

СУЛТАНАТ МАМЛЮКОВ И ЭМИРАТ КАРАМАНИДОВ:  
ВЗАИМООТНОШЕНИЯ В КОНТЕКСТЕ ТЕОРИИ “ФИТНЫ”

© 2018

Е. И. ЗЕЛЕНЕВ, М. Ю. ИЛЮШИНА

Высшая школа экономики, Санкт-Петербург

*На материале арабских средневековых источников, в том числе неопубликованных рукописных текстов, авторы рассматривают переписку мамлюкского султана Баркука с эмиром Карамана Ала ад-Дином Али. Обмен посланиями происходил в последние десятилетия XIV в., когда государство Караманидов представляло собой самый крупный независимый бейлик в Малой Азии, разделявший владения мамлюков и османов. В статье анализируется развитие понятия “фитна” и исследуются причины кризиса в отношениях между Караманидами и мамлюками в контексте теории “фитны”.*

**Ключевые слова:** Султанат мамлюков, эмират Караманидов, исламская политическая правовая теория, Баркук.

**DOI:** 10.7868/S0869190818010041THE MAMLUK SULTANATE AND THE KARAMAN EMIRATE:  
INTERNATIONAL RELATIONS AND THE FITNAH CONCEPT

Evgeny ZELENENOV, Milana ILIUSHINA

Higher School of Economics, Saint Petersburg

*The classic Mamluk era (mid-13<sup>th</sup> – early 16<sup>th</sup> century) was one of the brightest in the history of Egypt, as well as of the entire Middle East. The reign of the sultan Barquq marked the beginning of what is known as the Burji, or Circassian, period (1382–1517). The current paper regards the impact of the sultan Barquq’s policy concerning the Karamanids, on the relationships between the Mamluk Sultanate and the Ottoman Empire with the neighboring regions. Furthermore, the fitnah concept holds a prominent place in the Islamic political doctrine engaging with other key concepts such as jihad and thaura (revolution). The authors trace the genesis of the fitnah concept in the Middle East history during the seventh – fourteenth centuries. Analysis of rare epistolary artifacts of the Mamluk era forms novelty value of the research. The main issue brought by the authors is to differentiate the connotations of the fitnah concept as a historical and political phenomenon from its religious and legal notion.*

**Keywords:** Mamluk sultanate, Karaman emirate, Islamic political doctrine, fitnah.

Классическая мамлюкская эпоха (середина XIII – начало XVI в.) оставила яркий след в истории Египта и всего региона Ближнего Востока и Северной Африки. Правление султана Баркука (1382–1389, 1389–1399) стало ее поворотным моментом, положив начало так называемому бурджитскому, или черкесскому, периоду (1382–1517). Актуальность

---

ЗЕЛЕНЕВ Евгений Ильич – доктор исторических наук, профессор, руководитель Департамента востоковедения и африканистики, директор Центра азиатских и африканских исследований Национального исследовательского университета “Высшая школа экономики”, Санкт-Петербург. ezelenev@hse.ru.

Evgeny ZELENENOV – Doctor of Sciences, Professor, Head, Department of Asian and African Studies, National Research University Higher School of Economics, Saint Petersburg, Russian Federation. ezelenev@hse.ru.

ИЛЮШИНА Милана Юрьевна – кандидат исторических наук, профессор Департамента востоковедения и африканистики Национального исследовательского университета “Высшая школа экономики”, Санкт-Петербург. miliushina@hse.ru.

Milana ILIUSHINA – PhD in History, Professor, Department of Asian and African Studies, National Research University Higher School of Economics, Saint Petersburg, Russian Federation. miliushina@hse.ru.

рассматриваемой темы обусловлена тем, что политика султана Баркука в отношении Караманидов существенно повлияла на взаимоотношения Султаната мамлюков и Османского государства. Кроме того, концепция “фитны” занимает важное место в исламской политической правовой доктрине, вступая во взаимодействие с иными ключевыми понятиями, такими как “джихад” (война за веру) [Har-El, 1995, p. 8–12] и *саура* (революция) [Ayalon, 1987].

Понятию “фитны” посвящен ряд специальных исследований на арабском [Al-Wadi'i, 2002] и других восточных и европейских языках, например, исследование Хамфри Фишера, содержащее обширную библиографию [Fisher, 1994]. Актуальность этого понятия и его присутствие в современной арабо-исламской политической культуре побуждают более детально исследовать его смыслы в контексте конкретных исторических событий.

В статье авторы ставят перед собой цель исследовать генезис понятия “фитна” на основе ряда источников по истории арабов VII–XIV вв., в том числе малоизученных эпистолярных памятников мамлюкской эпохи.

#### КОНЦЕПЦИЯ ФИТНЫ В АРАБО-ИСЛАМСКОЙ ПРАВОВОЙ И ПОЛИТИЧЕСКОЙ ДОКТРИНАХ

Термин “фитна” переводится на русский язык как “искушение”, “соблазн”, “переманивание”, “бунт”, “мятеж”, “смута”, “возмущение”, “беспорядки”, “буйство”, “волнения”, “протест”, “безрассудство”, “безумие”, “раздор”, “несогласие”, “заблуждение”, “провоцирование”, “бедствие”, “злключение”, “неверие” или даже “отрицание веры”. Такое многообразие переводов объяснимо: “фитна” как понятие – полисеманлично, как историческое явление – присутствует в самых различных формах.

