

DOI 10.15826/izv2.2021.23.1.004

УДК 94(56)“1382/1517” +

+ 94(620)“1382/1517” +

+ 94(470.631):355.013(09)

**Е. И. Зеленеv****М. Ю. Илюшина***Национальный исследовательский университет**«Высшая школа экономики»*

Санкт-Петербург, Россия

## **ДЖИХАД В ЧЕРКЕССКОМ СУЛТАНАТЕ (1382–1517): ФЕНОМЕН ДОБРОВОЛЬЧЕСТВА В КОНТЕКСТЕ МАМЛЮКО-ОСМАНСКОГО ПРОТИВОСТОЯНИЯ**

Статья посвящена изучению развития теории и практики джихада в период правления черкесских султанов в Египте и Сирии (1382–1517). Цель исследования — проследить развитие ключевых аспектов концепции джихада, выявить особенности ее восприятия в государстве мамлюков. В качестве существенной характеристики теории джихада в мамлюкский период выделена трактовка джихада как *farḍ al-‘ayn* — личной обязанности каждого мусульманина.

В изучении теории джихада авторы опираются на обоснованный в работах М. Боннера и Д. Кука целостный и сбалансированный подход к интерпретации понятия «джихад», имеющего многовековую историю развития и сложный, многослойный комплекс значений, а также используют концепцию минимализма и максимализма, разработанную Ю. Вахидом.

Источниковую базу исследования теории джихада составляют труды выдающегося мыслителя мамлюкской эпохи — Ибн ан-Наххаса (ум. в 1411 г.). Трактовка джихада как личной обязанности каждого мусульманина, обоснованная Ибн ан-Наххасом, лежала в основе добровольческого движения, развернувшегося в Египте и Сирии в XV в.

Доктрина джихада, в которой ключевую роль играют понятия «справедливость» (*al-‘adl*) и «истина» (*al-ḥaqq*), использовалась сначала мамлюками, а затем османами как мощный идеологический инструмент для манипуляции сознанием мусульман. Актуальность работы состоит в том, что выводы исследования справедливы не только для эпохи Средневековья, но имеют прямое отношение к современности. Авторы статьи подчеркивают это, проводя параллели с современными событиями в таких странах, как Афганистан, Сирия, Ливия, Йемен и Саудовская Аравия.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** джихад; мамлюки; Ибн ан-Наххас; Черкесский султанат; Османская империя; Египет; Сирия

**Ц и т и р о в а н и е:** Зеленеv Е. И., Илюшина М. Ю. Джихад в Черкесском султанате (1382–1517): феномен добровольчества в контексте мамлюко-османского противостояния // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2: Гуманитарные науки. 2021. Т. 23, № 1. С. 55–71. <https://doi.org/10.15826/izv2.2021.23.1.004>

*Поступила в редакцию: 09.06.2020**Принята к печати: 22.01.2021*

**Evgeny I. Zelenev**  
**Milana Yu. Iliushina**

*National Research University Higher School of Economics*  
St Petersburg, Russia

**JIHAD IN THE CIRCASSIAN SULTANATE (1382–1517):  
THE PHENOMENON OF VOLUNTEERING IN THE CONTEXT  
OF THE MAMLUK-OTTOMAN CONFRONTATION**

This article examines the development of the theory and practice of jihad under the Circassian Sultanate in Egypt and Syria (1382–1517). The article aims to trace the development of the key aspects of the concept of jihad and reveal the peculiarities of its perception in the Mamluk state. The article highlights an essential characteristic of the theory of jihad in the Mamluk period, i.e. the interpretation of jihad as *fard al-‘ayn* (the personal duty of every Muslim).

A fertile ground for this paper was given by studies of M. Bonner and D. Cook, who supplemented a balanced approach to the interpretation of jihad from a historical perspective with a critical consideration of its religious and political meanings. The authors emphasise the importance of the difference between the understanding of jihad as a collective and individual obligation using the concept of minimalism and maximalism developed by Y. Waghid.

The paper is based on works by Ibn al-Nahhas (d. 1411), an outstanding thinker of the Mamluk era. The interpretation of jihad as a personal responsibility of every Muslim substantiated by Ibn al-Nahhas was the basis of the volunteer movement that unfolded in Egypt and Syria in the fifteenth century.

The doctrine of jihad concentrated around the most important Islamic values embodied in the concepts of “justice” (*al-‘adl*) and “truth” (*al-ḥaqq*) and was initially used by the Mamluks and subsequently by the Ottomans as a powerful ideological tool for manipulating the Muslims’ consciousness. This paper is relevant because the conclusions of the study are valid not only for the Middle Ages but are directly related to the present. The authors of the article emphasise this by drawing parallels with modern events in countries such as Afghanistan, Syria, Libya, Yemen, and Saudi Arabia.

**К e y w o r d s:** jihad; Mamluks; Ibn al-Nahhas; Circassian Sultanate; Ottoman Empire; Syria

**F o r c i t a t i o n:** Zelenev, E. I., & Iliushina, M. Yu. (2021). Dzhikhad v Cherkesskom sultanate (1382–1517): fenomen dobrovol’chestva v kontekste mamliuko-osmanskogo protivostoianiia [Jihad in the Circassian Sultanate (1382–1517): The Phenomenon of Volunteering in the Context of the Mamluk-Ottoman Confrontation]. *Izvestiya Uralskogo federalnogo universiteta. Seriya 2: Gumanitarnye nauki*, 23(1), 55–71. <https://doi.org/10.15826/izv2.2021.23.1.004>

*Submitted: 09.06.2020*

*Accepted: 22.01.2021*

Авторы статьи ставят целью выявить особенности восприятия и использования концепции джихада в Черкесском султанате, определить, какую роль идеология джихада играла в противостоянии мамлюков и османов. В границах, определяемых жанром статьи, показана связь темы исследования с современными подходами к трактовке джихада, включая практическое осуществление джихада в качестве *fard al-'ayn* — личной обязанности каждого мусульманина в Средние века и в современных условиях.

