

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ГОСУДАРСТВЕННАЯ
ВЛАСТЬ
И ОБЩЕСТВЕННО-
ПОЛИТИЧЕСКИЕ
СТРУКТУРЫ
В АРАБСКИХ
СТРАНАХ

история и современность

Сборник статей



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1984

М. Б. Пиотровский

О ПРИРОДЕ ВЛАСТИ МУХАММАДА

Мусульманский идеал слитости светского и духовного в значительной мере вырос из реальностей общественной жизни периода начального ислама, из практики мусульманской общины и государства Мухаммада. Правление Мухаммада было теократическим: действия пророка воспринимались как исполнение прямо высказанной воли божества. Власть его считалась неограниченной и охватывала все сферы, как светскую, так и духовную, — законодательную, исполнительную, судебную.

Эта безграничная власть формировалась постепенно, в борьбе и компромиссах с традициями раннеклассовой и родо-племенной Аравии; но для всех этапов ее сложения, для всей деятельности Мухаммада характерна неразделенность светского и духовного. Все политические решения и деяния пророка совершались якобы по указаниям Аллаха и были религиозно значимы, а его победы были победами Аллаха¹. Именно военные и политические победы, а не «чудеса» считались доказательством того, что Мухаммад действительно «представляет» бога и что его бог могущественнее всех других божеств. Завоевание Мекки было и политической победой, и теологическим аргументом в пользу подчинения Аллаху. Покорность Мухаммаду и покорность Аллаху воспринимались как неразрывно связанное и были одним из главных и первых элементов ислама².

Мухаммад для своих соотечественников был деятелем и властителем нового типа; однако они узнавали в нем и многие черты, известные издавна.

В кочевых племенах, оазисах и городах доисламской Аравии существовала особая система регулирования общественной жизни, строившаяся на раздроблении и распределении функций власти³. Мухаммад же сосредоточил в своих руках все то, что прежде исполнялось разными людьми.

В предисламской Аравии значительным влиянием пользовались несколько категорий лиц. Главная из них, высшая в духовной сфере, — кахин, к ней принадлежали люди, способные по представлениям эпохи, в трансах общаться с потусторонним миром и передавать людям волю божества. Очень многое в пророческой деятельности Мухаммада было сродни кахинству; поначалу окружавшие видели в нем кахина и он сам боялся, что станут им. Мухаммад не отрицал, что доисламские кахины говорили истину, но утверждал, что появление истинного

пророка-посланника закрыло им доступ к небесным тайнам. Мухаммад как бы перенял и социальную функцию кахинов, и их влияние в обществе⁴.

Следующей категорией лиц, связанных с божеством, были ша'иры.

В тех же аятах Корана, где говорится, что окружающие видели в Мухаммаде кахина, назван и ша'ир (52, 29—31). Подобно тому как кахин вопреки часто принятому переводу слова — не жрец, ша'ир — далеко не просто «поэт». Ша'ир тоже одна из фигур, «общавшаяся» с потусторонним миром, но стоявшая в общественной иерархии много ниже, чем кахин. Ша'иры свои связи с высшим миром использовали для магических действий на пользу сородичам. Именно в создании ша'ирами «сатир» — хиджа и «эллегий» — риса, наполненных магическим смыслом, заключалась общественная функция ша'ира. О том, что Мухаммад воспринял эту функцию, достаточно убедительно говорят последние, магические суры Корана или же знаменитое проклятие Абу Лахабу (111)⁵.

Известные коранические аяты, порицающие ша'иров (26, 224—228), на самом деле осуждают только тех из них, кто не перестал представлять себя прежними посредниками между людьми и языческими богами и духами. Ша'иры же, признавшие ислам и уверовавшие в Аллаха, могли существовать в мусульманском обществе. Хорошо известно, что Мухаммад часто и охотно использовал общественный авторитет ша'иров, веру толпы в магическую силу их стихов. Однако им, как и кахинам, согласно мусульманским представлениям, были недоступны высшие сферы знания, открытые только Мухаммаду⁶.

