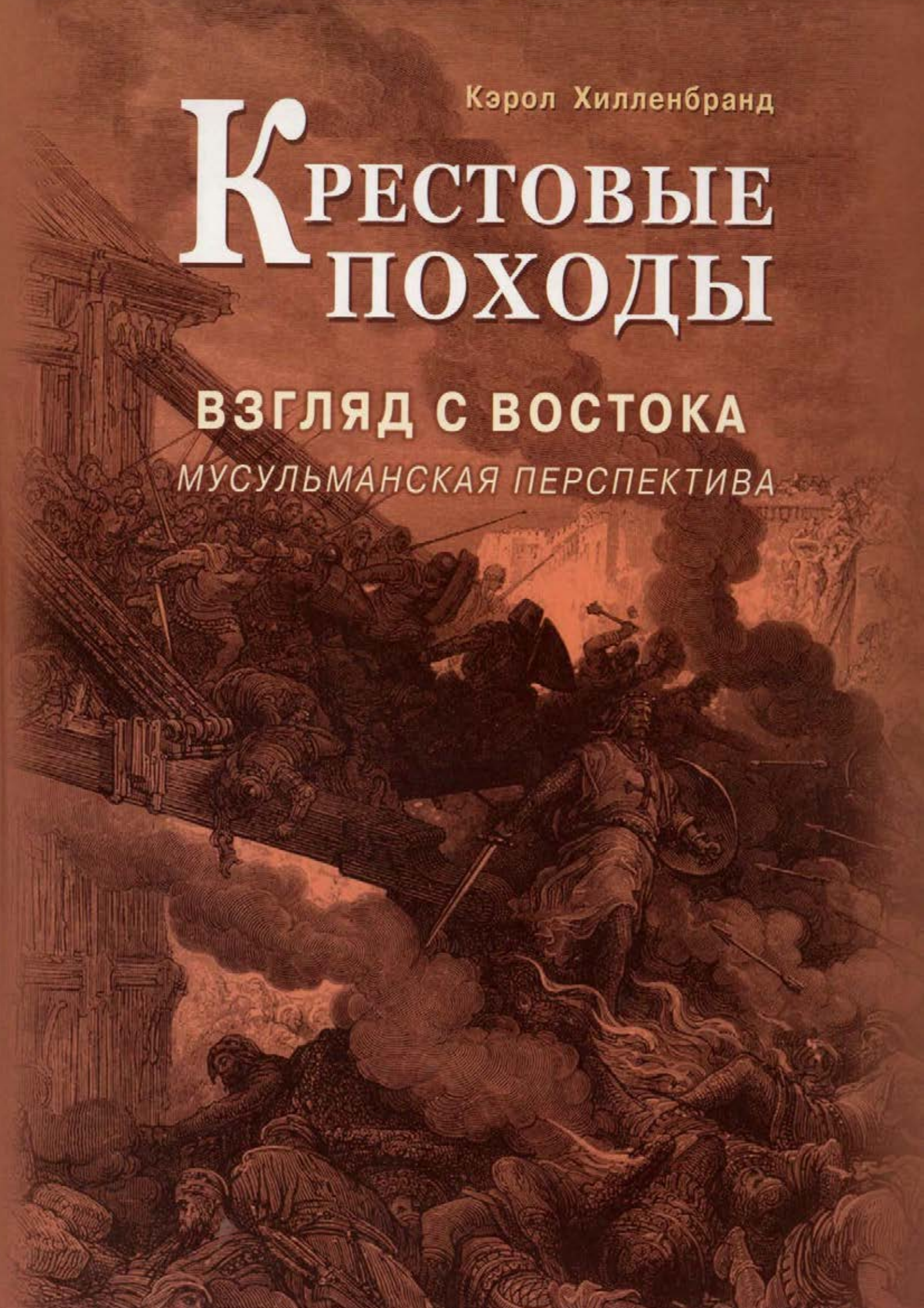


Кэрол Хилленбранд

КРЕСТОВЫЕ ПОХОДЫ

ВЗГЛЯД С ВОСТОКА
МУСУЛЬМАНСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА



Кэрол Хилленбранд

КРЕСТОВЫЕ ПОХОДЫ

ВЗГЛЯД С ВОСТОКА
МУСУЛЬМАНСКАЯ
ПЕРСПЕКТИВА



Москва —
Санкт-Петербург
«ДИЛЯ» 2008

Copyright © Carole Hillenbrand, 1999

На обложке использована одна из гравюр знаменитого французского графика, живописца и скульптора Гюстава Доре (1832-1883)

Хилленбранд Кэрол

X 45 Крестовые походы. Взгляд с Востока: мусульманская перспектива / Пер. с англ.
— СПб.: «Издательство «ДИЛЯ», 2008. — 672 с.

ISBN 978-5-88503-623-8

Книга К. Хилленбранд охватывает широкий круг вопросов, которые интересны и тем, кто занимается историей религии и культуры, и тем, кто изучает историю военного дела, и тем, кто пытается понять, каким образом прошлое столь серьезно и очевидно влияет на настоящее. В книге идет речь о сложившихся стереотипах сознания в отношении эпохи Крестовых походов и о преодолении этих стереотипов. Заслуга автора, поднимающего столь серьезные научные проблемы, состоит и в том, что материал излагается живым и доступным языком.

Автор адресует свою книгу широкой аудитории — как специалистам-востоковедам и историкам и студентам-гуманитариям, так и всем, интересующимся историей и культурой Ближнего Востока и средневековой Европы.

Мнения и оценки, приведенные в этой книге, не всегда совпадают с мнением издательства.

ISBN 978-5-88503-623-8

© «ДИЛЯ», 2008

© Перевод «Издательство «ДИЛЯ», 2008

ПРЕДИСЛОВИЕ

Данная книга представляет собой своевременное и долгожданное дополнение к традиционным на Западе исследованиям на тему Крестовых походов, переживающим сегодня бурный расцвет. Публикация ее совпала с 900-летием взятия Иерусалима войсками крестоносцев, однако она была написана не с целью отметить это событие или поддержать ту идеологию, которая привела западных завоевателей на Восток. Напротив, главной целью автор ставит чисто научную задачу, стремясь создать противовес той искаженной картине Крестовых походов, которая была сформирована западной исторической наукой. Автор делает это, привлекая арабские источники по данному предмету, что задает новое направление в осмыслении этого переломного и по большей части антагонистического периода в истории взаимоотношений арабо-мусульманского и европейского христианского миров.

С методологической точки зрения это весьма сложная задача, поскольку она подразумевает преодоление двойного историко-культурного барьера. Здесь мы видим ученого, который пытается писать о предмете не со своей собственной, «западной» точки зрения, внешней по отношению к арабо-мусульманской традиции, но с точки зрения самой этой традиции, которую западные ученые никогда серьезно не брали в расчет. Задача автора становится еще более сложной из-за того символического значения, которое Крестовые походы имеют для арабо-мусульманского мира, значения, являющегося неисчерпаемым источником смыслов, которые охватывают историю, политику, религиозные верования и многое другое. Тема Крестовых походов является одним из наиболее мощных и влиятельных идеологических факторов, определяющих современную жизнь арабского мира, поскольку с ней связаны как болезненные воспоминания о событиях далекого прошлого, так и восприятие драматических процессов современного противостояния мусульманского мира духовной и военной агрессии Запада.

Подобного рода задача требует множества навыков в дополнение к таким, как хорошая методологическая подготовка и способность на высоком уровне обобщать чрезвычайно разнообразные и иногда трудно поддающиеся обработке сведения. Прежде всего, данный проект требует способности к критическому самоанализу как на интеллектуальном, так и духовном уровне, дабы сохранить в неприкосновенности научную объективность исследования. Ставя перед автором подобные непростые задачи, такое исследование требует также скрупулезного и осторожного использования языка для передачи трудно уловимого и ускользающего смысла событий, обычаев и соперничающих идеологий - так, чтобы повествование оставалось верным поставленной задаче. Это, в свою очередь, потребовало от исследователя лингвистически грамотного прочтения обширного и разнообразного

материала источников на арабском языке, из которых едва ли какой-нибудь специально посвящен предмету данного исследования как таковому. Усложняя задачу, автор адресует свою книгу широкой аудитории — обычным читателям, студентам и специалистам, которые будут обращаться к ней с различными целями, стремясь понять, познать, оценить или даже подвергнуть критике.

Книга Кэрол Хилленбранд отвечает всем этим требованиям. Она научна, но при этом не скучна, доступна, но вовсе не снисходительна к читателю. В ней затронуты вопросы чрезвычайной важности для историков, более интересующихся реалиями той эпохи (которые как раз и вдыхают жизнь в течение истории), нежели чисто хронологическими сведениями, хотя и последних на ее страницах более чем достаточно. Книга охватывает широкий круг вопросов, которые интересны и тем, кто занимается историей религии и культуры, и тем, кто изучает историю военного дела или социально-экономические вопросы, и тем, кто пытается понять, каким образом прошлое столь серьезно и очевидно влияет на настоящее. В книге идет речь о сложившихся стереотипах сознания в отношении эпохи Крестовых походов и о преодолении этих стереотипов. Заслуга автора, поднимающего столь серьезные научные проблемы, состоит и в том, что материал излагается живым и доступным языком, в котором слышится убедительный голос автора — самокритичного и серьезного исследователя. Мне особенно приятно рекомендовать эту книгу читателю еще и потому, что автор является моим близким другом и глубокоуважаемым коллегой.

Ясир Сулейман

Эдинбург, 1 января 1999 г.

БЛАГОДАРНОСТИ

При написании этой книги я получала помощь от многих организаций и друзей. В частности, я чрезвычайно благодарна Британской академии за предоставление мне должности лектора, занимая которую я смогла провести целый ряд исследований, необходимых для написания этой книги. Я бы хотела от всего сердца поблагодарить Факультет искусств Эдинбургского университета за дополнительную финансовую поддержку во время моего исследовательского отпуска и при публикации настоящей книги. Фонду Карнеги для университетов Шотландии я обязана возможностью посетить связанные с крестоносцами исторические места Сирии.

Многие друзья и коллеги помогали мне, давали советы и поддерживали меня: Насра Аффара, Дионисиус Агиус, Джеймс Алан, Майкл Энголд, Джулия Аштиани-Брэй, Сильвия Олд, Эдмунд Босворт, Майкл Брум, Эйлин

Броутон, Алистэр Дункан, Анн-Мари Эдде, Тереза Фитцхерберт, Барри Флад, Тарик ал-Джанаби, Дэвид Керр, Ремке Крук, Пол Лалор, Нэнси Лэмбтон, Дэвид Мак-Дауэлл, Бернадетт Мар-тел-Тумиан, Джон Мэтток, Джули Мейсами, Франсуаза Мишо, Мэй Мимарбаши, Ибрахим Мухави, Ян Нэттон, Дэвид Николь, Эндрю Петерсен, Джонатан Филипс, Луи Пузе, Дэнис Прингл, Джон Ричардсон, Лутц Рихтер-Бернбург, Джо Рок, Майкл Роджерс, Абдаллах ас-Сайед, Лесли Скоуби, Авиноам Шалем, Жаклин Субле и Ур-байн Вермойлен. Я очень благодарна им всем.

Я бы хотела особо упомянуть 'Адила Джадера, которому, вопреки невозможному, удалось достать для меня фотокопию рукописи ас-Сулами незадолго до того, как книга была завершена. Также я хотела бы поблагодарить Дональда Ричардса за его очень информативный и с воодушевлением прочитанный курс о Крестовых походах, прослушанный много лет назад и впервые пробудивший мой интерес к этой теме.

Особую признательность я испытываю к моему другу и уважаемому коллеге Ясиру Сулейману, профессору арабского языка в Эдинбургском университете, за то, что он написал предисловие к этой книге. В последние несколько лет его помощь и поддержка были совершенно неоценимы.

Особую благодарность я приношу Кэмпбеллу Пертону за подготовку указателя, Джейн Гоу за перепечатку многочисленных черновиков этой книги, что она делала всегда профессионально, воодушевленно, с интересом и энтузиазмом, а также Рите Уинтер за ее кропотливый труд и исключительные тактичность и трудолюбие, проявленные в ходе долгой работы по редактированию. Я также хотела бы поблагодарить всех сотрудников издательства Эдинбургского университета, проявивших большой интерес к данной работе, в особенности Арчи Торнбулла (который и убедил меня взяться за эту книгу), Вивиан Боун, Джейн Феори (которые заставили меня закончить ее), Тимоти Райта, Джэки Джоунс, Николу Карра, Ричарда Алена, Джеймса

Дейла и Яна Дэвидсона, которые довели эту работу до публикации. Также я хотела бы выразить свое восхищение и признательность Лесли Паркер и Джэннет Данн, которые проявили мастерство и изобретательность при оформлении книги. Мне очень повезло, что мне довелось работать с этими людьми.

Также я хотела бы поблагодарить всех, кто работал над рисунками для этой книги: Хэмиша Олда, Николу Бернса, Дженни Кэпон, Анн Каннингэм, Викторину Лэмб и Джессику Уоллворк.

И наконец, я хочу поблагодарить моих дочерей Маргарет и Руфь за их живой интерес к моей работе и неизменную поддержку. Моя признательность моему мужу Роберту не может быть в полной мере выражена словами. Из фотографий, включенных в эту книгу, наибольшее количество (за исключением Фотографического архива Кресвелла) были предоставлены именно им. Он читал все черновики этой книги, делая множество полезных критических замечаний и давая ценные советы. Он также сумел показать мне, насколько важно более пристально всматриваться в произведения

изобразительного искусства рассматриваемой эпохи. На основании своего глубокого знания мусульманского искусства и архитектуры он тщательно отобрал сам и помог отобрать мне иллюстрации для этой книги. Но прежде всего, он всегда был источником столь необходимой мне помощи и моральной поддержки.

ОБ ИЛЛЮСТРАЦИЯХ

Решение о том, чтобы эта книга была богато иллюстрирована, было принято по нескольким соображениям. Первой и наиболее важной причиной было желание поместить историческое повествование в такой изобразительный ряд, который вызывал бы ассоциации со средневековым Левантом. Поэтому среди иллюстраций много изображений предметов быта, распространенных в мусульманском обществе, от монет до одежды, а также изображений мусульман, проводящих время в развлечениях, или таких, которые показывают многоликий образ войны. Особое внимание было уделено передаче атмосферы дворцовой жизни, ее церемоний и внутренней иерархии, так же как и множеству способов, с помощью которых мусульманская религия нашла свое зримое выражение: мечети, медресе, гробницы святых и воинов за веру, украшенные их звучными титулами, и даже те самые кафедры, с которых проповедовался *джихад*. Там, где это было возможно, фотографии отображают Левант таким, каким он был до окончательного изменения его облика в новое время — например, мечети Хомса и Хамы запечатлены такими, какими они были до перестроек и разрушения.

Во-вторых, иллюстрации призваны заполнить множество пробелов, оставленных средневековыми исламскими источниками. Авторы этих сочинений писали не для современной публики и потому не видели причин разъяснять то, что было для них очевидным или обыденным. Иллюстрации, таким образом, выполняют функцию параллельного текста, призванного заполнить пробелы исторических описаний и дать несколько иной взгляд на события прошлого, описываемые средневековыми историками. Материал, датируемый ранее XI и позднее XIV вв., используется крайне редко, например, в главе 9, в которой речь идет о последствиях Крестовых походов.

В-третьих, эти визуальные материалы в большинстве своем лишены той предвзятости, которая практически неизбежно сопровождает тех, кто пишет о прошлом с точки зрения настоящего. Хроники зачастую представляют собой заметно более поздние и потому нередко ошибочные интерпретации случившегося в действительности. В то же время художественные работы XI-XIV вв., приведенные в книге, по большей части очевидно современны описываемым событиям. В них едва ли есть какая-либо предвзятость. Соответственно, они могут высветить неожиданный ракурс исторических

событий, безотносительно того, рассказывают ли они нам о том, как строился замок, каким оружием владел воин или как правитель управлял страной или развлекался. Иногда, например, в случае с памятником Саладину, воздвигнутым в 1992 г., иллюстрации рассказывают нам о современном отношении мусульман к событиям прошлого.

Эти иллюстрации, таким образом, призваны придать жизнь порой отрывочным или риторическим рассказам мусульманских историков о Крестовых походах и показать в деталях, как жила другая сторона этого конфликта. Чтобы соответствовать общей направленности книги, сознательно было принято решение исключить весь изобразительный материал, созданный крестоносцами, за исключением нескольких артефактов, которые были исламизированы — например, монеты или элементы архитектуры, повторно использованные в мусульманском контексте. Среди памятников материальной культуры, встречающихся в иллюстрациях, часто фигурируют те, которые были изготовлены восточными христианами. Эти христиане все-таки не были чужеродным элементом в восточном обществе, как франки, но являлись одной из неотъемлемых частей этого общества со времен мусульманских завоеваний. Возможно, самой примечательной особенностью этих иллюстраций является отсутствие изображений франков, сделанных мусульманами, тогда как изображения мусульман довольно часто встречаются в искусстве франков. Возможно, это как-то связано с малым количеством иллюстраций в мусульманском книжном искусстве XII в., но факт остается фактом: крестоносцы не оказали сколько-нибудь заметного влияния ни на один из видов мусульманского изобразительного искусства, дошедших до нас из Средневековья. И это действительно дает пищу для размышлений.

Не лишним будет упомянуть и о принципах размещения и отбора иллюстративного материала для этой книги. Некоторые иллюстрации служат в качестве дополнения к определенному отрывку текста и отмечены в самом тексте перекрестными ссылками. Другие же относятся ко всему материалу, приведенному в подразделе. Они перечислены непосредственно после соответствующего подзаголовка, и далее в тексте ссылки на них не даются. Остальные иллюстрации приведены для выполнения еще более общей задачи: вызвать в воображении читателя образ средневекового мусульманского общества Ближнего Востока. Подобный иллюстративный материал разбросан по всей книге. Все иллюстрации можно найти по приведенному в конце книги подробному списку.

ЗАМЕЧАНИЯ ПО ПОВОДУ ТРАНСКРИПЦИИ И ПЕРЕВОДА

Принимая во внимание значительные размеры и высокую стоимость этой книги, было принято решение отказаться от подробного транскрибирования арабских, персидских и тюркских имен и терминов в основном тексте книги. Однако полная транскрипция этих слов приведена в соответствующих указателях в конце книги. В тексте книги слова «ибн» и «б.»¹ используются поочередно, заменяя друг друга.

Все переводы с арабского в данной книге сделаны мною, за исключением тех немногих случаев, которые отмечены в примечаниях. В тех случаях, когда уже существовали хорошие переводы на другие языки, я перевела их на английский язык.

КОММЕНТАРИЙ К РУССКОМУ ПЕРЕВОДУ

В этом сочинении используется принятая в западноевропейской востоковедческой литературе стандартная система транскрипции и условных обозначений, которая по большей части совпадает с отечественной традицией и была сохранена при переводе без изменений. На нескольких моментах, однако, целесообразно остановиться более подробно, особенно учитывая тот факт, что данная книга адресована не только специалистам-исламоведам, но и широкому кругу читателей.

В книге применяется упрощенная система передачи арабских и тюркских имен, названий и терминов — в упрощенной транскрипции без использования диакритических знаков, обозначающих долготы гласных и специфические согласные звуки, за исключением букв 'айн (') и хамза (') в середине и конце слова. При этом не учитываются не несущие смысловой нагрузки фонетические варианты произношения гласных (β, о, ы), а даются только фонемы: а, у, и. Также не употребляется мягкий знак для обозначения мягкости арабского «л» (например, в арабском определенном артикле «ал-»).² Кроме того, в переводе была сохранена использованная в книге европейская традиция передачи удвоения (*таидид*) согласного «й» как «йй» во всех случаях, без учета реального произношения (например: не *нурийа*, но *нуриййа*).

Отступления от принятой системы допущены для некоторых имен собственных и нарицательных, которые прочно вошли в русский язык и для

¹ Ибн, бен — араб, «сын» — составная часть арабского имени, указывающая на родословие человека (такой-то, сын такого-то, сына такого-то и т. д.), аналог способу обозначения русского отчества. В именах, особенно когда указывается длинная цепочка предков (отец, дед, прадед и т. д.), обычно используется сокращенная форма написания — «б.». — *Прим. науч. ред.*

² Следует отметить, что в более ранней востоковедческой литературе на русском языке и, как следствие, в некоторых современных трудах в области медиевистики встречается устаревшая система передачи имен и названий (с использованием *e*, *o*, *ы* и мягкого знака).

которых существует устойчивый общепринятый эквивалент³. Например: не Салах ад-дин, но Саладин, не Халеб, но Алеппо, не 'Умар, но 'Омар, не *шайх*, но шейх, не *фатва*, но фетва, не *Мадраса*, но медресе (однако в названии конкретного медресе дается транскрипция: *ал-Мадраса ан-Нуриййа*). Для передачи старофранцузских имен, таких как, например, Guillaume, Chatillon, в исторической литературе используются разные способы — в современном французском произношении (Гийом, Шатийон) или в старофранцузском варианте (Гильом, Шатильон). В данном издании нами взят за основу старофранцузский вариант.

Также следует отметить, что Мамлюки в значении представителей одноименной мусульманской династии пишутся с прописной буквы, но как термин — «военные рабы» — со строчной.

Для обозначения дат используется стандартная система, принятая в востоковедческой литературе. Полная дата дается через дробь: день мусульманского месяца и года (по *хиджре*⁴)/ день европейского месяца и года, например: 27 *раджаба* 583/ 2 октября 1187 г. Если указывается только год по хиджре, то в качестве эквивалента одному мусульманскому году часто выступают два европейских, например: 583/ 1187-1188 г. Это связано с тем, что мусульманский год — лунный, а потому короче солнечного (354 дня вместо 365/366) и его начало ежегодно смещается относительно солнечного года на 11-12 дней. В результате начало солнечного и лунного годов редко совпадают. В некоторых случаях, например в цитатах, мусульманская дата дается без европейского эквивалента; иногда, когда год очевиден из контекста, указывается только день и месяц. Мусульманские месяцы, имеющие в своем названии порядковые числительные «первый» и «второй» (или «другой»), условно передаются с использованием римских цифр I и II: *раби' ал-аввал* (то есть *раби'* первый) = *раби' I*; *раби' ас-сани* (или *раби ал-ахар*) (то есть *раби'* второй/другой) = *раби' II*; *джумада ал-аввал* = *джумада I*; «джу- мада ас-сани (или *джумада ал-ахар*) = *джумада II*.

Также следует оговорить специфику постоянно встречающихся в книге терминов «мусульманские источники», «мусульманские авторы» и т. п., которые автор использует для подчеркивания «исламской перспективы», то есть мусульманского взгляда на Крестовые походы. В отечественной традиции в подобных случаях обычно используется либо термин «арабские источники (авторы)», поскольку абсолютное большинство сочинений, привлеченных для исследования, написаны на арабском языке, либо, более широко, «восточные источники», поскольку кроме арабских авторов в книге использованы свидетельства ряда сочинений на персидском и тюркском языках. Тем не менее мы не сочли возможным менять терминологию

³ См. аналогичный принцип передачи имен и терминов, принятый в Собрании сочинений И. Ю. Крачковского (И. Ю. Крачковский. *Избранные сочинения*. М.-Л., 1955. Т. I, с. 8).

⁴ Хиджра - переселение Мухаммада из Мекки в Медину в 622 г., с даты которого начинается мусульманское летосчисление.

оригинала, поскольку она соответствует общему подходу автора к данному исследованию.

A. C. Mambeev

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Abu Shama = Abu Shama, *Kitab al-rawdatayn*, ed. M. H. M. Ahmad, 2 vols, Cairo, 1954.

Abu Shama, RHC - Abu Shama, Kitab al-rawdatayn, RHC, vol. IV.

Al-Ansari, trans. Scanlon = Al-Ansari, *Tafrij al-kurub fi tadbir al-hurub*, trans. G. T. Scanlon as *A Muslim Manual of War*, Cairo, 1961.

Al-'Azimi = Al-'Azimi, *La chronique abregee d'al-'Azimi*, ed. C. Cahen, J A, 230 (1938), p. 353-448.

Al-Harawi, ed. Sourdell-Thomine = Al-Harawi, *Al-tadhkira al-harawiyya fi'l-hiyal al-harbiyya*, trans. J. Sourdell-Thomine, BEO, 17 (1962), p. 105-268.

Al-Harawi, trans. Sourdell-Thomine, *Guide* = Al-Harawi, *Kitab al-ziyarat*, trans. J. Sourdell-Thomine as *Guide des lieux de pelerinage*, Damascus, 1957.

Al-Maqrizi, *Itti'az* = Al-Maqrizi, *Itti'az al-hunafa'*, vol. II, ed. M. H. M. Ahmad, Cairo, 1971.

Al-Maqrizi, trans. Broadhurst = Al-Maqrizi, *Kitab al-suluk*, trans. R. J. C. Broadhurst as *History of Ayyubids and Mamluks*, Boston, 1980.

Al-Nuwayri = Al-Nuwayri, *Nihayat al-arab fi funun al-adab*, vol. XXVIII, ed. S. A. al-Nuri, Cairo, 1992.

Al-'Umari, Lundquist = Al-'Umari, *Masalik al-absar*, partial trans. E. R. Lundquist as *Saladin and Richard the Lionhearted*, Lund, 1996.

Al-Yunini = Al-Yunini, *Dhayl mir'at al-zaman*, 4 vols, Hyderabad, 1954-1961.

Atabegs = Ibn al-Athir, *Al-tarikh al-bahir fi'l-dawlat al-atabakiyya*, ed. A. A. Tulaymat, Cairo, 1963.

BEO = *Bulletin des Etudes Orientales*.

BIFAO = *Bulletin de l'Institut Francais d'Archeologie Orientale du Caire*.

BSOAS = *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*.

Bughya = Ibn al-'Adim, *Bughyat al-talab*, partial ed. A. Sevim, Ankara, 1976.

Bughya, Zakkar = Ibn al-'Adim, *Bughyat al-talab*, ed. S. Zakkar, Damascus, 1988.

Gabrieli = F. Gabrieli, *Arab Historians of the Crusades*, London, 1969.

Ibn 'Abd al-Zahir, *Rawd* = Ibn 'Abd al-Zahir, *Al-rawd al-zahir*, ed. A. A. al-Khuwaytir, Riyadh, 1976.

Ibn 'Abd al-Zahir, *Tashrif* = Ibn 'Abd al-Zahir, *Tashrif al-ayyam wa'l-'usm*, ed. M. Kamil and M. A. al-Najjar, Cairo, 1961.

Ibn al-'Adim, *Zubda* = Ibn al-'Adim, *Zubdat al-halab min tarikh Halab*, ed. S. Zakkar, Damascus, 1997.

Ibn al-'Adim, *Zubda*, Dahan = Ibn al-'Adim, *Zubdat al-halab*, ed. S. Dahan, Damascus, 1954.

Ibn al-'Adim, Zubda, RHC, III = Ibn al-'Adim, *Zubdat al-halab min tarikh Halab*, RHC, vol. III.

Ibn al-Athir, Atabegs, RHC = Ibn al-Athir, *Al-tarikh al-bahir fi'l-dawlat al-atabakiyya*, RHC, vol. III.

Ibn al-Athir, *Kamil* = Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi'l-tarikh*, 12 vols, ed. C. J. Tornberg, Leiden and Uppsala, 1851-1876.

Ibn al-Athir, RHC, Kamil = Ibn al-Athir, *Kamil in Recueil des historiens des Croisades*, vol. I.

Ibn al-Dawadari = Ibn al-Dawadari, *Kanz al-durar*, vol. VI, ed. S. al-Munajjid, Cairo, 1961.

Ibn al-Furat, Lyons = Ibn al-Furat, *Tarikh al-duwal wa'l-muluk*, ed. and trans. U. and M. C. Lyons as *Ayyubids, Mamlukes and Crusaders*, 2 vols., Cambridge, 1971.

Ibn al-Furat, Shayyal = Ibn al-Furat, *Tarikh al-duwal wa'l-muluk*, partial ed. M. F. El-Shayyal, unpublished Ph.D. thesis, University of Edinburgh, 1986.

Ibn al-Jawzi = Ibn al-Jawzi, *Al-muntazam fi tarikh al-muluk wa'l-umam*, vol. X, Hyderabad, 1940.

Ibn al-Qalanisi, Gibb = Ibn al-Qalanisi, *Dhayl tarikh Dimishq*, trans. H. A. R. Gibb as *The Damascus Chronicle of the Crusades*, London, 1932.

Ibn al-Qalanisi, Le Tourneau = Ibn al-Qalanisi, *Dhayl tarikh Dimishq*, trans. R. Le Tourneau as *Damas de 1075 a 1154*, Damascus, 1952.

Ibn Jubayr, Broadhurst = Ibn Jubayr, *The Travels of Ibn Jubayr*, trans. R. J. C. Broadhurst, London, 1952.

Ibn Khallikan, de Slane = Ibn Khallikan, *Wafayat al-a'yan*, 4 vols., trans. W. M. de Slane as *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*, Paris, 1843-1871.

Ibn Muyassar = Ibn Muyassar, *Akhbar Misr*, ed. H. Masse, Cairo, 1919.

Ibn Shaddad, RHC = Ibn Shaddad, *Al-nawadir al-sultaniyya*, RHC, vol. III.

Ibn Shaddad, Edde = Ibn Shaddad, 'Izz al-Din, *Al-a'laq al-khatira*, trans. A.-M. Edde as *Description de la Syrie du Nord*, Damascus, 1984.

Ibn Shaddad, *Nawadir* = Ibn Shaddad, *Al-nawadir al-sultaniyya*, ed. J. El-Shayyal, Cairo, 1964.

Ibn Taghribirdi, *Nujum* = Ibn Taghribirdi, *Nujum al-zahira*, Cairo, 1939.

Ibn Wasil = Ibn Wasil, *Mufarrij al-kurub*, ed. J. al-Shayyal, Cairo, 1953-1957.

Ibn Zafir = Ibn Zafir, *Akhbar al-duwal al-munqati'a*, ed. A. Ferre, Cairo, 1972.

IJMES = *International Journal of Middle Eastern Studies*.

'Imad al-Din, *Kharida* = 'Imad al-Din al-Isfahani, *Kharidat al-qasr*, Cairo, 1951; Baghdad, 1955; Tunis, 1966.

'Imad al-Din, *Sana* = 'Imad al-Din, *Sana al-barq al-shami*, ed. F. al-Nabarawi, Cairo, 1979.

IOS = *Israel Oriental Studies*.

IQ = *Islamic Quarterly*.

JA = *Journal Asiatique*.

JAOS = *Journal of the American Oriental Society*.

JESHO = *Journal of the Economic and Social History of the Orient*.

JRAS = *Journal of the Royal Asiatic Society*.

JSS = *Journal of Semitic Studies*.

Kohler = Kohler, M. A., *Allianzen und Verträge zwischen frankischen und islamischen Herrschern im Vorderen Orient*, Berlin and New York, 1991.

Lewis, Islam = B. Lewis, *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*, New York, 1974.

Memoires = C. Cahen, *Les memoires de Sa'd al-Din Ibn Hamawiyah Djuwayni*, in C. Cahen, *Les peuples musulmans dans l'histoire medievale*, Damascus, 1977, p. 457-482.

MW = *Muslim World*.

Nasir-i Khusraw, Schefer = Nasir-i Khusraw, *Safarnama*, trans. C. Schefer, Paris, 1881. Quatremere = Al-Maqrizi, *Kitab al-suluk*, trans. E. Quatremere as *Histoire des sultans mamelouks de l'Égypte*, Paris, 1837-1845.

RCEA = *Repertoire Chronologique d'Épigraphie Arabe*, Cairo, 1931 onwards. REI = *Revue des Etudes Islamiques*.

RHC = *Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Orientaux*, vols. I-V, Paris, 1872-1906.

Runciman = S. Runciman, *A History of the Crusades*, Cambridge, 1951-1954. Sibṭ = Sibṭ b. al-Jawzi, *Mir'at al-zaman*, Hyderabad, 1951.

Sibṭ, Jewett = Sibṭ b. al-Jawzi, *Mir'at al-zaman*, facsimile edn. by J. R. Jewett, Chicago, 1907.

Sivan, L'Islam = E. Sivan, *L'Islam et la Croisade*, Paris, 1968.

Sivan, Modern Arab historiography = E. Sivan, *The Crusaders described by modern Arab historiography*, *Asian and African Studies*, 8 (1972), p. 104-149.

Usama, Hitti = Usama b. Munqidh, *Kitab al-i'tibar*, trans. P. K. Hitti as *Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman*, Beirut, 1964.

WZKM = *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*.

Глава 1 ПРОЛОГ

*История Средних веков не знала
более величественного зрелища,
чем войны за Святую землю⁵.*
Мишо

ВВЕДЕНИЕ

Крестовые походы, как они воспринимаются с западной точки зрения, были серией военных кампаний (по крайней мере восьми), вызванных стремлением западноевропейских христиан взять под свою защиту священные для христианства места и в первую очередь — Иерусалим. На Западе считается, что Крестовые походы продолжались с 1095 г., когда римский папа Урбан II произнес свой знаменитый призыв к оружию, до XV в. и даже позднее, хотя многие указывают на падение Акры в 1291 г. как на время прекращения серьезных мероприятий крестоносцев против мусульманского Леванта.

С самого начала Крестовые походы открыли новую главу в двух различных, но взаимосвязанных историях — западной и восточной. В первой они были важной составной частью эволюции средневековой Западной Европы. Их значение было давно признано и изучалось многими поколениями западноевропейских ученых. Действительно, Крестовые походы — излюбленная тема западных медиевистических исследований, что едва ли удивительно, принимая во внимание тот факт, что они были, в первую очередь, западноевропейским феноменом⁶. На мусульманском Востоке Крестовые походы сыграли хотя и эпизодическую, но незабываемую роль, которая оставила свой след в сознании мусульманского общества, сохраняющийся вплоть до сегодняшнего дня. Тем не менее необходимо подчеркнуть, что корпус исследований на эту тему, созданный на Ближнем Востоке, несоизмеримо меньше, чем на Западе. Мусульманский мир подошел к изучению проблемы не столь глобально, ограничившись рассмотрением частных вопросов. Полная, всеобъемлющая история Крестовых походов, однако, нуждается в сведении воедино свидетельств противоборствующих сторон, чтобы они пролили дополнительный свет на события с обеих сторон водораздела. Подобная работа должна выполняться



Рис. 1.1. Всадник.
Стеклянный кубок,
расписанный эмалью,
ок. 1260 г., Алеппо, Сирия

⁵ J. F. Michaud, *Histoire des Croisades*, Paris, 1829, vol. I, p. 1.

⁶ J. Riley-Smith, in M. Billings, *The Cross and the Crescent*, London, 1987, p. 9.

заново каждым поколением исследователей. Однако не вызывает сомнения, что более полное понимание мусульманской точки зрения облегчит эту задачу.

Эта книга является первым полноценным монографическим исследованием Крестовых походов с точки зрения мусульман. Данная работа посвящена не столько установлению хронологических фактов, какими бы важными они сами по себе ни были, но скорее выявлению реакции мусульман на присутствие крестоносцев в исламских землях. Так как данное произведение по сути является первым опытом подобного рода, его можно считать лишь наброском для будущих исследований.

ПОДХОД К ИССЛЕДОВАНИЮ

Эта книга адресована в первую очередь студентам и широкой публике, хотя автор надеется, что специалисты также найдут в ней что-нибудь полезное для себя. Как следует из названия, книга посвящена исключительно мусульманскому взгляду на Крестовые походы. На основании свидетельств исключительно мусульманских источников в книге предпринята попытка проникнуть в сознание средневековых мусульман, испытавших непосредственное воздействие Крестовых походов, с тем чтобы отыскать в восточных источниках указания на то, как мусульмане восприняли беспрецедентный опыт западноевропейского вторжения в их земли и в их жизнь и какую ответную реакцию это вызвало.

Анализ феномена Крестовых походов исключительно с мусульманской точки зрения может показаться искусственным и преувеличенно односторонним взглядом на проблему. И все же такой взгляд является вполне своевременным, поскольку слишком много научных работ, посвященных Крестовым походам, написаны специалистами по средневековому Западу и откровенно европоцентричны. Настоящее исследование надеется устранить этот дисбаланс. Результатом подобной расстановки акцентов должно стать новое понимание феномена, оставившего неизгладимый след в психологии и идеологии всего мусульманского Ближнего Востока, хотя собственно крестоносная оккупация затронула лишь небольшую часть мусульманского мира.



a



b



v



z



d



e

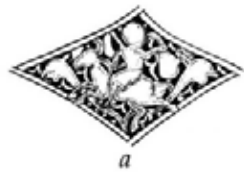
Рис. 1.2. Знаки Зодиака на «чаше Вейда»: (a — Телец, б — Рак, в — Дева, г — Скорпион, д — Козерог, е — Рыбы), инкрустированная бронза, ок. 1230 г., Иран

Ни одна проблема истории Средиземноморья не изучалась более тщательно, чем Крестовые походы, а учитывая их западные истоки, вполне естественно, что они породили на Западе столь обширную научную традицию. Однако и мусульманской стороне есть о чем рассказать, даже несмотря на то что для средневековых авторов Крестовые походы не были чем-то из ряда вон выходящим, а воспринимались в одном ряду с бедствиями катастрофического монгольского нашествия как ненавистное вторжение «неверных» чужеземцев в мусульманский мир. Помимо установления хронологии событий и их хода, дальнейшего исследования требует исторический фон, на котором развивалось крестоносное движение, и общая обстановка в Сирии и Египте в XII и XIII вв. Более того, хотя исследователи и затрагивают культурные контакты между мусульманами и крестоносцами, в этой области предстоит сделать еще очень и очень многое.

Что же служит оправданием для самой попытки представить только мусульманскую сторону конфликта? Прежде всего необходимо сказать несколько вводных слов об общем историческом контексте событий. Читатели-немусульмане, живущие в так называемый секулярный век в разных частях мира в конце XX столетия (более того, как раз накануне девятистотой годовщины взятия Иерусалима армиями крестоносцев), могут извлечь большую пользу от изучения того, каким образом одна средневековая религиозная идеология творила историю, противостоя другой, столь же глубоко религиозной идеологии. Не менее полезно для наследников иудео-христианской традиции Запада взглянуть на Крестовые походы глазами мусульман, которые стали жертвами разрушительного вторжения на свою землю с совершенно неожиданной стороны. Сегодня, когда «христианский фанатизм», как правило, считается прерогативой экстремистских сект, чья деятельность является источником сенсаций для средств массовой информации, а мусульманские движения, объявляющие *джихад* или заявляющие о возвращении к базовым принципам ислама, часто становятся темой первых газетных полос и преподносятся в негативном свете, стоит вернуться к эпохе Крестовых походов, и тогда мы увидим, какие уроки можно из этого извлечь и какого прорыва в понимании происходящего сегодня можно достигнуть.

Крестовые походы оказали решающее влияние как на формирование западноевропейского взгляда на исламский мир, так и на выработку мусульманского восприятия Запада. В результате стереотипный образ старого «врага» глубоко укоренился и потому должен быть извлечен на свет и тщательно изучен, чтобы быть понятым и откорректированным. Нет никаких сомнений, что пришло время уравновесить западноевропейский подход мусульманским взглядом на события Крестовых походов. Райли-Смит верно определяет суть проблемы, когда пишет, что история латинского Востока была бы иной, если бы исламоведческим исследованиям было уделено должное внимание: «Удивительно, насколько

второстепенными они до сих пор оказывались: сколько историков Крестовых походов побеспокоились о том, чтобы выучить арабский?»⁷ Далее Райли-Смит также критикует и позицию самих ученых-исламоведов, «большинство из которых не придают Крестовым походам и латинским поселениям особого значения».



а



б



в



г



д



е

Рис. 1.3. Знаки Зодиака на «чаше Вейда»: (а — Овен, б — Близнецы, в — Лев, г — Весы, д — Стрелец, е — Водолей), инкрустированная бронза, ок. 1230 г., Иран

Таким образом, обе стороны должны быть лучше информированы. Несомненно, что многое может быть сделано современными историками мусульманского Средневековья, занимающимися периодом Крестовых походов. Подобные изыскания могли бы пролить свет на целый ряд исторических проблем в различных областях: военной истории, в истории религиозно-политических систем и эволюции пограничных сообществ. Но прежде всего это вопрос формирования двусторонних социокультурных отношений между Ближним Востоком и Западом, отношений, которые во многом сохранились вплоть до настоящего времени.

Мы надеемся, что эта книга будет интересна не только немусульманам, но также и мусульманам, которые не знают арабского языка. И те и другие обнаружат, что представленные здесь факты рассеивают немало предрассудков, связанных с Крестовыми походами. Очень может быть, что мусульмане будут удивлены тому, как их средневековые собратья сосуществовали, а при случае даже сотрудничали с захватчиками-франками, в то время как у немусульман будет повод поразмыслить об идеологическом наследии, которое крестоносцы оставили на Ближнем Востоке. Данная книга не стремится быть особенно радикальной, оригинальной или всеобъемлющей. Вместо этого она предпринимает попытку предоставить информацию к размышлению тем, кто пожелает заняться глубоким изучением этой увлекательной темы после того, как получит более ясное представление в тех вопросах, на которые ранее не обращалось должного внимания.

Эта книга в известном смысле и не нуждается ни в каком оправдании. Если учесть, как много популярных книг написано о Крестовых походах с западной точки зрения, то любая новая общая работа, которая уделяет специальное внимание мусульманской точке зрения, столь удручающе мало представленной в

⁷ J. Riley-Smith, in *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*, ed. M. Shatzmiller, Leiden, 1993, p. 4-5.

историографии, должна стать желанным дополнением к нашим знаниям о данном явлении. Широкая популярность в Британии телефильма Терри Джонса «Крестовые походы» (начало 1990-х гг.) и его книги о Крестовых походах, в которой он привлек внимание широкой публики к высокому уровню мусульманской цивилизации в эпоху Крестовых походов, говорит о значительном интересе к этому предмету.⁸

Существует множество разнообразных, но дополняющих друг друга подходов, которые в совокупности позволят увидеть феномен Крестовых походов в новом свете. На базовом уровне необходимо рассказать о политической и военной истории. Идеология и мотивация обеих сторон должна быть исследована. Социальное и экономическое взаимодействие между крестоносцами и мусульманами также даст более богатые оттенки понимания жизни Леванта в ХП-ХШ вв. Хотя и последней, но не менее важной (может быть, даже самой важной) упомянем проблему специфики военного дела того времени, поскольку приход крестоносцев в мусульманские земли сопровождался войнами, в которых пришельцы поначалу побеждали, но в конце концов потерпели поражение.

Разумеется, очень важно избежать рассмотрения мусульманской истории, равно как и любой другой истории, исключительно с западной точки зрения. Даже те востоковеды, которые знали арабский язык и имели хорошее представление об исламе, часто подвергались справедливой критике за колониалистский подход и неспособность честно и непредвзято изложить представления коренных народов Ближнего Востока. Таким образом, есть определенные основания у тех, кто утверждает, что изучение мусульманского взгляда на Крестовые походы следует целиком и полностью оставить самим мусульманским ученым. Это, несомненно, достаточно разумная позиция, и тот факт, что эта книга принадлежит перу западного ученого, не подразумевает несогласия с подобным подходом. Однако мы пока не видим большого количества книг, посвященных исламскому взгляду на Крестовые походы, которые были бы написаны современными мусульманскими учеными, имеющими мировую известность. Как это ни прискорбно, но, как оказалось, лучшие историки- мусульмане специализируются в других областях.

Но в той же мере, как важно, чтобы историю христианского Запада исследовали и писали ученые незападного происхождения, так есть польза и от того, что западные ученые пишут о проблемах средневековой мусульманской истории. Что действительно имеет значение, так это используемая при этом методология: внимательное изучение широкого круга источников и умение оценить исторические свидетельства в свете новейших

⁸ T. Jones and A. Ereira, *The Crusades*, Harmondsworth, 1994.

достижений в области исследования средневековой истории — как западной, так и восточной.

СОВРЕМЕННЫЕ АРАБСКИЕ НАУЧНЫЕ ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

Если учесть, что вторжения крестоносцев из Европы затронули те земли, которые сегодня совершенно справедливо воспринимаются как составная часть арабского мира — Сирию, Египет и Палестину, то не удивительно, что в мусульманских работах XX в. Крестовые походы рассматривались как *арабский* феномен, о чем более детально будет рассказано в последней главе, а уроки Крестовых походов были усвоены наиболее горячо именно арабами. Некоторые современные арабские и мусульманские ученые оценивают и заново интерпретируют феномен Крестовых походов в свете явлений и событий недавнего прошлого, таких как колониализм, арабский национализм, создание государства Израиль, борьба за освобождение Палестины и подъем «исламского фундаментализма».

Типичный пример подобной современной работы о Крестовых походах представляет труд 'Ашура, вышедший на арабском языке в 1995 г. под заглавием «Исламский джихад против крестоносцев и монголов в мамлюкский период».⁹ Автор не столько стремится к научно обоснованному историческому анализу заявленной темы, сколько пытается использовать историю мамлюков как призыв к *джихад* у против современных правительств стран Ближнего Востока, в первую очередь Египта. Это типичная иллюстрация «исламистской историографии конца XX в.», которая характеризуется морализаторством и откровенной политической тенденциозностью.¹⁰

Хотя такая интерпретация имеет определенный смысл с точки зрения реалий XIX- XX вв., она ни в коей мере не являет собой полной картины. Прежде всего, несмотря на свою сильную притягательность с точки зрения современной политики и социологии, она едва ли может претендовать на отражение средневековых реалий. Кроме того, такие работы, как правило, искажены излишне эмоциональной риторикой.

Другие мусульманские авторы пишут книги по истории Крестовых походов в «западном ключе». Они во многом опираются на европейскую научную традицию изучения Крестовых походов, в особенности на Рансимана, и, к сожалению, их работы представляют собой всего лишь очередное чисто хронологическое изложение событий Крестовых походов, не обогащенное сколько-нибудь существенным использованием ранее неисследованных арабских источников. Типичным примером такого подхода является двухтомный труд сирийского ученого Заккара «Крестоносные войны»

⁹ F. H. M. 'Ashur, *Al-jihad al-islami didd al-salibiyyin wa'l-Mughul fi'l-'asr al-mamluk*, Tripoli (Lebanon), 1995.

¹⁰ Ср. недавно опубликованную в *Mamluk Studies Review* рецензию А. Ф. Бродбриджа на эту книгу (*Mamluk Studies Review*, 2 (1998), в особенности с. 199-201).

(*Ал-хуруб ас-салибиййа*).¹¹ Эта книга, вызывающая лишь разочарование, содержит много длинных повествовательных отрывков и мало интерпретации событий. Немного пользы приносит и чтение аналогичной работы ал-Матви под таким же названием, вышедшей в Тунисе в 1954 г. Приходится признать, что те историки, чьим родным языком является арабский, на самом деле сделали очень мало, для того чтобы создать надлежащим образом документированный и основанный на арабских материалах противовес той интерпретации Крестовых походов, которая была сделана современными медиевистами-западниками.

Хотя при изучении средневековой истории необходимо избегать анахронических националистических ярлыков, не вызывает сомнения, что современная мусульманская историография приуменьшает роль тюрок в эпоху Крестовых походов. Изучение реакции мусульман на Крестовые походы должно осуществляться в широком контексте. Необходимо учитывать ту роль, которую сыграл восточный мусульманский мир в целом, в особенности принимая во внимание военную и идеологическую роль тюрок, незадолго до этого обращенных в ислам, а также наследие империи Сельджуков, сохранившееся в Сирии и Палестине. Хотя арабы-мусульмане сегодня нисколько не сомневаются в том, что почти все великие воины *джихад* а (*муджахидун*), которые в конце концов одержали победу над крестоносцами — Зенги, Нур ад-дин, Бейбарс, — были тюрками, этот факт не получил должного признания, вероятно, из-за нескольких веков господства турок-османов в арабском мире, которое началось вскоре после Крестовых походов. Арабы Леванта традиционно с отвращением относятся к этому периоду, и, возможно, здесь и кроется причина их нынешнего пренебрежения тюркскими подвигами в эпоху Средневековья. Стоит отметить, что неарабские ученые исламского мира — турки, курды, персы, пакистанцы и другие — никогда серьезно не занимались проблемой реакции средневековых мусульман на Крестовые походы. Таким образом, из современных мусульман изучением этого вопроса интересуются исключительно арабы.

¹¹ S. Zakkar, *Al-hurub al-salibiyya*, Damascus, 1984.



Рис. 1.4. Памятник Саладину, 1992 г., Дамаск, Сирия

ЧТО НЕ ПОЛУЧИЛО ОСВЕЩЕНИЯ В ДАННОЙ КНИГЕ

Материал данной книги не рассматривает восприятие событий ближневосточными христианами (коптами, сирийцами, армянами и другими¹²), чей опыт, наряду с византийским и иудейским, также является неотъемлемой частью полномасштабной картины такого явления, как Крестовые походы. Эти аспекты Крестовых походов заслуживают

¹² См., например, недавнее исследование точки зрения средневековых христианских историков Египта: F. Micheau, *Croisades et croisades vues par les historiens arabes Chrétiens d'Égypte*, in *Itinéraires d'Orient: Hommages à Claude Cahen, Res Orientales*, 6 (1994), p. 169-185.

самостоятельного и детального исследования, выходящего за рамки этой книги.



Рис. 1.5. Памятник Саладину, пеший воин, 1992 г., Дамаск, Сирия

В задачи данного исследования не входит полный и детальный хронологический рассказ о Крестовых походах в Леванте, основанный на мусульманских источниках, — значительная часть этой работы уже проделана. Также не предполагается и сколько-нибудь подробно обращаться к проблемам Крестовых походов в Испании (которые относятся к быстро развивающемуся самостоятельному направлению современной исторической науки) и Сицилии. Вместо этого здесь предпринята, в первую очередь, попытка применить тематический подход к более общим идеологическим и социокультурным проблемам, вызванным оккупацией крестоносцами мусульманского Леванта. Несмотря на периоды мирного сосуществования и многочисленные примеры «реальной политики», когда различные фракции крестоносцев и мусульман заключали между собой союзы против других подобных группировок, крестоносцы, несомненно, оставались неким

вредоносным инородным телом, которое в конечном итоге должно было быть силой удалено из «области ислама». Именно поэтому значительная часть данной книги сосредоточена на военных аспектах противоборства мусульман и крестоносцев. Но помимо этого в ней затронута религиозная и социальная тематика, которая входит в более широкий контекст истории средневекового мусульманского мира в целом. Наконец, книга прослеживает наследие Крестовых походов вплоть до нашего времени, ибо Крестовые походы на много веков оставили поразительно глубокий след в народной памяти, так что их влияние все еще сильно ощущается даже в конце XX столетия.

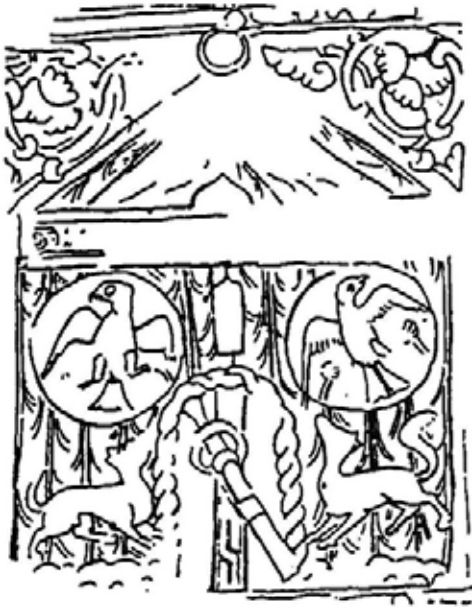


Рис. 1.6. Шатер. Капелла Палатина, роспись потолка, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия



Рис. 1.7. Сидящий правитель. Капелла Палатина, роспись потолка, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия

Конечно, западному ученому невозможно совершенно избавиться от предвзятых мнений и предрассудков. Тем не менее письменные и художественные свидетельства, представленные в этой книге, целиком и полностью основаны на мусульманских источниках, которые в определенной степени говорят сами за себя. Их отбор и интерпретация могут быть относительно субъективными, но, по крайней мере, избранный метод представления их такими, какие они есть, послужит импульсом для дальнейшего изучения вопроса, и таким образом больше материала окажется доступным для исследования. В результате аудитория с более широким кругом интересов, чем специалисты по истории крестоносцев, сможет вынести обоснованное суждение о реакции мусульман на Крестовые походы.

ОСОБЕННОСТИ СРЕДНЕВЕКОВЫХ МУСУЛЬМАНСКИХ ИСТОЧНИКОВ

Сами мусульмане подробно зафиксировали историю тех двух столетий, которые стали свидетелями западноевропейского христианского вторжения на территорию, которая управлялась мусульманами с VII в. Однако их отношение к Крестовым походам анализировать отнюдь не просто: само понятие «Крестовый поход» является исключительно западным феноменом. Для мусульманского слуха оно не вызывает никакого резонанса, и мусульманских историков оно не занимает. Для них это обычные войны с врагом — в данном случае с франками, а не, скажем, с Фатимидами. Соответственно, их размышления о событиях периода Крестовых походов приходится собирать как мозаику из разрозненных упоминаний, коротких рассказов и комментариев, скрывающихся во всемирных или династических историях мусульманского мира и городских хрониках, иными словами, в трудах с совершенно другими акцентами и историографической направленностью. Не сохранилось ни одного мусульманского сочинения, в котором Крестовые походы рассматривались бы как отдельная тема. Тем не менее довольно разнообразную информацию о мусульманской реакции на появление франков можно найти в арабских хрониках, биографических словарях и литературных произведениях XII-XV веков. Однако главные проблемы возникают при попытках оценить и интерпретировать подобные обрывки информации сейчас, столько веков спустя.

Из всего этого становится ясно, как важно не тешить себя пустыми иллюзиями относительно того, что можно найти в этих первоисточниках. Они страдают определенной ограниченностью, как, впрочем, и западные средневековые христианские источники. Изложение материала в них строго подчинено идеологическим установкам, где враг — неизменно враг, и где Бог находится на стороне мусульман и ведет правоверных к неизбежной, Им предопределенной победе. Война, даже если она ведется против собратьев-мусульман, описывается как *джихад*. В целом мусульманские источники выказывают мало интереса к действиям и мотивам противоположной стороны. Сведений о социальных контактах между крестоносцами и мусульманами удручающе мало. Имеющаяся информация, конечно, представляет большой интерес, но, прежде всего, ее значение не должно преувеличиваться только из-за того, что эти сведения сохранились.

СТЕПЕНЬ ДОСТУПНОСТИ СРЕДНЕВЕКОВЫХ МУСУЛЬМАНСКИХ ИСТОЧНИКОВ

Многие средневековые арабские источники до сих пор доступны только в виде рукописей. Остается надеяться, что ученые Ближнего Востока в Дамаске, Каире, Стамбуле и других научных центрах продолжают выполнение хотя и требующей значительного времени, но насущной задачи по их публикации.

Что же касается западной науки, то те, кто занимается Крестовыми походами и не читает по-арабски (а они составляют подавляющее большинство исследователей), в своем знании мусульманских источников целиком и полностью зависят от переводов, которые освещают тему лишь отрывочно и к тому же неудовлетворительны по качеству. Многие важные труды остаются недоступными для исследователей-неарабистов. В результате их представления о мусульманском взгляде на события остаются неполными, искаженными ограниченностью круга переведенных источников. Потому столь обидно обнаруживать, как слишком часто арабисты, вместо того чтобы дерзнуть сделать шаг в неисследованном направлении и перевести какой-нибудь новый источник, предпочитают более безопасный путь и заново переводят уже переведенные произведения. Так, у нас есть два перевода хроники Ибн ал-Каланиси¹³ и несколько переводов воспоминаний Усамы ибн Мункиза на различные европейские языки,² в то время как другие ключевые работы, например большая часть «Всемирной истории» Ибн ал-Асира,¹⁴ по-прежнему недоступны тем, кто не знает арабского языка. Если бы специалисты по средневековой мусульманской истории уделяли больше времени переводам таких источников на английский или другие европейские языки, разрыв между западным и мусульманским восприятием Крестовых походов был бы значительно сокращен, от чего наука только бы выиграла.¹⁵

КНИГИ НА ЕВРОПЕЙСКИХ ЯЗЫКАХ О МУСУЛЬМАНСКОМ АСПЕКТЕ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

Здесь мы ограничимся лишь анализом наиболее достойных книг о мусульманской стороне Крестовых походов. Тем, кто пожелает глубже заняться этим предметом, следует начать с ознакомления с библиографиями, представленными в трудах перечисленных ниже авторов, а также с работами, упомянутыми в различных главах этой книги и вошедшими в *Библиографию*.

Проблемам мусульманского аспекта Крестовых походов посвящено некоторое количество общих работ и научных монографий. Заинтересованный читатель обнаружит, что книга П. М. Холта «Эпоха Крестовых походов: Ближний Восток с одиннадцатого века до 1517 г.»¹⁶ представляет собой хотя и краткий, но очень толковый исторический обзор предмета. Гораздо более ранний по времени научный труд В. Б. Стивенсона «Крестоносцы на Востоке»¹⁷ по-прежнему остается достойным внимания

¹³ Ibn al-Qalanisi, *Dhayl ta'rikh Dimashq*. Англ. перевод: H. A. R. Gibb. *The Damascus Chronicle of the Crusades*, London, 1932; фр. перевод: R. Le Tourneau. *Damas de 1075 "a 1154*, Damascus, 1952.

¹⁴ Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi'l-tarikh*, ed. C. J. Tornberg, Leiden and Uppsala, 12 vols, 1851-1876.

¹⁵ Мамлюкский период особенно богат историографическими материалами; труды ал-Джазари (ум. в 739/1338 г.) и ан-Нувайри (ум. в 732/1331-1332 гг.) заслуживают особого внимания, хроника ал-'Айни (ум. в 885/1451 г.) в значительной части по-прежнему остается неопубликованной. Ср. D. P. Little, *The fall of Akka, in 690/1291: the Muslim version*, in *Studies in Islamic History and Civilisation in Honour of Professor David Ayalon*, ed. M. Sharon, Jerusalem, 1986, p. 161.

¹⁶ P. M. Holt, *The Age of the Crusades: The Near East from the Eleventh Century to 1517*, London and New York, 1986.

¹⁷ W. B. Stevenson, *The Crusaders in the East*, Cambridge, 1907.

читателя. В нем детально рассказывается о событиях на основании средневековых арабских источников, доступных в то время для автора. Однако следует отметить, что Стивенсон, несмотря на все свое повышенное внимание к арабской стороне конфликта, не стремится представить события исключительно с этой точки зрения, поскольку он использует также и западные источники. Не пытается он и показать, как мусульмане и крестоносцы сосуществовали в Леванте.