### Джихад в переходную эпоху — концепция лиминальности

После террористической атаки на США 11.09.2001 и особенно после событий так называемой Арабской весны 2011–2012 гг. исламское сообщество оказалось в той или иной степени затронутым поиском приемлемой для большинства мусульман трактовки джихада. Формирование доктрины джихада относится к раннему Аббасидскому периоду (750–1258). С тех пор теория и практика джихада почти постоянно нуждаются в тонкой идеологической перенастройке под реальные исторические обстоятельства [Bonner, p. XVI, 11–14]. Состояние исламского общества, когда возникает потребность в пересмотре принципов, субъектов и объектов применения джихада, мы определяем как состояние лиминальности [Зеленев, Озеров], полагая, что именно такой переходный период своей истории проходит сегодня арабо-исламское сообщество, а под его влиянием и большая часть глобальной исламской уммы.

Признаки лиминальности отмечены даже в цитадели исламско-суннитского консерватизма — Королевстве Саудовская Аравия. В 2015 г. в страну вернулся саудовский подданный и популярный блогер ас-Субайи, который в 2014 г. откликнулся на призыв Верховного муфтия Саудовской Аравии вести джихад против режима Башара Асада и около шести месяцев сражался в отрядах ИГИЛ (запрещенная в России организация) в Сирии, но затем порвал с джихадистами. Журналист «Arab News» А. ал-Барги, опубликовавший заметку об ас-Субайи, предположил, что не последнюю роль в уходе этого молодого человека из ИГИЛ сыграли заявления саудовских богословов, которые, вопреки призыву Верховного муфтия, убеждали молодежь не вступать в вооруженные группировки в Сирии, называя эту страну «землей смуты» — *arḍ al-fitna*, так как там мусульмане воюют против мусульман [al-Bargi].

Раскол в саудовско-аравийской и других духовно-политических элитах исламского мира (в Сирии, Ливии, Йемене, Нигерии и др.) по поводу того, что есть война за веру и против кого она может быть направлена, указывает на размывание критериев джихада в современной исламской политической культуре. В тех регионах и странах исламского мира, где конфликт между минималистами и максималистами протекает в скрытой форме (Северный Кавказ, Центральная Азия) либо осложнен присутствием иностранных войск на территории страны (например, в Афганистане или Ираке), острота полемики по поводу джихада постепенно нарастает. Разногласия по поводу войны за веру

приводят к кризису в исламском сообществе — умме, ввергая ее в состояние лиминальности — острых противоречий в определении субъектов, объектов и форм джихада.

### **Феномен джихада в свете концепции максимализма и минимализма в исламе**

Ряд современных исламских теоретиков утверждает, что в мировоззрении мусульманских интеллектуалов уже продолжительное время вырабатываются две взаимопротиворечащие, но при этом сосуществующие в целостном исламском интеллектуальном пространстве позиции: минималистская (умеренные мусульмане) и максималистская (исламские радикалы). Максималисты считают приоритетной ответственность всей общины перед Всевышним (*farḍ al-kifāya*), тогда как минималисты на первое место ставят индивидуальные обязанности мусульман (*farḍ al-'ayn*). В трактовке максималистов вооруженный, или «малый джихад», если он объявлен, является обязанностью мусульманина как перед общиной, так и перед Всевышним, не выполнив которую он совершает смертный грех. Минималистская интерпретация джихада открывает перед мусульманином свободу выбора: присоединиться к вооруженному джихаду или воздержаться, руководствуясь собственным мнением и убеждениями [Waghid].

Вопрос о том, следовать ли «большому джихаду», либо вести вооруженную борьбу («малый джихад»), либо, наконец, принять на себя обязательства комбинированного характера — каждый мусульманин решает самостоятельно [Cook, p. 32–48]. Такова реальность периода лиминальности, сложившаяся в первой четверти XXI в. в глобальном сообществе мусульман-суннитов, однако она не представляет собой какого-то исключительного явления.

В арабо-исламском историческом прошлом периоды лиминальности уже оказывали существенное влияние на общественную и политическую жизнь локальных мусульманских сообществ. Так, в Черкесском султанате кризис в понимании феномена джихада привел сначала к дезориентации локального сообщества мусульман по вопросу лояльности мамлюкским властям, а в начале XVI в. и вовсе раскол мусульманскую умму Египта и Сирии на сторонников мамлюков и тех, кто поддержал османского султана Селима I (1512–1520), объявившего джихад мамлюкам, как вероотступникам.

### **Джихадизм в Черкесском султанате (1382–1517)**

Начало правления мамлюкских султанов было ознаменовано разгромом армии крестоносцев во главе с королем Людовиком IX в 1250 г. в Египте и победой над монголами при Айн Джалуте в 1260 г. Мощная волна военного джихада против крестоносцев и монголов привела мамлюков к власти и принесла им славу защитников ислама. В дальнейшем джихад стал ключевым элементом идеологии бахритских султанов (1250–1382) [Frenkel, p. 103–104].

При черкесских султанах (после 1382 г.) политическая и идеологическая ситуация коренным образом изменилась: крестоносные княжества на Ближнем Востоке были уничтожены, часть монголов приняла ислам, а во второй половине XV в. серьезную угрозу для государства мамлюков стали представлять единоверцы — османы.

Для черкесских султанов приоритетным и, по существу, единственным направлением военного джихада как официальной идеологии оставалась борьба с немусульманами — остатками крестоносцев на Кипре и Родосе и франками<sup>1</sup>, нападавшими на мусульманские корабли, а также на населенные пункты, расположенные вдоль побережья Средиземного моря.

В первой трети XV в. дерзкие вылазки каталонских флибустьеров, базировавшихся на Кипре, приобрели систематический характер, нанося серьезный ущерб торговле. Используя лозунги джихада, султан ал-Ашраф Барсбай (1422–1438) организовал несколько походов на Кипр. В 1425 г. он отправил в Йемен посольство с просьбой оказать финансовую поддержку в подготовке к джихаду против европейских пиратов. Под предлогом недостойного поведения мамлюков из отряда сопровождения йеменская сторона прекратила переговоры, посольство вернулось в Каир с пустыми руками. Интерпретируя эту ситуацию, можно предположить, что йеменцы прибегли к дипломатической хитрости с целью избежать нежелательных финансовых трат, поскольку не могли прямо отказать в финансовой помощи на дело джихада. Такова была реальность того времени: в правильности ведения джихада против европейцев сомнений не было. Именно поэтому походы на Кипр 1424–1426 гг. вызвали широкую волну добровольческого джихада. Тогда к мамлюкам Египта присоединились отряды из Сирии и большое количество добровольцев-немамлюков, среди которых были даже весьма знатные факихи [Ibn Buhtur, Salih ibn Yahya, p. 221, 226].