Термин “фитна” и его производные встречаются в Коране свыше 30 раз и всегда с отрицательной моральной оценкой [‘Abd al-Baqi, 1987, p. 511–512]. В Коране сказано, что фитна – больший грех, чем даже убийство (*Al-Qur’ān al-Karīm*., 2:191)<sup>1</sup>. “И сражайтесь с ними, пока не будет больше фитны” (Ibid., 2:193). “Убивайте их, пока не прекратится фитна” (Ibid., 8:39). Из контекста явствует, что речь в Коране идет прежде всего о форме религиозного инакомыслия – сектантстве, порождающем неверие, искушение, смуту.

Исламская правовая мысль выделяет из множества два главных типа фитны: *fitnatu-shubuhāt* (“фитна на почве сомнений”) и *fitnatu-shahawāt* (“фитна на почве сильных желаний”). Среди многочисленных причин, вызывающих фитну, главными являются: слепое следование желанию и порочным страстям; невежество и отказ от знаний; следование тому, что не очевидно; следование крайностям или небрежение [Al-Khumauiyis, 1998]. Многие интерпретации современной фитны восходят к представлениям классической мамлюкской эпохи, которая впитала в себя традиции исламской политической мысли первых веков ислама (VII–XIII вв.) и оказала влияние на последующие исламские представления о взаимоотношениях между правителями и подданными, возникшие в османский период (XVI–XX вв.).

Современная исламская религиозно-политическая мысль рассматривает фитну в контексте концепции джихада – ключевой идеологии исламской политической доктрины – и исламского международного права. Именно концепцией джихада, начиная с первых лет ислама, исламские государства руководствовались во внешних отношениях с немусульманскими странами. Со временем концепция джихада стала применяться и к исламским государствам, а также использоваться внутри мусульманских стран против оппозиции, причем как в мирное, так и в военное время.

Классическое исламское государство строилось на основе монистической теории халифата, объединявшей всех без исключения мусульман в рамках одного государства под властью одного правителя. В перспективе это государство должно было объединить весь мир. Реальность внесла свои коррективы. В эпоху арабских завоеваний

<sup>1</sup> Текст Корана цитируется по изданию: [Al-Qur’ān al-Karīm. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1999].

VII–VIII вв. мусульмане осознали, что какое-то время исламским странам (*dār al-islām*) будет противостоять враждебно настроенное к исламу немусульманское окружение – “страны войны” (*dār al-harb*). Джихад был и остается инструментом трансформации “страны войны” в “страну ислама” с целью создания всемирного исламского государства. Таким образом, джихад стал основой исламского международного права, регулирующего взаимоотношения между мусульманами и немусульманами за пределами “страны ислама” [Nag-El, 1995, p. 12].

Позднее возникло отдельное направление внутри мусульманского права – *сияр* (*siyar*)<sup>2</sup>, регламентировавшее отношения мусульман с немусульманским миром [Khadduri, 1955, p. 46–48]. Падение в 1258 г. Багдадского халифата под ударами монгольской армии стало толчком для дальнейшей разработки исламской политической доктрины. Ведущие теологи-правоведы утверждали, что халифат в должной форме существовал только первые 30 лет после смерти пророка Мухаммада при “праведных халифах”. Ибн Таймия (ум. 1328), один из самых видных в мамлюкскую эпоху представителей ханбалитского мазхаба, допускал возможность существования не одного, а многих имамов, которым мусульмане должны были подчиняться, и многих равноправных мусульманских государств, которые должны были учиться взаимодействовать друг с другом [Ислам..., 1991, с. 85]. Выдающийся философ и историк Ибн Хальдун (1332–1406) признавал право султанов выполнять функции халифов в отдельных мусульманских странах, удаленных друг от друга, т.е. допускал де-факто возможность существования нескольких халифатов и, следовательно, расширял возможности применения концепции джихада, поскольку имамы и тем более халифы обладали правом объявлять джихад по своему усмотрению [Ibn Khaldūn, 2004, p. 364–468].

Это отражало дезинтеграцию исламского мира в послемонгольский период, возникновение множества независимых исламских государств, что, в свою очередь, повлекло за собой изменения в исламской международной политической доктрине. “Внутренние войны” между мусульманскими странами стали таким же обычным явлением, как и “внешние войны” с немусульманами, т.е. “неверными”. Поскольку ислам запрещал (и запрещает) пролитие крови единоверцев-мусульман (Коран, 4:92) и вообще все виды войн, кроме “священной войны” (*jihād*), ведущейся “по пути Аллаха” (*fi sabīl-l-Lah*), а шариат (*sharīʿa*) – “священный закон” мусульман – не содержит никаких иных указаний по поводу внутриисламских вооруженных конфликтов и вообще внутриисламских межгосударственных отношений, *сияр* стал руководством к осуществлению внутри- и внешнеисламской политики. Понятие “джихада” начало применяться к внутриисламским войнам. Далеко не все они соответствовали этому понятию, поэтому именовались по-разному: *harb* (война), *qitāl* (битва), *muqātala* (сражение, конфликт). Всякий раз, когда тот или иной мусульманский правитель вступал в конфликт с единоверцем, он вынужден был прибегать в своей аргументации к понятию “джихада”, чтобы придать войне справедливый характер и получить на нее религиозное право [Nag-El, 1995, p. 12].