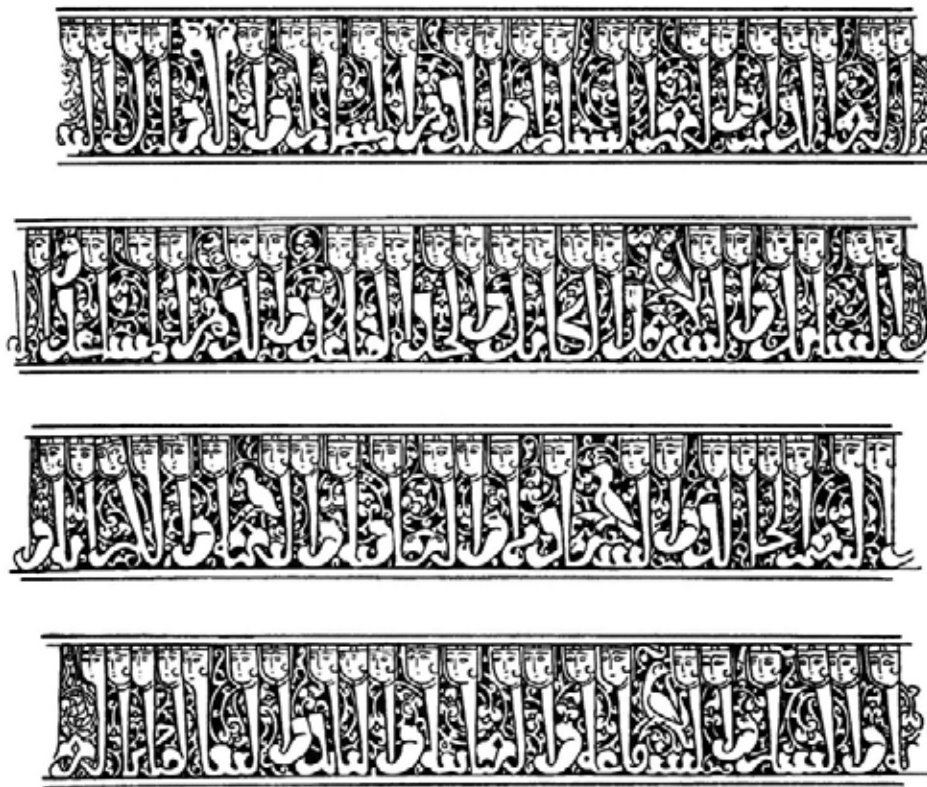


Рис. 1.8. Орнаментированная надпись на чаше, сделанной для Халафа ал-Джулаки. Инкрустированный металл, ок. 1230 г., Сирия

Следует также отметить ряд очень полезных глав, посвященных мусульманскому аспекту Крестовых походов, в коллективном труде под редакцией К. М. Сеттона и М. В. Балдуина «История Крестовых походов» в 6 томах.¹⁸ В заключение следует упомянуть две очень полезные исторические монографии, посвященные наиболее важным мусульманским династиям: одна об Аййубидах (С. Хамфрейс «От Саладина до Монголов: Аййубиды Дамаска (1193-1260 гг.)»)¹⁹ и одна о Мамлюках (Р. Ирвин «Ближний Восток в Средние века: ранний Мамлюкский султанат (1250-1382)»)²⁰.

¹⁸ K. M. Setton and M. W. Baldwin (eds.), *A History of the Crusades*, 6 vols, Madison, Wis., 1969-1989.

¹⁹ S. Humphreys, *From Saladin to the Mongols: The Ayyubids of Damascus 1193-1260*, Albany, 1977.

²⁰ R. Irwin, *The Middle East in the Middle Ages: The Early Mamluk Sultanate 1250-1382*, London and Sydney, 1986.



Рис. 1.9. Слуги. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий (купель) Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия

Книга Амина Ма'алуфа «Крестоносцы глазами арабов»²¹ появилась как глоток свежего воздуха в изучаемой области. Это живая и весьма популярная среди студентов работа, более того, она вполне соответствует своему названию. К ее недостаткам относится излишне общий подход и то, что она, не являясь ни всесторонним, ни академическим трудом, содержит мало новой информации.

Среди отдельных мусульманских правителей, боровшихся с крестоносцами, Саладин занимает первое место в современных исторических биографиях. Существует широкий спектр научных мнений об этой личности, варьирующихся от панегириков Гибба и его последователей до более реалистичной оценки его деятельности Эренкройцем. Весьма сбалансированная и хорошо документированная точка зрения на Саладина дана М. К. Лайонсом и Д. И. П. Джексоном в их книге «Саладин: политика и Священная война».²² К сожалению, другие великие мусульманские вожди эпохи Крестовых походов не удостоились такого же тщательного изучения, как Саладин. Так, например, Зенги, завоеватель Эдессы, остается неоправданно обойденным вниманием, как, впрочем, и многие другие значительные мусульманские деятели периода Крестовых походов. Что касается Нур ад-дина, то Никитой Елисеевым написана трехтомная монография на французском языке «Нур ад-дин: великий мусульманский правитель Сирии в эпоху Крестовых походов».²³ Хотя и оставаясь, безусловно, академическим трудом, данное сочинение, к удивлению, не содержит полномасштабной оценки этой ключевой фигуры антикрестового движения. Так что эта задача по-прежнему требует своего решения.

²¹ A. Maalouf, *The Crusades through Arab Eyes*, London, 1984.

²² M. C. Lyons and D. E. P. Jackson, *Saladin: The Politics of the Holy War*, Cambridge, 1982.

²³ N. Elisseeff, *Nur al-Din: un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades*, 3 vols., Damascus, 1967.

Последующий период хорошо освещен П. Торо, который дал подробный биографический обзор жизни и деятельности Бейбарса в своей книге «Лев Египта: султан Бейбарс I и Ближний Восток в XIII в.» (перевод П. М. Холта).²⁴ По-прежнему достойна особого упоминания написанная на французском языке книга Е. Сивана «Ислам и Крестовые походы: идеология и пропаганда в мусульманской реакции на Крестовые походы».²⁵ Это серьезное исследование твердо базируется на мусульманских источниках и анализирует эволюцию феномена *джихад* а во времена Крестовых походов.

Вся вышеупомянутая библиография, разумеется, должна быть сбалансирована тщательным изучением гораздо более многочисленной группы работ, посвященных западному аспекту Крестовых походов. Прекрасной отправной точкой по-прежнему остается многотомный труд Стивена Рансимана «История Крестовых походов»²⁶, однако сегодня он должен быть дополнен более поздними работами Дж. Райли-Смита, написанными для широкого читателя, такими как «Крестовые походы: Краткая история»,²⁷ и «Чем были Крестовые походы?»,²⁸ а также коллективной монографией «Оксфордская иллюстрированная история Крестовых походов» под редакцией Дж. Райли-Смита.²⁹

ПЕРЕВОДЫ ВАЖНЕЙШИХ АРАБСКИХ ИСТОЧНИКОВ

Как уже отмечалось, одной из главных проблем для современных историков Крестовых походов является относительная нехватка переводов мусульманских источников на европейские языки. Те труды, которые были переведены, разумеется, используются, но все остальные по-прежнему недоступны; и число их столь велико, что составить целостную историческую картину какого-либо события или царствования с мусульманской точки зрения невозможно. Следует добавить, что имеющиеся переводы содержат ошибки, хотя на это, конечно, можно возразить, что лучше что-то, чем ничего. То, как часто в немногих существующих книгах, посвященных мусульманскому взгляду на Крестовые походы, снова и снова используется одно и то же ограниченное количество мусульманских источников, заставляет задуматься. Это же делает пересмотр первоисточников тем более необходимым.

²⁴ P. Thorau, *The Lion of Egypt: Sultan Baybars I and the Near East in the Thirteenth Century*, trans. P. M. Holt, London and New York, 1992.

²⁵ E. Sivan, *L'Islam et la Croisade: Ideologie et propagande dans les reactions musulmanes aux Croisades*, Paris, 1968.

²⁶ S. Runciman, *A History of the Crusades*, 3 vols., Cambridge, 1951-1954.

²⁷ J. S. C. Riley-Smith, *The Crusades: A Short History*, London and New Haven, 1987.

²⁸ J. S. C. Riley-Smith, *What Were the Crusades?*, London, 1992.

²⁹ *The Oxford Illustrated History of the Crusades*, ed. J. Riley-Smith, Oxford, 1995.



Рис. 1.10. Конный лучник. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия



Рис. 1.11. Правитель на троне. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия.
Обратите внимание на подпись мастера, выгравированную на троне правителя

Так что долгом тех, кто может читать мусульманские сочинения, в особенности современных историков, живущих в странах Ближнего Востока, является подготовка продуманных изданий, переводов и анализов текстов с тем, чтобы дать возможность широкой публике глубже понять мусульманский взгляд на события периода Крестовых походов. Особенно богат историографическими материалами, часто содержащими выдержки из более ранних утраченных хроник, мамлюкский период.

Хорошей стартовой точкой для знакомства с отрывками из арабских хроник является книга Ф. Габриэли «Арабские историки Крестовых походов».³⁰

³⁰ F. Gabrieli, *Arab Historians of the Crusades*. (Tr. from the Italian by E. J. Costello). London, 1969.

Однако эти выдержки подверглись переводу сначала с арабского на итальянский язык, потом с итальянского на английский и потому несколько отошли от оригинала. Более того, они часто больше напоминают пересказы оригинальных текстов, чем собственно переводы. Исходя из принципа, что лучше хоть какой-нибудь перевод, чем никакого, неоднократно подвергавшийся критике сборник *Recueil des historiens des Croisades: Historiens orientaux*³¹ (арабские выдержки с французскими переводами), несмотря на многочисленные недостатки редактуры и ошибки в переводе, по-прежнему остается полезным для тех, кто не читает по-арабски, но знает французский язык. Более полный список других важнейших арабских источников, которые переводились на европейские языки, читатель найдет в *Библиографии* в конце этой книги.

КРЕСТОВЫЕ ПОХОДЫ: КРАТКИЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ ОЧЕРК

Приведенный краткий исторический обзор предназначен для того, чтобы обрисовать широкие хронологические рамки, внутри которых будут размещены тематические главы, составляющие ядро этой книги. Гораздо более подробный анализ этих событий будет представлен в соответствующих разделах данной книги.

Введение: период, предшествовавший Крестовым походам

Первое столкновение Европы с исламом было результатом активной завоевательной политики молодого мусульманского государства, основанного после смерти пророка Мухаммада в 632 г. Столетие спустя мусульмане пересекли Пиренеи, завершив завоевание земель, простиравшихся от Северной Индии до Южной Франции. В течение последующих 200 лет перевес сил в отношениях между Европой и мусульманским миром целиком и полностью был на стороне мусульман, которые переживали период колоссального экономического подъема и впечатляющего культурного расцвета. Начиная с 750 г. государство Аббасидов формировалось на базе персидско-мусульманской культуры и системы управления, а в военном отношении все больше опиралось на армии тюркских невольников.

Однако к X-XI вв. процесс распада великого 'Аббасидского халифата с центром в Багдаде зашел уже достаточно далеко; ситуация благоприятствовала возвращению европейцев в Восточное Средиземноморье и началу восстановления христианского господства в Испании. Развитие торговых связей шло рука об руку с успехами в морских сражениях против мусульман. Норманны отняли у мусульман Сицилию, а христиане Северной Испании отвоевали Толедо и начали неумолимое продвижение на юг. Близкий сосед мусульманского мира, Византия, в конце X в. предпринимала успешные набеги на Северную Сирию и на некоторое время установила контроль над целым рядом сирийских городов.

³¹ *Recueil des historiens des Croisades: Historiens orientaux. Vols. I-V, Paris, 1872-1906.*

В первые века мусульманского господства христианские паломники из Европы, как правило, имели возможность посещать святые места в Иерусалиме и Святой земле; они путешествовали по суше через Балканы, Анатолию и Сирию или выбирали морской путь в Египет или Палестину. Так в Европу поступали сведения об утонченном образе жизни и высоких культурных достижениях мусульманского мира. В XI в. папа и европейские монархи узнали также и об ослаблении и децентрализации мусульманской политической и военной власти. Достигла Европы, впрочем, и дурная слава одного из мусульманских правителей, а именно шестого фатимидского халифа ал-Хакима. Кульминацией его преследований христиан на территории своего государства, которое включало также Сирию и Палестину, стало разрушение церкви Гроба Господня в Иерусалиме в 1009-1010 гг.³² Обычно считается, что действия ал-Хакима стали дополнительным фактором, который способствовал постепенному нарастанию в христианской Европе стремления отправиться в Крестовый поход и спасти то, что европейские христиане воспринимали как священные места христианского мира, находящиеся под угрозой.

Во второй половине XI в. Сирия и Палестина стали ареной ожесточенной борьбы между тюрками-сельджуками, которые господствовали на востоке мусульманского мира, и Фатимидской империей с центром в Египте. Фатимиды, которые были шиитами-исма'илитами («семеричниками»), придерживались идеологии, которая была проклятием для суннитов, в особенности по той причине, что фатимидская идеология — динамичная и экспансионистская по своим целям — угрожала даже уничтожить суннитский халифат 'Аббасидов в Багдаде. Тюрки-сельджуки, недавно обращенные в ислам, стали сторонниками 'аббасидских халифов и суннитского ислама и начали длительные военные действия против Фатимидов.

В военном отношении сельджукские правители все еще опирались на поддержку своих кочевых сородичей. У тюркских кочевников были сложные отношения с городами Ближнего Востока. Их вожди собирали с этих городов налоги и, вступая таким образом в контакты с оседлой культурой, часто прельщались некоторыми, по крайней мере, внешними атрибутами оседлых правителей. Отношение городского населения к кочевникам было противоречивым: горожане часто нуждались в них для военной защиты, но их чуждые обычаи вызвали раздражение и казались им разрушительными. В целом, недавнее вторжение множества кочевников-тюрков, вероятно, рассматривалось в рамках общемусульманской политики как необходимое зло, оправданное непревзойденным военным искусством пришельцев и их религиозным рвением. Известный мусульманский интеллектуал ал-Газали (ум. в 1111 г.) утверждает: «В этот наш век среди [различных] видов человеческих существ именно тюрки

³² Рассказ о действиях ал-Хакима, основанный на более ранних источниках, можно найти в сочинении ал-Макризи [al-Maqrizi, *Khitat*, vol. II, p. 285-289], которого цитирует Льюис [Lewis, *Islam*, vol. I, p. 53].

обладают силой... Если случится в любой области земли какой мятеж против этого блистательного государства [Сельджуков], не сыщется среди них [тюрок] ни одного, кто, видя раздор за его границами, не стал бы сражаться на Божьем пути, ведя *джихад* против неверных».³³

Однако на деле переносить присутствие кочевых тюрок часто бывало непросто, и города и сельские районы Сирии и Палестины, которым вскоре предстояло подвергнуться нападениям крестоносцев, уже немало пострадали от рук туркмен (то есть тюрок-кочевников) и успели также послужить ареной для продолжительных военных конфликтов между армиями Сельджуков и Фатимидов.

Политическая ситуация в соседней Анатолии (современная Турция) в этот период также была нестабильной вследствие потери Византией своих буферных территорий на востоке, которые прежде контролировались армянами, а теперь постепенно захватывались тюрками-сельджуками. Престижу Византийской империи был нанесен сокрушительный удар: она в 1071 г. потерпела поражение в битве при Манцикерте (Малазгирд) от тюрок-сельджуков под предводительством султана Алп Арслана. Это знаменитое сражение историки обычно принимают за отправную точку, после которой волны тюрок-кочевников, непрочно связанных с империей Сельджуков либо вовсе независимых от нее, ускорили начавшееся ранее проникновение на армянскую и византийскую территорию и ее оккупацию. Одна из групп тюрок под предводительством Сулаймана б. Кутулмиша, отпрыска правящего сельджукского рода, основала небольшое государство сначала с центром в Никее (Изник), а позднее — в Икони (Конья), которому было суждено вырасти в сельджукский Румский султанат (Рум — арабское название Византии). Это государственное образование контролировало часть Анатолии до прихода монголов и после них. Другие тюркские группировки, в первую очередь, Данишмендиды, соперничали с Сельджуками Рума в Анатолии, поэтому путь по суше из Константинополя в Сирию и к Святой земле, проходивший по их территории, стал опасен.

³³ Al-Ghazali, Kitab al-Mustazhiri, partial ed. I. Goldziher, in Streitschrift des Gazaligegegen die Batinijje- Sekte, Leiden, 1916, S. 183.

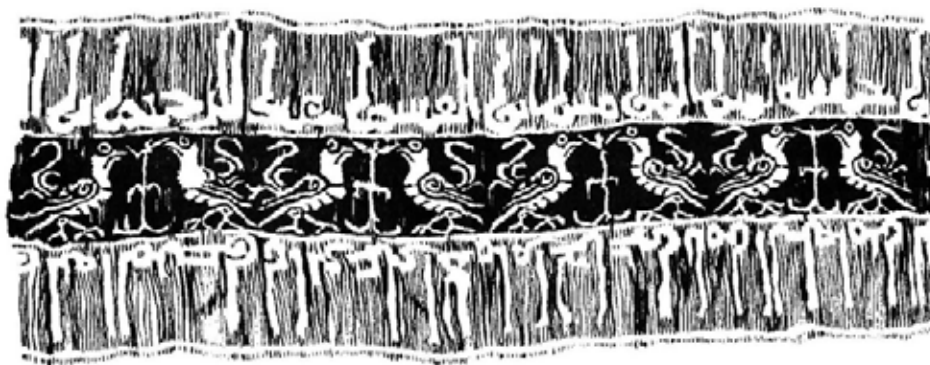


Рис. 1.12. Кайма почетного одеяния, изготовленного для фатимидского халифа ал-Хакима (386–411/996–1021 гг.), Египет

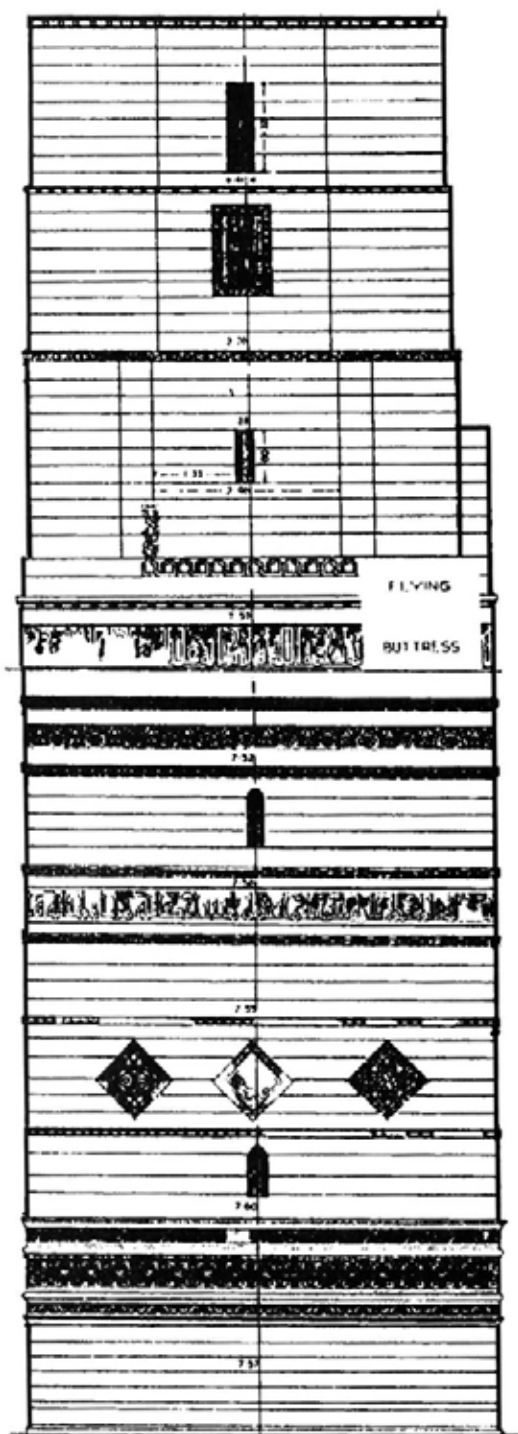


Рис. 1.13. Западный минарет,
мечеть ал-Хакима, 380–93/990–1003 гг.,
Каир, Египет



Рис. 1.14. Северный минарет,
мечеть ал-Хакима, 393/1003 г.,
Каир, Египет



Рис. 1.15. Фатимидский резной деревянный фриз, XI в., Египет

Как подробнее будет показано в следующей главе, последнее десятилетие XI в. стало свидетелем все увеличивающейся политической слабости, нестабильности и разобщенности мусульман. В 1092 г. один за другим ушли из жизни сельджукский главный министр (*вазир*) Низам ал-мулк и сельджукский султан Малик-шах, затем в 1094 г. 'аббасидский халиф ал-Муктади и фатимидский халиф ал-Мустансир, что создало чудовищный политический вакуум. Как на востоке мусульманского мира, так и в Египте разразилась ожесточенная борьба за власть, участники которой не задумывались о средствах. Братоубийственные междоусобицы среди Сельджуков лишили суннитов какого-либо эффективного руководства и привели к дальнейшей децентрализации Сирии и появлению там небольших, часто враждующих между собой городов-государств. Западнее, в Египте, Фатимидской империи уже не суждено было вернуть то превосходство, которым она обладала в первой половине XI в. Увязнув в охвативших ее внутренних распрях, она полностью сосредоточилась на внутренних проблемах.



Рис. 1.16. Каменные погребальные статуи (так называемые «каменные бабы». — Прим. пер.), изображающие тюркских вождей. Ок. IX в., Южная Сибирь



Рис. 1.17. Сельджукская надпись на городских стенах.
484/1091–1092 г., Амида (Диярбакыр), Турция

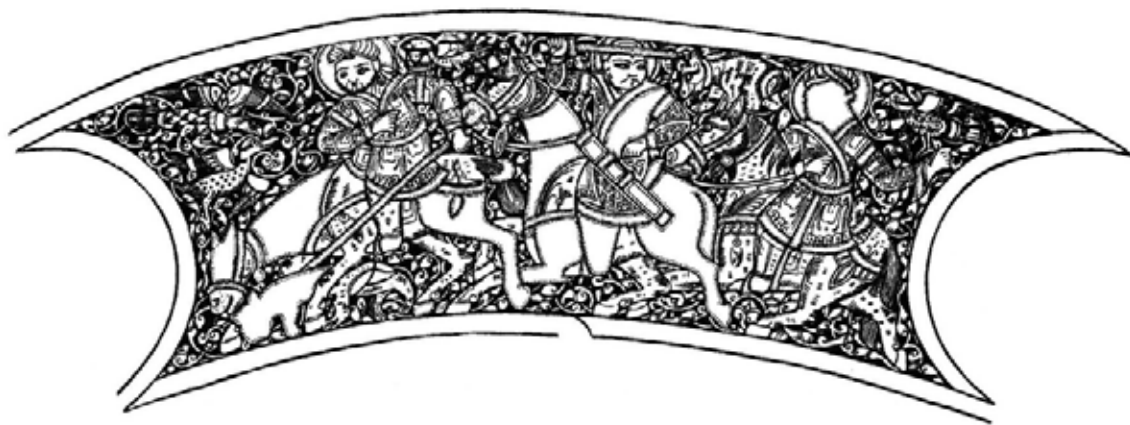


Рис. 1.18. Охотники на лошадях. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия



Рис. 1.19. Павлин. Сельджукская изразцовая плитка с подглазурной росписью, XIII в., Кубадабад, Турция

Таким образом, мусульманский мир был не в состоянии отразить совершенно неожиданное и поистине беспрецедентное нападение со стороны Западной Европы, которое было уже не за горами. Первые призывы о помощи со стороны Византии достигли Западной Европы после битвы при Манцикерте в 1071 г., когда византийский император стал молить о военной поддержке в борьбе против тюрок-сельджуков, чтобы защитить восточные границы империи. В 90-х гг. XI в. византийский император Алексей Комнин вновь обратился за помощью к Европе, которая была тронута рассказами о том, как Сельджуки угнетают ближневосточных христиан. Были у папства и свои причины желать похода против мусульман. 27 ноября 1095 г. в Клермоне папа Урбан II произнес судьбоносную проповедь, призвав христиан выступить в поход, чтобы освободить святой город Иерусалим от мусульманского гнета. К 1097 г. объединенная христианская армия, возглавляемая лидерами из различных областей Западной Европы, достигла

Константинополя и выступила в поход по суше через Анатолию к Иерусалиму.



Рис. 1.20. Всадник. Каменный тимпан, XII в., Дагестан, Восточный Кавказ

Так началась длинная цепь западноевропейских военных кампаний, направленных против мусульманского Ближнего Востока, которая получила известность как Крестовые походы.



Рис. 1.21. Сельджукский двуглавый орел, изображенный на городской стене.
XIII в., Конья, Турция

Первый Крестовый поход

Первый Крестовый поход, невзирая на разношерстное руководство, включавшее в себя столь разных предводителей, как Раймунд Тулузский, Боэмунд Сицилийский ³⁴ и Готфрид Бульонский, достиг значительных военных успехов еще на пути через Анатолию. В июне 1097 г. франки взяли столицу Сельджуков Никею (Изник) и нанесли тяжелое поражение сельджукской армии во главе с султаном Килидж (Кылыч) ³⁵ Арсланом в битве при Дорилее в июле того же года. Достигнув Антиохии в Северной Сирии, войска крестоносцев начали её осаду в октябре 1097 г. Отделившиеся отряды крестоносцев под предводительством Балдуина Булонского двинулись к христианскому армянскому городу Эдессе и 10 марта 1098 г. захватили его, основав таким образом первое государство крестоносцев на Ближнем Востоке, известное как графство Эдесское.

Антиохия пала в июне 1098 г.; в январе следующего года было положено начало княжеству Антиохийскому под управлением норманнского предводителя Боэмунда из Сицилии. Главный приз, Иерусалим, был взят 15 июля 1099 г., и его первым правителем стал Готфрид Бульонский. Последнее крестоносное государство, графство Триполитанское, было основано в 1109 г., когда после длительной осады этот город попал в руки франков. Итак, на Ближнем Востоке возникло четыре государства крестоносцев: Иерусалим, Эдесса, Антиохия и Триполи. Характерно, однако, что даже на первой волне успеха крестоносцы не смогли захватить ни один из главных городов региона — ни Алеппо, ни Дамаск.



Рис. 1.22.
Геральдические
знаки на мамлюкских
монетах, XIII–XV вв.,
Египет и Сирия

³⁴ Более известен как Боэмунд Тарентский. — *Прим. науч. ред.*

³⁵ Килидж Арслан — арабская передача тюркского имени Кылыч Арслан (в арабском языке звук «ч» отсутствует и обычно передается другой аффрикатой — «дж»). — *Прим. науч. ред.*

Мусульманская реакция на Крестовые походы: первый этап

Первой мусульманской реакцией на приход крестоносцев было безразличие, стремление к компромиссу и озабоченность своими внутренними проблемами. Первые десятилетия XII в. были периодом полной разобщенности в стане мусульман. Надвигающаяся опасность франкской экспансии встретила очень слабый военный отпор, и в этот период мусульманам не удалось добиться никаких заметных территориальных приобретений. Вместо того чтобы противостоять крестоносной угрозе, разобщенные мелкие мусульманские правители Сирии заключали с франками перемирия и постоянно участвовали в мелких междоусобных столкновениях из-за земель, часто в составе союзов между мусульманами и крестоносцами. В противоположность мусульманскому миру, раздробленному и ослабленному, франки в те годы показали себя сильными и целеустремленными, они горели фанатизмом и остро осознавали необходимость создания оборонительной системы, которая обеспечила бы им длительное пребывание в Леванте.



Рис. 1.23. Слуги. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия

Первое десятилетие XII в. стало свидетелем того, как франки взяли большинство левантских морских портов, обеспечив себе, таким образом, возможность получать по морю подкрепления и снаряжение. Территория, которую с этого времени стали занимать крестоносцы, представляла собой длинную узкую полосу суши, растянутую вдоль средиземноморского побережья. Их попытки продвинуться в восточном направлении были менее успешны; только далекому графству Эдесскому удалось проникнуть в долину Евфрата и Тигра. Характерно также, что из крестоносных государств именно Эдессе было суждено погибнуть первой. Как уже было отмечено, крестоносцы так и не овладели ключевыми городами Алеппо и Дамаском и не смогли установить контроль над Сирией.

В начале XII в. мусульмане периодически предпринимали попытки воевать с крестоносцами, но их действия не были согласованы между собой. Несколько экспедиций под командованием правителя Мосула Маудуда и по инициативе сельджукского султана Мухаммада были направлены с востока (в 1108, 1111 и 1113 гг.) Эти экспедиции получили мало поддержки со стороны правителей Алеппо и Дамаска, которые не приветствовали вмешательства Сельджуков. И действительно, очередная экспедиционная армия, направленная Мухаммедом в Сирию в 1115 г., была наголову разбита объединенными войсками крестоносцев и мусульман в битве при Данисе.

В июне 1119 г. туркменский правитель далекого Мар дина из династии Артукидов, призванный жителями Алеппо, чтобы защитить их от франков, нанес поражение Рожеру Антиохийскому в битве при Балате (это сражение также известно под названием «Кровавое поле»). Это была великая, но единственная мусульманская победа такого масштаба: достигнутый успех не получил дальнейшего развития.

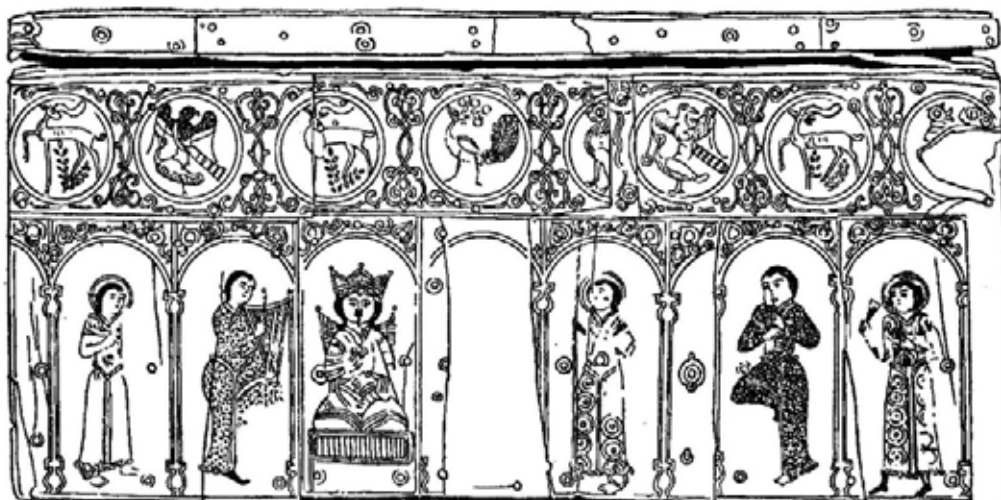


Рис. 1.24. Правитель на троне и прислуга.
Шкатулка из расписанной слоновой кости, XIII в., Сицилия

Первые заметные признаки того, что мусульмане оправились от удара, можно увидеть в деятельности грозного Зенги (ум. в 1146 г.), чьи усилия, по крайней мере отчасти, были направлены на борьбу с франками. Именно ему удалось отвоевать территорию первого крестоносного государства, когда он в 1144 г. взял Эдессу. Падение Эдессы можно рассматривать как первую важную веху мусульманского возрождения. Зенги был убит рабом в 1146 г.; едва ли могут возникнуть сомнения в том, что смерть Зенги дала крестоносцам значительную передышку.

Нур ад-дин и Второй Крестовый поход

Во время следующей фазы мусульманского возрождения сын Зенги, Нур ад-дин (ум. в 1174 г.), сочетал политику сильной руки с весьма искусной религиозной пропагандой. Стремясь возвысить себя и свой род, он медленно, но верно двигался к объединению Египта и Сирии и к тому, чтобы окружить оставшиеся франкские государства, в первую очередь — Антиохию.

После того как Эдесса была потеряна, а Антиохия оказалась под угрозой, в Европе началась новая проповедь, положившая начало Второму Крестовому походу 1147—1148 гг. во главе с германским императором Конрадом III и французским королем Людовиком VII. Этот Крестовый поход потерпел полное фиаско. Крестоносцы дошли до Дамаска, который в тот период находился под контролем губернатора Унура, и предприняли его безуспешную осаду (причем Дамаск в это время состоял в союзе с королевством Иерусалимским). После этого Второй Крестовый поход окончательно провалился, не удалось ни вернуть Эдессу, ни сдержать растущую мощь Нур ад-дина.

В 1154 г. Нур ад-дин завоевал Дамаск, после чего стал главным мусульманским правителем Сирии. Затем внимание как Нур ад-дина, так и крестоносцев обратилось на Египет и ослабевший Фатимидский халифат,

разрываемый внутренними распрями. В 1153 г. под ударами франков пал Аскалон, и некоторые группировки при фатимидском дворе стали склоняться в пользу соглашения с крестоносцами, другие же обратились за помощью к Нур ад-дину. Посланная им в 1168-1169 гг. мусульманская армия под командованием курдского полководца Ширкуха сумела предотвратить завоевание Египта крестоносцами. Салах ад-дин (Саладин) б. Аййуб, племянник Ширкуха, принял на себя командование

мусульманской армией в

Египте после смерти дяди в марте 1169 г. Действуя как официальный представитель Нур ад-дина, Саладин захватил власть в Фатимидском халифате, который был им упразднен в 1171 г. Нур ад-дин заложил основы нового мусульманского объединения и возродил роль суннитского халифата 'Аббасидов как единственно легитимного. Конфликт между Саладином и Нур ад-дином, становившийся все более вероятным, предотвратила смерть Нур ад-дина в 1174 г.



Рис. 1.26. Бронзовая монета сельджукского правителя Рукн ад-дина Сулаймана (правил в 592-600/1195-1204 гг.), Турция



Рис. 1.25. Всадник со знаменем. Люстровое блюдо, X в., Самарра, Ирак

Саладин – 569-589/1174-1193 гг.

Саладин стал следующим и самым известным мусульманским лидером, возглавившим борьбу с крестоносцами. Он позиционировал себя как законного преемника Нур ад-дина. С 1174 по 1187 гг. значительная часть усилий Саладина была направлена на подчинение своих мусульманских соперников и создание в Сирии и Египте единого фронта против крестоносцев. В конце концов в 1187 г. он дал сражение крестоносцам под командованием иерусалимского короля Ги (Гвидо)³⁶ де Лузиньяна и 4 июля в решающей битве при Хиттине одержал над ними знаменитую победу. За этим последовало отвоевание целого ряда важных владений крестоносцев, таких как, например, Акра. Триумф Саладина увенчался возвращением Иерусалима 2 октября 1187 г. К концу 1187 г. в руках крестоносцев оставались лишь несколько осколков Иерусалимского королевства, наиболее важным из которых был Тир. Саладин создал систему коллективного семейного правления, передав своим родственникам власть над главными городами и областями, которые он завоевал, и создав, таким образом, достаточно свободную конфедерацию государств, во главе которой стоял он сам. Эта система продолжала существовать и при его преемниках-Аййубидах – династии его рода.



Рис. 1.27.
Астрологический
символ (Луна?)
на медной монете,
626/1228–1229 г.,
Мосул, Ирак

ТРЕТИЙ И ЧЕТВЕРТЫЙ КРЕСТОВЫЕ ПОХОДЫ

Поражение при Хиттине и падение Иерусалима вызвали к жизни еще одно крестоносное мероприятие. Три самых могущественных монарха Западной Европы: император Священной Римской империи Фридрих Барбаросса, Филипп Французский и Ричард Львиное Сердце – отправились в Третий Крестовый поход. Фактически он начался с осады крестоносцами Акры, которая в конце концов капитулировала в 1191 г. Невзирая на эту и другие победы крестоносцев над Саладином, поход окончился в 1192 г. перемирием, по которому была достигнута договоренность о том, что франки будут владеть большей частью прибрежной полосы, в то время как Иерусалим останется в руках мусульман. Спустя год Саладин умер. И хотя он одержал победу при Хиттине, вернул мусульманам Иерусалим и объединил Египет с

³⁶ В источниках (и ряде научных работ) используется латинизированная форма этого имени – Гвидо (Guido). Однако в современной научной литературе чаще употребляется французский вариант этого имени – Ги (Guy). – Прим. науч. ред.

остальным мусульманским Левантом, он не сумел захватить Триполи и окончательно избавить Левант от крестоносцев.

Успех Саладина в упразднении шиитского халифата Фатимидов в Каире ликвидировал древнюю суннитско- шиитскую вражду между владыками Египта, с одной стороны, и суннитскими правителями Сирии, с другой, — раскол, от которого крестоносцы только выигрывали. Начиная с 1193 г. и позднее крестоносцы гораздо больше внимания уделяли нападениям на Египет, потому что считали, что именно там находится ключ к возвращению Иерусалима. В 1202 г. Египет был декларируемой целью Четвертого Крестового похода, во главе которого стояли Бонифаций Монферратский и Балдуин IX Фландрский. Однако во время этого печально известного Крестового похода не произошло ни одного сражения с мусульманами, вместо этого он завершился завоеванием Константинополя в апреле 1204 г. и основанием Латинской империи с центром в Константинополе (1204-1261 гг.).

Аййубиды, династия рода Саладина, 589-648/1193-1250 гг.

На момент смерти Саладина преимущество все еще было на стороне мусульман, а государства крестоносцев были серьезно ослаблены. У последних осталось несколько портов и узкая полоска земли вдоль побережья. И все же, несмотря на свое превосходство, мусульмане не вытеснили крестоносцев окончательно.³⁷ Они предпочли рассматривать франков как правителей, с которыми можно заключать политические союзы и торговые соглашения. Курды-Аййубиды, члены рода Саладина, унаследовали его земли в Египте, Сирии и Месопотамии. Их традиции управления основывались на сельджукских, и, кроме того, они были наследниками фатимидской администрации Египта. Аййубидские правители отдельных областей управляли своими землями скорее как конфедерацией, чем централизованным государством, тем самым обеспечивая выживание крестоносных государств. Аййубидские эмиры растрачивали силы, отбирая города и крепости друг у друга, вместо того чтобы вести *джихад* против франков. Как правило, они были заинтересованы не в открытых военных действиях, а скорее в «ослаблении напряженности» в отношениях с колониями крестоносцев на сирийском побережье для того, чтобы пожинать экономические плоды от бесперебойного функционирования торговых путей, проходивших через франкские территории к морю. Вторая половина аййубидского периода изобиловала семейными конфликтами, и политическое равновесие достигалось редко.³⁸

³⁷ R. S. Humphreys, *Ayyubids, Mamluks and the Latin East in the thirteenth century*, *Mamluk Studies Review*, 2 (1998), p. 1-18!

³⁸ R. S. Humphreys, *Legitimacy and instability in Islam*, in *The Jihad and Its Times*, ed. H. Dajani- Shakeel and R. A. Messier, Ann Arbor, 1991, p. 10-11.



Рис. 1.28. Динар единственной мамлюкской женщины-правителя *Шаджарат ад-дурр* («Жемчужное дерево»), 648/1250–1251 г., Каир, Египет



Рис. 1.29. Охотники на лошадях. Рельефная изразцовая плитка стиля *мина'и*, начало XIII в., вероятно, Кашан, Иран

1

Последующие Крестовые походы во времена Аййубидов направлялись против Египта. В тот период, когда монголы с востока представляли гораздо большую угрозу для мусульманского мира, некоторые христианские монархи искали союза с ними против мусульман. Брат Саладина, ал-'Адил, все еще был султаном Египта, когда в 1218 г. в дельте Нила начали высаживаться участники Пятого Крестового похода, которые уже на следующий год взяли Дамьетту. В том же году ал-'Адил умер, и его сын, ал-Камил, который наследовал ему, вернул Дамьетту в 1221 г.

В 1228 г. Фридрих II Сицилийский прибыл для участия в Крестовом походе в Палестину. Аййубидский султан ал-Камил, в условиях угрозы возникновения внутрисемейного конфликта, предпочел войне переговоры и годом позже заключил с Фридрихом соглашение, по которому уступал крестоносцам Иерусалим, Вифлеем, Назарет и ряд других областей. Сдача Иерусалима вызвала среди мусульман широкую критику в адрес ал-Камила. Сокрушительный удар был нанесен Иерусалиму в 1244 г., когда воины из далекого Хорезма в Средней Азии, которые были вытеснены монгольским вторжением и двинулись на запад, сметая все на своем пути, захватили и разграбили город, воспользовавшись его слабостью. После этого Иерусалим вернулся под контроль мусульман. Ослабление позиций франков в Леванте

продолжалось, несмотря на крестовый поход Людовика IX Французского, который взял Дамием в 1249 г. и затем двинулся к Каиру. Он был окружен в ал-Мансуре и вынужден был сдаться.

В XIII в. территориальные владения франков достигали своего максимального размера именно в аййубидский период, особенно в 1240-е гг.. Вот тогда стало наиболее очевидным, до какой степени франки являются неотъемлемой частью политической карты Ближнего Востока. Они были одной из «квазитуземных» групп, боровшихся за власть в регионе, и именно так их и рассматривали мусульманские соседи. Франки все еще могли полагаться на Европу в плане обеспечения людьми и снаряжением, но политически они уже были элементом ближневосточной политической мозаики. В аййубидское время франки наслаждались периодом затишья между активными военными кампаниями последних лет правления Саладина и беспощадными операциями по уничтожению крестоносных государств, предпринятыми Мамлюками во второй половине XIII в. Во время этой краткой интермедии франки во многом выглядели просто как одна из воюющих сторон в ближневосточной политике.

Мамлюки: изгнание франков из Леванта

После свержения Аййубидов и воцарения в 1250 г. новой династии — воинственных египетских Мамлюков — мусульманское сопротивление крестоносцам вновь активизировалось; теперь могли быть предприняты шаги, необходимые, чтобы навсегда изгнать крестоносцев с Ближнего Востока. Мамлюкские султаны были заинтересованы в религиозной легитимизации своей власти и с готовностью облачились в мантию лидеров суннитского мира. Давление со стороны нового противника, монголов, и продолжающееся присутствие крестоносцев были обширным полем для приложения сил новой династии. Монгольская армия под предводительством Хулагухана выступила в поход с ясными целями: уничтожить 'Аббасидский халифат, истребить ассасинов Аламута и двинуться на Египет. Однако последняя из этих целей так и не была достигнута. Обеспокоенные монгольской угрозой, мамлюкские султаны, тем не менее, уделяли первоочередное внимание искоренению крестоносных владений, в особенности после своей прославленной победы над дотоле непобедимыми монголами в битве при 'Айн Джалуте («Источник Голиафа») в 1260 г.

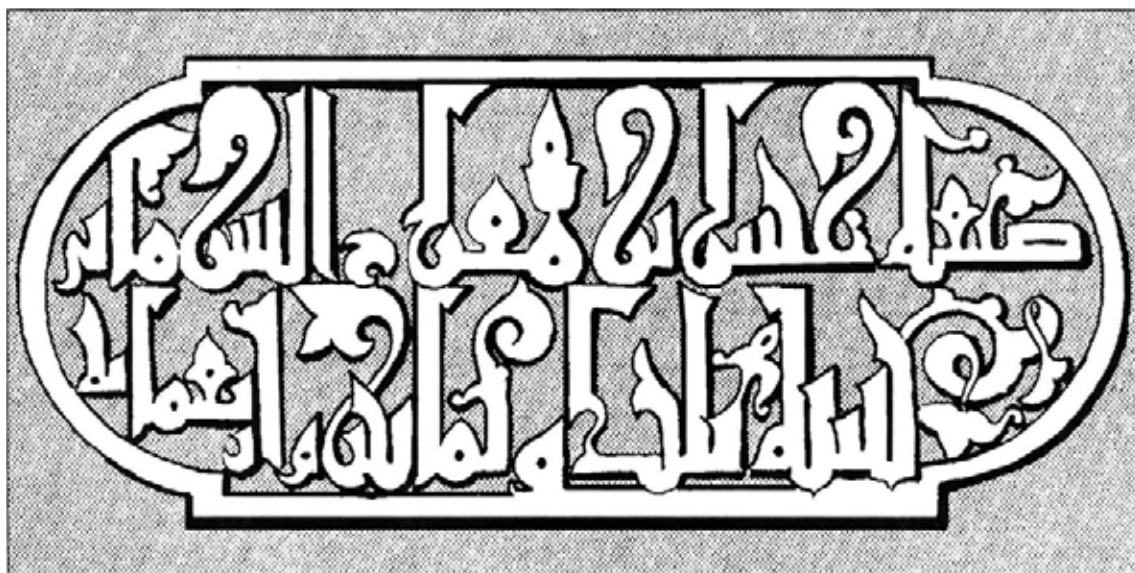


Рис. 1.30. Надпись на минарете Большой мечети
с именем мастера и датой 483/1090 г., Алеппо, Сирия

Мамлюкский султан Бейбарс (ум. в 1277 г.), правитель, отличавшийся железной волей и беспощадностью, стал главной фигурой этой борьбы, положив начало процессу изгнания франков. После того как он объединил Сирию и Палестину, крестоносцы уже мало что могли ему противопоставить. Бейбарс предпринял три большие кампании против крестоносцев. В 1265-1271 гг. он захватил многие франк-ские владения, в том числе Антиохию в 1268 г. и Крак де Шевалье в 1271 г. Эти успехи были закреплены последующими мамлюкскими султанами. Султан Калаун (ум. в 1290 г.) захватил Маркаб и Мараклею в 1285 г. и Триполи в 1289 г. Султан ал-Ашраф (ум. в 1293 г.) завоевал или разрушил последние оставшиеся города крестоносцев. Кульминацией его походов стало падение Акры 18 мая 1291 г., событие, которым принято обозначать конец франкского владычества в Леванте, а также уход франков из тех портов, которые еще оставались в их руках, таких как Тир, Сидон и Бейрут.

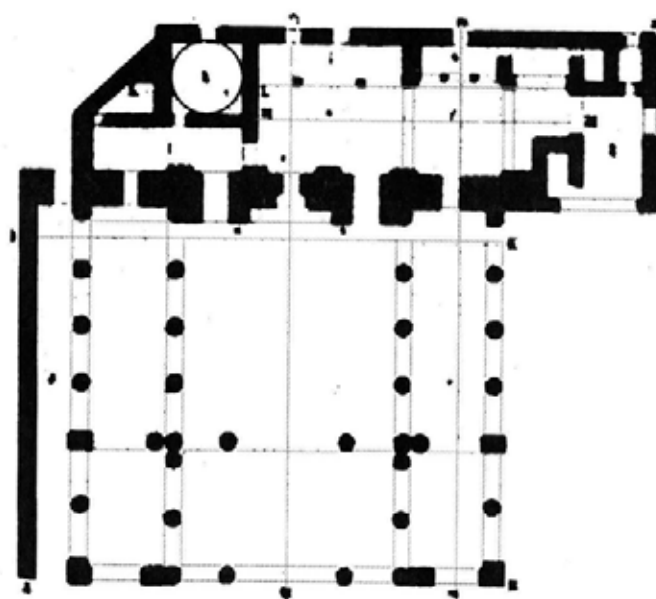
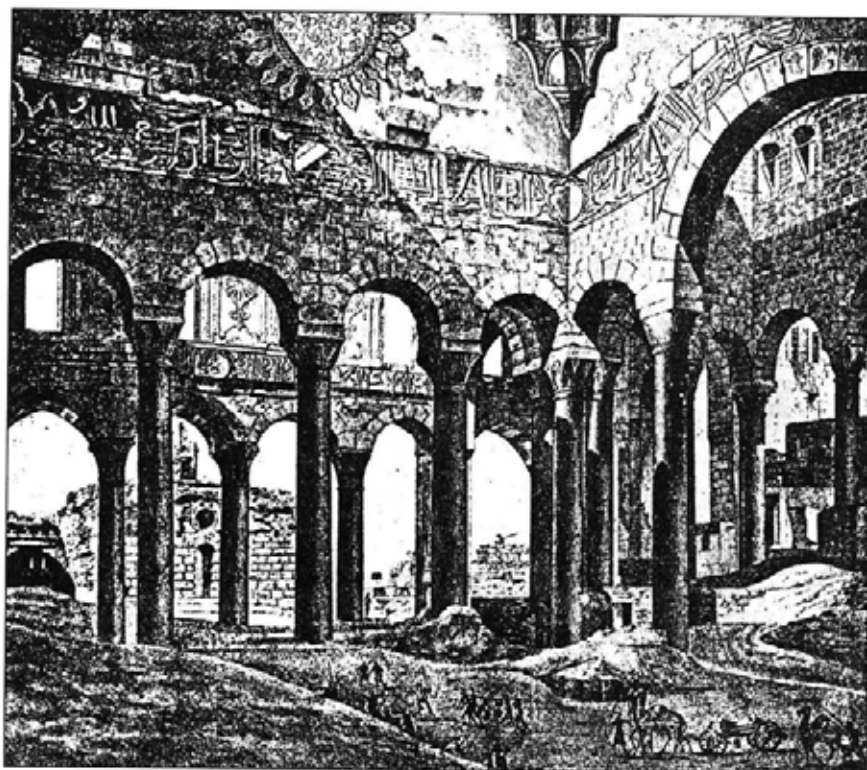


Рис. 1.31. Каср ал-Аблак, цитадель (дворец ан-Насира Мухаммада).
План и внутренний вид, 713–714/1313–1315 гг., Каир, Египет



Рис. 1.32. Серебряный дирхем, верхняя сторона, отчеканен в 667/1268 г. в Каире

الملك الظاهر
 الصالح  الحى
 ركن الدنيا والدين

Рис. 1.33. Надпись на монете Бейбарса, конец XIII в., Египет

Глава 2

ПЕРВЫЙ КРЕСТОВЫЙ ПОХОД И ПЕРВОНАЧАЛЬНАЯ РЕАКЦИЯ МУСУЛЬМАНСКОГО МИРА НА ПОЯВЛЕНИЕ ФРАНКОВ

*Когда франки — да проклянет их Господь! — установили свой контроль над землями, которые они завоевали у мусульман, причем им благоприятствовало то, что мусульманские войска и правители были заняты войной друг с другом, тогда мнения мусульман разошлись, желания стали противоречивы, а богатства оказались разбазарены.*³⁹

Ибн ал-Асир

ВВЕДЕНИЕ

В этой главе описывается ситуация на Ближнем Востоке в 90-е годы XI в., накануне Первого Крестового похода. Далее рассматривается информация мусульманских источников о тех событиях, которые привели западных рыцарей под стены Иерусалима, и о последующем возникновении государств крестоносцев в Леванте. В последней части этой главы речь пойдет о политических результатах Первого Крестового похода и психологическом воздействии франкского вторжения. Это воздействие было необычайным по силе, поскольку Первый Крестовый поход поразил мусульманский мир как гром среди ясного неба. Более того, время для этого разрушительного вторжения со столь неожиданной стороны просто не могло быть более благоприятным для европейцев.

Мусульманские источники, описывающие Крестовые походы, называют европейских христиан «франками» (ал-ифрандж). Арабский эквивалент для термина «крестоносцы» (ас-сали-биййун — те, кто взял в руки оружие на службе Кресту) является поздним словоупотреблением, относящимся к XIX-XX вв. Весьма характерно, что этимология обоих терминов, «крестоносцы» (англ. *crusaders* — от лат. *crux* — «крест») и ас-салибиййун (от араб, *салив* — «крест»), подчеркивает центральную роль крестоносной символики в европейских военных кампаниях, которые стали известны под именем Крестовых походов (в современном арабском языке они называются «Крестоносные (или Крестовые) войны» (ал-хуруб ас-салибиййа). Действительно, западноевропейские христиане верили, что Крестовый поход является «делом самого Христа, легитимизированным его личным



Рис. 2.1. Дракон. Каменный рельеф на городской стене, начало XIII в., Конья, Турция

³⁹ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 256.

мандатом». ⁴⁰ В этой книге термины «франки» и «крестоносцы» будут употребляться попеременно, в одном и том же значении.

МУСУЛЬМАНСКИЕ ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ ПЕРВОГО КРЕСТОВОГО ПОХОДА

Конечно, лучше получать информацию о важнейших событиях из уст очевидцев. Это банальная истина, что более поздние исторические сочинения искажают историю. Постоянно меняющееся восприятие мира накладывается на описываемые в источниках события прошлого, тем самым придавая истории иной вид. Однако очень часто подобные более поздние сочинения — это все, что сохранилось до наших дней.

Одной из главных трудностей при изучении раннего периода Крестовых походов является именно такая нехватка источников, современных описываемым событиям. Наиболее ранние из сохранившихся хроник принадлежат сирийским авторам Ибн ал-Каланиси и ал-'Азими; обе написаны около 1160 г. Очень жаль, что не сохранился труд с таким дразнящим названием, как «История франков, которые вторглись в Сирию»; его автор, Хамдан б. Абд ар-Рахим, даже служил франкам вскоре после их первого появления на Ближнем Востоке.⁴¹

Сохранилось мало трудов, относящихся ко времени Первого Крестового похода или вскоре после него. Есть несколько стихотворений, которые цитируются в более поздних хрониках⁴² и в сборниках (*диванах*) таких поэтов, как ал-Абиварди, Ибн ал-Хаййат и других⁴³. Тем более редкое и очень ценное свидетельство содержится в сочинении, озаглавленном «Книга о Священной войне» (*Китаб ал-джихад*). Ее автор 'Али б. Тахир ас-Сулами (ум. в 500/1106 г.) был знатоком мусульманского права из Дамаска, ученым, который преподавал филологию в Большой мечети Дамаска.⁴⁴ Обе сохранившиеся рукописи его труда находятся в Дамаске, обе они труднодоступны и не опубликованы; от обеих сохранилось фактически всего несколько разделов. Судя по всему, эти рукописи были продиктованы в течение 1105 г., то есть в самый начальный период франкской экспансии в Сирии и Палестине.

В остальном в нашем представлении о мусульманском взгляде на Первый Крестовый поход и его последствия мы зависим от свидетельств более поздних авторов, таких как Ибн ал-Асир (ум. в 630/1233 г.), автор «Всемирной истории»⁴⁵, и Ибн ал-'Адим (ум. в 660/1262 г.), автор книги по истории

⁴⁰ L. and J. Riley-Smith. *The Crusades: Idea and Reality, 1095-1274*, London, 1981, p. 1.

⁴¹ Хамдан б. Абд ар-Рахим ал-Асариби. Более подробно об этом авторе - см.: Ibn Muyassar, p. 70. См. также: F. Rosenthal. *A History of Muslim Historiography*, Leiden, 1968, pp. 62, 466.

⁴² Например, Ibn Taghribirdi, *Al-Nujum al-zahira*, Cairo, 1939.

⁴³ Al-Abiwardi, *Diwan*, ed. U. al-As'ad, Damascus, 1974-1975; Ibn al-Khayyat, *Diwan*, ed. H. Mar-dam Bek, Damascus, 1958.

⁴⁴ Разбор этого сочинения см. в главе 3. Благодаря настойчивости и великодушию моего друга д-ра 'Адила Джади на последней стадии подготовки книги мне удалось получить фотокопию одной из дамасских рукописей.

⁴⁵ Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi'l-tarikh*, ed. C. J. Tornberg, Uppsala and Leiden, 1851-1876.

Алеппо. Дополнительную информацию можно по кусочкам собрать из других более поздних мусульманских источников: хроник, биографических словарей и трудов по географии. Мы будем широко использовать эти источники как в данной главе, так и в последующих.

С самого начала важно, однако, подчеркнуть определенную ограниченность средневековых мусульманских исторических источников. Бесполезно искать в них детальное повествование о сражениях Первого Крестового похода или сколько-нибудь глубокое понимание причин появления франков. Эта неполнота происходит не от какого-то стремления мусульманской стороны обойти молчанием череду позорных поражений от крестоносцев. Это, скорее, общее свойство средневековой мусульманской историографии, склонной уделять главное внимание идеологическим вопросам, упоминая о военных событиях лишь вскользь и довольно невнятно. Нельзя забывать и о том, что большинство мусульманских хронистов по образованию были учеными-богословами или чиновниками, а не военными стратегами; они говорят о том, что интересует их, и смотрят на историю сквозь призму веры. Для них история — это явление миру Божественной воли и неизбежная конечная победа ислама.

ОБЩЕЕ СОСТОЯНИЕ МУСУЛЬМАНСКОГО МИРА НАКАНУНЕ ПЕРВОГО КРЕСТОВОГО ПОХОДА

Во всех работах по истории Крестовых походов уже стало общим мнением, что причиной успеха Первого Крестового похода была разобщенность и слабость мусульман. Начнись Первый Крестовый поход всего на 10 лет раньше, и крестоносцы встретили бы сильное сопротивление единого государства, которым в то время правил Малик-шах, последний из трех так называемых Великих сельджукских султанов, чьи западные владения включали в себя Ирак, Сирию и Палестину. Тем не менее анализ общей ситуации в мусульманском мире в 488/1095 г., сделанный предшествующими исследователями, недостаточно полно раскрывает, *насколько* мусульманский мир был лишен единства и катастрофически ослаблен как полным отсутствием сильной политической власти, так и религиозным расколом.

ОПУСТОШИТЕЛЬНЫЕ СОБЫТИЯ 485-487/1092-1094 гг.

В течение менее чем двух лет, начиная с 485/1092 г., смерть буквально выкосила всех значительных политических лидеров мусульманского мира в Египте и в странах к востоку от него. В 485/1092 г. был убит *вазир* Низам ал-Мулк, величайшая фигура в истории Сельджуков, который 30 лет *de facto* правил Сельджукской империей. Через месяц при подозрительных обстоятельствах после 20 лет успешного правления умер Малик-шах, третий сельджукский султан, вскоре за ним последовали его жена, сын и другие влиятельные политические фигуры. Мусульманские источники рассматривают 487/1094 г. как еще более роковой, потому что именно в этом



Рис. 2.2. Четверть динара,
отчеканенного фатимидским
халифом ал-Мустансиром
(427–487/1036–1094 гг.),
Сицилия

году пришел конец еще одной исторической эпохе: умер правитель Египта, фатимидский халиф ал-Мустансир, главный противник Сельджуков, который правил в течение 58 лет. Вскоре за ним последовал его *вазир* Бадр ал-Джамали, строитель городской стены Каира. Кроме того, в том же 487/1094 г. умер суннитский 'аббасидский халиф ал-Муктади. Мамлюкский историк Ибн Тагрибирди так сказал об этом: «Этот год зовется годом гибели халифов и полководцев».