Военные походы на Кипр принесли мусульманам победу, мамлюки продемонстрировали военную эффективность джихада, заставили своих врагов если не трепетать, то хотя бы проявлять осторожность и избегать столкновений с их армией [Ibn Tagri Bardi, Jamal al-Din 'Abu al-Muhasin, vol. 14, p. 86, 103, 120, 125–130]. Но за внешним величием мамлюкского могущества все отчетливее проступали признаки слабости: добытые военные преимущества таяли на глазах, отражать атаки христианских пиратов становилось все сложнее, и рядовые мусульмане убеждались, что корпорация мамлюков медленно, но верно проигрывает европейцам-христианам грандиозную битву на море. Идеология джихада, которая лежала в основе политического авторитета бахритских султанов и легитимности их власти, в черкесский период стала работать против мамлюков: «справедливая война» против христиан — рыцарей-иоаннитов, каталонцев, португальцев — после кипрских походов Барсбая уже не приносила громких побед, а следовательно — идеологических дивидендов.

---

<sup>1</sup> Франками в арабо-исламской среде называли всех европейцев-немусульман.

Войну же против своих единоверцев, османов, водрузивших в 1453 г. знамя ислама над Константинополем, мамлюки не решились назвать джихадом. В противоборстве с османским войском они утратили идеологическое преимущество и оказались в положении тех, против кого мусульмане ведут «справедливую войну», т. е. сами стали объектом джихада.

### Ибн Таймийя о джихаде

Вопрос о том, можно ли объявлять джихад против мусульман, и если да, то при каких обстоятельствах, стал актуальным для мамлюков уже в XIII в., после принятия ислама частью монголов Газан-хана (1295), которые, несмотря на внешнюю исламизацию, продолжали воевать с мусульманами и наступали на мамлюкские владения в Сирии.

Именно эти события побудили выдающегося мусульманского законоведа Ибн Таймийю (1263–1328) сформулировать новую интерпретацию джихада: центральное место в ней занимал джихад внутри мусульманского мира (*dār al-islām*), что прежде казалось недопустимым, поскольку ислам запрещает пролитие крови единоверцев-мусульман (Коран 4:92). Ибн Таймийя не признавал мусульманами монголов, которые формально приняли ислам, но отвергали шариат и продолжали жить по законам ясы. Ибн Таймийя утверждал, что против того, кто отвергает закон ислама, следует вести войну, пусть он даже дважды произнесет формулу веры [Ahmad, p. 13].

Призыв Ибн Таймийи переориентировать джихад с Запада (против христиан) на Восток — против монголов и их подданных-мусульман — радикально менял традиционный смысл джихада и породил жаркие споры в кругах мусульманской духовной элиты.

Между тем, именно идеи джихада на протяжении всей истории ислама служили идеологическим стержнем для сплочения мусульманской уммы, основой базовых мировоззренческих концепций, которые внедрялись в сознание и военного, и гражданского населения. Вопросы, связанные с джихадом, были неотъемлемой частью обучения основам мусульманского права (фикха), поскольку джихад представляет собой одну из главных обязанностей мусульман, а фикх регламентирует исполнение этой обязанности. Начала фикха входили в программы обучения и в мусульманских медресе, и в военных школах. Джихад как религиозная война составлял идеологическую основу фурусии — военного искусства, которому обучали мамлюков и которое, в свою очередь, рассматривалось как необходимая часть подготовки к джихаду [Ibn al-Nahhas, Ahmad b. Ibrahim, p. 493–503].

Разногласия теологов в трактовке джихада немедленно становились предметом обсуждения в среде учащихся и преподавателей. Одним из предметов дискуссий было главное внутреннее противоречие доктрины джихада: двойственность понимания его, с одной стороны, как коллективной обязанности мусульман (*farḍ al-kifāya*), а с другой — как личной ответственности каждого

мусульманина (*farḍ al-‘ayn*). Так обстояло дело в Средние века, это же остается актуальным и для современности.

В период крестовых походов в подавляющем большинстве случаев официальные призывы к джихаду и личные убеждения рядовых мусульман, как мамлюков, так и немамлюков, совпадали. В посткрестonosную эпоху баланс между *farḍ al-‘ayn* и *farḍ al-kifāya* оказался нарушен. Поиск юридически обоснованного восстановления этого баланса стал важнейшей задачей мусульманских правоведов. Важный шаг в этом направлении был сделан сирийско-египетским ученым Ибн ан-Наххасом (ум. в 1411 г.).

### **Ибн ан-Наххас о джихаде на основе *farḍ al-‘ayn*: джихадисты-добровольцы**

Ученый-муджтахид черкесского периода, джихадист-доброволец Ибн ан-Наххас перебрал идеологический мост между теорией джихада и ее практическим воплощением. В отличие от Ибн Таймийи, который большое внимание уделял духовной борьбе за чистоту веры, Ибн ан-Наххас сосредоточился на военной составляющей джихада. Свои теоретические воззрения этот ученый применил на практике и сделал свою собственную жизнь примером для тех, кто готовился идти по «пути джихада». Покинув Дамаск, когда войска Тимура вступили в Сирию, Ибн ан-Наххас нашел прибежище в Дамьетте. Здесь он, руководствуясь принципом *farḍ al-‘ayn*, вступил в ряды исламских добровольцев. Рассказ об этом событии представлен в арабских хрониках и является важной частью того исторического опыта применения джихада на практике, к которому столь часто прибегают сегодня современные арабские мыслители. События разворачивались следующим образом: в конфликте, который разгорелся в Александрии в 1411 г. между купцами-генуэзцами и их конкурентами — каталонцами и привел к гибели около двух тысяч человек, султан ан-Насир Фарадж (1399–1412) встал на сторону каталонцев и потребовал от генуэзцев возмещения ущерба. Генуэзцы, оскорбленные решением султана, предприняли ответный ход: они сели на корабли и отправились в ат-Тину, где захватили в плен женщин и мальчиков. На помощь жителям ат-Тины выступил отряд добровольцев из числа жителей Дамьетты, который возглавил Ибн ан-Наххас. В этом сражении он и погиб [Ibn Najjar, vol. 2, p. 491–492].