Расширенное толкование джихада, получившее распространение в послемонгольский период, позволяло, во-первых, использовать джихад против политической оппозиции, в том числе мятежников и сепаратистов (*muhāribūn*); во-вторых, джихад мог применяться против религиозных инакомыслящих, обвинявшихся в ереси (*bidʿa*, *ghuluw*, *zandaqa*, *ilhād*, *raḥf*) и отступничестве (*ridḍa*). Что касается “внутриисламского джихада”,

<sup>2</sup> По форме *сияр* – множественное число от арабского слова *сипа* (*sira*), которое означает поведение, образ жизни, жизнеописание и имеет отношение к определенному жанру средневековой арабской литературы – *Siratu-l-Rasuli-l-Lah* – “Жизнеописание пророка Мухаммада”. В форме *сияр* это понятие означает определенный раздел мусульманского права, включающий в себя совокупность норм и правил, которыми мусульманское государство должно руководствоваться в отношениях с немусульманскими странами и народами как в мирное, так и в военное время. Кроме того, *сияр* содержит положения, на которые мусульманин должен опираться в отношениях с мятежниками, вероотступниками, иностранцами, немусульманскими гражданами исламских стран [Munir, 2012].

то его объявлению обычно предшествовало обвинение кого-либо в неверии (*takfir*). Обычно такая декларация происходила (и происходит) в форме официального заявления духовного главы уммы – имама, которое называется “фетва”. Провозглашение джихада в форме фетвы означало, что все, признававшие религиозный авторитет конкретного имама, одновременно признавали законность и справедливость объявленной им войны [Ibid, p. 11]. Одной из наиболее распространенных форм внутриисламской военно-политической борьбы стало противодействие – *фитна*, что на самом деле давало веское основание для применения силы против единоверцев-мусульман, но далеко не всегда сопровождалось объявлением “священной войны”.

Квалификация конфликтных ситуаций с помощью понятия “фитны” как в мамлюкский период, так и в более ранние периоды истории арабов, получила широкое распространение. Анализ того, почему и каким образом это делалось, а также – с какими целями, представляет не только академический интерес, но и существенно влияет на понимание современных интерпретаций понятия “фитны”.

#### ФИТНА В ИСТОРИИ АРАБОВ

Фитна как явление арабской и, шире, – исламской политической культуры имеет глубокие не только религиозные, но и исторические корни. Несмотря на моральное осуждение фитны в Коране, попытки использовать стихийное недовольство в политических целях, придать спонтанному протесту управляемый характер имели место в разные периоды арабо-исламской истории. Впервые в арабской политической лексике термин “фитна” был применен к событиям 656–661 гг.<sup>3</sup>, связанным с борьбой за халифскую власть между четвертым праведным халифом Али и претендентом на халифский престол из династии Омейядов, правителем сирийских областей арабского халифата по имени Муавия б. Аби Суфьян (603–680) [Husain, 1980; Al-Tabaḡī, 1407, p. 276]. Второй раз этот термин был применен к событиям 680–692 гг., которые были вызваны смертью первого халифа из рода Омейядов – Муавии и приходом к власти его сына Язида (ум. 683)<sup>4</sup>. Первая и вторая фитны (именно так они именуется в арабских исторических сочинениях) рассматриваются как два этапа одного периода борьбы за власть в молодой исламской империи.

В дальнейшем термин “фитна” применялся к событиям 744–750 гг., которые привели к власти в арабо-мусульманском халифате династию Аббасидов и к возникновению Багдадского халифата. Эти события нередко называют “третьей фитной”. В качестве “четвертой фитны” некоторые историки рассматривают события, связанные с приходом к власти халифа аль-Мамуна (правил 813–833), победившего своего брата аль-Амина (правил 809–813) [Waldman, 1980]. Оба были сыновьями Харуна ар-Рашида (766–809). Религиозный исламский фактор в первых четырех фитнах имел большое значение наряду с фактором политическим, что позволяет характеризовать эти протестные движения как религиозно-политические.

Позднее арабо-исламские фитны уже не имели общепринятых порядковых номеров, но происходили регулярно, драматично, неоднозначно и, как правило, с заметными последствиями для истории арабов<sup>5</sup>. Важной особенностью проявления этой формы про-

<sup>3</sup> У ат-Табари (ум. 923), автора одного из самых авторитетных источников по истории первых веков ислама, термин “фитна” встречается еще раньше и относится к событиям *ар-ридды* (“отступничества”) – восстания аравийских племен, которые в 632–633 гг. выступили против власти халифа [Al-Tabaḡī, 1407, p. 276].

<sup>4</sup> Ат-Табари применял термин “фитна” и к более поздним событиям первых веков ислама [Al-Tabaḡī, 1407, vol. 2, p. 17, 276; vol. 3, p. 26, 119, 404]. Термином “фитна” некоторые богословы называют события, приведшие к гибели халифа Османа в 656 г. [Ahmad, 1968, p. 135–144].

<sup>5</sup> Период своеобразной смуты наступил в халифате Аббасидов после переноса столицы из Багдада в Самарру. В 861–870 гг. халифы Аббасидской империи стали фактически заложниками предводителей гвардейцев-рабов (гулямов), которые устраивали волнения и мятежи, политически деморализуя халифов угрозой разжигания фитны. Религиозный фактор в этих событиях просматривается лишь в том, что гулямы выступали не только против деспотичного светского правителя, но и против халифа – главы правоверных, поскольку в тот период в Аббасидском халифате и светский, и религиозный правитель были объединены в одном лице. Именно факт

тестных выступлений позже стало уменьшение ее религиозной обусловленности. “Фитной” именовались сугубо политические события, что позволяет выделить два основных значения этого слова: 1) оппозиционное политическое протестное выступление; 2) недопустимое религиозное инакомыслие, воплощенное в политическом протестном действии.