Эта череда точно совпавших по времени смертей в обоих ключевых центрах власти мусульманского мира, а именно в империях Сельджуков и Фатимидов, вероятно, имела те же последствия, что

и начавшееся в 1989 г. разрушение «Железного занавеса»: устойчивые политические объединения уступили место дезинтеграции и анархии. Более благоприятного времени для начала Первого Крестового похода выбрать было невозможно. Могли ли европейцы каким-то образом узнать о том, что именно это самый подходящий момент для нападения? К сожалению, мусульманские источники содержат мало свидетельств по этому вопросу, но едва ли когда-нибудь в истории череда совпадений была длиннее.

ОСЛАБЛЕНИЕ МУСУЛЬМАН КАК СЛЕДСТВИЕ РЕЛИГИОЗНОГО РАСКОЛА

Религиозный раскол пронизывал мусульманскую жизнь на всех социальных уровнях. Как «добрые мусульманские суннитские правители», Сельджукиды в 1063-1092 гг. проводили жесткую внешнюю политику, основным объектом которой было ведение войны не столько против Византии или христианских государств Кавказа (хотя подобные предприятия и имели место), сколько против своих братьев-мусульман — «еретического» шиитского Фатимидского халифата в Каире, с которым велась длительная борьба за Сирию и Палестину. Идеологический и политический антагонизм между шиитскими Фатимидами-исма'илитами и Сельджуками-суннитами столь глубоко укоренился, что на практике им едва ли могла прийти в голову идея создать единый мусульманский фронт против внешнего врага — крестоносцев.

ДУХ ВРЕМЕНИ

Утрата сильных лидеров и безудержно растущая сектантская подозрительность и враждебность в самом сердце исламского мира вызвали всеобщую дезориентацию и тревогу. Мусульмане переживали исключительно беспокойные времена. Новое исламское столетие — шестое — надвигалось (оно должно было начаться 2 сентября 1106 г.), и многие ждали его со страхом,

особенно после того, как 492/1099 г. стал свидетелем падения Иерусалима. Возможно, одни верили, что день Страшного суда приближается, другие надеялись, что новое столетие, как и предшествующие, принесет с собой «обновителя» (*муджаддида*) исламской веры. И действительно, многие считали, что знаменитый теолог ал-Газали был именно такой фигурой.



Рис. 2.3. Знаки Зодиака. Зеркало Артук-шаха, бронзовое литье, между 631/1233 и 660/1262 гг., Турция

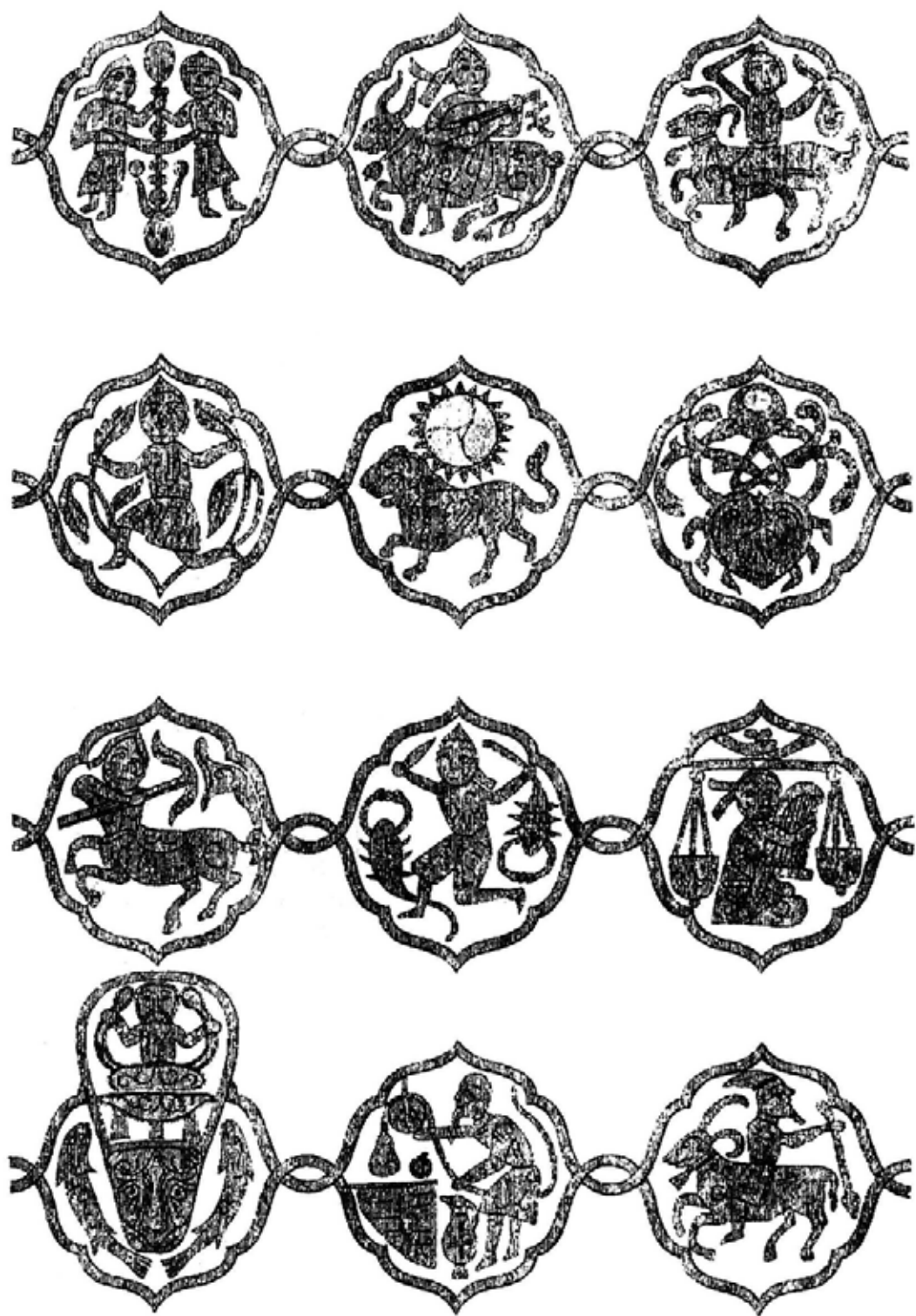


Рис. 2.4. Знаки Зодиака. «Ваза дель Рота», инкрустированный металл, конец XII в., Иран

В течение последних лет перед началом нового века раздробленный мусульманский мир, раздираемый на части религиозным расколом, войнами и набегами кочевников, должен был чувствовать себя обреченным. Но даже при всем при этом, последнее, чего могли ожидать мусульмане, было военное вторжение из Западной Европы. После того как крестоносцы вторглись в пределы мусульманского мира, многие, вероятно, думали, что за этим последуют другие, еще более катастрофические события. Средневековые мусульмане были хорошо знакомы с астрологическими феноменами — кометами, метеорами, движением звезд — и привыкли видеть в них предзнаменования и предсказывать будущее с их помощью. Сирийский хронист ал- 'Азими, включивший в свое сочинение лишь небольшие фрагменты исторической информации, взял на себя труд упомянуть под 489/1096 г., что в момент первого появления франков «Сатурн находился в доме Венеры»⁴⁶. Читатели должны были быть способны интерпретировать это сочетание как весьма неблагоприятное и предвещающее дурное. Как писал мусульманский энциклопедист ал-Казвини: «Астрологи называют Сатурн главной звездой несчастья... они приписывают ей разорение, гибель, бедствия и тревоги»⁴⁷.

Вспышки чумы в Египте в 490/1097 и 493/1099-1100 гг. должны были еще более усугубить мрачную атмосферу.⁴⁸ Впрочем, это бедствие само по себе должно было сыграть свою роль, помешав Фатимидам принять более активное участие в сражениях Первого Крестового похода и не дав им сохранить контроль над недавно приобретенными Иерусалимом и Палестиной.

ВОСТОЧНАЯ ПЕРСПЕКТИВА: РАСКОЛ СРЕДИ СЕЛЬДЖУКОВ, 485-492/1092-1099 гг.

После смерти Низам ал-мулка и Малик-шаха в 485/1092 г. Сельджукиды, и в первую очередь, два сына Малик-шаха — Баркйарук и Мухаммад, увязли в затяжном военном конфликте, который продолжался до самой смерти Баркйарука в 498/1105 г. Этот конфликт поглотил почти все имеющиеся в их распоряжении военные ресурсы. Военные действия шли в Западном Иране, но их последствия чувствовались и в Ираке — традиционной резиденции суннитских халифов, и в Восточном Иране и Средней Азии, и, по определению, в далекой Сирии и Палестине — центрах бывшей сельджукской активности. Сельджукские правители на востоке не имели ни времени, ни оснований для того, чтобы лично озаботиться происходящим в Леванте, и предоставили Иерусалим его собственной участи.

⁴⁶ Al-'Azimi, p. 371.

⁴⁷ *Encyclopaedia of Islam, first edition: Zuhā.*

⁴⁸ Al-Maqrizi, *Itti'az*, p. 283-284.

АНАТОЛИЯ В КОНЦЕ XI в.

Такая же разобщенность была характерна и для других областей мусульманского мира. Тюрки-кочевники Анатолии были первым мусульманским врагом, с которым столкнулись крестоносцы после того как покинули Константинополь. Как уже упоминалось, битва при Манцикерте в 463/1071 г. обычно рассматривается как условная дата, символизирующая начало постепенного, но последовательного процесса, вследствие которого различные группы кочевых тюрок проникли на территорию Византийской империи, сохраняя при этом свой освященный веками традиционный образ жизни, совмещающий кочевое скотоводство и военные набеги. Мы не знаем, насколько многочисленны были эти группы. Рейды некоторых из них были санкционированы сельджукскими султанами, другие действовали безо всякого, даже номинального, контроля со стороны какой бы то ни было надплеменной власти. Сельджукский правитель западной части Малой Азии, Килидж (Кылыч) Арслан (правил в 485-500/1092-1107 гг.), названный задним числом «султаном» (под этим титулом он упоминается в источниках), происходил из мятежной ветви сельджукского правящего рода (так называемых Великих Сельджуков). И хотя его владения находились далеко от Ирана, но в душе он все еще был привязан к своему родовому наследию на востоке. В условиях политической нестабильности в период после 485/1092 г. он вмешивался, где возможно, в дела Сельджукского султаната на востоке, пытаясь использовать его ослабление для расширения своих территориальных владений. Для него это было несоизмеримо важнее, чем организация военных походов через горные перевалы, чтобы сражаться с крестоносцами в Сирии и Палестине.

Даже в самой Анатолии не было и тени политического единства среди различных групп тюрок, соперничающих за земли в Малой Азии после битвы при Манцикерте.⁴⁹ Хотя Данишмендиды, контролировавшие области Центральной Анатолии между Сивасом и Малатией, и заключили временный союз с Сельджуками Западной Анатолии, объединив усилия для битвы при Дорилее (июль 1097 г.), но подобные союзы всегда оставались эфемерными. Любая объединенная тюркская инициатива в Палестине или Сирии была нереальна.⁵⁰



Рис. 2.5.
Знак Зодиака Весы.
Мамлюкский сосуд,
инкрустированный
металл, XIV в., Сирия (?)



Рис. 2.6. Зооморфное
дверное кольцо-оберег
для мечети. Бронзовое
литье, ок. 1200 г.,
Джазират ибн 'Умар
(Джизре), Турция



Рис. 2.7. Гарпия. Каменный
рельеф на городской
стене, начало XIII в.,
Конья, Турция

⁴⁹ *Encyclopaedia of Islam, second edition: Malazgird.*

⁵⁰ *Encyclopaedia of Islam, second edition: Kiliđ Arslan.*



Рис. 2.8. Солнце как астрологический знак. Инкрустированная бронзовая чаша для воды, ок. 1250 г., Мосул, Ирак

Тюрки Анатолии, яростные и умелые воины, были, однако, немногочисленны. Они были не в силах одержать верх в правильном сражении, где численно превосходящие силы противника были просто обречены на успех. Однако, будучи конными лучниками, они могли тревожить врага постоянным обстрелом и доставили много хлопот наступающим армиям крестоносцев. Чего они, однако, не могли, так это остановить продвижение объединенной армии франков через Малую Азию. К сожалению, будучи кочевниками, они не оставили после себя никаких письменных свидетельств о своих успехах, в частности, не существует рассказов о Первом Крестовом походе с точки зрения кочевников Анатолии.

ЕГИПЕТСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА, 487-492/1094-1099 гг.

Великие суннитские историки исламского Средневековья показывают фатимидских правителей Египта в крайне невыгодном свете, так как те начали свое существование в качестве замкнутой эзотерической и экстремистской секты исма'илитского шиизма, а во второй половине XI в. стали главными врагами Сельджуков, представлявших себя главными «защитниками суннитского ислама». Накануне Первого Крестового похода Фатимиды переживали трудные времена. Их «ненормативные»

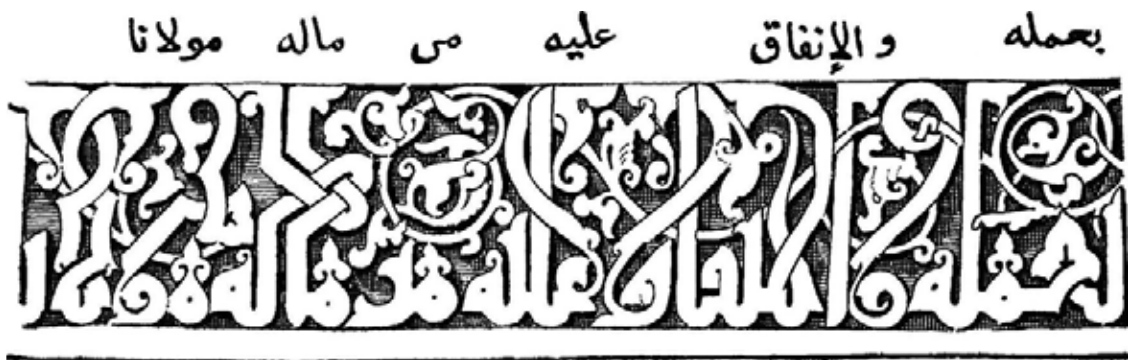


Рис. 2.9. Надпись на городской стене. Конец XII в., Амида (Диярбакыр), Турция

религиозные убеждения, как правило, лишали их возможности заключения союзов с соседними мусульманскими суннитскими властителями Сирии и Палестины. Фактические правители государства Фатимидов, *визирь* Бадр ал-Джамали (ум. в 488/ 1095 г.) и его сын ал-Афдал (ум. в 515/1121 г.), предпочитали властвовать через молодых халифов-марионеток. Великий средневековый мусульманский биограф Ибн Халликан (ум. в 681/1282 г.)

полагал, что упадок Фатимидов стал реальностью уже в 466/1074 г.: «Авторитет ал-Мустансира сильно ослаб, а дела империи пришли в беспорядок»⁵¹.



Рис. 2.10. Сельджукская надпись на городской стене.
476/1083–1084 г., Амида (Диярбакыр), Турция

События, происходившие внутри империи Фатимидов, и шаги, предпринимавшиеся ее правителями в отношении Палестины и Сирии, сыграли важную роль в подготовке Первого Крестового похода. Следует отметить, что, к сожалению, деятельность Фатимидов в этот период слишком часто упускалась из виду при изучении Крестовых походов.

Низаритский раскол

В 487/1094 г. смерть фатимидского халифа ал-Мустансира спровоцировала серьезный кризис наследования: его старший сын Низар был обойден в пользу другого сына, ал-Муста'ли. Низар бежал в Александрию, где был убит, а ал-Муста'ли возшел на трон. Эта так называемая низаритская ересь привела к новому расколу среди исма'илитов. Фатимидская идеология в Каире утратила свою душу. Примерно в это же время, в 483/1090 г., персидские исма'илиты, которые под предводительством харизматичного Хасан-и Саббаха сделали своей штаб-квартирой удаленную крепость Аламут на северо-западе Ирана, поддержали претензии Низара и отделились от Каира. Таким образом, миссионерский пыл и революционный динамизм исма'илитов перешли к отделившейся группе, широко известной, помимо других уничижительных прозвищ, под именем «асассины» (*хашшшшшшш*). В XII в. им суждено было сыграть важную роль в хитросплетениях политической жизни и интригах мусульман Леванта и крестоносцев.

⁵¹ Ibn Khallikan, de Slane, vol. I, p. 612.

Фатимидская активность в Сирии и Палестине

В 491/1097-1098 г., на ранней стадии Первого Крестового похода, фатимидская армия под личным руководством ал-Афдала, *вазира* и фактического правителя империи, нанесла упреждающий удар по Палестине и захватила Иерусалим. Город был оставлен в руках двух сельджукских вассалов, туркменских вождей из рода Артукидов: Сукмана и его брата Ил-Гази⁵². Год спустя крестоносцы взяли Иерусалим и уничтожили армию ал-Афдала при Аскалоне. Внезапный поход ал-Афдала на Иерусалим, совершенный в столь необычные сроки, требует объяснений, которых не дают ученые-исламоведы.



Рис. 2.11. Заяц. Фатимидское люстровое блюдо, XI в., Египет

Зачем ал-Афдал совершил этот поход? Действовал ли он так, потому что был заранее осведомлен о планах крестоносцев? И если так, то захватил ли он город *для крестоносцев*, с которыми он мог ранее заключить союз, или же он это сделал для того, чтобы *предотвратить* захват ими Иерусалима? Это важные исторические вопросы, на которые можно надеяться найти ответ в мусульманских источниках. Свидетельств, на самом деле, очень мало, но они стоят того, чтобы привести их здесь⁵³, поскольку, как заметил немецкий ученый Кёлер, научные дискуссии по этому вопросу обычно игнорируют сообщения мусульманских источников.

Что же обо всем этом говорят мусульманские авторы? Алеппский хронист ал-'Азими в рассказе о 489/1095-1096 г. сообщает, что византийский император «написал мусульманам письмо, сообщая им о появлении франков»⁵⁴. Это очень ранняя дата для того, чтобы мусульмане могли узнать о планах франков. Не ясно, какие мусульмане здесь упомянуты, но это могли быть Фатимиды, а информация, которая могла быть истолкована так, чтобы выставить византийского императора в невыгодном свете, вполне могла спровоцировать решение ал-Афдала захватить Иерусалим. С другой стороны, эта краткая информация могла быть включена с тем, чтобы показать, что византийский император вступил в соглашение и с крестоносцами, и с «мусульманами» и что он лишь сообщал последним, когда следует ожидать прибытия крестоносцев. Или же наоборот, византийский император таким образом угрожал мусульманам. Тот факт, что ни один источник больше не упоминает об этом письме, может означать, что сообщение было сфабриковано либо же что другие хронисты опустили его, поскольку оно

⁵² Al-Nuwayri, p. 246-247; Ibn Khallikan, de Slane, vol. I, p. 160; Ibn al-Dawadari, vol. VI, p. 450; al-'Azimi, p. 373; Ibn Zafir, p. 82; Ibn Muyassar, p. 38. (На самом деле, Артукиды были изгнаны, а в городе был оставлен фатимидский гарнизон под командованием Ифтихар ад-Даулы. — Прим. науч. ред.)

⁵³ Современный анализ данной темы — см. в работе Кёлера: M. A. Kohler, *Al-Afdal und Jerusalem — was versprach sich Agypten vom ersten Kreuzzug?* Saeculum, 37 (1986), S. 228-239.

⁵⁴ Al-'Azimi, p. 371.

выставляло некоторых из их единоверцев (кто бы они ни были) в невыгодном свете.



Рис. 2.12. Сражающиеся всадники. Капелла Палатина, роспись потолка, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия

Все эти интерпретации предполагают, что одна из групп мусульман знала о начале Крестового похода заранее, но, возможно, имела собственные причины не распространять эту информацию и не содействовать более эффективной защите мусульманских земель.

Теперь следует упомянуть о втором сообщении уже из другой хроники. Сочинение Ибн Зафира (ум. в 613/1216 г.) — наиболее ранний рассказ о последнем столетии правления Фатимидов. Говоря о захвате франками Иерусалима у Фатимидов, Ибн Зафир пишет: «Никто там не имел сил сопротивляться франкам. Если бы он [Иерусалим] был оставлен в руках Артукидов [то есть Сукмана и Ил-Гази], то это было бы лучше для мусульман». Для ал-Афдала, продолжает Ибн Зафир, было лучше, чтобы франки заняли сирийские порты, «чтобы они могли предотвратить распространение влияния тюрок на земли Египта».⁵⁵

Это содержит прозрачный намек на то, что, по крайней мере изначально, ал-Афдал придерживался политики предпочтения крестоносцев тюркам-сельджукам, которых он считал своими главными врагами, а также, что он надеялся на то, что крестоносцы создадут буфер между тюрками и Египтом. Вторжение в Сирию туркменов под предводительством Атсыза в 1070-е гг. все еще было для Фатимидов тяжелым воспоминанием⁵⁶.

Почему же тогда мы читаем о том, как франки разгромили ал-Афдала и фатимидскую армию, которая атаковала их, когда они осаждали Иерусалим? Вполне возможно, что ал-Афдал предполагал, что франки, в соответствии с заключенным ранее соглашением, позволят ему оставить за собой Иерусалим, а затем слишком поздно обнаружил, что у франков были собственные виды на город. И тогда он порвал с ними. Несомненно, осада франками Иерусалима побудила ал-Афдала выступить против франков, как это изображено Ибн

⁵⁵ Ibn Zafir, p. 82.

⁵⁶ *Encyclopaedia of Islam*, second edition: Atsiz.

Муиассаром: «В месяце *раджабе* [492 г.] франки начали осаду Иерусалима... Ал-Афдал вышел к ним со своими войсками. Когда франки услышали о его отбытии [из Каира], они стали усердно осаждать город, пока не захватили его в пятницу 22 *ша'бана*»⁵⁷. После того как город пал, согласно Ибн Муиассару, «ал-Афдал прибыл в Аскалон 14 *рамадана*. Он отправил посла к франкам, осуждая их за то, что они сделали».⁵⁸

В своем ответе франки угрожали ал-Афдалу, ссылаясь на многочисленность своих войск. Затем они атаковали армию ал-Афдала. Он бежал в Аскалон, который франки затем осадили. Они ушли, а ал-Афдал отправился морем обратно в Каир.⁵⁹

Намек на причины выбора ал-Афдалом именно этого времени для нападения на Иерусалим, возможно, содержится в сочинении дамасского историка Ибн ал-Каланиси. Сразу же после рассказа о сдаче крестоносцам Антиохии в месяце *джумада* I 491/июне 1098 г. он переходит к повествованию о захвате ал-Афдалом Иерусалима в следующем же месяце⁶⁰. Из такого выбора времени для военного похода мы можем сделать вывод, что, возможно, для ал-Афдала падение Антиохии стало поворотным моментом и он почувствовал, что не может доверять тому, что франки не двинутся далее на юг. Если между франками и Фатимидами и существовало какое-либо соглашение о разделе Леванта, после Антиохии оно, очевидно, прекратило свое существование. Предыдущее сообщение — единственное свидетельство, обнаруженное до сих пор в мусульманских источниках, но его достаточно, чтобы предположить первоначальное существование сотрудничества между Фатимидами и крестоносцами, в котором затем Фатимиды разочаровались. Трудно оценить, сколько в этом антифатимидской пропаганды, привнесенной более поздними суннитскими историками, но в целом, особенно принимая во внимание информацию ал-'Азими, это свидетельство очень убедительно⁶¹.

Хронист Ибн ал-Асир (ум. в 630/1233 г.), говоря о начале Первого Крестового похода, приводит сообщение, которое прямо возлагает вину на Фатимидов: «Говорят, что 'алидские правители Египта, увидев мощь государства Сельджуков и их силу, и то, как они завоевали земли Сирии до самой Газы, и то, как не осталось между ними и Египтом ни одной провинции, которая могла бы их сдерживать, и [когда они также увидели, как] Атсыз (сельджукский полководец) вошел в Египет и блокировал его ⁶², они испугались и отправили послания франкам, приглашая их вступить в Сирию,

⁵⁷ Ibn Muyassar, p. 39.

⁵⁸ Ibn Muyassar, p. 39.

⁵⁹ Ibn Muyassar, p. 39.

⁶⁰ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 45.

⁶¹ Исторические сочинения, написанные крестоносцами, ясно указывают на контакты между Фатимидами и франками во время осады Антиохии.

⁶² Точнее — «осадил Каир»: в средневековом арабском словоупотреблении *Миср* может обозначать не только Египет, но и его столицу Каир. — Прим. науч. ред.

чтобы завоевать ее, — с тем, чтобы [франки] встали между ними [Фатимидами] и мусульманами».⁶³

Предубежденность писателя против Фатимидов здесь очевидна, так как он говорит о двух обособленных группах: Фатимидах и мусульманах.

Из приведенных выше сообщений мы можем видеть, что в противовес большинству других средневековых мусульманских источников, которые находят оправдания действиям Фатимидов в период непосредственно перед и после прихода франков, в них содержатся некоторые указания на то, что Фатимиды были более заинтересованы в защите собственных территорий от своих традиционных врагов — тюрок, нежели в отражении угрозы из Западной Европы. Долгое знакомство с христианской Византийской империей, возможно, привело к заключению договора с Византией о сотрудничестве с крестоносцами, когда они появятся на Ближнем Востоке. Также может быть, что ал-Афдал считал, будто крестоносцы служат византийцам, с которыми он был прекрасно знаком. Какое бы из этих предположений ни было ближе к истине⁶⁴, Фатимиды явно недооценили цели франков и обнаружили их слишком поздно. Мы видим здесь также явную возможность того, что даже перед падением Иерусалима и созданием государств крестоносцев в Леванте мусульманские политики были готовы сотрудничать с этими новыми «врагами» против своих традиционных соперников, даже притом, что последние были их единоверцами-мусульманами. Этой тенденции суждено было усилиться в первые десятилетия XII в. и просуществовать в качестве одной из особенностей отношений между мусульманами и крестоносцами вплоть до самого конца франкского присутствия на Ближнем Востоке.

ОБЩИЙ ОБЗОР СОСТОЯНИЯ МУСУЛЬМАНСКИХ СТРАН НАКАНУНЕ ПЕРВОГО КРЕСТОВОГО ПОХОДА

Часто говорилось, что своим первоначальным успехом крестоносцы были обязаны своей сплоченности и мусульманской разобщенности. Эту разобщенность мы только что проанализировали и вновь подчеркнули ее значимость. Говоря кратко, мусульманский мир не имел сильных лидеров ни в одной из областей, которые подверглись франкскому вторжению. Не было сильного руководства и в соседних мусульманских странах. Предыдущие исследования мусульманского мира не придали должного значения той негативной роли, которую сыграл религиозный раскол. «Еретический» исма'илитский шиитский халифат Фатимидов сложился в X в. в прямой

⁶³ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 186.

⁶⁴ Здесь, разумеется, обращение к западным источникам по истории Крестовых походов является необходимым условием для создания сбалансированной исторической картины событий. Цель данного обзора — привлечь внимание к тем деталям в информации мусульманских источников, которые оказались несправедливо обойденными в современной научной литературе. Западные источники ясно указывают на контакты Фатимидов и франков и на сотрудничество между ними. См. подробное обсуждение данного вопроса в работе Кёле-ра: M. A. Kohler. *Al-Afdal und Jerusalem — was versprach sich Agypten vom ersten Kreuzzug?* S. 228-239.

оппозиции суннитскому 'Аббасидскому халифату с центром в Багдаде. Возникшее в результате этого соперничество в XI в. вылилось в военную конфронтацию между Фатимидами и Сельджуками. Ведь Сельджуки, хотя и прославились как победители в битве при Манцикерте в 463/1071 г., когда они под предводительством Алп Арслана разгромили византийскую армию под командованием императора Романа IV Диогена, на самом деле, проявляли гораздо больше рвения в ведении *джихад* а против «ерегигов»-Фатимидов, нежели в развитии своих успехов в Малой Азии. Выбирая такие приоритеты, Сельджуки всего лишь следовали устойчивой традиции сосредоточенности на внутренних проблемах, которая была столь характерна для мусульманского мира в Средние века. Сосредоточенность на конфликтах внутри мусульманской территории — *дар ал-ислам* («область ислама») — повлекла за собой соответствующее этому пренебрежение угрозами, исходящими из внешнего мира. Первоначальный ответ на вторжение монголов чуть более столетия спустя свидетельствует о том же.

Сельджукские военачальники и эмиры, управлявшие в конце XI в. целым рядом городов-государств, замкнутых на такие центры, как Алеппо, Дамаск и Мосул, вполне могли быть настроены враждебно по отношению друг к другу



Рис. 2.13. Круговая надпись на бронзовом резервуаре для воды, сделанном для Гуго де Лузиньяна, короля Иерусалимского и Кипрского (1324–1359 гг.); единственный мусульманский сосуд, на котором нанесены имя и титул немусульманского правителя; вероятно, Египет или Сирия

и вести между собой почти непрерывные войны, но это все были, так сказать, мелкие семейные ссоры. Большинство этих вождей унаследовали стойкое нежелание вступать в союз с фатимидским Египтом — шиитской сверхдержавой и их давним врагом. В этом и таились корни их гибели. Ведь такой союз, стоящий над различными течениями в исламе, который объединил бы Фатимидов, все еще имевших доступ к морю вдоль египетского побережья, с тюркскими армиями мусульманских городов Сирии и Палестины, смог бы сдержать или даже устранить угрозу со стороны крестоносцев прежде, чем было бы уже слишком поздно, и до того, как франки захватили и укрепили сирийские порты, продолжая упрочивать четыре государства крестоносцев в этом регионе — Иерусалим, Эдессу, Антиохию и Триполи.

СИРИЯ И ПАЛЕСТИНА НАКАНУНЕ ПЕРВОГО КРЕСТОВОГО ПОХОДА

Религиозная принадлежность мусульман Сирии и Палестины, территорий, которым предстояло быть наиболее затронутыми Первым Крестовым походом, не была единой. Вероятно, эти страны были по преимуществу суннитскими, но в них были также и шиитские общины, как, например, в Триполи и других городах, которые периодически попадали под власть Фатимидов, а также в Алеппо и Дамаске. Кроме того, в регионе издавна существовали христианские и иудейские общины. Христиане принадлежали к различным церквям, здесь были представлены марониты, армяне, яковиты, несториане и мелькиты, в то время как в Египте копты являли собой весьма влиятельное меньшинство, особенно в органах управления.

Некоторые свидетельства об отношении мусульман к христианам в XI в. можно найти в труде мусульманского автора ал-Васити, шафи'итского проповедника в мечети ал-Акса в Иерусалиме. Он написал сочинение «Достоинства Иерусалима» (*Фада'ил ал-Кудс*) не позднее 410/1019-20 г., и важно отметить, что в нем безошибочно прослеживается тон враждебности по отношению к христианству. Он предупреждает мусульманских паломников в Иерусалиме не входить в расположенные там христианские церкви ⁶⁵. Возможно, это является отражением той атмосферы, которая вполне могла воцариться после преследований ал-Хакима. Кульминацией этих преследований, несомненно, было разрушение самой церкви Гроба Господня 4 сафара 400/28 сентября 1009 г.⁶⁶

Однако, по крайней мере по мнению некоторых наблюдателей, к середине столетия ситуация улучшилась. Например, рассказ персидского путешественника-исма'илита Насир-и Хусрау, посетившего Святую землю и Иерусалим в 438/1046 г., гораздо нейтральнее. Он пишет, что Иерусалим был центром паломничества для тех, кто не мог совершить путешествие в Мекку; в некоторые годы здесь собиралось более двадцати тысяч человек⁶⁷. Он также упоминает о присутствии христиан и иудеев: «Христиане и иудеи тоже приходят туда в большом количестве из провинций Византийской империи и других стран, чтобы посетить Церковь и Храм»⁶⁸.



Рис. 2.14. Пехотинец.
Глазурованная
керамическая чаша,
IX–X вв., Иран

⁶⁵ E. Sivan, *The beginnings of the Fada' al-Quds literature*, *Israel Oriental Studies*, I (1971), p. 263-272.

⁶⁶ Al-Maqrizi, *Itti'az*, p. 81.

⁶⁷ Nasir-i Khusraw, Schefer, p. 66.

⁶⁸ Nasir-i Khusraw, Schefer, p. 66-67.

Также детально, как Иерусалим и его мусульманские памятники, Насир-и Хусрау описывает и церковь Гроба Господня: «Христиане владеют в Иерусалиме большой церковью, которая носит имя церкви Отбросов (*би'ат ал-Кумама*), и они высоко чтят ее. Каждый год большое количество людей из византийских земель приходит, чтобы совершить к ней паломничество»⁶⁹. Широко известный во времена крестоносцев уничижительный каламбур применительно к названию церкви Гроба Господня, известного среди восточных христиан как *би'ат* (или *канисат*) *ал-Кийалиш*, церковь Воскресения, очевидно, использовался уже в 40-е гг. XI в.



Рис. 2.15. Пехотинцы. Котелок, инкрустированный металл, начало XIV в., возможно, Ирак

Насир-и Хусрау полон восхищения церковью, которую он описывает как вмещающую до восьми тысяч человек. Его очень подробное описание безыскусно и не содержит религиозной риторики. В отличие от других мусульманских писателей, он не критикует изображения, которые увидел в месте поклонения христианскому Богу: «Там в нескольких местах можно увидеть картины, изображающие Иисуса верхом на осле; также видны изображения пророков Авраама, Исаила, Исаака, Иакова и его сыновей».⁷⁰ Эти портреты покрыты лаком и спрятаны под стекло, которое ежедневно протирают. Он заканчивает словами восхищения: «Эта церковь так прекрасна, что нет никакой другой, подобной ей, во всем мире».⁷¹

Что можно сказать о самой жизни в Святой земле и, в частности, в Священном городе Иерусалиме в 1090-гг.? От периода, непосредственно предшествовавшего Первому Крестовому походу, уцелел единственный мусульманский источник, и он проливает свет на определенные стороны жизни в Святой земле в последнее десятилетие XI в. Это описание путешествия, предпринятого из Испании на восток мусульманским ученым-хадисоведом Ибн ал-Араби (не путать со знаменитым мистиком со сходным именем), который отправился в путь со своим отцом в *раби* 1485/апреле 1092 г.⁷² Возможно, причиной этого путешествия было стремление избежать политического преследования, но Ибн ал-'Араби, как и до, и после него многие другие мусульманские ученые из ал-Андалуса, утверждает, что отправился на восток в поисках знаний: «Я жаждал отыскать знания о самых дальних краях [земли]».⁷³ Отец и сын уцелели во время кораблекрушения у северо-африканского побережья, когда судно, на котором они плыли, разбилось около Барки.

⁶⁹ Nasir-i Khusraw, Schefer, p. 106-107.

⁷⁰ Nasir-i Khusraw, Schefer, p. 108.

⁷¹ Nasir-i Khusraw, Schefer, p. 108.

⁷² I. 'Abbas, *Rihlat Ibn al-'Arabi ila al-mashriq kama sawwaraha* «*Qanun al-ta' zuil*», *Al-Abhath*, 21/1 (1968), p. 59-92 (далее – *Rihla*); id., *Al-janib al-siyasi min rihlat Ibn al-'Arabi ila al-mashriq*, *Al-Abhath*, 12/2 (1963), p. 217-236.

⁷³ *Rihla*, p. 73.

Отец отправился в паломничество в Мекку, а Ибн ал-'Араби решил остаться в Святой земле, чтобы вкушать плодов религиозного знания, которым было пропитано все вокруг. Его рассказ о религиозном сообществе в Палестине подчеркивает, что эта область была «полна ученых»⁷⁴, как местных жителей, так и прибывших туда из других областей исламского мира. Столкнувшись с такой возможностью, Ибн ал-'Араби почувствовал, что необходимо отложить паломничество.³ В Иерусалиме он обнаружил процветающие медресе (Мадраса) шафи'итов и ханафитов. Он перечисляет имена выдающихся ученых, которые собрались там, дабы учиться и вести научные споры.⁷⁵ Вероятно, самым знаменитым человеком, которого Ибн ал-'Араби встретил в Иерусалиме, был ат-Тартуши, тоже прибывший из далекой Испании и обосновавшийся в одной из частей мечети ал-Акса. Этот священный памятник также дал приют религиозным ученым из Хорасана в Восточном Иране.⁷⁶ Ибн ал-'Араби пылал восторгом от увиденного: «Мы въехали в Святую землю и добрались до мечети ал-Акса. Мне светила полная луна знаний, и она освещала меня более трех лет».⁷⁷

Случайно вышло так, что в конце пребывания Ибн ал-'Араби в Иерусалиме наиболее выдающийся средневековый мусульманский ученый ал-Газали претерпел духовный кризис в 488/1095 г. в Багдаде и на время отправился в Иерусалим, чтобы предаваться там ежедневным размышлениям в Куполе Скалы.⁷⁸ Ибн ал-'Араби подчеркивает, что Иерусалим был местом встречи религиозных ученых трех конфессий — ислама, христианства и иудаизма.⁷⁹

Ибн ал-'Араби не дает оснований полагать, что местные христиане страдали от притеснений со стороны своих мусульманских властителей; нельзя этого было сказать и об иудеях. Говоря об Иерусалиме в целом, он отмечает, что христиане возделывали свои земельные владения и содержали свои церкви в хорошем состоянии.⁸⁰ Переехав в Аскалон, Ибн ал-'Араби нашел там столь же цветущую атмосферу учености, описав ее как «море культуры».⁸¹

Конечно, опасно делать общие выводы на основе отдельного рассказа одного путешественника. Ибн ал-'Араби, который посетил Святую землю, провел там короткое время и записал пережитое им лишь десять лет спустя, когда вернулся обратно в Испанию. Тем не менее его свидетельства, датируемые периодом непосредственно перед началом Первого Крестового похода, дают нам определенные сведения о религиозной обстановке в Иерусалиме и Святой земле накануне прихода франков. Согласно Ибн ал-'Араби, Иерусалим был религиозным центром для верующих всех трех

⁷⁴ *Rihla*, p. 64.

⁷⁵ *Rihla*, p. 64-65.

⁷⁶ *Rihla*, p. 82.

⁷⁷ *Rihla*, p. 79.

⁷⁸ *Al-munqidh min al-dalal*, trans. R. McCarthy as *Freedom and fulfillment*, Boston, 1980, p. 93.

⁷⁹ *Rihla*, p. 65.

⁸⁰ *Rihla*, p. 81; здесь текст до некоторой степени неоднозначен — *йу'алиируна кана'исаху* может обозначать и «строить», «перестраивать», и «содержать в хорошем состоянии». Последний вариант представляется более предпочтительным.

⁸¹ *Rihla*, pp. 66, 84.

монотеистических конфессий: мусульман, христиан и иудеев. Нет никаких сведений о том, что христианским пилигримам, будь то из Византии или из Западной Европы, препятствовали в посещении святых мест Иерусалима.

Однако в противовес идиллической картине, нарисованной Ибн ал-'Араби, интересное наблюдение, записанное ал-'Азими в рассказе о годе 486/1093-94, сообщает: «Население сирийских портов (*ал-Савахил*) не дало франкским и византийским паломникам пройти в Иерусалим. Те из них, кто выжил, распространили известие об этом в своей стране. Поэтому они стали готовиться к военному вторжению (*газа*)».

Здесь, но лишь единственно в этом источнике, содержится недвусмысленное утверждение, что мусульмане угрожали христианским паломникам и что не все из них выжили, чтобы иметь возможность рассказать о случившемся.⁸²

ПОЧЕМУ НАЧАЛСЯ ПЕРВЫЙ КРЕСТОВЫЙ ПОХОД? – МУСУЛЬМАНСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

Теперь мы посмотрим в хронологическом порядке на то, что было сказано самими мусульманскими историками на протяжении нескольких столетий после Первого Крестового похода, и на то, в какой степени они понимали, что представляло собой это неожиданное вторжение в «область ислама». Для каждого нового поколения средневековых мусульманских хронистов общепринятой практикой было переписывать исторический материал, собранный их предшественниками; в таком плагиате не было ничего зазорного, он рассматривался как продолжение давней традиции, которая должна была быть сохранена. Таким образом, между многими мусульманскими сообщениями о Первом Крестовом походе, датирующимися различными периодами, много сходства, и многие из них лишь пересказывают события без всяких комментариев и объяснений. Приведенные здесь отрывки были выбраны потому, что они сообщают нечто, представляющее собой особый интерес, что выделяет их из числа обычных нарративных источников.

Судя по всему, мусульманские хронисты не связывали приход западноевропейцев ни с удаленным по времени разрушением церкви Гроба Господня ал-Хахимом, ни с призывом Византии к Европе о помощи в противостоянии тюркской угрозе на ее восточных границах. Мусульманские источники также не проводят сложного анализа исторических событий, поскольку их горизонты ограничены исламским миром, но, по крайней мере, некоторые из них содержат раскрывающие истину намеки.

Оба самых ранних из сохранившихся источников, Ибн ал-Каланиси и ал-'Азими, пишут о начале Первого Крестового похода, но Ибн ал-Каланиси

⁸² В комментариях к изданию ал-'Азими Клод Казн (Al-'Azimi, p. 430, прим. 3) задается вопросом: имеет ли этот рассказ какое-то отношение к реальным событиям или это отражение более поздней легенды, бытовавшей у крестоносцев?

не сообщает, почему пришли франки. Вместо этого он сразу начинает рассказ о событиях.⁸³ Ал-'Азими, напротив, является единственным автором, который в качестве непосредственного *casus belli* упоминает о том, как в 486/1093-94 г. христианским паломникам не позволили посетить Иерусалим, и связывает это событие с приходом крестоносцев в Левант.

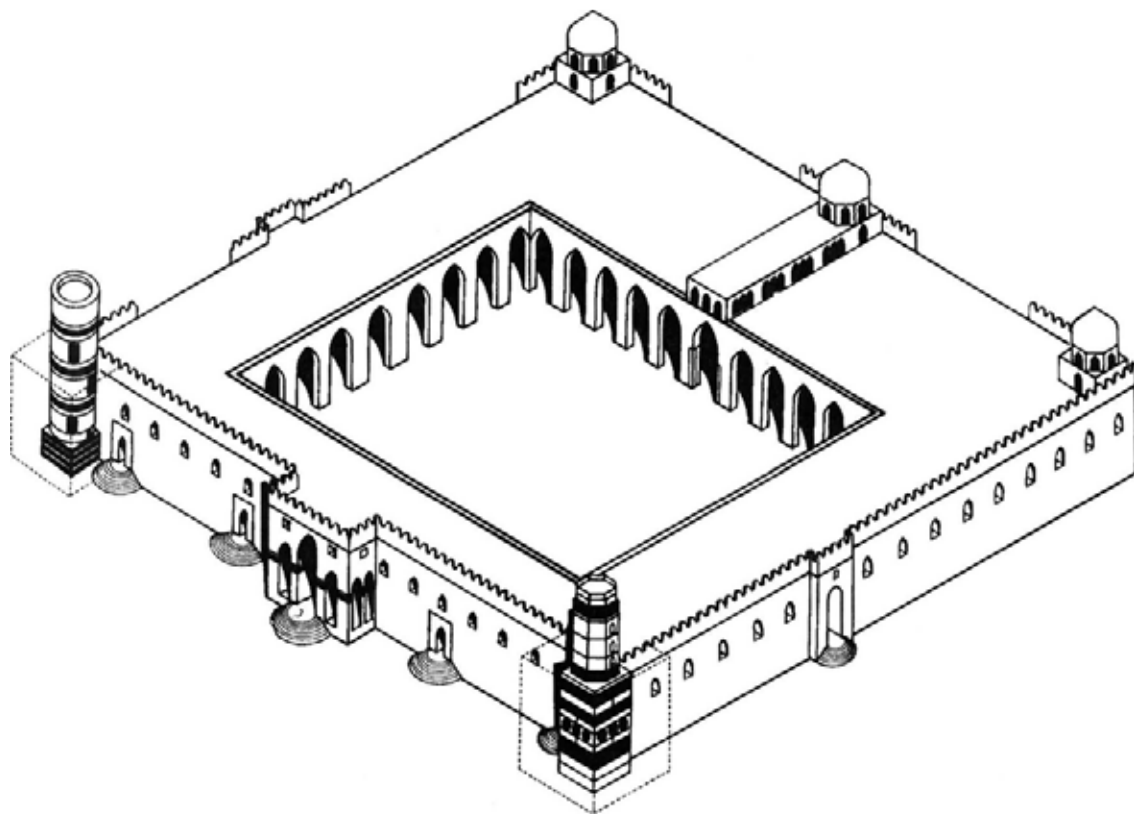


Рис. 2.16. Мечеть ал-Хакима, общий вид, 380–403/990–1013 гг., Каир, Египет

Хроника ал-'Азими сохранилась в очень фрагментарном виде: его труд часто рассматривают как наброски или выписки из более длинного исторического сочинения. Несмотря на краткость его сообщения, он предполагает существование определенной системы в продвижении крестоносцев на юг — из Испании через Северную Африку в Левант. Он видит связь между захватом Толедо христианами в мусульманской Испании в 461/1068 г.,⁸⁴ захватом ал-Махдийи в Северной Африке сицилийскими норманнами в 479/1086 г.⁸⁵ и приходом крестоносцев в Левант.

⁸³ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 41-44.

⁸⁴ Al-'Azimi, p. 358.

⁸⁵ Al-'Azimi, p. 366.



Рис. 2.17. Мечеть ал-Хакима, декоративная надпись, 380–403/990–1013 гг., Каир, Египет

Эти едва намеченные указания ал-'Азими, которые, несмотря на всю их краткость, демонстрируют поразительную степень понимания геополитической ситуации, были развиты более поздним мусульманским историком, великим Ибн ал-Асиром (ум. в 630/1233 г.) в его «Всемирной истории». Под 491/1097-98 г. он пишет: «Начало появления государства (даула) франков, активизация их деятельности, отправление их в страны ислама и завоевание ими некоторых из них относится к 478 [1085-86] г. Они захватили город Толедо и другие части ал-Андалуса [мусульманской Испании], как уже упоминалось. Затем в 484 г. они напали на остров Сицилия и завоевали его, и я об этом также упоминал; затем они повернули к побережью Северной Африки и захватили часть его...»⁸⁶

После этого Ибн ал-Асир переходит к рассказу о франках в Сирии и Палестине. Таким образом, мы видим, что он также осознает всю значимость размаха христианских завоеваний в южном направлении в более широком контексте средиземноморского региона. Однако он не видит никаких особенных религиозных мотивов ни для прибытия крестоносцев в Святую землю, ни в их завоеваниях в Испании, на Сицилии или в Северной Африке. Сообщая в рассказе о событиях 490/1097 г. о воображаемой переписке между неким Балдуином и Роджером Сицилийским, Ибн ал-Асир показывает лишь, как Роджер проявляет нежелание объединить свои силы с Балдуином для захвата африканского побережья (где у него на тот момент были союзники и в отношении которого он имел собственные захватнические планы). Вместо этого Роджер перенаправляет европейское наступление на восток, заявив посланнику Балдуина: «Если ты решил воевать с мусульманами, лучше всего было бы захватить Иерусалим и освободить его из их рук, и тогда вся слава будет принадлежать тебе». ⁸⁷ Мы уже отмечали, что одно из направлений мусульманской исторической традиции обвиняло

⁸⁶ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 185.

⁸⁷ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 186.

Фатимидов в том, что они пригласили крестоносцев прийти и напасть на Сирию и Палестину с тем, чтобы защитить Египет от Сельджуков. Проявляя свою обычную широту взглядов, Ибн ал-Асир приводит оба объяснения причин начала Первого Крестового похода, заканчивая обычным осторожным утверждением: «Бог лучше знает».⁸⁸ Он не считает своей обязанностью выносить окончательное суждение по поводу этих противоречивых версий событий.



Рис. 2.18. Знаки Зодиака. «Ваза Весковали», ок. 1200 г., Иран

⁸⁸ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p.186.

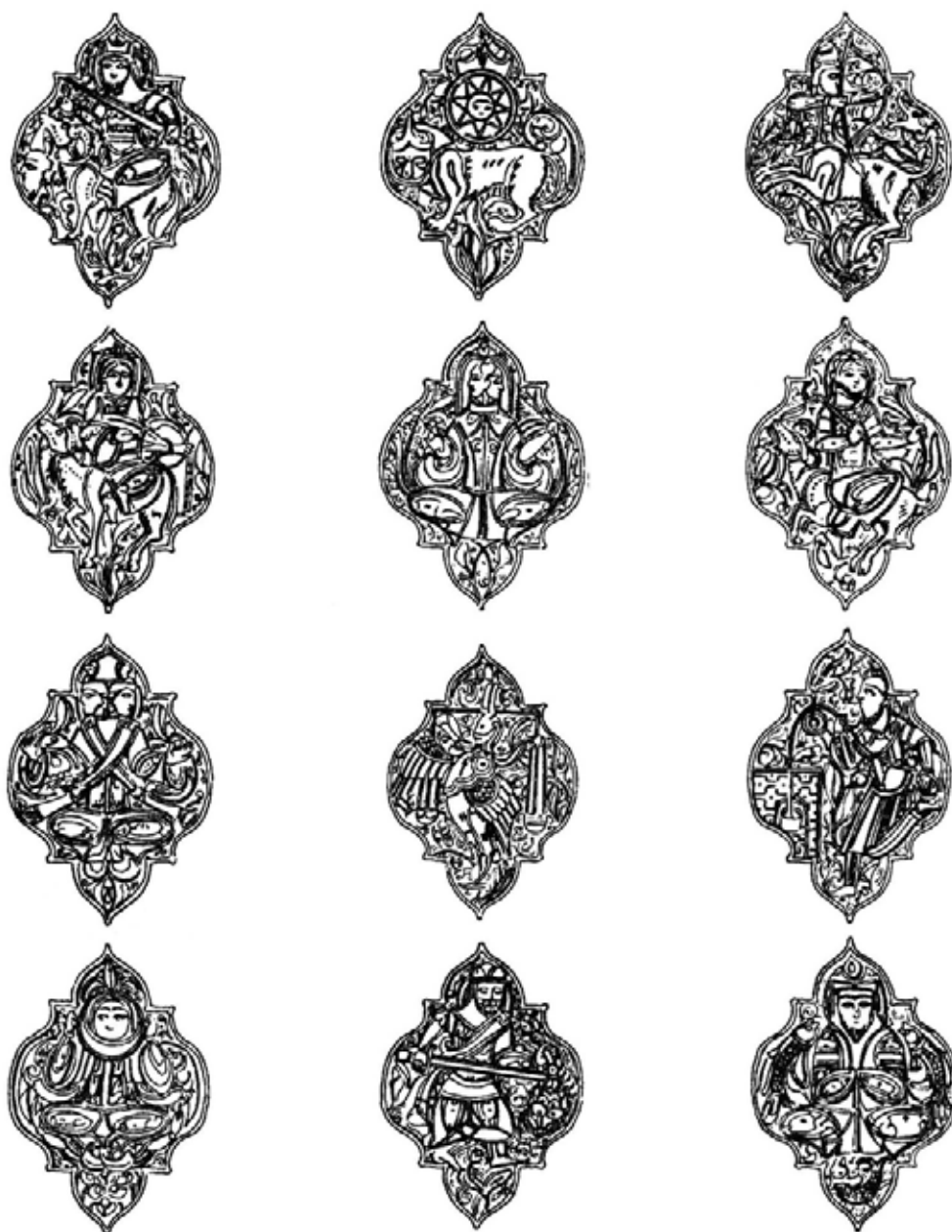


Рис. 2.19. Знаки Зодиака. Кувшин, изготовленный для шиитского заказчика, ок. 1350 г., возможно, Сирия

Более позднее сообщение мамлюкского историка ан-Нувайри (ум. в 733/1333 г.) также содержит размышления о более широких аспектах появления первых крестоносцев. В разделе, озаглавленном «Что захватили франки на побережье Сирии в 491 г. и впоследствии», ан-Нувайри довольно пространно и с необычной широтой взглядов рассказывает об Испании: «Начало их появления, распространения и проникновения в мусульманские земли было в 478 г. Это произошло следующим образом.

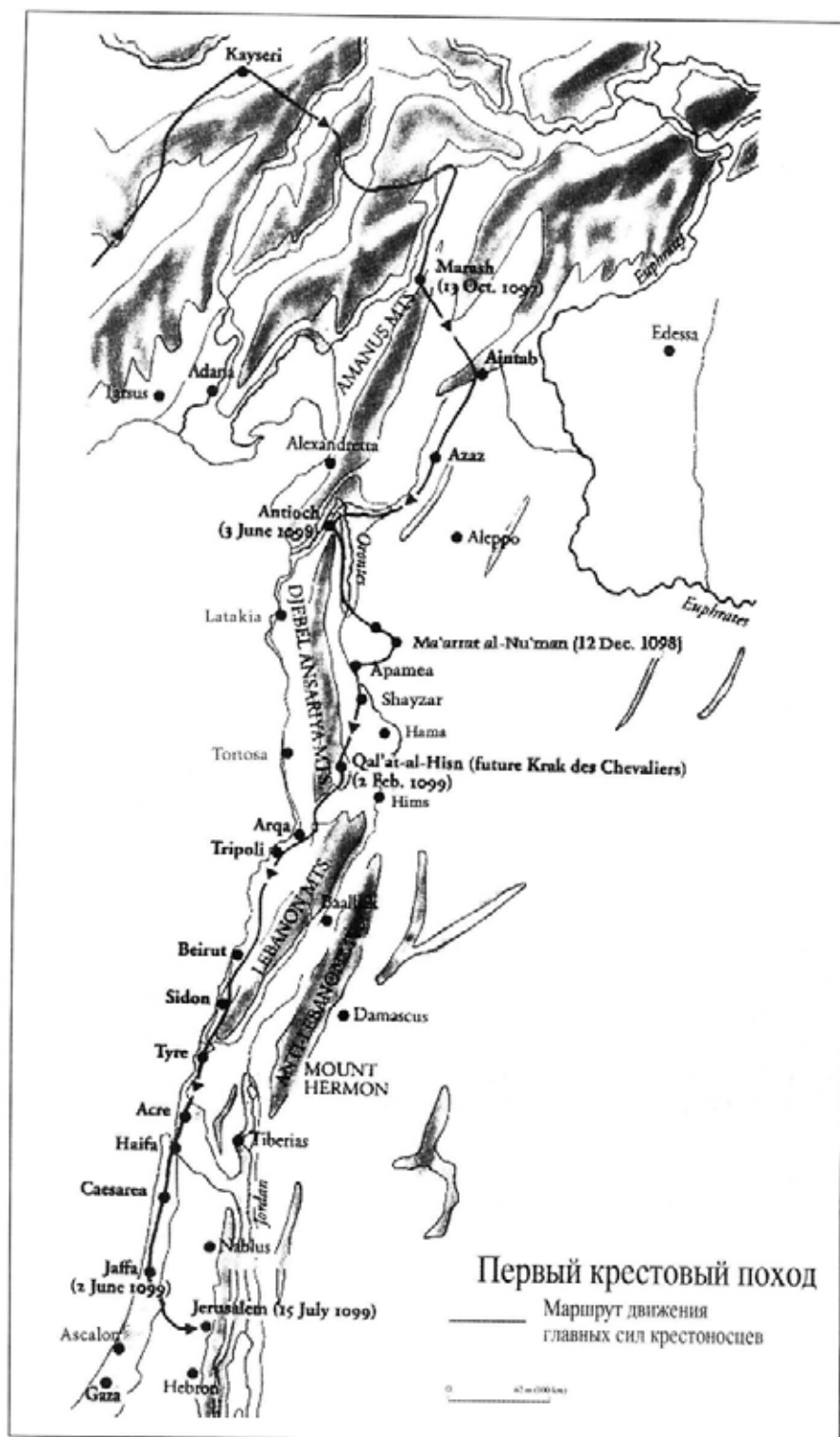


Рис. 2.20. Карта маршрута Первого Крестового похода

Когда правители испанских земель после Омейядов разделились, и каждая область попала в руки одного царя, и душа каждого из них считала ниже своего достоинства быть руководимой другим и войти в подчинение кому-либо еще, они были как удельные царьки в персидские времена».⁸⁹

Ан-Нувайри пишет, что такая раздробленность мусульманской Испании «привела к нарушению порядка и захвату исламских стран врагами. Первое место, которое они завоевали, был город Толедо в ал-Андалусе, как мы сообщали в рассказе о 478-м г.». ⁹⁰ Затем он, как и ранее Ибн ал-Асир, упоминает о завоевании Сицилии норманнами в 484/1091 г. и их проникновении в некоторые части североафриканского побережья.⁹¹

ХРОНИКА СОБЫТИЙ ПЕРВОГО КРЕСТОВОГО ПОХОДА: МУСУЛЬМАНСКИЕ ИСТОЧНИКИ

Первый Крестовый поход мало отражен в мусульманских источниках по сравнению с изобилием информации в сочинениях крестоносцев. Тем не менее какими бы ни были мусульманские источники, иногда они демонстрируют весьма интересный взгляд на события этой кампании.⁹² Мусульманские хроники демонстрируют ясное представление о последовательности событий, битвах и завоеваниях Первого Крестового похода, им известны его основные вехи. Они осведомлены о том, что многие из крестоносцев собрались в Константинополе и проследовали через Анатолию в Сирию. Им хорошо известно и о союзе между крестоносцами и византийским императором, равно как и о последующем охлаждении в отношениях между сторонами. Как пишет ал-'Азими, рассказывая о событиях 490/1097 г. (по обыкновению, преувеличивая цифры): «Флоты франков появились в порту Константинополя с 300 000 человек, а их королей было шестеро. Они принесли клятву королю Византии, что передадут ему первую же крепость, которую захватят, но не сдержали своей клятвы».⁹³

Мусульманские источники упоминают о том, как армия крестоносцев подвергалась нападениям со стороны тюрок, когда пересекала Анатолию. Ибн ал-Каланиси упоминает о попытках Килидж Арслана I остановить продвижение крестоносцев: «Он двинулся со своими войсками к бродам, тропам и дорогам, по которым должны были проходить франки, и не проявлял никакого милосердия ко всем, кто попадал в его руки».⁹⁴

⁸⁹ Al-Nuwayri, p. 248.

⁹⁰ Al-Nuwayri, p. 248.

⁹¹ Al-Nuwayri, p. 248.

⁹² Рекомендуем читателю ознакомиться с книгой Джона Франса о Первом Крестовом походе: J. France, *Victory in the East*, Cambridge, 1995.

⁹³ Al-'Azimi, p. 372.

⁹⁴ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 42.