Третьей категорией почитаемых лиц, передававших людям слова и указания божества, были хатибы — ораторы. По своей социальной функции они были близки к кахинам и ша'ирам. О том, что Мухаммад в глазах своих современников был похож на хатиба, можно заключить из рассказа о его «сопернике» Умайе ибн Абу-с-Салте, где приводятся разъяснения о том, как различать пророка и хатиба⁷.

Категорией общественных должностей была садана, или хиджаба, — право ухода за святилищами божеств⁸. Языческие божества исламом отрицались, их святилища уничтожались, но одно из них, Кааба, стало главным святилищем новой религии и ее единственного бога — Аллаха. Уход за ней прежде был делом предков Мухаммада. Изменение киблы, покорение Мекки, очищение Каабы от идолов, прощальный хадж — это этапы постепенного перехода к Мухаммаду функций хранителя Каабы и связанного с этим влияния на общество.

Чисто политической была в аравийском обществе и категория саййидов⁹ — глав племен, которым доверялось и поручалось вести переговоры об удовлетворении претензий соплеменников к другим племенам, угощать гостей, заботиться о неимущих и попавших в беду. В Мекке Мухаммад сам находился

под покровительством глав кланов, но в Йасрибе (Медине) он функционировал уже как саййид мухаджиров. Он помогал из своих средств неимущим, вел переговоры о возмещении за убитых. Немало мединских аятов похожи на распоряжения саййида, устанавливавшего принципы справедливого воздаяния, достойного отмщения за обиды, распределения милостыни (см., например, 4, 3; 2, 190—194; 9, 60). Постепенно власть Мухаммада как саййида распространилась на всю общину мусульман, конечно, с количественно и качественно новыми функциями, которые, однако, заменяли и традиционную заботу вождя обо всех членах общины, особенно слабых и неимущих.

Функции «походного вождя» (ка'ид, или ра'ис, или 'акид)¹⁰, выбиравшегося только на время военных действий, тоже перешли в руки Мухаммада. В мусульманской общине-уме, которая во многих аспектах функционировала как разросшийся родо-племенной коллектив, пророк лично участвовал в сражениях, собирал войска, назначал командиров отрядов и их замену в случае гибели, руководил всем ходом сражения¹¹. В качестве ка'ида он и получал часть добычи.

«Порядок» в доисламском обществе Аравии в значительной мере поддерживался институтом арбитров-хакамов¹². В случае, если родо-племенные коллективы, кланы и соплеменности оказывались не в состоянии разрешить свои споры и затянувшиеся конфликты на основании обычаев или силой авторитета своих саййидов и хакинов (например, когда многолетние счеты по кровной мести сплетались в нераспутываемый, но всех тяготивший узел), тогда обращались к хакаму. Это был всегда уважаемый и авторитетный человек, не связанный родственными или другими узами со спорящими сторонами. В его руки как бы вручалась временно «законодательная» и «судебная» власть, и он примирял спорящих, иногда активно вторгаясь в политическую жизнь аравийских племен и общин.

Именно в качестве такого хакама Мухаммад был призван в Йасриб¹³. Авторитет хакама был одной из главных основ расширения влияния Мухаммада в Йасрибе, влияния как политического, так и духовного. Из хакама, призванного на время, он превратился как бы в постоянного. Возможно, что и в Мекку Мухаммад не вернулся после победы над мекканцами потому, что, оставаясь в Медине, он сохранял статус хакама, живущего в хиджре; вернувшись в родной город, в систему традиционных отношений внутри его кланов, он мог этого статуса лишиться.

В рассказах о посольствах представителей разных племен Аравии к Мухаммаду в последние годы его жизни сообщается, что многие ехали к нему как к арбитру, приносили ему на суд свои имущественные и генеалогические споры¹⁴.