Сходные по форме протестные выступления, которые получили в исторической литературе наименование “фитна”, имели место в более поздний период в различных частях арабского мира. В некоторых случаях фитна настолько утвердилась в качестве допустимой формы выражения нерелигиозного протеста, что приобрела ритуальное оформление, как это произошло, например, в османском Египте в XVII в., где вошло в практику с помощью угрозы фитны (массового и не всегда мирного протеста) смещать непопулярного губернатора [Marsot, 2007; Lusignan, 1783]. Социальное и политическое недовольство в форме фитны, переросшей в восстание и даже революцию, наблюдалось в Египте в 1882 и 1919 гг. [Голдобин, 1958; Зеленов, 2007; Кошелев, 1984]. Как справедливо отмечает А. Айалон, в арабском политическом лексиконе понятие “фитны” широко применялось для определения городских восстаний в средневековом Багдаде, богатых событиями войн в Древней Греции, Великой Французской революции (“первая фитна во имя свободы” – “*al-fitna al-'ūla li-l-hurriya*”), борьбы за независимость в Бразилии, давая пример того, как арабская общественная мысль воспринимала новые политические идеи Европы через призму собственной политической культуры [Ayalon, 1987, p. 151, 153].

Мы полагаем, что фитна присутствовала в арабо-исламской политической культуре в качестве устойчивой формы протестного действия там, где не находилось эффективного механизма разрешения противоречия между большинством и меньшинством. Фитна воспринималась (обычно неосознанно) ее участниками как крайняя, но неизбежная в сложившихся обстоятельствах форма выражения политической воли. Если власти соглашались рассматривать протестное выступление в качестве фитны, рядовые участники ничем не рисковали; если же власти завышали уровень угрозы, называя происходящее, например, восстанием (*inqilāb*), то жертвы с обеих сторон становились неизбежными.

Нередко поиск социальной и экономической подоплеки политических конфликтов, именуемых “фитной”, не вел к верному пониманию событий. Именно форма фитны делала понятным поведение властей и оппозиции, тем более что предмет разногласий мог носить сугубо политический характер.

#### ПОЛИТИЧЕСКИЙ КРИЗИС ВОКРУГ ЭМИРАТА КАРАМАНИДОВ

Понятие “фитны” нередко использовалось в мамлюкскую эпоху, что подтверждается источниками, имеющими отношение к политическому кризису конца XIV в. в связи с конфликтом между государством Османов и эмиратом Караманидов. Эмират Караманидов (1256–1483) располагался в Малой Азии у северной границы Мамлюкского султаната – в области, неоднократно становившейся ареной политического соперничества между мамлюками, Джалаиридами, Сельджукидами, правителями Малой Армении и Османами.

Караманиды признали себя вассалами мамлюкского султана еще в 1277 г., после эффективного рейда Бейбарса (1260–1277) в Малую Азию. В 1316 г. Караманиды захватили Конью – бывшую столицу Сельджукидов – и образовали один из самых значительных эмиратов на юге Малой Азии, сохранив ранее установленные отношения с мамлюками. Показательно, что правителей подчиненных Караманидам городов Анатолии утверждали

---

выступления против халифа делал поведение гулямов с исламских позиций абсолютно нелегитимным. Был случай, когда деморализованный халиф Ахмад аль-Мустанин (правил 862–866), резиденция которого находилась в Самарре, бежал от угрозы смуты в Багдад, но был арестован и казнен, а его место занял халиф Зубарр аль-Мутазз (866–869), вскоре сам ставший жертвой заговора: мятежные гвардейцы уморили его жаждой и голодом [Bonner, 2011, p. 305–313; Al-Suyūhī, 2003, p. 274–287]. Подобная деморализация власти во время смуты – явление довольно редкое и заслуживает особого изучения.

в Каире [Muslu, 2014, p. 7]. Караман играл важную роль в защите северных сирийских рубежей мамлюков и с конца XIV в. стал буферной территорией между Султанатом мамлюков и Османов.

Вторжение Османов в Анатолию началось во второй половине XIV в. На протяжении следующих нескольких десятилетий Караман был главным соперником Османов в этом регионе. В 1387 г. султан Мурад I (1362–1389) одержал победу над Караманидами в битве при Конье и взял под контроль эмират Хамид, который граничил с Караманом и обеспечивал доступ к Средиземноморскому побережью [Har-El, 1995, p. 62]. После гибели в 1389 г. Мурада I караманидский правитель Ала ад-Дин снова занял территории, отошедшие Османам по конийскому договору 1387 г. Он заключил союз с правителем Сиваса<sup>6</sup> кади Бурхан ад-Дином Ахмадом (ум. 1398) и призвал эмиров Западной Анатолии выступить против взшедшего на османский престол Баязида I (1389–1402) [Sümer, 1997, p. 623].

Баязид I, в свою очередь, объединился с сербами-христианами. В Анатолию он повел войско, составленное в основном из христиан – сербов и византийцев. Летом и осенью 1390 г. Баязид I одержал победу над бейликами (автономными княжествами), ранее поддержавшими наступление Караманидов. К зиме 1390 г. он вторгся на территорию Карамана и оккупировал Конью. В 1391 г. Ала ад-Дин Али предложил мир, на который Баязид согласился. Между государством Османов и владениями Караманидов была установлена новая граница [Shaw, 1976, p. 30].