Ал-'Азими сообщает, что тюрки сожгли флот крестоносцев и блокировали источники воды, и очень кратко упоминает о падении Никеи (Изник).⁹⁵

В июле 1097 г. крестоносцы нанесли поражение султану Килидж Арслану I в битве при Дорилее на краю Анатолийского плато. Как уже упоминалось, ранняя история кочевых тюрок Анатолии очень плохо документирована, так что, вероятно, мы не должны придавать слишком большого значения тому факту, что мусульманские источники не уделяют должного внимания этой битве. Ибн ал-Каланиси все же упоминает ее, датируя сражение 20 *раджаба* 490/ 4 июля 1097 г., и недвусмысленно утверждает, что тюрки потерпели в нем тяжелое поражение.⁹⁶ Ибн ал-Асир, обычно показывающий эрудицию в своих рассказах, лишь вскользь, одной фразой, касается этого разгрома: «Они [франки] сразились с ним [Килидж Арсланом] и разбили его в *раджабе* [4]90 г.»⁹⁷

Возможно, события в далекой Анатолии не заслуживали большого внимания с точки зрения мусульманских хронистов, но по мере того, как крестоносная угроза приближалась все ближе и ближе к границам Сирии и Палестины, то есть к тем территориям, которые представляли для них больший интерес, сообщения хроник становятся более подробными. Мусульманские хронисты не жалеют сил, описывая те бедствия, которые случились впоследствии, особенно взятие Антиохии, Ма'аррат ан-Ну'мана и финальную катастрофу в Иерусалиме. Эдесса (ар-Руха), первое из владений крестоносцев, которым до этого управлял армянский князь по имени Торос, была захвачена Балдуином Булонским в марте 1098 г. Это событие почти полностью игнорируется мусульманскими хронистами, которые, описывая события последующих лет, просто говорят без всяких объяснений о «франках Эдессы».⁹⁸ Ибн ал-Асир и здесь, как и во многих других случаях, является исключением. Он не помещает рассказ о падении Эдессы на его правильное в хронологическом порядке место, но в рассказе о 494/1100-1001 г. пишет: «Франки ранее захватили город Эдессу путем переписки с его жителями, потому что большинство из них были армяне и там было лишь немного мусульман».⁹⁹

⁹⁵ Никея была вновь включена в состав Византийской империи в июне 1097 г. См.: P. M. Holt, *The Age of the Crusades*, London, 1986, p. 21.

⁹⁶ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 42.

⁹⁷ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 187.

⁹⁸ Как, например, Ибн ал-Каланиси [Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 50].

⁹⁹ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 222.

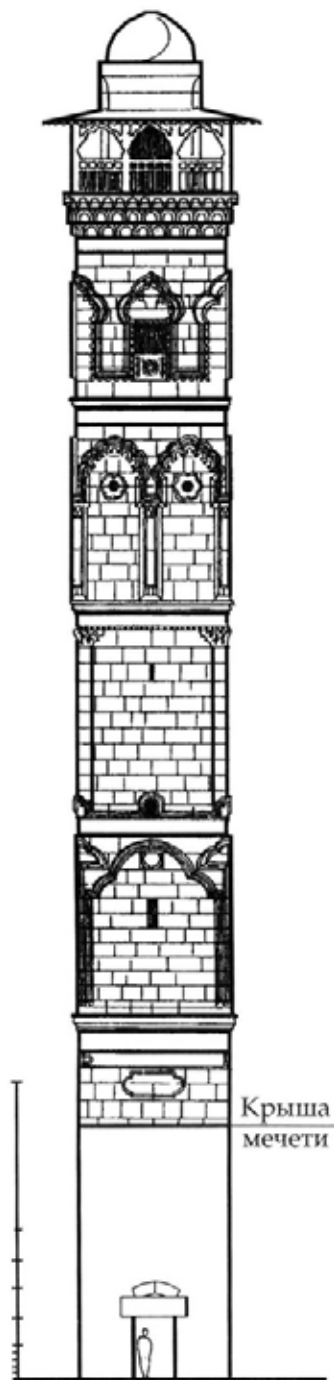


Рис. 2.21а. Большая мечеть, минарет, фасад, 483–487/1090–1095 гг., Алеппо, Сирия

Такое отсутствие интереса к Эдессе — без сомнения, обусловленное тем, что она уже находилась в руках христиан ко времени Первого Крестового похода, — представляет собой разительный контраст с громкими фанфарами историков, по вполне понятным причинам горячо приветствовавших отвоевание мусульманами Эдессы под руководством Зенги в 539/1144 г.

ПАДЕНИЕ АНТИОХИИ

С другой стороны, потере Антиохии мусульманские хронисты уделили определенное внимание. Это был гораздо более крупный город, имевший большее стратегическое значение, чем Эдесса. Город подвергся длительной осаде (с октября 1097 по июнь 1098 г.). Его правитель Яги-Сийан был убит в момент бегства. Шедшая на подмогу армия под командованием правителя Мосула Кербоги¹⁰⁰ вступила в битву с крестоносцами, но потерпела поражение. После этого цитадель сдалась, и Антиохия стала центром второго государства крестоносцев — Княжества Антиохийского под управлением Боэмунда.

Ибн ал-Каланиси приводит детальный рассказ о событиях в Антиохии. Он сообщает о том, как пришла весть о приближении франков, как Яги-Сийан укрепил город и изгнал христианское население. Он также послал просьбу о подкреплении правителям Сирии.¹⁰¹ Ибн ал-Каланиси сообщает мало подробностей самой осады, кроме того, что масло, соль и другие необходимые продукты стало трудно найти, однако затем их так много было доставлено в город контрабандой, что они снова стали дешевы.¹⁰² Он также упоминает о том, что из-за частых атак антиохийских войск франки вырыли ров между собой и городом (другое сообщение об этом см. ниже в этой главе в разделе «Восточные христиане во время Первого Крестового похода»).

Падение Антиохии, согласно Ибн ал-Каланиси, было обусловлено предательством нескольких оружейников из окружения Яги-Сийана, которые затаили против него вражду. Они вступили в сговор с франками и согласились передать им город. Предатели захватили один из бастионов

¹⁰⁰ Кербога (Кирбога) — принятая в научной литературе о Крестовых походах передача тюркского имени Кюр-Буга («храбрый бык»); в арабских источниках, из которых главным образом и черпается информация об этом тюркском эмире, его имя передается в арабизированной форме — Курбука (Карбука). — *Прим. науч. ред.*

¹⁰¹ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 42.

¹⁰² Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 43.

города, договорились передать его франкам и затем ночью впустили их в город.¹⁰³ Далее в своем рассказе Ибн ал-Каланиси обвиняет в сдаче Антиохии франкам одного оружейника, армянина по имени Фируз.¹⁰⁴ Яги-Сийан бежал, несколько раз упал с лошади и умер. Но бегство губернатора не стало концом осады. Несмотря на то что многие из жителей города были убиты или взяты в плен, около трех тысяч человек укрепились в цитадели и отказывались выйти.¹⁰⁵

Рассказ Ибн ал-Каланиси о самой битве под Антиохией (26 *раджаба* 491/ 29 июня 1098 г.), когда мусульмане пришли, чтобы отвоевать город, неясен и неудовлетворителен. Подошедшая на подмогу из Сирии армия осаждала франков, «пока они не были принуждены есть мертвечину». Затем он продолжает: «Вслед за этим франки, хотя они и были крайне ослаблены, двинулись в боевом строю против войск ислама, которые были в высшей степени сильны и многочисленны, и они опрокинули боевые порядки мусульман и рассеяли их множества».¹⁰⁶

Нам ничего не сообщается о непосредственном ходе битвы и причинах победы крестоносцев, хотя хронист и достаточно честен, чтобы признать численное превосходство мусульман и то, что франки были ослаблены голодом.

Ал-'Азими, современник Ибн ал-Каланиси, напрямую винит мусульман за поражение под Антиохией: «Франки выступили против них. Они [франки] были крайне слабы, а мусульмане были сильны. Мусульмане потерпели поражение из-за своих злых намерений».¹⁰⁷

Какова же версия Ибн ал-Асира, чей рассказ о Первом Крестовом походе итальянский исследователь Габриэли называет «наиболее полным и убедительным, если не наиболее твердо основанным на фактах»?¹⁰⁸ Его сообщение полнее, чем у Ибн ал-Каланиси.¹⁰⁹ Ибн ал-Асир также подчеркивает то, что франки были слабы и испытывали недостаток в пище.¹¹⁰ Им было нечего есть в течение двенадцати дней, поэтому богатые ели своих коней, а бедные — мертвечину и листья с деревьев. В армию Кербуги входили войска, которые пришли из различных областей, но, согласно Ибн ал-Асиру, ему не доставало таланта руководителя, и он настроил против себя других вождей своей гордыней и плохим обращением.¹¹¹ И действительно, «они [другие мусульманские военачальники], втайне пылая гневом, сговорились предать его и бросить одного в пылу битвы». Когда франки попросили Кербугу о безопасном проходе для них, он им этого не позволил, заявив что они должны пробиваться с боем.

¹⁰³ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 44.

¹⁰⁴ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 45; аналогичный рассказ есть также у ал-'Азими: al-'Azimi, p. 373.

¹⁰⁵ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 44.

¹⁰⁶ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 46.

¹⁰⁷ Al-'Azimi, p. 373.

¹⁰⁸ F. Gabrieli, *Arab Historians of the Crusades*, London, 1969, p. 3.

¹⁰⁹ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 187-190.

¹¹⁰ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 188.

¹¹¹ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 188-189.

Ибн ал-Асир упоминает имена некоторых из вождей крестоносцев: Балдуина, (Раймона) Сен-Жиля, Годфрида (из Бульона) и Боэмунда, которого он называет их предводителем.

Он также приводит рассказ о «копье Христовом»¹¹², речь о котором пойдет в главе 5.

Что же касается самой битвы под Антиохией, то ее очертания в рассказе Ибн ал-Асира представляются крайне расплывчатыми. Он объясняет, что франки выходили из города небольшими группами и что мусульмане хотели уничтожить их одну за другой, по мере того как они появлялись. Кербога запретил это делать, предпочтя дожидаться, когда все франки покинут город. Само описание битвы сведено до минимума; своим поражением мусульмане обязаны отнюдь не военному столкновению: «Когда значительное число франков вышли и ни одного из них не осталось в Антиохии, они решительно атаковали, а мусульмане повернулись и побежали... Они были полностью побеждены, не нанеся ни одного удара мечом, не метнув ни одного дротика, не выпустив ни единой стрелы... Не было даже схватки, от которой следовало бы бежать».¹¹³

Небольшой отважный отряд добровольцев из Святой земли стоял твердо и принял бой. Франки перебили их всех до последнего.

Как могла мусульманская армия одержать победу под Антиохией в условиях такой раздробленности, децентрализации и разобщенности? Проблема была в том, что не существовало никакой единой воли, которая могла бы сделать союз действенным, даже для того, чтобы нанести единственный удар по общему врагу, франкам, у стен Антиохии. Столь пестрый контингент, куда входили Джанах ад-даула из Хомса, Тугтегин из Дамаска, Артукид Сулайман из Мардина и другие, не имел никаких шансов на установление дружественных отношений между входившими в него эмирами и на успешные совместные действия, особенно под предводительством Кербоги, правителя отдаленного Мосула, чьи побудительные мотивы, несомненно, вызвали у остальных мусульманских военачальников серьезные подозрения. Разобщенность и соперничество лежали в основе этого поражения мусульман под стенами

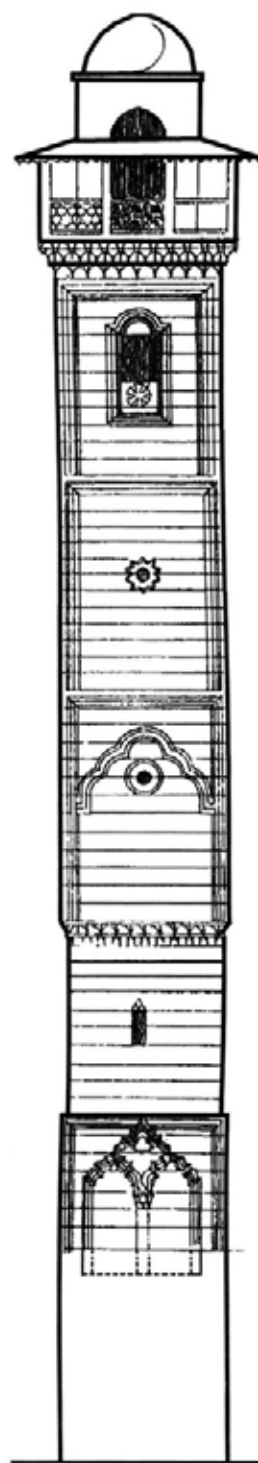


Рис. 2.216. Большая мечеть, минарет, ок. 1170 г., Ма'аррат ан-Ну'ман, Сирия

¹¹² Т. н. «Святое копье» — христианская святыня: копье римского легионера, которым был пронзен на кресте Иисус Христос. Было «найдено» крестоносцами в Антиохии. — Прим. науч. ред.

¹¹³ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 189-190.

Антиохии — вопреки всем ожиданиям и при явном их превосходстве. Обо всем этом неявно идет речь и в сообщении Ибн ал-Асира, но в том, что касается этого случая, он, конечно, пытается оправдать позорное поражение мусульман. С другой стороны, более ранняя и менее подробная версия ал-'Азими не снимает ответственности и обвиняет мусульман в злонамеренности, несомненно, имея в виду их взаимную неприязнь, подозрительность и враждебность, а также недостаток преданности идее *джихад* а. Географ из Северной Сирии Ибн Шаддад (ум. в 684/1285 г.) тоже упоминает о раздорах в рядах мусульманской армии под Антиохией, когда говорит о взаимных подозрениях военачальников и разногласиях между тюрками и арабами.¹¹⁴

Ибн Тагрибирди (ум. в 874/1469-1470 г.) делает «козлами отпущения» за поражение под Антиохией Фатимидов и особенно винит в нем ал-Афдала, египетского *вазира*, за то что тот не выслал фатимидские войска на помощь сирийским военачальникам: «Я не знаю причины, по которой он их не послал, притом что он не испытывал недостатка в деньгах и людях».¹¹⁵ В самом конце своего рассказа о поражении под Антиохией он вновь повторяет эту мысль: «И при всем этом войска Египта не готовились к выступлению».¹ Так он обходит настоящую причину позорного поражения мусульман, которое вовсе не было неизбежным.

Реальное значение битвы под Антиохией для мусульманского мира должно быть выявлено при тщательном просеивании материала хроник. Ибн ал-Асир отрицает важность обретения «копья Христова», о котором источники крестоносцев сообщают, что оно подняло их боевой дух и оказало огромную психологическую поддержку: для него это всего лишь суеверие. Настоящая же причина победы крестоносцев под Антиохией является гораздо более прозаичной. За мягкими формулировками о том, что крестоносцы были голодны и слабы, а мусульмане многочисленны и сильны, но, однако, крестоносцы выиграли битву, лежит горькая правда: это, вероятно, и был тот самый *переломный* момент Первого Крестового похода. Мусульманские военачальники Сирии собрались вместе, чтобы освободить Антиохию, но в условиях политической децентрализации, которая царила в тот период, они не смогли даже продержаться вместе достаточно долго для того, чтобы одержать победу. После Антиохии дорога на Иерусалим для крестоносцев была открыта.

ПАДЕНИЕ МА'АРРАТ АН-НУ'МАНА

В месяце *мухарраме* 492/декабре 1098 г. сирийский город Ма'аррат ан-Ну'ман (рис. 2.22, 2.23, 5.23 и 5.31), расположенный между Алеппо и Хамой, был захвачен крестоносцами. Этот город никогда не отличался ни особыми размерами, ни значимостью, но все это померкло перед психологическим

¹¹⁴ Ibn Shaddad, *Edde*, p. 248.

¹¹⁵ Ibn Taghribirdi, *Nujum*, vol. V, p. 147.

эффектом, вызванным произошедшими там событиями. Мусульманские источники подробно останавливаются на падении Ма'аррат ан-Ну'мана из-за чудовищной резни, которую крестоносцы учинили в этом городе, о чем арабские хроники рассказывают довольно подробно. Ибн ал-Каланиси сдержанно сообщает, что франки предложили сдать город без сопротивления, пообещав сохранить жизнь и имущество жителей, но горожане не смогли прийти к соглашению относительно принятия этих условий.¹¹⁶ Таким образом, здесь вновь на первый план выступает проблема разобщенности среди мусульман. Итак, франки взяли город [штурмом] и «множество было убито с обеих сторон». ¹¹⁷ Затем франки поступили с горожанами вероломно, пообещав им безопасность, но разграбив все, что сумели найти.¹¹⁸

Ибн ал-Асир, чьи повествования обычно полны подробностей, приводит лишь краткий рассказ о падении Ма'аррат ан-Ну'мана. Он дает такой комментарий: «Франки предали их мечу и избивали мусульман в течение трех дней; они убили более ста тысяч человек и захватили множество пленных»».

Его версия событий подчеркивает, однако, что горожане не были готовы к тому, чтобы сдаться без сопротивления.¹¹⁹ Поэтому франки приготовились взять город силой, как делали всегда в соответствии со своими правилами ведения войны, если город оказывал сопротивление. Цифры, которые приводит Ибн ал-Асир, конечно, преувеличены до абсурда. Если воспринимать их буквально, то получается, что Ма'аррат ан-Ну'ман был одним из величайших городских центров Ближнего Востока. Возможно, такое преувеличение количества жертв — как мы убедимся в дальнейшем, приведенное здесь количество убитых точно такое же, как в Иерусалиме, — было результатом негодования, которое испытывали последующие поколения мусульманских хронистов.

Наиболее подробный мусульманский рассказ о падении Ма'аррат ан-Ну'мана принадлежит хронисту из соседнего Алеппо — Ибн ал-'Адиму (ум. в 660/ 1262 г.). Особый акцент он делает на той резне и разорении, которым подвергся город: «Они [франки] убили множество народу под пытками. Они вымогали у людей их богатства. Они не позволяли людям [брать] воду и продавали ее им. Множество людей погибло от жажды... Там не осталось богатств, которые они бы не забрали. Они разрушили стены города, подожгли мечети и дома и разрушили *минбары*»)

¹¹⁶ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 47.

¹¹⁷ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 47.

¹¹⁸ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 47.

¹¹⁹ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 190.



Рис. 2.22. Минарет, деталь. Большая мечеть, ок. 1170 г., Ма'аррат ан-Ну'ман, Сирия

ЗАВОЕВАНИЕ ИЕРУСАЛИМА

Как нетрудно догадаться, падение Иерусалима в 492/1099 г. получило самое подробное освещение в мусульманских источниках: даже самые ранние дошедшие до нас труды принадлежат авторам, у которых было достаточно времени, чтобы оценить значение этого события, а многие более поздние мусульманские историки хорошо понимали, какое значение Саладин придавал возвращению Священного города.

Запись ал-'Азими под 492/1099 г. очень кратка: «Затем они двинулись на Иерусалим и захватили его у египтян. Его взял Готфрид. Они сожгли церковь иудеев (*кани- сат ал-Йахуд*)». ¹²⁰ Этой «церковью», по-видимому, была главная иудейская синагога.

Рассказ Ибн ал-Каланиси длиннее, он бесстрастен и сдержан. Узнав, что ал-Аф- дал уже идет против них с большой армией, франки возобновили попытки взять Иерусалим: «Франки штурмовали город и овладели им. Некоторые жители города бежали в святилище, и великое множество было убито. Иудеи собрались в синагоге, и франки сожгли ее вместе с ними. Святилище ¹²¹ сдалось им в обмен на гарантию безопасности 22 *ша'бана* [14 июля] этого года, и они разрушили святые места и могилу Авраама». ¹²²

Однако ко времени Ибн ал-Джаузи (ум. в 597/1200 г.) история падения Иерусалима была украшена новыми подробностями, касающимися бойни и грабежей: «Среди событий этого года было взятие Иерусалима франками в пятницу 13 *ша'бана* [5 июля]. Они убили тогда более 70000 мусульман. Они забрали из Купола Скалы более сорока серебряных канделябров, каждый стоимостью 360000 дирхемов. Они забрали серебряную лампу весом сорок сирийских ратлей. Они забрали более двадцати золотых ламп, бесчисленное количество одежд и других вещей». ¹²³

Сообщение Ибн Муйассара (ум. в 677/1278 г.) содержит некоторые из этих деталей, и кроме того он добавляет, что франки сожгли рукописи Корана. ¹²⁴

Что касается Ибн ал-Асира (ум. в 630/1233 г.), то в его рассказе содержится аналогичная информация о канделябрах и лампах, однако он включает еще одну новую деталь, делая особый акцент на убийствах мусульманских святых: «Франки убили более 70000 человек в мечети Акса, в том числе множество мусульманских *имамов*, богословов, благочестивых людей и аскетов из числа тех, кто покинул родные края и поселился рядом с этим святым местом». ¹²⁵

¹²⁰ Al-'Azimi, p. 373.

¹²¹ То есть так называемый «*михраб Давида*» — иерусалимская цитадель. — Прим. науч. ред.

¹²² Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 48.

¹²³ Ibn al-Jawzi, vol. IX, p. 108.

¹²⁴ Ibn Muyassar, p. 39.

¹²⁵ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 192.



Рис. 2.23. Сокровищница. Большая мечеть, XII (?) в., с использованием фрагментов доисламских архитектурных сооружений, Ма'аррат ан-Ну'ман, Сирия

Ко времени Ибн Тагрибирди эта история была разработана еще более детально. Мусульман убивали и в мечети Акса, и в Куполе Скалы, а число убитых возросло до 100000, включая стариков и больных.¹²⁶ Даже более скромная цифра в 70000 убитых, как мы показали, в самых ранних из дошедших до нас мусульманских источниках не упоминается и явно преувеличена. Однако во время осады крестоносцами население города должно было быть довольно значительным, поскольку наряду с городскими жителями в нем, вероятно, находились и беженцы из соседних городов и деревень, искавшие убежища за его стенами.

В дополнение к общей резне в Иерусалиме, которая упомянута во всех мусульманских источниках, жертвами франков иногда становились и отдельные религиозные фигуры. Очень печальна история выдающегося богослова ар-Румайли. Франки взяли его в плен и обещали освободить за тысячу динаров. Поскольку требуемая сумма не была собрана, они до смерти забили его камнями 12 *шабвала* 492/1 декабря 1099 г.¹²⁷

Ни в одном из этих мусульманских рассказов о падении Иерусалима мы не обнаружим понимания мотивов — религиозных или военных — прихода франков. Они просто явились как гром среди ясного неба, чтобы чинить разорение среди мусульман. Взятие города — это огромное бедствие, о котором повествуется с великой скорбью, но без особого размышления; это событие, которое необходимо претерпеть и из которого необходимо извлечь уроки.

ОТНОШЕНИЕ К ЕВРЕЯМ ВО ВРЕМЯ ПЕРВОГО КРЕСТОВОГО ПОХОДА

Для средневековых мусульман евреи были «людьми Писания» и вследствие этого пользовались религиозной терпимостью и защитой со стороны мусульманской общины в соответствии с договором (*зимма*) между ними и мусульманами. Согласно мусульманским источникам, во время Первого Крестового похода в Иерусалиме жили иудеи, и, когда город был взят франками, они разделили трагическую участь мусульман. Как уже упоминалось, ал-'Азими сообщает, что крестоносцы подожгли «церковь иудеев».¹²⁸ Ибн Тагрибирди рассказывает более подробно: «Они собрали иудеев в церкви и сожгли ее дотла вместе с ними. Они разрушили святые места и могилу Авраама — да пребудет с ним мир — и мирным путем захватили *михраб* Давида».¹²⁹

Неудивительно, что мусульманские хронисты не смотрели на иудеев с тем подозрением, какое испытывали порой по отношению к восточным христианам, от которых, справедливо или нет, могли ожидать присоединения к их единоверцам, крестоносцам. О дальнейшей судьбе иудеев Палестины во

¹²⁶Ibn Taghribirdi, *Nujum*, vol. V, p. 149.

¹²⁷Подробнее об этом — см.: B. Kedar, «The subjected Muslims of the Levant», in *Muslims under Latin Rule, 1100-1300*, ed. J. M. Powell, Princeton, 1990, p. 144.

¹²⁸Al-'Azimi, p. 373.

¹²⁹Ibn Taghribirdi, *Nujum*, vol. V, p. 150.

время франкского завоевания в мусульманских источниках ничего не говорится.

ВОСТОЧНЫЕ ХРИСТИАНЕ ВО ВРЕМЯ ПЕРВОГО КРЕСТОВОГО ПОХОДА

Как уже упоминалось, состав населения Сирии и Палестины в этот период был очень сложным в этническом и религиозном отношении. В частности, в этом регионе проживали различные христианские общины. Ибн ал-Асир воздает особую хвалу правителю Антиохии, Яги-Сийану, за его обращение с христианским населением города во время осады Антиохии крестоносцами в 491/1098 г.¹³⁰ Сначала Ибн ал-Асир обращает внимание на то, что Яги-Сийан опасался христиан Антиохии. Поэтому он заставил сначала мусульман, а затем христиан копать ров за городскими стенами. Когда в конце рабочего дня христиане хотели вернуться домой, он им не позволил: «Он сказал им: "Антиохия принадлежит вам. Отдайте ее мне, пока я не увижу, что станет с нами и с франками". Они сказали ему: "Кто же позаботится о наших детях и женах?" Он им ответил: "Клянусь, я сам сделаю это". Тогда они отошли прочь и остались в лагере франков. Они [франки] осаждали город девять месяцев».¹³¹

Ибн ал-Асир заключает: «Яги-Сийан защищал семьи христиан Антиохии, которых выслал из города, и сдерживал все алчные длани, покушавшиеся на них».¹³²

Это интересный рассказ. Очевидно, что Яги-Сийан, как мусульманский тюркский правитель, был обеспокоен тем, как поведут себя местные христиане при вторжении западных христиан: присоединятся ли к пришельцам-христианам или останутся верны местным мусульманам, с которыми жили бок о бок? Что думало большинство антиохийских мужчин-христиан на протяжении осады, неясно. Однако, как уже было отмечено, согласно некоторым источникам, именно христианин сдал Антиохию крестоносцам (причем эта тема неоднократно повторяется в мусульманских рассказах о различных эпизодах Крестовых походов). Как уже упоминалось, ал-'Азими называет его Фирузом и утверждает, что тот был армянином, а некоторые более поздние источники развивают этот сюжет.¹³³



Рис. 2.24. Копье мамлюкского султана Туман-бея, начало XVI в., Каир, Египет

¹³⁰ См. также Ibn Shaddad, *Edde'*, p. 34.

¹³¹ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 187.

¹³² Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 187.

¹³³ Al-'Azimi, p. 373; Ibn al-'Adim, *Zubda*; Ibn Shaddad, *Edde*, p. 247.

РОЛЬ ВИЗАНТИЙСКОГО ИМПЕРАТОРА В ПЕРВОМ КРЕСТОВОМ ПОХОДЕ И В ПОСЛЕДУЮЩИЙ ПЕРИОД – МУСУЛЬМАНСКАЯ ВЕРСИЯ

Довольно темная, но несомненно значительная роль, которую сыграл в драматических событиях Первого Крестового похода византийский император Алексей Комнин, является ключевым вопросом, который иногда упоминается мусульманскими источниками. Встречаются намеки на то, что он вел умелую дипломатическую игру, затрагивающую многих участников надвигающейся драмы.¹³⁴

Мы уже упоминали, что, согласно ал-'Азими, в 489/1096 г. византийский император отправил мусульманам послание, сообщая им о прибытии франков.¹³⁵ Представляется вероятным, что под термином «мусульмане» здесь подразумевались Фатимиды, поскольку у них были давние связи с Византией. Ал-'Азими не объясняет, хотел ли Алексей просто передать информацию или это была угроза. Как мы уже видели ранее, ал-'Азими упоминает также и о содействии Алексея предводителям крестоносцев, когда они прибыли в Константинополь. Согласно его свидетельству, они принесли клятву императору Византии, обещая передать ему первую захваченную крепость, но своего обещания не сдержали.¹³⁶

Ал-'Азими также указывает на то, что в 496/1102-1103 г. византийский император все еще находился в Северной Сирии, сообщая, что в этом году он взял Латакию.¹³⁷ В месяц *джумада* II 504/ декабрь 1110 – январь 1111 г. византийский император, получивший прозвище короля- узурпатора (*мутамоллик*), отправил посольство к сельджукскому султану с просьбой о помощи в борьбе против франков, призывая сразиться с ними и изгнать их из мусульманских земель. Ибн ал-Каланиси приводит очень витиеватое послание, представляющее собой смесь лести и угрозы: «Он [византийский император] утверждает, что не позволил им [франкам] пройти через его владения к землям мусульман, и отправился на войну с ними, но если их честолюбивые замыслы относительно земель ислама приведут к тому, что туда непрерывно будут отправляться их войска и подкрепления, то интересы империи вынудят его прийти к соглашению с ними и предоставить им свободный проход и поддержку в достижении их целей и задач».¹³⁸

¹³⁴ См. недавно опубликованное исследование этого вопроса с точки зрения Византии: J. Shepard, *Cross-purposes: Alexius Comnenus and the First Crusade*, in *The First Crusade: Origins and Impact*, ed. J. Phillips, Manchester, 1997, p. 107-129.

¹³⁵ Al-'Azimi, p. 370-371.

¹³⁶ Al-'Azimi, p. 371-372.

¹³⁷ Al-'Azimi, p. 376.

¹³⁸ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 112.

РЕАКЦИЯ МУСУЛЬМАН НА ПЕРВЫЙ КРЕСТОВЫЙ ПОХОД И ВОЗНИКНОВЕНИЕ ФРАНКСКИХ ГОСУДАРСТВ В ЛЕВАНТЕ

Хитти говорит о крестоносцах как о «странном и неожиданном противнике».¹³⁹ Это хорошее описание первоначальной реакции мусульман, преимущественно тех, кто оказался на передней линии огня Первого Крестового похода. Из наиболее пострадавших областей по всему мусульманскому миру расходились волны потрясения, ужаса и непонимания. Но чем дальше распространялись вести об этой катастрофе, тем слабее становилось оказываемое ею воздействие.

Наше знание о непосредственной мусульманской реакции на произошедшее во время Первого Крестового похода основывается на двух современных событиям источниках — арабской поэзии и сочинению, озаглавленному «Книга о Священной войне», которое принадлежит перу ас-Сулами. Некоторые арабские стихотворения, написанные поэтами-современниками — ал-Абиварди (ум. в 507/1113 г.), Ибн ал-Хаййатом (ум. в 1120-х гг.) и другими — сохранились до наших дней.

Возможно, ал-Абиварди¹⁴⁰, который значительную часть своей жизни провел в Багдаде, находился в городе, когда туда прибыла делегация (или несколько делегаций) из Сирии с тем, чтобы поведать о всех тех бедствиях, которые терпят сирийцы от рук крестоносцев, и умолять сельджукских правителей и халифа направить военную помощь против франков. Как бы то ни было, он сложил несколько очень трогательных и страстных стихов, оплакивающих падение Иерусалима и отсутствие широкой ответной реакции со стороны мусульман:

*Как может глаз дремать меж век во время бедствий,
что любого спящего пробудят?
Когда ваши сирийские братья лишь на спинах
боевых коней да в брюхах грифов могут сном забыться!..
Это война, и обнажен меч в руке неверного, готовый снова
найти ножны в шеех и черепах людей.
Это война, и кажется, будто тот, кто лежит в могиле в Медине
[то есть сам Пророк], подает голос и кричит: «О сыны Хашима!»¹⁴¹*

Второй поэт, Ибн ал-Хаййат, перед Первым Крестовым походом писал для правителей Триполи и, после того как переселился в Дамаск, продолжал



Рис. 2.25. Парадный кинжал, IX–XI вв., Сирия

¹³⁹ P. K. Hitti, *History of Syria*, London, 1951, p. 589.

¹⁴⁰ См. *Encyclopaedia of Islam*, second edition: Al-Abiwardi.

¹⁴¹ Это стихотворение в более полном виде цитируется следующими авторами: Ibn al-Jawzi, vol. IX, p. 108; Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 192-193; Ibn Taghribirdi, *Nujum*, vol. V, p. 151; оно частично переведено Габриэли: Gabrieli, p. 12.

поддерживать с ними связь.¹⁴² Возможно, его воспоминания о жизни в Триполи помогли ему осознать франкскую угрозу глубже, чем многие его современники. Некоторые его стихи из тех, что он писал для своего покровителя, одного из военачальников в Дамаске, по имени 'Адб ад-даула (ум. в 502-3/1109 г.), говорят о необходимости вести *джихад* против франков.¹⁴³ Прежде всего он подчеркивает огромные размеры крестоносных армий и непрекращающийся поток прибывающих крестоносцев:

*Язычники хлынули потоком ужасающей величины. Как
долго продлится все это?
Армии, словно горы, всё прибывают и прибывают,
Простираясь от самых земель франков.*

Те, кто пытался оказать сопротивление франкам, были либо уничтожены, либо перекуплены:

Они [франки] силой толкнули в трясины тех, кто дерзнул выступить [против них],

А тех, кто мог бы сражаться, вынудили забыть об этом с помощью денег.

В завуалированной форме он говорит о тяжелых последствиях неприязни, которую мусульманские правители испытывали друг к другу; разумеется, все это еще более усилилось с приходом франков:

*Злые последствия ненависти [продолжаются],
а разожгло ненависть — неверие.*

Теперь, когда Ибн ал-Хаййат обращается к своей главной теме, его скорбь и негодование по отношению к резне, учиненной франками, достигают кульминации, и он призывает к немедленным ответным действиям:

*Головы язычников уже созрели,
Не пренебрегайте же этим урожаем!
Заточенное лезвие их меча должно быть притуплено,
И их оплот должен быть стерт с лица земли.*

Наконец, поэт обращается к памяти великого сельджукского султана Алп Арслана, который одержал знаменитую победу над византийцами при Манцикерте в 463/1071 г.

Берущие за душу слова третьего поэта, личность которого остается неизвестной, сохранились в сочинении мамлюкского историка Ибн Тагрибирди.¹⁴⁴ Этот поэт избирает традиционную форму — хвалебную оду (*касыду*), которую поэты обычно адресовали своему покровителю, — и,

¹⁴² Sivan, *L'Islam*, p. 32.

¹⁴³ Ibn al-Khayyat, *Diwan*, ed. H. Mardam Бек, Damascus, 1958, p. 184-186. Сиван подробно анализирует значение этих стихов: *L'Islam*, pp. 18, 24, 32, 36.

¹⁴⁴ H. Dajani-Shakeel, *Jihad in twelfth-century Arabic poetry*, *Muslim World*, 66 (1976), p. 96-113; C. Hillenbrand, «The First Crusade: the Muslim perspective», in *The First Crusade: Origins and Impact*, ed. J. Phillips, Manchester, 1997, p. 137-138.

вдохновленный бедствиями во время Первого Крестового похода, превращает ее в филиппику против мусульман, которые допустили эти несчастья:

*Неужели нет у вас обязательства перед Богом и исламом
защищать и юных, и старых? Ответьте Господу! Горе вам!
Ответьте!*¹⁴⁵

Другие поэты также подробно останавливаются на страхе и муках, которые принесло жестокое вторжение крестоносцев. Один из таких поэтов, глядя на свой дом после резни в Ма'аррат ан-Ну'мане, говорит такие слова:

*Не знаю, место ли это, где пасутся дикие звери,
или мое жилище, мой родной дом....
Я повернулся к нему и спросил сдавленным от слез голосом, а
сердце мое разрывалось от скорби и любви: «О дом, зачем
судьба вынесла нам такой несправедливый приговор?»*¹⁴⁶

Купец из Ма'аррат Мисрин рассказывает схожую, полную боли и сетований историю: «Я из города, который Бог приговорил, друг мой, к гибели. Они перебили всех его жителей, предав мечу стариков и детей».¹⁴⁷

Другое дошедшее до нас свидетельство, помимо стихов, которое было создано вскоре после первого прихода крестоносцев, — это «Книга Священной войны», вероятно, завершенная около 498/1105 г. ас-Сулами, дамаским законоведом, проповедовавшим в знаменитой мечети Омеййадов. Если этот трактат действительно был составлен именно в это время, тогда мы имеем исключительно дальновидное и прозорливое произведение, представляющее собой, вероятно, единственный на этой ранней стадии Крестовых походов пример понимания того, что намеревались предпринять франки и как мусульмане должны отвечать на это.¹⁴⁸

У ас-Сулами есть четкое представление о разнице между франками и византийцами. Он называет пришельцев *ифрандж*, словом, которое до него использовал, например, ал-Мас'уди для обозначения жителей Каролингской империи. Мусульманский мир к тому времени уже давно привык к соседству с Византией; в частности, в период, непосредственно предшествующий Первому Крестовому походу, некоторые области Северной Сирии периодически оказывались под властью Константинополя (например, Антиохия была византийской в течение столетия — вплоть до 1084 г.) Поэтому вполне естественно, что, по крайней мере сначала, национальная принадлежность христианских захватчиков, взявших Иерусалим, могла быть неясна. Ал-Аби-варди, например, в своем плаче о падении Иерусалима

¹⁴⁵ Ibn Taghribirdi, *Nujum*, vol. V, p. 152.

¹⁴⁶ E. Sivan, *Refugies syro-palestiniens au temps des Croisades*, REI, 35 (1965), p. 140; 'Imad al-Din, *Kharidat al-qasr*, Damascus, 1959, vol. II, p. 57.

¹⁴⁷ 'Imad al-Din, *Kharida*, vol. II, p. 101.

¹⁴⁸ См.: E. Sivan, *La genese de la contre-Croisade: un traite damasquin du debut du Xlle siecle*, JA 254 (1966), p. 197-224. Эта статья содержит издание избранных отрывков из сохранившегося текста вместе с их переводом. Все последующие ссылки на текст ас-Сулами будут даваться по статье Сивана. См. также: al-Maqrizi, *Muqaffa'*, p. 154-155.

называет пришельцев *ар-рум* — обычное слово для обозначения византийцев,¹⁴⁹ а Ибн Шаддад в своей географии Северной Сирии также путает франков с византийцами. Однако ас-Сулами не делает таких ошибок. Он слишком ясно видит цели франков.



Рис. 2.26. Сцены охоты и пира. Фатимидские резные пластины из слоновой кости (часть книжного переплета?), XI–XII вв., Египет

Его труд представляет собой юридический трактат о Священной войне (*джихаде*), и в этом контексте мы рассмотрим его в главе 3. Однако, излагая правила ведения *джихада*, ас-Сулами делает на полях свои личные комментарии, связывая то, о чем он говорит в основной части текста, с тем, что на самом деле происходило в его время. В частности, в предисловии ко второй части своего труда ас-Сулами объясняет, почему он написал его, и дает детальное описание политической ситуации в Сирии после вторжения франков. Ас-Сулами отличается широким взглядом на крестоносное предприятие, видя весь размах наступления западноевропейских христиан в южном направлении: «Группа [франков] внезапно напала на остров Сицилия в период раздоров и междоусобиц, и подобным же образом они захватывали один за одним города Испании».¹⁵⁰ Он не сомневается, что причиной успеха крестоносцев в различных уголках мира в его время является безразличное отношение мусульманской стороны к соблюдению предписаний своей религии: «Этот перерыв [в ведении *джихад* а] вкупе с небрежением мусульман к предписаниям [ислама]... неизбежно привел к тому, что Бог заставил мусульман восстать друг против друга, посеял между ними жестокую вражду и ненависть и побудил врагов захватить их земли».¹⁵¹

¹⁴⁹ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 193.

¹⁵⁰ Fol. 174 a-b; французский перевод, p. 215.

¹⁵¹ Ibid.

Обращаясь к своей собственной стране, ас-Сулами также считает причиной успеха франков нестабильную политическую ситуацию, результатом которой стало то, что «правители ненавидели друг друга и боролись между собой». Очевидно, что франки знали об этой обстановке заранее: «Изучая сирийские земли, они [франки] утвердились во мнении, что государства здесь враждуют между собой, их мнения разнятся, их отношения основаны на тайной жажде мести. От этого их [франков] жадность усилилась, побудив их перейти [в наступление]». ¹⁵²

Мусульмане могли винить только себя за то, что «обнаружили недостаточную инициативу и сплоченность в войне, и каждый пытался переложить эту обязанность на плечи других». ¹⁵³

Важно подчеркнуть, что ас-Сулами, безусловно, понимает, куда и зачем направляются франки: «Иерусалим был предметом их желаний». ¹⁵⁴ Всего через несколько лет после потери Священного города, когда ас-Сулами пишет эти строки, он со всей ясностью видит, что у франков есть и другие, далеко идущие экспансионистские планы, которые необходимо остановить любой ценой, вновь объединив мусульман: «Даже теперь они продолжают стремиться расширить свои владения; их жадность постоянно растет, так как они видят малодушие своих врагов, которые счастливы жить вдали от опасности. Более того, теперь они, конечно же, надеются стать повелителями всей страны и взять в плен всех ее жителей. Если Богу будет угодно, Он в Своем великодушии развеет их устремления в прах, восстановив единство [мусульманской] общины».

Здесь следует отметить, что в 498/1105 г. целый ряд сирийских портовых городов — Аскалон, Тир, Триполи и другие — все еще были в руках мусульман. Сетования ас-Сулами оказались зловеще пророческими; но, подобно многим другим пророкам, предсказывающим бедствия, он не удостоился почета в своем отечестве. Он родился, по меньшей мере, одним поколением раньше чем следовало.

В одном из своих пророческих заявлений ас-Сулами предсказывает, что произойдет позже в том же столетии, когда Нур ад-дин и Саладин будут прилагать усилия к тому, чтобы окружить государство крестоносцев в Иерусалиме, и в особенности, чтобы объединить Сирию и Египет, которые с X в. были разделены по политическим и идеологическим причинам: «Правитель... должен посвятить все усилия установлению отношений с властителями других стран, Сирии, ал-Джазир¹⁵⁵, Египта и прилегающих областей, ибо ужас [перед франками] может погасить старую ненависть и

¹⁵² Fol. 174 a-b; французский перевод, p. 215.

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ Ibid.

¹⁵⁵ Ал-Джазира (араб, «остров») — арабское название Верхней Месопотамии: территория между Тигром и Евфратом к северу от собственно Ирана (севернее городов Анбар и Тикрит).

тайную вражду между жителями этих стран, а также отвлечь их от распрей и недоверия друг к другу».¹⁵⁶

Ас-Сулами подчеркивает необходимость срочного принятия мер для защиты сирийского побережья, пока не стало слишком поздно. И хотя он был всего лишь знатоком мусульманского права, он, как представляется, обнаруживает глубокое понимание военной и политической уязвимости франков: «Их слабости хорошо известны: малое количество конницы и снаряжения, которым они располагают, и [значительное] расстояние, которое проходят их подкрепления... Этой возможностью необходимо воспользоваться немедленно».¹⁵⁷

К сожалению, этим предупреждениям суждено было оставаться без внимания более полувека. Напротив, франки своевременно захватили сирийское побережье и возвели укрепленные порты, обеспечив себе, таким образом, непрерывный приток людей, оружия и снаряжения из Европы. Как коротко, без подробностей, пишет ал-'Азими в 497/1104 г.: «Франки отстроили прибрежные города, потому что все они были разрушены».¹⁵⁸



Рис. 2.27.
Воин в монгольском доспехе. Рашид ад-дин, *Джами' ат-таварих* («Сборник летописей»), 714/1314 г., Тебриз, Иран

ОБЗОР СОБЫТИЙ 492-504/1099-1110 гг.

К 1110 г. франки основали на Ближнем Востоке четыре государства: Иерусалим, Эдессу, Антиохию и Триполи. Они, кроме того, держали на почтительном расстоянии Фатимидов Египта, несмотря на то, что последние еще сохраняли за собой порт Аскалон, где держали свой гарнизон. Франки чрезвычайно быстро создали себе мощную базу на побережье, обеспечив легкий и беспрепятственный доступ для доставки снаряжения и военной силы из Западной Европы. За исключением Эдессы на севере и Иерусалима на юге, все владения франков располагались вдоль побережья, такое положение само по себе вполнину сокращало усилия, необходимые для их защиты.

Они, однако, не овладели ни Алеппо, ни Дамаском с их гораздо большими финансовыми ресурсами. Таким образом, эти города смогли остаться центрами мусульманского сопротивления и возрождения. Не было у франков никаких баз и в самом Египте. В значительной степени они по-прежнему оставались осажденным меньшинством. Атака объединенных мусульманских сил с суши и с моря могла в одночасье покончить с ними. Но это, конечно, была неосуществимая мечта. Мусульмане были разобщены, дезорганизованы, утратили боевой дух на суше и оставались несведущими в морских делах.

¹⁵⁶ Fols. 188b-189a; французский перевод, p. 220.

¹⁵⁷ Fols. 189b; французский перевод, p. 221.

¹⁵⁸ Al-'Azimi, p. 377.

Кроме того, как мы увидим далее в этой главе, в своих действиях они зачастую руководствовались соображениями прагматической «реальной политики».

Как видно из мусульманских источников, франки тоже иногда проявляли себя ловкими дипломатами. Но кроме того — что тоже показывают мусульманские авторы, хотя последним и понадобилось некоторое время, чтобы осознать это, — крестоносцы были ведомы таким религиозным пылом, которому мусульмане еще не были готовы ничего противопоставить. Более того, франки вполне осознавали, что находятся вдалеке от дома и что у них нет возможности быстро получать военную помощь — именно об этом говорит ас-Сулами, когда призывает мусульман держать под контролем порты Леванта, — и, должно быть, это придавало их мужеству силу отчаяния. Таким образом, получилось, что франки, несмотря на свои ограниченные территориальные владения и явное численное меньшинство, оказались способны укрепиться в Леванте и продолжать получать подкрепления из Западной Европы. Даже если им требовалось время, чтобы добраться до места назначения, их путь на Ближний Восток был относительно безопасен.

ВЫТЕСНЕНИЕ МУСУЛЬМАНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ

Те, кто оказался достаточно удачлив, чтобы выжить во время первого нападения крестоносцев, могли не только терпеть превратности войны, чужеземную оккупацию, голод и болезни,¹⁵⁹ но и бежать. По-видимому, некоторые воспользовались этой возможностью. Ибн Муйассар упоминает в рассказе о 493/1100 г.: «Многие люди из сирийских земель бежали в Египет, спасаясь от франков и голода».¹⁶⁰

Известно, что Первый Крестовый поход вынудил переселиться и некоторых знаменитых людей. Типичным примером является поэт Ибн ал-Кайсарани — «человек из Кезареи (Кайсариия)», которому пришлось бежать из этого города после того, как франки захватили побережье Леванта.¹⁶¹

Должно быть, повсюду тогда царили смятение и страх, поскольку в то время как часть населения переселялась в более безопасные места, волна победоносных кампаний франков продолжала катиться вперед. Люди боялись за свою собственность и свои святыни. То, что можно было унести, перевозили в более безопасные места. Ибн ад-Давадари (в начале XIV в.) отмечает, что после разорения Ма'аррат ан-Ну'-мана мусульмане увезли оттуда в Дамаск Коран 'Османа.⁴ В распрях между мусульманами нужды в таких предосторожностях никогда не было, и это только подчеркивает, насколько чуждым врагом для мусульман Ближнего Востока были франки.

Существуют также свидетельства о значительных потоках беженцев в Сирии и Палестине, возникавших вслед за вторжениями крестоносцев.¹⁶²

¹⁵⁹ Ибн Муйассар рассказывает о голоде 490/1096-1097 и 493/1099-1100 гг. [Ibn Muyassar, pp. 37, 39].

¹⁶⁰ Ibn Muyassar, p. 39.

¹⁶¹ 'Imad al-Din, *Kharida*, vol. I, p. 96.

¹⁶² Этот вопрос был подробно изучен Сиваном. См.: Sivan, *Refugies syro-palestiniens*, p. 135-147.

Масштабный исход мусульман из земель, захваченных крестоносцами, начался в 491/1098 г. с падением Антиохии и продолжался параллельно с процессом формирования новых крестоносных государств, кульминацией которого стало взятие Тира в 518/1124 г.

Многие мусульмане бежали от массовой резни, которую крестоносцы учиняли во взятых штурмом городах, — и даже в тех городах, которые капитулировали на условиях гарантии безопасности, если военачальники не обладали достаточным авторитетом, чтобы обуздать свои войска. Согласно источникам, беженцы спасались от страшной резни, как, например, в Сарудже в 494/1101 г. Как сообщает Ибн ал-Каланиси: «Франки затем подошли к Саруджу, снова захватили его и убили или сделали рабами его жителей, *кроме тех из них, кто спасся бегством*».

В случае с Арсуфом, который был захвачен в том же году, этот же источник упоминает о том, что франки выгнали из города его жителей.¹⁶³ Должно быть, такое повторялось неоднократно, пока франки продолжали расширять свои владения в период с 493/1099 по 518/1124 гг. Затем ситуация изменилась, поскольку в отношениях между франкскими господами и мусульманскими подданными часто устанавливался *modus vivendi*.

Иногда жители капитулировавших городов или определенные группы населения города могли его покинуть, поскольку крестоносцы выполняли свои обещания сохранить им жизнь. Так было с губернатором Арки и частью его войск, которым было позволено уйти после завоевания города в 502/1109 г.¹⁶⁴

В других случаях отчаявшиеся жители покидали свои города, как было в Рамле в 492/1099 г., когда «люди в панике бежали из своих жилищ»,¹⁶⁵ боясь неминуемого нападения франков и укрывшись в городах, которые они считали безопасными убежищами. Согласно сирийскому хронисту Ибн Аби Таййи', многие жители Алеппо бежали в ал-Джазиру и Ирак, когда узнали о падении Триполи в 502/1109 г.¹⁶⁶

По причине скудных документальных данных невозможно установить, затронули ли подобные массовые передвижения сирийско-палестинскую сельскую местность, но представляется вероятным, что исход из городов, хотя и не в таких масштабах, должен был продолжаться на протяжении всего XII в. и что он мог затронуть и деревню.

ЭКСПАНСИЯ КРЕСТОНОСЦЕВ И РАЗОБЩЕННОСТЬ МУСУЛЬМАН, 491-518/1099-1124 гг.

Мусульманские хронисты хорошо знали тот мрачный перечень непрерывных завоеваний крестоносцев и поражений мусульман, который был открыт падением Иерусалима. Что касается последующих

¹⁶³ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 51.

¹⁶⁴ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 90.

¹⁶⁵ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 47.

¹⁶⁶ В передаче Ибн ал-Фурата [Ibn al-Furat, *Tarikh*, Vienna ms. vol. I, fol. 39a; лит. no: Sivan, *L'Islam*, p. 137].

территориальных приобретений, то Триполи в конце концов сдался, чтобы стать центром четвертого крестоносного государства в Леванте, причем источники подробно освещают его продолжительную осаду франками. Географические факторы оказывали влияние на распространение франкских завоеваний. Они сумели занять сирийское побережье, но когда они попытались продвинуться восточнее, это оказалось не так просто. Тем не менее успехи франков впечатляют, особенно если учесть их малую численность и незнание местности. Как мы уже видели, мусульманские источники не говорят об этом, делая главный акцент на разобщенности мусульман и отсутствии согласованного противодействия франкам.

Типичным примером этой разобщенности служит история ассасинов. Как уже упоминалось, ассасины представляли собой отколовшуюся исма'илитскую группу в Иране, сформировавшуюся после смерти ал-Мустансира в 487/1094 г. Вскоре они взяли на вооружение политику убийств выдающихся политических и духовных лидеров в Иране, а затем воспользовались слабостью и нестабильностью ситуации в Сирии. Хасан-и Саббах, глава ассасинов, обосновавшийся в Аламуте, в Северо- Западном Иране, где-то в начале XII в., принял решение направить миссионеров в Сирию для пропаганды их тайного учения. Удачный выбор времени,

разумеется, нанес сильный удар по тем мерам, которые мусульманская сторона предпринимала для борьбы с франками. Хотя их количество было очень небольшим, ассасины со временем смогли овладеть несколькими горными крепостями и укрепиться в них. Однако в первые десятилетия XII в. они действовали из Алеппо и Дамаска. Ассасины еще более усложнили и без того непростой и мозаичный политический пейзаж в регионе, а со временем их стали использовать обе стороны — и мусульманская, и франкская.

Конечно, мусульмане предпринимали серьезные усилия, чтобы остановить франкскую угрозу, и теперь пришло время поговорить о них. В этот период лишь три области были в состоянии выставить армии, способные сдержать нарастающую волну крестоносной экспансии: фатимидский Египет, Сельджуки на востоке и местные правители Сирии. Однако большой успех принесла бы коалиция из двух или трех союзников. Так или иначе, но все попытки мусульман остановить

франков окончились неудачей.



Рис. 2.28. Фатимидская
резная деревянная
панель, XII в., Египет

РЕАКЦИЯ ЕГИПТА

Несмотря на негативное отношение, прослеживающееся в мусульманских источниках, фатимидский Египет ответил на крестоносную угрозу, и ответил рано. Вскоре после падения Иерусалима в 492/1099 г., как мы уже отмечали, ал-Афдал, фатимидский *вазир*, лично отправился в Палестину, но франки нанесли его армии сокрушительное поражение. Тогда он отступил в Каир.¹⁶⁷ Ибн Зафир укоризненно отмечает: «Он оставил надежду на сохранение сирийского побережья в руках мусульман и после этого лично не вел войну против них».¹⁶⁸

Однако боевые действия Фатимидов в Северной Сирии и Палестине полностью не прекратились, хотя, как замечает Ибн Зафир: «Большая часть сирийских городов и сельской местности была разделена между тюрками и франками (да проклянет их Бог!)».¹⁶⁹

В действительности было предпринято еще несколько попыток выступить против франков из Египта — и по суше, и морем. В 503/1109 г., например, после того как франки окончательно овладели Триполи, туда прибыл египетский флот — опоздав на восемь дней, чтобы защитить город. Ал-Афдал также дважды пытался заручиться помощью против франков в Дамаске. В 498/1104-1105 гг. объединенные египетско-дамасские силы встретились с франками между Яффой и Аскалоном, но исход этого столкновения был неясен.¹⁷⁰ Дальнейшие кампании предпринимались Фатимидами из Аскалона: в 499/1105-1106, 505/1111-1112 и 506/1112-1113 гг., — но по мере того как все большая часть побережья оказывалась в руках франков, походы против них становились все реже и реже.

В результате этих легких побед франки достаточно осмелели даже для того, чтобы напасть на сам Египет. Балдуин, король Иерусалима, в 511/1117 г. дошел до ал-Фарамы и Тинниса. Этот поход Балдуина описывает Ибн Зафир, упоминая, что король сжег главную мечеть и другие мечети в ал-Фараме, а также ворота города. На обратном пути в Палестину Балдуин умер. После этого Фатимиды отступили в пределы своих границ и мало вмешивались в дела Леванта.

В современной научной литературе, как и в средневековый период, было принято винить фатимидский Египет в том, что он не приложил достаточно усилий в борьбе с франками. Обычная аргументация такова: в те годы, которые рассматриваются в данной главе и которые были жизненно важным периодом франкской экспансии, в особенности на побережье, у Фатимидов (которые все еще имели доступ к своим портам) была прекрасная возможность еще в зародыше ликвидировать франкскую угрозу. Более того, в это время Фатимиды могли вернуть себе некоторые территории из тех, что были у них отняты Сельджуками во второй половине XI в. Но время военной

¹⁶⁷ Al-Maqrizi, *Itti'az*, p. 283.

¹⁶⁸ Ibn Zafir, p. 82.

¹⁶⁹ Ibn Zafir, p. 102; см. также: al-Maqrizi, *Itti'az*, p. 284.

¹⁷⁰ Ibn Muyassar, p. 41.

активности фатимидского государства осталось уже в прошлом, и, как указывает Бретт, основание франкского Иерусалимского королевства положило конец всяким территориальным притязаниям Фатимидов в Сирии, положив начало долгому периоду египетской самоизоляции.² Однако недавно немецкий исследователь Кёлер дал действиям Фатимидов иную интерпретацию. Следуя точке зрения, представленной некоторыми мусульманскими источниками, он утверждает, что Фатимиды *не хотели*, чтобы тюркские правители Сирии были их непосредственными соседями, и что в целом они предпочитали сохранять буферную зону между собой и тюрками. Поэтому целью походов Фатимидов против франков являлась, преимущественно, защита сирийских портов, где на карту были поставлены их непосредственные интересы как номинально морской державы. В других отношениях их меры против франков вполне сознательно могли быть не более чем формальностью. Как бы то ни было, фатимидская армия и флот мало что могли сделать против крестоносцев.

РЕАКЦИЯ СЕЛЬДЖУКОВ

В противоположность тому, как в суннитских исторических источниках освещена деятельность шиитских Фатимидов, усилия Сельджуков в борьбе против крестоносцев в этот период непомерно преувеличены мусульманскими авторами, а их очевидная безуспешность сведена к минимуму. В частности, султан Мухаммад (ум. в 511/1118 г.) в этих источниках восхваляется как великий воин *джихад* а, несмотря на то что свидетельства для такой его репутации необычайно скудны. Невзирая на многочисленные похвалы сельджукским походам против франков, из этих источников очевидно, что постоянные мольбы о помощи со стороны лишенных своих владений правителей Леванта и охваченных ужасом горожан не задели чувствительных струн ни в далеком Багдаде, ни далее к востоку. Вполне естественно, что сунниты Сирии обратились за помощью к суннитским правителям на Востоке. Историк Ибн ал-Джаузи (ум. в 597/1200 г.), находясь в Багдаде, отмечает в своих записях за 491/1097-1098 г. (год, предшествовавший падению Иерусалима): «Многие призывали выступить в поход и сразиться с франками, и повсюду слышались жалобы».¹⁷¹ Он упоминает, что по приказу сельджукского султана Баркйарука собрались военачальники: «Но потом эта решимость рассеялась».¹⁷²

¹⁷¹ Ibn al-Jawzi, vol. IX, p. 105.

¹⁷² Ibn al-Jawzi, vol. IX, p. 105.



Рис. 2.29. Монеты различных тюркских княжеств, XII–XIII вв., Турция и Ирак

Конечно, у Баркйарука, вовлеченного в борьбу за престол со своим братом Мухаммедом, были другие заботы. Маловероятно, чтобы желание отправить помощь в Сирию стало бы для него важнее личной власти. На следующий год, после того как был взят Иерусалим, Ибн ал-Джаузи со скорбью записывает: «Те, кто бежал из Сирии в поисках помощи, прибыли [в Багдад] и поведали о том, что произошло с мусульманами. *Кади Абу Са'ид ал-Харави, кади Дамаска, на заседании дивана* (курсив мой — К. Х.) произнес речь, которая заставила всех присутствующих плакать. Кто-то был уполномочен *диваном* пойти к войскам и сообщить им об этом бедствии. Но люди остались равнодушны».¹⁷³ Так что, как мы видим, никто не стремился помочь осажденным сирийцам.