Как видим, Мухаммад был не только пророком и посланником Аллаха. В глазах многих соотечественников, даже и не уверовавших полностью в его бога, он был одновременно и ка-

хином, и саййидом, и ка'идом, и хатибом, и ша'иром и многим другим. Наличие в государстве-общине традиционных черт доисламского аравийского общества облегчало соотечественникам Мухаммада непростой процесс признания принесенных им новых идей и принятия новых социальных связей и ценностей.

В Аравии и до Мухаммада случалось, что носитель одной из общественных функций становился крупной фигурой общеплеменного масштаба, совмещавшей, на деле или в легендах, права и обязанности хакина, хакама, саййида. Так именно описывает предание предка Мухаммада Кусайя Зухайра ибн Джаннаба, ка'ида, хакина и хатиба кальбитов, и других¹⁵. Однако это объединение общественных функций не оставило следа в истории, в частности, потому, что весь уклад жизни и социальная психология как кочевых, так и оседлых аравийцев не соответствовали принципу сосредоточения власти в одних руках.

Время от времени в аравийских степях, особенно у границ больших государств — Сирии, Ирана, Йемена, появлялись малики — цари, полновластные и старавшиеся быть наследственными правителями племенных объединений. Однако традиции общества не принимали превращение племенного вождя в царя; это вызывало активные протесты и противодействия. И малики, и маликская власть, возникнув, довольно быстро исчезали¹⁶.

Мухаммад был и хакином и хакамом, но он не был маликом и не мог им быть потому, что царь-малик для него и для мусульман был один — Аллах, и только Аллах. Тезис о всевластии и единовластии Аллаха — один из главных в догматике ислама, он широко декларируется в Коране.

Мухаммад же в глазах мусульман Аравии осуществлял в конечном счете не свою власть, а власть Аллаха¹⁷. Поэтому арабам Хиджаза и всего полуострова не было зазорным покориться «посланнику Аллаха», но не царю; «пророку», приобретшему фактически полную светскую и духовную власть, собравшему в своих руках все инструменты управления обществом, известные арабам, но делавшему это «по воле божества» и от его имени. Религиозная идея сыграла в данном случае весьма конкретную практическую роль, способствовала эволюции института власти в Аравии. Так из аравийской традиции родилась мусульманская модель теократической власти, не потерявшая своей притягательности для многих и по сей день.

¹ Например, победа при Бадре над мекканцами представлялась как вмешательство самого Аллаха в пользу мусульман, как доказательство справедливости дела Мухаммада, его угодности богу, воспринималась как аналогия гибели войск фараона в Красном море (W. Montgomery Watt. Muhammad at Medina. Ox., 1956, с. 203, 313; R. Bell. The Origin of Islam in its Christian Environment. L., 1926, с. 124—125). Ср. ат-Табари, I, с. 1281. Сознательность параллели между битвой при Бадре и уничтожением войск фараона подтверждается наличием аятов, упоминающих об унижении фараона (Коран,

8, 54/52—56/54) в суре «ал-Анфал» — «Добыча», полностью связанной с событиями битвы при Бадре и, видимо, сохранившейся в виде, близком к тому, в каком она произносилась Мухаммадом во время сражения и после него.

В связи с мусульманской победой в суре встречается мотив воды-дождя, помешавшего мекканцам раньше мусульман подойти к месту битвы: «и низвел вам с неба воду» (Ибн Исхак, Ибн Хишам. Сират ан-наби. Каир, 1963, с. 490). В особом акценте на этом можно видеть подчеркивание параллели с водами Красного моря, помешавшими Фирауну догнать Мусу (Моисея) (Ср.: «и мы погубили их за грехи и потопили род Фирауна» — Коран, 8, 56/54).

² Так скорее всего и надо понимать знаменитый аят, обращенный к бедуинам: «Вы не уверовали, но говорите: „Мы покорились“, ибо еще не вошла вера в ваши сердца. А если вы будете повиноваться Аллаху и его посланнику, он ни в чем не умалит ваших дел» (Коран, 49, 15).