Несмотря на это, в последующие годы Ала ад-Дин не прекратил враждебных действий по отношению к Османам<sup>7</sup> [Sümer, 1997, p. 623]. Пока Баязид воевал на Балканах, Ала ад-Дин и кади Бурхан ад-Дин, объединившись с другими эмирами, организовали новую коалицию против Османов. Попытки Ала ад-Дина Али поднять на борьбу с Баязидом тюркских эмиров Малой Азии были названы в памятнике, о котором речь пойдет ниже, “фитной”. Мамлюкский султан Баркук вел переписку и с Баязидом I, и с Ала ад-Дином. Баязида I он просил заступиться за мусульманских купцов, задержанных генуэзцами в Кафе. В сентябре 1391 г. Баркук получил ответ, в котором Баязид сообщал, что добился освобождения торговцев, и выражал надежду на развитие добрососедских отношений. Баркук благодарил османского правителя в самых теплых и изысканных выражениях. После этого Баязид I обратился к аббасидскому халифу аль-Мутаваккилю Алаллаху (1362–1406) с просьбой даровать ему титул “султан ар-Рума”. В конце января 1392 г. Баркук отправил Баязиду подписанную халифом инвестиру. Принимая делегацию и новый титул, Баязид назвал себя рабом египетского султана и подтвердил, что во всем будет подчиняться его воле. По просьбе Баркука он остановил подготовку к войне с мятежными Ала ад-Дином и кади Бурхан ад-Дином [Har-El, 1995, p. 66–67; al-Maqrīzī, 1997, vol. 5, p. 321].

Анонимный сборник писем и документов “*Zuhrat al-Nāhirīn wa Nuzhat al-Nādīrīn*”, составленный в XIV в. и хранящийся в настоящее время в Лейденской коллекции рукописей, относится к числу малоизученных<sup>8</sup> источников по истории взаимоотношений Караманидов с Султанатом мамлюков и государством Османов.

Первая часть книги содержит тексты посланий, которые с большой долей вероятности можно отнести к периоду правления султана ан-Насира Мухаммада (1299–1309; 1309–1340) и его наследников. Во второй части сборника наиболее полно и последовательно представлена переписка мамлюков с Караманидами в период правления султана Баркука.

<sup>6</sup> Сивас – крупный город в Центральной Анатолии, перекресток торговых путей, ведущих на север к Черному морю и на юг – в Конью и к Средиземному морю.

<sup>7</sup> Позднее Ала ад-Дин и кади Бурхан ад-Дин пытались обратиться за помощью к Тимуру. В 1396 г. Баязид вернулся в Анатолию, а в 1397 г. разбил армию Карамана и в очередной раз взял Конью [Har-El, 1995, p. 63].

<sup>8</sup> Первым из европейских исследователей на этот сборник обратил внимание Р. Веселый [Vesely, 2000]. На его статью ссылается в своей работе, посвященной другому источнику (msh arh 4440 BNF, Paris) по истории дипломатических контактов султаната мамлюков со странами мусульманского мира, Ф. Боден [Bauden, 2007].

Наибольший интерес представляет собой письмо V<sup>9</sup>, расположенное на листах 104b–106a. Письмо свидетельствует о намерении Баркука выступить посредником в урегулировании конфликта между Ала ад-Дином, правителем Карамана, и султаном Баязидом I. Баркук сообщает Ала ад-Дину, что отправил Баязиду письмо с намерением “погасить огонь смуты (*fitna*)”. Баркук проявляет настойчивость, а его пожелания (“и пусть с этих пор [эмир] приложит все усилия для спокойствия..., устранения противоречий и для того, чтобы погасить смуту (*fitna*)...”) скорее похожи на требования, чем на увещевания и благочестивые рассуждения. Султан подчеркивал, что стал посредником в этом деле, и гарантировал Баязиду, что отныне эмир Карамана больше не будет источником противоречий и “возбудителем смуты (*fitna*)”. Он выражал уверенность в том, что эмир Карамана не нарушит обещаний, данных султаном, ибо “...знает, какое кровопролитие, разрушение и гибель рабов Всевышнего несет в себе смута (*fitna*)”. “Пусть [эмир] сделает нашу рекомендацию целью своих взоров и делом своего сердца, — продолжает Баркук, — и придерживается того, о чем мы его уведомили”. Если эмир будет противоречить, то султан выступит против него вместе с Баязидом: “[эмир] на той стороне, а мы на этой” [Zuhrat..., p. 104b–105b].

Разжиганием смуты (*fitna*) в этом письме названы действия Ала ад-Дина Али, который в союзе с кади Бурхан ад-Дином Ахмадом организовал сопротивление Османам, двигавшимся на юго-восток Малой Азии. Очевидно, что конфликт между Караманидами и Османами возник не на религиозной почве, а из-за контроля над стратегически важными территориями. Религиозный подтекст обвинениям в фитне, выдвинутым Баркуком против Ала ад-Дина, могло бы придать упоминание о том, что Караманиды вступают в переговоры с христианскими государствами — Венецией и Византией — и принимают от них помощь. Однако в письме, текст которого содержит пять упоминаний фитны и соответствующего глагола — *fatana* (“сеять смуту”), о союзе с “неверными” не говорится вообще. То есть если письмо и содержит намек на религиозное инакомыслие, то весьма завуалированный. Общий контекст послания свидетельствует о том, что, упоминая фитну, Баркук говорит о действиях, которые угрожали безопасности мусульман, находившихся под покровительством мамлюкского султана. Именно такое содержание вкладывают в понятие “фитны” мамлюкские хронисты.