В последовавшие за этим годы расширяющаяся экспансия крестоносцев, в особенности действия Танкреда в Северной Сирии, повлекли за собой новые призывы к Багдаду о помощи. Некоторые известные жители Алеппо в 504/1111 г. проделали долгий путь через пустыню, чтобы лично умолять помочь избавиться от постоянной угрозы со стороны франков и грабежей. В первую пятницу своего визита в месяц *ша'бан* 504/февраль 1111 г. они публично попросили о помощи в султанской мечети. Согласно Ибн

¹⁷³ Ibn al-Jawzi, vol. IX, p. 108.

ал-'Адиму (и другим источникам), они полностью сорвали проведение пятничной молитвы: «Они не позволили проповедникам читать проповедь, умоляя выслать мусульманские войска против франков, и сломали несколько кафедр». ¹⁷⁴ Ибн ал-Каланиси пишет в том же духе: «Они стащили проповедника с кафедры и разбили ее на куски, стеная и оплакивая несчастья, которые постигли ислам от рук франков, истребление мужчин и порабощение женщин». ¹⁷⁵

Если учесть тесную связь, которая в мусульманском обряде существует между кафедрой и обладанием политической властью, уничтожение кафедры представляется не просто актом стихийного вандализма, но явным вызовом, брошенным самому султану.

Неделю спустя аналогичные беспорядки произошли и в халифской мечети. Это наводит на мысли о сознательно спланированной последовательности действий, направленной на то, чтобы пристыдить и принудить к действию как номинального, так и фактического правителей мусульманского государства. Халифа ал-Мустазхира это далеко не обрадовало. Время этого визита из Алеппо совпало с прибытием из Исфахана его новой невесты, которая вступила в Багдад с большой пышностью и торжественными церемониями. Султан удержал ал-Мустазхира от наказания виновников этих волнений и согласился отправить армию в Сирию. ¹⁷⁶

Действительно, и эта, и предыдущие миссии протеста, прибывшие в Багдад, имели некоторые результаты. В течение последующих лет в Сирию было направлено несколько армий с публично объявленной целью борьбы с франками. Эти армии возглавляли последовательно сменявшие друг друга правители Мосула, которые действовали под эгидой султана Мухаммада. Достижения их были на редкость невпечатляющими. Первый поход против франков, который состоялся в 503/1110 г.

при поддержке сельджукского султана Мухаммада, возглавил Маудуд, правитель Мосула; его непосредственной целью явилась Эдесса. К Маудуду присоединились два туркменских лидера, владения которых располагались на территории современной Восточной Турции: Сукман ал-Кутби из Ахлата и Наджм ад-дин Ил-Гази из Мар-дина. Этот поход был неудачным. Тогда Мухаммад в 505/1111-1112 г. вновь снарядил армию, чтобы вернуться в Сирию; командование снова было поручено Маудуду, вместе с которым отправились отряды нескольких других военачальников из различных сельджукских земель. ¹⁷⁷ Этот поход закончился полным провалом. Сельджукский правитель Ридван призвал эту армию в Алеппо, но когда войска приблизились к городским стенам, они были поражены и не поверили своим глазам: Ридван закрыл ворота у них перед носом. ¹⁷⁸ Их недоверие переросло в ярость, когда ворота оставались запертыми в течение семнадцати ночей.

¹⁷⁴ *Bughya*, p. 146.

¹⁷⁵ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 111.

¹⁷⁶ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 111-112.

¹⁷⁷ *Bughya*, p. 147.

¹⁷⁸ *Bughya*, Zakkar, vol. VIII, p. 3664, Ibn al-'Adim, *Zubda*, vol. I, p. 369.

Следствием этого стали бесчинства и грабежи вокруг Алеппо. Так грандиозный мусульманский военный поход, получивший поддержку от самого сельджукского султана, бесславно сошел на нет, не принеся какого-либо ощутимого успеха, напрасно поглотив ресурсы и время. Более того, он серьезно ослабил позиции сирийцев.

Конечно, легко сделать из Ридвана, которого в источниках часто осуждают за «шиитские пристрастия», козла отпущения и возложить на него всю вину за непостоянство и недостаточную преданность общемусульманскому делу. На удивление резко нападая на Ридвана, Ибн ал-'Адим, написавший его биографию, отмечает: «Положение Ридвана стало слабым, и он начал поддерживать батинитов [то есть исма'илитов], и их секта появилась в Алеппо. Ридван принял их сторону, и они основали миссионерский центр (*Дар ад-да'ва*) в Алеппо. Мусульманские правители писали ему о них, но он не обращал на это внимания».

Однако из источников видно, что Ридван не был единственным виновником этой военной катастрофы. Не похоже, чтобы военачальники армии султана предпринимали большие усилия, чтобы завоевать доверие Ридвана. Возможно, в последнюю минуту он испугался, что целью армии, посланной с Востока его родичем, был подрыв его личной власти в Алеппо.

В 509/1115 г. султан Мухаммад отправил в поход в Сирию еще одну армию. На этот раз правители Алеппо и Дамаска примкнули к правителю крестоносцев Рожеру Антиохийскому, и армия султана была наголову разбита в битве при Данисе в месяце *раби'* II 509/сентябре 1115 г.⁴ Это поражение ознаменовало конец сельджукского наступления на франков с востока. Оно потерпело неудачу из-за внутренних политических проблем в сельджукской сфере влияния. Местные правители Сирии никогда не доверяли побудительным мотивам Сельджуков, боясь вмешательства Багдада и Исфахана в их дела, и в целом эти правители не оказывали поддержки сельджукским войскам. Так что вполне вероятно, что то, что просельджукские источники изображают как походы в Сирию против франков, на самом деле представляет собой попытки Сельджуков востока восстановить более централизованное управление, которое когда-то существовало под властью Великих Сельджуков до 485/1092 г.

Каковы бы ни были мотивы этих походов, направлявшихся из Мосула, и, по крайней мере номинально, при поддержке сельджукского султана Мухаммада, закончились они полным провалом. Также надо принять во внимание возможность того, что делегации, отправлявшиеся из Сирии в Багдад с просьбами о помощи в борьбе против франков, по своей сути были народными и не всегда пользовались поддержкой самих правителей западных областей. Поэтому когда помощь приходила, ее не принимали, и потенциальные избавители Сирии были вынуждены нападать на тех самых мусульман, которым они вроде бы пришли помочь.

Как уже упоминалось, суннитские мусульманские источники пытаются затушевать безразличие Сельджуков к потере Иерусалима и сирийских портов и указывают на те походы, которые действительно были организованы

при поддержке сельджукского султана, чтобы вести *джихад* против крестоносцев. Впрочем, как ни велика была их предвзятость и стремление обелить Сельджуков, эти сообщения не могут скрыть того факта, что ни один из этих военных походов не положил конец экспансии крестоносцев. Франки легко вписались в ту атмосферу недолговечных союзов и постоянно меняющихся приоритетов небольших территориальных владений, которая преобладала в Сирии в первое десятилетие их появления на этой территории, и они извлекли все возможные выгоды из этой неустойчивой ситуации. Если бы восточные Сельджуки сосредоточили свое внимание на франках и выслали против них единую армию под предводительством самого султана, все могло бы закончиться иначе. Часто указывают на то, что именно тюркские



Рис. 2.30. Воин в монгольском доспехе.
Рашид ад-дин, *Джами' ат-таварих*
(«Сборник летописей»),
714/1314 г., Тебриз, Иран

воины, а не армии Фатимидов представляли реальную военную угрозу для крестоносцев. Только сельджукские армии могли стать серьезным препятствием для экспансии христиан-латинян в Леванте. Сельджукский султан, хотя и отправил несколько армий против франков, лишь формально принял участие в этой борьбе: сам он не выступил в поход в Сирию во главе войска, как поступил Алп Арслан, сражаясь против византийского императора в битве при Манцикерте в 463/1071 г., Мухаммад не решился оставить базу своей власти на востоке без защиты.

Именно эти земли на востоке имели для него значение, а вовсе не Сирия. Таким образом, судьба Иерусалима и сирийских

портов решалась в далеком Исфахане. Эти геополитические реалии часто упускаются из виду, когда речь идет о Первом Крестовом походе и его непосредственных последствиях. Как мы увидим в главе 7, пестрый состав сельджукской армии, состоявшей из регулярных войск, провинциальных контингентов, возглавляемых местными военачальниками, и отрядов кочевых туркмен, организованных по племенному принципу, требовал сильного военного руководства, которое и воплощала фигура султана. В противном случае — и именно так обстояло дело в этот критический период, когда крестоносцы закреплялись в регионе, — у мусульман начинались раздоры, измены и военные неудачи.

РЕГИОНАЛЬНАЯ СИРИЙСКАЯ РЕАКЦИЯ НА ПРИСУТСТВИЕ ФРАНКОВ

С этого времени если франки и сталкивались с сопротивлением, то оно могло исходить только от тех, кто жил к ним ближе всего. Туркменский артукидский правитель

Мардина Ил-Гази, который некоторое время контролировал Алеппо, показал пример блестящей победы над Рожером Антиохийским в 513/1119 г. в битве,

которая стала известна как битва при Балате, или битва на «Кровавом поле»¹⁷⁹. Рожер был убит¹⁸⁰. Эта была первая крупная победа мусульман над франками, и что очень значимо, она была одержана без помощи чужих армий с востока. Но это был одиночный успех, и Ил-Гази не довел его до конца и не двинулся на Антиохию. В своем описании этой победы Ибн ал-Каланиси достигает поразительных высот красноречия: «Франки были повержены на землю, и пеший простерся рядом с конным, вместе с лошадьми и оружием, и ни один из них не бежал, чтобы рассказать о том, что произошло, и их предводитель Рожер был найден простертым среди мертвых. Некоторые свидетели этой битвы... видели лошадей, лежавших на земле подобно ежам из-за бесчисленных стрел, пронзивших их. Эта победа была одной из самых прекрасных побед. За все века своего существования никогда еще не было даровано исламу Божественной помощи в таком изобилии».¹⁸¹

После Первого Крестового похода и в год, непосредственно следующий за ним, власть местных мусульманских правителей в Сирии и Палестине постепенно ослабевала, и их земли сначала были разграблены, а затем захвачены франками. Вместо того чтобы объединиться против общего врага, мусульмане все больше склонялись к заключению с франками односторонних соглашений и выплате им дани. В условиях отсутствия сильного единого руководства, которое мог бы обеспечить сельджукский султан на востоке, и по-прежнему отрезанные религиозными различиями от шиитского правительства фатимидского Египта местные мусульманские правители Сирии и Палестины могли только заключать — и заключали — эфемерные союзы друг с другом против франков, но они были очень непрочными и распадались по самым незначительным поводам.

Будучи далекими от объединения против общего врага, местные правители Сирии, чья власть была сфокусирована на каком-нибудь одном городе, таком как Алеппо или Дамаск, ни в коей мере не собирались жертвовать своими личными политическими интересами ради неких расплывчатых идеалов мусульманской солидарности. Именно в этот начальный период появления крестоносцев на Ближнем Востоке между мусульманами и франками часто заключались вышеупомянутые политические и военные союзы, в которых на первом месте стояли их общие региональные интересы в Сирии.¹⁸²

¹⁷⁹ В научной литературе часто фигурирует под своим латинским названием *ager sanguinis*. В арабской традиции известна под названием Дарб Сармада или Телль-Ифрин. — Прим. науч. ред.

¹⁸⁰ Ibn al-'Adim, *Zubda*, Dahan, vol. II, p. 187-190.

¹⁸¹ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 60-61.

¹⁸² Подобные союзы достаточно подробно были изучены Кёлером.

Это очень ярко иллюстрируют два эпизода. Алеппо, которым управлял Ридван, и Антиохия, которой управлял Танкред, заключили союз, направленный против того, что они восприняли как военное вмешательство в их дела со стороны правителя Мосула Джавали Сакао, главного политического соперника Ридвана. Соответственно, Ридван написал Танкреду, что для них обоих было бы лучше объединиться против Джавали, чтобы изгнать его из их земель.¹⁸³ Конечно, такие союзы в той форме, в какой они заключались, служили сиюминутным целям и не были долговечны. После смерти Танкреда в 506/1112 г. Ридван объединился с Тугтегином из Дамаска. Подобная готовность включаться в прагматичную политику выживания и сосуществования характерна для этого периода.

Аналогичные соглашения были заключены между крестоносцами Иерусалимского королевства и фатимидским губернатором Аскалона. Согласно Ибн ал-Каланиси, губернатор Шамс ал-Хилафа заплатил Балдуину за перемирие. Ал-Афдалу, фатимидскому *вазиру* Египта, это совсем не понравилось, и в 504/1111 г. он отправил в Аскалон армию, чтобы сместить этого губернатора. Шамс ал-Хилафа связался с Балдуином, который согласился помочь ему людьми и фуражом. Фатимидский гарнизон был удален из Аскалона, поскольку Шамс ал-Хилафа подозревал, что его люди были на стороне Фатимидов. Этот эпизод закончился тем, что Шамс ал-Хилафа был без особых сложностей убит, а Аскалон вернулся под контроль Фатимидов.¹⁸⁴ В случае с Аскалоном на решение Шамс ал-Хилафы примкнуть к франкам существенно повлияла его забота о том, чтобы не пострадала торговля: «Теперь Шамс ал-Хилафа более жаждал торговать, нежели сражаться, и вернулся к мирным и дружеским отношениям и заботе о безопасности путников».¹⁸⁵

Таким образом, мы видим, насколько часто в тот период, вопреки идеологическому разделению, между франками и мусульманами устанавливался *modus vivendi*, приемлемый для обеих сторон. Такой реалистичный подход смог пережить даже военные набеги и столкновения между сторонами. Как сказал Балдуин Тугтегину после того как Тугтегин потерпел поражение в битве в месяце *иш'бане* 502/марте 1108 г: «Не думай, что я нарушаю перемирие, которое заключил с тобой, из-за этого поражения».¹⁸⁶

За этими прагматичными союзами между мусульманами и франками скрывались два принципиальных фактора: сирийская солидарность против чужеземцев — «Мы не хотим никого с Востока», — таков был девиз местных сирийских властителей, — и стремление местных правителей сохранить свою личную власть в неприкосновенности. Согласно хронисту из Алеппо Ибн ал-'Адиму, политическая элита этого города одобряла продолжающееся присутствие франков в Сирии, потому что это помогало им навсегда

¹⁸³ Это сообщение Ибн ал-Асира цитирует Кёлер: Kohler, p. 83.

¹⁸⁴ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 109-110; Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 337-338.

¹⁸⁵ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 109.

¹⁸⁶ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 328-329.

сохранить независимый статус своего города.¹⁸⁷ Аналогично, в сообщениях Ибн ал-Каланиси, местного историка из Дамаска, Тугтегин действует более как местный региональный правитель, нежели как дальновидный воин *джихада*.¹⁸⁸

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Здесь стоит особо подчеркнуть некоторые вопросы, затронутые на предыдущих страницах. В целом мусульманская разобщенность означала преобладание локальных интересов. Конфликты между мусульманами, которые существовали до Первого Крестового похода, продолжились и после него. Государства крестоносцев хорошо вписались в политическую карту Сирии и Палестины. Как Фатимиды, так и турки могли использовать — и охотно и умело использовали — силу франков в своих собственных интересах. Обе стороны, по-видимому, были заинтересованы в продолжении существования буферной территории между фатимидским государством шиитов-исма'илитов и суннитскими турецкими правителями Сирии и других более восточных областей.¹⁸⁹

Подводя итог горестному перечислению поражений мусульман, Ибн ал-Асир не испытывает никаких сомнений относительно того, почему франки достигли таких ошеломляющих успехов во время Первого Крестового похода: «Между султанами не было согласия, о чем мы расскажем, и франки захватили эти земли».¹⁹⁰ Подробнее эту мысль развивает Абу Шама (ум. в 665/1258 г.), который, рассказывая о сельджукской междоусобной борьбе в период 487-498/1094-1105 гг., пишет: «[Двое] сыновей Малик-шаха, Баркйарук и Мухаммад, боролись друг против друга, и войны между ними продолжались около двадцати лет, до тех пор пока не умер Баркйарук и Мухаммад не стал султаном. Во время этих войн на сирийском побережье [Сахил] появились франки и сначала захватили Антиохию, а затем и другие части страны».¹⁹¹

Эта глава была посвящена, в первую очередь, последствиям Первого Крестового похода и его влиянию на ситуацию в регионе. Очевидно, что, несмотря на то что потом были и другие Крестовые походы, их результатом не были ни значительные территориальные приобретения, ни основание новых франкских государств. Точно так же, как ни один Крестовый поход не обрел такой славы среди европейцев, как Первый, так и его последствия мусульманский мир ощутил сильнее, чем воздействие любых других последующих нападений. С течением времени мусульмане, нравилось им это или нет, привыкли к присутствию крестоносцев в своих землях и, в известном смысле, уже были готовы к новым вторжениям с Запада. Но в период 1099-1109

¹⁸⁷ Zubda, Dahan, vol. II, p. 173.

¹⁸⁸ Ibn al-Qalanisi, *Dhayl tarikh Dimishq*, ed. H. E. Amedroz, Leiden, 1908, p. 216-217.

¹⁸⁹ Abu Shama, vol. I, p. 26.

¹⁹⁰ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 192; см. также: al-Nuwayri, p. 258.

¹⁹¹ Abu Shama, vol. I, p. 26.

гг. мусульманам Леванта пришлось приспособливаться к этим неожиданным и могущественным захватчикам, которые не ушли, но остались, чтобы пустить корни на традиционно мусульманской земле.

Глава 3

ДЖИХАД В ПЕРИОД 493-569/1100-1174 гг.

*Среди людей есть такие, что, подобно спутникам Пророка, сражаются во имя надежды попасть в рай, а не ради удовлетворения собственных желаний или снискания земной славы.*¹⁹²

Усама ибн Мункиз

ВВЕДЕНИЕ: ЦЕЛИ И СТРУКТУРА ГЛАВЫ

Весьма характерно, что в недавно вышедшей книге о военном деле на Ближнем Востоке,¹⁹³ в написании которой принимал участие целый ряд специалистов в этой области, не было главы об идеологических аспектах этой войны, то есть о *джихаде*, «Священной войне» в исламе. Более того, один из авторов, Растоу, повторяет общепринятое на Западе мнение о том, что «ислам — самая воинственная из всех великих религий мира».¹⁹⁴

Крестовые походы — это, можно сказать, квинтэссенция выражения «религиозные войны». Разумеется, мотивы, побудившие франков отправиться в Святую землю, были весьма многообразны. Однако исследования западных ученых показали, что религия несомненно сыграла важнейшую роль во всем этом предприятии. Нет никаких сомнений и в том, что средства религиозной пропаганды и религиозные символы, фигурирующие в речах и религиозных трактатах франков, были христианскими символами: прежде всего это Крест, Иерусалим и Священная война.

Эта и следующая главы посвящены анализу различных религиозных аспектов конфликта между мусульманским миром и христианской Европой с мусульманской точки зрения. Основное внимание здесь будет уделено эволюции мусульманской концепции *джихад* а (Священной войны) в период



Рис. 3.1. Конный воин.
Каменная литейная
форма, XI–XII вв., Иран

¹⁹² Usama, Hitti, p. 124.

¹⁹³ War, Technology and Society in the Middle East, ed. V.J. Parry and M. E. Yapp, London, 1975.

¹⁹⁴ Ibid., p. 386.

Крестовых походов и той роли, которую играла в этом конфликте религиозная пропаганда, в том числе религиозная архитектура.



Рис. 3.2. Большая мечеть Нур ад-дина, мозаичное украшение *михраба*, XIII в., Хомс, Сирия

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ДЖИХАДА: ЕГО КОРНИ В КОРАНЕ И ХАДИСАХ

Концепция религиозной войны является неотъемлемой частью мусульманской веры. Действительно, *джихад* часто называли шестым столпом (*рукн*) ислама; это слово обозначает борьбу, усилия со стороны мусульман. Само Откровение, Коран, содержит немало образов, связанных с борьбой и сражениями, что и создало основу для теории *джихад* а. Несмотря на то что во многих главах (*сурах*) Корана упоминается понятие борьбы (арабский корень *дж-х-д*), наиболее важной в этом отношении является девятая глава, *сура* «Покаяние» (ат-Тауба). Следует отметить, что это единственная глава Корана, в которой отсутствует начальная формула «Во имя Бога Всемилостивого, Милосердного», формула, подчеркивающая бесконечное и неизменное милосердие Творца к Своему творению. Общепринятым объяснением отсутствия этой формулы считается наличие в



Рис. 3.3. Серебряный дирхем Рукн ад-дина Сулайман-шаха; на реверсе цитируется отрывок из суры 9 (Коран, 9:33), связанный с идеей *джихада*. 592/1195–1196 г., Кайсери, Турция

девятой главе жестоких предписаний в отношении идолопоклонников и описания мер, которые должны быть приняты против них. Например, 14-й стих (аят) предписывает мусульманам следующее: «Сражайтесь с ними! Бог накажет их вашими руками, и опозорит их, и поможет вам против них». 36-й стих гласит: «...сражайтесь все с многобожниками, как они все сражаются с вами».¹⁹⁵ Также и в стихах 88-89 этой *суры* рай обещается тем, кто будет бороться (дж-х-д) на Божьем пути: «Но Посланник и те, которые уверовали вместе с ним, боролись, [жертвуя] своим имуществом и своими жизнями. Именно для них — [все] блага, и они — блаженны! Бог уготовил им Сады, где внизу текут реки и где они будут пребывать вечно. Это — величайший триумф!»¹⁹⁶

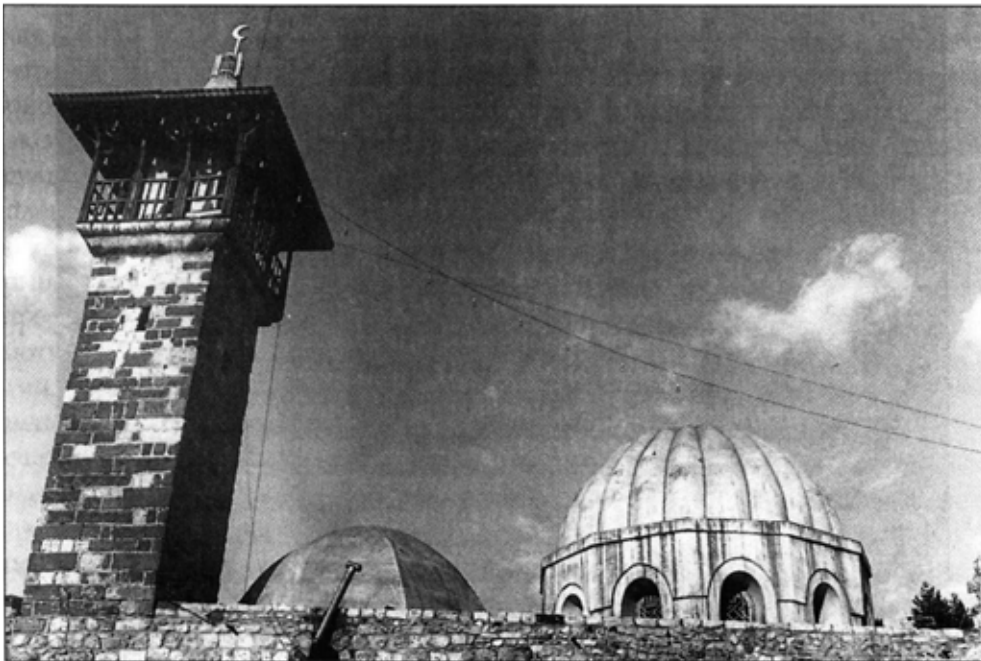


Рис. 3.4. Масжид ал-Хасанайн, внешний вид. Перестроена после 552/1157 г. Нур ад-дином, Хама, Сирия

Второй канонический источник в исламе, *хадисы*, или корпус высказываний, приписываемых пророку Мухаммаду, также содержит многочисленные упоминания о *джихаде*. В одном из таких *хадисов* говорится: «Утренний или вечерний поход на Божьем пути — лучше, чем весь мир и все, что он содержит, и для любого из вас продолжать битву лучше, чем провести шестьдесят лет в молитвах».¹⁹⁷

¹⁹⁵ Следует учитывать исторический контекст таких жестких предписаний: эти откровения были ниспосланы Мухаммаду в период жестокой конфронтации между мусульманской общиной Медины и языческой Меккой. Весь пафос этих *аятов* был направлен против *мекканских* язычников, стремившихся любыми путями уничтожить мусульманскую общину Мухаммада. — Прим. науч. ред.

¹⁹⁶ См. также: *Qur'an*, 2: 186-189, 2:190-193, 47: 4-5.

¹⁹⁷ Al-Tibrizi, *Mishkat al-masabih*, trans. J. Robson as *Mishkat*, Lahore, 1972, vol. III, p. 817.

Кроме того, в *хадисах* неоднократно подчеркивается, что участникам *джихада* дано Божье обещание, что они попадут в рай: «Врата рая находятся под сенью мечей».¹⁹⁸

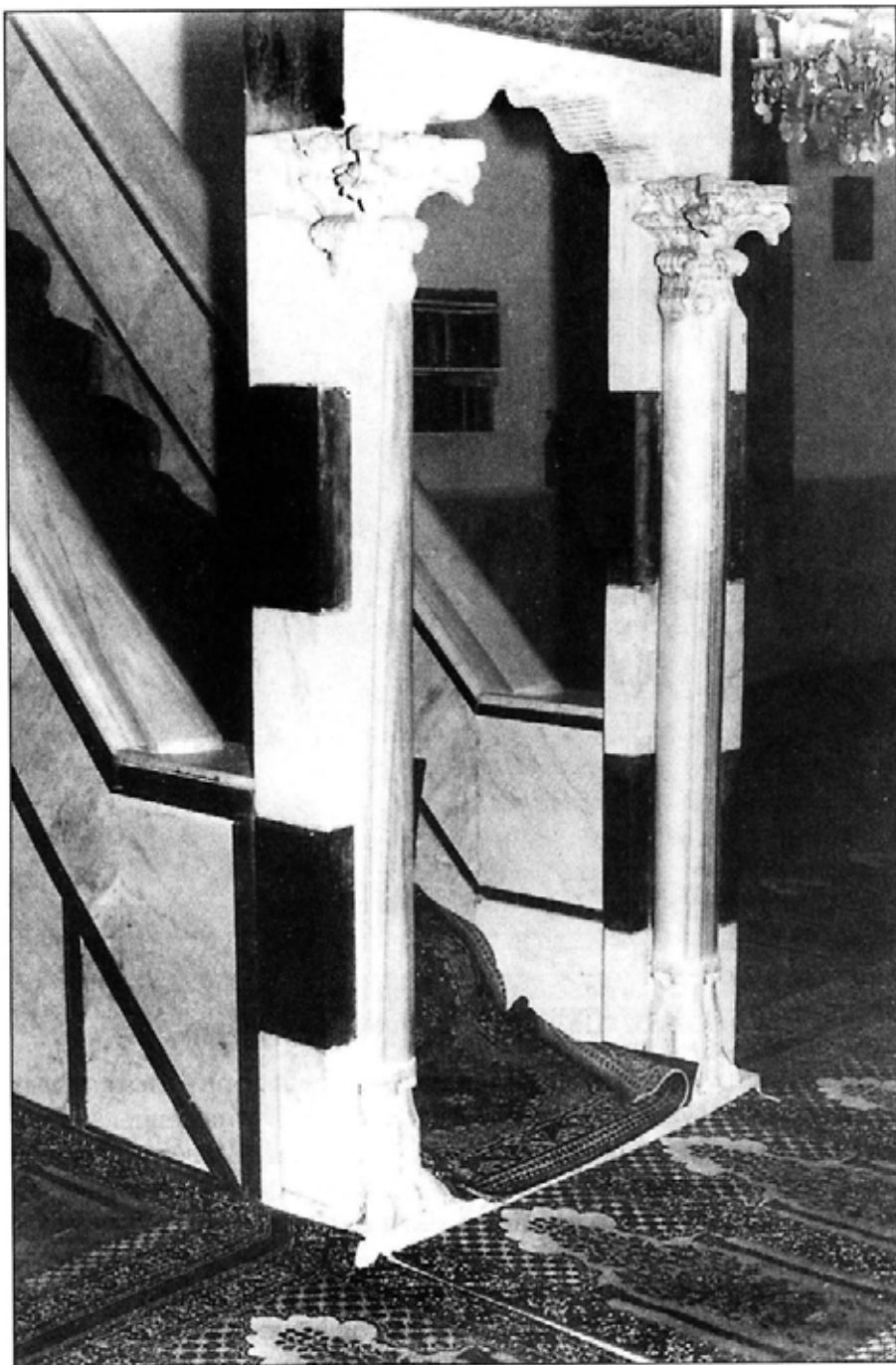


Рис. 3.5. Большая мечеть Нур ад-дина, портал минбара, XII–XIII вв., Хомс, Сирия

ДЖИХАД В РАННЕИСЛАМСКИЙ ПЕРИОД

Нет никаких сомнений в том, что ранние мусульманские завоевания VII в. имели религиозную мотивацию, в особенности среди представителей верхушки мусульманской общины (*умма*), которые были наиболее близки к Пророку и испытали влияние его харизматической личности и силу

¹⁹⁸ Al-Tibrizi, *Mishkat al-masabih*, trans. J. Robson as *Mishkat*, Lahore, 1972, vol. III, p. 817.

исламского Откровения. Действительно, религиозный импульс сыграл решающую роль в том феномене, который позволил арабам создать империю, которая к началу VIII в. простиралась от Испании на западе до Северной Индии и Средней Азии на востоке.

В VIII в. арабы предприняли несколько неудачных попыток взять Константинополь с суши и с моря. Эта неудача послужила своего рода водоразделом. После этого великая волна завоеваний откатилась назад, на земли, граничащие с христианскими территориями — Византийской империей, с одной стороны, и королевствами Северной Испании — с другой. Мусульманские правители предпочли консолидацию экспансии. На границах Византии и мусульманских земель как христиане, так и мусульмане по-прежнему были достаточно активны: там велось строительство и укрепление линий оборонительных крепостей для усиления защиты своих рубежей. В обеих империях вошло в практику ежегодно предпринимать военные кампании, которые описываются в мусульманских источниках как *джихад*. Однако постепенно они превратились в ритуал, важный, скорее, для репутации халифа и императора, чем мотивированный подлинным желанием завоевать новые территории для своей религии. Границы между мусульманским и христианским миром оставались более или менее стабильными, и, начиная с конца VIII в., обе стороны более важным делом считали защиту существующих рубежей, а не расширение своих земель.

Более того, в X в. на исторической арене появился опасный идеологический противник багдадских халифов из династии 'Аббасидов. Речь идет об *имамах* династии Фатимидов, которые принадлежали к шиитской секте исма'илитов. Они двинулись из Северной Африки в Египет и основали новое, стремительно развивающееся средиземноморское государство. И сунниты, и шииты оказались вовлечены в междоусобную борьбу за превосходство в мусульманском мире, в результате на ведение *джихад* а против внешнего мира неверных стало тратиться гораздо меньше сил.

ВЫРАБОТКА КЛАССИЧЕСКОЙ МУСУЛЬМАНСКОЙ ТЕОРИИ ДЖИХАДА

Мусульманское право окончательно оформилось в течение 'аббасидского периода (начиная с 750 г.), хотя его практика стала развиваться, начиная с первых дней существования исламской империи. Необходимо подчеркнуть, что классическая теория *джихад* а является чисто исламским феноменом. Это абсолютно самостоятельная традиция, которая, судя по всему, не подвергалась влиянию со стороны христианских идей Священной войны, хотя обе религии используют одинаковые наборы образов для войны на стороне Бога и подчеркивают аспект духовного обновления и личных усилий «на Божьем пути». Мусульманские правоведы руководствовались глубоко религиозным стремлением создать и сохранить идеальную структуру, в рамках которой могло процветать мусульманское государство, и именно в

книгах по мусульманскому праву была выработана классическая теория *джихада*.

Классические работы по мусульманскому праву (*шари'ат*), например, работы аш-Шафи'и (ум. в 204/820 г.), обычно содержат главу о *джихаде*. Эта глава строится по стандартной схеме. Сначала приводятся и интерпретируются свидетельства в пользу *джихада* из Корана и *хадисов*. Как мы уже видели, теория *джихада* имеет надежную кораническую базу, и в правоведческой литературе в поддержку идеи *джихада* цитируются многие стихи из Корана. Традиционная глава о *джихаде* в правоведческих трудах также привлекает немало материалов из *хадисов*. После свидетельств из Корана и *хадисов* классическое изложение теории *джихада* переходит к выведению следующих правил. *Джихад* обязателен для всех мусульман, годных к военной службе, в той же степени, как и совершение молитв, паломничество и раздача милостыни. Как пишет аш-Шафи'и: «*Джихад* и, в частности, участие в вооруженных действиях, обязателен для всех без исключения [верующих], годных к воинской службе, точно так же как молитва, совершение паломничества и раздача милостыни, и никому не позволительно исполнять эти обязанности за другого человека, поскольку выполнение их одним человеком не приводит к исполнению своего долга другим человеком».¹⁹⁹

Джихад обычно считают коллективной, а не личной обязанностью всех мусульман, и обязанностью постоянной, бессрочной. Для жителей же территорий, граничащих с немусульманским миром, *джихад* является также и долгом каждого отдельно взятого мусульманина. Кроме того, мусульманскими правоведами были установлены определенные правила, регулирующие отношение к немусульманам в мусульманских странах. Мусульманская община должна была защищать немусульман на своей территории при условии, что они не являются политеистами и исповедуют одну из дозволенных религий (в этом контексте ясно упомянуты христианство и иудаизм). В свою очередь, эти немусульмане, живущие на мусульманской территории, должны признавать свое подчиненное положение и платить подушный налог (*джизья*).

Система защиты немусульман внутри мусульманской общины, в *дар ал-ислам* («область/территория ислама»), в том виде, в каком она была обрисована мусульманскими законоведами, резко контрастировала с ситуацией во внешнем мире, носившем название *дар ал-харб* («область войны»). Согласно классическому мусульманскому учению, нельзя было признавать ни одного государства вне «области ислама». Со временем все люди должны будут принять ислам, когда им это предложат, или подчиниться власти мусульман. А пока долг каждого мусульманина — постоянно сражаться на Божьем пути, иными словами, вести *джихад*. В соответствии с мусульманскими законами, «область ислама» и «область войны» должны находиться в состоянии войны до тех пор, пока не будет

¹⁹⁹ Al-Shafi'i, *Risala*, trans. M. Khadduri as *Islamic jurisprudence*, Baltimore, 1961, p. 84.

достигнуто обращение или подчинение всего человечества. С точки зрения закона, мирный договор между мусульманами и немусульманами невозможен. *Джихад* нельзя завершить, его можно только приостановить, при этом продолжительность перемирия не должна превышать десяти лет. Общее руководство *джихад* ом принадлежит халифу (или его представителям).

ДУХОВНЫЙ ДЖИХАД («ВЕЛИКИЙ ДЖИХАД»)

Необходимо подчеркнуть, что, начиная с самого раннего периода, для отдельного мусульманина (как индивида) первостепенное значение имело понятие *джихад* а («борьбы») как духовной концепции. Различались два вида *джихада*: «великий *джихад*» (*ал-джихад ал-акбар*) и «малый *джихад*» (*ал-джихад ал-асгар*). «Великий *джихад*» – это борьба, которую человек должен вести против низшего «Я» своей личности и которая является большей доблестью, чем вооруженная борьба с неверными. Позднее в этой главе мы снова вернемся к связи между великим и малым *джихадом*.



Рис. 3.6. Всадники, сражающиеся со львом и драконом, штукатурный рельеф¹, ок. 1220 г., Конья, Турция

ИЗМЕНЕНИЯ В КЛАССИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ДЖИХАДА

В общем и целом, можно наблюдать значительное единообразие в интерпретации *джихада* в сочинениях по мусульманскому праву, относящихся к различным периодам истории ислама. Тем не менее можно заметить и некоторые изменения в этой теории, происходившие с течением времени. Эти изменения говорят о постепенном признании политических реалий со стороны законоведов. По прошествии X столетия, когда политическая раздробленность 'Аббасидского халифата стала более чем очевидной и установился целый ряд мелких региональных династий, появились признаки того, что нормой стал скорее мир, чем война. Эта ситуация была отражена в определении *джихад* а, встречающемся в мусульманских законоведческих работах того времени. Вместо строгого разграничения «области ислама» и «области войны» у некоторых правоведов встречаются упоминания некой

промежуточной области, так называемой «области мира» (*дар ас-сулх*), или «области договора» (*дар ал-'ахд*), в которой немусульманские государства могли сохранять независимость и не подвергаться нападениям при условии, что они признавали превосходство мусульман и платили дань. Более того, человек из страны неверных, «области войны», мог посетить «область ислама», имея гарантию неприкосновенности. Эти правовые меры обеспечили расцвет торговым связям, например, между мусульманским миром и Византийской империей.

Другое изменение в классической теории *джихада* было неизбежным следствием территориального распада 'Аббасидского халифата и захвата власти в различных областях страны местными военачальниками. Халифы и другие правители пренебрегали своей обязанностью вести *джихад*, но мусульманские воины взяли инициативу в свои собственные руки и стали собираться на границах «области ислама», поселяясь в *рибатах* (сочетание крепости и монастыря) и занимаясь личным *джихадом*. Такой вид личного *джихада*, несанкционированного халифом, как правило, признавался законным. Законоведческая теория, как бы сильно она ни была освящена традицией, могла интерпретироваться отдельными богословами в соответствии с потребностями конкретной исторической ситуации. Их юридические постановления-*фетвы* (араб, *фатва*, мн. ч. *фапишви*) относились к непосредственной практике *шари'ата*. Подобные документы сохранились от аййубидского и мамлюкского периодов; в особенности многочисленны *фетвы* знаменитого ученого ханбалитской школы Ибн Таймийи. К сожалению, свидетельства о *фетвах*, относящиеся к более ранним периодам мусульманской истории, достаточно редки.

Большинство тюркских военачальников эпохи Крестовых походов были приверженцами ханафитского и шафиитского *мазхабов* (правоведческих школ). Однако это не означало, что они были невосприимчивы к влиянию двух других суннитских *мазхабов*, маликитского и ханбалитского. В частности, ханбалиты имели большой вес в Дамаске, в особенности с тех пор, как в начале XII в. в этом городе поселилась и даже основала новый квартал под названием *Салихиййа* известная палестинская семья Бану Кудама, принадлежавшая к этому *мазхабу*. Один из членов этой семьи, Ибн Кудама, был близким советником Саладина. Вероятно, Ибн Кудама, упоминая в своих работах по правоведению понятие *маслаха* («общественные интересы»), отражал насущные потребности общества в период Крестовых походов. Ибн Кудама утверждал, что этот принцип обеспечил бы необходимую гибкость при ведении дел с неверными. Он пишет: «Глава государства имеет право заключать перемирие с неверными, если он считает, что это принесет пользу».²⁰⁰

²⁰⁰ Ibn Qudama, *Al-'Umda*, trans. H. Laoust as *Le precis de droit d'Ibn Qudama*, Beirut, 1950, p. 280.

Детальное описание *джихада* было сделано ханафитским правоведом османского периода Абу-с-Су'удом (ум. в 1574 г.)²⁰¹ Его взгляды отражают



Рис. 3.7.
Сапог. Диоскорид,
De Materia Medica
(Трактат по фармако-
логии. — Прим. науч. ред.),
619/1222 г., Ирак

консервативную природу мусульманской правоведческой традиции и то, насколько слабо изменялась теория *джихада* на протяжении столетий. В сущности, разница между содержанием и структурой мусульманских правовых книг, созданных в X в., и аналогичными книгами, написанными в XIX века, очень мала. По мнению Абу-с-Су'уда, *джихад* является священной обязанностью не каждого отдельного мусульманина, а всей мусульманской общины в целом. Борьба должна быть непрерывной и продолжаться до

кончания времен. Из этого следует, что мир с неверными невозможен, хотя мусульманский правитель или военачальник может заключить с ними временное перемирие, если это будет полезно для мусульманской общины. Однако такой мирный договор не имеет должной правовой силы.²⁰² Все люди, живущие на территории *дар ал-харб* («область войны») — враги, которые не имеют права на защиту закона. Однако свободный немусульманин мог получить право проживания на территории *дар ал-ислам* («область ислама») и пользоваться защитой закона. Он мог принять ислам или же платить подушный налог (*джизья*), приобретая в последнем случае статус

лица, платящего подать (*зильхий*). (В таком случае он получал право на защиту и своей жизни, и своего имущества.) Правитель мог также предоставить немусульманину временную гарантию неприкосновенности, присвоив ему статус постоянно проживающего лица, находящегося под защитой государства (*муста'мин*).²⁰³



Рис. 3.8. Поножи.
Штукковый рельеф,
ок. 1195 г., Рей, Иран

Вторым *мазхабом*, распространенным среди тюркских и курдских военачальников в Сирии и Палестине в период Крестовых походов, был шафи'итский. Шафи'иты рассматривали *джихад* как обязанность мусульманской общины, но, по их мнению, когда неверные угрожают мусульманской стране, *джихад* становится личной обязанностью, возложенной на всех жителей данной местности, способных носить

²⁰¹ C. Imber, *Ebu's-Su'ud: The Islamic Legal Tradition*, Edinburgh, 1997.

²⁰² Ibid., p. 67-68.

²⁰³ Ibid., p. 68-69.

РЕАЛИИ ДЖИХАДА В ПЕРИОД, ПРЕДШЕСТВОВАВШИЙ КРЕСТОВЫМ ПОХОДАМ

В раннеисламский период мусульмане верили, что есть лишь один Бог на небесах, и лишь один правитель, и один закон на земле (халиф). Вероятно, мы не ошибемся, если скажем, что до тех пор пока мусульмане в начале VIII в. не отказались от намерения взять Константинополь, нет оснований сомневаться, что мусульмане верили в неизбежность окончательного триумфа ислама во



Рис. 3.9. Солнце и Луна. Каменный рельеф, больница Каймак'уса I, 614/1217–1218 г., Сивас, Турция

всем мире. Однако в IX в., по мере стабилизации границ с внешним миром и прекращения мусульманских завоеваний, пропасть между правовой теорией и политической реальностью начала стремительно увеличиваться. Бернард Льюис утверждает, что между мусульманским миром и миром, лежавшим за пределами его границ, установились отношения взаимной терпимости и ситуация на границах в IX и X вв. была более или менее стабильной и мирной.²⁰⁵ Это подтверждается тем, что целый ряд правоведов утверждали, что мирные договоры можно продлевать столько раз, сколько окажется необходимым, и появлением в некоторых правоведческих работах уже упоминавшегося термина для промежуточного состояния — «область мира».

Несмотря на то что отношения между мусульманским миром и его соседями были в целом достаточно мирными, необходимо подчеркнуть, что на протяжении всего периода Средневековья было крайне мало этапов, а возможно и ни одного, когда бы не наблюдалось каких-либо проявлений идеи *джихад* а на одной из многочисленных границ «области ислама». Точнее, на отдельных рубежах дух *джихада* в некоторые периоды времени ослабевал, но где-нибудь в другом месте всегда можно было найти такую пограничную область, где всеобщий настрой был активным и воинственным и где в полной мере сохранялась идея *джихад* а. Так, например, в X и XI вв. в Средней Азии на восточных рубежах мусульманского мира, граничивших с территорией тюркских кочевников-язычников, получил развитие классический вариант *джихад* а, сочетавший военные действия с пропагандой ислама — возможно, наиболее близкий к

²⁰⁴ Th. W. Juynboll, *Handbuch des islamischen Gesetzes nach der Lehre der schafi'itischen Schule*, Leiden and Leipzig, 1910, S. 339.

²⁰⁵ B. Lewis, *Politics and war*, in Idem, *Studies in Classical and Ottoman Islam (7th-16th Centuries)*, London, 1976, vol. I, p. 176.

теории, разработанной законоведами. А в тысячах миль к западу, на мусульманской границе с Византией, в Северной Сирии и на территории современной Восточной Турции, в X в. небольшая шиитская династия Хамданидов прославилась своим ревностным ведением *джихад* а в ответ на действия, которые воспринимались как проявление внешней агрессии со стороны неверных. Военные столкновения на этих двух границах заслуживают более детального рассмотрения.

ГРАНИЦА МУСУЛЬМАНСКОГО МИРА С КОЧЕВНИКАМИ-ТЮРКАМИ В СРЕДНЕЙ АЗИИ

В X и XI вв. мусульманами проводились регулярные военные кампании против кочевых тюрок, исповедовавших язычество. Именно когда речь идет о территориях, граничащих со степями Средней Азии, в исторических источниках чаще всего и встречается термин *гази* — воин пограничья, исполненный религиозного пыла и ведущий *джихад* на Божьем пути. К этой границе стекалось множество добровольцев. В самом деле, свидетельства средневековых географов, даже с учетом гиперболизации и идеализации, говорят о несомненной популярности сооружений, которые обычно назывались *рибатами*. *Рибат* — это пограничная крепость, в которой воины, участвующие в *джихаде*, жили по строгим религиозным и военным правилам, пребывая в состоянии постоянной боевой готовности. Это были те самые воины *джихада*, которые совершали регулярные набеги на территорию тюрок-кочевников и обратили многие тюркские племена в ислам.



Рис. 3.10. Подпись ремесленника на бронзовом кувшине, датированном 627/1229 г., возможно, Мосул, Ирак

ГРАНИЦА МУСУЛЬМАНСКОГО МИРА С ВИЗАНТИЕЙ

Другой пример активного ведения *джихада* в раннеисламский период, как уже было сказано, был связан с деятельностью шиитской династии Хамданидов. В годы правления самого знаменитого из представителей этой династии, Сайф ад-Даулы (правил с 333/944 по 356/967 гг.), эта династия прославилась на весь мусульманский мир своими ежегодными военными кампаниями против византийских христиан. Следует подчеркнуть, что это

было ответом на возобновление военной экспансии со стороны Византии. Деятельность Хамданидов приобрела настолько широкую известность, что тысячи добровольцев, *муджахид* (мн. ч. — *муджахидун*) или *гази* (мн. ч. — *гузат*), из далекой Центральной Азии преодолевали огромные расстояния, чтобы принять участие в этих войнах. Здесь речь не шла о распространении своей веры: ведение *джихада* было ответом на очевидную внешнюю агрессию со стороны христиан.

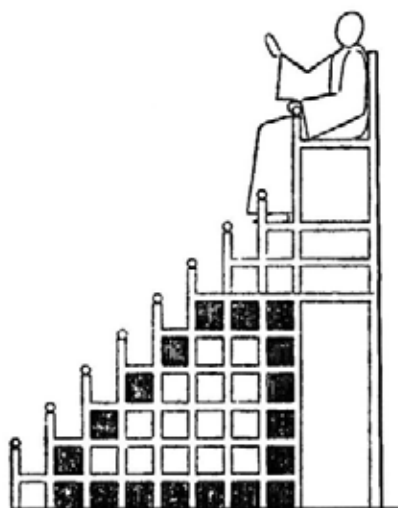


Рис. 3.11. Схематическое изображение, показывающее назначение минбара

По словам автора X в. ат-Тарсуси, судьи (*кади*) в Ма'аррат ан-Нумане и Кафартабе, написавшего несохранившийся труд под названием «О жизни в пограничных областях» (*Сийар ас-сугур*), в 290/903 г. в городе Тарсе на границе между Византией и мусульманской территорией имелось множество домов для размещения мусульманских *газиев* — воинов, сражавшихся за веру, которые прибыли со всех концов мусульманского мира. Эти воины содержались за счет пожертвований благочестивых людей и правителей разного уровня.²⁰⁶

Пропаганда *джихада*, развернутая Хамданидами, свидетельствовала о возникновении более серьезного и сложного подхода к данному вопросу. К хамданидскому периоду относятся знаменитые, хотя и малоизученные проповеди

джихад а, автором которых был Ибн Нубата ал-Фарики (ум. в 374/984-985 г.) из города Маййафарикина, располагавшегося на территории современной Восточной Турции. Они написаны очень изысканной и звучной ритмической прозой. Их целью было убедить жителей Маййафарикина и Алеппо принять участие в *джихаде* против византийцев. Эти проповеди отличаются идеальной симметрией гармоничных двустий и говорят о великолепном знакомстве автора с освященными веками арабской традицией ораторского искусства. В них используются аллитерации, ассонансы, повторы и другие художественные средства; у западного слушателя это вызвало бы ассоциации с Ветхим Заветом или прозой Цицерона. А для мусульман язык этих проповедей был полон отголосков и аллюзий из Корана и мог заставить их плакать — или действовать. Сам возвышенный стиль проповедей Ибн Нубаты был частью его замысла — поднять верующих на борьбу. Известно, что он проповедовал и перед началом военных кампаний, и после них, чтобы отпраздновать победу в сражениях. В одной из таких проповедей Ибн Нубата восхваляет Сайф ад-даулу за усмирение еретиков и воодушевление воинов, участвовавших в *джихаде*. В другой проповеди, произнесенной в 352/ 963 г. перед добровольцами, прибывшими в Маййа- фарикин из далекого Хорасана,

²⁰⁶ С. Е. Bosworth, *The city of Tarsus and the Arab-Byzantine frontiers in early and middle 'Abbasid times*, *Oriens*, 33 (1992), pp. 271, 280-281.

Ибн Нубата призывает людей подняться с уютных постелей и сражаться как львы на пути *джихад* а.²⁰⁷ Проповедь достигает кульминации, когда Ибн Нубата прямо говорит о победе мусульманской веры над христианской: «Бог милостиво вознаградил и нас, и вас Своей скорой победой; Он сделал народ, верующий в Единого Бога, победителем над служителями Креста».²⁰⁸

Самой воодушевляющей была проповедь, прочитанная в связи с захватом Алеппо в 351/962 г. Восхваляя Бога и Его многочисленные качества, Ибн Нубата поднимается до самых вершин красноречия: «Вы думаете, что Бог может оставить вас, пока вы содействуете Ему, или же вам кажется, что Он может покинуть вас, пока вы твердо следуете по Его пути? Конечно, нет! На самом деле никакая жестокость не остается без Его наказания, ни один ничтожный проступок не скроется от Него... Поэтому наденьте — и пусть Бог будет к вам милосерден! — для *джихад* а кольчуги верующих и облачитесь в доспехи тех, кто уповает [на Бога]».²⁰⁹

Нет ничего удивительного в том, что эти яркие речи стали образцом арабского ораторского искусства. Кроме того, они заложили основу проповедей, читавшихся проповедниками в армиях Нур ад-дина и Саладина, когда те воевали с франками.

Самым известным из арабских поэтов ал-Мутанабби были сочинены панегирические стихи, прославлявшие подвиги Сайф ад-даулы. Поэзия была тем форумом, где находила свое выражение гордость, вызванная успехами *джихад* а. После того как Сайф ад-даула завоевал пограничную крепость ал-Хадас, ал-Мутанабби написал знаменитый панегирик. В этом произведении есть такие строки:

*Ты был не просто царем, разгромившим равного, но самим единобожием,
разгромившим многобожие.
Мы возлагаем надежду на тебя и твое заступничество за ислам.
Почему Всемилостивый Бог не должен защищать его [ислам],
Если твоими руками Он разбил неверных наголову?*

В народных эпических поэмах также нашел отражение дух *джихада*, которым была пронизана высокая литература, создававшаяся при дворе Хамданидов. Народная эпическая поэма, известная как *Сират Зат ал-Химма* имела и другое название, *Си-рат ал-муджахидин* («Путь воинов *джихада*»). Она повествовала о мусульмано-византийских конфликтах, имевших место начиная с периода Омеййадов и позднее, и была преисполнена духа *джихад* а. В начале поэмы анонимный рассказчик заявляет: «*Джихад* — это прочная цепь, связывающая нас с Богом, а воины *джихада* занимают почетное место около Него на седьмом Небе».²¹⁰

²⁰⁷ Ibid., p. 168-169.

²⁰⁸ Ibid., p. 172-173.

²⁰⁹ Ibid., p. 156-157.

²¹⁰ Сиван [Sivan, *L'Islam*, p. 195] цитирует парижскую рукопись Paris Ms. 4958, fol. 16.

Военные кампании Сайф ад-даулы проводились на ограниченной территории одной из областей мусульманского мира и не были продолжены его преемниками. Его высокоэффективная пропаганда *джихада* умерла вместе с ним, однако, как мы увидим, ее уроки не были забыты теми, кто взял на себя ответственность за организацию мусульманского сопротивления Крестовым походам два столетия спустя. И в самом деле, сочетание аскетического образа жизни *газиев* из Центральной Азии, Испании и Анатолии с борьбой против неверных представляло собой парадигму, достойную памяти и воспроизведения мусульманами Сирии и Палестины в их войнах против франков.

ОТСУТСТВИЕ ДУХА ДЖИХАДА В СИРИИ И ПАЛЕСТИНЕ



Рис. 3.12. Защитные перчатки и наручи. Фирдоуси, *Шахнаме* («Книга царей»), листы, вставленные в альбомы, ок. 1370–1380 гг., Иран

Во второй половине X в. арабский географ Ибн Хаукал, чье испанское происхождение, несомненно, усугубляло его заинтересованность, выразил сожаление по поводу прекращения *джихада* а.²¹¹ Этот критический отзыв был повторен еще более знаменитым арабским автором ал-Мукаддаси, который, говоря о Сирийской провинции, жаловался, что «жители относятся к *джихаду* без энтузиазма и не проявляют должных усилий в борьбе с врагом».²¹²

Когда крестоносцы в 1099 г. достигли Святой земли, казалось, что разобщенный и снедаемый распрями мусульманский мир похоронил саму мысль о *джихаде* в самых глубоких тайниках своего сознания. Теперь идеологическое превосходство принадлежало крестоносцам.

РАЗВИТИЕ ФЕНОМЕНА ДЖИХАДА ВО ВРЕМЕНА КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

Наши знания о развитии идеи *джихада* в мусульманском мире во время Крестовых походов значительно расширились с выходом в 1968 г. очень серьезной, новаторской книги Эммануэля Сивана «Ислам и Крестовые походы», написанной на французском языке и целиком посвященной этой теме.²¹³ С помощью подробного анализа целого ряда средневековых арабских литературных источников автор прослеживает развитие *джихада* как идеологии и как пропагандистской системы и исследует его роль в противостоянии Крестовым походам со стороны мусульман. Большая часть аргументов, приведенных Сиваном, до сих пор не утратила своей значимости,

²¹¹ Цит. по: Sivan, *L'Islam*, p. 13.

²¹² Sivan, *L'Islam*, p. 13.

²¹³ E. Sivan, *L'Islam et la Croisade*, Paris, 1968.

хотя, как и следовало ожидать, ученые могут и не соглашаться с ним в отношении некоторых вопросов, в частности, как мы увидим в дальнейшем, некоторые обращают особое внимание на пропасть между пропагандой и политической реальностью своего времени. Как сказал о джихаде Хэмфрис: «Идея джихада — достаточно пластичная вещь, которая может быть использована различными способами для достижения различных целей».²¹⁴

Сиван утверждает, что широкое использование идеи джихад а как инструмента в борьбе против крестоносцев началось во времена Зенги (ум. в 539/1114 г.), и это, несомненно, справедливо.²¹⁵ Тем не менее необходимо более подробно рассмотреть реакцию религиозных кругов Сирии и Палестины на надвигающуюся угрозу со стороны крестоносцев, поскольку было бы неверным предполагать, что в период между падением Иерусалима в 482/1099 г. и отвоеванием Эдессы мусульманами в 539/1144 г. идеи джихад а никак себя не проявляли. Судя по всему, мы не погрешим против истины, если скажем, что среди представителей религиозных классов анти-франкские настроения и стремление объявить джихад против завоевателей никогда не угасали. Проблема состояла в том, как найти способ вселить такое же религиозное рвение в души военных лидеров того времени.

Политическая ситуация в Сирии и Палестине в первые десятилетия XII в. не способствовала сплоченности мусульман и их единству в военных делах. Напротив, это был период децентрализации власти, на протяжении которого как тюркские военачальники, так и франкские правители стремились прочно закрепиться в городских центрах. Периодически, когда земли Сирии и Палестины подвергались угрозе извне, они объединялись вопреки религиозным различиям. Религиозная идеология не играла никакой роли в образовании этих краткосрочных прагматических союзов, создававшихся для защиты своих территориальных интересов.

Во время Первого Крестового похода любые призывы к джихад у были обращены, в первую очередь, к суннитскому халифу в Багдаде. Ожидалось, что именно он начнет джихад, ведь именно он имел законное право провозгласить джихад против франков.²¹⁶ Именно это и имели в виду различные делегации, направлявшиеся в Багдад в самом начале Первого



Рис. 3.13. Поножи и кольчужные башмаки. Фирдоуси, *Шахнаме* («Книга царей»), листы, вставленные в альбомы, ок. 1370–1380 гг., Иран

²¹⁴ R. S. Humphreys, *Ayyubids, Mamluks, and the Latin East in the thirteenth century*, in *Mamluk Studies Review*, 2 (1998), p. 4.

²¹⁵ Sivan, *L'Islam*, p. 44.

²¹⁶ См. обсуждение этого вопроса в статье A. Noth, *Heiliger Katnpf(Gihad) gegen die Franken: Zur Position der Kreuzzuge im Rahmen der Islamgeschichte*, *Saeculum*, 37 (1986), S. 243.

Крестового похода, как уже было отмечено в главе 1. Несмотря на то, что сельджукские султаны ограничивали деятельность халифов, предпочитая, чтобы те оставались лишь номинальными правителями и не вмешивались в текущие политические дела, сирийские религиозные лидеры, прибывавшие в Багдад просить помощи против франков, видимо, считали, что именно халиф является их главной надеждой. Однако вопреки их ожиданиям не было предпринято ни одной военной кампании, организованной по инициативе халифа, хотя из ряда источников известно, что некоторые халифы, например, ал-Мустаршид и ар-Рашид, все-таки выступали в поход со своими армиями.²¹⁷

Кто же еще мог поднять знамя *джихада* против франков? Несомненно, если следовать букве мусульманского закона, военная аристократия, управлявшая Сирией в XII в., не была обязана вести *джихад*. Ни один из ее представителей не был законным правителем. Все они захватили власть силой. Иными словами, они могли вести *джихад*, но не были обязаны делать это.²¹⁸ Главная идея *джихада* заключалась в личной инициативе и личном вознаграждении, которое каждый мусульманин должен был получить от Бога за свою воинскую доблесть.²¹⁹ Видимо, когда в источниках встречаются такие термины, как *мутатавви'а* («добровольцы»), это относится к тем воинам, которые в прежние времена жили в *рибатах* на границах мусульманского мира и вели *джихад* против неверных на свои собственные средства. Несомненно, присутствие именно таких добровольцев (*муджахидун*) упоминается при падении Антиохии в 491/1098 г., когда они сражались за «Божественную награду и ища мученической кончины».²²⁰

²¹⁷Encyclopaedia of Islam, second edition: Al-Mustarshid.