Для Ибн ан-Наххаса, пережившего разрушительное вторжение Тимура в Сирию (1399–1401) и бывшего свидетелем постоянных нападений франков, особое значение приобретает вопрос о том, является ли джихад обязанностью общины (*farḍ al-kifāya*) или личной обязанностью (*farḍ al-‘ayn*). Для ученого было очевидно, что делегирование выполнения этой обязанности профессиональным воинам — мамлюкам, т. е. трактовка джихада как *farḍ al-kifāya*, не оправдывает себя, если речь идет о защите рибатов — приграничных крепостей [Ibn al-Nahhas, Aḥmad b. Ibrahim, p. 386].

Ибн ан-Наххас подробно рассматривает все аспекты защиты рибатов и утверждает, что, когда «неверные» нападают на земли мусульман, джихад становится личной обязанностью каждого — *farḍ al-‘ayn*<sup>2</sup> [Ibn al-Nahhas, Aḥmad b. Ibrahim, p. 101, 409]. Эта идея, лежащая в основе развития добровольного джихада, была, по-видимому, не чужда современникам Ибн ан-Наххаса, которые вместе с ним самоотверженно выступили на защиту жителей ат-Тины.

Как отмечалось выше, после 1426 г. защита прибрежных владений от нападений морских разбойников — немусульман стала важнейшей задачей мамлюков. Но содержать гарнизоны в каждом населенном пункте мамлюки в силу своей малочисленности были не в состоянии. Требовалось, чтобы в приморских городах имелись воины-защитники из числа местного населения, которые могли бы отразить внезапное нападение и продержаться до подхода мамлюкского подкрепления. Такие функции весьма успешно выполняли обитатели рибатов — благочестивые воины-аскеты.

В XVI в. для египетско-сирийского региона с его большим количеством поселений, расположенных вдоль береговой линии, гораздо важнее были не сами рибаты как защитные укрепления, а дух «рибатизма» — самоотверженного добровольчества. Именно он лежал в основе формирования мобильных отрядов самообороны, собирающихся и действующих не по приказу, а по призыву, в соответствии с *farḍ al-‘ayn*.

### Добровольческий джихадизм и его последствия для Черкесского султаната

Мамлюкские хроники сохранили многочисленные свидетельства восприятия джихада как личной обязанности, исполнение которой могло выражаться как в поддержке действий султана и его армии, так и в самостоятельных, никак не регламентированных центральным религиозным (халиф) или политическим (султан) авторитетом вылазках. Привлечение добровольцев к участию в военных действиях или добровольных финансовых пожертвований было обычной практикой в султанате мамлюков. Например, в 1418 г. султан ал-Му’аййад Шайх (1412–1421) собрал совет главных кади и халифа, чтобы решить вопрос о правомерности с точки зрения мусульманского права войны против правителя тюрко-огузского государства Кара-Коюнлу, который начал наступление на северные границы султаната в Сирии. Соответствующая разрешительная фетва была вынесена, был объявлен призыв участвовать в джихаде лично или оказать финансовую поддержку в снаряжении войска [al-Batawī, p. 99]. В 1443 г. в джихаде против родосских рыцарей-иоаннитов участвовали добровольцы-джихадисты из числа факихов и улемов [Rabie, p. 283–285].

---

<sup>2</sup> В трактовке современных исламских минималистов принцип личной ответственности перед Всевышним *farḍ al-‘ayn* открывает перед мусульманином возможность как примкнуть к джихаду, так и уклониться от него, если для этого есть основания.



Их вклад в общее дело с военной точки зрения, скорее всего, был невелик, но в моральном отношении их участие в сражениях воодушевляло остальных воинов, а их гибель рассматривалась как духовный подвиг, достойный подражания [Afsaruddin].

Толкование джихада как *farḍ al-‘ayn*, провозглашенное Ибн ан-Наххасом, подразумевало право и способность каждого мусульманина самостоятельно решать, на чьей стороне справедливость и истина, а кто является врагом мусульманской общины. Образ врага ислама оказался размыт, а монополия мамлюков на ведение «справедливой войны» в защиту мусульман поставлена под сомнение. Если джихад был направлен против, например, франков, отряды мусульман-добровольцев самоотверженно сражались на стороне мамлюков, а вот если «справедливая война» была направлена против мамлюков, как в конфликте с османами, то эти отряды легко превращались из союзников во врагов, способных нанести удар с тыла или перейти на сторону противника во время сражения, как это имело место в османо-мамлюкской войне 1516–1517 гг.

Связь с понятиями «справедливость» (*al-‘adl*) и «истина» (*al-ḥaqq*) давала действиям, именуемым джихад, как в военной, так и в невоенной сферах жизни общества, безусловный моральный приоритет над всеми другими действиями и поступками. Тот, кто умел пользоваться доктриной джихада как средством политической борьбы, получал в руки мощнейший инструмент силы, а порой и манипуляции сознанием верующих в собственных политических интересах.

### Джихадизм как внешнеполитическая идеология черкесских мамлюков

Официальная идеология черкесских мамлюков была сосредоточена на военной составляющей джихада как борьбы с внешними врагами мусульман — в полном соответствии с концепцией Ибн ан-Наххаса.

Позиция первого черкесского султана аз-Захира Баркука (1382–1389) по вопросу о джихаде проявляется в его послании к ‘Ала ад-Дину (ум. в 1397/1398 г.), правителю области Караман, занимавшей центральное место в системе защиты сирийских рубежей мамлюкской империи. Ссылаясь на Коран и сунну, Баркук указывает ‘Ала ад-Дину на важность сохранения мира между мусульманами и недопустимость привлечения немусульман для войны против своих братьев по вере [Zuhrat..., f. 103b–104b]. Баркук не без оснований обвинял османов в том, что они ведут на земли *dār al-islām* войска, в составе которых немало христиан. Этот аргумент, впервые высказанный в письмах Баркука, в дальнейшем стал главным, хотя и малоэффективным оружием мамлюков в идеологической борьбе с османами [Shaw, p. 30].