Рассмотрим несколько других примеров применения понятия “фитны” к историческим событиям той эпохи. В самом конце декабря 1386 г. или в январе 1387 г. (в начале месяца зуль-хиджа 788 г.х.), когда в Мекку прибыл караван паломников, во время торжественной церемонии встречи *махмалья*<sup>10</sup> на шерифа с кинжалами набросились двое *фидаинов*<sup>11</sup>. С криками “Противник Аллаха!” один из них нанес шерифу удар в бок, а другой — в шею. Шериф Мекки скончался на месте. Далее хронист сообщает, что мамлюки, сопровождавшие караван, в течение семи дней “не снимали оружия, опасаясь фитны, но никто не шелохнулся”. Мамлюки обеспечили безопасность и мекканцев, и паломников, не дав разразиться смуте [Al-Maqrīzī, 1997, vol. 5, p. 191–192; Ibn ‘Iyās, 1974, p. 381–382]. В данном случае фитной названа не акция *фидаинов* — убийство, совершенное ими в священном для мусульман месте, а паника и возможные беспорядки, которые могли бы охватить после этого город.

Об угрозе смуты упоминают хронисты и в связи с событиями весны 1389 г.: оппозиционно настроенные мамлюкские эмиры выступили против Баркука. Мятеж охватил Сирию и Палестину. Баркук оставался в Каире и всеми средствами укреплял преданность

<sup>9</sup> Составитель сборника не придерживался хронологического порядка, поэтому письмам присвоены номера в соответствии с их расположением в рукописи.

<sup>10</sup> *Махмаль* — одна из важнейших святынь в народном исламе. *Махмаль* представлял собой богато украшенный паланкин, установленный на особом верблюде, — центр каравана паломников. Согласно традиции, *махмаль* встречал сам шериф Мекки [Ислам..., 1991, с. 163].

<sup>11</sup> *Фидайны* — исмаилиты, жертвовавшие жизнью для выполнения заданий руководства общины (чаще всего осуществлявшие террористические акты) [Ислам..., 1991, с. 254].

тех, кто еще поддерживал его. Поскольку в критической ситуации голос халифа мог приобрести действенный вес и силу, Баркук пригласил халифа в свою резиденцию. В присутствии судей султан и халиф поклялись друг другу сохранять искреннюю дружбу. После этого по Каиру прошла торжественная процессия во главе с халифом и четырьмя главными судьями. Сопровождавшие процессию глашатаи объявляли о том, что султан Баркук отменяет налоговые сборы и призывает жителей столицы закрыть дома и лавки, чтобы приступить к строительству укреплений для защиты города. Каир готовился к осаде [Ibn Taġrī Bardī, 1992, vol. 11, p. 221–229; Al-Suyūhī, 2003, p. 394], “а хулиганы и распутники, — пишет хронист, — собрались и ждали, что разразится фитна, чтобы грабить людей” [Al-Maqrīzī, 1997, vol. 5, p. 223]. И в этом случае фитной названы не действия эмиров, восставших против султана, власть которого признавал законной сам халиф, а хаос и беспорядки, которые могли возникнуть, когда мамлюки, занятые междоусобной борьбой, были не в состоянии обеспечить безопасность горожан.

Другие случаи касаются фитны в собственно мамлюкской среде. Летом 1390 г. в цитадели Каира стали говорить о том, что эмир Бата, занимавший высокий пост в окружении Баркука, затевает смуту (*fitna*). Мамлюки насторожились и “приготовились к войне” (*harb*). Между тем эмир Бата сам явился к Баркуку и сказал: “Слышал я, что обо мне говорят. Вот он я”. Сняв меч, он накинул на шею платок, как если бы готовится принять смерть. Султан поблагодарил верного эмира, а когда стали разбираться, в чем дело, выяснилось, что Бата и еще один мамлюк из числа приближенных Баркука нагрубили друг другу, и это было причиной смуты. Султан собрал всех упоминавшихся в ходе разбирательства, еще раз привел их к присяге и произнес нравоучительную речь. Гораздо жестче обошелся Баркук с теми, кто распускал слухи о смуте (*fitna*). Оба мамлюка, на которых пало подозрение в распространении слухов, были избиты, подвергнуты мучительным пыткам и брошены в тюрьму, а в цитадели было объявлено: “Вот наказание тем, кто распускает слухи о фитне среди эмиров” [Ibn Taġrī Bardī, 1992, vol. 12, p. 14; Al-Maqrīzī, 1997, vol. 5, p. 293].

Еще один похожий случай иллюстрирует употребление термина “фитна” в связи с инцидентами в мамлюкской среде. Осенью 1391 г. наместник Алеппо получил информацию о том, где укрывается мятежник, выступавший против Баркука. Он попытался схватить преступника, но ему это не удалось. К месту событий подоспел наместник Дамаска и стал отчитывать своего “коллегу” из Алеппо за неверные, на его взгляд, действия, при этом был очень груб, и дело едва не дошло до рукоприкладства. Эта стычка и была охарактеризована как “фитна” — хронист пишет: “Дело едва не дошло до великой смуты (*fitna kabira*), но оба пришли в себя...” [Al-Maqrīzī, 1997, vol. 5, p. 313].