²¹⁸См.: Noth, *Heiliger Kampf*, S. 250.

²¹⁹Ibid., S. 251-252.

²²⁰Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 190.

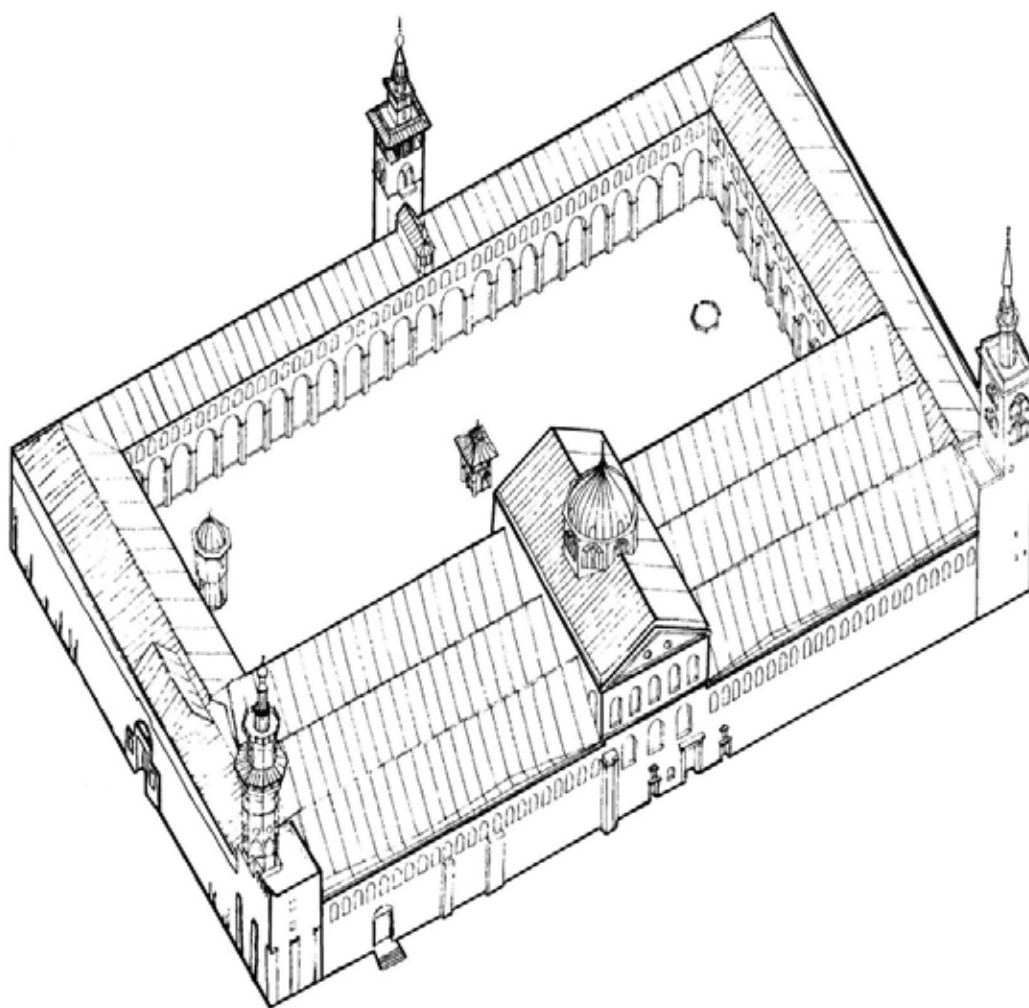


Рис. 3.14. Мечеть Омеййадов, общий вид, 86–96/705–715 гг., Дамаск, Сирия

Как мы уже видели, после падения Иерусалима лишь немногие в ужасе возвысили свой голос, и еще меньшее число извлекли какие-либо моральные уроки из этой потери. Единственным исключением среди всеобщей летаргии и безразличия был сирийский законовед ас-Сулами, проповедовавший в мечети Омеййадов в Дамаске в первые годы после падения Иерусалима. В своих проповедях он призывал мусульман сплотиться против врага, то есть крестоносцев. Он утверждал, что поражение мусульман было Божьей карой за пренебрежение своими религиозными обязанностями и, в первую очередь, — за отказ от *джихада*.

Не следует забывать, что сохранившийся до наших дней труд ас-Сулами называется «Книга о Священной войне» (рис. 3.15). И действительно, идея *джихада* лежит в основе того, что говорится в этой книге. Автор убежденно заявляет, что причиной торжества крестоносцев было безразличное отношение мусульман к присутствию франков и пренебрежение своим священным долгом, то есть *джихадом*. По мнению ас-Сулами, отказ от *джихада*, из-за чего он так сильно скорбел, был явлением, характерным не только для его собственного времени и не только для Сирии. Это началось с того момента, когда халифы впервые пренебрегли своими религиозными обя-

занностями, требовавшими каждый год совершать хотя бы один поход на территорию неверных. С точки зрения ас-Сулами, это было частным проявлением общего явления — религиозного и морального упадка среди мусульман, — которое, как он утверждал, привело к разобщенности и позволило врагам ислама перейти в наступление и начать захватывать мусульманские земли.

Предлагавшийся ас-Сулами выход из этой губительной ситуации заключался в нравственном «переворужении» для того, чтобы остановить процесс духовной деградации мусульман. Нападения крестоносцев были и наказанием, и исходящим от Бога предупреждением мусульманам, чтобы они вернулись «на путь истинный». По словам ас-Сулами, ведение *джихад* а против неверных является всего лишь фикцией, если ему не предшествует «великий *джихад*» (*ал-джихад ал-акбар*) против собственной низменной сущности; он подчеркивал, что для успеха первого необходимо сначала завершить второй. И он призывал мусульманских правителей подать личный пример. Таким образом, личная духовная борьба была безусловным требованием, которое должно было быть выполнено прежде, чем начать войну с франками.²²¹

Судя по всему, слова ас-Сулами, произнесенные им в мечети с *минбара* (рис. 3.16) и сохранившиеся в его «Книге о Священной войне», не получили широкого отклика среди единомышленников и не затронули ни одной струны в сердцах мусульманских правителей и военачальников в период апогея крестоносной экспансии в начале XII в. Идея *джихада* продолжала жить в богословских кругах, но ей по-прежнему недоставало подкрепления полноценными военными действиями под энергичным руководством мусульманских военачальников: союз между религиозными классами и военными все еще ждал своего создателя.

Возможно, призывы ас-Сулами не остались совсем незамеченными, и после него другие проповедники продолжали громогласно вещать с кафедр. Источники не дают нам никакой информации о событиях, происходивших в период 1110-1130 гг., но даже если и имела место сильная локальная реакция среди некоторых представителей духовенства, она не была подкреплена желанием политических и военных вождей того времени действовать слаженным образом. Даже если богословские круги времен ас-Сулами и пропагандировали идею *джихад* а, это не обязательно означает, что военные лидеры того периода как-то реагировали на их речи и сочинения. Сам факт появления воодушевленных поэм о *джихаде*, написанных после потрясения, вызванного Первым Крестовым походом, вовсе не указывает на то, что те, кому они были адресованы, поднялись на борьбу и повиновались пламенным призывам поэтов.

Для того чтобы пропаганда *джихада* стала по-настоящему эффективным оружием, был необходим прочный и сознательный союз между религиозными

²²¹ E. Sivan, «La genese de la contre-croisade», JA, 254 (1966), p. 199-204.

классами и военными лидерами. Это оказалось невозможным до второй четверти XII столетия.

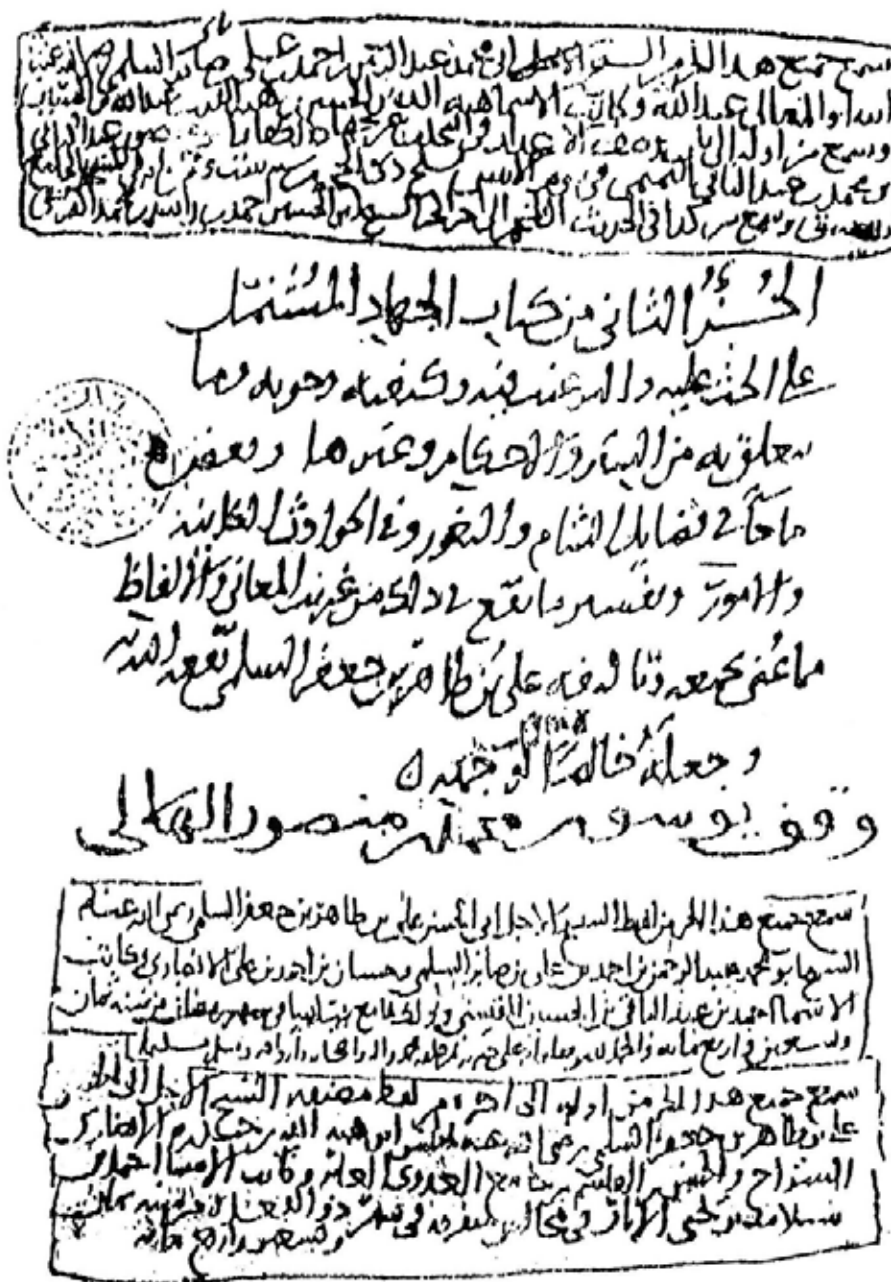


Рис. 3.15. Титульный лист книги ас-Сулами *Китаб ал-джихад* («Книга о Священной войне»), часть II; оригинальный текст, написанный в начале XII в., Сирия

Едва ли заслуживает названия *джихада* ряд военных походов в Сирию (например, походы наместника Мосула Маудуда в 503-507/1110-1113 гг.), направлявшихся с востока сельджукского царства под командованием тюркских военачальников в первые десятилетия XII в., равно как нельзя было их назвать и общемусульманскими кампаниями. Это были плохо организованные, разнородные, эфемерные альянсы соперничающих

князьков и военных вождей, а вовсе не объединенные мусульманские силы, и, как и следовало ожидать, большая их часть потерпела неудачу и была рассеяна. Освобождение Иерусалима не имело никакого значения для подобных правителей в этот период.

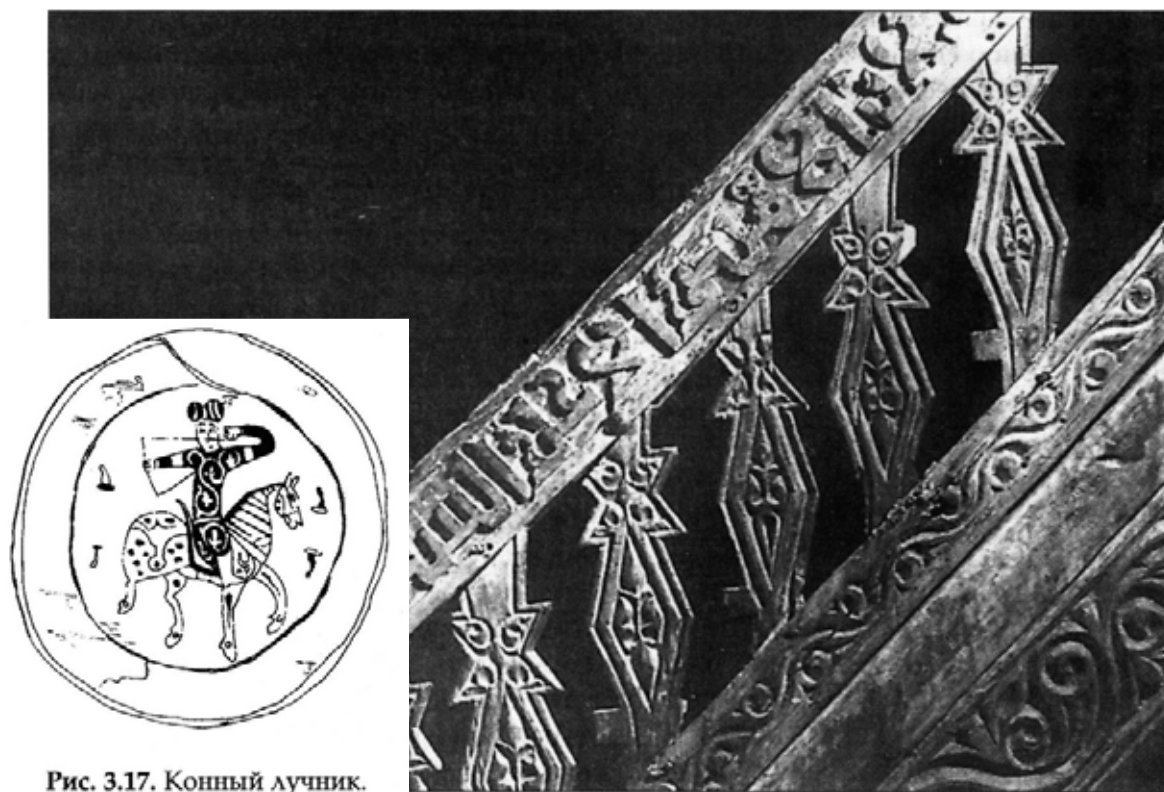


Рис. 3.17. Конный лучник.
Ткань из шелка со льном,
вторая половина XI в., Египет

----- мечеть, минбар, деталь, 548/1153 г., 'Амадийя, Ирак

ПЕРВЫЕ ПРОБНЫЕ ШАГИ К ВОЗРОЖДЕНИЮ ДЖИХАДА

Как уже было сказано, Сиван считал, что переломным моментом в отношении мусульман к джихаду стало падение Эдессы в 539/1144 г. Но ситуация, вероятно, начала меняться уже в предшествующие десятилетия. Действительно, процесс пробуждения идеи джихада, по-видимому, был медленным и постепенным и, по крайней мере, отчасти он должен был возникнуть в качестве ответа на фанатизм крестоносцев со стороны непосредственных свидетелей этого фанатизма.

Однако отдельные признаки начала пробуждения мусульман все же имели место, и битву при Балате можно считать первым «пробным шаром». Ранним примером активного участия религиозных классов в борьбе с франками, судя по всему, был Абу-л-Фадл б. ал-Хашшаб (ум. в 528/1133-1134 г.) из Алеппо. Не удовлетворившись пассивным пребыванием в мечети или в медресе и чтением проповедей или преподаванием учения о джихаде, Ибн ал-Хашшаб оказался непосредственно вовлечен и в бурную общественную жизнь Алеппо в тот период, когда город подвергался серьезной опасности нападения извне.

Действительно, в начале XII в. знатные граждане Алеппо искали в Багдаде военной помощи против франков, а потом в отчаянии обратились к Ил-Гази, туркменскому правителю Мардина. В этом предприятии на Ибн ал-Хашшаба была возложена особенно важная миссия. По словам хрониста города Алеппо Ибн ал-Адима, Ибн ал-Хашшаб отвечал за оборону города и защиту его интересов. Весьма примечательно, что в трудные и анархические времена выдающиеся религиозные деятели были готовы взвалить на свои плечи груз административных обязанностей и взять на себя гражданское управление.²²²

Мы не располагаем никакими свидетельствами того, что ас-Сулами лично принимал участие в самих сражениях, хотя он был хорошо известен как проповедник. С другой стороны, об Ибн ал-Хашшабе мы знаем, что он присутствовал среди воинов как раз перед битвой при Балате (513/1119 г.), проповедуя им. Однако в этот момент его присутствие не всеми было принято с воодушевлением. Как писал Ибн ал-Адим: «Кадн Абу-л-Фадл б. ал-Хашшаб приехал верхом на кобыле и с копьем в руке, побуждая людей сражаться. Один из воинов увидел его и оскорбил его, сказав: "[Выходит, что] мы пришли из своих стран только для того, чтобы последовать за этим человеком в тюрбане!" Он [Ибн ал-Хашшаб] подъехал к людям и прямо обратился к строящим в строю [воинам] с красноречивой проповедью, в которой пробудил в них смелость и укрепил их решимость. Он заставил людей плакать, и в глазах их было страдание».²²³

Таким образом, мы видим представителя духовенства, которого можно легко узнать по его тюрбану и выделить из толпы благодаря выбору животного для верховой езды. Он потрясал не только копьем, но и оружием своего красноречия. Ему явно удалось затронуть чувства людей и одержать свою победу.

Подобно тому, как ранее Ибн Нубата проповедовал *джихад* на византийской границе, так и здесь мы видим пример того, каким потенциалом обладала идея *джихада* как средство для воодушевления войск перед битвой и какое эмоциональное воздействие на самих воинов оказывало присутствие в армии религиозных деятелей.

²²² Ibn al-'Adim, *Zubda*, Dahan, vol. II, p. 185.

²²³ Ibn al-'Adim, *Zubda*, Dahan, vol. II, p. 188-189.

Автор этого рассказа, Ибн ал-'Адим, вполне мог смотреть на эту битву глазами жителя Сирии XIII в., давно привыкшего, подобно другим своим соотечественникам и современникам, к ведению *джихад* а против франков. Однако он не писал ни о чем подобном, когда рассказывал о других вооруженных столкновениях между мусульманами и крестоносцами в начале XII в. Поэтому мы имеем все основания считать, что этот эпизод был достаточно необычен для описываемого времени. Ибн ал-'Адим не углубляется в детали, но, несомненно, знаменательно, что именно эта битва при Балате, битва на «Кровавом поле» (*ager sanguinis*), была величайшей победой мусульман, которыми командовал Ил-Гази из династии Артукидов, более того, битвой, в которой был убит крупнейший предводитель крестоносцев Рожер Антиохийский. В исторических источниках Ил-Гази предстает как сумасбродный, неорганизованный авантюрист, который не смог развить достигнутый успех из-за долгой попойки по случаю победы, которая продолжалась целую неделю. Он не обладал ни выдержкой, ни политической дальновидностью. Будучи туркменом-кочевником, он, судя по всему, и к исламу относился довольно прагматично. Хотя и его вполне могло увлечь красноречие Ибн ал-Хашшаба, но он не был той личностью, вокруг которой мусульманские эмиры могли бы объединиться под знаменем *джихад* а. Поэтому его победа при Балате осталась единичным событием подобного рода. Однако Ибн ал-Хашшаб указал путь, которым следует идти.²²⁴

Другим законоводителем, проявлявшим политическую активность, был проповедник ханбалитской школы 'Абд ал-Ваххаб аш-Ширази, который в 523/1129 г. с группой купцов был отправлен в Багдад с просьбой о помощи, после того как франки появились у самых ворот Дамаска. Делегация уже была готова разнести *минбар* в щепки, когда жители Багдада наконец пообещали связаться с султаном относительно отправки помощи против франков в Сирию.²²⁵

Говоря о *джихаде*, стоит упомянуть и племянника Ил-Гази, Балака. Он стал наиболее грозным и внушающим страх противником крестоносцев, проявив исключительную энергию во множестве мелких стычек с ними. Он был убит возле города Манбиджа в 518/1124 г. и похоронен в мавзолее в Алеппо. Надпись на его надгробии является ключевым свидетельством для любых дискуссий об эволюции концепции *джихад* а в Сирии в ранний период Крестовых походов. Здесь, однако, стоит обрисовать ситуацию несколько более подробно. Дело в том, что за весь период 482-541 / 1099-1146 гг. на всей территории мусульманского мира, от Испании до Средней Азии, до наших дней не дошло никаких надписей, где упоминался бы *джихад*, за исключением надписей из Сирии. Даже в Испании, которая тоже была театром военных действий между мусульманами и крестоносцами, не сохранилось ни одной. Это ставит немногочисленные сирийские надписи в исключительное

²²⁴ C. Hillenbrand, «The career of Najm al-Din Il-Ghazi», *Der Islam*, 58/2 (1981), p. 250-292.

²²⁵ Ibn al-Jawzi, vol. X, p. 13.

положение. Надо полагать, это говорит о том, что их появление было связано с близостью крестоносцев и с их вторжениями в самое сердце мусульманских земель.²²⁶

В надгробной надписи Балак назван «мечом тех, кто ведет Священную войну, предводителем войск мусульман, победителем неверных и многобожников».²²⁷ Таким образом, мы находим здесь целый ряд звучных титулов, обнаруживающих явную связь с *джихадом* против крестоносцев, а Балак превозносится как мусульманский лидер в войнах против неверных. В дополнение к этому, его называют мучеником (*шахи-дом*). Кроме того, на могиле Балака приведены две весьма показательные цитаты из Корана. Первая — из *суры* 3, *аят* 163 (169): «И никак не считай тех, которые убиты на Божьем пути, мертвыми. Нет, они живы! Они у Господа своего получают удел». Вторая цитата из *суры* 9, *аят* 21, гласит: «Господь обрадует их Своей милостью, и благоволением, и садами, где для них будет постоянное наслаждение».

Эти цитаты из Корана явно говорят о том, что Балак был воином *джихад* а, принявшим мученическую смерть на Божьем пути и которому наградой будет рай.²²⁸ Останься Балак в живых, он мог бы вдохновить мусульман на противодействие франкам гораздо раньше, чем это в конечном итоге произошло.

Победа Зенги под Эдессой в 539/1144 г. выделяет его как первую значительную фигуру в мусульманской борьбе против франков. Однако он был воином, чьи честолюбивые устремления охватывали не только области в Сирии и Палестине, где действовали крестоносцы, но и сельджукскую сферу влияния далее к востоку, в первую очередь, — Мосул и Багдад. Но взятие Эдессы для мусульман действительно стало поворотным моментом; и именно оно вызвало Второй Крестовый поход. В надписях того времени, где речь идет о Зенги, также упоминается *джихад*, даже до завоевания Эдессы. Так, например, в надписи из Алеппо, датируемой месяцем *мухаррамом* 537/августом 1142 г., Зенги назван «усмирителем неверных и многобожников, предводителем тех, кто ведет Священную войну, помощником армий и защитником мусульманских земель».²²⁹

Почему мы здесь уделяем такое внимание мусульманским монументальным надписям? Их ценность заключается в том, что они современны описываемым событиям и относятся к начальному периоду присутствия крестоносцев на Ближнем Востоке. Они свидетельствуют о том,

²²⁶ C. Hillenbrand, «Jihad propaganda in Syria from the time of the First Crusade until the death of Zengi: the evidence of monumental inscriptions», in *The Frankish Wars and Their Influence on Palestine*, ed. K. Athamina and R. Heacock, Birzeit, 1994, p. 60-69.

²²⁷ J. Sauvaget, «La tombe de VOrtokide Balak», *Ars Islamica*, 5/2 (1938), p. 207-215.

²²⁸ Тенденция, которую демонстрирует надгробие Балака, получила продолжение в надписи, датируемой 524/1130 г., на религиозной школе (*Мадраса*) в Дамаске, которая была основана Му'ин ад-дином Унуром, вольноотпущенником Туттегина. Последний был одним из современников Балака и правил Дамаском. В надписи Унура его господин, умерший за год до этого, описывается с использованием символики *джихад* а: «эмир; тот, кто ведет Священную войну; тот, кто упорно сражается на границе [против врага]; воин» [RCEA, vol. VIII, надпись по. 3033, p. 165].

²²⁹ RCEA, vol. VIII, надпись по. 3112, p. 229-230.

что, в отличие от других частей мусульманского мира того времени, в архитектурных памятниках, возведенных на территориях, находящихся в непосредственной близости от франков, прославлялась доблесть тех, кто вел *джихад*. Разумеется, это не было простым совпадением, но свидетельством пробуждения духа *джихада*, по крайней мере, у некоторых из еще слабых и разобщенных мусульманских правителей Сирии. Время появления на общественных зданиях первых надписей, упоминающих *джихад*, совпадает с первыми, еще скромными военными успехами мусульман в борьбе с крестоносцами. Эти надписи говорят о том, что мусульмане наконец-то начали интерпретировать эти победы в духе *джихада*.. О *джихаде* читали проповеди и писали мусульманские правоведы, и, вероятно, тексты этих надписей тоже были сочинены ими — теми, кто определял общественное мнение в мечети и на рынке и осуществлял связь между простыми людьми и их правителями-воинами. В этих монументальных надписях, прославляющих мусульманские победы в период, предшествующий падению Эдессы, можно уловить проблески зарождающегося союза между тюркскими правителями и военачальниками и представителями духовенства.



Рис. 3.18. Всадник и пеший воин. Каменный тимпан, XII в., Дагестан, Восточный Кавказ

Но мусульманскому миру все еще не доставало по-настоящему харизматичного лидера, который смог бы объединить враждующие фракции и реализовать весь потенциал того оружия, которым являлась пропаганда *джихада*, а, и использовать его в деле объединения земель, граничивших с владениями франков.

ЗЕНГИ И ПАДЕНИЕ ЭДЕССЫ

Падение Эдессы стало для мусульман переломным моментом в военной сфере. Эдесса была первым городом-государством крестоносцев, отвоеванным мусульманами, и хотя вскоре после ее падения начался Второй Крестовый поход, который был прямым следствием этой победы Зенги, новое начинание европейцев принесло лишь незначительные результаты. Но был ли 'Имад ад-дин Зенги тем самым долгожданным мусульманским лидером, воином *джихад* а, который смог бы объединить мусульманский мир и избавить его от присутствия франков? Определенно, Ибн ал- Асир, придворный хронист династии Зенгидов в XIII в., не сомневался, что именно после побед Зенги удача стала сопутствовать мусульманскому миру в его борьбе против франков.²³⁰ Сокрушенные речи по поводу великой слабости мусульманских стран и несказанного могущества франков до прихода Зенги автор заканчивает хвалебной тирадой о достижениях Зенги в деле возрождения ислама:

«Когда всемогущий Бог увидел, насколько правители мусульманских стран и предводители ханафитского учения не способны поддерживать [истинную] религию и что они не способны защитить тех, кто верит в Единого Бога, и Он увидел их покорность врагу и жестокость их деспотизма... тогда Он решил послать против франков кого-нибудь, кто сможет отомстить им за их злодейские дела и обрушить на крестоносных дьяволов камни, чтобы разрушить и уничтожить их [кресты]. Он посмотрел в список самых доблестных мужей из числа Его помощников, а также тех из Его друзей, которые обладали рассудительностью, твердостью и проницательностью, и Он не увидел в [списке] никого более способного для выполнения этого приказа, более надежного в отношении природных склонностей, силы воли и проницательности, чем господин, мученик (*аш-шахид*) 'Имад ад-дин».²³¹

Подобные исполненные преувеличений слова Ибн ал-Асира по поводу Зенги плохо согласуются с подробностями биографии этого беспринципного и безжалостного военачальника, железной рукой управлявшего своими территориями.

Зенги коренным образом отличался от мусульманских военачальников начала XII в., таких как Ил-Гази или Тугтегин, которые сражались с франками довольно беспорядочным образом. Смерть Зенги в 1146 г. — то есть вскоре после его знаменитого завоевания Эдессы двумя годами ранее — не позволила нам узнать, стали бы мусульманские источники изображать его истинным воином *джихада* или нет. Но он, несомненно, обладал блестящими полководческими способностями. Большинство источников описывает его как деспота, отличавшегося леденящей душу жестокостью, который буквально вселял ужас как в своих воинов, так и в поданных. Его жестокость и железная хватка в делах управления были легендарными.

²³⁰ Atabegs, p. 33-34.

²³¹ Atabegs, p. 33-34.

Имад ад-дин ал-Исфахани разражается обличительной речью против Зенги с такой яростью, которую он обычно приберегал для описания франков: «Зенги был тираном, он безрассудно наносил удары, не разбирая ни правых, ни виноватых. Характером он был подобен леопарду, яростью — льву, не отказываясь ни от какой жестокости, не зная доброты... Его боялись за его внезапные нападения, избегали из-за его грубости, он был агрессивен, дерзок, настоящая погибель не только для врагов, но и для собственных граждан». ²³²

Страх — вот какое слово чаще всего ассоциируется с Зенги в мусульманских источниках. Подобно Бейбарсу после него, он был ревностным поборником общественной нравственности, в особенности среди жен своих солдат. ²³³ Подобно монгольским военачальникам, Зенги поддерживал железную дисциплину в своих войсках.

Хронист города Алеппо, Ибн ал-Адим, писал о нем так: «Когда Зенги ехал верхом, его воины двигались за ним, словно между двух натянутых нитей, из страха наступить на посеvy... Если кто-то нарушал строй, его распинали». ²³⁴



Рис. 3.19. Охотник на коне. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия

Наряду с этими устрашающими качествами, Зенги обладал несомненными полководческими способностями. Он происходил из семьи, издавна привычной к военной службе и управлению, в источниках его хвалят за превосходное руководство государством. На его правление приходится пик успехов мусульман в войне против франков. Зенги навсегда остался в памяти потомков; главным образом, как герой, взявший Эдессу. Даже те источники,

²³²Al-Bundari, *Zubdat al-nusra*, ed. M. T. Houtsma, Leiden, 1889, p. 205.

²³³Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XI, p. 73.

²³⁴Ibn al-'Adim, *Zubda*, RHC, vol. III, p. 689.

которые особенно подчеркивают его деспотизм, готовы забыть об этом из-за Эдессы. Все его злодеяния прощаются за одну эту заслугу. Ближе к концу жизни Зенги изображается в мусульманских источниках как подлинный герой ислама. В источниках его обычно называют *шахидом* (мучеником), хотя он был убит рабом, когда лежал в пьяном забытьи в своей палатке.

Зенги не так усердно покровительствовал духовенству, как его сын Нур ад-дин. После целой жизни, наполненной бурной и широкомасштабной военной деятельностью, взятие Эдессы, произошедшее за два года до его смерти, несомненно, стало для Зенги пропуском в историю, и Ибн ал-Асир старается использовать эту победу в полной мере: «Воистину, это была победа из побед, одна из тех, которые по своей истинности более всего подобны Бадру: те, кто участвовал в ней, были преданы делу *джихад* а со всей убежденностью и твердостью».

Таким образом, завоевание Зенги Эдессы уподобляется знаменитой победе пророка Мухаммада при Бадре. Затем Ибн ал-Асир заявляет, что когда Зенги завоевывал другие области в этом регионе, его взоры все время были устремлены на Эдессу. Военная кампания по взятию Эдессы описывается в восторженно-религиозном тоне, несмотря на то что Ибн ал-Асир потратил немало страниц на каталогизацию других деяний Зенги, не имеющих никакого отношения к *джихаду* против франков: «Ислам стал подобен полной луне после того, как она была затемнена [как в конце лунного месяца], и солнце веры воссияло вновь после того, как свет его был погашен».²³⁵

Здесь пристрастное отношение Ибн ал-Асира к Зенги и его преемникам оказалось сильнее его обычного здравомыслия.

Сомнительно, чтобы создание предпосылок для подлинного перелома в борьбе мусульман против франков было целью Зенги на протяжении всей его жизни. Собственно, Зенги только в последние годы своего правления стал рассматриваться источниками как *муджахид*. Конечно, трудно оценить реальную военную деятельность Зенги при сопоставлении ее с панегириками тех, кто желал изобразить его подлинным героем *джихад* а. Два поэта, Ибн ал-Кайсарани (из Кезареи) и Ибн Мунир (из Триполи), бежавшие на восток во время завоевания франками сирийского побережья, в конце концов присоединились к окружению Зенги. Надо полагать, что горький опыт жизни беженцев, лишенных родного дома, добавил убедительности их призывам к *джихаду* у, обращенным к их покровителю Зенги.²³⁶

Ибн ал-Кайсарани и Ибн Мунир — пусть даже ими и руководило желание получить вознаграждение, ибо жизнь придворного поэта всегда полна превратностей, — после взятия Эдессы указали путь, по которому должна была идти дальнейшая борьба с крестоносцами,²³⁷ и своим красноречием призывали Зенги двинуться этим путем. Ибн ал-Кайсарани подчеркивал, что отвоевание всего сирийского побережья (*Сахил*) мусульмане должны были

²³⁵Atabegs, p. 34.

²³⁶Abu Shama, vol. I, pp. 32, 34.

²³⁷Sivan, *Refugies*, p. 142.

сделать важнейшей целью *джихада*: «Велите правителям неверных после этого [Эдессы] отдать все свои территории, потому что это его [Зенги] земля».²³⁸

Как убедительно доказывает Сиван, падение Эдессы позволило мусульманам перейти от преимущественно оборонительной тактики к наступательной. Взгляды ас-Сулами и, возможно, некоторых других членов религиозно-законоведческой элиты Сирии были исключением. До падения Эдессы действие такого мотивирующего фактора, как *джихад*, было непостоянным, половинчатым и недостаточно целенаправленным. После падения Эдессы вышеупомянутые поэты из окружения Зенги способствовали кристаллизации концепции *джихад* а вокруг идеи отвоевания Иерусалима. Как пишет Ибн Мунир: «Завтра он [Зенги] повернет к Иерусалиму».²³⁹ Ему вторит Ибн ал-Кайсарани, также акцентируя внимание на Иерусалиме: «Если завоевание Эдессы — это открытое море, то Иерусалим и *Сахил* — его берег».²⁴⁰

Независимо от того, согласен или нет был сам Зенги облачиться в одежды истинного *муджахид*а, необходимо подчеркнуть, что в таком свете его видели поэты того времени. И у нас есть все основания утверждать, что его победа под Эдессой должна была вселить в души мусульман связанные с ним надежды, а также сформировать его собственное восприятие своей роли в войне с франками.



Рис. 3.20. Охотник на коне. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия

²³⁸Imad al-Din, *Kharida*, vol. I, p. 155.

²³⁹Imad al-Din, *Kharida*, vol. I, p. 110; сообщение Ибн Мунира в передаче Абу Шамы [Abu Shama, vol. I, p. 40].

²⁴⁰Abu Shama, vol. I, p. 39.

Вполне возможно, что Зенги пошел бы дальше, взял бы Дамаск и объединил бы всю мусульманскую Сирию под своей деспотической властью. Вслед за этим мог бы последовать союз с духовенством, и в набирающей обороты пропагандистской кампании, сфокусированной на Иерусалиме, он был бы представлен истинным вождем мусульман в *джихаде* против крестоносцев. Багдадский халиф уже подготовил для этого почву, наградив Зенги после завоевания Эдессы целым рядом почетных титулов, в которых подчеркивались его заслуги перед исламом: по словам Ибн Басила, он был назван, в частности, «украшением ислама, царем, которому помогает Бог, и помощником верующих».²⁴¹

Вместо этого в месяце *раби'* 1 541 /сентябре 1146 г. Зенги был убит, и его сын Нур ад-дин стал тем лидером, который в мусульманских источниках приобрел репутацию подлинного архитектора мусульманских «антикрестовых» походов. Однако почву для этого подготовил Зенги, создавший модель жесткого военного правления, которому стремился подражать его сын.

Мусульманский ответ на вторжение франков, включавший в себя искусное применение такого оружия, как пропаганда *джихада*, можно рассматривать как постепенный и кумулятивный процесс, в котором каждое новое поколение использовало и развивало опыт предыдущих. И все же падение Эдессы можно выделить как решающий момент, давший сильный толчок к распространению идеи *джихада*. Этот город был самым восточным владением франков, единственным, находившимся по другую сторону Евфрата и, следовательно, представлявшим самую непосредственную угрозу оплоту власти Зенгидов — городу Мосулу. После падения Эдессы франки были ограничены собственно Левантом. Сыну Зенги, Нур ад-дину, было суждено продолжить начатую отцом борьбу с франками и неуклонно двигаться к их окружению и захвату Иерусалима.

Вот и все, что можно сказать о *джихаде* в его религиозном, политическом, военном и идеологическом аспектах вплоть до падения Эдессы в 1144 г. и начала Второго Крестового похода. В оставшейся части этой главы мы постараемся осветить дальнейшее развитие *джихада*, рассмотрев его роль в деятельности одной из ключевых фигур на Ближнем Востоке во второй половине XII в., а именно Нур ад-дина.

НАЧАЛО ВТОРОГО КРЕСТОВОГО ПОХОДА В 543/1148 г. — ПЕРЕЛОМНЫЙ МОМЕНТ В ИСТОРИИ ДЖИХАДА

Как было сказано в главе 2, мусульманские правители Сирии в первые десятилетия XII в. прибегали к политике сотрудничества с франками, когда их территории подвергались внешней угрозе со стороны армий, отправленных сельджукскими султанами или правителями Мосула. Такая

²⁴¹ Надписи конца 1130-х гг. от имени Зенги также включают в себя подобные напыщенные титулы. См.: RCEA, vol. VIII, надпись по. 3093, р. 213-214.

военная помощь якобы против франков воспринималась как вмешательство «государей Востока» и встречала сопротивление, выразившееся, например, в виде запертых перед носом у прибывшего мусульманского войска ворот, как это случилось в Алеппо в правление Ридвана в 505/1111-1112 г., или в формировании объединенного местного франко-мусульманского войска. Это враждебное отношение к мусульманскому Востоку было важным фактором, который несколько раз не позволил Зенги взять Дамаск в 1130-е гг.

Как известно, Второй Крестовый поход потерпел фиаско, так как франки решили предпринять массированную атаку на Дамаск, вместо того чтобы отвоевать Эдессу или взять Алеппо. Несмотря на значительную численность войска франков, выступившего против Дамаска, это нападение было отбито, что привело к краху всего предприятия. В результате осады Дамаска франками в 543/1148 г. настроение в Дамаске, а затем и в других городах Сирии явно переменялось. Со времени унижительных испытаний периода Первого Крестового похода, и особенно взятия Иерусалима франками, жителям крупного мусульманского города не приходилось видеть крестоносцев в своих стенах и тем более испытывать на себе грабежи и убийства, совершаемые франками. Как явствует из мусульманских источников, жители Дамаска не ожидали, что окажутся мишенью нового нападения франков из Европы, известного на Западе как Второй Крестовый поход. Это сделало его воздействие еще более глубоким.

Мусульманские источники с болью повествуют о том, как во время осады Дамаска два религиозных деятеля, маликитский *имам* Иусуф ал-Финдалави и аскет по имени 'Абд ар-Рахман ал-Халхули, люди преклонных лет, приняли мученическую смерть, защищая город.²⁴² Действительно, религиозные представители Дамаска могли сыграть на том эмоциональном воздействии, которое оказало на население присутствие франков в городе, и начать эксплуатировать естественно возникшее желание начать *джихад* против этих неверных, вторгшихся в их земли. Теперь стало уже немислимым заключение союзов с франками для сохранения статуса Дамаска как независимого государства. Потрясения и ужас, вызванные франкскими грабежами и убийствами, можно было использовать для нового призыва объединиться и начать *джихад* против франков. Для Нур ад-дина было большой удачей то, что его правление началось в этот переломный момент в истории города Дамаска и Сирии в целом.

²⁴² *Atabegs*, pp. 160,162; Usama, Hitti, p. 124; Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 56; Ibn al-Athir, *Kamil*, *RHC*, vol. I, pp. 468, 470; Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 284; см. также J.-M. Mouton, *Damas et sa principaute sous les Saljoukides et les Bourides* 468-549/1076-1154, Cairo, 1994, p. 60, n. 44.

ПРАВЛЕНИЕ НУР АД-ДИНА, 541-569/1146-1174 гг.

Чтобы дать оценку деятельности Нур ад-дина в контексте изучения вопросов, связанных с *джихадом*, необходимо сделать краткий обзор основных исторических событий этого периода и осветить главные достижения, ознаменовавшие правление этого зенгидского эмира.

После убийства Зенги его второй сын Нур ад-дин быстро овладел Эдессой и Алеппо. Затем мусульманский мир испытал мощное воздействие Второго Крестового похода, инициированного падением Эдессы. Нур ад-дин одержал блистательную победу над франками в сражении при Инабе в *сафаре* 544 г./ июне 1149 г. К 549/1154 г. он объединил всю Сирию. С вступлением на престол в 558/1163 г. нового иерусалимского короля Амальрика началась новая фаза в деятельности Нур ад-дина. Амальрик сосредоточил свое внимание на клонящемся к упадку государстве Фатимидов в Египте, ослабленном убийством *вазира* Тала'и в 556/1161 г. Вследствие этого и Нур ад-дину пришлось занять более воинственную позицию по отношению к франкам, поскольку он тоже начал вмешиваться во внутренние дела Египта. В 558/1163 г. Нур ад-дин потерпел поражение от рук франков в долине ал-Букай'а. На следующий год Шавар, *вазир* Фатимидов, прибыл к Нур ад-дину с просьбой о военной помощи против своего политического соперника в Каире Диргама, который отстранил его от власти. В 559/1164 г. Нур ад-дин отправил войско под командованием курдского военачальника Ширкуха (дяди будущего вождя мусульман Саладина), чтобы восстановить власть Шавара в Каире. В свою очередь, Диргам призвал на помощь франков под командованием Амальрика, но Шавар вернул себе власть над Каиром и отказался от обещаний, данных Нур ад-дину.

Вторая египетская военная кампания, организованная Нур ад-дином в 562/1166 г., принесла ему немного. Однако в 564/1168 г. франки предприняли наступление на Каир. Шавар снова был вынужден обратиться за помощью к Нур ад-дину. Во время третьего египетского похода Нур ад-дин доверил командование Ширкуху. После смерти последнего в 564/1169 г. его племянник Саладин принял командование сирийскими войсками в Египте и стал добиваться установления контроля над Египтом, организовав свое назначение *вазиром* при фатимидском халифе ал-'Адиде. После смерти халифа в 565/1171 г. он предпринял более решительный шаг, упразднив Фатимидский халифат и восстановив формальную зависимость Египта от суннитского халифата

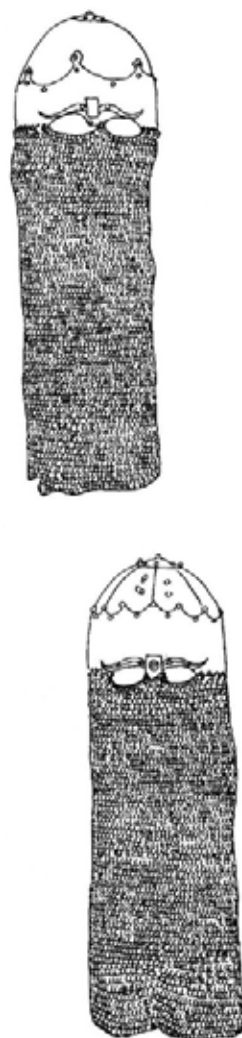


Рис. 3.21. Шлемы,
XIII–XIV вв.,
Турция

Аббасидов в Багдаде.²⁴³ До 567/1172 г. Саладин совершал все эти действия во имя своего сирийского господина Нур ад-дина, но затем все чаще стали проявляться признаки отчуждения между ними, что, вероятно, привело бы к открытому разрыву, если бы в 569/1174 г. Нур ад-дин не умер. За год до смерти он получил от халифа грамоту, согласно которой ему были официально пожалованы все завоеванные им земли.

За этим перечнем основных событий военной карьеры Нур ад-дина стоят довольно сложные обстоятельства, заключавшиеся в том, что на протяжении всего своего правления ему приходилось бороться с самыми разными противниками: своими собственными политическими соперниками-суннитами в Сирии, шиитской сектой исма'илитов и другими группировками в Египте, с Византией, которая вмешивалась в сирийские дела, и, наконец, с франками, которые занимали не последнее место в списке его врагов. Его почитатели могут сказать, что подчинение всех его военных соперников-мусульман в Сирии и создание объединенного государства на границах с франками были важнейшими подготовительными этапами перед тем, как вступить в борьбу с самими франками. Действительно, попытка Нур ад-дина, впервые с X в., объединить Сирию и Египет под властью одного суннитского правителя была тем самым необходимым шагом к «окружению» франков, о котором говорил в своих проповедях ас-Сулами. Тем не менее те, кто относится к Нур ад-дину критически, могут обратить внимание на то, что на протяжении его долгого двадцативосьмилетнего правления большая часть военных кампаний предпринималась против его собственных единоверцев-мусульман, а не против франков. Следует также отметить, что Нур ад-дин в определенные моменты своего правления находил благоразумным заключать мирные договоры с христианами, например с Византией в 554/1159 г. и с франкским правителем Иерусалима в 555/1161 г.

Как и в случае с его преемником Саладином, крайне трудно отделить и оценить различные мотивы — религиозные, личные, семейные, — двигавшие Нур ад-дином в той запутанной паутине соперничества и военных конфликтов, из которых состояла его жизнь. Тем не менее необходимо подчеркнуть, что мусульманские хронисты всячески пытаются изобразить его благочестивым мусульманским правителем, приверженцем суннитского учения и ревностным воином *джихад* а против франков.

Более того, в последующие столетия в мусульманском мире скорее он, а не Саладин пользовался славой как истинный образец *муджахид*а. Саладин, как будет показано в главе 8, был заново «открыт» мусульманами лишь в XIX-XX вв.

РЕЛИГИОЗНЫЕ АСПЕКТЫ ПРАВЛЕНИЯ НУР АД-ДИНА

Мусульманские хронисты, описывая первых мусульманских военачальников, сражавшихся с франками — например, Ил-Гази, и

²⁴³ О действиях Нур ад-дина в отношении Египта — см. сочинения Ибн Зафира: Ibn Zafir, p. 114.

особенно Зенги, отца Нур ад-дина, — уделяют наибольшее внимание их военным успехам. Но в случае с Нур ад-дином на первое место выдвигаются религиозные аспекты его деятельности. Несмотря на то что с их стороны это могло быть пропагандистским ходом или попыткой создания нужного им образа Нур ад-дина, это, во всяком случае, говорит о том, что хронисты, в особенности жившие в XIII в., желали изображать его именно таким образом. Ибн ал-Асир (ум. в 630/1233 г.), который, возможно, был величайшим из всех мусульманских историков Средневековья, работал на Зенгидов, династию Зенги и Нур ад-дина, и был ревностным сторонником Нур ад-дина, иногда в ущерб Саладину.

Далее мы рассмотрим различные составные части, которые вместе формируют образ Нур ад-дина как идеального суннитского правителя и воина *джихада*.

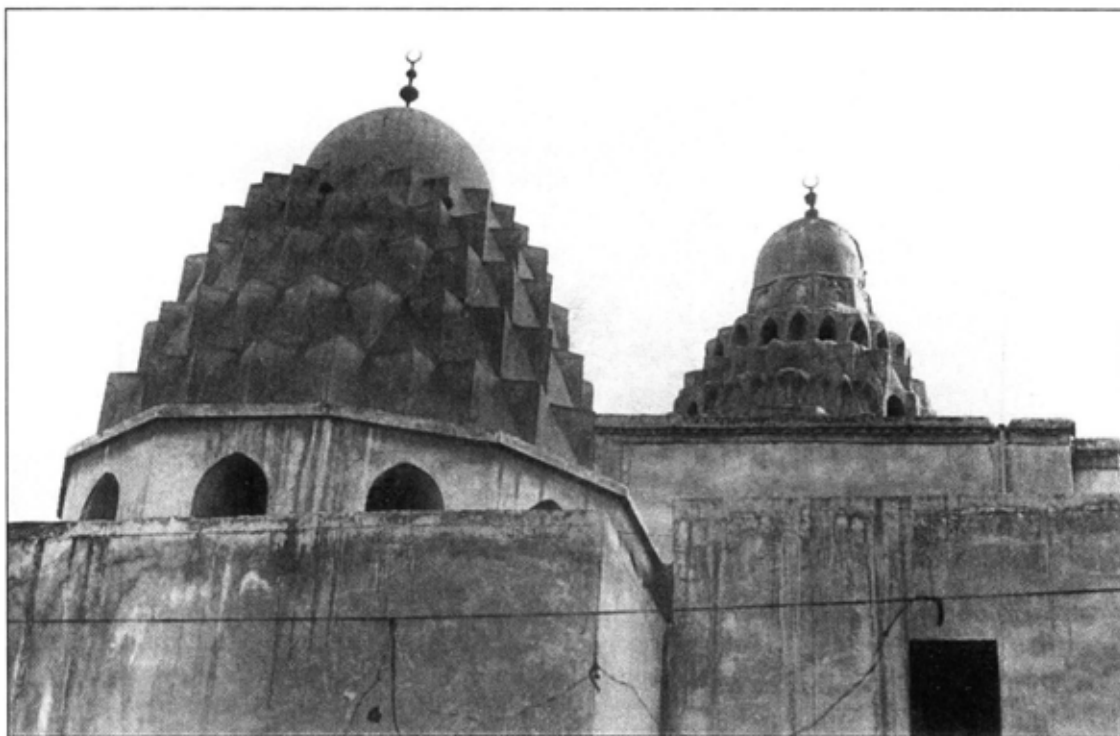


Рис. 3.22. Медресе (мадраса) при гробнице Нур ад-дина, 567/1172 г., купола типа *мукарнас*, Дамаск, Сирия

ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ НУР АД-ДИНОМ И ДУХОВЕНСТВОМ

Важным аспектом образа Нур ад-дина было покровительство, которое он оказывал сирийскому духовенству, а также все более близкие отношения, их связывающие. Эти отношения способствовали формированию образа Нур ад-дина как правителя, который был куда более значительной фигурой, чем просто военный авантюрист, ведущий политику территориальной экспансии. В свою очередь, духовенство было непосредственно вовлечено в военные кампании Нур ад-дина как до их начала, так и во время их проведения. Во время походов на Египет, организованных Нур ад-дином в 1160-е гг., два

правоведа ханбалитской школы, Муваффах ад-дин ибн Кудама и его двоюродный брат 'Абд ал-Гани, стали видными проповедниками и устраивали публичные чтения *исповедания веры* Ибн Ватты (ум. в 387/997 г.)²⁴⁴, красноречивого трактата, в котором проповедовалось возвращение к чистому исламу времен Мухаммада.

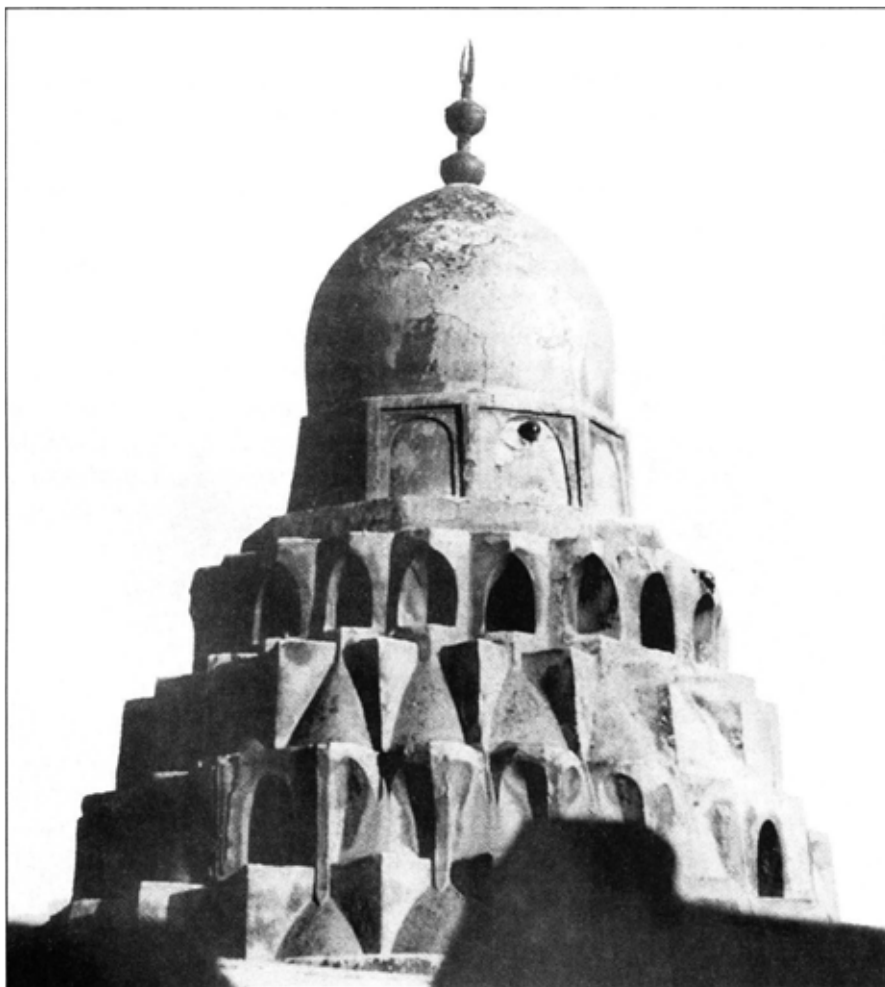


Рис. 3.23. Медресе (*мадраса*) при гробнице Нур ад-дина, 567/1172 г., купол типа *мукарнас*, Дамаск, Сирия

²⁴⁴ H. Laoust, *La profession de foi d'Ibn Batta*, Damascus, 1958.

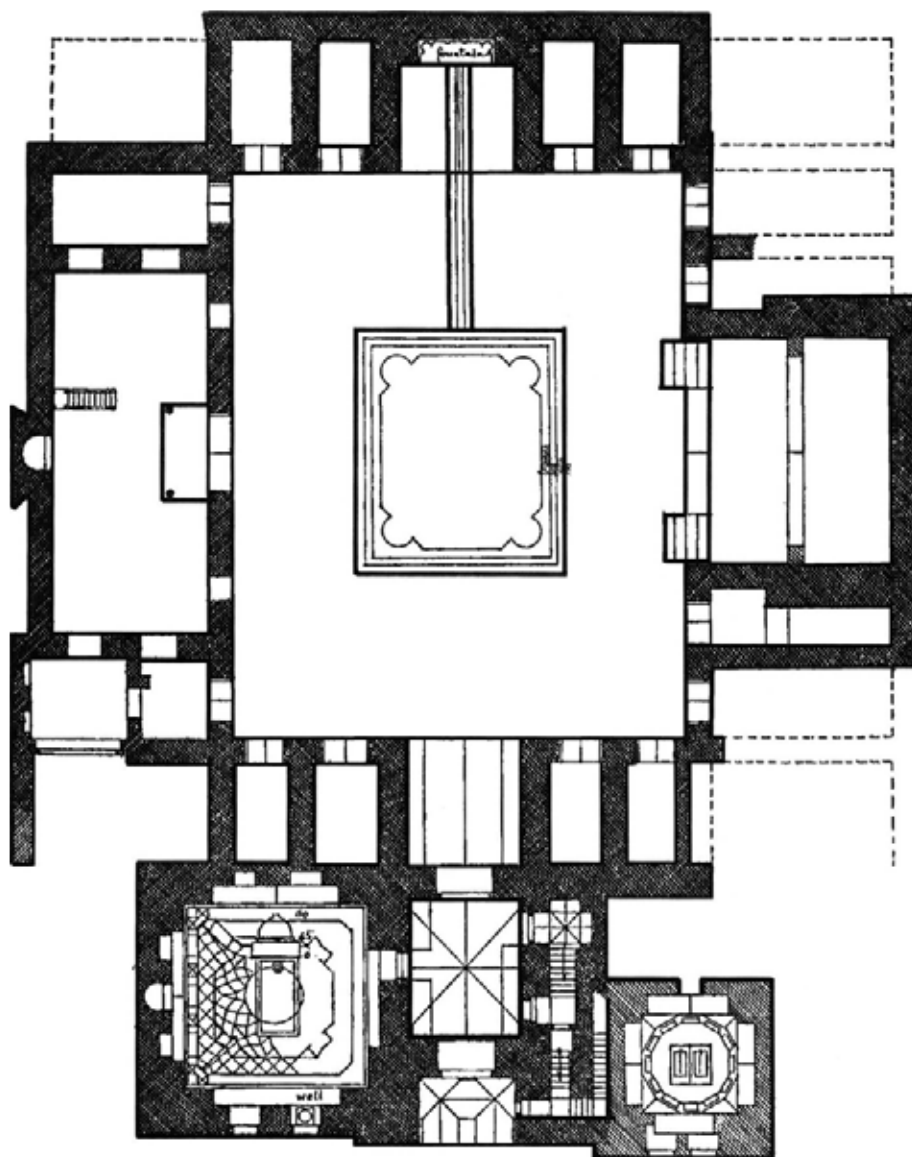


Рис. 3.24. Медресе (мадраса) при гробнице Нур ад-дина, план, 567/1172 г., Дамаск, Сирия

Войско Нур ад-дина включало в себя людей религии — законоведов и мистиков, — которые были по-настоящему подготовлены к тому, чтобы сражаться в военном строю.²⁴⁵ Кроме того, в боевых порядках присутствовали и другие лица — предстоятели на молитве, чтецы Корана, проповедники, судьи, — усиливавшие значение религиозного аспекта этого военного конфликта.