Баркук неуклонно демонстрирует свое стремление выступать в соответствии с имеющимися у него полномочиями защитника всех мусульман и в качестве гаранта соблюдения норм шариата. В столкновении амбиций османов и мамлюков первые делали ставку на победоносный вооруженный джихад, тогда как мамлюки подкрепляли свое первенство преимущественно невоенными

аргументами: во-первых, тем, что резиденция аббасидских халифов находится в Каире, а во-вторых, тем, что мамлюкский султан именно из рук законного халифа получал звание Служителя двух Священных Городов.

В другом фрагменте письма Баркук прямо пишет о том, на чьей стороне справедливость и против кого следует вести джихад: «...кибла ислама — в наших владениях, и, если неверные устремятся к кибле ислама ...каждый мусульманин должен вести священную войну (*jihād*) с ними [неверными], отражать [их удары] со всей имеющейся у него силой» [Zuhrat..., f. 103a].

Идеология джихада была естественной основой внешней политики и дипломатии мамлюков, когда речь шла о защите территорий султаната от нападений франков или о крестоносных государствах Кипра и Родоса. Султан аз-Захир Джакмак (1438–1453) отправил несколько военно-морских экспедиций на Родос. Помимо очевидной цели защиты мусульманских торговых кораблей и прибрежных городов, эти походы под знаменем джихада должны были поднять авторитет султана и отвлечь его воинов от мятежей и смут. Увы, ни одна из этих задач не была решена: военные экспедиции 1442, 1443 и 1444 гг. не увенчались успехом для мамлюков, и в конце концов Джакмак пошел на заключение мирного договора с франками [Rabie, p. 283].

Преемник Джакмака, султан ал-Ашраф Инал (1453–1461) в 1456 г. также использовал идею джихада в своей политике по отношению к Кипру. Высылая отряд для поддержки угодного ему претендента на кипрский престол, он объявил эту экспедицию джихадом, что позволило ему получить необходимую моральную и материальную поддержку подданных [Ibn Tagri Bardi, Jamal al-Din 'Abu al-Muhasin, vol. 16, p. 124–125].

В трактовке черкесских султанов джихад следовало без колебаний вести против враждебно настроенных крестоносцев. Что же касается единоверцев, например, монголов-мусульман и их союзников, то по этому вопросу в среде исламской юридической элиты имелись разногласия, которые приняли угрожающий для существования мамлюкской империи характер, когда речь зашла о конфликте мамлюков и османов — двух сильнейших политических акторов суннитского мира.

### **Мамлюко-османские отношения в контексте доктрины джихада**

После завоевания османами Константинополя в 1453 г. внешне добрососедские отношения между мамлюками и османами сохранялись еще несколько лет [Ibn Tagri Bardi, Jamal al-Din 'Abu al-Muhasin, vol. 16, p. 49, 50, 59, 72]. Лишь после того, как османская армия двинулась на восток, в отношениях между мамлюками и османами наметился поворот в сторону конфликта. Напряжение нарастало на фоне неоспоримых военных успехов османов и их продвижения к границам мамлюкского султаната, а в 1484 г. перешло в фазу фитны — началось вооруженное противостояние между двумя империями, известное как первая осmano-мамлюкская война (1485–1491) [Har-El, p. 79, 125–214].

Нет необходимости описывать хорошо известный ход военных действий, остановимся только на одном эпизоде, который представляет непосредственный интерес для нашего исследования. Повод к войне, согласно традиции, дал инцидент, произошедший в 1484 г. Мамлюки перехватили в Джидде караван индийских купцов, которые везли османскому султану подарки от своего государя, в том числе и кинжал с рукояткой, инкрустированной драгоценными камнями. Кинжал так понравился мамлюкскому султану ал-Ашрафу Каитбаю (1468–1496), что он оставил его себе. Узнав об этом, Баязид II (1481–1512) разгневался. Каитбай сделал попытку примирения с османским султаном. В 1485 г. он отправил в Стамбул богатые дары, а также грамоту от имени халифа, в которой Баязид II назначался «помощником мамлюкского султана в Анатолии и других, завоеванных им территориях», которая, впрочем, не произвела на османов никакого впечатления [Фильштинский, с. 293]. Не умиротворило Баязида II и еще одно послание, уже от имени аббасидского халифа, направленное ему из Каира, в котором содержался призыв погасить огонь фитны, разгоревшийся между двумя султанами — мамлюкским и османским [Ibn Iyas, vol. 3, p. 210]. Конфликт между османами и мамлюками был, таким образом, официально охарактеризован с мамлюкской стороны как смута (фитна), а не джихад.

Вторая война суннитов-османов против суннитов-мамлюков началась в 1516 г. и получила идеологическое обоснование в форме фетвы, вынесенной эфенди Зенбелли Али Джемалем о том, что решение Селима I идти войной против мамлюков, вступивших в союз с Сефевидами (которых незадолго до этого другой османский улем в своей фетве объявил «неверующими»), является справедливым, т. е. имеющим статус джихада [Káldy-Nagy, p. 471].

### **Джихад против фитны**

Согласно официальной мамлюкской идеологии в мамлюко-османской войне 1516–1517 гг. османы сохраняли статус единоверцев-мусульман, против которых ведение джихада не допускалось даже теоретически. Даже когда османы объявили джихад мамлюкам, последние продолжали квалифицировать происходящее как борьбу с фитной. Такая формулировка оставляла мамлюкскому султану надежду на достижение политического компромисса, но не позволяла ему вводить экстренные налоги или использовать доходы от вакфов. Прежде, в гораздо менее опасных ситуациях, султаны-бахриты и черкесские султаны неоднократно вводили военное положение, прибегая к процедуре объявления джихада [Frenkel, p. 114–115].

В отношении же османов султан ал-Ашраф Туманбай (1516–1517) не решился пойти на этот шаг. К сожалению, документальных свидетельств о том, какими причинами это было вызвано, не сохранилось. Можно лишь предполагать, что объявлению джихада мешали разногласия по этому вопросу в среде высших духовных лиц мамлюкской империи, т. е. то самое состояние лиминальности, о котором говорилось выше.

