавление от социального гнета и политического бесправия.

Наиболее ожесточенный характер получила классовая борьба в движении хуррамитов под предводительством азербайджанца Бабека. Хуррамнты, в рядах которых преобладали крестьяне, выступали не только против феодального строя, но и против господствовавшей феодальной идеологии — суннитского ислама. Восстание хуррамитов, продолжавшееся более двадцати лет на обширной территории (Азербайджан, восточные области Великой Армении и северо-запад Ирана), было подавлено только в результате использования всех вооруженных сил Багдадского халифата.

Социальная борьба происходила и в сфере идеологии. Идеологи антагонистических классов сочиняли хадисы, которые служили защите интересов определенных социальных группировок. Так накопилось огромное число хадисов, часто противоречивых по содержанию и направлению. Рассказывали, будто встречались такие прилежные ученики, которые изучали хадисы у тысячи и даже у тысячи двухсот преподавателей сунны, путешествуя для этого по всем странам распространения ислама. Некоторые «знатоки» хадисов (мухаддисы) уверяли, что они знают наизусть до ста тысяч хадисов, а некоторые, наиболее беззастенчивые, — до миллиона. Говорили, что требуется израсходовать содержимое десяти тысяч чернильниц.

чтобы записать хадисы, хранящиеся в памяти какого-нибудь известного мухаддиса.

Желая выбить сильное идеологическое оружие из рук своих классовых врагов, идеологи мусульманских феодалов произвели отбор хадисов, во множестве распространявшихся среди приверженцев ислама в устном и письменном виде. Якобы сомневаясь в достоверности отдельных хадисов, они подвергали рассмотрению имена людей, передававших данный хадис. Если имена передатчиков признавались заслуживающими доверия, то и содержание хадиса также признавалось «здоровым», т. е. подлинным. Как идеологи господствующего класса эти «критики», естественно, объявляли подложными все те хадисы, которые передавались людьми, враждебными господствующему классу или неавторитетными в его среде.

Отбор хадисов был закончен к X в. Только немногие были признаны подлинными и включены в сборники, получившие значение священных книг. Наиболее авторитетным сборником сунны мусульмане-сунниты до сих пор считают «ас-Сахих», составленный Бухари (умер в 870 г.). Всего они признают шесть канонических сборников сунны.



ШИИЗМ

В исламе, как и во всякой иной религии, сложившейся в классовом обществе, всегда наблюдались соперничество и борьба различных направлений, течений и сект. Уже по прошествии нескольких десятилетий после своего возникновения ислам разделился на два основных направления — суннизм и шиизм³. Эти направления существуют до настоящего времени. Сунниты (последователи суннизма) считаются представителями основного, ортодоксального, или «правоверного», направления в исламе. Это направление сформировалось в результате развития догматов и обрядов начального ислама в сложной обстановке феодального халифата. Сунниты и шииты (приверженцы шиизма) все время вели между собою ожесточенную борьбу. Численно преобладающим течением всегда был суннизм, последователи которого признавали наряду с Кораном также сунну, а своим духовным главой и руководителем считали халифа. Шииты являлись религиозным меньшинством в исламе, но это было наиболее многочисленное и влиятельное меньшинство.

В наше время основная масса шиитов состоит из иранцев, иракских арабов и йеменцев. В Иране шииты составляют около 75 процентов населения, т. е. более двенадцати миллионов человек, а сунниты — только 18,5 процента. В Ираке шиитов насчитывается около трех мил-

³ Многие зарубежные исламисты относят всех шиитов к числу мусульманских сектантов. Но такое мнение возможно только в том случае, если стоять на позициях ортодоксального ислама. Принимая же во внимание процесс исторического развития идеологии и организации шиитов, а главное, их удельный вес в странах распространения ислама, шиизм следует рассматривать как одно из двух основных направлений в мусульманской религии.

лионов, а суннитов — около двух. В Йемене (Южная Аравия), в котором численность населения едва ли намного превышает четыре миллиона человек, шииты, принадлежащие к особому направлению в шиизме—зейдитам, составляют 54,5 процента жителей этой страны, а сунниты — 45 процентов.

Шиизм возник уже в первой половине первого века существования ислама. Первоначально шииты составляли особую группировку среди мусульман. Это была группировка (по-арабски — «шиа»), которая состояла из приверженцев Али — четвертого «праведного» халифа. Образовалась она в условиях ожесточенной борьбы за верховную власть в халифате.

В лице халифа Османа верховная власть в быстро расширявшемся халифате была захвачена старой мекканской аристократией из племени курейш. Эта аристократия, принявшая ислам по политическим соображениям, использовала власть прежде всего для своего обогащения, грабила и эксплуатировала не только покоренные народы, но и рядовых арабов-мусульман. Все возмущавшее недовольство последних вылилось в восстание против Османа, который и был убит восставшими арабами-мусульманами в Медине в 656 г. Али получил власть и сан халифа из рук убийц своего предшественника, но отстаивать эту власть он должен был в вооруженной борьбе с курейшитской аристократией, возглавляемой наместником Сирии Муавией. Приверженцы Али обосновывали его притязания на положение главы всех мусульман тем, что он был родственником Мухаммеда — «посланника аллаха». Эти приверженцы-шииты заявляли, что Али как двоюродный брат и зять Мухаммеда имеет преимущественное право на верховную власть над мусульманами, а после смерти Али власть должна перейти к его потомкам.

Таким образом, шииты стали отстаивать наследственный принцип передачи верховной власти. Этот принцип они противопоставляли захвату власти силой, в чем с полным основанием обвиняли Муавию, тоже претендовавшего на сан халифа. В борьбе за власть победил более сильный: еще до убийства Али в 660 г. в Иерусалиме Муавия был провозглашен халифом; он стал основателем династии Омейядов.

Сыновья Али фактически никакой власти не имели. Хасан—старший сын Али от Фатимы, дочери Мухаммеда, был полнейшим ничтожеством. Другой сын Али от Фатимы—Хусейн погиб при попытке поднять восстание против омейядского халифа. В 680 г., рассчитывая, что его претензии на сан халифа будут поддержаны населением Ирака, Хусейн с группой родственников и приверженцев двинулся из Мекки в Ирак. Но у местечка Кербела небольшой отряд Хусейна был окружен и уничтожен войсками халифского наместника.

Шииты считают Хусейна великомучеником, Кербела стала местом их паломничества; со временем она разрослась в большой город, который до сих пор является одним из двух главных шиитских священных городов.

Другой шиитский священный город—Неджеф; он тоже находится на юге Ирака. Шииты уверены, что в Неджефе сохранилась могила Али, и приезжают молиться и плакать в мечеть, построенную на том самом месте, где, как утверждает их духовенство, покоится прах Али. В действительности же установить место погребения этого халифа было невозможно даже в средние века.

В дальнейшем шиизм получил весьма благоприятную почву для распространения и развития в Иране. Иранские феодалы, подчиняясь арабам и принимая ислам, сохраняли свои классовые привилегии и возможность эксплуатации трудящегося населения. Последнее часто оказывалось под двойным гнетом — арабских властей и местных феодалов.

В таких условиях иранские массы легко воспринимали шиитское учение, направленное против арабских халифов и представлявшее Али и его потомков поборниками равенства и справедливости. Поэтому трудящееся население Ирана (особенно иранское крестьянство), ведя борьбу против арабского господства и феодальной эксплуатации, попадало под влияние шиитских идеологов и проповедников, внушавших ему, что торжество шиизма вызовет коренное улучшение экономического и социального положения трудящихся.

Шииты считали омейядских и аббасидских халифов узурпаторами, захватчиками власти, а своими законными повелителями и руководителями признавали Али и его потомков. Род Али образовал династию шиитских има-

мов, которые, не обладая политической властью, считались духовными руководителями шиитской общины.

Последователи основного течения в шиизме признают двенадцать имамов (отсюда их название — «двунадесятники», или «дюжинники»). Первым имамом считается Али; после его смерти сан имама перешел к его старшему сыну Хасану, а затем к Хусейну и его прямым потомкам. Последним имамом был Мухаммед, который в конце IX в. бесследно исчез; вероятно, он был убит каким-нибудь агентом багдадского халифа.

Неожиданное исчезновение молодого имама, казавшееся загадочным и таинственным, послужило основанием для мифа о «скрытом имаме». Шиитские идеологи утверждали, что этот имам не умер, а скрыт аллахом в некоем недосыгаемом месте. Там он будет находиться до тех пор, пока аллах не пошлет его к шиитам. По их мнению, он вернется, чтобы установить совершенный строй справедливости и равенства.

Учение о «скрытом имаме», ставшее одним из основных догматов шиизма, приобрело определенный социальный смысл: оно обязывало шиитов терпеливо ожидать пришествия «скрытого имама», который создаст рай на земле, лишало верующих воли к борьбе за установление справедливого общественного строя. Ведь кто веровал в «скрытого имама» и его необычайные реформаторские способности (а веровать в это был обязан каждый шиит), тот мог считать бесполезной социальную и политическую борьбу. Таким образом, учение о «скрытом имаме» шиитские идеологи использовали как средство приглушения классовой борьбы.

Первое время шиитские массы надеялись на скорое пришествие «скрытого имама». Но затем срок его появления стали отодвигать на неопределенное будущее. Этого фантастического имама шииты до сих пор почитают как своего единственного верховного главу и руководителя: все шиитские государи, правители и высшие духовные наставники всегда считались только представителями «скрытого имама».

Подобное весьма выгодное для господствующих классов учение распространено и среди суннитов. У них оно приняло форму махдизма. Махди (что значит «тот, кого аллах ведет по истинному пути») — это мусульманский:

мессия, на которого, как и на «скрытого имама», верующие возлагают несбыточные надежды: он тоже должен явиться (конечно, когда это будет угодно аллаху) и установить справедливый строй. Правда, суннитское духовенство предусмотрительно отсрочило время его пришествия до конца мира. Однако, несмотря на это, отдельные лица, пользуясь доверчивостью масс, уставших ожидать пришествия «божественного спасителя», нередко объявляли себя махди. И в средние века и в новое время трудящиеся массы мусульман то в одной, то в другой стране распространения ислама примыкали к какому-нибудь новоявленному махди, надеясь под его руководством создать «царство божие» на земле. Иногда махдизм вопреки желаниям господствующих классов и их идеологов служил знаменем антифеодальных восстаний, а также движений, направленных против европейских колонизаторов.

Самым крупным и ярким проявлением махдистского движения было восстание трудящихся Восточного Судана в конце XIX в. Суданец Мухаммед Ахмед, объявивший себя махди, возглавил восстание крестьян, кочевников и бедняков-горожан, поднявшихся против египетских феодалов и английских колонизаторов. Но уже через несколько лет, при преемнике Мухаммеда Ахмеда, руководящая верхушка махдистов превратилась в группу правителей, эксплуатировавших население. Так обычно заканчивались массовые движения, проходившие под махдистскими лозунгами. Руководители таких движений, укрепив свою власть над массой последователей и разбогатеv, превращались в обычных феодальных правителей. Бывали случаи, когда популярными в народных массах лозунгами махдизма пользовались честолюбивые политические авантюристы, чтобы захватить власть. Первоначальная активность рядовых участников махдистских движений, как правило, вскоре сменялась горьким разочарованием.

Шиитские имамы считались у своих приверженцев непогрешимыми в делах веры, как и во всех прочих делах. Непогрешимость объяснялась тем, что они якобы имели «пророческую душу», полученную ими от Мухаммеда; в тело же Мухаммеда, согласно верованию мусульман, эта «пророческая душа» была помещена аллахом, создавшим ее еще раньше сотворения мира. Но в представлении

шиитов образ Мухаммеда тускнеет перед образом Али. Шииты приписывают аллаху такие слова, обращенные им к Мухаммеду: «Если бы не было тебя, я не создал бы мира, но если бы не было Али, я не создал бы и тебя». Но и Али, наделенный качествами сказочного богатыря и чудотворца, в представлении многих шиитов отступает на второй план перед Хусейном, который считается главным мучеником.

Шииты и сунниты признают Коран в единственной существующей, так называемой османовской, редакции. Считая эту книгу подлинным божественным откровением, «словом божьим», шииты добавляют к нему еще одну, явно более позднего происхождения, суру — «Два светила». Под «двумя светилами» они разумеют Мухаммеда и Али. Кроме того, шииты применяют иносказательный метод толкования Корана, придавая желательный смысл любому месту этой книги, которая и без того не везде вполне понятна. Сунну шииты отвергают: они имеют свое «священное предание» — хабары, или ахбар.

В средние века, особенно в правление суннитских халифов, шииты были преследуемым религиозным меньшинством. Это породило особую тактику, применение которой спасало шиитов от преследований.

Например, шиит может не только отрицать свою религиозную принадлежность, но и хулить свою веру, если это вызывается требованиями или соображениями безопасности в сношениях с суннитами и иноверцами. Но отрицать свою принадлежность к шиизму или даже порицать свое вероучение шиит должен только на словах, а внутренне («в душе») оставаться верующим шиитом. Такая тактика известна под названием «такыйя».

Один из характерных признаков шиизма — культ мучеников. Помимо Хусейна, шииты считают мучеником не только Али, павшего под ударом хариджитского кинжала, но и Хасана. В разряд мучеников шииты включили также имама Резу, который, по преданию, внезапно умер, после того как посл винограда. Среди шиитов распространено убеждение, что этот имам, равно как и Хасан, был отравлен врагами шиизма.

С культом мучеников связаны траурные дни шиитов. Так, весь мухаррем — первый месяц мусульманского лунного года, по их представлению, должен быть време-

нем горя и печали. В этот месяц шииты чтут память своих имамов-мучеников. Некоторые из них не стригутся, не бреются и не ходят в баню в течение всего месяца, считая грязь наилучшим признаком печали. Самый печальный день у шиитов — 10 мухаррема; он называется ашура. В этот день, по преданию, был убит Хусейн.

В течение всего мухаррема совершаются траурные богослужения в мечетях, по улицам и площадям проходят торжественные шествия; в некоторых больших городах Ирана раньше устраивали особые театральные представления—мистерии, неизменным сюжетом которых служили обстоятельства гибели Хусейна.

Все эти религиозные церемонии сопровождались проявлением фанатизма и изуверства. В шествиях верующих всегда принимали участие добровольные и платные ревнители веры. Обычно они одевались в длинные белые балахоны, напоминавшие саваны; их головы были обриты. Испуская горестные вопли, они ударяли себя цепями или наносили легкие удары кинжалом. Из неглубоких ран сочилась кровь, на белых одеждах появлялись красные пятна. Почти всегда несколько таких изуверов умирало или от потери, или от заражения крови. Такие шествия известны под названием шахсей-вахсей. Представители господствующих классов и шиитское духовенство поддерживали этот дикий обычай.

В дореволюционные годы шахсей-вахсей можно было наблюдать в Азербайджане. При полном попустительстве царских властей и полиции в Баку, этом большом и культурном городе, совершались акты разнузданного изуверства. Здесь дело не ограничивалось проявлениями религиозного фанатизма, а часто завершалось кровавыми столкновениями между местными азербайджанцами и армянами. Это было выгодно царскому правительству, так как межнациональные столкновения разобщали и ослабляли силы трудящихся, боровшихся против царизма.



ХАРИДЖИТЫ

Возникновение секты⁵ хариджитов относится к тому периоду, когда в результате первых крупных арабских завоеваний резко обострились социальные противоречия и усилилась политическая борьба за власть. Установление господства арабов в завоеванных ими цивилизованных странах Передней Азии и в Египте и образование халифата на территории этих стран не принесли выгоды рядовым арабским воинам. Военная добыча и подати с покоренного населения обогатили арабскую родовую аристократию, представители которой командовали войсками и захватывали высшие военно-административные посты в завоеванных областях и странах. Поэтому уже в правление третьего халифа, Османа, усилилась борьба рядовых арабов-мусульман против арабской аристократии.

В правление Османа власть в халифате принадлежала родственникам халифа — членам курейшитского рода омейя, сородичи которых в свое время вели упорную борьбу против первых мусульман. Приняв активное участие в завоеваниях, члены рода омейя умножили свои богатства и приобрели большое политическое влияние. Посты наместников в завоеванных областях давали им возможность присваивать доходы с государственных земель, захватывать рабов, задерживать выплату жалованья арабским воинам. Это вызывало недовольство покорен-

⁵ Под «сектой» в исламе мы понимаем группу мусульман, составляющих самостоятельную организацию верующих, отделившихся от суннитского и шиитского направлений. Мусульманские сектанты не признают авторитета суннитского халифа и шиитского имама и не считают для себя обязательными предписания шариата (свод мусульманского права).

ного населения и рядовых арабов. Дело кончилось тем, что арабы-паломники, прибывшие в Медину из Ирака и Египта, выступили при поддержке мединского населения против халифа, требуя, чтобы он снял с себя звание «повелителя верующих». Халиф был осажден в своем доме, а затем убит ворвавшимися повстанцами.