³ Лучшие описания этой системы: J. Henninger. La société bedouine ancienne.— L'antica società beduina. Roma, 1959, с. 69—93; C. Nallino. Sulla costituzione delle tribu arabe prima dell'islamismo.— C. Nallino. Raccolta di scritti editi e inediti. Vol. III. Storia dell'Arabia preislamica. Roma, 1941.

⁴ См.: М. Б. Пиотровский. Мухаммад, пророки, лжепророки, хахины.— Ислам в истории народов Востока. М., 1981, с. 9—18.

⁵ Указанием на магические манипуляции Мухаммада иногда считают аят 17 суры «ал-Анфал»: «и не ты бросил, но Аллах бросил», якобы упоминающий о том, что Мухаммад перед боем бросил горсть камешков в сторону врагов-курайшитов (Ибн Исхак, Ибн Хишам. Сират ан-наби, с. 485, 491). Монтгомери Уотт справедливо замечает, что в Коране речь идет просто о стрельбе из лука, а не о магическом метании камешков; там употреблен глагол рама, более подходящий для обозначения стрельбы из лука, а не нафаха, которым обычно обозначают метание камешков (W. Montgomery Watt. Muhammad at Medina, с. 313). Известно, что залпы лучников сыграли важную роль в сражении при Бадре; и Монтгомери Уотт, конечно же, прав.

Однако то, что соратники Мухаммада, верные мусульмане, чьи представления зафиксировали тафсиры и сира, истолковывали эти аяты Корана в магическом духе, показывает, что в Мухаммаде они видели человека, который мог и должен был совершать магические обряды. Сравни это с магическим обрядом побивания камнями шайтана во время хаджа; обрядом, повторяющим аналогичные действия Ибрахима (Авраама).

⁶ I. Shahid. A Contribution to Koranic Exegesis.— Arabic and Islamic Studies in Honor of H. A. R. Gibb. Leiden, 1965, с. 563—580; T. Fahd. La divination arabe. Etudes religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu de l'Islam. Strasbourg, 1966, с. 117; H. Lammens. Le berceau de l'Islam. Vol. I. Romae, 1914, с. 226—238.

⁷ Ал-Исфахани. Китаб ал-агани. Т. 3. Каир, 1285 г. х., с. 189. В этой истории речь идет о хатибе, как человеке, чьи речи вдохновлены джиннами. Связь с потусторонними силами признавалась за хатибами так же, как и за хахинами, и ша'ирами. Сам факт того, что понадобилось разъяснять, что хатиб не пророк, показывает, что в Мухаммаде окружающие продолжали видеть хатиба, как видели они в нем хахина и ша'ира. О хатибах см.: I. Goldziher. Der Chatib bei den alten Araber.— Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. Bd 6, 1892, с. 97—112; H. Lammens. Le berceau de l'Islam, с. 222; T. Fahd. La divination arabe..., с. 74, 77.

⁸ T. Fahd. La divination arabe..., с. 109—112, 123.

⁹ H. Lammens. Le berceau de l'Islam, с. 203—275; T. Fahd. La divination arabe..., с. 119.

¹⁰ H. Lammens. Le berceau de l'Islam, с. 206; T. Fahd. La divination arabe..., с. 119; C. Nallino. Sulla costituzione..., с. 64—69.

¹¹ Примером распоряжений Мухаммада-ка'ида можно считать его военные указания в суре «ал-Анфал» (Коран, 8, 15—16): «Когда вы встретите тех, кто не веровал, в движении, то не обращайтесь к ним тыл. А кто обратит к ним в этот день тыл, если не для поворота в битве и не для присоединения к отряду, тот навлечет на себя гнев Аллаха». Конкретность оговорок о тех случаях, когда можно отвернуться от противника, показывает, что это боевое распоряжение, а не просто призыв к смелости в сражении.