Когда Селим I отбил у мамлюков все крупные города Сирии, положение стало критическим. Мамлюкский комендант Газы был готов дать отпор противнику и просил прислать подкрепление из Каира, увы, безрезультатно: денег на снаряжение войска катастрофически не хватало [Ibn Iyas, vol. 5, p. 108, 118, 119–121]. Известно, что приближенные советовали султану последовать примеру его предшественников и прибегнуть к чрезвычайным мерам без объявления джихада. Туманбай категорически отверг этот совет и заявил: «Ничего я не возьму несправедливостью в дни моего правления» [Usama, p. 33–37].

Туманбаю с трудом удалось отправить навстречу османам несколько мамлюкских отрядов. «Огневую мощь» мамлюков представляли пехотинцы с ружьями — черные рабы и выпущенные из тюрем преступники, размещенные на верблюдах и на трех десятках деревянных подвод, запряженных быками. Это оказалось все, что было мобилизовано для генерального сражения. Денег в государстве, где все ресурсы формально были подчинены поддержанию боеспособности, не хватило даже на то, чтобы выплатить обычные «подъемные» эмирам, которые должны были возглавить это жалкое подобие войска [Ibn Iyas, vol. 5, p. 119–121].

Картина подготовки к военным действиям являла полную противоположность тому, что видел Каир в период кипрских походов при султানে Барсбае, когда призывы к джихаду принесли мамлюкам деньги и на поход, и на строительство кораблей, и сотни джихадистов-добровольцев, готовых воевать без вознаграждения — за идею.

В войне 1516–1517 гг. мамлюки последовательно придерживались принципа ведения джихада только против немусульман, а военные действия со стороны османов по отношению к Султанату мамлюков характеризовали только как фитну [Zelenev, Iliushina].

Возможно, такая, казалось бы, полностью соответствующая каноническим представлениям о джихаде позиция и стала одной из причин их поражения в столкновении с Селимом, который объявил войну против мамлюков «справедливой», придав ей таким образом форму джихада. Этим идеологическим ходом он привлек на свою сторону часть мусульман — подданных мамлюкского султана. Возможно, даже не желая этого, образованные мусульмане из числа египтян и сирийцев оказались вовлечены в дискуссию о правомерности и неправомерности джихада против единоверцев, так как официальный джихад мамлюков против османов объявлен не был. Тысячи немамлюков, выпускников *медресе*<sup>3</sup>, влияли на взаимоотношения между мамлюкской правящей элитой и остальным населением, как укрепляя лояльность египтян и сирийцев по отношению к власти, так и подрывая ее в зависимости от обстоятельств [Yarbrough, p. 97]. Например, знаменитый ученый-бого-

---

<sup>3</sup> В мамлюкский период разросшаяся при поддержке эмиров и султанов сеть медресе, особенно в крупных городах, таких как Каир, Дамаск, Алеппо, была открыта для всех слоев населения, в том числе и малоимущих, поскольку вакфы предусматривали стипендии и содержание для всех желающих получить знания [Herzog, p. 64].

слов мамлюкского Египта Джалал ад-Дин ас-Суйути (ум. в 1505 г.) посвятил составленный им сборник хадисов о джихаде не мамлюкскому, а османскому султану, Мехмету II (1432–1481), назвав свое сочинение подарком «величайшему владыке» [Frenkel, p. 111]. В период борьбы мамлюков против экспансии османов в 1516 г. главные судьи четырех мазхабов в Алеппо, а также знатные горожане написали письмо Селиму I с заверениями в готовности полностью поддержать османский джихад и стать подданными османского султана [Mutawalli, p. 134], а после поражения на Дабикском поле 24 августа 1516 г. наместник Алеппо сдал османам город без боя [Usama, p. 33–34]. Так, уступив османам право на «справедливую войну», мамлюки утратили поддержку населения и местной мусульманской элиты.

Неслыханное прежде предательство мамлюков, целыми подразделениями переходивших на сторону османов, становится вполне понятным, если принять во внимание, что война велась не по законам джихада, а по законам фитны, дающей рядовым участникам хоть и не вполне осознанное, но все же право выбора, на какой стороне действовать [Зеленев, 2015, с. 28]. Очевидно, именно это и послужило для мамлюков религиозным оправданием перехода на сторону противника или носившего массовый характер отказа от участия в боевых действиях [Usama, p. 33–36].

Нередко историки, описывавшие эту войну, будучи верными рыцарями постфактумного анализа, искали причины поражения мамлюков в военнотехническом и тактическом превосходстве османов. На самом деле, если османы и превзошли мамлюков, то не в военном отношении и тактике, а в идеологии, что дало возможность одному из самых аморальных османских султанов, отце-и братоубийце Селиму I Явузу<sup>4</sup> разгромить непобедимых прежде мамлюков.

## Выводы

В Черкесском султанате мамлюков кризис в понимании субъектов, объектов и формы применения джихада привел сначала к дезориентации локального сообщества мусульман Египта и Сирии по вопросу лояльности мамлюкским властям, а в начале XVI в. раскол мусульманскую умму на сторонников мамлюков и тех, кто поддержал османского султана Селима I, объявившего в 1516–1517 гг. мамлюкам джихад. Со стороны Черкесского султаната джихад объявлен не был, и мамлюки утратили идеологическое преимущество, оказавшись в положении того, против кого мусульмане вели «справедливую войну». Это имело фатальные последствия для Черкесского султаната. В период мамлюко-османского противостояния баланс между *farḍ al-ʿayn* и *farḍ al-kifāya* оказался нарушен.

---

<sup>4</sup> Примечательно, что присвоенный Селиму I эпитет «Явуз», который обычно переводится как «Грозный», семантически восходит к древнетюркскому *yavuz* 'плохой', 'злой', 'жестокий' [Зеленев, 2007, с. 169].

Суммируя сказанное, подчеркнем, что действия, именуемые джихадом и освященные понятиями «справедливость» (*al-'adl*) и «истина» (*al-ḥaqq*), в моральном отношении превосходили все другие действия и поступки. Тот, кто мог позволить себе пользоваться доктриной джихада как средством политической борьбы, получал в руки мощнейший инструмент силы, а порой и манипуляции сознанием верующих в собственных политических интересах. Неопределенность в вопросах теории и практики джихада вела мусульманскую умму к расколу и делала беззащитной перед внешней угрозой.