После убийства Османа в сан халифа в Медине был возведен Али — двоюродный брат и зять Мухаммеда. Однако избрания Али мединцами не признали те арабские аристократы, которые укрепили свое положение в правление Османа. Наместник Сирии Муавия (сын Абу Суфьяна, бывшего предводителем курейшитов до взятия Мекки мусульманами) стал мстителем за убитого халифа, которого он объявил мучеником. Сторонники Муавии обвинили Али в соучастии в убийстве халифа. Началась вооруженная борьба между Али, который, перенеся свою резиденцию в Куфу, нашел опору в арабских племенах Ирака и Ирана, и Муавией, поддержанным племенами Сирии. Борьба за верховную власть в халифате между сторонниками Али — носителями демократических тенденций начального ислама — и приверженцами Муавии — выразителями интересов арабской родовой аристократии — вызвала дальнейшее обострение социально-политических противоречий среди арабов и способствовала возникновению хариджитского движения.

Непосредственным поводом к началу этого движения явились непоследовательность сторонников Али и их колебания, выразившиеся в готовности пойти на соглашение с аристократией в лице Муавии. Согласно арабскому преданию, в 657 г. в сражении при Сиффине, на Евфрате, успех явно клонился на сторону мединских и иракских сторонников Али, а сирийское войско Муавии уже начало отступать. Тогда некоторые сирийские воины, подняв на копьях рукописные листы Корана, закричали: «Пусть бог рассудит нас»⁶, т. е. призывали своих противников прекратить кровопролитие и решить спор между Али и Муавией третейским разбирательством на основании Корана. По настойчивому требованию некоторых своих со-

⁶ Некоторые считают, что в ходе сражения такого эпизода быть не могло. См., например, *Ганс Дельбрюк, История военного искусства в рамках политической истории*, т. III, М., 1938, стр. 156 — 159.

ратников Али был вынужден прекратить сражение и согласиться на то, чтобы его права на сан халифа были рассмотрены представителями враждовавших сторон.

Стремление группы мусульман из окружения Али к компромиссу вызвало раскол среди его сторонников-шиитов. Наиболее активные и непримиримые представители шиитских низов отказались сражаться под командованием Али за его личные и фамильные интересы: 12 тысяч бойцов покинули лагерь его войска под Куфой. Эти поборники равенства среди мусульман и ярые противники аристократии, которых стали называть «людьми поста и молитвы», создали боевую организацию хариджитов.

Первоначально хариджиты (что значит «повстанцы») ⁷ отражали интересы широких народных масс. Исходным пунктом своей политической программы хариджиты объявили безусловный суверенитет мусульманской общины верующих. Исходя из этого принципа, они считали халифа выразителем и защитником интересов общины. Халиф (или имам ⁸) должен выбираться членами общины. Избранным на высокий пост халифа может быть всякий благочестивый, знающий догматы ислама мусульманин, даже негр или раб-эфиоп. Представление суннитов и шиитов, что халиф должен обязательно быть из племени курейш (к которому принадлежал пророк Мухаммед), хариджиты отвергали. Некоторые из них полагали, что мусульманская община может существовать и без имама-халифа, но если он все же необходим, то может быть избран из числа рабов или свободных, может быть набатеем или курейшитом.

По мнению хариджитов, община верующих, избравшая халифа, может в любое время низложить и даже убить

⁷ Согласно известному средневековому арабскому историку религий Шахрастани, хариджитом называется «всякий, кто восстал против законного имама, признанного всей общиной», независимо от того, происходило ли такое восстание при жизни сподвижников Мухаммеда или в последующие времена.

⁸ Арабское слово «имам» значит «стоящий впереди», «предстоятель». Первоначально так называли человека, руководившего общей молитвой и стоявшего впереди молящихся. Потом имамом стали называть духовного руководителя, в первую очередь халифа как главу мусульманской общины, а также авторитетных и высокопоставленных мусульманских богословов и правоведов, настоятелей больших или знаменитых мечетей, главных и старших мулл.

его, если его политика не отвечает интересам большинства мусульман.

Хариджиты, уйдя из лагеря Али под Куфой, провозгласили халифом рядового воина, который ничем, кроме благочестия и рвения, не отличался. Боровшихся между собою претендентов на сан халифа — Али и Муавию — они объявили низложенными и даже считали нужным убить их. Особенно ненавистным для наиболее фанатичных хариджитов стал халиф Али, который в 658 г., воспользовавшись численным превосходством своего войска, разгромил отряды хариджитов в сражении при Нахраване (Западный Иран).

В 661 г. в Куфе Али был убит хариджитом при выходе из мечети.

Хариджиты, число которых быстро возрастало, активно боролись против господства Омейядов — представителей арабской аристократии. Но еще более активно и с большей неприязнью эти сектанты выступали против шиитов — потомков халифа Али, претендовавших на верховную власть в халифате. В царствование Муавии (661—680), первого халифа из династии Омейядов, крупными очагами хариджитских восстаний были густо населенные города Южного Ирака — Куфа и Басра. Помимо того, немало хариджитских повстанцев время от времени скапливалось к востоку от Среднего Тигра. Отсюда они нападали на селения и города. После неудачных столкновений с халифскими войсками они укрывались в малодоступных, болотистых местностях Месопотамии и в горных районах соседнего Ирана. Подвижные и неуловимые отряды хариджитов, состоявшие преимущественно из ловких и отважных конников, пользовались поддержкой крестьян и бедных горожан.

Первое время хариджиты, борясь против господствующей верхушки в халифате, объективно выступали защитниками интересов рядовых арабов-мусульман и покоренного податного населения. Как поборники равноправия среди мусульман хариджиты стали весьма популярными не только среди арабов, но и среди других народов халифата. Многие неарабы были активными участниками вооруженных восстаний хариджитов. Характерно, что, проявляя веротерпимость к христианам, иудеям и зороастрийцам, хариджиты в то же время становились все более

нетерпимыми к своим единоверцам-мусульманам, не принимавшим их учения⁹.

Во время борьбы за халифский престол и межплеменных столкновений в конце VII в. хариджитское движение из Ирака распространилось на многие области Аравии, где произошел ряд восстаний под хариджитскими лозунгами. Но с укреплением власти омейядского халифа в самом конце VII в. его наместники возобновили ожесточенную и беспощадную борьбу с хариджитами. Особенно свирепствовал иракский наместник Хаджжадж, который снаряжал большие карательные походы против хариджитов, строил укрепленные пункты для борьбы с ними, сажал в тюрьмы и казнил людей, подозреваемых в содействии или хотя бы в сочувствии этим опасным сектантам.

Постоянные преследования и кровавые расправы ослабили активность некоторых хариджитов, преимущественно из числа горожан. Эти наименее стойкие хариджиты, образовавшие особую группировку — ибадитов, отказались от вооруженных выступлений, ограничив свою деятельность религиозной пропагандой. Но подавляющее большинство хариджитов продолжало упорную борьбу. Оказавшись в весьма трудных условиях в Ираке, они распространили свою деятельность на Западный и Южный Иран, где склонили на свою сторону немало угнетенных и недовольных местных жителей. При последних Омейядах халифские военачальники должны были, как и раньше, затрачивать крупные средства и привлекать большие вооруженные силы на подавление хариджитского движения.

Последний омейядский халиф, Мерван II (744—750), суровый и волевой опытный военачальник, в ходе упорной борьбы с хариджитами в Месопотамии убедился, что во главе этих непримиримых сектантов стоят тоже весьма опытные, закаленные в боях командиры. При обороне Мо-

⁹ Например, Табари — выдающийся арабский историк, живший в 838—923 гг., сообщает, как хариджиты убили одного «сподвижника пророка» и его беременную жену. Этот почтенный мусульманин (который как современник и соратник Мухаммеда мог рассчитывать на особое уважение) был задержан на дороге отрядом хариджитов и перед смертью подвергнут унижительному пристрастному допросу.

сула хариджитское командование применило тактику позиционной войны, создав линию окопов. Войско халифа выбило хариджитов из этих окопов только после нескольких месяцев ожесточенных сражений, причем и Мерван II приказал своим воинам вырыть окопы, чтобы без больших потерь отбивать бешеные контратаки противника. После подавления крупных очагов хариджитского восстания в Месопотамии Мерван II был вынужден направить значительные силы для борьбы с новыми отрядами хариджитов в Аравии. Таким образом, хариджиты способствовали окончательному ослаблению и падению династии Омейядов.

Хариджитские идеологи разработали учение, согласно которому вера в догматы ислама не приводит верующего к спасению и не дает ему права на загробное райское блаженство, если она не сопровождается делами. Дело же каждого хариджита—непрестанная борьба за осуществление программы их организации. Эта борьба была направлена не против иноверцев, а против мусульман, не признававших вероучения и политических принципов хариджитов. Все инакомыслящие мусульмане, по мнению хариджитов, не имели права на спасение. Некоторые группировки хариджитов (например, наиболее непримиримые и фанатичные азракиты) считали своей обязанностью вести «священную войну» со всеми прочими мусульманами. Убийство своих политических и религиозных противников было для них богоугодным делом.

Крайний фанатизм этих непримиримых, но интеллектуально весьма ограниченных борцов привел к тому, что они вели ожесточенную борьбу не только против халифских властей, но и против мусульманского населения, не разделявшего их религиозных убеждений и политических взглядов. Нередко они истребляли трудящееся население, не щадя ни женщин, ни детей. В этом заключалась одна из причин слабости хариджитского движения и этим же отчасти объяснялось, почему оно имело только относительный успех. Хотя хариджиты и выступали против гнета и эксплуатации, религиозный фанатизм этих сектантов порождал лишь рознь среди трудящихся, препятствуя их совместной борьбе против феодальной эксплуатации в халифате.

Хариджиты, преисполненные фанатизма и нетерпимо-

сти в религиозных вопросах, вели борьбу не только против суннитов и шиитов, но и между собою. Это привело к образованию группировок в хариджитской организации¹⁰. Наиболее крайнюю среди них составляли азракиты, которые любого мусульманина, совершившего «смертный грех», относили в разряд неверующих и даже вероотступников и считали невозможным его возвращение в лоно ислама. Поэтому, будучи сторонниками убийств по религиозным и политическим мотивам, они признавали необходимым физическое уничтожение каждого вероотступника вместе с его женами и детьми; они основывались на том соображении, что больное дерево не может приносить здоровых плодов.

Умеренную группировку в секте хариджитов составляли ибадиты, или абадиты. Эта группировка возникла во время беспощадных преследований хариджитов халифским наместником Хаджжаджем в Ираке в конце VII—начале VIII в. Ибадиты были противниками вооруженной борьбы; они воздерживались от участия в хариджитских восстаниях и даже поддерживали отношения с Хаджжаджем, который старался привлечь их на свою сторону, чтобы внести разложение в среду хариджитов и посеять неуверенность среди них. Снисходительно относясь к ибадитам, Хаджжадж надеялся с наименьшей затратой сил подавить хариджитское движение. Ибадитские проповедники распространили свое учение в Омане, откуда оно проникло затем в Восточную Африку.

При первых Аббасидах, в конце VIII — начале IX в., хариджитское движение в Ираке и Иране быстро пошло на убыль; оно лишилось всякой поддержки народных масс, разочарованных в политике хариджитов, нетерпимость которых, не говоря уж о кровавом терроре, нередко причиняла населению значительный материальный ущерб. Кроме того, значительно ослабила хариджитскую организацию борьба между группировками, породившая глубокий раскол среди этих сектантов. С того времени все хариджиты, как правило, стали именоваться ибадитами.

¹⁰ По Шахрастани, хариджиты распадалась на восемь сект; некоторые из этих сект в свою очередь делились на несколько (три, шесть, семь) более мелких группировок.

Ибадиты, широко развернувшие свою пропаганду, достигли значительных политических успехов. Некоторые ибадитские руководители, воспользовавшись недовольством угнетенных народных масс, установили свое господство в различных областях Азии и Африки. Так, во второй четверти VIII в., при последних Омейядах, ибадиты достигли большого политического влияния в Аравии, особенно в Омане, где в настоящее время они составляют более половины населения. Ибадитская пропаганда имела успех также в некоторых районах Южной Аравии и в Восточной Африке. На Занзибаре, например, приверженцы этой секты (около шести тысяч человек) существуют в наше время.

Но особенно больших политических успехов достигли ибадиты в Северной Африке. Здесь еще при Омейядах хариджиты принимали активное участие в борьбе местного берберского населения против арабского господства. В 70-х годах VIII в. в Алжире образовалось ибадитское государство Рустемидов, политическим и религиозным центром которого был ныне уже не существующий населенный пункт Тахерт, к юго-западу от г. Тиарета, в современном Оранском департаменте. Правители этого примитивно теократического государства заявляли о намерении управлять подданными в соответствии с предписаниями Корана и сунны. Однако захват власти ибадитскими предводителями не сопровождался какими-либо коренными изменениями в феодальном строе и, следовательно, не создавал лучших условий существования для народных масс. Поэтому ибадитские правители с течением времени теряли поддержку местного населения. Это помогло феодальным династиям Аглабидов в IX в. и Фатмидов в X в. подчинить себе североафриканских ибадитов.

С приходом Фатмидов к власти в Северной Африке ибадитское государство-имамат прекратило свое существование, а его центр Тахерт был разрушен. После этого североафриканские ибадиты оказались политически раздробленными и уже не выдвигали из своей среды единого верховного руководителя—имамы. Продолжали существовать лишь отдельные общины ибадитов, живших среди кочевников, в оазисах и в некоторых населенных пунктах в Джербе, Мзабе, Зуаге и Джебель-Нефусе.

В настоящее время, будучи обособленными и отсталыми организациями, ибадитские общины не играют сколько-нибудь значительной роли в политической и культурной жизни населения Северной Африки.

Ибадиты (особенно живущие в области Мзаб) с конца XIX в. и до недавнего времени были надежными и послушными подданными французских колонизаторов. Поэтому мзабиты пользовались покровительством французских колониальных властей и некоторыми существенными привилегиями, в частности, они были неподсудны местным мусульманским судам и имели право наравне с иностранцами-европейцами обращаться во французские судебные учреждения.



МУТАЗИЛИТЫ

Основной догмат ислама выражен в формуле: «Нет божества, кроме аллаха, и Мухаммед — посланник аллаха». Чтобы принять ислам, достаточно произнести эту формулу.

В представлении мусульман аллах — единый бог, который не имеет ни отца, ни матери, ни детей. В некоторых стихах Корана его образ наделен такими человеческими качествами, как зрение, слух, сила и т. п. Кроме того, аллах восседает на престоле, имеет лицо и руки (сура V, стих 69; сура XLVIII, стих 10). Все это давало мусульманам основание представлять его себе в виде живого и разумного человекоподобного существа. Подавляющему большинству мусульман в первое столетие истории ислама аллах представлялся в образе сурового самодержца, беспощадно карающего грешников. Они полагали, что смирением, молитвами и полным подчинением воле аллаха, перед которым надлежало постоянно испытывать чувство страха, можно достигнуть райского блаженства в загробном мире.

Такие примитивные представления об аллахе и об отношении к нему людей не могли долго сохраняться в условиях феодального халифата. Прежде всего развитию религиозной идеологии способствовали получившие в ней отражение социальные противоречия и классовая борьба. Наряду с этим на мусульман, особенно на принявших ислам местных жителей, сильное влияние оказывали религиозные, философские и правовые представления, распространенные на территории халифата до арабских завоеваний. Все это способствовало появлению мусульманского богословия.

Идеологи хариджитов прежде всего занялись богословско-схоластическим вопросом о значении веры и дел. Со свойственной им определенностью они утверждали, что вера, не подкреплённая благочестивыми делами, ещё не даёт спасения. Этот важный пункт хариджитского учения вызвал возражение умеренных мусульман, чьё мнение выражали мурджииты. Последние оказывали предпочтение вере над делами, полагая, что одной веры вполне достаточно для спасения мусульманина, т. е. для того, чтобы его уделом стало райское блаженство в потустороннем мире.

Другим богословско-схоластическим вопросом, вызвавшим ожесточённые и продолжительные споры, явился вопрос о предопределении и о наличии свободной воли у верующего. Коран даёт на него явно противоречивые ответы: в одних местах этой книги говорится, что все действия каждого человека предопределил аллах, а в других—что каждый человек отвечает за все свои поступки, так как он совершает их по собственной воле и желанию.

В первый век существования ислама наибольшее распространение среди мусульман получило учение о предопределении. Согласно этому учению, все поступки, мысли и убеждения каждого человека предопределены аллахом. Ещё до рождения каждого человека (а некоторые считали, что ещё до сотворения мира и первого человека) аллах уже точно определил, какие дела совершит этот человек в течение своей жизни, какие мысли возникнут в его голове. Одним аллах предопределил быть порядочными людьми, полезными для общества, а другим—вероотступниками, убийцами, насильниками, ворами, взяточниками, шантажистами. Единственной причиной действий подобных преступников является воля аллаха.

Однако за вероотступничество (за переход из ислама в другую религию) отрубали голову, за воровство отсекали руку, за прелюбодеяние побивали камнями тех людей, которым аллах «предопределил» быть вероотступниками, ворами и прелюбодеяниями. Между тем люди, согласно учению о предопределении, не обладали свободной волей, ибо поступки, слова и мысли каждого отдельного человека зависели от аллаха.

Против такого учения, которое давало возможность подвергать сомнению справедливость и даже мудрость аллаха, решительно выступили кадариты. По их учению, человек, обладая свободной волей, является «творцом своих поступков» и поэтому несет за них полную ответственность. Кадариты были непосредственными предшественниками мутазилитов — создателей особой системы мусульманского схоластического богословия.