²⁴⁵ N. Elisseeff, *Nur al-Din: un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades, Damascus, 1967, vol. III, p. 735.*

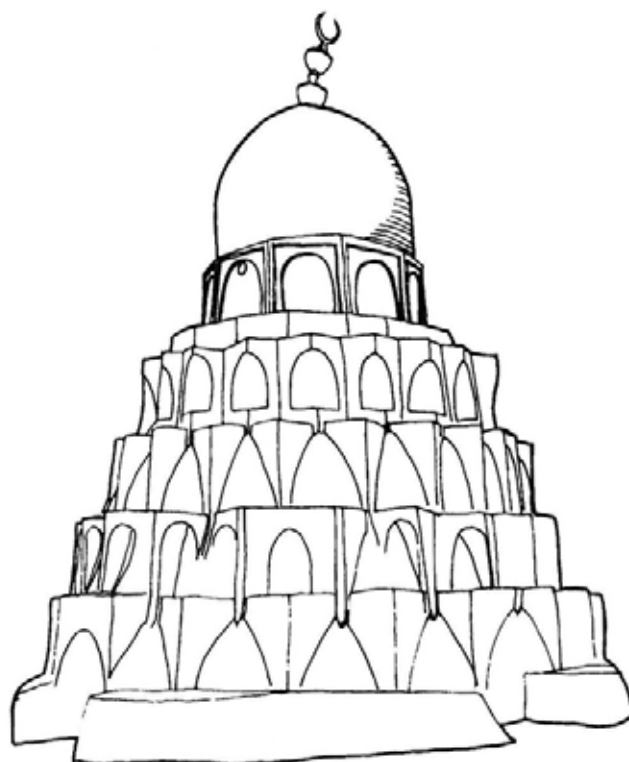


Рис. 3.25. Медресе при гробнице Нур ад-дина, купол типа *мукарнас*,
567/1172 г., Дамаск, Сирия

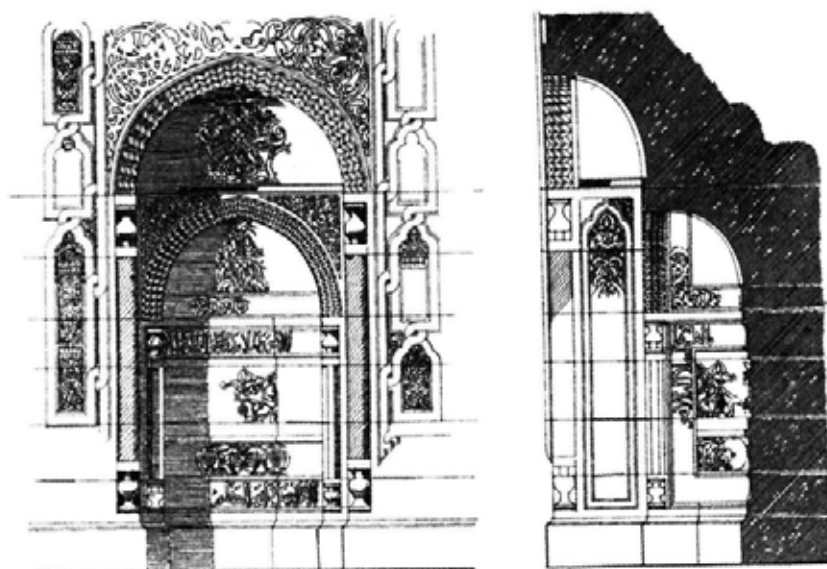


Рис. 3.26. Джами' ан-Нури, алебастровый михраб во внутреннем дворе,
начало XIII в., Мосул, Ирак

В свою очередь, Нур ад-дин оказывал щедрую помощь религиозным кругам, в частности, покровительствуя монументальному религиозному строительству, что было частью его программы, направленной на возрождение ислама суннитского толка на подвластных ему территориях и содействие распространению благочестия среди народа, а также идей *джихада*. Подобные архитектурные памятники, в связи с тем, что надписи на стенах часто позволяют их датировать с большой точностью, являются бесценными историческими источниками по интересующему нас периоду. Некоторые тексты имели колоссальный размер: например, посвященная Нур ад-дину надпись на мечети Джамии' ан-Нури в Хаме была более семи метров в длину (рис. 3.27- 3.30). Следует подчеркнуть, что эти надписи, в которых имя Нур ад-дина сопровождалось многими пышными титулами, были высечены на стенах общественных зданий, поэтому его притязания на то, чтобы называться *муджахидом* (то есть воином *джихада*), имели характер лозунгов, и их размер был явно рассчитан на то, чтобы все могли их видеть и прочитать.



Рис. 3.27. Джамии' ан-Нури, надпись на внешней стороне северной стены, после 552/1157 г., возможно, 558/1162–1163 г. и позднее, Хама, Сирия

Архитектурные памятники эпохи Нур ад-дина в недавнее время были весьма тщательно изучены Таббаа, который не сомневается в их пропагандистском значении для ведения *джихада* против крестоносцев. Этот исследователь приложил массу усилий, чтобы связать архитектурные сооружения и надписи с контекстом *джихада*. Начиная со второй надписи с именем Нур ад-дина на *ал-Мадраса ал-Халавиййа*, датированной месяцем *шабвалем* 544/февралем-мартом 1149 г., приписываемые ему титулы

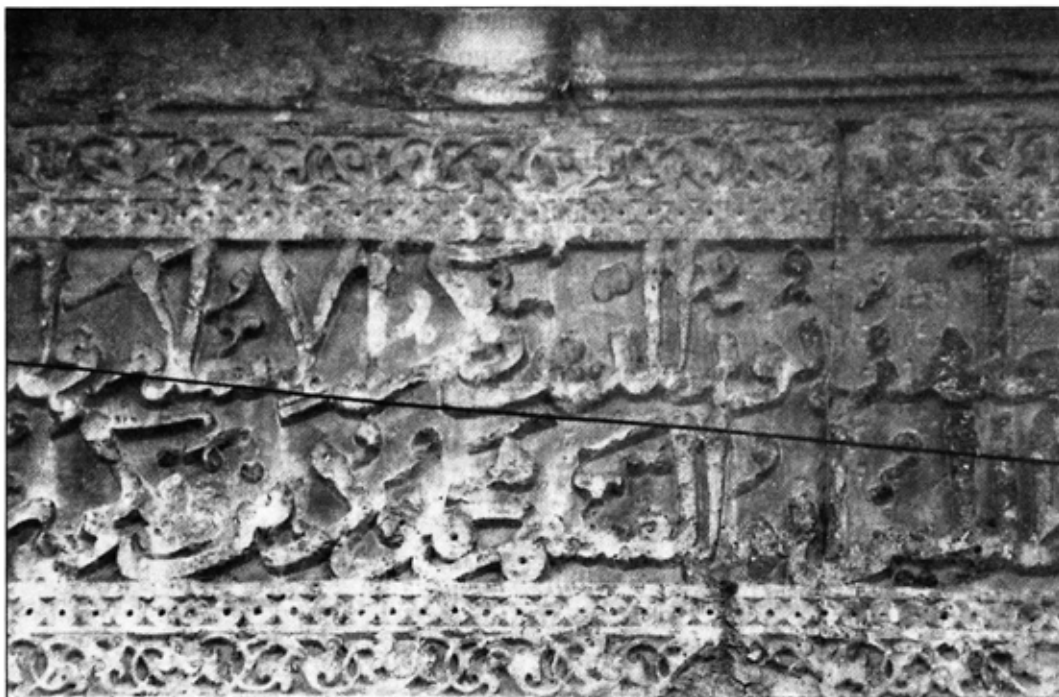


Рис. 3.28. Джами' ан-Нури, надпись на внешней стороне северной стены, фрагмент с именем Нур ад-дина, после 552/1157 г., возможно, 558/1162–1163 г. и позднее, Хама, Сирия



Рис. 3.29. Джами' ан-Нури, надпись на внешней стороне северной стены, фрагмент, содержащий дату, после 552/1157 г., возможно, 558/1162–1163 г. и позднее, Хама, Сирия

начинают резко отличаться от тех персидских и тюркских титулов, которые употреблялись с именем его отца Зенги. Они особо подчеркивают его преданность делу *джихада* и активную поддержку суннитского ислама.²⁴⁶ Действительно, почти половина из тридцати восьми сохранившихся надписей, где упомянуто имя Нур ад-дина, называют его воином *джихад а* (*ал-муджахид*). Эти примечательные изменения в используемой в официальных надписях титулатуре Нур ад-дина, отражают его успехи в борьбе против франков в предшествующие годы — первые четыре года его правления (1146-1150 гг.).²⁴⁷ Новые титулы отражают его близкие и дружественные отношения с суннитским халифом в Багдаде. Они говорят также и о его желании быть «добрым мусульманским правителем» и считаться таковым, что проявлялось в его приверженности мусульманскому правосудию, личном благочестии и ведении *джихада* против врагов ислама.



Рис. 3.30. Джамии' ан-Нури, надпись на наружной стороне северной стены, деталь, возможно, 558/1162–1163 г. и позднее, Хама, Сирия



Рис. 3.31. Джамии' ан-Нури, михраб с фризом, изображающим реальных и мифических существ, начало XIII в., Хама, Сирия

²⁴⁶ Y. Tabbaa, «Monuments with a message: Propagation of Jihad under Nur al-Din», in *The Meeting of Two Worlds*, ed. V. P. Goss, Kalamazoo, 1986, p. 224-226.

²⁴⁷ Elisseeff, *Nur al-Din*, vol. III, p. 394-423.

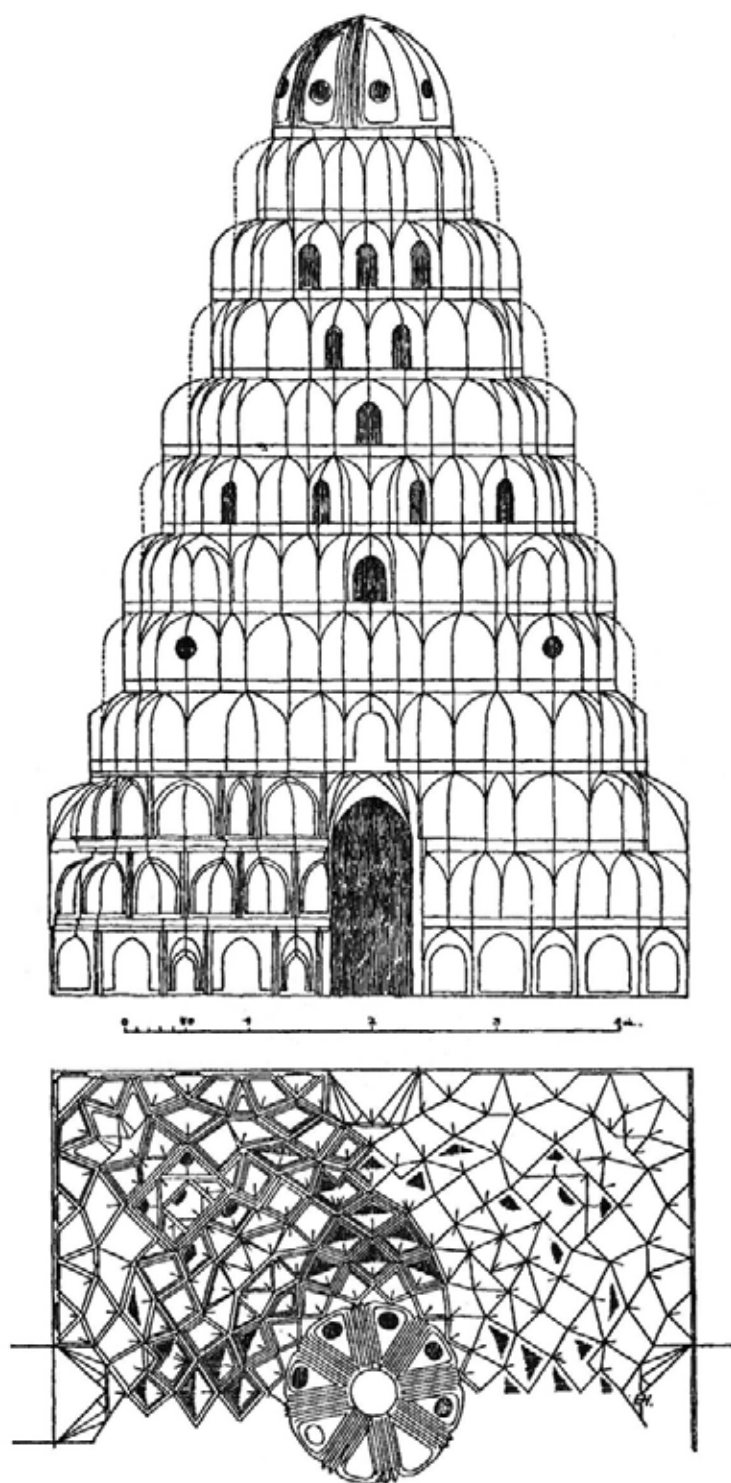


Рис. 3.32. Медресе при гробнице Нур ад-дина, купол типа *мукарнас* в разрезе,
567/1172 г., Дамаск, Сирия

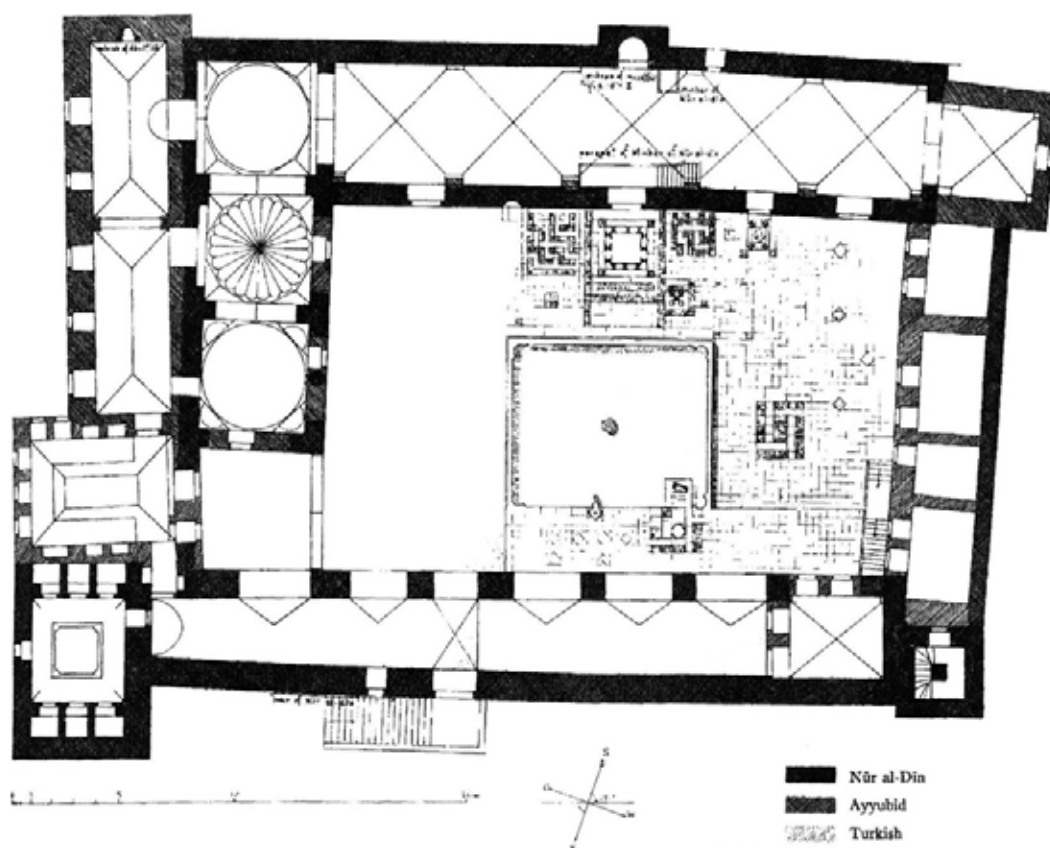


Рис. 3.33. Джамии' ан-Нури, план, начиная с 558/1162-1163 г. и позднее, Хама, Сирия

Одним из проявлений идеологического возрождения во времена Нур ад-дина было устройство по его приказу Дома правосудия (*Дар ал-'адл*) в Дамаске около 1163 г. Позднее были построены и другие здания, подобные этому, например, в Алеппо — одним из сыновей Саладина, и в Каире — братом Саладина ал-'Адилем; но дата постройки этого конкретного здания в Дамаске не была случайной. Строительство этого архитектурного сооружения было частью господствовавшей в то время атмосферы противостояния Крестовым походам, в которой правитель использовал большой арсенал средств пропаганды, чтобы приобрести поддержку и одобрение народа. Как утверждает Раббат, борьба между мусульманами и крестоносцами «породила воинственную реакцию среди религиозной интеллигенции на мусульманском Востоке и заставила правителей осознать свои религиозные обязанности». Таким образом, Нур ад-дин или один из назначенных им заместителей председательствовал на заседаниях в Доме правосудия, куда его подданные приносили свои жалобы для разбирательства.²⁴⁸ По словам Ибн ал-Асира, «он [Нур ад-дин] заседал [в Доме правосудия] два дня в неделю, с судьями и законооведами».

²⁴⁸ N. O. Rabbat, «The ideological significance of the Dar al-'Adl in the medieval Islamic Orient», *IJMES*, 27 (1995), p. 3-28, особенно p. 19.

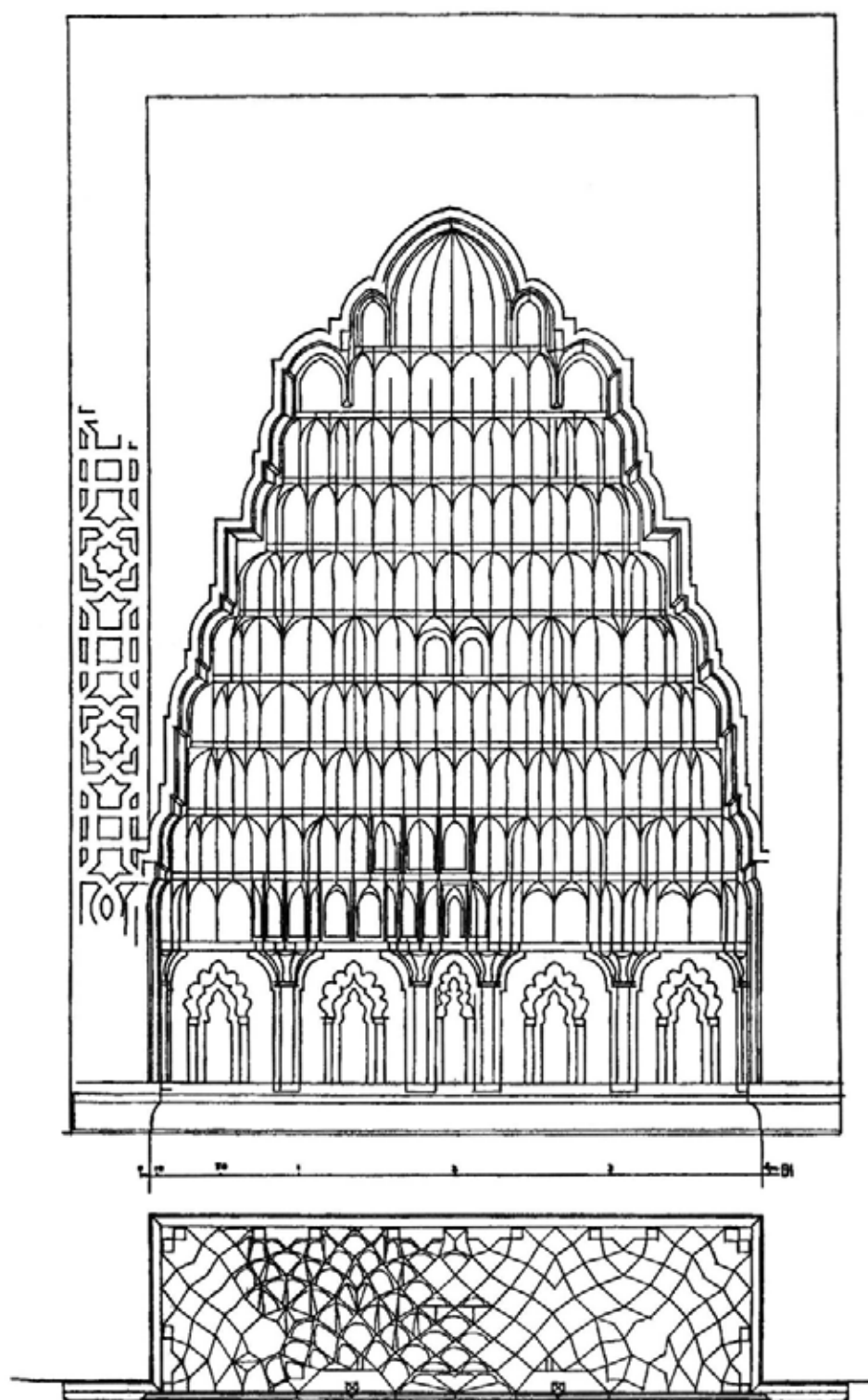


Рис. 3.34. Маристан (больница) Нур ад-дина, разрез купола портала, 549/1154 г. Дамаск, Сирия

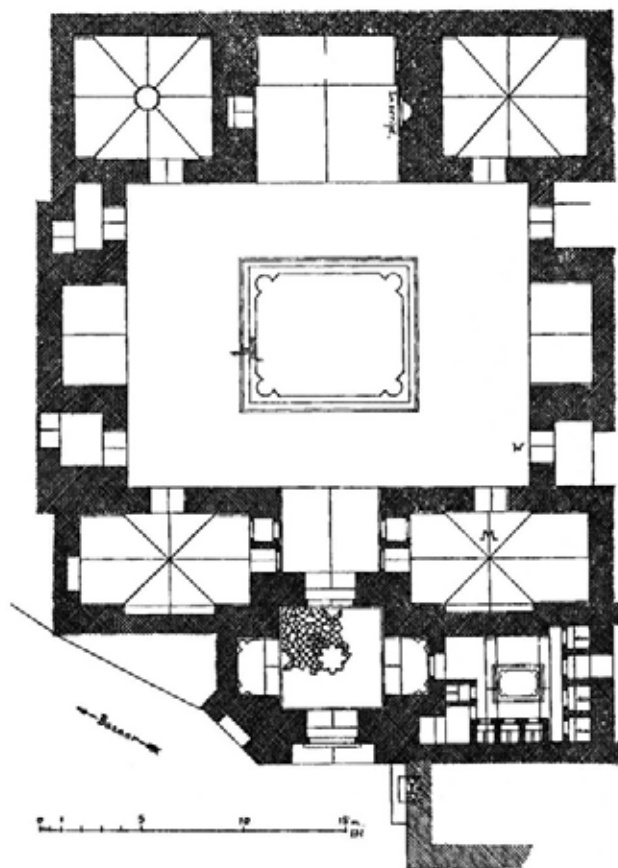


Рис. 3.35. Маристан (больница) Нур ад-дина, план, 549/1154 г.
Дамаск, Сирия

Действительно, в середине XII в. в Сирии был настоящий бум строительства культовых сооружений: мечеть Джами' ан-Нури в Хаме, датируемая 558/1162-1163 г., учебные заведения, такие как *ал-Мадраса аш-Шу'айбийя*, построенная в 545/1159 г. в Алеппо (сорок два медресе были построены в годы правления Нур ад-дина, половина финансировалась им лично), суфийские обители, госпиталь — знаменитый *бимаристан* Нур ад-дина, датируемый 549/1154-1155 г. (рис. 3.37, 3.38, 3.39, 3.41), *Дар ал-хадис* — школа хадисоведения (рис. 3.42). Все это вместе взятое свидетельствует о глубоком суннитском возрождении в период правления Нур ад-дина. Весьма характерно, что Нур ад-дин взял на себя труд лично присутствовать на заседаниях в *Дар ал-хадис*. Это здание было построено в 566/1170 г., чтобы упрочить его репутацию как благочестивого суннитского правителя.²⁴⁹

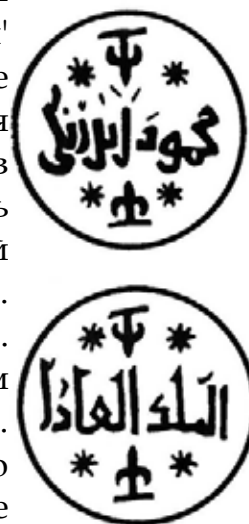


Рис. 3.36. Монета
Нур ад-дина,
XII в., Сирия

²⁴⁹ См.: T. Allen, *A Classical Revival in Islamic Architecture*, Wiesbaden, 1986, ix u 1-6.

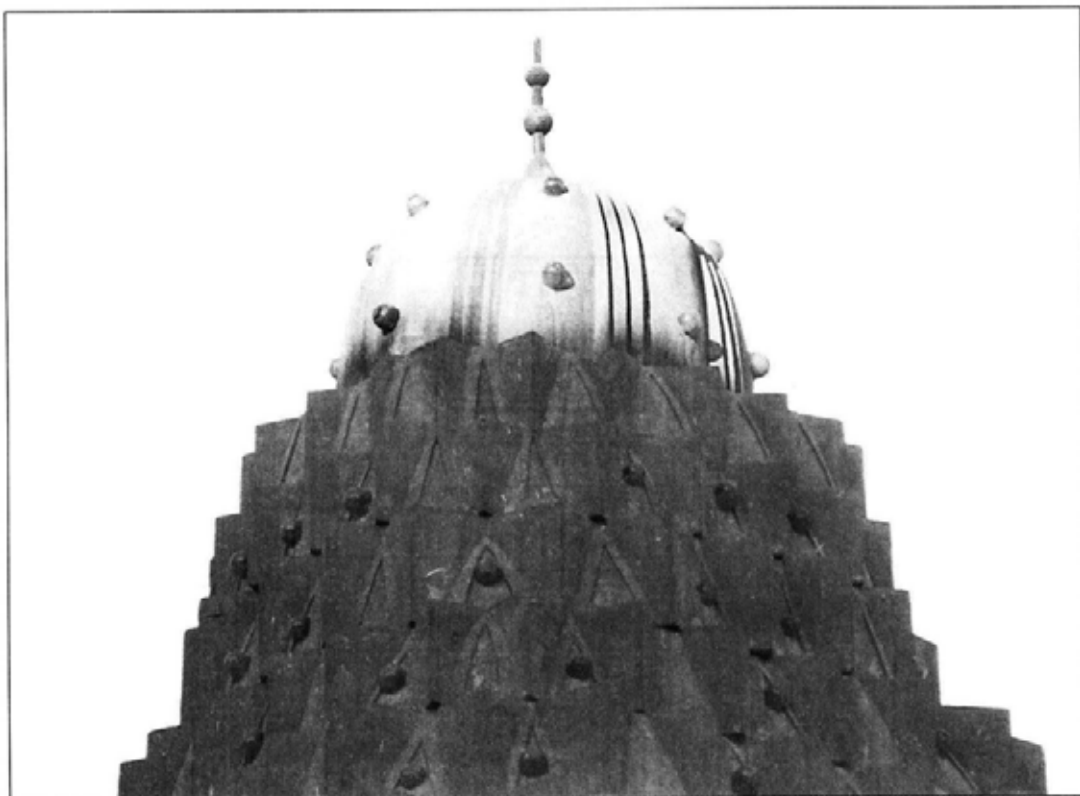


Рис. 3.37. Маристан Нур ад-дина, внешний вид купола типа мукарнас, 549/1154 г., Дамаск, Сирия



Рис. 3.38. Маристан Нур ад-дина, надпись, 549/1154 г., Дамаск, Сирия

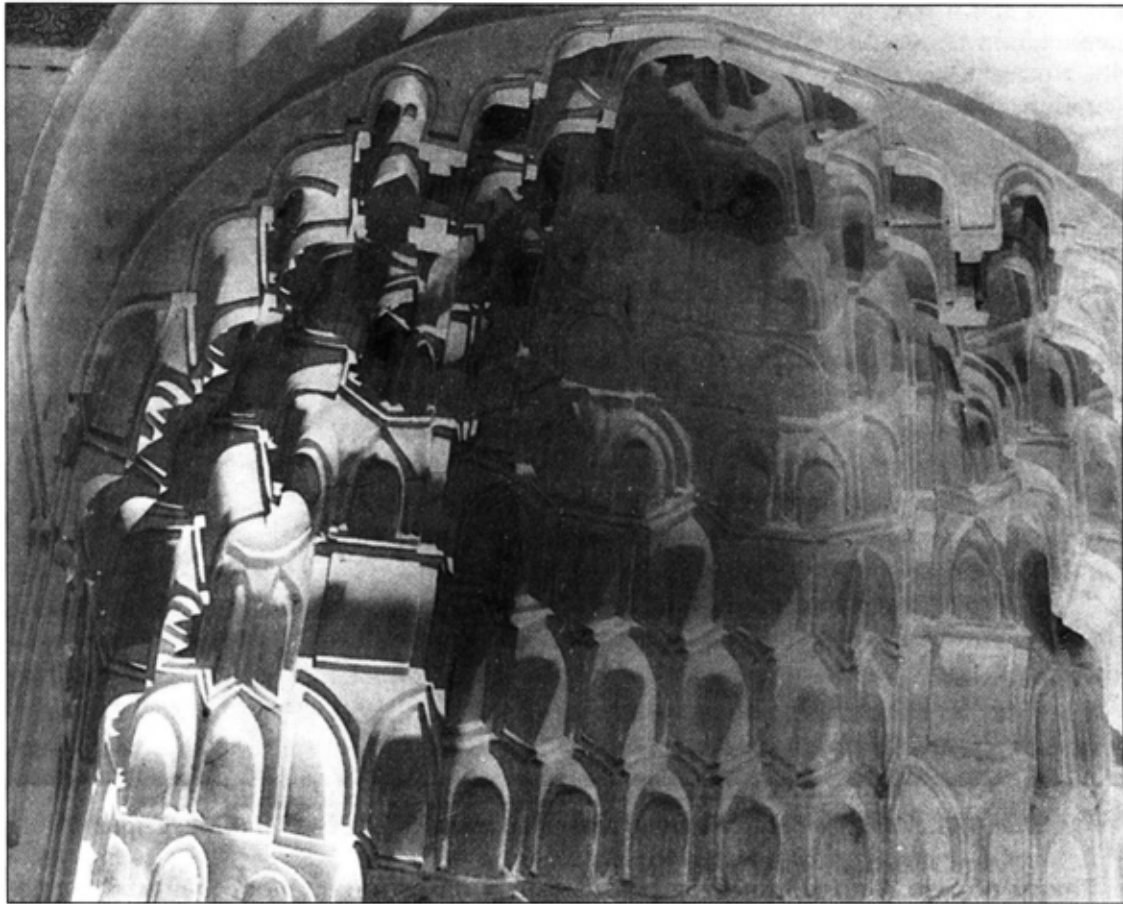


Рис. 3.39. Маристан Нур ад-дина, внутренний вид: арка, деталь свода типа мукарнас, 549/1154 г., Дамаск, Сирия

Между 560/1165 и 566/1170 гг. Нур ад-дин финансировал строительство нескольких минаретов в Сирии, в том числе в Дамаске и ар-Ракке, и в Ираке (см. рис. 5.10). Эти архитектурные сооружения, возвышавшиеся над городами и крепостями, несли в себе немалый пропагандистский заряд, свидетельствуя о триумфе ислама. В результате нескольких серьезных землетрясений в Сирии эти здания были повреждены или даже полностью разрушены. Нур ад-дин считал своим долгом восстановить их, полагая со всей серьезностью, что строительство во имя ислама является общественной обязанностью правителя, несмотря на огромные расходы, которые неминуемо должна была повлечь за собой подобная строительная программа.



Рис. 3.40. Мужчина с музыкальным инструментом в руках. Рисунок чернилами на бумаге, XII в., Египет



Рис. 3.41. Маристан Нур ад-дина, деталь портала, 549/1154 г., Дамаск, Сирия

Таким образом, по количеству религиозных памятников, построенных под покровительством Нур ад-дина, и характеру украшающих их надписей, высеченных в его честь местными мастерами под руководством *улемов*, видно, что Нур ад-дин уже при жизни воспринимался (или стремился, чтобы его воспринимали) как воин *джихада* и образцовый мусульманский суннитский правитель. Подводя итоги строительной деятельности Нур ад-дина, Ибн ал-Асир говорит, что тот отстроил стены «всех городов и крепостей Сирии», мечети, госпитали, караван-сарай, башни, суфийские обители и сиротские приюты.²⁵⁰ В 556/1161 г. во время совершения паломничества Нур ад-дин посетил Медину и по этому случаю отстроил ее стены.²⁵¹

В отличие от монументальной эпиграфики, титулы, встречающиеся на монетах, по необходимости должны были быть краткими из-за ограниченности свободного места. Тем более примечателен тот факт, что на многих из дошедших до нас монет с именем Нур ад-дина он называется «справедливым царем» (*ал-малик ал-'адил*) (рис. 3.36).²⁵² В отличие от монументальных надписей, имевших постоянное местоположение, эти монеты часто путешествовали в самые отдаленные края, разнося славу Нур ад-дина как правителя, который прежде всего осуществлял мусульманское правосудие.

²⁵⁰ Atabegs, p. 170-172; 'Imad al-Din, *Sana*, p. 16.

²⁵¹ Elisseeff, *Nur al-Din*, vol. II, p. 559.

²⁵² Elisseeff, *Nur al-Din*, vol. III, p. 821.

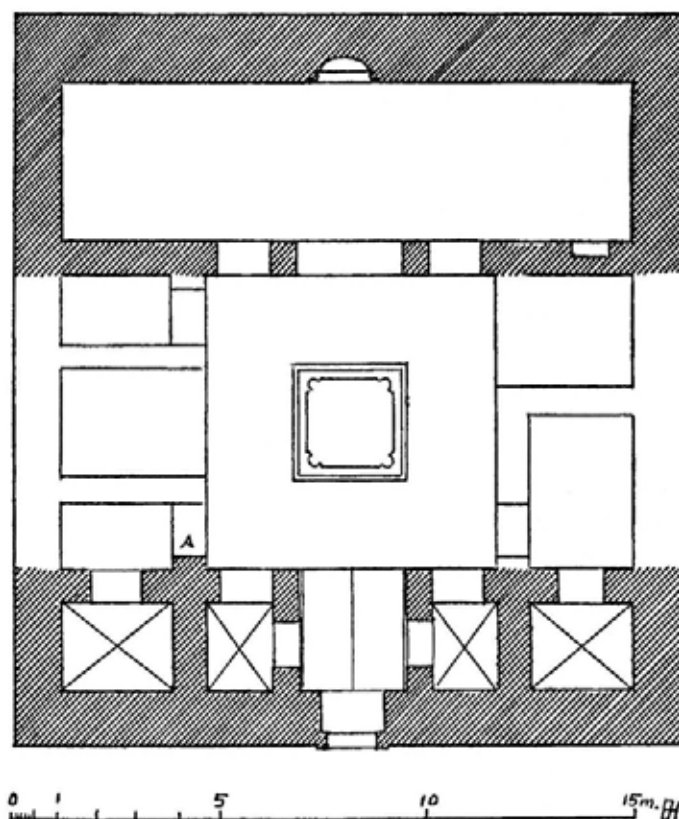


Рис. 3.42. Дар ал-хадис ан-Нуриййа, план, до 569/1174 г., Дамаск, Сирия

Таким образом, именно в правление Нур ад-дина, первого крупного мусульманского лидера, возглавившего борьбу против франков, идея *джихад* а, подобно боевому кличу, вызвала серьезный отклик среди мусульман, и союз между духовенством и военной властью перестал быть пустым звуком. Именно во время его правления ключевые элементы мусульманской пропаганды *джихад* а обретают ясное выражение. В идеальном случае духовный и общественный *джихад* соединяются в лице правителя, и именно таким образом Нур ад-дин представлен в мусульманских источниках. Однако степень исторической достоверности этого образа с точностью установить практически невозможно.

ОБРАЗ НУР АД-ДИНА В ПИСЬМЕННЫХ ИСТОЧНИКАХ

По мнению Никиты Елисеева, чей трехтомный труд о Нур ад-дине пользуется всеобщим признанием как важнейшая научная работа по данному вопросу, первые годы правления Нур ад-дина были посвящены объединению Сирии, и только по достижении этой цели он переключил свое внимание на франков.²⁵³ Это позволяет благоприятно интерпретировать военную деятельность Нур ад-дина и говорит о том, что с самого начала он имел

²⁵³ Elisseeff, *Nur al-Din*, vol. II, p. 400.

законченный стратегический план, включавший в себя объединение мусульман, за которым должен был последовать *джихад* против франков.

Подобная интерпретация, однако, слишком прямолинейна, чтобы быть верной. Гораздо более правдоподобным представляется, что Нур ад-дин начал (а возможно и продолжал) свою карьеру, ведя на Ближнем Востоке ту же самую политическую игру, что и его суровый отец Зенги. Однако мусульманские источники придают деятельности Нур ад-дина большую религиозную окраску, чем действиям его отца, поэтому вполне естественно, что определить, насколько подобная интерпретация соответствует действительности, совсем непросто. Возможно, мусульманские историки, которые, разумеется, писали о нем ретроспективно, в своем изложении событий находились под влиянием собственных знаний о том, что произойдет позже?

Различные вехи в карьере Нур ад-дина наделяются в мусульманских источниках дидактическим значением, показывая его превращение из военного вождя в благочестивого суннитского правителя. Как мы увидим, в аналогичной манере источники трактуют и образ Саладина, так что подобный процесс преобразования вполне мог быть стереотипным и шаблонным сюжетом мусульманской историографии.

Как же именно источники подают эту тему? В них утверждается, что уже в самом начале правления Нур ад-дина можно было увидеть знаки божественного благоволения к нему, а его современник, дамаский хронист Ибн ал-Каланиси, приписывает поступкам Нур ад-дина возвышенные религиозные мотивы: «Я не стремлюсь ни к чему, кроме блага для мусульман и войны против франков... Если... мы будем помогать друг другу в ведении Священной войны и все дела [между нами] будут решаться мирным путем, а единственной целью будет добро, то мои стремления и цели будут в полной мере достигнуты».²⁵⁴

Конечно, Ибн ал-Каланиси можно обвинить в излишней пристрастности, однако здесь он пишет с таким жаром, который явно отсутствует в его описаниях деятельности Зенги. Ключевым моментом могла быть победа Нур ад-дина над Раймундом Антиохийским в битве при Инабе в месяце *сафаре* 544/июне 1149 г. По словам Елисеева, после взятия Дамаска в 549/1154 г. Нур ад-дин предпринимал все шаги «во имя *джихад* а против крестоносцев и ради возрождения суннитского ислама». ²⁵⁵ Этот благоговейный тон взят непосредственно из самих хроник. Ибн ал-'Адим замечает, возможно, больше из благочестия, чем по убеждению, что «с этого момента Нур ад-дин полностью посвятил себя *джихаду*». ²⁵⁶

Но не успех, а несчастье оказалось гораздо более искусным учителем на пути Нур ад-дина к личному религиозному благочестию и признанию его духовенством в качестве «добротого суннитского правителя». Два приступа

²⁵⁴ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 303.

²⁵⁵ Elisseeff, *Nur al-Din*, vol. II, p. 426.

²⁵⁶ Ibn al-'Adim, *Zubda*, Dahan, vol. II, p. 291.

серьезной болезни, в *рамадане* 552/октябре 1157 г. и *зу-л-хиджже* 553/январе 1159 г., возможно, и заставили Нур ад-дина задуматься о религиозной стороне своей политической деятельности, а также о спасении собственной души. Показательно, что в 556/1161 г. он отложил все дела, чтобы совершить паломничество в Мекку. Но наиболее важным поворотным пунктом в духовном развитии Нур ад-дина, судя по всему, стало унижительное поражение, которое он потерпел от франков в 558/1163 г. на равнине ал-Букай'а. По источникам, это поражение оказало глубочайшее воздействие на личную жизнь и политику Нур ад-дина. После этого он стал вести жизнь, преисполненную благочестия и аскетизма, чем заслужил прочное расположение сирийских религиозных кругов и преданность населения. Ибн ал-'Адим упоминает эпизод, который, судя по всему, еще более укрепил его благочестивые намерения.²⁵⁷ Человек по имени Бурхан ад-дин ал-Балхи сказал Нур ад-дину: «Неужели ты рассчитываешь отпраздновать победу, пока в твоём лагере есть опьяняющие напитки, барабаны и духовые инструменты? Нет, Боже упаси!» (см. рис. 3.40 и 6.31).

Если верить этой истории, Нур ад-дина глубоко задела эти упреки, и он принял обет покаяния. Он сменил свои роскошные одеяния на рубище суфия и объявил, что отныне он будет сочетать стремление к совершению личного духовного *джихад* а с ведением общественного *джихада* против франков, а также призвал других мусульманских правителей присоединиться к нему и поддержать *джихад*. Подобные поучительные истории часто встречаются в средневековых мусульманских исторических сочинениях: опьяняющие напитки и музыкальные инструменты означают небрежность в соблюдении религиозных предписаний. Однако большое значение может иметь время описанных Ибн ал-'Адимом событий.

Будущий советник и друг Саладина, 'Имад ад-дин ал-Исфাহани, приехал в Дамаск и поступил на службу к Нур ад-дину в 562/1166-1167 г. Он описывает своего нового господина как «целомудреннейшего, благочестивейшего, мудрейшего, чистейшего и добродетельнейшего из царей» и хвалит его за восстановление «великолепия ислама на сирийской земле».²⁵⁸ Ибн ал-Асир включил пространный некролог Нур ад-дина в свою историю династии Зенгидов, озаглавленную «История атабеков Мосула».²⁵⁹ Он написан в откровенно хвалебном тоне: «Я читал истории древних царей, правивших до ислама и во время ислама, вплоть до наших дней, но после «Праведных» халифов и 'Омара б. 'Абд ал-'Азиза я не видел ни одного царя, который вел бы более достойную жизнь, чем справедливый царь Нур ад-дин».²⁶⁰

Вслед за этими высокими похвалами, сравнивающими Нур ад-дина с теми халифами, которые в исламе почитаются наиболее благочестивыми и справедливыми, в некрологе следует перечень добродетелей Нур ад-дина.

²⁵⁷ Ibn al-'Adim, *Zubda*, Dahan, vol. II, p. 315; Elisseeff, *Nur al-Din*, vol. II, p. 577.

²⁵⁸ 'Imad al-Din, *Sana*, p. 16.

²⁵⁹ *Atabegs*, p. 163-175.

²⁶⁰ *Atabegs*, p. 163.

Весьма примечательно также и то, что, в соответствии с практикой публичных надписей того времени, Ибн ал- Асир выбирает из всех возможных прилагательных эпитет «справедливый» (*Садил*) для того, чтобы охарактеризовать Нур ад-дина в целом.

Такое же восторженное отношение к Нур ад-дину выражает и автор более позднего периода Абу Шама (ум. в 665/1258 г.). Он описывает его как правителя, наиболее ревностно совершающего походы против франков,²⁶¹ и подчеркивает его правоверие, его справедливость, его преданность делу *джихад* а и личное благочестие: «Он проявил религиозное правоверие (*сунна*) в Алеппо и отменил новшества (*бид'а*), которые они ввели в призыв к молитве. Он усмирил еретиков и построил там религиозные школы, учредил *вакфы*²⁶² и отправлял правосудие... На войне он был непоколебим в наступлении, хорош в стрельбе и тверд в рукопашной битве... Он был готов принять мученическую смерть... У него был красивый почерк, он часто изучал религиозные книги».²⁶³



Рис. 3.43. Фатимидская ткань с парными изображениями львов, XI в., Египет

Разумеется, подобный портрет Нур ад-дина можно «демифологизировать», что и было недавно проделано немецким ученым Кёлером. Тот утверждает, что усилия, прилагавшиеся Нур ад-дином в деле *джихада* в первую половину его правления, были не особенно впечатляющими, и в подтверждение этого

²⁶¹Abu Shama, vol. I, p. 175.

²⁶²*Вакф* (точнее *вакф хайри*) — недвижимое имущество, пожертвованное учредителем *вакфа* (дарителем или завещателем) на благотворительные цели, доходы от которого шли на содержание религиозных учреждений (мечетей, медресе, мавзолеев, больниц и т. д.). — *Прим. науч. ред.*

²⁶³Abu Shama, vol. I, p. 5.

цитирует слова *вазира* Фатимидов Тала'и' б. Руззика, который вскоре после 549/1154 г. горько упрекает Нур ад-дина за то, что тот не сражается против франков и терпит их продолжающееся правление в Палестине: «Скажите ему: доколе ты будешь медлить [смыть обвинение] в деле с неверными?.. Иди в Иерусалим!.. Оставь свою благосклонность к франкам!»²⁶⁴

Это ясно указывает на то, что, по крайней мере, по словам Абу Шамы, который сам не был исма'илитом и, следовательно, не имел оснований благожелательно относиться к Фатимидам, на *джихаде* против франков настаивал не Нур ад-дин, а «ненавистные» Фатимиды. Кёлер утверждает, что вопреки желанию, выразавшемуся поэтами, Нур ад-дин не стал приступать к *джихад* у против франков сразу же после взятия Дамаска. Вместо этого он предпочел заняться укреплением своей власти в Сирии. Кёлер относит переломный момент в правлении Нур ад-дина и начало применения пропаганды *джихад* а к 553/1157 г.



Рис. 3.44. Отдельные слова антропо- и зооморфной надписи на «чаше Вейда», инкрустированная бронза, ок. 1230 г., Северо-Западный Иран

Но, как утверждает Кёлер,²⁶⁵ даже во время своей борьбы с франками за владычество над Египтом (553-569/1157-1174 гг.) Нур ад-дин использовал пропаганду *джихад* а только как средство своей «силовой» политики. И в самом деле, несмотря на многочисленные надписи, в которых говорилось о *джихаде* и в которых, начиная с 553/1157 г. стояло его имя, он, как утверждает Кёлер, не делал ничего, чтобы стать достойным этих пышных титулов. Собственно, он вел себя так же, как и его отец Зенги. Пропаганда *джихада* была для него только средством, с помощью которого он добивался легитимизации и признания 'аббасидским халифом своего сюзеренитета над соседними мусульманскими государствами.²⁶⁶

²⁶⁵ Kohler, p. 239.

²⁶⁶ Kohler, p. 277.

Можно долго рассуждать о точном соотношении мотивов, руководивших Нур ад-дином на различных этапах его правления. Нам известно только то, чего он добился, а также религиозная атмосфера в Сирии, в которой он действовал, и религиозные здания и надписи, которые были созданы в его честь, — и только об этом мы можем судить. Все это упорно говорит о том, что он воспринимался своими современниками как воин *джихад* а, действующий в рамках пропагандистского движения, убедительность и эффективность которого постоянно усиливались.

Теперь настало время обратиться к Иерусалиму, который, очевидно, играл ключевую роль в этом пропагандистском движении.

РОЛЬ ИЕРУСАЛИМА В СРЕДНЕВЕКОВОМ МУСУЛЬМАНСКОМ МИРЕ

Следует признать, что статус Иерусалима в средневековом мусульманском мире с течением времени претерпел определенные изменения. Его сакральное значение как центра двух других великих монотеистических религий, иудаизма и христианства, сделала его, по мнению некоторых мусульманских мыслителей, в особенности Ибн Тамийи и других правоведов ханбалитской школы, уязвимым для критики, поскольку с точки зрения ислама святость Иерусалима была запятнана влиянием иудео-христианских традиций и «нововведений». Мекка же и Медина, напротив, были истинными центрами мусульманской веры (рис. 3.45 и 3.46).

У нас нет возможности обсуждать неоднозначную репутацию Иерусалима, существовавшую начиная с момента зарождения ислама. Что *действительно важно* в контексте Крестовых походов (и, конечно, в настоящее время, когда город находится под властью Израиля), так это то, что Иерусалим *может стать* центром притяжения сильных религиозных чувств и стремлений со стороны мусульман и что существуют более чем достаточные основания, чтобы утверждать, что ислам может считать этот город и своей святыней. Мусульмане XII в. страстно желали вернуть себе Иерусалим, и это стремление все более и более возрастало. В результате город стал центральным объектом чрезвычайно успешной кампании по пропаганде *джихад* а, завершившейся завоеванием города Саладином в 583/ 1187 г.

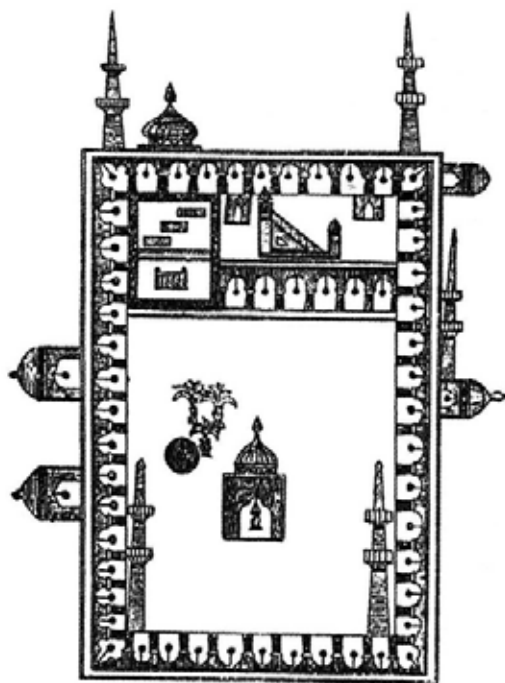


Рис. 3.45. Мечеть Пророка, Медина, рисунок на бумаге, XV в., Египет

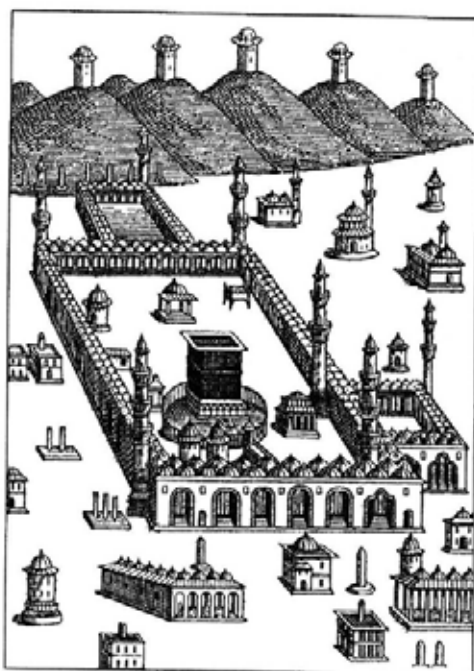


Рис. 3.46. Ка'аба, рисунок на бумаге, XV в., Египет

Фатимиды подготовили почву для формирования особого статуса Иерусалима в XII в. Очевидно, что, исходя из собственных религиозных и политических соображений, в XI в. они стремились повысить статус Иерусалима как Священного города. Возможно, разрушение церкви Гроба Господня ал-Хакимом в 1009 г. следует рассматривать именно в этом контексте, но преследовал ли этот поступок в то время подобную цель и способствовал ли тому, чтобы мусульмане снова осознали священную роль Иерусалима для своей религии, вопрос достаточно спорный. Однако вскоре после этих действий ал-Хакима произошло окончательное оформление политики Фатимидов в отношении Иерусалима. В период правления аз-Захира (ум. в 427/ 1036 г.) ими была восстановлена мечеть ал-Акса. Величественная мозаичная надпись, украшающая это здание, является первой надписью в Иерусалиме, начинающейся со стиха Корана, в котором, как считают мусульмане, речь идет о вознесении Мухаммада на небеса (Коран, 17:1). Аз-Захиром был также восстановлен Купол Скалы (в 413/1022-1023 г.) и его мозаики (в 418/1027-1028 г.).²⁶⁷ Персидский ученый и путешественник Насир-и Хусрау в 439/1047 г. посетил Иерусалим и отметил, что те жители Палестины, которые не могли совершить *хаджж*, собирались в Иерусалиме и проводили там некоторые из обрядов: «Люди из этих провинций, если они не могли совершить хаджж, в положенное время съезжались в Иерусалим и совершали там должные обряды, а в день праздника резали жертвенное животное, как это было принято делать [в Мекке]. В некоторые годы в Иерусалиме в первые дни месяца *зу-л-хиджжа* собиралось до 20000 человек».²⁶⁸

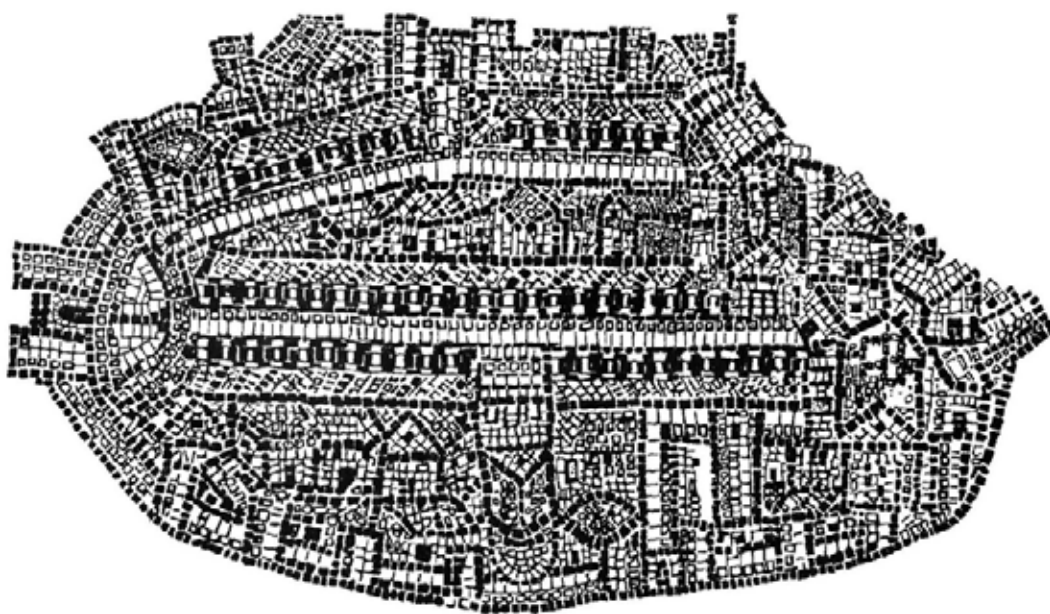


Рис. 3.47. Напольная мозаика с картой Иерусалима, VI в., Мадба, Иордания

²⁶⁷ К. А. С. Creswell, *Muslim Architecture of Egypt*, Oxford, 1959, vol. 1/1, p. 94-95.

²⁶⁸ Цит. по: G. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, Beirut, 1965, p. 88.

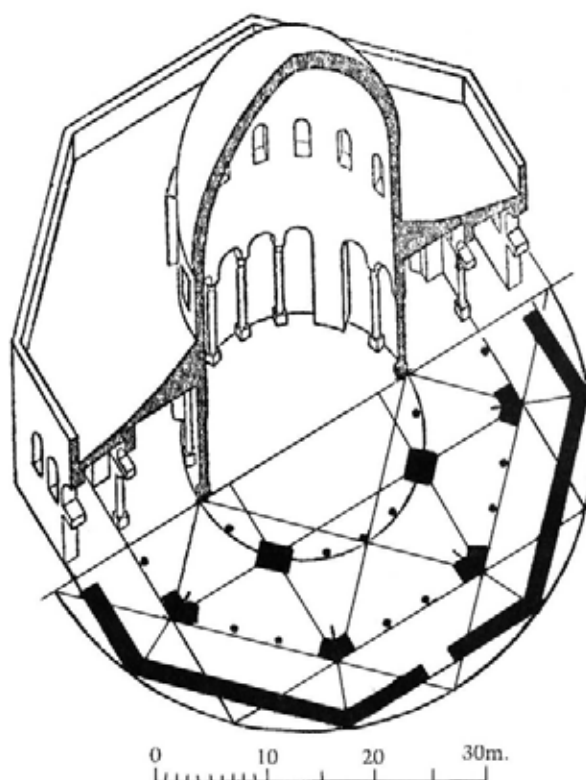


Рис. 3.48. Купол Скалы, план здания в разрезе, 72/691–692 г., Иерусалим

Мусульманские мистики (суфии), такие как Суфьян ас-Саури и Ибрахим б. Адхам, также глубоко почитали Иерусалим, и в XI в. туда прибывало все больше и больше суфиев. Великий ученый ал-Газали предавался там своим размышлениям в конце 1090-х гг., после того как духовный кризис вынудил его покинуть Багдад.

Таким образом, складывается впечатление, что к концу XI столетия, то есть накануне Крестовых походов, Иерусалим уже обладал всеми основными признаками святыни. Следовательно, это в полной мере могло быть использовано в предстоящей борьбе с франками и весьма эффективно применено для пропаганды *джихада*. Современный арабский историк Дури не испытывает никаких сомнений по этому поводу: «Возможно, Крестовые походы и добавили новые аспекты к духовному значению *Байт ал-мукаддаса* (Иерусалима). Но именно та особая святость, которую город приобрел к XI в., сделала его символом *джихада* против захватчиков».²⁶⁹

Наряду с непосредственным физическим присутствием в Иерусалиме Купола Скалы и мечети ал-Акса, а также особыми качествами, которые приписывались совершавшимся там молитвам и паломничеству в этот город, важно было и то, что мусульмане верили, что из Иерусалима пророк Мухаммад совершил свое «Ночное путешествие» (вознесение) на небеса и что Иерусалим будет тем местом, где произойдет воскресение мертвых в Судный день.

²⁶⁹ A. A. Duri, «Bait al-Maqdis in Islam», *Studies in the History and Archaeology of Jordan*, vol. I, ed. A. Hadidi, Amman, 1982, p. 355.

Как уже упоминалось, среди мусульманских ученых на протяжении столетий существовали различные точки зрения по поводу соотношения ценности Священных городов Мекки и Медины, с одной стороны, и Иерусалима — с другой, но палестинский автор ал-Мукаддаси (ум. в 387/997 г.), с гордостью говоря о своем родном городе, в обобщенном виде высказывает основные положения проиерусалимской точки зрения: «На первом месте стоит Сирийская провинция, земля пророков, место, где жили святые, первая *кибла*¹, место «Ночного путешествия» и Страшного суда».²⁷⁰ Затем он переходит собственно к Иерусалиму: «Мекка и Медина обязаны своим высоким положением Ка'абе и Пророку, но в Судный день оба [города] будут перенесены в Иерусалим».²⁷¹

Связь Иерусалима с «Ночным путешествием» Пророка можно обнаружить в сочинении проповедника начала XI в. ал-Васити, который в одном из пассажей, изобилующем реминисценциями из Корана, пишет следующее: «Хвала тому, кто перенес ночью Своего раба из "мечети неприкосновенной" в "мечеть отдаленнейшую" (*ал-масджид ал-акса*), окрестности которой Мы благословили».²⁷²

Таким образом, в XII в. существовала серьезная база, на которой богословы могли построить пропагандистскую кампанию, превозносящую достоинства *джихад* а и направленную на Иерусалим.