### Источники

*al-Bargi A.* Saudi quits Syria fight, surrenders // Arab News. 2014. January 29.

*Ibn al-Nahhas, Aḥmad b. Ibrahim.* Mashari‘ al-ashwaq ila masari‘ al-‘ushshaq wa muthir al-gharam ila dar al-salam [Осуществление страстных желаний гибели любящих [Бога] и возбуждение влечения к обители мира]. Beirut : Dar al-Basha‘ir al-Islamiyya, 1990. (На араб. яз.)

*Ibn Buhtur, Salih ibn Yahya.* Ta‘rikh Bayrut: Akhbar al-Salaf min Dhurriyat Buhtur ibn ‘Ali Amiral-Gharb bi-Bayrut (Histoire de Beyrouth et des bothors emirs d'al-Gharb) / ed. by P. L. Cheico. Beirut : Imprimerie Catholique, 1927. (На араб. яз.)

*Ibn Hajar.* Inba‘ al-ghumr bi-abna‘ al-‘umr [Известие для непосвященного о сыновьях этой эпохи] : in 4 vols. Cairo : Matabi‘ al-Ahram al-Tijariyya, 1969–1998. (На араб. яз.)

*Ibn Iyas.* Bada‘i‘ al-zuhur fi waqa‘i‘ al-duhur [Чудеса цветов в событиях веков] : in 6 vols. Leipzig ; Istanbul ; Stuttgart : Franz Steiner Verl., 1931–1975. (На араб. яз.)

*Ibn Tagri Bardi, Jamal al-Din ‘Abu al-Muhasin.* Al-Nujum al-zahira fi muluk Misr wa-l-Qahira [Блестящие звезды владык Египта и Каира] : in 16 vols. Beirut : Dar al-Kutub al-‘Ilmiya, 1992. (На араб. яз.)

Zuhrat al-Nāzirīn wa Nuzhat al-Nādirīn [Сияние для наблюдающих и отрада для редких]. The Library of the University of Leiden. Or. 1052. (На араб. яз.)

### Исследования

*Зеленов Е. И.* Мусульманский Египет. СПб. : Изд-во СПбГУ, 2007.

*Зеленов Е. И.* Протестные политические движения в арабских странах: fitnah // Азия и Африка сегодня. 2015. № 5. С. 27–33.

*Зеленов Е. И., Озеров О. Б.* Ислам и политические процессы на Ближнем Востоке и в Африке: платформы максимализма и минимализма // Международная жизнь. 2019. № 9. С. 70–79.

*Фильштинский И. М.* История арабов и халифата (750–1517 гг.). М. : АСТ : Восток-Запад, 2008.

*Afsaruddin A.* Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom in Islamic Thought. New York : Oxford Univ. Press, 2013.

*Ahmad S. B.* Conversion from Islam // The Islamic world from classical to modern times / ed. by C. E. Bosworth, Ch. Issawi, R. Savory, and A. L. Udovitch. Princeton : The Darwin Press, 1989. P. 3–25.

*al-Batawi H. A.* Ahl al-Imama fi Misr. ‘Asr Salatin al-Mamalik [Богословская элита в Египте. Эпоха мамлюкских султанов]. Cairo, Giza : ‘Ayn li-l-Dirasat wa-l-buhuth al-insaniyya wa-l-ijtima‘iyya, 2007.

*Bonner M.* Jihad in Islamic History. Doctrines and Practice. Princeton : Princeton Univ. Press, 2006.

*Cook D.* Understanding Jihad. Oakland : Univ. of California Press, 2005.

Frenkel Ye. Jihad in the Medieval Mediterranean Sea: Naval War and Religious Endowment under the Mamluks // *Crossroads between Latin Europe and the Near East: Corollaries of the Frankish Presence in the Eastern Mediterranean (12<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> Centuries)* / ed. by S. Leder. Würzburg : Ergon Verl., 2011. P. 103–125.

Har-El S. Struggle for Domination in the Middle East. The Ottoman-Mamluk War 1485–1491. Leiden ; New York ; Köln : E. J. Brill, 1995.

Herzog T. Social milieus and worldviews in Mamluk adab-encyclopedias: The example of poverty and wealth // *History and Society during the Mamluk Period (1250–1517)* / ed. by S. Conermann. Bonn : Bonn Univ., 2014. P. 61–82.

Káldy-Nagy G. The Holy War (jihād) in the First Centuries of the Ottoman History // *Harvard Ukrainian Studies*. 1979–1980. Vol. 3/4, Pt. 1. P. 467–473.

Mutawalli A. F. Al-Fath al-'Uthmani li-l-Sham wa-Misr wa-muqaddimatuhu min waqi' al-watha'iq wa-al-masadir al-turkiyah wa-al-'arabiyah al-mu'asirah lahu [Османское завоевание Египта и его преддверие по фактам документов и египетских арабских исторических источников]. Cairo : al-Zahra l-l-'Ilam al-'Arabi, 1995.

Rabie H. Mamlūk Campaigns Against Rhodes (A.D. 1440–1444) // *The Islamic world from classical to modern times* / ed. by C. E. Bosworth, Ch. Issawi, R. Savory, and A. L. Udovitch. Princeton : The Darwin Press, 1989. P. 281–286.

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 Univ. Press, 1976.

Usama H. Tumanbay 'Akhir Salatin al-Mamalik [Туманбай. Последний мамлюкский султан]. Ghiza : Dar al-'Amak l-l-nashr wa-l-tawzi', 2000. (На араб. яз.)

Waghid Y. Conceptions of Islamic Education. Pedagogical Framings. New York ; Berlin : Peter Lang, 2011.

Yarbrough L. The Madrasa and the Non-Muslims of Thirteenth-Century Egypt: A Reassessment // *Entangled Histories. Knowledge, Authority, and Jewish Culture in the Thirteenth Century* / ed. by E. Baumgarten, R. M. Karras, K. Mesler. Philadelphia : Univ. of Pennsylvania Press, 2017. P. 93–112.