Мутазилитов называли «обладателями справедливости и единобожия». Их причисляли к кадаритам, но сами они против этого возражали. Мутазилиты были представителями феодальной интеллигенции Багдадского халифата, на которых оказали значительное влияние произведения древнегреческой и эллинистической философии. Эти произведения, равно как и некоторые греческие научные труды, стали доступными арабам благодаря переводам их с греческого и сирийского языков на арабский язык во второй половине VIII—начале IX в.

Мутазилиты были первыми знатоками и ценителями греческой философии в Багдадском халифате. Один видный мутазилит говорил, что «религия — это хорошее лекарство для больных, а философия — это пища для здоровых».

Европейские буржуазные исламисты характеризуют мутазилитов как рационалистов и даже как свободомыслящих среди мусульман. Однако рационалистам мутазилитов можно признать лишь в ограниченном смысле, учитывая, что они были деятелями феодальной эпохи, когда господствовало религиозное мировоззрение. Они вовсе не пытались противопоставить вероучению ислама доводы разума, а только стремились обосновать некоторые мусульманские догматы с точки зрения человеческого разума. Следовательно, свободомыслящими мутазилиты никогда не были.

Мутазилизм возник в то время, когда в связи с усилением феодальной эксплуатации в странах халифата происходили крупные антифеодальные народные движения. Так как мутазилиты принадлежали к наиболее образованной части господствующего класса феодалов, находившейся под влиянием античной науки и философии, они могли критически отнестись к ходячим религиозным представлениям современных им мусульман. Мутазилиты

пытались противопоставить этим примитивным представлениям более сложные и разработанные. Прежде всего они выступили против считавшегося в то время догматом учения о предопределении. Будучи сторонниками учения о свободе человеческой воли, мутазилиты полагались на справедливость вечно существующего аллаха. Они считали, что аллах не может осудить грешника на бессрочное наказание в аду, и выработали представление о чистилище. Если аллах подвергает человека страданию в этом мире, поучали мутазилиты, то он обязательно дарует ему блаженство в потустороннем. Кроме того, аллах мудр и может творить только то, что целесообразно, разумно и совершенно.

В своем учении об аллахе мутазилиты были решительными противниками грубого антропоморфизма, представляя небесного владыку в виде бесплотного и невидимого духа. Они отвергали веру в существование божественных атрибутов (таких как слух, зрение и т. п.), наличие которых признавали ортодоксальные мусульмане.

Мутазилиты ожесточенно полемизировали с представителями ортодоксального направления также по вопросу о происхождении Корана. Мутазилиты объявили Коран одним из творений аллаха; господствующим же в то время было представление об извечном существовании этой «священной книги».

К пророку Мухаммеду — основателю ислама — мутазилиты не проявляли столь безусловного почтения, какое было характерно для благочестивых рядовых мусульман того времени. Например, некоторые мутазилиты полагали, что у Мухаммеда было слишком много жен, и считали, что один из «сподвижников пророка» — Абу Джарр ал-Гифари отличался большей, чем Мухаммед, умеренностью и благочестием.

Мутазилизм как идеология верхнего слоя феодалов был воспринят представителями багдадских придворных и правительственных кругов, которых не удовлетворяла существовавшая примитивная форма господствующей религии.

Аббасидский халиф Мамун (813—833) и его преемники насаждали мутазилизм в качестве официального вероучения и применяли открытое принуждение к защитникам старых религиозных представлений.

Для господствующего класса очень важно было политическое значение вновь вводимых догматов о свободе воли и сотворенности Корана. Признание свободной воли делало каждого человека всецело ответственным за его действия; аллах переставал быть их единственной причиной. Следовательно, в условиях усиления феодальной эксплуатации можно было более решительно и беспощадно применять карательные меры против участников антифеодальных движений. Правящей верхушке необходимо было уверить население, что повстанцы борются против халифа и феодалов не вследствие божественного предопределения, а по своей воле; необходимо было отнять у народных масс возможность выдавать аллаха за первопричину борьбы против эксплуататоров. Учение о сотворенности Корана несомненно снижало значение этой книги, с помощью которой оппозиционное духовенство иногда пыталось ограничить самодержавие халифов.

Таким социально-политическим значением мутазилитских догматов объясняются насильственные меры, которыми халиф Мамун и два следующих халифа старались сделать мутазилизм господствующей государственной религией. Была учреждена инквизиция, занимавшаяся проверкой религиозных убеждений подозрительных лиц, введена цензура сочинений, написанных противниками мутазилитов. Вообще мутазилиты предпочитали действовать путем принуждения, а не убеждения. Например, из государственных учреждений увольняли служащих, отказавшихся принять мутазилитские догматы; наиболее активных противников мутазилитского учения публично подвергали физическим наказаниям; воинов, возвращавшихся из византийского плена, задерживали на границе халифата и требовали от них клятвы в том, что они признают сотворенность Корана. Отказывавшихся произнести такую клятву не допускали на территорию халифата.

Но принудительные меры не обеспечивали распространения мутазилизма, воспринятого только просвещенными кругами господствующего класса. При халифе Мутеваккиле (847—861) представители ортодоксальной реакции успешно перешли в контрнаступление. Мутазилиты из преследователей превратились в преследуемых; их стали изгонять из правительственного аппарата, а специаль-

ные цензоры рыскали по лавкам торговцев рукописями, изымали и уничтожали мутазилитские сочинения.

Но ревнители мусульманского правоверия уже не могли пренебрегать сильным оружием своих противников. Чтобы сохранить свое общественное положение и влияние, ортодоксальные мусульмане были вынуждены воспринять методы мутазилитов, а в связи с этим стали изучать древнегреческую философию. Так было положено начало ортодоксальному мусульманскому богословию, которое стало известно под названием «калам», что значит «слово» (соответствует греческому «логос» и, возможно, является переводом этого греческого термина на арабский язык). Основоположником калама считается Ашари (873—935), бывший сначала мутазилитом, а затем перешедший в лагерь мусульманских правоверов. Этот богослов (мутакаллим) и его ученики стремились примирить непримиримые догматы о предопределении и свободной воле. Они старались привить верующим учение, согласно которому все действия человека предопределены аллахом, но человек обладает способностью «приобретать» свои действия, вследствие чего и несет ответственность за них перед аллахом. Коран они считали несотворенным, а учение о сотворенности Корана объявили ложным. Ашаритский калам до сих пор является важной составной частью мусульманского богословия.



ЗЕЙДИТЫ

В ходе исторического развития из шиизма выделилось несколько сект, каждая из которых в свою очередь распалась на отдельные более или менее крупные группировки, подсекты.

В середине VIII в. одна из групп шиитов образовала самостоятельную общину зейдитов. Такое название члены этой общины получили от имени Зейда ибн Али, внука третьего шиитского имама Хусейна. Зейд возглавил восстание против омейядского халифа Хишама в 740 г. и вместе со своими немногочисленными приверженцами погиб в сражении с халифским войском.

В 864 г. зейдиты образовали на севере Ирана — в Табаристане, Дейлеме и Гиляне — теократическое государство с потомком Али во главе. Это государство просуществовало около трехсот лет.

В 901 г. зейдиты захватили власть в Йемене, где династия зейдитских имамов правит до настоящего времени.

Зейдиты по своей идеологии гораздо менее удалены от суннитов, чем все другие шииты. Зейдиты восприняли догматы мутазилитов о свободе воли и сотворенности Корана, а от хариджитов позаимствовали представление о том, что вера обязательно должна сопровождаться соответствующими делами и что любой мусульманин, совершивший смертный грех, теряет право быть членом мусульманской общины.

С суннитами зейдитов сближает отсутствие веры в «скрытого имама» и непризнание ими практики «такыйя». Но в то же время зейдиты являются противниками культа святых, широко распространенного в суннитском ис-

ламе. Равным образом они с явным неодобрением относятся к мистицизму, распространенному у суннитов, и не допускают монашества в своей среде.

Зейдиты выполняют многие шиитские обряды, но по быту они стоят ближе к суннитам. Подобно последним они считают недозволенным заключение кратковременных браков (мут'а, сиге), принятых у шиитов. В отличие от шиитов-двунадесятников зейдиты не проклинают и не поносят первых трех «праведных» халифов, так как, по их мнению, те не были незаконными захватчиками верховной власти в халифате.

Считая желательным иметь во главе своей общины какого-либо имама из Алидов, происходящего от Хасана или от Хусейна, зейдиты полагают, что их община иногда может существовать и без имама. В то же время они допускают одновременное существование нескольких имамов, каждый из которых независимо правит на своей территории, в своем государстве.

Занимая промежуточное положение между шиитами и суннитами, зейдиты не проявляют нетерпимости ни к тем, ни к другим. Этим они отличаются от других мусульманских сектантов.



ИСМАИЛИТЫ

Самая известная шиитская секта, активно пропагандирующая свое вероучение, — секта исмаилитов. Происхождение, ранний период истории и характерные особенности организации этой секты еще не вполне выяснены. Объясняется это тем, что сведения о ней поступали преимущественно от суннитских историков, богословов и правоведов, относившихся к исмаилитам с непримиримой враждебностью. Что же касается исмаилитских историков (и особенно новейших), то их труды проникнуты явной происмаилитской тенденциозностью, а следовательно, не имеют научного значения ¹¹.

Основная социальная причина возникновения исмаилизма заключалась в дальнейшем развитии классовых противоречий в Багдадском халифате VIII—IX вв. Противоречия обострились вследствие быстрого усиления местных феодалов (особенно в Иране), а также увеличившегося давления податного пресса после прихода Аббасидов к власти. Все это вызвало ряд народных, преимущественно крестьянских, восстаний, из которых наиболее крупным было восстание хуррамитов, продолжавшееся более двадцати лет (815—837) и охватившее несколько областей в Иране, Северной Месопотамии и Закавказье. Многочисленные участники этого восстания стремились восстановить дофеодалные отношения. С большим трудом халифским войскам, поддержанным местными феодалами, удалось подавить упорное сопротивление повстанцев, используя преимущества своей

¹¹ В этом отношении весьма показательны исследования и публикации источников «Исмаилитского общества», основанного в 1946 г. в Бомбее, в Индии.

военной организации и вооружения. Другое крупное восстание произошло в Египте при халифе Мамуне; оно было жестоко подавлено его войском.

При таком обострении социальных противоречий шиизм, игравший важную роль в борьбе некоторых покоренных народов против господства Омейядов, не мог быть идеологией тех группировок феодалов, которые выступали против аббасидских халифов и суннитского ислама. Им требовалось более сложное и более гибкое религиозное учение, которое внешне соответствовало бы антифеодальным стремлениям народных масс и давало бы феодалам возможность использовать эти стремления в своих политических интересах. Таким новым учением и явился исмаилизм.

Идеология и организация исмаилитов вполне сложились только к концу IX в. Название этой секты происходит от имени Исмаила—старшего сына шестого шиитского имама Джафара. Согласно широко распространенному преданию, Джафар лишил Исмаила бесспорно принадлежавшего последнему права наследовать сан шиитского имама; причиной, как утверждают многие средневековые писатели, явилось недопустимое для мусульманина пристрастие этого кандидата в имамы к вину.

Некоторые исмаилиты, не подвергая сомнению самое предание, оправдывали Исмаила тем, что никакие поступки, совершенные членами рода имамов—потомков Али, якобы не могут быть греховными.

Однако отстранение Исмаила было вызвано гораздо более важными причинами, чем нарушение одного из предписаний Корана. Группировка крайних шиитов, недовольная примиренчеством и бездеятельностью шиитского руководства, требовала от него решительных выступлений против суннитских властей. Исмаил, примкнувший к этой группировке или сочувствовавший ей, был лишен за это своим отцом-имамом права наследовать имамское достоинство.

Исмаил умер раньше своего отца (около 760 г.). Последний счел необходимым широко оповестить о смерти сына, в частности приказал выставить его тело в одной мединской мечети. Это имело большой политический смысл, так как умерший не мог наследовать живому,

даже если бы и имел право наследования. Но ревностные приверженцы Исмaила отрицали факт его смерти и утверждали, что он пережил своего отца. В виде доказательства они приводили различные случаи, якобы происходившие после смерти Исмaила, например, уверяли, что умершего видели живым на базаре в Басре через несколько лет после смерти его отца. А чтобы у кого-нибудь не возникло сомнения в истинности этого события, рассказывали о чудесном происшествии: какой-то хромец или паралитик вдруг пошел как вполне здоровый человек, потому что Исмaил, проходя по базару, случайно задел этого убогого рукой.

Представители крайнего течения в тогдашнем шиизме объявили Исмaила седьмым, и последним, имамом. Поэтому исмаилитов называют также «семеричниками», так как они признают только семь имамов, считая Исмaила (а некоторые — его сына Мухаммеда) последним «видимым» имамом.

В дальнейшем исмаилитские идеологи, восприняв некоторые положения неоплатонизма и буддизма и внешне приспособив их к исламу, разработали довольно сложную религиозно-философскую систему. Согласно этой системе, первопричиной всего существующего является дух, идея, якобы породившая материю. Этого духа, или эту идею, исмаилитские вероучители отождествили с мусульманским богом-аллахом, который, по их представлениям, не имеет ни определенного образа, ни свойств, ни качеств, вследствие чего не может быть воспринят человеческим разумом. В результате самопроизвольного проявления божественной воли аллаха появился «мировой разум». «Разум» в свою очередь создал «мировую душу», самым существенным признаком которой является способность существования, или жизнь. В силу этого свойства «мировая душа» пришла в движение, стремясь к совершенству. Будучи в состоянии движения, она произвела первоначальную материю, образующую «видимый мир, доступный восприятию людей.

Исмаилитские идеологи считают материю совершенно инертной, неспособной к самостоятельному движению и к каким-либо закономерным изменениям. Она якобы принимает различные формы только благодаря своему свойству отражать идеи, содержащиеся в «ми-

ровом разуме». Появление человека исмаилиты объясняют тоже творческой способностью «мировой души». Человек появляется на земле во исполнение определенного назначения, составляющего смысл его существования, а именно: человек должен воспринять «божественную истину», которую проповедовали пророки. Хранителями и толкователями «истины» являются исмаилитские имамы.

Исмаилиты представляют себе пророков в виде земных воплощений «мирового разума». Преемниками пророков, по их учению, выступают имамы. Исмаилиты признают семь пророков: Адама, Авраама (Ибрахима), Ноя (Нуха), Моисея (Мусу), Иисуса Христа (Ису), Мухаммеда и Исмаила.

В связи с этим исмаилиты делят историю человечества на семь периодов; центральной фигурой каждого периода считается соответствующий пророк. Человек должен воспринять «божественное откровение» непосредственно от кого-либо из этих пророков. Для этого он должен быть современником одного из них. Но далеко не каждое поколение может видеть и слышать одного из семи пророков, которые, по преданию, жили в эпохи, отделенные одна от другой несколькими столетиями. Выход из такого затруднения исмаилиты нашли в воспринятом ими буддийском учении о переселении душ. Ведь «божественное откровение» воспринимается не разумом, а душой человека, которая, переселяясь из одного человеческого тела в другое, может просуществовать много столетий и быть современницей не только одного, но и нескольких пророков.

По учению исмаилитов, проповеди пророков, изложенные в священных книгах, имеют скрытый смысл, недоступный пониманию рядового верующего. Для разъяснения тайного смысла его учения каждый пророк будто бы имел при себе помощника, являвшегося воплощением «мировой души».

Например, помощником Иисуса был апостол Петр, которого исмаилиты считали толкователем тайного, скрытого содержания евангелий; при Мухаммеде подобную роль играл Али, толковавший истинный смысл Корана. Действительное содержание этой книги исмаилиты отвергают и ищут в каждом ее слове сокровенный (по-арабски—

«батин») смысл, прибегая к иносказательным толкованиям. Отсюда происходит одно из названий исмаилитов — батиниты.

Право толковать священное писание всегда принадлежало лишь руководящей верхушке исмаилитской секты; непогрешимым в вопросах исмаилитского вероучения считался только имам.

Но простых людей исмаилизм привлекал не столько своим учением, сколько своей организацией. Исмаилитская организация напоминала тайное общество, члены которого распределялись по семи степеням. Членам низших степеней не были известны политические цели организации, возглавляли которую феодалы — члены высших степеней. Их деятельность окружалась большой таинственностью. Рядовые исмаилиты ничего не знали о своих руководителях, и это сильно действовало на их воображение. Исмаилитские главы направляли деятельность многочисленных миссионеров, занимавшихся вербовкой новых членов и пропагандой основ исмаилитского учения¹². Миссионеры действовали тайно, ловко применялись к условиям времени, места и социальной среды. Пользуясь недовольством народа существовавшими порядками, они заманивали в сети исмаилитской организации представителей трудящегося населения. Эти угнетенные и обездоленные нередко связывали с тайной исмаилитской организацией надежды на избавление от тягот и горестей подневольной жизни. Но феодальное руководство исмаилитской организации, состоявшее из немногочисленных членов высших степеней, относилось к рядовым исмаилитам с классовым пренебрежением, презрением и цинизмом. Исмаилитские главы смотрели на народные массы только как на орудие для достижения своих честолюбивых политических целей.