В том же эпизоде битвы при Бадре Мухаммад в качестве ка'ида допрашивает пленных, чтобы узнать численность мекканского войска (Ибн Исхак, Ибн Хишам. Сират ан-наби, с. 449).

¹² E. Tayan. Histoire de l'Organisation judiciaire en pays d'Islam. Vol. 1. P., 1938, с. 38—80; H. Lammens. Le berceau de l'Islam, с. 257—258; T. Fahd. La divination arabe..., с. 118.

¹³ R. B. Serjeant. The Sunnah Jamiah. Pacts with the Yathrib Jews and the Tahrim of Yathrib.— «Bulletin of the School of Oriental and African Studies». Vol. 41. L., 1978, с. 1—42.

¹⁴ Например, Ибн ал-Асир. Усд ал-габа. Тегеран, 1377 г. х. Т. 1, с. 98, 115; т. 2, с. 170. С решением Мухаммада по поводу этого земельного спора комментаторы связывают Коран (3, 70/76—71/77) (см.: ат-Табарни. Тафсир. Т. 3. Каир, 1323—1329 г. х., с. 229).

В своих конкретных сюжетах эти рассказы — скорее всего поздние сочинения, призванные причислить определенных людей к первым мусульманам. Однако содержащийся в них мотив действий Мухаммада в качестве арбитра-хакама в спорах о мести, происхождении, землевладении отражает существование представления о нем, как о хакаме. В противном случае проще было сказать, что такой-то приехал к Мухаммаду специально, чтобы принять ислам; для потомков, сочинявших такие рассказы, эта причина была более почетна, чем привлечение Мухаммада в качестве арбитра.

¹⁵ См., например, Ал-Исфахани. Китаб ал-агани. Т. 15, 1285 г. х., с. 76; ал-Сиджистани. Китаб ал-му'аммарин. Каир, 1961, с. 31.

¹⁶ H. Lammens. Le berceau de l'Islam, с. 210; Л. В. Негря. Общественный строй Северной и Центральной Аравии в V—VII вв. М., 1981, с. 103—104.

¹⁷ В этой связи показательны толкование различных эпизодов сражения при Бадре, содержащееся в посвященной ему суре «ал-Анфал», которая здесь уже неоднократно цитировалась. В ее тексте постоянно подчеркивается, что за всеми поступками и распоряжениями Мухаммада, за всеми событиями стоит воля Аллаха: «Не вы их убивали, но Аллах убивал их» (Коран, 8, 17).

В тексте суры уместно совмещены конкретный и «божественный» планы событий. Начинается она с ответа на вопрос о том, как должна делиться добыча; характер ее раздела обусловлен тем, что победа при Бадре — победа Аллаха, и потому он имеет свою долю. Желанием Аллаха объясняются все поступки Мухаммада, некоторые из которых вызвали у его сподвижников сомнение, что следует из аятов: «...а часть верующих противилась, препираясь с тобой об истине, после того как она разъяснилась» (Коран, 8, 5—6).

Подчеркнутое выдвигание Аллаха в качестве главного действующего лица делало необходимым полное повиновение Мухаммаду, выделяло его тесную связь с Аллахом и заботу Аллаха о нем и его общине. Это доказывало его родство прежним пророкам и превосходство над ними. Подобно тому как в мекканских сурах правота Мухаммада доказывалась «историческими» параллелями из сказаний о древних пророках, тут то же самое доказывается на примере только что происшедших событий, которые венчают борьбу пророка с непокорными. В суре упомянуты и преследования пророка враждебными мекканцами, и сомнения «лицемеров», и неверие мусульман в победу.

Фактически сура «ал-Анфал» явилась важным идеологическим обоснованием власти Мухаммада (она — от Аллаха); это делает битву при Бадре и ее «пропагандистское» истолкование важным этапом становления всевластия пророка.

Подробное толкование этой суры в связи с конкретными событиями см.: Ибн Исхак, Ибн Хишам. Сират ан-наби, с. 489—500.