Таким образом, смысл понятия “фитны” в период, к которому относятся рассматриваемые нами источники, включал в себя действия, представлявшие угрозу для султана и всех мусульман, находившихся под его покровительством и защитой, а также нарушение дисциплины и установленной среди мамлюков субординации. На самом деле речь шла не о религиозном инакомыслии или форме военно-политической борьбы, а о фитне на почве сильных желаний (*fitnatu-shahawāt*), причиной которой является слепое следование порочным страстям. Характерно, что в случае с эмиром Бата султан Баркук применил наказание только в отношении тех, кто распускал слухи о смуте. К тем же, кто стал причиной этих слухов, он обратился с увещаниями и, добившись проявления покорности, позволил и дальше нести службу на прежних должностях. Это, видимо, соответствует сложившемуся к тому моменту правилу наказывать не рядовых участников фитны, а лишь тайных зачинщиков и политических манипуляторов, т.е. в данном случае, казалось бы, совершенно не причастных к делу распространителей слухов.

Если принять, что преобладающей трактовкой понятия “фитны” в мамлюкский период была *fitnatu-shahawāt* в форме неорганизованных беспорядков, которые султан считал необходимым усмирять с помощью увещаний, угроз и нравоучений, то становится ясно, что Баркук манипулировал этим понятием в собственных интересах. Стремясь сохранить Караман в качестве буферной территории, защищавшей сирийскую границу

его владений, он не был заинтересован в том, чтобы выдвигать против Ала ад-Дина серьезные обвинения, которые могли бы повлечь за собой не менее сильную реакцию – объявление джихада. Упрекая Ала ад-Дина в фитне, призывая его одуматься и “погасить огонь смуты”, Баркук, с одной стороны, еще раз подчеркивал свой высокий, опиравшийся на авторитет халифа, религиозный статус покровителя Священных городов и блюстителя шариата, а с другой – оставлял для Ала ад-Дина возможность выйти из опасной для него ситуации без существенных потерь. При этом сохранение политического “статус-кво” блокировало продвижение Баязида I к границам султаната мамлюков.

В борьбе за Караман Османы преимущественно использовали военную силу. Мамлюки же предпочитали более тонкие методы политического соперничества, которые сегодня назвали бы “мягкой силой”, представляющей собой сочетание мирных и немирных средств воздействия на внешнеполитических соперников. Балансируя между угрозами и обещаниями, облеченными в форму изощренной идеологической и правовой полемики, мамлюки на протяжении еще почти целого столетия (до 1470-х гг.) сохраняли с переменным успехом, но без значительных военных затрат Караман в качестве территории, отделявшей их владения от растущего могущества государства Османов.

\* \* \*

Для части современных мусульман понятие “фитны” остается исключительно кораническим термином, содержащим моральное осуждение сектантских действий, тогда как в исторической действительности фитна встречается и вне религиозного контекста – как определение массовых политических протестных движений и межличностных, групповых, в ряде случаев межгосударственных, конфликтов, возникавших между мусульманами, а, порой, с вовлечением и немусульман, поддерживавших союзнические отношения с мусульманами.

Из двух основных форм фитны, о которых говорят мусульманские правоведы (*fitnatu-shubuhāt* – фитна на почве сомнений и *fitnatu-shahawāt* – фитна на основе сильных желаний), в рассматриваемый период чаще встречается второй тип фитны – *fitnatu-shahawāt*. Понятие “фитны”, как правило, не использовалось участниками политических протестных движений в качестве самоназвания. Компетентные наблюдатели, к которым, несомненно, относились султан Баркук и его юридические советники, напротив, нередко употребляли этот термин для характеристики массовых политических протестных действий, подчеркивая тем самым их официально не санкционированный и преимущественно невоенный характер.

В письме мамлюкского султана Баркука правителю Карамана Ала ад-Дину, выступившему с оружием в руках против османского султана Баязида I, понятие “фитны” и соответствующий глагол *fatana* (“сеять смуту”) употребляются пять раз, что едва ли случайно. Очевидно, тем самым Баркук хотел предостеречь правителя Карамана от дальнейшей эскалации напряженности в отношениях с османским султаном. В данном случае понятие “фитны” использовалось как юридическая уловка (*hīla*), призванная намеренно понизить уровень наблюдавшегося между мусульманами вооруженного противостояния, что сохраняло путь к политическому компромиссу.