Путем обмана исмаилитской верхушке удавалось использовать массы и захватывать власть в отдельных странах и областях средневекового Востока. Так, исмаилитская пропаганда направила движение, благодаря которому Фатимиды в начале X в. установили свое гос-

¹² Шахрастани сообщает: «... и была у исмаилитов пропаганда и новизна идей во все времена и на всех языках».

подство в Северной Африке, а затем в Египте и Сирии. Фатимидский халиф Хаким (996—1021) объявил себя: земным воплощением бога, «живым богом», а исмаилитские миссионеры распространили веру в него в Сирии.

В настоящее время приверженцев исмаилизма, распавшегося на ряд самостоятельных сект, можно встретить в Сирии, Иране, Афганистане, Омане, Йемене, на Занзибаре, в Восточной Африке, а также в Средней Азии, особенно в пагорном Таджикистане—на Памире.

Наиболее влиятельны и активны исмаилиты в Индии. В эту страну проповедники исмаилизма проникли из Египта и Йемена, когда произошел раскол в среде египетских исмаилитов. После смерти фатимидского халифа Мустансира в 1094 г. группа политически влиятельных исмаилитов выступила в Египте против Низара—старшего сына и наследника умершего халифа. Эта группа возвела на халифский престол Мустали—второго сына покойного Мустансира. Низар впоследствии был убит; его приверженцы-низариты нашли убежище в Йемене, откуда часть их переселилась в Индию. В этих странах они вели пропаганду, добиваясь посмертного присвоения Низару сана имама.

В Индии исмаилиты представлены двумя сектами—ходжа и бохара; численность каждой из них около ста пятидесяти тысяч человек. Бохара в свою очередь подразделяется на две соперничающие между собою группы—сулейманийя (около двадцати тысяч человек) и даудийя (около ста тридцати тысяч человек).

Большинство членов секты ходжа до недавнего времени признавали своим духовным главой и руководителем Султана Мохаммед-шаха Ага-хана—одного из наиболее видных, известных лидеров современного исмаилизма. Почитатели и приверженцы Ага-хана из секты ходжа считали его «живым богом» и сорок восьмым исмаилитским имамом.

Ага-хан по происхождению принадлежал к феодальной знати. Он родился в 1877 г. и получил высшее образование в Англии. В самом начале XX в. Ага-хан установил тесные связи с английскими колониальными властями в Индии и английским правительством. В 1906 г.

он был главой депутации индийской мусульманской знати к вице-королю Индии лорду Минто. Депутация, указывая на заслуги индийских мусульманских феодалов и купцов в деле «защиты империи», просила гарантировать представителям этих классов возможность активно сотрудничать с английскими колониальными властями в так называемых законодательных учреждениях и в правительственном аппарате. За немалые заслуги перед английским империализмом Ага-хан получил титул сэра. Этот сэр «живой бог» всю жизнь прожил в роскоши и безделии, подобно богатому английскому аристократу. Европейские газеты и журналы писали о нем как о замечательном спортсмене и туристе, сообщали о его женитьбе на парижанке. Ага-хан выступал и на поприще публицистики. Еще в начале нашего столетия он поместил несколько статей в английских толстых журналах. Кроме того, он являлся автором нескольких книг, брошюр и предисловий к печатным произведениям, посвященным мусульманской (в частности панисламистской) пропаганде, давал интервью.

Ага-хан был сказочно богат. Он до последних дней своей жизни собирал обильную дань со слепо веровавших в него исмаилитов. Эту дань исмаилиты выплачивали по различным поводам: при рождении ребенка в их семье, при вступлении в брак, при похоронах, при новолунии и т. п. Принималась дань преимущественно в золоте. Ага-хан умер в 1957 г., назначив преемником своего внука Карима.

В настоящее время организация исмаилитов имеет децентрализованный характер. В каждом населенном пункте, в котором насчитывается значительное число приверженцев этой секты, существует особое помещение, служащее местом собраний — джамаат-хана. Каждое такое «место собраний» представляет собою нечто среднее между деловым клубом, пропагандистским пунктом и молитвенным домом.

После первой мировой войны, в обстановке нарастания классовых противоречий в среде исмаилитов и подъема национально-освободительного антиимпериалистического движения в странах Ближнего и Среднего Востока, оживилась деятельность сторонников реформ в

исмаилитской организации. В частности, «Общество реформаторов» из членов секты ходжа в 1927 г. обратилось к Ага-хану с требованиями отказаться от божеских почестей, превратить «места собраний» в мечети, в которых посещающие их будут совершать только молитвы, отказаться от принятия денежных и натуральных приношений, предоставить полное самоуправление каждой местной религиозной общине и прекратить вмешательство в ее дела.

Подобные явления свидетельствуют об обострении социальных противоречий и борьбы среди исмаилитов.



КАРМАТЫ

Одним из наиболее известных ответвлений исмаилизма явилась секта карматов, которые в X—XI вв. развили исключительную военно-политическую активность. Чтобы иметь ясное представление об идеологии и организации этой секты, следует обратить внимание на одну существенную особенность исторического развития феодального общества стран Ближнего Востока в средние века. Эта особенность определялась наличием рабовладельческого уклада в ближневосточном феодализме, что выражалось в широком применении рабского труда в земледелии, в тесно связанном с ним искусственном орошении, а также в ремесленном производстве.

В IX в. очень много рабов находилось в Южном Ираке и в соседних с ним районах Западного Ирана. В этих земледельческих районах, имевших сложную систему искусственного орошения, рабы возделывали поля, проводили новые и чистили старые каналы, осушали болота и очищали почву от покрова соли на приморских солончаках. В основном это были зинджи — чернокожие восточноафриканские рабы, привезенные с невольничьих рынков Занзибара.

В 869 г. зинджи подняли восстание, которое в несколько лет охватило весь Южный Ирак и соседний с ним иранский Хузистан. Вооруженные отряды восставших рабов наносили поражения халифским войскам, применяя тактику внезапных ночных нападений и отступая в свои укрепленные лагеря в случае встречи с численно превосходящими силами противника. Восстание зинджей было поддержано местными крестьянами и бедуинскими племенами Восточной Аравии и Сирийской пустыни. Соче-

тание восстания рабов с антифеодальным движением крестьян и бедуинов вызвало быстрое расширение этого движения, охватывавшего все большую территорию.

Среди зинджей появился предприимчивый и ловкий проповедник араб-шиит Али ибн Мухаммед, который, выдавая себя за посланца аллаха, обещал восставшим от имени последнего избавление от гнета и полное благополучие. Первые же успехи восставших зинджей обеспечили этому проповеднику руководящее положение среди них.

Восставшие рабы, освобождаясь от рабства, не упразднили самый институт рабовладения. Сохранив рабство как таковое, они обращали в него тех свободных из враждебного им лагеря, которые попадали к ним в плен.

Поэтому уже через десять лет после начала восстания, как раз в то время, когда зинджи создали непосредственную угрозу столице халифата Багдаду, среди восставших стали проявляться отрицательные последствия социального расслоения. Предводитель зинджей и его непосредственное окружение выделились как господствующая верхушка, владевшая рабами, получавшая подати с земледельцев и горожан и присваивавшая себе большую часть добычи, захватывавшейся зинджами. Имущественное и политическое усиление этой верхушки привело к тому, что ее главарь Али ибн Мухаммед был возведен в сан халифа.

Социальное расслоение среди восставших нарушило единство их интересов, внесло разноречивость в их действия. Это вызвало отход от зинджей до того поддерживавших их крестьян и бедуинов. Среди самих зинджей стали нарастать колебания и недовольство, что привело к резкому падению их боеспособности. При таком положении военный успех скоро перешел на сторону войск багдадского халифа. Восстание зинджей, лишившихся поддержки крестьян и бедуинов, было в течение трех-четырех лет (к 883 г.) подавлено.

Но борьба трудящихся масс против феодального гнета и эксплуатации не прекратилась. Крестьяне и бедуины, надеявшиеся с помощью восставших зинджей освободиться от социального гнета, после неудачи восстания выступили самостоятельно под лозунгом учения карматов.

Происхождение и точное значение этого названия пока еще не выяснены; имеется лишь несколько довольно

сомнительных предположений. Однако характер карматского движения вполне ясен; основной движущей силой его были крестьяне, ощущавшие усиление эксплуатации в связи с дальнейшим развитием феодальной собственности на землю и установлением внеэкономического принуждения со стороны феодалов в период политического распада Багдадского халифата. Соратниками крестьян в карматском движении выступали бедуины, подвергавшиеся эксплуатации со стороны верхнего слоя своих племен. Составлявшие этот слой предводители племен — шейхи и их родственники, будучи крупными скотоводами, захватили значительную часть пастбищных земель, находившихся до того в общинном владении, и установили свое господство над оседлым земледельческим населением оазисов. Они стали типичными феодалами: отчуждали прибавочный продукт у скотоводов и земледельцев и взимали с них натуральную и денежную ренту. Кроме того, следует иметь в виду, что бедуины, перестав быть основной вооруженной силой в Багдадском халифате, лишились получаемого раньше жалованья, довольствия и полагавшейся им части добычи. Все это вызывало недовольство бедуинских масс и побуждало их к участию в антифеодальном движении.

Крестьяне в Южном Ираке после разгрома зинджей самостоятельно вступили на путь антифеодальной борьбы. Восприняв военную тактику зинджей, вполне оправдавшую себя в начале восстания, иракские крестьяне стали создавать укрепленные убежища в труднодоступных местах. Эти убежища, где скапливались бежавшие сюда недовольные, готовые к борьбе люди, являлись пунктами карматской пропаганды.

Учение карматов представляло собою одну из крайних форм исмаилизма. Выступая против феодального халифата, карматы отвергали господствующую идеологию в форме суннитского ислама и не соблюдали общепринятых предписаний мусульманского культа. Они не совершали пятикратных ежедневных молитв по установленному ритуалу, не соблюдали изнурительного месячного поста, неодобрительно относились к паломничеству-хаджу. Представители ортодоксального мусульманства в лице суннитских богословов и историков религий иногда обвиняли карматов в безбожии и в намеренном святотатстве.

Но такие обвинения основывались на нарочитом искажении карматской идеологии и свидетельствовали о крайне напряженной и ожесточенной идеологической борьбе, происходившей между этими сектантами и защитниками правоверия. Жестокая феодальная эксплуатация, которой в то время подвергались крестьянские и бедуинские массы, находившиеся к тому же на очень низком культурном уровне, питала социальные корни их религиозности. Рядовые карматы не были и не могли быть атеистами в эпоху, когда религия была господствующей формой идеологии феодального общества; поэтому, выступая против феодальных порядков, они оставались всецело в сфере религиозных представлений.

Карматы нередко доходили до крайних проявлений нетерпимого отношения к инаковерующим. Поскольку в феодальном обществе классовая борьба обычно облекалась в религиозную оболочку, такая нетерпимость являлась выражением исключительной напряженности этой борьбы в Багдадском халифате.

Карматские идеологи-вероучители, подобно исмаилитам, разработали довольно сложную религиозно-философскую систему, покоившуюся на положениях неоплатонизма, приспособленных к догматам ислама. Эта религиозно-философская система, конечно, была недоступна пониманию рядовых карматов. Да они и не интересовались богословско-схоластическими тонкостями, так как стремились к практическому освобождению от феодального гнета и эксплуатации.

Идеологами карматизма выступали представители одной из группировок феодалов, недовольных политикой халифских правителей. Они стремились использовать карматское движение в своих политических интересах. Поэтому в карматском учении есть черты, отражающие классовые интересы феодалов. Так, в представлениях о духовном руководстве карматской общиной мы не находим тех общинно-демократических тенденций, которые были свойственны политическим настроениям крестьянских и бедуинских масс. Наоборот, для руководства карматской общиной признавалась идеальной форма, соответствовавшая интересам и целям руководящей верхушки секты. В соответствии с этим высшее духовное руководство и политическая власть в карматской секте принад-

лежали незначительному числу верховных наставников, якобы обладавших особыми способностями, позволявшими им воспринимать и понимать истинную сущность вещей и явлений видимого мира и проникать в тайны невидимого. Считалось, что только эти исключительные люди могли достигнуть высшей степени духовного, мистического озарения, при котором человеческая душа сливается с божеством.

Такие представления исключали всякую возможность выбирать руководителей или осуществлять контроль над их деятельностью. Рядовые карматы могли быть только послушными исполнителями приказов руководителей секты. Это давало возможность шиитской династии Фатимидов, господствовавших в Египте и в Сирии со второй половины X в., иногда использовать воинственную секту карматов как свое политическое орудие.

Еще одна очень важная особенность организации карматов — наличие рабства в социально-экономическом строе их общин; причем в некоторых общинах оно получило значительное развитие. Это объясняется преимущественно крестьянским составом карматской организации. Крестьяне же на Ближнем Востоке в средние века, выступая против феодального государства, стремились восстановить общинный строй в том виде, в каком он существовал в дофеодальный период. А в земледельческих общинах этого периода в странах Востока существовало общинное рабство. Особенно распространено было рабовладение в государстве карматов в Восточной Аравии, в ал-Ахсе.

С конца IX в., в течение целого столетия, карматы вели беспощадную борьбу против феодального Багдадского халифата, вступая в ожесточенные сражения с халифскими войсками. В начале X в. карматы взяли укрепленный город Хаджар, в ал-Ахсе, и сделали его своим главным опорным пунктом. Восточная Аравия стала плацдармом для их нападений на соседние страны, из которых они возвращались с богатой добычей и большим числом пленных, обращаемых ими в рабство. Показательно, что карматский верховный предводитель и духовный наставник Абу Саид в 913 или 914 г. был убит рабом, уничтожившим также несколько карматских военачальников из ближайшего окружения этого предводителя.

Напряженная борьба, которую вели карматы против халифата и суннитского ислама, приняла с самого начала характер и форму религиозного сектантского движения. Поэтому карматы, будучи нетерпимыми фанатиками, направляли свое оружие не только против суннитского халифа и его правителей, но и против всех тех, кто не воспринимал их учения и не входил в их организацию. Города и деревни в Ираке и в Сирии подвергались стремительным нападениям подвижных карматских отрядов. Даже высокие и крепкие стены таких больших городов, как Куфа и Басра, не всегда служили надежной защитой от карматов, владевших штурмовой техникой. Иногда они создавали реальную угрозу даже Багдаду. В полевой войне карматы не раз наносили поражение войскам багдадского халифа. Сирия и Палестина также время от времени подвергались нападению со стороны карматов.

Нападения карматских вооруженных отрядов на мирных городских и сельских жителей сопровождались убийствами, грабежами и насилиями. В изуверском ослеплении сектанты не щадили ни стариков, ни женщин, ни детей независимо от их имущественного состояния и социального положения. Уцелевших карматы брали в плен, обращали в рабство и продавали на своих оживленных рынках наравне с другой добычей. Нападая на многолюдные караваны паломников, возвращавшиеся из Западной Аравии, карматы часть этих паломников истребляли, а оставшихся в живых обращали в своих рабов. Так, в 924 г. карматы (восемьсот всадников и тысяча пехотинцев), напав на караван паломников, перебили две тысячи двести мужчин и триста женщин, а еще две тысячи двести мужчин и пятьсот женщин угнали к себе в Хаджар.

Халифские военачальники подвергали попадавших в их руки карматов самым изощренным пыткам, после чего обычно четвертовали их на площадях в присутствии многочисленных местных жителей. Но беспощадная расправа еще более ожесточала этих бесстрашных сектантов.

В начале 930 г. карматский отряд (шестьсот всадников и девятьсот пехотинцев), прибывший из ал-Ахсы под командованием Абу Тахира, ворвался в Мекку в «месяце паломничества» (зу-л-хиджжа), когда в этот священный город стеклось много паломников-богомольцев из раз-

ных мусульманских стран. Карматы учинили жестокое и бессмысленное избиение паломников, топтали их копытами своих коней, называя ослами. Часть паломников они захватили, чтобы обратить в рабство. По некоторым (возможно, преувеличенным) сведениям, около двух тысяч паломников погибли в священной ограде храма Ка'ба, а всего в Мекке в те дни карматы истребили не менее тридцати тысяч человек.

К зданиям мусульманского культа карматские налетчики не проявили никакого уважения. В колодец Земзем, воду которого мусульмане считают священной, они бросали трупы жертв своего фанатизма. Они разграбили мечеть Ка'ба, где скопилось значительное количество денег и драгоценностей, пожертвованных главным образом многочисленными паломниками, а также богатыми и власть имущими мусульманами. Самым потрясающим «деянием» этих сектантов было изъятие известного фетиша — черного камня, который они выломали из стены Ка'бы и увезли с собой в ал-Ахсу. Этот объект поклонения был водворен на прежнее место только через двадцать лет по настоянию фатимидского халифа, с чьим авторитетом карматы иногда считались. Правда, это не мешало им грабить и убивать население в его владениях в Сирии и Палестине. Они даже убили посла этого халифа.

Карматское государство в ал-Ахсе, или Бахрейне, возникшее в начале X в., продолжало существовать и в следующем столетии. Строй этого государства известен благодаря описанию, данному Насир-и Хусрау¹³, посетившему ал-Ахсу в середине XI в. и прожившему там несколько месяцев. Внимание этого образованного путешественника и талантливого писателя, который был исмаилитом и сочувственно относился к карматам, привлекли такие необычайные для феодального общества явления, как материальная помощь, оказываемая правительством подданным, отсутствие ростовщичества, а также несоблюдение мусульманской религиозной обрядности. Правительство шести султанов, одновременно правивших в этом государстве, не только не обременяло подданных тяжелыми податями и другими поборами, но оказывало им

¹³ *Насир-и Хусрау*, Сафар-намэ, М.—Л., 1933, стр. 180—182.