Zelenev E. I., Iliushina M. The “Fitna” Concept within the Context of the Sultan Barquq (1382–1399) and the Karamanids Relations // *Iran and Caucasus*. 2016. Vol. 20 (2). P. 179–190. <https://doi.org/10.1163/1573384X-20160202>

## References

Afsaruddin, A. (2013). *Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom in Islamic Thought*. New York: Oxford University Press.

Ahmad, S. B. (1989). Conversion from Islam. In C. E. Bosworth, Ch. Issawi, R. Savory, & A. L. Udovitch (Eds.), *The Islamic World from Classical to Modern Times* (pp. 3–25). Princeton: The Darwin Press.

al-Batawi, H. A. (2007). *Ahl al-Imama fi Misr. 'Asr Salatin al-Mamalik* [Theological Elite in Egypt. The Age of the Mamluk Sultans]. Cairo, Giza: 'Ayn li-l-Dirasat wa-l-buhuth al-insaniyya wa-l-ijtima'iyya. (In Arabic)

Bonner, M. (2006). *Jihad in Islamic History. Doctrines and Practice*. Princeton: Princeton University Press.

Cook, D. (2005). *Understanding Jihad*. Oakland: University of California Press.

Filshinsky, I. M. (2008). *Istoriia arabov i khalifata (750–1517 gg.)* [The History of the Arabs and the Caliphate (750–1517)]. Moscow: AST: Vostok-Zapad.

Frenkel, Ye (2011). Jihad in the Medieval Mediterranean Sea: Naval War and Religious Endowment under the Mamluks. In S. Leder (Ed.), *Crossroads between Latin Europe and the Near East: Corollaries of the Frankish Presence in the Eastern Mediterranean (12<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> Centuries)* (pp. 103–125). Würzburg: Ergon Verlag.

Har-El, S. (1995). *Struggle for Domination in the Middle East. The Ottoman-Mamluk War 1485–1491*. Leiden; New York; Koln: E. J. Brill.

Herzog, T. (2014). Social Milieus and Worldviews in Mamluk Adab-Encyclopedias: The Example of Poverty and Wealth. In S. Conermann (Ed.), *History and Society during the Mamluk Period (1250–1517)* (pp. 61–82). Bonn: Bonn University.

Káldy-Nagy, G. (1979–1980). The Holy War (jihád) in the First Centuries of the Ottoman History. *Harvard Ukrainian Studies*, 3/4(1), 467–473.

Mutawalli, A. F. (1995). *Al-Fath al-'Uthmani li-l-Sham wa-Misir wa-muqaddimatuhu min waqi' al-watha'iq wa-al-masadir al-turkiyah wa-al-'arabiyah al-mu'asirah lahu* [The Ottoman Conquest of Egypt and Its Threshold according to the Facts of Documents and Egyptian Arab Historical Sources]. Cairo: al-Zahra l-l-Flam al-Arabi.

Rabie, H. (1989). Mamlük Campaigns against Rhodes (A.D. 1440–1444). In C. E. Bosworth, Ch. Issawi, R. Savory, & A. L. Udovitch (Eds.), *The Islamic World from Classical to Modern Times* (pp. 281–286). Princeton: The Darwin Press.

Shaw, S. (1976). *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.

Usama, H. (2000). *Tumanbay 'Akhir Salatin al-Mamalik* [Tumanbey. The Last Mamluk Sultan]. Ghiza: Dar al-'Amak l-l-nashr wa-l-tawzi'. (In Arabic)

Waghid, Y. (2011). *Conceptions of Islamic Education. Pedagogical Framings*. New York; Berlin: Peter Lang.

Yarbrough, L. (2017). The Madrasa and the Non-Muslims of Thirteenth-Century Egypt: A Reassessment. In E. Baumgarten, R. M. Karras, & K. Mesler (Eds.), *Entangled Histories. Knowledge, Authority, and Jewish Culture in the Thirteenth Century* (pp. 93–112). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Zelenev, E. I. (2007). *Musulmanskiy Yegipet* [Muslim Egypt]. St Petersburg: SPbGU Press.

Zelenev, E. I. (2015). Protestnye politicheskie dvizheniia v arabskikh stranakh: fitnah [The Protest Forms of Political Actions in the Arabic Countries: fitnah]. *Aziia i Afrika segodnia*, 5, 27–33.

Zelenev E. I., & Iliushina M. (2016). The “Fitna” Concept within the Context of the Sultan Barquq (1382–1399) and the Karamanids Relations. *Iran and the Caucasus*, 20(2), 179–190. <https://doi.org/10.1163/1573384X-20160202>

Zelenev, E. I., & Ozerov, O. B. (2019). Islam i politicheskie protsessy na Blizhnem Vostoke i v Afrike: platformy maksimalizma i minimalizma [Islam and Political Processes in the Middle East and Africa: Platforms of Maximalism and Minimalism]. *Mezhdunarodnaia zhizn'*, 9, 70–79.

### **Зеленеv Евгений Ильич**

доктор исторических наук, профессор,  
руководитель департамента  
востоковедения и африканистики  
Национальный исследовательский  
университет «Высшая школа экономики»  
190008, Санкт-Петербург, ул. Союза  
Печатников, 16  
E-mail: ezelenev@hse.ru

### **Zelenev, Evgeny Ilyich**

Dr. Hab. (History), Professor  
Head of the Department of Asian  
and African Studies  
National Research University  
Higher School of Economics  
16, Soyuza Pechatnikov Str.,  
190008 St Petersburg, Russia  
Email: ezelenev@hse.ru  
<https://orcid.org/0000-0001-6602-1806>  
ResearcherID: K-5662-2015  
Scopus AuthorID: 57190305869



**Илюшина Милана Юрьевна**

кандидат исторических наук, профессор  
департамента востоковедения  
и африканистики  
Национальный исследовательский  
университет «Высшая школа экономики»  
190008, Санкт-Петербург, ул. Союза  
Печатников, 16  
E-mail: miliushina@hse.ru

**Iliushina, Milana Yuryevna**

PhD (History), Professor  
Department of Asian and African Studies  
National Research University  
Higher School of Economics  
16, Soyuz Pechatnikov Str.,  
190008 St Petersburg, Russia  
Email: miliushina@hse.ru  
<https://orcid.org/0000-0001-5901-961X>  
ResearcherID: M-8588-2013  
Scopus AuthorID: 57190297244