Разнообразные исторические примеры применения арабскими хронистами понятия “фитны” по отношению к различным событиям египетской истории XIV–XV вв. свидетельствуют о весьма произвольном его использовании, граничащем с манипулированием этим термином в политических целях. Можно констатировать, что уже тогда, проявляя важнейшее свойство “языковой игры” – быть похожим на другие формы протестных выступлений, понятие “фитны” вступило во взаимодействие с иными ключевыми понятиями в рамках концепции джихада, придавая реальным событиям выгодный для использовавшего этот термин смысл.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Голдобин А.М. *Египетская революция 1919 года*. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1958 [Goldobin A.M. *Egipetskaya revoliutsia 1919 goda*. Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo universiteta, 1958].
- Зеленев Е.И. *Мусульманский Египет*. СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2007 [Zelenev E.I. *Musul'manskiy Egipet*. Sankt-Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Petersburgskogo universiteta, 2007].
- Ислам: Энциклопедический словарь*. М.: Наука, 1991 [Islam: *Entsiklopedicheskiy slovar'*. Moscow: Nauka, 1991].
- Кошелев В.С. *Египет. Уроки истории. Борьба против колониального господства и контрреволюции (1879–1981)*. Минск: Университетское, 1984 [Koshelev V.S. *Egipet. Uroki istorii. Bor'ba protiv kolonial'nogo gosподstva i kontrrevoliutsii (1879–1981)*. Minsk: Universitetskoe, 1984].
- 'Abd al-Bāqī Muhammad Fu'ād. *Al-Mu'jam al-Mufahris li-l-Alfāh al-Qur'an al-Karīm*. [An Indexed Glossary of the Holy Quran]. Al-Qāhira: Dar al-Kutub al-Mihriya, 1987.
- Ahmad A. An Eighteenth-Century Theory of the Caliphate // *Studia Islamica*. 1968, № 28.
- Al-Bargī A. Saudi quits Syria fight, surrenders // *Arab News*. 2014, 29 January.
- Al-Khumayyis Muhammad b. 'Abd al-Rahman. *Nahharāt wa Ta'ammulāt min Wāqī' al-hayāt* [Thoughts and Reflections about Reality of Life]. Al-Qāhira: Maktaba al-Tābi'in, 1998.
- Al-Maqrīzī Taqī al-Dīn. *Al-Sulūk li-Ma'rifa Duwal al-Mulūk* [The Entrance to the Knowledge of the Dynasties of the Kings]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiya, 1997. 8 vols.
- Al-Qur'an al-Karīm*. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1999.
- Al-Suyūhī Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahman. *Ta'rīkh al-Khulafā'* [The History of Califs]. Beirut: Dār Ibn Hazm, 2003.
- Al-Habarī Muhammad b. Jarīr 'Abū Ja'far. *Ta'rīkh al-'Uman wa-l-Mulūk* [The History of Nations and Kings]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiya, 1407.
- Al-Wādī'i, Muqbil b. al-Hādī. *Al-Makhrāj min al-Fitna* [The Outcome from *Fitna*]. San'ā': Maktaba San'ā' al-'Āthariya, 2002.
- Ayalon A. From Fitnah to Thawra // *Studia Islamica*. 1987, No. 66.
- Bauden F. Les Relations diplomatiques entre les sultans mamlouks circassiens et les autres pouvoirs du Dār al-Islām. L'apport du ms. ar. 4440 (BNF, Paris) // *Annales islamologiques*. 2007, № 41.
- Bonner M. The waning of empire, 861–945 // *The New Cambridge History of Islam*. Vol. I. *The Formation of the Islamic World Sixth to Eleventh Centuries* / Ed. by Chase F. Robinson. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Fisher H.J. Text-Centred Research Fitna as a Case Study and a Way forward for Guests in the House of African Historiography // *Sudanic Africa*. Vol. 5 (1994).
- Har-El S. *Struggle for Domination in the Middle East: The Ottoman-Mamluk War 1485–1491*. Leiden–New York–Köln: E.J. Brill, 1995.
- Husain Taha. *Al-Fitna al-Kubra*. [The Great Revolt]. Al-Qāhira: Dār al-Ma'ārif bi Miṣr, 1980.
- Ibn 'Iyās Muḥammad b. 'Ahmad al-Hanafī. *Badā'i' al-Zuhūr fi Waqā'i' al-Duhūr* [The Best Flowers on the Events of Fate]. Al-Qāhira: Dār 'Ihyā' al-Kutub al-'Arabiya, 1974. Vol. 1. Pt 2.
- Ibn Khaldūn 'Abd al-Rahman. *Al-Muqaddima*. [The Introduction]. Dimashq: Dār Yahrib li-l-Dirāsāt wa-l-Nashr wa-al-Tawzīh, 2004. Vol. 1.
- Ibn Taḡrī Bardī Jamāl al-Dīn. *Al-Nujūm al-Zāhira fi Mulūk Mihr wa-l-Qāhira* [The Brilliant Stars, being the Chronicles of the Rulers of Egypt and Cairo]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiya, 1992. In 16 vols.
- Khadduri M. *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1955.
- Lusignan S.K. *History of the Revolt of Ali Bey against the Ottoman Porte*. London: James Phillips, 1783.
- Marsot A.L. al-S. *A History of Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Munir M. Islamic International Law (Siyar): An Introduction // *Hamdard Islamicus*. 2012, Vol. XXXX, № 4.
- Muslu C.Y. *The Ottomans and the Mamluks: Imperial Diplomacy and Warfare in the Islamic World*. London: I.B. Tauris & Co. Ltd, 2014.
- Shaw S. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. Vol. I. *Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280–1808*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Sümer F. Karāmān-Oghullarī // *The Encyclopaedia of Islam*. Eds. E. van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat. Leiden: E.J. Brill, 1997. In 13 vols. Vol. 4.
- Veselý R. Ein Briefwechsel zwischen Ägypten und den Qaramaniden im 14. Jahrhundert // *Asian and African Studies*. 2000, № 9 (1).
- Waldman M.R. *Toward a Theory of Historical Narrative: a Case Study in Perso-Islamicate Historiography*. Columbus: Ohio State University Press, 1980.
- Zuhrat al-Nāzīrīn wa Nuzhat al-Nādīrīn*. The Library of the University of Leiden. Or. 1052.