существенную помощь. Жителям, впадшим в нужду, оно выдавало беспроцентные и безвозвратные ссуды, бесплатно предоставляло рабочую силу для ремонта жилищ и мельниц, безвозмездно производило помол зерна всем привозившим его на султанскую мельницу.

Однако все это было возможно благодаря использованию рабского труда. Именно наличием рабовладельческой эксплуатации объяснялось ослабление эксплуатации феодальной. В Бахрейнском государстве имелись государственные или общинные рабы-африканцы (негры и эфиопы), находившиеся в распоряжении султанского правительства. Эти рабы обрабатывали поля и сады, принадлежавшие султанам, благодаря чему последние могли значительно ослабить давление податного прессы на своих подданных. Эти же рабы в случаях надобности чинили жилища и мельницы. Таким образом, благосостояние карматского государства покоилось на эксплуатации труда рабов.

Среди мусульман было распространено представление, что бахрейнские карматы и их соседи-бедуины — неверующие. Карматы с полным безразличием относились к суннитским священным книгам и к ритуальным предписаниям о молитве, омовении, посте, паломничестве и т. п. Они не признавали шариата; у них не было мечетей, и они отвергали общепринятые в мусульманской среде формы богослужения и богопочитания. Но нетерпимости к правоверным мусульманам в середине XI в. карматы уже не проявляли.

Самым сильным средством идеологического воздействия на рядовых карматов было учение о грядущем махди. Султаны Бахрейна считались только заместителями легендарного махди Абу Саида, основателя их династии. Пришествие махди Абу Саида ожидалось всеми бахрейнскими карматами. Вера в это пришествие, ослаблявшая волю к борьбе и труду, обрекала карматов на пассивное ожидание махди-спасителя, которого они представляли как будущего создателя идеального царства равенства и справедливости. Так движение карматов в Аравии сменилось пассивным ожиданием фантастического избавителя.

В X и XI вв. движение карматов было широко распространено в Ираке, Иране, Средней Азии и даже в Индии.

Следует иметь в виду, что мусульманские писатели называли «карматами» не только приверженцев этой секты, но и всех исмаилитов.

В начале XI в. карматское движение представляло серьезную опасность для феодального строя и государства. Закрепощенное крестьянство, связывавшее с карматами надежды на свое социальное освобождение, активно поддерживало этих крайних сектантов и временами поднимало антифеодальные восстания под карматскими лозунгами. Поэтому султан Махмуд Газневи (998—1030), стоявший во главе Газневидской феодальной деспотии, вел беспощадную борьбу с карматами и исмаилитами. В 1029 г. войско Махмуда предприняло поход на Рей и в ожесточенной борьбе истребило много местных карматов. Еще ранее Махмуд, выступая защитником суннитского ислама, принимал самые суровые меры для искоренения карматов в Хорасане и в Мультане, в Пенджабе.

Многие известные деятели литературы X—XI вв. находились под явным влиянием карматского учения и сочувствовали карматскому движению. Так, несомненно влияние карматского антифеодального движения на великого сирийско-арабского поэта и философа Абу-л-Ала ал-Маари (973—1057). Поэт Рудаки сочувствовал карматам. Деятельным исмаилитом, весьма близким к карматам, был выдающийся поэт, ученый и путешественник Насир-и Хусрау. Отец и брат великого среднеазиатского ученого и философа Ибн Сины (Авиценны) были карматами. Сам Ибн Сина, будучи тайным сторонником карматского антифеодального и антиортодоксального учения, в силу обстоятельств был вынужден выдавать себя за правоверного мусульманина.



ДРУЗЫ

Из многих шиитских сект широкую известность приобрели друзья благодаря активному участию в борьбе против французского господства в Сирии и Ливане после первой мировой войны.

По своей идеологии друзизм является одним из ответвлений исмаилизма. Основа вероучения друзей — вера в божественность фатимидского халифа Хакима, которого эти сектанты почитают как единого бога.

Халиф Хаким — историческое лицо. Он родился в 985 году и царствовал в Египте с 996 по 1021 год. Он был сыном фатимидского халифа Азиза (975—996) и его главной жены, которую считают русской по происхождению. Вероятно, от своей матери Хаким унаследовал необычную для египтян наружность голубоглазого блондина. Достигнув совершеннолетия и избавившись от опеки придворных сановников, Хаким проявил себя свирепым деспотом и невменяемым сумасбродом. Он приказывал казнить, увечить, а затем награждать некоторых своих приближенных без каких-либо разумных оснований; он периодически запрещал и разрешал торговлю вином и потребление его, запретил сапожникам изготавливать женскую обувь, чтобы женщины не могли выходить на улицу, издавал нелепые распоряжения о закрытии базаров, торговых помещений и ремесленных мастерских в течение дня, заставляя каирское население торговать и заниматься ремеслами в ночное время. Опираясь на реакционные слои мусульманского духовенства, Хаким преследовал христиан и иудеев, ввел для них ряд ограничений и приказал разрушить некоторые здания немусульманских религиозных культов, в том числе христианский Храм воскресения в Иерусалиме.

Халиф Хаким имел обыкновение разъезжать на сером осле по улицам и базарам Каира под негласной охраной агентов тайной полиции обоего пола. По ночам он часто отправлялся в одиночестве на своем любимом осле в безлюдные окрестности столицы, на пустынные склоны холма Мукаттам, где была построена обсерватория, в которой он занимался астрологическими наблюдениями и вычислениями. В последние годы своей жизни Хаким отпустил волосы, не стриг ногтей, стал крайне неряшливо одеваться, перестал умываться. Наконец он объявил себя «живым богом» и потребовал соответствующего поклонения. Некоторые врачи, современники Хакима, считали его психически больным, страдавшим «черной меланхолией».

Этот безумный халиф исчез при загадочных обстоятельствах: он не вернулся в свой дворец с ночной прогулки по пустыне. Через несколько дней обнаружили труп осла и одежду халифа, но самого его нигде не нашли.

Учение о божественности Хакима не получило подходящей почвы в Египте, но довольно быстро распространилось среди горцев Ливана и Антиливана. Руководящую роль в проповеди этого учения играл Дарази — один из приближенных Хакима, не достигший успеха в Египте. От имени этого проповедника обычно производят название секты друзов, что, однако, нельзя считать достаточно обоснованным.

Нельзя считать окончательно выясненным и вопрос о происхождении друзов. Некоторые писатели и даже ориенталисты видят в них не только особую секту, но и особую народность. До XIX в. была распространена легенда о происхождении друзов от французских крестоносцев, прибывших в Ливан и Палестину в самом конце XI в. под командованием Готфрида Бульонского. Еще в XVII в. некоторые друзские феодалы были склонны выдавать себя за родственников одной французской дворянской фамилии. Однако эта легенда опровергается свидетельством средневекового европейского путешественника Вениамина Тудельского, посетившего Ливан около 1165 г. Столь же неубедительно и утверждение, что друзы произошли от последних крестоносцев, якобы переселившихся в горы в конце XIII в. после падения Акки, взятой египетскими мамлюками в 1291 г.

Наряду с этой легендой существует еще несколько предположений о происхождении друзов: одни считают, что они произошли от древних ассирийских колонистов, другие—от хеттов, третьи—от кавказских горцев. А один современный исследователь пытается представить друзов прямыми потомками персидских и месопотамских племен, переселенных омейядским халифом в Сирию во второй половине VII в.

Основной догмат друнизма выражается в признании единого бога, качества которого недоступны для человеческого понимания. Этот бог неоднократно появлялся среди людей, воплотившись в кого-либо из них. Последним и самым совершенным воплощением бога был халиф Хаким, которого надлежит почитать как «живого бога».

Такое обожествление отдельных людей было характерно для приверженцев некоторых крайних шиитских сект, отделившихся от исмаилитов. Поэтому миссионеры, посланные из Египта Хамзой (один из приближенных Хакима, ревностный приверженец учения о его божественности) и Дарази проповедовать учение о божественности Хакима, нашли немало последователей как в Западной Азии, так и в Северной Африке. Успех этой пропаганды объясняется тяжелым положением трудящихся крестьян и горожан, наличием классовых противоречий, что в феодальном обществе всегда служило благоприятной почвой для восприятия массами идей махдизма, т. е. веры в грядущего мессию-спасителя (махди), который должен установить совершенный социальный строй. Против таких сторонников социальных преобразований феодальные власти и ортодоксальное мусульманское духовенство принимали самые крутые меры, вплоть до смертной казни.

Среди независимых горцев Сирии и Ливана учение о божественности Хакима нашло благоприятную социальную и идеологическую почву. Так, оно не встретило сопротивления со стороны представителей местного господствующего класса, ибо у этих горцев еще сохранились сильные пережитки первобытнообщинного строя, вследствие чего феодалы и духовенство не пользовались неограниченной властью. При таком положении, когда еще не наблюдалось резкого обострения социальных противоречий, махдизм не представлял непосредственной опас-

ности для господствующего класса. Кроме того, сирийские и ливанские горцы, будучи мусульманами, сохранили много христианских и дохристианских мессианистических религиозных представлений. Поэтому они легко признали Хакима богочеловеком, новоявленным мессией-спасителем. Они отрицают возможность смерти Хакима, веруют в него как в «скрытого имама» и ожидают его «второго пришествия». В его жестоких и сумасбродных поступках они усматривают символы потусторонних явлений. Признавая Хакима своим единым богом, друзья называют его «наш господь».

Одной из существенных особенностей друзизма является вера его последователей в переселение душ. Друзы считают, что число душ, способных переселяться, строго ограничено и что все такие души распределены по телам членов их секты. Смерть любого друга, по их верованию, точно совпадает во времени с появлением младенца в их среде; душа, отошедшая от умершего, немедленно же вселяется в тело младенца, проявившего признаки жизни в утробе матери. Душам людей, не принадлежащих к секте друзов или отпавших от нее, предстоит незавидная участь — вселиться в тела собак и свиней.

В соответствии с верой в переселение душ рядовые друзья не придают смерти какого-либо особого значения; культ мертвых не получил развития: погребение не сопровождается сложными церемониями, труп завертывают в саван на гумне, принадлежавшем умершему, или в поле, которое он обрабатывал. Кладбища в Джебель-Друзе (Южная Сирия) находятся в запущенном состоянии, надгробные памятники встречаются очень редко.

Друзы считают, что только члены их секты способны правильно воспринимать ее вероучение. Поэтому они не стремятся увеличить число своих единоверцев и не ведут религиозной пропаганды.

Друзы не признают для себя обязательным выполнение всех мусульманских обрядов, а соответствующие предписания Корана толкуют иносказательно. Например, предписание соблюдать пост они рассматривают как запрещение исповедовать все ранее существовавшие религии. Не совершая хаджжа, они уверены, что их бог Хаким при своем втором пришествии разрушит мусульманские священные города Мекку и Медину, куда ежегодно сте-

каются большие толпы паломников. Число праздников у друзов весьма ограничено: они отмечают только «праздник жертвоприношения» и траурный день ашура (10 мухаррема).

Враждебное отношение к друзам со стороны ортодоксальных мусульман, доходившее временами до преследования этих сектантов, вынуждало последних применять шиитский прием отречения от своей веры. Некоторые друзы в случаях опасности или ради выгоды легко выдавали себя за правоверных мусульман или за христиан любой церкви и даже добровольно подвергались крещению. Однако это отнюдь не означает, что они менее ревностные приверженцы своего вероучения, чем последователи других религий.

Характерной, хотя и не очень существенной, чертой друнизма является культ тельца. На основании преувеличенных слухов о распространении этого культа некоторые противники друзов называют их «почитателями тельца». Сами друзы воспринимают такое название как оскорбление. Однако в Ливане в одном здании друзского религиозного культа имеется изображение тельца или быка, сделанное из золота и хранящееся в серебряном ларце. Некоторые считают этого тельца изображением Иблиса-дьявола, противника бога Хакима. На самом же деле это пережитки очень древнего культа тельца, имевшего место в древнем иуданстве и в других религиях Западной Азии рабовладельческой эпохи.

Друзы, являясь членами своей замкнутой организации, разделяются на две численно неравных группы. Руководящее меньшинство состоит из людей «духовных», или «знающих», которые, пройдя соответствующую идеологическую и ритуальную подготовку, считаются «посвященными в тайну нашего господина» (Хакима), обладающими сокровенным религиозным знанием, недоступным рядовым друзам. «Посвященными» могут быть не только мужчины, но и женщины, которые допускаются к отправлению религиозного культа. Этот привилегированный слой друзского населения живет на средства, доставляемые рядовыми верующими, и пользуется исключительным политическим влиянием.

Основную массу друзов составляют люди «телесные», или «незнающие». К ним принадлежат не только рядо-

вые друзья, но и светские феодалы—раисы (начальники), обладающие большой военно-политической властью, но не пользующиеся религиозным авторитетом.

Религиозный культ и обряды у друзей весьма несложны. В зданиях, предназначенных для отправления культа (хальва), вечером по четвергам собираются только «посвященные».

Рядовые друзья, занимающиеся земледелием и скотоводством в тяжелых природных условиях горных областей, отличаются высокими моральными качествами: трудолюбием, воздержанностью, скромностью, храбростью и правдивостью. Помогать друг другу и защищать друг друга они считают своим священным долгом.



АССАСИНЫ

В конце XI в. в исмаилизме возникло новое течение, известное под названием ад-дават ал-джадида («новый призыв») или неоисмаилизма. Первыми деятелями этого движения были выступившие в Египте сторонники Низара, старшего сына фатимидского халифа Мустансира (1036—1094). Преемником этого халифа стал его другой сын — Мустали, приверженцы которого отстранили от престола, а затем убили Низара.

Эти события явились внешним выражением раскола, происшедшего в то время в исмаилизме в результате обострения борьбы между различными группировками феодалов. Образовались два течения — мусталитов и низаритов. Приверженцы второго течения, сразу же став активными участниками междоусобной борьбы феодалов в странах Ближнего и Среднего Востока, создали орден ассасинов. Члены ордена приобрели грозную славу среди восточных феодалов и западноевропейских рыцарей, которым в период крестовых походов удалось временно установить свое господство в некоторых западных районах Передней Азии.

Ассасины появились на исторической арене в самом конце XI в., когда образовалась обширная Сельджукская держава, территория которой простиралась от Аму-Дарьи до Персидского залива и от Афганистана до Средиземного моря. Эта держава создавалась в результате завоеваний, предпринятых во второй половине XI в. среднеазиатскими тюркскими племенами, иногда называемыми сельджуками.

Сельджукская родовая аристократия, стоявшая во главе завоевателей, захватывала земли, до того принадле-

жавшие иранским и другим местным феодалам. В начале XII в. в сельджукских государствах, образовавшихся после распада обширной державы первых, «великих» сельджукских султанов, прочно установилась военно-ленная система, при которой основная масса земледельцев находилась в крепостной зависимости от феодалов и была прикреплена к земле. Вместе с тем это время характеризовалось ростом городов, вызванным развитием экономической деятельности их населения, оживлением ремесленного производства и торговли. Верхний слой городского населения, недовольный политикой местных феодалов, стремившихся усилить свою власть над городами, почти повсеместно перешел на сторону сельджуков-завоевателей.

При таком положении некоторая часть иранских феодалов, лишившихся при установлении сельджукского господства своих земельных владений и классовых привилегий, активно выступила против потомков сельджукских завоевателей. Эти противники сельджукского господства восприняли оппозиционное исмаилитское вероучение, поскольку сельджукские государи и феодалы были ревностными приверженцами правоверного суннитского ислама.

Основная цель деятельности феодалов-исмаилитов заключалась в захвате замков, земельных владений и установлении господства над работавшими в них крестьянами. Для скорейшего ее достижения активная группа феодалов создала исмаилитскую низаритскую организацию ассасинов. Руководящим членам этой организации нередко удавалось использовать в своих интересах крестьянские восстания, которые в конце XI в. вспыхивали почти во всех областях Ирана.

Основателем ордена ассасинов считается ал-Хасан ибн ас-Саббах (по-персильски—Хасан-и Саббах), захвативший в 1090 г. хорошо укрепленный замок Аламут в горном районе к северо-востоку от Казвина, в строгах Эльбурса. Этот замок стал постоянным местопребыванием Хасан-и Саббаха, занявшего положение главы, или шейха, ордена ассасинов. Хасан-и Саббах, первый шейх ассасинов и один из первых идеологов неoisмаилизма, был основателем династии аламутских шейхов, господствовавших в горных районах Ирана до 1256 г.

После захвата Аламута ассасины захватили еще несколько важных крепостей и сделали их опорными пунктами своей борьбы и пропаганды в Кухистане, в районе Исфохана, в Мазандеране, в Хузистане и в Фарсе. В то время исмаилитов в Иране называли «людьми крепостей»¹⁴.

Организационная структура ассасинского ордена вполне соответствовала феодальной иерархии, сложившейся к тому времени. Во главе ордена стоял «миссионер миссионеров», или шейх ордена. Он считался представителем, или заместителем, неоисмаилитского «скрытого имама». Первым «скрытым имамом», согласно низаритскому преданию, был внук Низара. Этот внук, оставшийся младенцем-сиротой после убийства его отца и деда в тюрьме в Египте, был спасен низаритами и доставлен в Аламут, где Хасан-и Саббах воспитывал его в строжайшей тайне, никому не показывая.

В непосредственном подчинении шейху находилось небольшое число «великих миссионеров», которые вместе с ним составляли руководящую верхушку ордена в Аламуте. Этой верхушке подчинялись миссионеры-даи; некоторые из них пользовались значительным влиянием. Все миссионеры, являвшиеся членами высших степеней ордена, были «посвящены» в его «тайны», т. е. знали цели и методы его политики. Членами низших степеней ордена были люди, только частично «посвященные» в его дела или просто связанные клятвой-присягой, обязывавшей их самоотверженно служить и беспрекословно подчиняться шейху ордена.

Руководящая верхушка ордена ассасинов никогда не возглавляла антифеодальной борьбы крестьянских масс, а только использовала ее для осуществления своих классовых интересов. Поэтому методом борьбы ассасины избрали убийство своих политических противников и применяли в связи с этим тактику запугивания, террора и

¹⁴ Акад. В. В. Бартольд, первым пытавшийся дать научное объяснение происхождения исмаилитов-ассасинов, полагал, что они являлись представителями «иранского рыцарства», которое вело борьбу «с городским сословием и с усилившейся бюрократической централизацией» (см. «Записки восточного отделения Русского археологического общества», т. XXI, вып. I, СПб., 1912, стр. XXXII; «Мир ислама», т. I, № 1, СПб., 1912, стр. 74).

шантажа. Убийство неугодных и враждебных им деятелей руководители ассасинов совершали руками фидаев (слово «фидай» в то время значило «жертвующий собою»). Фидай вербовались преимущественно из молодых и здоровых деревенских парней, живших во владениях ассасинских феодалов, а также из крестьян, бежавших от своих господ к ассасинам. Бегство крестьян из владений своих господ было одной из форм их протеста в обстановке нарастания классовых противоречий, обострившихся после установления крепостной зависимости. Некоторые крестьяне имели неверное представление об ассасинах, считая их врагами всех феодалов, поскольку кое-кто из последних становился жертвой кровавого рвения фидаев или лишался своих владений в результате налета на них ассасинских отрядов. Но неизменная готовность фидаев к самопожертвованию объяснялась не только классовой ненавистью крестьян к государям, крупным феодалам и богатым горожанам. Очень большое значение имела также хорошо поставленная выучка, которой подвергались будущие фидай в Аламуте и, возможно, в некоторых других ассасинских замках. В молодых людях, из которых готовили убийц, умело вырабатывали слепую покорность и беспрекословное повиновение, превращая их в послушное орудие, управляемое волей их начальников. Прежде всего ассасинские руководители ловко пользовались религиозностью угнетенных и невежественных простых людей, доводя ее до безрассудного фанатизма. Фидай были твердо уверены, что насильственная смерть, которая постигала почти каждого из них после совершенного им убийства, послужит для них пропуском в мусульманский рай, где им уготованы весьма соблазнительные чувственные наслаждения. Обычно фидай, совершивший убийство, сам падал мертвым под ударами дружинников феодала и местных жителей, сбегавшихся к месту происшествия. Если же жизнь такого убийцы не прекращалась тотчас после смерти его жертвы, он умирал после мучительных пыток или от руки палача. Матери фидаев-убийц, спасшихся после преступления, горько плакали, сожалея об упущенной их сыновьями возможности немедленно попасть в райские жители.

По некоторым сведениям (правда, еще нуждающимся в проверке), фидаев систематически одурманивали га-

шишем — наркотическим средством, получаемым из конопли. Это, как говорят, доводило их до невменяемости и иступления. От названия наркотического снадобья — «гашиш», точнее «хашиш», производят наименование членов этого террористического ордена — «хашшашин» («ассасин» в европейской форме этого слова). Но это — только предположение, вызывающее большое сомнение.

Совершенно не соответствующим действительности следует признать фантастическое сообщение Марко Поло о великолепном саде, напоминавшем мусульманский рай¹⁵. В этот сад, принадлежавший шейху ассасинского ордена и охранявшийся вооруженной стражей, якобы приносили усыпленных гашишем юношей, которых намеревались превратить в фидаев. Проснувшись в саде-рае и приятно проведя некоторое время в обществе надлежащим образом обученных «райских дев», юноша опять засыпал от утомления и опьянения вином. Тогда его, сонного, выносили из сада, а потом уверяли, что все это он видел и испытал во сне. Но такой сон, внушали простодушному юноше, является предзнаменованием того, что он предназначен в райские жители. Однако за ожидающие его райские утехы он должен заплатить своей жизнью.

Низариты во многом способствовали дальнейшему развитию исмаилитского вероучения. Это развитие было вызвано усложнившимися общественными отношениями. Представители господствующего класса феодалов, стремясь обеспечить свое господство над трудящимися массами, стали искать более активных средств воздействия на эти массы. Так появилось неоисмаилитское вероучение, представителями которого выступили низариты-ассасины.

Наиболее характерным для вероучения неоисмаилитов стало обожествление их имама. Не признавая фатимидских халифов своими имамами, первые три аламутских шейха ассасинов выдавали себя за представителей и исполнителей воли некоего «скрытого имама». Четвертый шейх ордена — Хасан II ибн Мухаммед, правивший в Аламуте в 1162—1166 гг., объявил себя халифом, получившим неограниченные полномочия непосредственно от аллаха. Этот «богом назначенный» правитель в 1164 г.

¹⁵ «Книга Марко Поло», М., 1955, стр. 70—72.

заявил о «воскресении из мертвых» и о «наступлении конца мира». Это должно было значить, что ассасины «воскресли» к новой жизни, наступил конец до того времени существовавшего видимого мира и началась новая эра «духовного рая» на земле. Шариат, предписания которого исмаилиты и ранее не считали для себя обязательными, был окончательно отменен. Провозгласив «воскресение из мертвых», Хасан II присвоил себе функции судьи, разбирающего дела «воскресших». А так как, согласно мусульманскому вероучению, такими функциями мог обладать только аллах, этим самым было положено начало обожествлению неоисмаилитского верховного имама.

Через полтора года после провозглашения «воскресения» Хасан II был убит одним шиитским владетельным феодалом. После его смерти учение о «воскресении» и связанное с ним представление о божественности имама получило дальнейшее развитие. Неоисмаилитские проповедники призывали почитать имама как живое воплощение «божественного откровения». Они представляли имама в виде подлинного отображения бога и утверждали, что благодаря имаму люди видят бога, подобно тому, как благодаря солнечному свету они знают о существовании солнца. Поэтому знать имама — значит знать бога, видеть имама — значит видеть бога.

В конце XII — начале XIII в. среди ассасинов резко обострились социальные противоречия. Феодалы, составлявшие верхний слой ордена, значительно укрепили свою власть и разбогатели благодаря обильным податям, получаемым ими с подвластного им населения, и богатой добыче, большая часть которой поступала в их полное распоряжение. В то же время вследствие успехов неоисмаилитской пропаганды сильно возросло число рядовых членов ордена среди крепостных крестьян и зависимых ремесленников. Эти ассасины, принадлежавшие к трудящимся массам, испытывая на себе эксплуататорскую власть феодальной верхушки ордена, начинали выражать недовольство и готовность бороться за свои права.

При таком положении классовые интересы ассасинов-феодалов возобладали над их религиозными убеждениями. Ради подавления протеста рядовых ассасинов фео-

дальная верхушка ордена пошла на союз с феодалами— ортодоксальными мусульманами. Это получило выражение в реакционной политике аламутского шейха Джелаладдина Хасана ибн Мухаммеда (1210—1220). В интересах крупных феодалов Джелаладдин осудил верования своих предшественников, проклял их самих, приказал сжечь некоторые неоисмаилитские рукописи, хранившиеся в аламутской библиотеке, и обязал всех ассасинов выполнять религиозные обряды, предписанные шариа́том. Чтобы доказать свое правоверие, он заставил свою мать совершить паломничество в Мекку, признал багдадского халифа своим сюзереном и получил от него соответствующую грамоту, подтверждавшую его права на владение принадлежавшими ему землями. Но такая политика Джелаладдина вызвала недовольство большинства ассасинов. «Реформатор» получил насмешливое прозвище «новый мусульманин».

Политическая раздробленность в государствах Сельджукидов и межфеодалная борьба в них способствовали военно-политической деятельности ассасинов, являвшихся активнейшими участниками этой борьбы. Особенно благоприятная обстановка создавалась для ассасинов в самом конце XI в. в Сирии, когда в этой стране появились войска крестоносцев и образовалось несколько феодальных княжеств, в которых западноевропейское рыцарство и католическое духовенство установили свое господство над местным населением. Межфеодалная борьба в Сирии, Палестине и Ливане не прекращалась в первой половине XII в. и значительно осложнилась и обострилась в последовавшие полтора столетия.

Вооруженная борьба мусульманских государей с крестоносцами и религиозная нетерпимость не всегда препятствовали созданию таких военно-политических комбинаций, при которых некоторые феодалы-мусульмане и феодалы-крестоносцы (христиане) выступали совместно против других мусульманских и христианских феодалов. В таких условиях сирийские ассасины проявляли большую политическую гибкость и изворотливость. В зависимости от создававшейся обстановки их руководители то использовали религиозный фанатизм мусульман как средство политической борьбы с христианами, то вступали в соглашения, заключали союзы и даже

заводили дружбу с крестоносными сеньорами, то подчинялись им и платили дань, чтобы направить все свои силы на борьбу против мусульманских государей, то примыкали к последним, чтобы вести войну против крестоносцев.

Первым крупным пунктом в Сирии, где ассасины развернули свою деятельность, был Халеб (Алеппо). В этом большом городе, среди населения которого имелось много шиитов, в самом начале XII в. ассасины основали свой «дом пропаганды» и включились в политическую борьбу. В соответствии с планами и намерениями благосклонно к ним расположенного халебского эмира они направили своих фидаев в соседний Химс, правитель которого был опасным противником их эмира-покровителя. В главной мечети Химса фидаи, проникшие туда под видом дервишей, убили местного правителя и нескольких окружавших его командиров гвардии. В последующие годы были убиты еще некоторые феодалы, в том числе видный сельджукский военачальник в Дамаске. Во всех убийствах и в ряде неудавшихся покушений мирская молва обвиняла халебских ассасинов. Деятельностью последних руководили сначала какой-то лекарь-звездочет, а потом некий ювелир, прибывший из Ирана и, как говорили, присланный самим Хасан-и Саббахом.

Страх и неприязнь, возбуждаемые ассасинами у знатных и богатых жителей Халеба, привели к жестокой расправе с беспокойными сектантами после смерти местного эмира, оказывавшего им покровительство. В 1114 г. градоначальник (раис) Халеба приказал казнить иранского ювелира — главу местных ассасинов, некоторых его помощников и около двухсот рядовых членов этой организации. Остальные халебские ассасины бежали в другие населенные пункты Сирии, а некоторые из них, как говорили, нашли убежище во владениях франков, т. е. европейцев-крестоносцев.

Сирийские ассасины, признававшие верховную власть и авторитет аламутского шейха и выполнявшие его приказания, то силой, то хитростью, то путем соглашений с мусульманскими и франкскими феодалами овладели рядом замков и крепостей. Они быстро оправились после кровавой расправы, которой подверглись в Халебе. К тому времени они уже имели немало единомышленников

в Дамаске и в некоторых других городах Сирии. В 1126 г. ассасины захватили Баниас, к юго-западу от Дамаска, у горы Хермон, и сделали его резиденцией своего сирийского предводителя. Через три года они сдали этот город крестоносцам.

В 1141 г. сирийские ассасины взяли горную крепость Масияф в Джебель-Ансарийя. Эта крепость надолго стала местопребыванием их шейха-предводителя. Поэтому европейцы называли главу сирийских ассасинов «старцем горы»¹⁶. Под властью «старца» находилось несколько крепостей и замков в горных районах Джебель-Ансарийя. Это были крепкие гнезда ассасинов, их надежные опорные пункты. Отсюда они совершали налеты на владения феодалов, иногда нападали и на торговые караваны. Но ассасины жили не только в захваченных ими крепостях: активных членов этой организации и их соучастников можно было встретить во многих городах равнинной Сирии, в том числе в Дамаске и Халебе. В зависимости от обстоятельств они то скрывали свою принадлежность к ордену, то выступали открыто.

Деятельно участвуя в нескончаемой междоусобной борьбе местных феодалов, сирийские ассасины не проявляли особой нетерпимости к франкам-крестоносцам. Иногда они заключали политические соглашения с этими «врагами ислама» и даже участвовали в их походах против феодалов-мусульман. Однако ради выгоды они также охотно примыкали к своим недавним противникам и вместе с ними сражались против франкских рыцарей. Жертвами ассасинских фидаев становились в зависимости от обстоятельств как местные мусульмане, так и пришлые христиане.

Сильный страх перед ассасинами испытывал знаменитый победоносный противник крестоносцев Салахаддин, получивший большую известность среди европейцев под именем Саладина. Он дважды был объектом неудавшихся покушений фидаев. После этого его телохранители не подпускали к нему никого из незнакомых. Кроме того, из предосторожности он стал спать в специально построенной для него деревянной башне. Когда

¹⁶ Некоторые писатели неправильно присваивают это название аламутскому главе ордена ассасинов.

войско Салахаддина вступило на территорию ассасинов и осадило Масияф, «старец горы» пошел на соглашение, гарантировавшее полную безопасность в будущем его сильному противнику. По некоторым сведениям, многие власть имущие и богатые мусульмане и христиане платили ассасинам крупные денежные суммы, покупая себе безопасность.

В начале XIII в., когда в Средней Азии, Иране и Закавказье появились войска монголов-завоевателей под командованием Чингис-хана, в руководящей верхушке ордена ассасинов продолжалась борьба. Джелаладдин, находившийся под влиянием крупных феодалов, был готов подчиниться монголам, опасаясь активности рядовых ассасинов. Но при его сыне и преемнике Алааддине Мухаммеде, стоявшем во главе ордена ассасинов с 1220 по 1255 г., исключительное влияние крупных феодалов удалось ограничить. Благодаря этому неoisмаилитское вероучение было восстановлено в качестве официальной идеологии ассасинов и возобновилась террористическая деятельность ордена, которую рядовые ассасины воспринимали как антифеодальную борьбу.

В борьбе против монгольских завоевателей рядовые ассасины проявляли исключительную стойкость и отвагу. Так, гарнизон ассасинской крепости Гирдекух сопротивлялся монголам в течение двадцати лет. Мужество защитников этой крепости не сломила даже вспыхнувшая в ней эпидемия холеры. Войска монгольского хана Хулагу, вторгшиеся в Иран в 1256 г., также встретились с упорным сопротивлением ассасинов. Монгольскому завоевателю удалось взять ассасинские замки и крепости (в том числе и Аламут), используя разброд и внутреннюю борьбу среди ассасинов. Молодой и беспомощный глава ордена Рукнаддин ибн Мухаммед (1255—1256) оказался пешкой в руках крупных феодалов, которые, боясь подчиненных им рядовых ассасинов, вступали в соглашения с монгольским ханом и сдавали ему крепости, несмотря на то что гарнизоны некоторых из них продолжали оказывать сопротивление завоевателям. Рукнаддин был отправлен в Каракорум на поклон монгольскому великому хану. Но тот не принял его, и последний представитель аламутской династии, глава ордена ассасинов был убит на обратном пути сопровождавшими его монголами.

В XIII в. организация сирийских ассасинов находилась в состоянии постепенного ослабления и упадка. Члены ее были вынуждены платить дань созданному крестоносцами духовно-рыцарскому ордену госпитальеров. По имеющимся сведениям, эта дань была весьма значительной: тысяча двести динаров и сто муддов пшеницы и ячменя в год.

Однако непрекращавшийся террор фидаев заставлял считаться с ассасинами как со значительной политической силой. Например, германский император Фридрих II, явившийся в Палестину с наемным войском под видом крестоносца и достигший больших дипломатических успехов в отношениях с мусульманскими правителями, направил к ассасинам посольство с богатыми подарками, оценивавшимися в восемьдесят тысяч динаров. А когда в Палестине появился французский король Людовик IX, глава сирийских ассасинов потребовал от него дани и заявил через посла, что германский император, венгерский король, египетский султан и другие государи ежегодно платят ему дань, так как им хорошо известно, от кого зависит, будут ли они в живых.

Решительный удар сирийским ассасинам был нанесен египетскими мамлюками, успешно отразившими все попытки иранских монголов завоевать Сирию и подчинявшими себе последние владения крестоносцев на восточном побережье Средиземного моря. Летом 1273 г. войско мамлюкского султана Бейбарса взяло последний укрепленный пункт сирийских ассасинов. После этого сирийские ассасины окончательно утратили всякое политическое значение.



АЛАВИТЫ. АЛИ-ИЛАХИ

Догматика и обрядность некоторых крайних шиитских сект очень далеко отошли от вероучения и культа не только суннитов, но и шиитов. Вероучения и культы таких сект содержат отдельные элементы древневосточных религий, а также восточного христианства и буддизма. Но основные элементы вероучения этих сект восходят к шиитскому исламу.

Из таких крайних мусульманских сект наибольшее значение в странах Ближнего и Среднего Востока приобрели алавиты и али-илахи.

Алавиты, ныне живущие в северо-западной Сирии и на юге Турции, известны также под названием «нусайриты», происходящем от имени основателя секты Ибн Нусайра. В 859—860 гг. он выступил выразителем и защитником интересов жившего в то время десятого шиитского имама, а через некоторое время объявил умершего сына этого имама махди, «скрытым имамом». Так, в ходе борьбы шиитской верхушки за власть возникла новая секта, приверженцы которой стали называть себя алавитами (слово «алавиты» происходит от имени Али).

Основной догмат секты алавитов — признание четвертого халифа и первого шиитского имама Али воплощением бога. Таким образом, алавиты считают, что Али выше пророка Мухаммеда. В вероучении, культе и обрядах алавитов содержатся существенные элементы христианского и даже еще более древних вероучений и обрядов.

В алавитской догматике фигурирует триада, или тронца, состоящая из Али, Мухаммеда и Сальмана ал-

Фариси. Последний, согласно общемусульманскому преданию, был персом по происхождению и верным сподвижником Мухаммеда, которому он оказал ряд ценных услуг во время их пребывания в Медине. Алавиты почитают Али, Мухаммеда и Сальмана не просто как «святых людей», а видят в каждом из них олицетворение соответствующего религиозно-философского понятия. Так, Али, в их представлении, олицетворяет таинственный, мистический «смысл», непосредственно связанный с самым существом бога. От «смысла» исходят и находятся в зависимости от него «имя», получившее воплощение в образе Мухаммеда, и «врата», олицетворившиеся в образе Сальмана.

Наряду с верой в эту троицу у алавитов сохранились пережитки весьма древних, примитивных культов солнца, луны и зари (утренней и вечерней). Возможно, эти три древних культа лежат в основе алавитского представления о божественной триаде.

Истинный смысл и полное содержание вероучения алавитов считаются у них вполне доступными пониманию только людей «посвященных», которые господствуют над массой рядовых алавитов-мирян как их духовные наставники и руководители. Чтобы попасть в «посвященные», надо пройти надлежащий курс обучения и выполнить соответствующие духовные упражнения. В число «посвященных» попадают их сыновья и люди, пользующиеся благоволением и покровительством «посвященных». Женщинам посвящение совершенно недоступно. Равным образом, они не допускаются и к отпращиванию религиозного культа. Такое неравноправие алавитские вероучители объясняют отсутствием души в теле женщины.

Некоторое утешение и надежду рядовые алавиты пытаются найти в распространенном у них учении о переселении душ. Согласно этому учению, души алавитов были когда-то звездами и могли ощущать присутствие Али. Но последний низвел их на землю и поместил в тела людей, где эти души находятся, как в могилах. Благочестивые алавиты могут надеяться, что их души опять вознесутся к звездам и вновь ощутят присутствие божественного Али. Души алавитов-грешников после смерти этих людей переселятся в тела животных.

Преследования со стороны правоверных мусульман и постоянная угроза репрессий со стороны турецких властей, правивших в Сирии до конца первой мировой войны, не давали алавитам возможности существовать иначе, как только в виде замкнутой тайной организации. Для отправления своего культа алавиты собирались обычно ночью в каком-нибудь уединенном или хорошо охраняемом жилом помещении. Основной целью их собраний являлось совершение богослужения, весьма походившего на христианскую литургию (обедню). Во время такого богослужения они, как и восточные христиане, причащаются хлебом и вином. При этом алавитский священнослужитель читает соответствующую выдержку из евангелия. Влияние христианства на алавитов выражается также в том, что они празднуют некоторые христианские (так называемые «двунадесятые») праздники. Кроме того, многие алавиты носят христианские имена. Особых зданий религиозного культа алавиты не имеют. Как пережиток древних восточных религий у них сохранилось почитание высот, выражающееся в посещении вершин некоторых холмов и совершении на них религиозных обрядов.

В период подмандатного положения Сирии после первой мировой войны французские колониальные власти стремились привлечь алавитов на свою сторону. Но такая политика оказалась неудачной, так как алавиты принимали самое активное участие в национально-освободительной борьбе сирийского народа.

В настоящее время в Сирии алавитов насчитывается более трехсот двадцати пяти тысяч человек; из них более двухсот восьмидесяти тысяч живут в районе Латакии. Кроме того, около восьмидесяти тысяч алавитов проживают в Турции, в районах, пограничных с Северной Сирией.

Другая крайняя шиитская секта, основным догматом которой тоже является божественность Али, известна под названием али-илахи, т. е. «обожествляющие Али».

Считая своего бога Али олицетворением вечной «истины», эти сектанты называют себя «ахл-и хакк» — «люди истины». В Турции их называют «кызылбаши». Нередко их смешивают с алавитами, хотя те и составляют самостоятельную секту.

Продолжительные преследования, которым подвергались али-илахи со стороны мусульманских властей и духовенства в странах Ближнего и Среднего Востока, придали их организации тайный и замкнутый характер. По той же причине эти сектанты вели пропаганду своего вероучения только тайно и в весьма ограниченных размерах. Поэтому их вероучение мало известно.

Али-илахи представляют Али как воплощение божественной вечной «истины» — хакк. Али выступает в роли самостоятельного выразителя «божественного откровения». Все пророки (в том числе Мухаммед, Иисус Христос и Моисей) получили это «откровение» при посредстве Али.

В религиозном культе али-илахи заметно влияние христианства и более ранних, древневосточных религий. Например, во время богослужения эти сектанты причащаются хлебом и вином.

В пределах Турции приверженцы али-илахи (около одного миллиона человек) встречаются среди курдов и юрюков (кочевников). В Хобиаре, в 55 км на северо-восток от Сиваса, находится резиденция их верховного руководителя — шейха. В Иране учение али-илахи получило распространение преимущественно среди курдов и луров. Общая численность приверженцев этой секты там достигает шестисот пятидесяти тысяч человек. В Афганистане али-илахи (около трехсот тысяч человек) проживают преимущественно к востоку от Герата. В Ираке они живут к востоку от Мосула; там их насчитывается около двадцати тысяч. Кроме того, около трех тысяч али-илахи еще можно встретить в Азербайджанской и в Армянской ССР.



БАБИДЫ

Ислам, сложившийся в средние века в странах Ближнего и Среднего Востока как господствующая идеология феодального общества, неизбежно должен был подвергнуться существенным изменениям в эпоху капитализма. Это объясняется действием того исторического закона, согласно которому изменениями в базисе вызываются изменения в надстройке, в частности в религии.

Восточные страны распространения ислама в период победы и утверждения капитализма в передовых странах оставались экономически и культурно отсталыми; в них еще преобладали феодальные отношения. Поэтому господствующей идеологией там оставался ислам в его феодальной форме. Буржуазия в этих странах только зарождалась; деятельность ее проявлялась преимущественно в области торговли и ростовщичества. Но эта молодая торговая буржуазия еще в первой половине XIX в. пыталась вести борьбу против феодального строя и против иностранного капитала, конкуренция с которым была не по силам купечеству восточных стран. Начиная борьбу против феодального строя, восточная торговая буржуазия пыталась противопоставить исламу в его феодальной форме свою идеологию.

Весьма показателен в этом отношении бабизм, возникший в Иране в 40-х годах XIX в. Проповедником этого сектантского учения выступил ширазский торговец Али-Мохаммед. Непосредственными идеологическими предшественниками нового вероучителя являлись приверженцы шиитской секты шейхи, незадолго до того возникшей в Иране. Члены секты — шейхиты пытались реформировать шиизм, критикуя шиитское «священное

предание», известное под названием хабары или ахбар. Они выступали против слепой веры в это во многом противоречивое «священное предание». В то же время они пытались внести некоторые элементы весьма умеренного рационализма в сложную систему шиитского схоластического богословия. Эта слабая попытка реформировать шиизм, бывший господствующей идеологией феодального Ирана, отражала зарождение новой идеологии, носителем которой выступало иранское купечество.

В шиитское учение об имамах, являющееся одним из основных догматов шиизма, шейхиты внесли очень существенное дополнение. Исходя из своих представлений о физических и психических свойствах шиитских имамов, они утверждали, что среди шиитов возможно появление человека, который станет посредником между верующими и их верховным руководителем — «скрытым имамом».

Этот важный пункт учения шейхитов и применил к себе сын ширазского торговца Али-Мохаммед — основатель бабизма. Новый вероучитель, сочетавший в молодости изучение религиозных вопросов и аскетизм с занятием торговлей, стал называть себя «Бабом», что значит «врата» (через которые к людям проникает новое вероучение). Отсюда произошло и название самого вероучения — бабизм. Основы бабизма изложены в сочинении Баба «Беян» («Откровение»). Эта книга, по мнению ее автора, должна заменить Коран.

Баб проповедовал, что эпоха ислама окончилась и наступает новая эра господства бабизма, в соответствии с учением которого существовавшие до того государства и общества должны быть преобразованы. Не будучи революционером, он не видел в трудящихся массах силы, способной преобразовать общество и создать новое государство. Все свои надежды Баб возлагал только на иранского шаха, который, по его мнению, должен покончить с засильем несправедливых правителей-феодалов и алчного мусульманского духовенства и создать идеальное государство по бабидским рецептам. В будущем государстве, каким его изображал Баб, не будет места иностранцам: этих ненавистных для иранского купца разорителей навсегда изгонят из него. Купцы в бабидском утопическом государстве, где будет полная свобода торговли:

и всяческих сделок, должны находиться в привилегированном положении; взимание процентов (запрещаемое Кораном ростовщичество) никаким ограничениям подвергаться не будет. Поездки по торговым делам как в пределах Ирана, так и за границу могут предприниматься совершенно беспрепятственно. Однако простому люду не рекомендуется путешествовать и менять местожительство. Смысл такого предписания вполне понятен: путешествия в другие страны сопряжены с вывозом звонкой монеты, которая могла бы попасть в кошель местного купца. Поездки по морю запрещаются, однако для купцов, разъезжающих по торговым делам, и для верующих, совершающих паломничество к «священным местам», сделано исключение. Обязательные собрания верующих для общей молитвы в зданиях религиозного культа в положенное время и выполнение религиозных обрядов отменяются; каждый может молиться, где ему угодно, и во время, когда он свободен от своих обычных занятий. Отменяются также все предписания, ограничивавшие ношение шелковых одежд и украшений из благородных металлов. Ясно, что подобная отмена совсем не интересовала крестьян и ремесленников. Учение Баба предусматривало даже такие характерные мелочи, как обязанность каждого, кому это поручено, доставлять письма и записки по назначению и ни в коем случае не рвать их. Если принять во внимание, что в то время в Иране еще не было почты, а возможность получения крупных прибылей нередко зависела непосредственно от переписки, станет понятно, кто прежде всего был заинтересован в своевременном получении корреспонденции.

Отражая интересы торговой буржуазии — нового, формировавшегося класса иранского общества, учение Баба было направлено против всемогущества, неограниченного господства феодалов. Поэтому еще при жизни его основателя, казненного шахскими властями летом 1850 г. в Тавризе, бабизм был воспринят не только городскими, но и деревенскими трудящимися массами, которых привлекал оппозиционный характер этого учения. Угнетенные массы, задавленные беспросветной нуждой и постоянно страдавшие от насилия и произвола феодалов и шахской администрации, превратили бабизм (не разбираясь и не желая разбираться в богословских тонкостях) в орудие

и знамя мощной антифеодальной борьбы. По всему Ирану прокатились волны народных восстаний. На подавление наиболее крупных из них (в Мазандеране, Зенджане, Нейризе) шахское правительство было вынуждено направить значительные вооруженные силы, включая артиллерию. Однако сломить героическое сопротивление повстанческих отрядов иранскому военному командованию удалось не столько вооруженными силами, сколько лживыми обещаниями амнистии. Наручу властям сыграл также голод, истощавший силы повстанцев в пунктах, окруженных шахскими войсками.

Воспользовавшись покушением на шаха, совершенным тремя бабидами в 1852 г., иранские феодалы истребили оставшихся в живых наиболее активных участников бабидского движения. Эти акты кровавого террора были последними событиями в истории бабидского движения в Иране.



БЕХАИТЫ

Подавление антифеодальных восстаний и жестокая расправа шахских властей и шиитского духовенства с бабидами после покушения на шаха Насерэддина в 1852 г. сделали открытую пропаганду бабизма в Иране совершенно невозможной. Оставшиеся, разбросанные по всей стране бабидские общины могли существовать только как небольшие тайные объединения верующих.

Уже вскоре после казни Баба среди его учеников и наиболее ревностных последователей обострилась начавшаяся ранее борьба за руководящее положение в бабидских общинах. После покушения на шаха почти все претенденты на руководство были истреблены шахскими палачами. Бабизм в Иране утратил свое общественное и политическое значение. Но это было вызвано не смертью Баба и его соратников, а тем, что феодалы подавили восстание народных масс.

Иранское купечество, в среде которого возник бабизм, было сильно напугано размахом антифеодальной борьбы народных масс, стремившихся использовать далеко не революционное учение Баба в своих классовых интересах. Участники бабидских восстаний преобразовали это учение, отнюдь не призывавшее к ниспровержению существовавшего в то время монархического строя, и превратили его в средство классовой борьбы против политического и социального гнета, против частной собственности. Такая идеология в корне противоречила и даже угрожала классовым интересам не только феодалов, но и купечества. Поэтому в среде последнего после подавления бабидских восстаний и истребления их руководителей возникла потребность в новом учении, которое могло бы освятить

нарождавшийся институт буржуазной частной собственности и способствовать установлению «классового мира». Таким новым учением явился бехаизм.

Основоположником этого учения был Мирза Хусейн Али, выдававший себя за ближайшего ученика и духовного преемника Баба, за продолжателя его дела. Во время преследования бабидов в 1852 г. Мирза Хусейн Али был схвачен шахской полицией и заключен в тюрьму по подозрению в сношениях с бабидами, а возможно, как участник их движения или как сочувствовавший им. Но благодаря заступничеству своих родственников, принадлежавших к верхнему слою иранской бюрократии, и по ходатайству русского посольства в Тегеране он был освобожден и получил возможность беспрепятственно уехать из Ирана в Багдад, находившийся тогда под властью турок. В этом большом городе он встретился со своим младшим братом Яхьей, который, будучи участником бабидского движения, еще раньше бежал сюда из Ирана, спасаясь от преследования шахских властей.

Попытка Хусейна Али стать руководителем бежавших из Ирана в Багдад бабидов встретила решительное противодействие со стороны последних, в том числе и со стороны Яхьи. Хусейн Али был вынужден удалиться в Курдистан и около двух лет прожить в окрестностях Сулеймании. За время его отсутствия разногласия среди багдадских бабидов выявились настолько сильно, что он мог рассчитывать приобрести в некоторых из них сторонников. Вернувшись в Багдад, Хусейн Али сразу же вступил в ожесточенную борьбу со своим братом, также претендовавшим на руководящее положение.

Борьбе в багдадской общине бабидов положили конец турецкие власти, которые предписали обоим братьям переехать на жительство в Стамбул (Константинополь). Перемещение Хусейна Али и его брата в столицу Османской империи произошло в результате демарша иранского посланника в Стамбуле. Этот дипломатический представитель, выполняя поручение своего правительства, просил Порту удалить Хусейна Али и его брата из Ирака, где было много шиитов, на которых эти проповедники могли оказывать нежелательное и даже опасное для иранского правительства влияние. Имеются сведения, что представители иракского шиитского духовенства посылали в Те-

геран жалобы на братьев и просили выслать их из Ирака. Иранские и турецкие власти полагали, что в турецкой столице смутьяны-вероучители, оказавшись под постоянным наблюдением полиции и духовенства, будут вынуждены отказаться от своей деятельности.

Выехав из Багдада, Хусейн Али, сопровождаемый своей семьей и немногочисленными спутниками, сделал остановку на несколько дней в окрестностях города. Расположившись в саду, принадлежавшем одному из его знакомых, он объявил себя «тем, кого проявит бог». Это выражение было взято из «Беяна» Баба, который предсказывал появление нового пророка, чья миссия должна была заключаться в дальнейшем развитии бабидского вероучения. По отношению к этому пророку Баб являлся только предшественником, предтечей. Он изложил свое учение в «Беяне», который состоит из одиннадцати глав. Предполагалось, что еще восемь глав напишет «тот, кого проявит бог», и таким образом доведет число их до девятнадцати. Это число считалось священным у бабидов.

Хусейн Али, именовавший себя Бехаулла (что значит «блеск божий»), создал новое вероучение, которое должно было заменить бабизм. В дальнейшем Бехаулла выдавал себя за воплощение божества.

В Стамбул Бехаулла прибыл в 1863 г. и жил там не более четырех месяцев. По истечении этого короткого срока турецкие власти переселили его, так же как и его брата, в Адрианополь (Эдирне), опасаясь, что он приобретет слишком громкую известность и большое число последователей в многолюдной турецкой столице. Но и в новом месте своего поселения Бехаулла развил активную деятельность, открыто проповедуя новое вероучение.

Его брат Яхья, именовавший себя Субхе-Эзель (что значит «утро вечности»), не признал Бехаулла ни основателем новой религии, ни божественным существом. Сам он считал себя «хранителем учения» Баба и главой бабидов, число которых очень быстро уменьшалось. Бабида заявляли, что претензии Бехауллы неосновательны, так как, по их расчетам, промежуток времени между двумя явлениями — Баба и «того, кого проявит бог», — должен исчисляться в 1511 лет или в 2001 год. Эти цифры получались путем подсчета числового значения букв, состав-

ляющих «священные» слова «гияс» («помощь») и «мустагас» («податель помощи»).

В 1868 г. по специальному распоряжению турецкого правительства Бехаулла был отправлен в палестинский город Акку, а его брат Субхе-Эзель — в Фамагусту, на остров Кипр.

В Акке Бехаулла продолжал широко пропагандировать свое учение, посылая в различные бабидские общины специальные послания — лаухи (скрижали). Здесь же в начале 70-х годов XIX в. он написал свое главное произведение «Китабе Акдес», что значит «Священнейшая книга»¹⁷. Это произведение, содержащее четыреста семьдесят два параграфа, или стиха, должно было, по мысли автора, заменить собою Коран и «Беян». В 1892 г. в Акке Бехаулла умер.

По учению Бехауллы, получившему название бехаизм, все люди независимо от расы, национальности и социального положения являются братьями. Конечно, брат должен питать к брату чувство искренней любви и доверия. «Не враждуйте один с другим и не убивайте друг друга», — наставляет Бехаулла в своей «Священнейшей книге» (стих 168). Поэтому между народами различных государств не должно быть войн, а внутри государств недопустима классовая борьба. Бехаиты обязаны проявлять полную веротерпимость к приверженцам всех других религий и сект. Им предписано жить «в общении с другими религиями» (стих 178). Мусульманское предписание о «священной войне» (джихад, газават) отменяется. Принадлежность отдельных людей к различным религиям не должна являться источником взаимной вражды и отчужденности, служить препятствием для дружественного общения в обстановке мирной жизни и спокойствия. Стремления и помыслы людей должны быть направлены в первую очередь к тому, чтобы быть угодными благому и снисходительному богу, а также его земному воплощению — Бехаулле.

Основные положения бехаизма изложены в «Китабе Акдес» и развиты в десятках лауфов Бехауллы и его преемника, постоянно инструктировавших своих последо-

¹⁷ Есть русский перевод: «Китабе Акдес, „Священнейшая книга“ современных бабидов». Текст, перевод, введение и приложения. А. Г. Туманского, СПб., 1899.

вателей. Нельзя не признать, что основные положения бехаизма одно время были весьма привлекательны для многих трудящихся, страдавших от социального угнетения, сопровождавшегося дикими и грубыми проявлениями ненависти и нетерпимости. Особенно благоприятная обстановка для восприятия бехаитского учения о всеобщем мире, благоденствии и непротивлении создалась непосредственно после поражения бабидских восстаний, когда наблюдался спад революционной активности народных масс. Используя это, идеологи бехаизма старались лишить трудящихся воли к продолжению борьбы. Бехаизм направлял разочарованных людей на зыбкий путь социальных и политических иллюзий, обещая создание «царства справедливости» мирными средствами, без борьбы и жертв.

Такое учение вполне соответствовало интересам буржуазии, стремившейся призывом к непротивлению, любвеобильными и кроткими словами о всеобщем мире прогнать страшный для нее призрак классовой борьбы. Бехаитское учение о всемирном братстве независимо от национальной, социальной и религиозной принадлежности отдельных людей вполне отвечало также интересам и целям иностранных колонизаторов, а впоследствии и империалистов.

Проникновение иностранного капитала в Иран и в другие восточные страны распространения ислама и установление там экономического и политического господства европейских и американских трестов и монополий не могли встретить сопротивления со стороны людей, которых научили смотреть на иностранных капиталистов как на друзей и любимых братьев. Поэтому бехаизм и стал идеологией прежде всего иранской компрадорской буржуазии, являвшейся агентурой иностранного капитала и заинтересованной в упрочении влияния и господства этого капитала в колониальных и полуколониальных странах Востока.

Буржуазная сущность бехаизма видна во всех частных предписаниях, которыми заполнены «Китабе Акдес» и многочисленные лаухи. Так, отменяется сложная и утомительная мусульманская обрядность, которая не нужна и даже вредна в буржуазном обществе (поскольку она отвлекает капиталистов от «дела», а трудящихся — от ра-

боты). Вполне достаточно молиться три раза в сутки — утром, днем и вечером (стих 13). При этом предписано молиться поодиночке; общие молитвы в мечетях отменяются (стих 31), чтобы избавить бехаитов от влияния духовенства. Находясь в путешествии (а путешествовать чаще всего приходилось торговым и другим «деловым» людям), бехаиты могут свести всю молитву к одному земному поклону или произнести только «хвала богу» (стих 33).

Процедура ритуального омовения значительно упрощена: предписывается «ежедневно омыwać руки, затем лицо» (стих 50), если же воды нет—омовение необязательно (стих 27). Но в физической нечистоплотности обвинять бехаитов нельзя; им предписывается: «держитесь опрятно во всех обстоятельствах...» (стих 114). Каждый бехаит обязан мыть свои ноги ежедневно летом, а зимой раз в три дня (стих 371). Все нечистое должно быть очищено, т. е. вымыто водой, причем для этого следует употреблять только чистую воду (стих 175). Запрещается даже приближаться к грязным водоемам персидских бань и к зловонным хаузам (стихи 252—253), т. е. к открытым бассейнам, предназначенным для омовения. Надлежит тщательно чистить свою одежду, чтобы на ней не оставалось следов грязи и пыли или жирных пятен (стихи 174, 179), а «у кого виднеется пятно на платье, того молитва не вознесется к богу...» (стих 180). Необходимо также стричь ногти (стих 251). Не разрешается, принимая пищу, погружать руки в блюда и тарелки (стих 113). Такое запрещение некоторые бехаиты рассматривают как предписание пользоваться столовыми ножами и вилками.

Весьма характерно для бехаитского учения оправдание комфорта и даже роскоши. Так, не считается грехом употреблять золотую и серебряную посуду (стих 113), разрешается носить шелковые одежды (стих 385), слушать пение и музыку (стих 123), пользоваться розовой водой и хорошими духами (стих 181), одеваться в горностаевый мех (стих 23), ношение которого запрещалось в шиитском исламе. Не только разрешается, но даже предписывается строить дома «с таким совершенством, какое только возможно», и украшать их (стих 68). Естественно, что такие предписания могли интересовать только бо-

гатых людей; бедняков же и людей среднего достатка, которым комфорт и роскошь были недоступны, они непосредственно не касались.

Подобное оправдание богатства показывает, что бехаитские вероучители заботились о благосостоянии богатей. Они старались внушить людям, что частная собственность неприкосновенна. Так, воров, поучали они, необходимо изгонять из среды верующих или заключать в тюрьму. Если же вор попадется в третий раз, следует заклеить его, поставив ему несмываемый знак на лбу, чтобы люди впредь знали, с кем они имеют дело (стих 111). За поджог дома полагается сжечь самого поджигателя (стих 143).

В интересах собственников в бехаитской «Священной книге» тщательно разработаны правила раздела наследства (стихи 53—62); каждому человеку вменяется в обязанность писать завещание (стих 258); строго запрещается входить в дом во время отсутствия его хозяина (стих 351). Браку и разводу, которые в буржуазном обществе неразрывно связаны с материальными интересами, тоже уделено много внимания (стихи 149—160). Сам бог предписал бехаитам, как уверяет основоположник их учения, вступать в брак, чтобы иметь потомство. Число жен ограничивается двумя, но предпочтительнее, ради душевного спокойствия, иметь одну жену (стих 145). В этом предписании тоже можно усмотреть проявление расчетливой буржуазной морали. Ведь несколько жен и много детей могут послужить причиной больших осложнений при разделе наследства; кроме того, это нередко приводит к дроблению фамильной собственности и гибели коммерческого предприятия.

Любая религия в классовом обществе, охраняя имущественные права и покой богачей, для утешения неимущих пытается уверить их, что собственность — это нечто ничтожное, не заслуживающее внимания и препятствующее «спасению души» и «вечному блаженству» в потустороннем мире. Бехаизм, конечно, не является исключением. Неимущих и малоимущих основатель этого вероучения утешает тем, что «не принесут пользы людям их богатства» (стих 101). Оказывается, богачи только по неведению и неразумию владеют своими богатствами. Если бы они осознали бесполезность этих богатств, то

«роздали бы все свое имущество» (стих 102). Богачи, и вообще собственники, являются людьми несчастными и достойными сожаления, так как богатство занимает их более, чем мысль о смертном часе и загробном воздаянии (стих 186). Тем не менее в «Священной книге» нигде не говорится, что богатые должны отказаться от своего имущества в пользу бедных.

Бехаизм предписывает, чтобы каждый человек обязательно занимался каким-нибудь делом, а не терял попусту времени (стихи 70—71). Это предписание многим казалось весьма похвальным, а некоторых даже вводило в заблуждение при определении классовой природы бехаизма. Но следует иметь в виду, что бехаитское «занятие делом» вовсе не совпадает с понятием «производительный труд». Прежде всего, по мнению бехаитских идеологов, достойными и общепользовными делами занимаются купцы, банкиры, проповедники, спекулянты, ростовщики и им подобные «деловые люди». Что же касается трудящихся, то данное предписание обязывает их работать для обогащения этих дельцов.

С подобным представлением связано отрицательное отношение бехаизма к нищенству. «Самыми ненавистными для бога», с точки зрения основателя этого вероучения, являются те, «которые сидят и просят» (стих 72). Запрещено подавать милостыню «попрошайкам» (стих 354), среди которых имеются не только профессиональные нищие, но и впавшие в крайнюю нужду люди труда. Правда, бехаитские идеологи не отказываются от благотворительности, используя ее как средство воздействия на обездоленных рядовых бехаитов. Благотворительной деятельностью должны заниматься так называемые «дома справедливости», являющиеся клубами и пунктами бехаитской пропаганды.

Наряду с борьбой против нищенства бехаизм отрицательно относится к отшельничеству, подвижничеству и другим проявлениям аскетизма (стихи 80—81), предостерегает от неумеренного «выполнения обрядов ночью и днем» и от «чрезмерного чтения» молитв (стих 363). Во всем этом выражается буржуазное отношение к религии, которая не должна надолго отвлекать приобретателей от занятия «делами», а трудящихся—от работы на богачей. По той же причине у бехаитов число праздни-

ных дней уменьшено (стихи 259—260), а продолжительность поста сокращена по сравнению с числом праздников и сроками поста в суннитском и шиитском исламе.

Бехаизм выступает против рабства, запрещая работорговлю (стих 164). Это вполне понятно: бехаитские руководители, будучи сторонниками капиталистического строя, считали наиболее разумными отношения, основанные на наемном труде, на «свободной» продаже рабочей силы. Рабство остается только в его духовной форме, поскольку Бехаулла называет всех своих последователей «рабами божьими».

Бехаиты должны быть примерными верноподданными существующих земных властей. Обращаясь к монархам и президентам, Бехаулла заявил: «Мы не ищем распоряжаться в ваших царствах, но мы пришли, чтобы властвовать над сердцами» (стих 194); поэтому «не следует никому противиться тем, которые правят рабами божьими» (стих 228). Народ, уверяет Бехаулла, — это стадо, которому необходим пастух, чтобы охранять его (стих 288). Представителям властей люди должны повиноваться так же беспрекословно, как повинуетса стадо пастуху, держащему в руках кнут или палку. Не допускается не только восстание против властей, но и критика их действий. Осуждение «болтовни» можно толковать в самом широком смысле: «...не подобает болтать языком перед людьми в то время, когда идешь по улицам и площадям» (стих 257).

Будучи полностью подчинен своему верховному духовному руководителю и беспрекословно повинуюсь всем существующим властям, ни один «раб божий» не может и помышлять о какой-либо свободе. Основатель бехаизма решительно осуждал всякое проявление свободы, так как она, по его мнению, «приводит к смуте, пламя которой не потушишь» (стих 285). Он заявлял, что свобода присуща только животным, а человек должен подчиняться существующим законам (стих 286), что «свобода» для бехаитов заключается «в следовании его повелениям» (стих 290). Вообще, на «спасение» могут надеяться только те, кем «доволен Бехаулла» (стих 79).

Такое вероучение, обрекавшее своих последователей на полную пассивность, не могло получить распространения в народных массах. В период «пробуждения Азии» на-

циональная буржуазия в странах Востока под непосредственным влиянием буржуазно-демократической революции 1905 г. в России вступила в борьбу против местного феодализма и против империализма. Эта борьба получила поддержку народных масс Востока. При такой социально-политической ситуации последователями бехаизма явились иранские компрадоры, да еще незначительная часть городской мелкой буржуазии в Иране и в некоторых городах соседних с ним стран.

Стремление разложить и подавить силы буржуазно-демократической революции в странах Ближнего и Среднего Востока привело в лагерь бехаизма представителей империалистической буржуазии США, Германии и Англии. Колониальная администрация царской России в Средней Азии тоже оказывала покровительство местным бехаитам.

Распространение бехаитского учения в США и в Западной Европе происходило при преемнике Бехауллы. Этим преемником был его сын Аббас-эфенди (1844—1921), называвший себя Абдулбеха, что значит «раб (или служитель) блеска (божьего)». Он объявил себя мессией и сыном божьим; его резиденцией оставалась Акка. При Абдулбехе космополитические и пацифистские тенденции бехаизма получили дальнейшее развитие. В своих посланиях, публичных выступлениях и в интервью Абдулбеха призывал отказаться от принципов национальной независимости и государственного суверенитета, проектировал создание «всемирного парламента», предавался мечтаниям о времени, когда будут уничтожены государственные границы.

Бехаитские пресса и публицистика неоднократно предпринимали попытки противопоставить бехаизм социализму. Пропагандисты бехаизма, пытаясь представить его самым совершенным социально-политическим учением, выступали против всех проявлений классовой борьбы, отрицали наличие классовых противоречий, разглагольствовали о «единстве» и «совпадении» интересов труда и капитала.

Рекламируя свое учение, бехаитская печать постоянно сообщала об «успехах» бехаизма в Америке и в Европе. Этим она стремилась создать впечатление, что доктрины и организация бехаитов уже приобрели мировое значе-

ние и распространение. С пропагандистскими целями Абдулбега в 1912 г. предпринял путешествие по США, где он выступал с докладами в клубах и университетах.

Однако общее число бехаитов в США никогда не превышало нескольких тысяч. Показательно, что американские бехаиты не порывали с христианством, продолжая присутствовать на богослужениях в своих церквях и молитвенных домах. Американская буржуазия использовала бехаизм только как одно из средств закрепления империалистического господства в странах Ближнего и Среднего Востока. Равным образом наличие нескольких бехаитских общин в Германии являлось отражением экспансионистской политики германского империализма в странах Передней Азии.

В настоящее время идеология бехаитских общин настолько далеко отошла от ислама, что почти ничего общего с этой религией уже не имеет.



В средние века сектантство в исламе было одной из форм активного протеста трудящихся (преимущественно крестьянских) масс против феодального строя. В новое время, особенно в XIX в., в связи с возникновением капиталистических отношений в странах распространения ислама там появились сектантские учения, выражавшие интересы нарождавшейся буржуазии.

Согласно твердо установившемуся представлению самих мусульман, последователи всех направлений, течений и сект в исламе считаются мусульманами. У них отсутствуют и самое понятие ереси и отлучение от церкви в том виде, в каком это присуще христианству.

Все это облегчает осуществление наблюдающегося в наши дни стремления мусульман к объединению, к прекращению споров и раздоров по религиозным вопросам. Такое объединение всех мусульман становится возможным благодаря росту национального самосознания народов мусульманского Востока и подъему антиимпериалистической борьбы, которая ликвидирует позорную систему колониализма.



СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
От автора	3
Возникновение ислама	5
Ислам в халифате VII—IX вв.	16
Шиизм	23
Хариджиты	30
Мутазилиты	39
Зейдиты	45
Исмаилиты	47
Карматы	55
Друзы	64
Ассасины	70
Алавиты. Али-илахи	81
Бабиды	85
Бехаиты	89

Евгений Александрович БЕЛЯЕВ
МУСУЛЬМАНСКОЕ СЕКТАНТСТВО

*

Утверждено к печати
Редакционным советом востоковедной литературы
при Отделении исторических наук Академии наук СССР

*

Редактор издательства *Л. Ф. Керцелли*
Художник *К. М. Егоров*
Корректоры *М. Н. Гарбер* и *Л. М. Манелли*
Техн. редактор *А. К. Красная*
ИЗДАТЕЛЬСТВО
ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
Москва, Центр, Армянский пер., 2.

Сдано в производство 7/X 1957 г. Подписано к печати 28/XII 1957 г.
Т-10893 Бумага 84×108¹/₃₂ 3,12 п. л. 5,03 уч.-изд. л. Тираж 7000 экз. Зак. 1856.
Цена 2 р. 50 к.

Типография Издательства восточной литературы. Москва, Б. Кисельный, 4.

2 р. 50 к.