РОЛЬ ИЕРУСАЛИМА В ПРОПАГАНДЕ АНТИКРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

Сам момент, когда отвоевание Иерусалима стало одной из составных частей — или даже центральным пунктом — стратегических планов мусульманских военных лидеров, с трудом поддается точному определению. Как уже упоминалось, если не считать инициативы Фатимидов сразу же после завоевания франками Иерусалима в 492/1099 г., утрата этого города не вызвала никаких дальнейших попыток к его освобождению со стороны мусульман. Напротив, реакция на это событие, судя по всему, была весьма незначительной вплоть до падения Эдессы в 539/1144 г. Победа, одержанная Зенги в Эдессе, стала своего рода поворотной точкой, моментом, после которого начался подъем боевого духа мусульман. Как мы уже видели, некоторые намеки на подобный эффект определенно присутствуют в панегирической поэзии в честь завоевания Эдессы.

Сиван утверждает, что образ Иерусалима как основного объекта *джихад* а против франков начал вырисовываться в сознании мусульман в последние годы жизни Зенги. Однако стремление к отвоеванию Иерусалима существенно усилилось за время правления его сына Нур ад-дина, когда Иерусалим стал основной темой программы по пропаганде *джихад* а, исходившей из различных городов Сирии, прежде всего — Дамаска.

²⁷⁰ Al-Muqaddasi, trans. Miquel, p. 145.

²⁷¹ Ibid., p. 187.

²⁷² Al-Wasiti, *Fada'il al-bait al-muqaddas*, ed. A. Hasson, Jerusalem, 1979.

И в самом деле, Иерусалим стал центральным элементом весьма продуманной идеологической кампании, сыгравшей на чувствах, вызванных утратой Священного города и захватом его крестоносцами. Скорбь по Иерусалиму в полной мере могла использоваться пропагандистами, которые постоянно говорили о том, какой страшной болью и унижением было видеть Иерусалим христианским городом, мечети и мусульманские гробницы которого были превращены в церкви и светские здания.

Представляется вполне вероятным, что в какой-то момент своего правления Нур ад-дин устремил свои помыслы к Иерусалиму, хотя и не вполне ясно, когда именно это произошло. Череда военных побед, собственное благочестие и становящиеся все более близкими отношения с религиозными классами Сирии, которая была оплотом его могущества, — все это вместе взятое позволило Нур ад-дину разработать крайне эффективную программу религиозной пропаганды. Особое значение придавалось в ней объединению мусульман и призыву к *джихаду*, а главной ее темой был священный статус Палестины и, в особенности, Иерусалима. Этот процесс прослеживается в арабских хрониках и отражен в религиозной поэзии того периода. Поэт Ибн Мунир призывает Нур ад-дина сражаться против крестоносцев «до тех пор, пока ты не увидишь, как Иисус бежит из Иерусалима».²⁷³

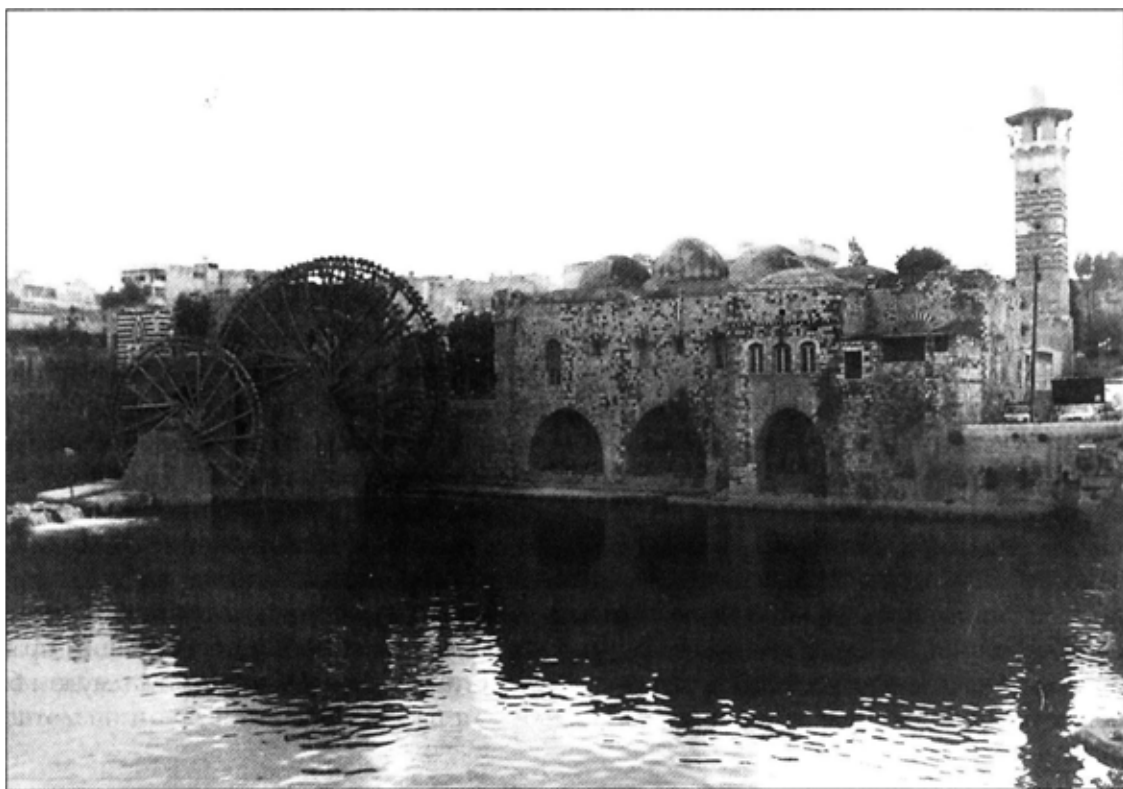


Рис. 3.49. Джами' ан-Нури, вид с берега, после 552/1157 г., возможно, 558/1162–1163 г. и позднее, Хама, Сирия

²⁷³ Ибн ал-Кайсарани - цит. по: Sivan, *L'Islam*, p. 62.

Ибн ал-Кайсарани постоянно говорит об определяющей роли Иерусалима и, в частности, мечети ал-Акса, в планах Нур ад-дина:

*Пусть он, город Иерусалим, будет очищен пролитием крови.
Решимость Нур ад-дина сильна, как никогда, и сталь его копья
направлена на [мечеть] ал-Акса.*

Судя по всему, Иерусалим был в мыслях поэтов еще до того, как он завладел сердцем Нур ад-дина.²⁷⁴

Арабский историк Абу Шама цитирует текст письма Нур ад-дина халифу, в котором Нур ад-дин подчеркивает необходимость отвоевания Иерусалима и заявляет, что его главная цель — «изгнать поклоняющихся кресту из мечети ал-Акса».²⁷⁵

Все это создает впечатление, что благочестивые мусульманские хронисты уже *после* описываемых событий предприняли попытку изобразить Нур ад-дина как безупречного воина *джихада* и суннитского лидера, а не как человека, который в свое время вел сложную военно-политическую игру в Сирии и победил в этой борьбе. И все же, как мы уже видели, в пользу «мусульманской» трактовки образа Нур ад-дина говорят свидетельства современных ему надписей на заложенных им архитектурных сооружениях и, в особенности, заказанная Нур ад-дином кафедра (*минбар*) тонкой работы, которую он намеревался установить в мечети ал-Акса, когда завоюет Иерусалим. Этой теме было посвящено немало научных трудов; базовые исследования, проведенные Максом ван Берхемом недавно были дополнены работами Ясира Таббаа и Сильвии Олд. Этот сюжет стоит рассмотреть более подробно.

Одна из надписей на *минбаре* гласит, что он был заказан Нур ад-дином в 564/ 1168-1169 г. Сначала он стоял в Большой мечети в Алеппо и в конце концов, уже после смерти Нур ад-дина, был перевезен в Иерусалим по указанию Саладина. Этот *минбар* оставался в мечети ал-Акса, пока не был уничтожен австралийским фанатиком в 1969 г. В контексте той ключевой роли, которую играл Иерусалим в противостоянии Крестовым походам, этот *минбар* занимает особое место.

Минбар Нур ад-дина является красноречивым свидетельством ведения *джихада*, о чем говорит главная надпись. По словам Таббаа, это «самая подробная из всех надписей Нур ад-дина, провозглашающих победу ислама и поражение неверных».²⁷⁶ Начало надписи, датируемой 564/1168-1169 г., гласит: «Ее сооружение было заказано рабом, который нуждается в Его милосердии, который благодарен за Его милость, воином *джихада* на Его пути, тем, кто защищает [границы] от врагов Его веры, справедливым царем, Нур ад-дином, опорой ислама и мусульман, творящим правосудие для тех, кто

²⁷⁴См. также: *Atabegs*, p. 103, где Ибн ал-Асир цитирует торжествующие стихи Ибн ал-Кайсарани по случаю захвата Жослена Нур ад-дином.

²⁷⁵Цит. по: Sivan, *L'Islam*, p. 63.

²⁷⁶Tabbaa, «Monuments with a message», in *The Meeting of Two Worlds*, ed. V. P. Goss, Kalamazoo, 1986, p. 233.

угнетен, перед лицом угнетателей, Абу-л-Касимом Махмудом б. Зенги б. Ак-Сункуром, помощником Повелителя правоверных».²⁷⁷

Затем, похоже, в тексте этой надписи содержится даже обращение к Богу с просьбой даровать ему милость *лично* завоевать Иерусалим: «Пусть Он дарует ему [Нур ад-дину] завоевание, причем его собственными руками».²⁷⁸ Таббаа вполне обоснованно находит надпись на *минбаре* крайне необычной — как своей длиною, так и эмоциональными обращениями к Богу.²⁷⁹

Свидетельства, подтверждающие, что *минбар* был заказан Нур ад-дином для Иерусалима, несмотря на то что город все еще находился в руках франков, можно найти в сочинениях мусульманских хронистов. 'Имад ад-дин ал-Исфахани пишет, что после завоевания Иерусалима, когда Саладин захотел установить в мечети ал-Акса более роскошный *минбар*, он вспомнил, что таковой уже был заказан Нур ад-дином более чем за двадцать лет до завоевания города. Тогда Саладин написал в Алеппо, чтобы *минбар* был привезен в Иерусалим и там установлен. 'Имад ад-дин, возможно, искажая историю в угоду своему господину Саладину, задним числом утверждает, что Нур ад-дин знал о том, что Бог не дарует ему завоевание Иерусалима. Тем не менее заявление о том, что *минбар* был сделан выдающимся мастером по имени ал-Ахарини, чье имя действительно присутствует в надписях

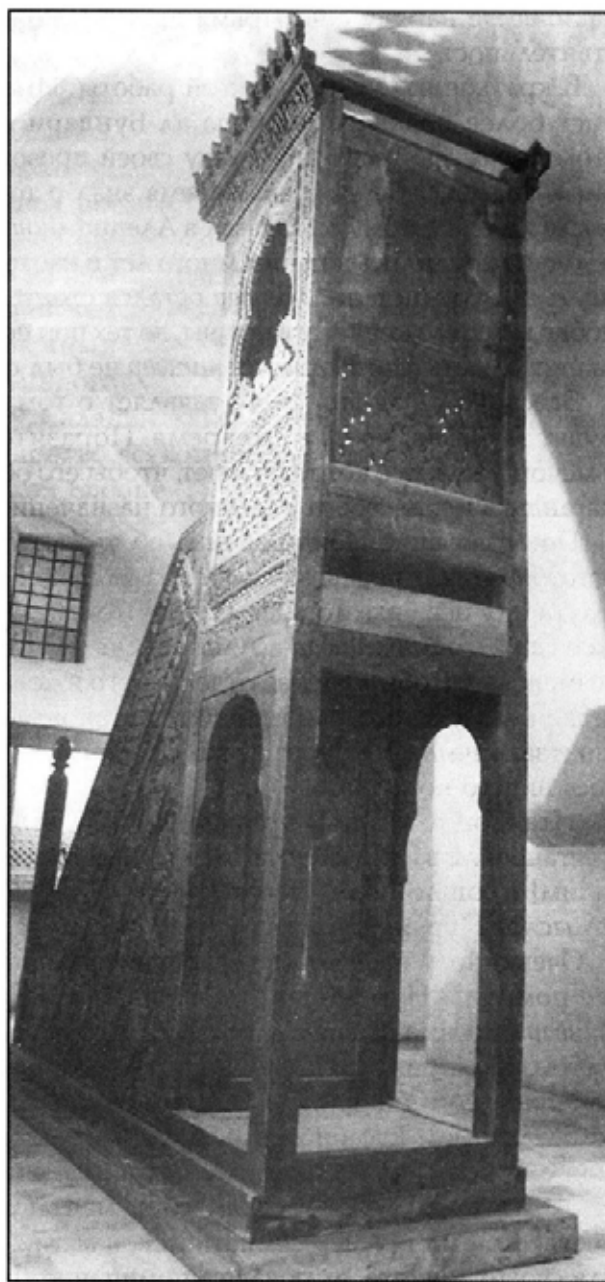


Рис. 3.50. Джамии' ан-Нури, минбар (в настоящее время в музее г. Хамы), с коранической надписью (Коран, 25:62–63), вероятно, использующей игру слов, связанную с прямым значением (*ар-нур* значит «свет») имени (вернее, почетного прозвища) «Нур ад-дин» — «Свет веры»: «Да будет благословен Тот, кто установил в небесах созвездия и установил там светильник и луну, что сияют. Он Тот, кто установил последовательность ночи и дня для тех, кто желает вспомнить и желает благодарить». 559/1163–1164 г., Хама, Сирия

²⁷⁷RCEA, vol. IX, надпись no. 3281, p. 56-57; N. Elisse'eff, «La titulature de Nur al-Din d'après ses inscriptions», BEO, 14 (1952-1954), p. 163.

²⁷⁸Tabbaa, *Monuments*, p. 233; M. van Berchem, *Materiaux pour un corpus inscriptionum arabicarum*, vol. II: Syrie du Sud, Ierusalem [II: Haram] (Memoires publie's par les membres de l'IFAO du Caire, XLIV/1-2), Cairo, 1925-1927, p. 401.

²⁷⁹Tabbaa, *Monuments*, p. 233.

на *минбаре* наряду с четырьмя другими подписями, в точности соответствует действительности.²⁸⁰

В краткое изложение другой работы 'Имад ад-дина, *Сана ал-барк аш-шами*, хронист более позднего периода ал-Бундари включает несколько иной рассказ об этом *минбаре*: «Благодаря свету своей прозорливости справедливый эмир Нур ад-дин Махмуд б. Зенги в свое время знал о том, что Иерусалим будет завоеван уже после него. Поэтому он заказал в Алеппо *минбар* для Иерусалима. Плотники, мастера и зодчие трудились над ним много лет и изготовили *минбар*, уникальный своей прочностью и убранством. *Минбар* остался стоять в мечети в Алеппо, пребывая там, подобно мечу, вложенному в ножны, до тех пор пока в наш век султан [Саладин] не приказал исполнить обет Нурида и *минбар* не был перевезен на свое место в Иерусалим».²⁸¹

Здесь 'Имад ад-дин снова заявляет о том, что Нур ад-дин знал, что Иерусалим будет завоеван, но не в его время. Поразительно, что *минбар* здесь сравнивается с мечом в ножнах, который ждет, чтобы его обнажили как оружие религиозной пропаганды в месте своего конечного назначения — Иерусалиме.

Повествование Ибн ал-Асира об этом *минбаре* более прозаично. Он описывает изготовление и перевозку *минбара* следующим образом: «Он [Саладин] приказал, чтобы для него изготовили *минбар*. Тогда ему рассказали, что Нур ад-дин Махмуд уже сделал один *минбар* в Алеппо. Он [Нур ад-дин] приказал мастерам сделать все возможное, чтобы красиво отделать его и довести до совершенства, и он сказал: "Мы делаем его для того, чтобы он был установлен в Иерусалиме". Таким образом, плотники закончили его через несколько лет; в мусульманском мире никогда не создавалось ничего подобного.

Итак, он [Саладин] приказал, чтобы его привезли, и его доставили из Алеппо и установили в Иерусалиме. Между изготовлением *минбара* и его перевозкой [в Иерусалим] прошло более двадцати лет. Это было одним из благодеяний и добрых замыслов Нур ад-дина, да будет милостив к нему Бог».²⁸²

Очевидно, у нас есть все основания предполагать, что незадолго до конца жизни все помыслы Нур ад-дина сосредоточились на Иерусалиме и что заказанный им *минбар* был предназначен для того, чтобы увековечить в глазах потомков его роль в этом предприятии. В более широком смысле этот *минбар* можно рассматривать как предшественника гигантского монумента в виде скрещенных сабель, воздвигнутого Саддамом Хусейном в 1985 г. в честь своей грядущей победы в ирано-иракской войне, победы, которой он тоже так никогда и не увидел. *Минбар* мечети ал-Акса был осязаемым и долговечным символом мусульманского антикрестового похода; в сущности, это был

²⁸⁰M. van Berchem, *Corpus inscriptionum arabicarum: Jerusalem Haram*, Cairo, 1920-1927, vol. III, p. 398-400.

²⁸¹*Sana*, p. 314-315. Дата смерти ал-Бундари неизвестна. Он писал для аййубидского правителя ал-Му'аззама 'Исы в 1220-е гг.

²⁸²Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XI, p. 365.

пример симпатической магии. Надписи, которые Нур ад-дин выбрал для своего минбара, включают упоминание Дня Воскресения (сура 16:92-5), выполнение священных обетов и аяты из суры «Свет». Возможно, как и на минбаре Нур ад-дина в Джами' ан-Нури в Хаме (рис. 3.50 и 3.51), эта сура была выбрана с учетом игры слов, основанной на значении собственного имени Нур ад-дина — «Свет веры».

Создается такое впечатление, по крайней мере при чтении некоторых источников, что мусульманские хронисты скорее предпочли бы видеть освободителем Иерусалима не Саладина, а Нур ад-дина. Как писал Ибн ал-Джаузи (ум. в 597/1200 г.): «Он был преисполнен решимости завоевать Иерусалим, но судьба настигла его».²⁸³ Действительно, вплоть до начала современного периода, скорее Нур ад-дин, чем Саладин рассматривался мусульманскими авторами как образец *муджахиды*, истинного воина *джихада*. Как мы увидим в главе 9, Саладин, как это ни парадоксально, приобрел популярность в мусульманском мире, во всяком случае первоначально, благодаря своей громкой славе в христианской Европе.



Рис. 3.51. Джами' ан-Нури, минбар, надпись на задней стороне минбара с текстом *шахады* (мусульманский символ веры), 559/1164 г., Хама, Сирия

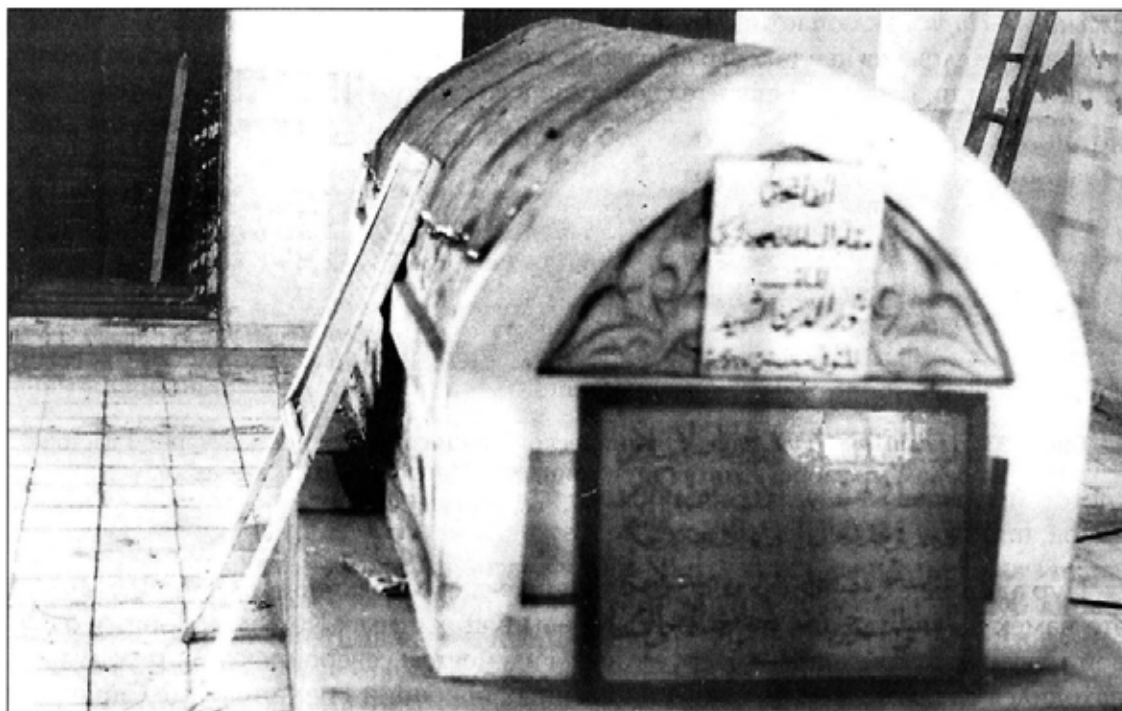


Рис. 3.52. Медресе при гробнице Нур ад-дина, 567/1172 г., недатированный кенотаф, Дамаск, Сирия

Абу Шама (ум. в 665/1258 г.) рассказывает, как *минбар* перевозили в Иерусалим, и уделяет особое внимание роли Нур ад-дина в окончательном

²⁸³ Ibn al-Jawzi, vol. X, p. 249.

завоевании города и его клятве увидеть *минбар* доставленным на свое законное место: «Когда это произошло, благословение, которое он [Нур ад-дин] получил от Бога, распространилось на ислам после него и было закреплено завоеваниями Саладина... *Минбар* простоял на своем месте в Большой мечети в Алеппо... до нынешнего дня, когда Саладин приказал исполнить обет Нур ад-дина и перевезти *минбар* на то место в Иерусалиме, для которого он был предназначен».²⁸⁴

Ибн Джубайр видел этот *минбар* в 1182 г., когда был в Алеппо, и пишет о нем так: «Я никогда не видел ни в одной стране *минбара*, который был бы подобен этому своим видом и неповторимостью исполнения... Он возвышается над *михрабом* подобно гигантской короне и касается потолка».²⁸⁵

Еще одним любопытным свидетельством, подтверждающим интерес Нур ад-дина к Иерусалиму, является надпись на мечети *джами' ан-Нури* в Мосуле. Это здание было заложено Нур ад-дином, когда он овладел городом в 1171 г.²⁸⁶, иными словами, незадолго до своей смерти. Это говорит о том, что отвоевание Иерусалима по-прежнему занимало все его мысли и что даже до далекого Мосула он желал донести идею *джихада*, которую он столь успешно использовал в Сирии. Поврежденная надпись (рис. 3.53), ныне хранящаяся в музее в Багдаде, а раньше украшавшая мечеть *джами ан-Нури*²⁸⁷, включает в себя фрагмент из *суры* 2 «Корова». В данном контексте важнейшие слова из нее таковы: «Поверни же свое лицо в сторону Запретной мечети. И где бы вы ни были, обращайтесь свои лица в ее сторону».²⁸⁸



Рис. 3.53. *Джами' ан-Нури*, часть коранической надписи, выполненной черной пастой на белом мраморе, в которой упоминается Иерусалим как первая *кибла*, 566–568/1170–1173 гг., Мосул, Ирак

Нур ад-дин не случайно выбрал эту надпись для основанной им мечети в Мосуле; это намек на Иерусалим, поскольку в предыдущих стихах Корана говорится о первой мусульманской *кибле* — Иерусалиме. Разумеется, североиракский город Мосул находился вдали от мест проведения военных

²⁸⁴ В письме, написанном в 565/1169–1170 г.

²⁸⁵ Ибн Джубайр — цит. по: Tabbaa, *Monuments*, p. 232.

²⁸⁶ Ibn al-Athir, *Atabegs*, RHC, vol. II, p. 278.

²⁸⁷ На фотографии этой надписи ясно видны слова: «Поверни свое лицо к Непокколебимому месту поклонения». Я глубоко благодарна д-ру Тарику ал-Джанаби за предоставление мне фотографии этой надписи.

²⁸⁸ *Коран*, 2:149.

операций Нур ад-дина в Сирии; тем не менее он воспользовался возможностью «заработать еще несколько очков» в пропагандистской кампании вокруг Иерусалима — неизменной цели своих планов и устремлений.

По словам хрониста Абу Шама, в 1173 г., за год до своей смерти, Нур ад-дин заявил в письме к халифу о намерении завоевать Иерусалим. Поставленная им перед собой цель — «изгнать поклоняющихся кресту из мечети ал-Акса... завоевать Иерусалим... взять под контроль сирийское побережье».²⁸⁹

Такие свидетельства, как вышеупомянутый *минбар* и надпись из Мосула, позволяют с гораздо большим доверием относиться к этому заявлению, которое на первый взгляд может показаться выдумкой, вызванной к жизни благочестием последующих поколений мусульманских историков.

ЛИТЕРАТУРА О ДЖИХАДЕ ВО ВРЕМЕНА НУР АД-ДИНА

Суфийская литература и «княжие зеркала»

К началу Крестовых походов концепция духовной борьбы, или «великого джихада», была уже хорошо разработана, так что любое обсуждение вопросов джихада, имевшего место в тот период, обязательно должно было принимать во внимание духовную составляющую, без которой вооруженная борьба, или «малый джихад», окажется делом пустым и не имеющим надежного основания.²⁹⁰ Живший в XII в. мистик 'Аммар ал-Бидлиси (ум. между 590/1194 и 604/1207 гг.), анализируя «великий джихад», заявляет, что самым главным врагом, с которым надлежит сражаться человеку, является его низкая душа (*нафс*).²⁹¹ Именно в этом смысле говорит о деятельности Нур ад-дина Абу Шама: «Он ведет двойной джихад — против врага и против своей собственной души».²⁹²

Бахр ал-фава'id («Море драгоценных добродетелей»), анонимный трактат, написанный в Иране в середине XII в., — одна из бесчисленных работ, создававшихся в средневековом мусульманском мире в жанре, известном под названием «княжие зеркала». По словам автора, трактат был написан в Сирии для некоего далекого покровителя, правителя Мараги Ак-Сункура Ахмадили, а последний переводчик этого сочинения, Мейсами, сужает возможные географические рамки его создания до города Алеппо.²⁹³ Переводчик обращает внимание на тот факт, что ученые из Ирана набирались в штат служителей религиозных учреждений, основанных Нур ад-ди- ном.²⁹⁴ Эта во многих отношениях примечательная книга интересна и потому, что содержит большую главу о джихаде, датируемую тем же самым временем, когда Нур

²⁸⁹Abu Shama, vol. I, p. 215; Sivan, *L'Islam*, p. 63. См. также ал-Макризи [al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 85].

²⁹⁰Abu Shama, vol. I, p. 18.

²⁹¹E. Baden, *Die sufik nach 'Ammar al-Bidlisi*, Oriens, 33 (1992), p. 91.

²⁹²Abu Shama, vol. I, p. 18.

²⁹³Anon., *The Sea of Precious Virtues*, trans. J. S. Meisami, Salt Lake City, 1991, p. viii.

²⁹⁴Elisseeff, *Nur al-Din*, vol. II, p. 461-462; *The Sea*, trans. Meisami, x.

ад-дин проводил политику *джихада* в той же самой области Сирии, проливая, таким образом, свет на ту религиозную среду, в которой развивалось анти-крестоносное движение.

После краткого предисловия автор переходит непосредственно к Священной войне. Используя цитаты из Корана и *хадисов*, а также рассказов о благочестивых предках, святых и суфиях, он уделяет особое внимание «великому *джихаду*» против внутреннего врага человека — его низкой души: «Вести Священную войну — значит разить душу мечом противодействия; тот, кто противодействует своей душе, чтобы угодить Богу, заслуживает называться мужественным человеком, поскольку противодействие душе — страшнее для нее, чем удар меча». Низкую душу трудно укротить: «Он [Бог] сотворил ее неосмотрительной; Он сотворил ее нетерпеливой и слабой, бессильной выдержать жару или холод. Он создал ее сладострастной, любящей плотские удовольствия и ненавидящей бедствия и труды обыкновенных людей».

В четвертой главе автор переходит ко «внешней Священной войне». Здесь он проводит простые и бесхитростные аналогии с животными, чтобы описать идеального воина *джихада*: тот должен быть подобен льву своей отвагой и доблестью, леопарду — гордостью и дерзостью, медведю — силой, дикому кабану — в нападении, волку — быстротой уклонения от противника. Когда он захватывает добычу, то должен быть подобен муравью, который может унести в десять раз больше собственного веса, подобен скале решимостью, ослу — упорством, собаке — верностью и подобен бойцовому петуху, который выжидает удобного случая, чтобы достичь своей цели.²⁹⁵

Литература жанра «достоинства Иерусалима» (фада'ил ал-Кудс)

Термин *фада'ил* («достоинства») уже использовался в названиях различных видов религиозных сочинений, восхваляющих положительные стороны совершения паломничества в Мекку или участия в Священной войне либо неподражаемые качества Корана. Создание сочинений жанра *фада'ил* было также связано с соперничеством между мусульманскими городами, которые боролись за статус важнейшего религиозного центра; в число таких городов входили Мекка, Медина, Басра и другие. Ибн Джубайр, испанский путешественник, живший во времена Саладина, читал книгу под названием «Достоинства Дамаска» и приводит оттуда цитаты.²⁹⁶

Литература жанра *фада'ил ал-Кудс* мало известна на Западе. Фактически, ни одно сочинение этого жанра не переводилось на европейские языки, и лишь немногие вообще были изданы. Самое раннее из сохранившихся сочинений жанра «достоинства Иерусалима» было написано ал-Васити (шафи'итский проповедник в мечети ал-Акса в 410/1019 г.). Однако и до этого уже существовали зачатки будущего жанра «достоинства Иерусалима», разбросанные по множеству других разновидностей сочинений, связанных с

²⁹⁵ Elisseeff, *Nur al-Din*, vol. II, pp. 25 и 27-28.

²⁹⁶ Ibn Jubayr, trans. Broadhurst, p. 273.

Кораном, например, в работах по толкованию Корана — в частности, сочинения Мукатила (ум. в 768 г.) и ат-Табари (ум. в 923 г.) содержат немало рассуждений об Иерусалиме. Другим источником подобного материала является географическая литература; мусульманские географы ал-Мукаддаси и Ибн ал-Факих уделяют этому городу большое внимание.



Рис. 3.54. Лампа для мечети. Резная бронза, XII в., Конья, Турция

Жанр *фада'ил ал-Кудс* возник в период господства Фатимидов в Иерусалиме в начале XI в., но представлен был еще весьма скромно. Собственно, этим периодом датируются три трактата в жанре *фада'ил*, авторами которых были ал-Васити, ар-Раба'и и Мушарраф б. Мурадджа ал-Макдиси.²⁹⁷ Известно, что сочинение ал-Васити читалось в Иерусалиме публично в 410/1019 г.²⁹⁸ Во второй половине XII в. жанр пережил период пышного расцвета и занял достаточно прочные позиции, чтобы продолжать существовать и планомерно развиваться вплоть до XIII в. и далее. Весьма примечательно, что дата копирования сочинения ал-Васити — сентябрь 1187 г., то есть за месяц до завоевания Иерусалима Саладином. В рукописи также говорится, что в том же году некоторые богословы из Дамаска использовали для проповедей мечеть в

²⁹⁷Ибн ал-Мурадджа составил свое сочинение о достоинствах Иерусалима в 1130-е гг. См.: Ibn al-Murajja, *Fada'il Bayt al-Maqdis*, ed. O. Livre-Kafri, Shfaram, 1995.

²⁹⁸Вполне возможно, что ал-Васити, который был проповедником в мечети ал-Акса, имел также особую цель, когда писал и публично зачитывал свой труд. Страшное землетрясение произошло в Палестине в 1016 г., повредив и мечеть ал-Акса, и Купол Скалы. Надписи на обоих зданиях указывают, что они были после этого восстановлены по приказу фатимидского халифа аз-Захира: Купол Скалы в 1022 и 1027 гг., а мечеть ал-Акса — в 1034 г. Весьма вероятно, что появление первого трактата о достоинствах Иерусалима именно в это время было как-то связано с этими восстановительными работами. Более того, вероятно, что сочинение ал-Васити читалось публично, когда эти работы были закончены, возможно, в качестве стимула, побуждающего верующих внести свою лепту в финансирование строительства.

Акре, чтобы народ глубже осознал святость Иерусалима и подготовился к неизбежному взятию Священного города.²⁹⁹

Многие упомянутые в хрониках сочинения в жанре *фада'ил* оказались утрачены или сохранились только в цитатах у более поздних авторов. Известный специалист по хадисам ар-Румайли, убитый крестоносцами в 1099 г., как уже упоминалось в главе 2, был учеником ал-Мурадджа', и есть сведения, что он и сам написал книгу о «достоинствах Иерусалима».³⁰⁰ Но эта утрата не настолько серьезна, как может показаться на первый взгляд, поскольку содержание сочинений в жанре *фада'ил* чрезвычайно предсказуемо и консервативно. Собственно, многие из так называемых новых работ в жанре *фада'ил* XII и XIII вв. представляют собой откровенно дословные компиляции, выдержки или переработки двух первых трактатов на эту тему, написанных ал-Васити и ар-Раба'и. Традиция плагиата, или, скорее, использования и переработки сочинений своих знаменитых предшественников и построения



Рис. 3.55. Арабский воин со щитом за спиной. Рашид ад-дин, Джамий ат-таварих («Сборник летописей»), 714/1314 г., Тебриз, Иран

своих работ на их основе, несомненно, глубоко укоренилась в практике мусульманских историков и теологов и не считалась зазорной. Так, например, Ибн ал-Фирка (ум. в 1329 г.) в своем сочинении в жанре *фада'ил* под названием «Книга, призывающая души посетить Святое место – Иерусалим» в первом абзаце открыто заявляет, что его книга представляет собой отчасти краткое изложение работы ар-Раба'и, а отчасти – выдержки из сочинений двух других авторов, писавших в жанре *фада'ил*, труды которых не сохранились.

Подобно книгам на тему *джихада*, сочинения о «достоинствах Иерусалима» содержат мало рассуждений, а комментарии, сделанные так называемым автором или, скорее, компилятором, весьма немногочисленны или вообще отсутствуют. Обычно эти книги состоят из собраний *хадисов*, сгруппированных под различными предсказуемыми заголовками. Тридцать четыре раздела работы ал-Васити включают такие аспекты, как польза от посещения Иерусалима, превосходство молитвы, совершенной в Иерусалиме, и паломничества в Иерусалим, достоинства Купола Скалы, преимущества смерти в Иерусалиме, вознесение Пророка на небеса из Иерусалима, связь города с Судным днем и т. д. Фактически, как пишет ал-Васити, Воскресение не сможет состояться «до тех пор, пока Ка'аба не будет введена, подобно новобрачной, в [Купол] Скалы».³⁰¹

Другими словами, отобранные *хадисы* подпадают под такие категории, как исторические, литургические и эсхатологические. Происходящие из чисто

²⁹⁹E. Sivan, *The beginnings of the Fada'il al-Quds literature*, *Israel Oriental Studies*, vol. I (1971), p. 264.

³⁰⁰Al-Sakhawi, Пап, trans. Rosenthal, p. 464: «Он написал историю и восхваление Иерусалима, но не завершил его [сочинение]».

³⁰¹Al-Wasiti, *Fada'il al-bayt al-muqaddas*, ed. A. Hasson, Jerusalem, 1979, p. 93.

богословской среды сочинения в жанре «достоинства Иерусалима» крайне слабо различаются по своей форме и содержанию, независимо от того, были они написаны в XII или XV в. Несмотря на то что первая выдающаяся работа такого рода была написана относительно рано, значительное число книг в этом жанре появилось в то время, когда пропаганда *джихада* набрала полную силу. Был ли рост числа сочинений в жанре «достоинства Иерусалима» следствием утраты его мусульманами в 1099 г. и осознания ими необходимости возвратить Священный город исламу? Ответ на этот вопрос должен быть положительным, но с очень большими оговорками, поскольку должно было пройти целых пятьдесят лет, прежде чем книги о достоинствах Иерусалима стали появляться в больших количествах. Между 1099 и 1150 г. не было написано ни одного сочинения подобного рода, хотя можно было ожидать, что захват Иерусалима крестоносцами и их закрепление там могли усилить желание мусульман обладать городом. Только в правление Нур ад-дина Иерусалим приобрел в сознании мусульман значение могущественного символа религиозного и политического единства. Часть чрезвычайно эффективной программы религиозной пропаганды Нур ад-дина, привлекающая внимание к объединению мусульман и призывающая к *джихаду*, основывалась на идее святости Палестины и, в особенности, Иерусалима.

Собственно, именно в правление Нур ад-дина идея освобождения Иерусалима, судя по всему, подкреплялась официальной или, по крайней мере, поддерживаемой правительством пропагандистской кампанией, использующей в качестве оружия сочинения в жанре «достоинства Иерусалима». Таким образом, в 1160-е гг. этот жанр возродился после долгого периода молчания, ведомый направляющей рукой ученого и традиционалиста Ибн 'Асакира, руководителя школы хадисоведения (*Дар ал-хадис*) в Дамаске и личного друга Нур ад-дина. Ибн 'Асакир был плодовитым писателем, создавшим трактат на тему *джихада* и еще один о достоинствах Мекки, Медины и Иерусалима. Даже в своей истории Дамаска, дошедшей до наших дней, он посвящает внушительных размеров главу Палестине и Иерусалиму; глава эта скопирована из сочинения ар-Раба'и о достоинствах Иерусалима. Поэтому мы можем предположить, что тот же самый материал находился и в его собственной (ныне утерянной) книге о достоинствах Иерусалима.

Такое изобилие литературы жанра *фада'ил* способствовало усилению желания мусульман отвоевать Иерусалим. Примечательно, что сочинения Ибн 'Асакира, прославлявшие Иерусалим, начиная с 1160 г. читались вслух при большом стечении народа в Дамаске. Подобные публичные собрания, несомненно, усиливали убежденность людей в святости Иерусалима и формировали ожидания того, что Священный город будет отвоеван.

Молитвы и проповеди, посвященные джихаду

По крайней мере в двух сочинениях, относящихся к более позднему периоду, сохранился текст малоизвестной молитвы о *джихаде*, совершавшейся после пятничной проповеди и предположительно датируемой концом XI в. Эта молитва, написанная мусульманским ученым по имени Ибн ал-Маусилайя, говорит очень многое о том, какого рода пропаганда использовалась для того, чтобы поднять правоверных на *джихад*.¹ Молитва написана крайне цветистым языком и перемежается соответствующими цитатами из Корана. Ей недостает стилистических красот и изящества ритмизованных строф, использовавшихся в классических проповедях Ибн Нубаты, знаменитого проповедника X в., о котором уже упоминалось в этой книге; собственно, стиль этой молитвы можно назвать барочным из-за нагромождения гиперболических слов и эзотерической лексики. Однако при чтении вслух изысканности ее языка компенсируются поразительной силой звучанием, что отражает бытовавшую на Ближнем Востоке глубокую веру в силу произносимого слова. Следующие строки взяты из этой молитвы: «О Боже, подними знамя ислама и его помощника и порazi многобожие, ранив его в спину и перерезав его веревки. Помоги тем, кто ведет *джихад* ради Тебя и кто в своем повиновении Тебе пожертвовал собой и отдал Тебе свою душу».



Рис. 3.56. Пехотинец.
Инкрустированная
металлическая ваза,
сделанная 'Али б. Хамудом
ал-Маусили, 657/1259 г.,
Мосул (?), Ирак

Молитва оканчивается мощной тирадой: «Раз они упорствуют, следуя неверному пути, пусть глаза приверженцев многобожия станут слепы к тропам праведности».²

Должно быть, существовало немало проповедей на тему *джихада*, несомненно, построенных по образцу проповеди Ибн Нубаты и выражавших те же самые горячие чувства, но их тексты не сохранились.

Специальные книги на тему джихада

Мы уже упоминали «Книгу о Священной войне», сочиненную ас-Сулами в начале XII в. Ее можно отнести к литературному жанру, который восходит к VIII в.; первая подобная работа была написана Ибн ал-Мубараком (ум. в 181/797 г.)³⁰². Подобные книги процветали в течение всей второй половины XII в., точнее, во времена Нур ад-дина и Саладина. Эти сочинения служили

³⁰² Ibn al-Mubarak, *Kitab al-jihad*, ed. N. al-Hammad, Tunis, 1972.

оружием в арсенале пропаганды *джихада*, наряду с воодушевляющими проповедями, красноречивой поэзией и литературой жанра *фада'ил ал-Кудс*. Книга о *джихаде* включала в себя подборку избранных *хадисов*, которые пробуждали воспоминания о войнах времен зарождения ислама и обещали рай тем, кто участвовал в *джихаде*.

В сознании хронистов существовала прямая связь между такой литературой и ведением войны. Действительно, один из родственников знаменитого мусульманского писателя Усамы, а именно 'Али б. Мункиз, изучал «*Книгу о Священной войне*» под руководством Ибн 'Асакира. Воодушевленный таким образом, 'Али в 546/1151 г. отправился защищать Аскалон от франков и погиб в бою.³⁰³ Среди тех, кто составлял книги о *джихаде*, был Ибн Шаддад, биограф Саладина (ум. в 623/1234 г.), который во время осады замка Крак де Шевалье в 508/1184 г. преподнес Саладину сочинение под названием «*Добродетели джихада*», к сожалению, не дошедшее до нашего времени. Предположительно, в этой книге были собраны все *хадисы* на тему Священной войны.

Поэзия, восхваляющая добродетели джихада

Возможно, самым действенным литературным средством пропаганды идей *джихад* а были стихи, написанные поэтами того времени для своих покровителей, современных им правителей и военачальников, в особенности — для Нур ад-дина. Подобные сочинения публично читались при дворе и оказывали сильнейшее воздействие на тех, кто их слушал. Как уже было сказано, после завоевания Эдессы исполненные энтузиазма поэтические призывы были обращены к Зенги такими поэтами, как Ибн Мунир и Ибн ал-Кайсарани.³⁰⁴ После того как 'Имад ад-дин ал-Исфахани поступил на службу к Нур ад-дину, он тоже стал писать стихи, в которых прославлял своего господина за ведение *джихад* а. Он пишет: «Нур ад-дин попросил меня написать от его лица двустихие о значении слова *джихад*, и я сказал:

*Моя цель — сражение, и моя радость в этом.
У меня нет в жизни ни одного желания, кроме этого.
Успешный результат всех исканий достигается борьбой и джихадом.
Свобода от забот зависит от усердия [на Божьем пути]».*³⁰⁵

В другой поэтической миниатюре 'Имад ад-дин вкладывает в уста Нур ад-дина следующие строки:

*У меня нет никаких желаний, кроме джихада.
Какой-либо отдых от него — это лишения для меня.
Искания не принесут ничего, если не бороться.
Жизнь без борьбы на пути джихада — [праздное] времяпровождение.*³⁰⁶

³⁰³ Mouton, *Damas*, p. 61, n. 46.

³⁰⁴ Sivan, *L'Islam*, p. 46-47.

³⁰⁵ Kharida, p. 43; *Sana*, p. 104; Abu Shama, vol. I, p. 528.

Как и следовало ожидать, в траурной оде, также написанной 'Имад ад-дином и посвященной Нур ад-дину, к этому эмиру обращены цветистые и высокопарные призывы:

Вера находится во тьме из-за отсутствия его [Нур ад-дина] света
(это игра слов, основанная на значении имени Нур ад-дина — «свет веры»),

Наш век пребывает в горе из-за отсутствия своего полководца.

Пусть ислам оплакивает защитника своих людей,

А Сирия [оплакивает] хранителя своего царства и своих границ,³⁰⁷

Тем не менее подобные призывы могут быть вполне обоснованными в случае этого харизматического лидера, царствование которого было несправедливо обойдено вниманием на Западе.

Глава 4

ДЖИХАД В ПЕРИОД ОТ СМЕРТИ НУР АД-ДИНА И ДО ПАДЕНИЯ АКРЫ (569-690/1174-1291 гг.)

*Дух джихада, в конечном счете, это просто военная выдумка,
источник энергии и воодушевления, идеальный способ
мобилизовать защитные инстинкты во втором периоде
исламской истории.*

Джайт³⁰⁸

В начале этой главы рассматривается важность джихада во времена Саладина и его преемников — Аййубидов. Затем в ней пойдет речь о джихаде в период существования государства Мамлюков, которое, в конечном счете, к концу XIII в. ликвидировало государства крестоносцев в странах Леванта.

ЖИЗНЬ САЛАДИНА: ОСНОВНЫЕ ВЕХИ

Так же, как это было в случае с Нур ад-дином, мусульманские хронисты с восхищением и почтением записывали достижения его более знаменитого преемника — Салах ад-дина (Саладина). Но прежде чем оценивать роль джихада в деятельности Саладина, необходимо хотя бы кратко ознакомиться с основными этапами его биографии. Источники, повествующие о жизни Саладина, необычайно богаты информацией, поскольку два его близких советника, 'Имад ад-дин ал-Исфাহани (ум. в 597/1201 г.) и Баха' ад-дин б. Шаддад (ум. в 632/ 1234



Рис. 4.1. Монета Саладина, конец XII в., Турция

³⁰⁶ Abu Shama, vol. I, p. 625; Kharida, p. 72.

³⁰⁷ Abu Shama, vol. I, p. 528; Kharida, p. 42.

³⁰⁸ H. Djait, *Europe and Islam*, London, 1985, p. 70.

г.), составили о своем покровителе сочинения биографического характера — исключительно редкое явление для этого периода. Другие хронисты, например, Ибн ал-Асир (ум. в 630/1233 г.) и Абу Шама (ум. в 665/1258 г.), также очень детально описали жизнь Саладина. Близкий советник Саладина, ал-Кади ал-Фадил, оставил после себя некоторое количество писем, которые также являются ценнейшим источником сведений о деятельности Саладина и которые Лайонс и Джексон частично цитируют в своей книге «Саладин: Политика Священной войны»³⁰⁹.

Первый этап на пути восхождения Саладина к славе, как уже упоминалось, относится ко времени Нур ад-дина, когда Саладин в качестве представителя Нур ад-дина принимал участие в трудной борьбе за господство в Египте. Смерть Нур ад-дина в 569/1174 г., возможно, предотвратила серьезный раскол, намечавшийся между ними.³¹⁰

После 569/1174 г. главной задачей Саладина было завоевать доверие в качестве преемника Нур ад-дина, поскольку он столкнулся с противодействием остальных членов рода Нур ад-дина, которые надеялись править землями последнего. Так же как и Нур ад-дин, первое десятилетие своего правления Саладин провел, сражаясь со своими единоверцами-мусульманами, чтобы создать единую военно-экономическую базу, и лишь периодически участвуя в сражениях с франками. Подобно Нур ад-дину, он потратил много лет, покоряя владения своих соперников-мусульман и заключая договоры о перемириях с франками. К 579/1183 г., после захвата Алеппо, Сирия и Египет оказались объединены под его властью. Именно в этот момент он обратил серьезное внимание на франков. Подстрекательские действия Рейнальда де Шатильона³¹¹ в Красном море, которые касались Священных городов, побудили Саладина в 579/1183 и 580/1184 гг. атаковать крепость Рейнальда Карак, но эти попытки оказались безрезультатными.

На следующий год (581 /1185-1186 г.) Саладин серьезно заболел, и прошло довольно много времени, прежде чем он окончательно излечился. Вскоре после своего выздоровления он созвал своих союзников из соседних земель и в 583/1187 г. предпринял большой поход против франков. Франкский город Антиохию он специально не тронул, так как с его правителем ранее было заключено перемирие. Он встретил армию франков под Хиттином в субботу 24 *раби'а* II 583/4 июля 1187 г. и одержал блестящую победу. Акра капитулировала пятью днями позже, и к середине *джумада* II/ началу сентября 1187 г. южное побережье Леванта от Газы до Джубайла (за исключением Тира)

³⁰⁹M. C. Lyons and D. E. P. Jackson, *Saladin: The Politics of the Holy War*, Cambridge, 1982.

³¹⁰Об охлаждении отношений между Нур ад-дином и Саладином — см.: Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XI, p. 150; Ibn al-Furat, *Tarikh al-duwal wal-muluk*, ed. H. al-Shamma, Basra, 1967-1969, p. 184-186.

³¹¹В исторической литературе имя этого печально известного крестоносца — Reynald de Chatillon — передается по-разному: Рейнальд де Шатильон (в старофранцузском произношении), Рене де Шатийон (в современном французском варианте), Рене (Рейнальд) Шатий- онский (обычно при переводе этого имени с английского языка — Reynald of Chatillon). В данном издании нами принят вариант Рейнальд де Шатильон. — *Прим. науч. ред.*

уже находилось под властью Саладина. Затем он двинулся на Иерусалим, который капитулировал 27 *раджаба*/2 октября.

Для карьеры Саладина взятие Иерусалима вполне могло стать кульминацией, но в руках франков все еще оставалось 350 миль сирийского побережья и несколько ключевых портов. После захвата Иерусалима Саладин развил наступление и в 584/ 1188 г. взял несколько крепостей на севере Сирии, но не смог овладеть Тиром. Прибывшие в Левант крестоносцы Третьего Крестового похода осадили Акру, и в конечном итоге в месяце *джумада* II 587/июле 1191 г. город был сдан. За этим последовало перемирие между Саладином и франками в *ша'бане* 588/ сентябре 1192 г.

Саладин умер в среду 27 *сафара* 589/3 марта 1193 г.



Рис. 4.4. Джами' ан-Нури, обрамление оконного проема в молитвенном зале,
566–568/1170–1173 гг., Мосул, Ирак



Рис. 4.5. Джами' ан-Нури, михраб, 566–568/1170–1173 гг., Мосул, Ирак



Рис. 4.6. Джами' ан-Нури, купол над михрабом (фотография сделана до перестройки, осуществленной в 1940 г.); михраб — 566–568/1170–1173 гг., купол затем перестраивался, Мосул, Ирак

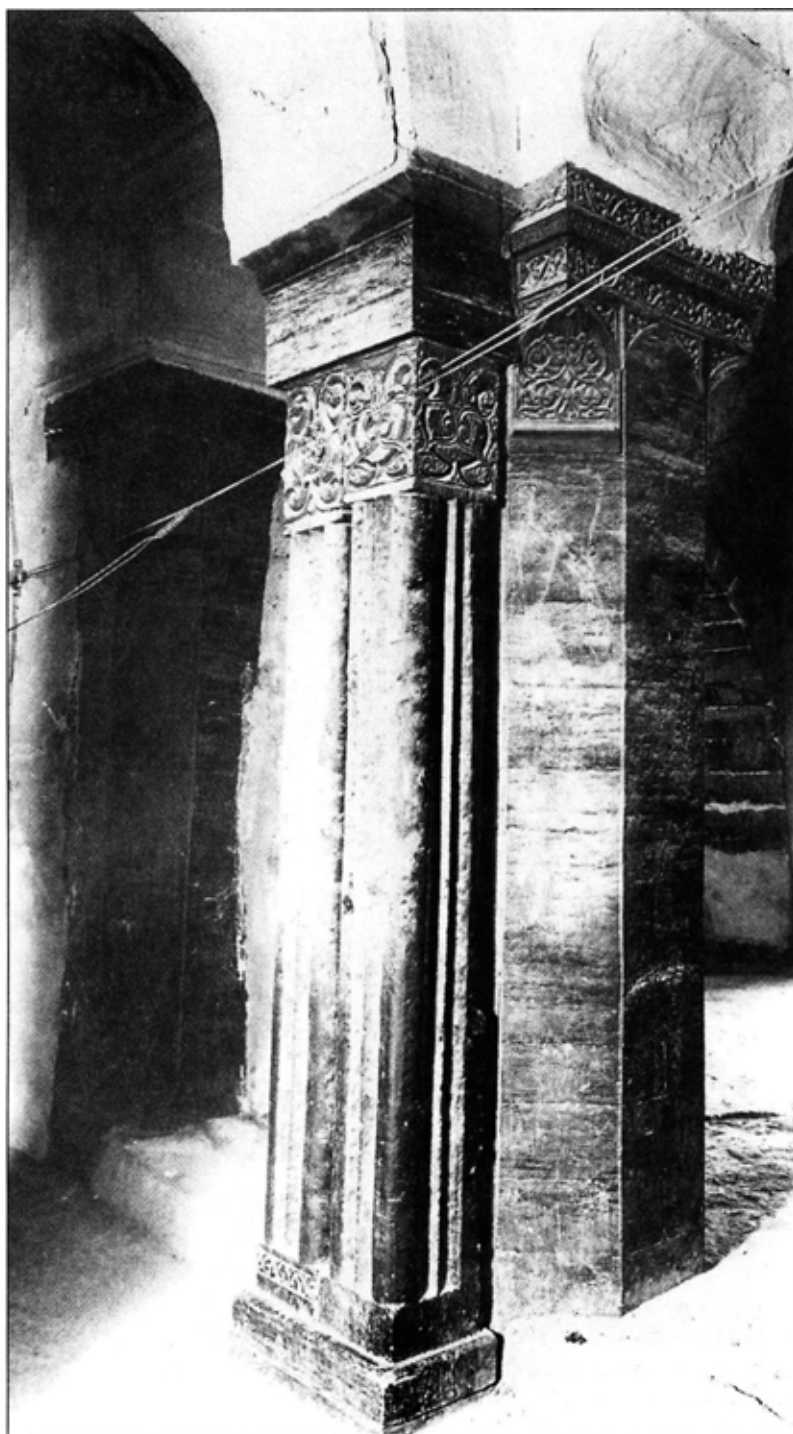


Рис. 4.7. Джамии' ан-Нури, колонны из темно-синего мрамора в молитвенном зале. Восьмиугольные колонны датируются 566–568/1170–1173 гг.; составные колонны с лировидными капителями, возможно, были взяты из более раннего сооружения, но добавлены позднее, Мосул, Ирак

ПРОПАГАНДА ДЖИХАДА ВО ВРЕМЕНА САЛАДИНА

Когда Саладин стал преемником Нур ад-дина как главного воина *джихада* и архитектора мусульманского единства, он продолжал использовать весь спектр пропагандистских методов, положительно зарекомендовавших себя во времена Нур ад-дина. Одна из ранних работ жанра «достоинства Иерусалима» — книга ар-Раба'и — была публично зачитана в апреле 1187 г.³¹², в то время, когда войска Саладина готовились к военной кампании, завершившейся взятием Иерусалима. Это является прекрасным показателем того, каково было теперь эмоциональное воздействие сочинения жанра «достоинства Иерусалима» на аудиторию.

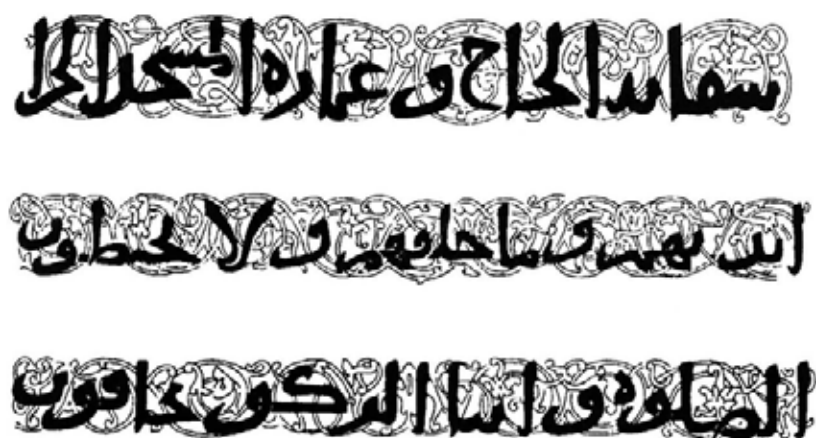


Рис. 4.8. Джамии' ан-Нури, надписи на колоннах, 566–568/1170–1173 гг., Мосул, Ирак

Триумфальное взятие Иерусалима — кульминация политической и военной деятельности Саладина — было восторженно принято не только в Сирии и Палестине. Так, автор, живший довольно далеко от Палестины, был подвигнут на сочинение книги «Достоинства Иерусалима». Знаменитый багдадский проповедник, юрист и историк Ибн ал-Джаузи (ум. в 597/1200 г.) написал труд, в котором подчеркивается позорный захват Иерусалима крестоносцами и восхваляется величие победы Саладина, отвоевавшего город.³¹³

В этом походе Саладина сопровождали выдающиеся представители класса *улемов*. Например, ханбалитский законовед Ибн Кудама (ум. в 620/1223 г.) находился рядом с Саладином, когда тот триумфально входил в Иерусалим; он и его двоюродный брат Абд ал-Гани находились в армии Саладина во время походов 1180-х гг. В 582/1186 г. накануне решающего похода Саладина против франков Ибн Кудама публично зачитал сочинение ханбалитского ученого Ибн Ватты под названием «Исповедание веры».³¹⁴ Во времена

³¹²Al-Raba'i, *Fada'il al-Sham wa Dimishq*, ed. S. al-Munajjid, Damascus, 1950.

³¹³Ibn al-Jawzi, *Fada'il al-Quds al-sharif*, ms. Princeton, Garrett, Arabic 586, упомянут в книге Сивана: Sivan, *L'Islam*, p. 117.

³¹⁴Sivan, *L'Islam*, p. 143.

Саладина 'Абд ал-Гани написал труд, прославляющий *джихад*, который пользовался широкой известностью в религиозных кругах Дамаска.³¹⁵

Как и во времена Нур ад-дина, поэты из окружения Саладина придавали особое значение религиозному аспекту его деятельности, в первую очередь — ведению *джихада*, и его роли как идеального суннитского правителя. Поэт Ибн Сана' ал-мулк (ум. в 608/1211 г.) после знаменитой победы Саладина при Хиттине в 583/1187 г. посвятил ему восторженный панегирик:³¹⁶

*Ты овладевал раем (джинан) дворец за дворцом,
когда покорял Сирию твердыню за твердыней.
Воистину, мусульманская вера распространила свое благословение
на всех земных тварей,
Но именно ты — тот, кто ее прославил...
Ты возвысился посреди мрака битвы, подобно луне,
когда она медленно восходит в ночи.
Ты всегда являлся в битвах, о Иосиф,
прекрасным, как Иосиф (в Коране).
Они нападали все вместе, как горы, но атаки
твоей конницы превратили их в шерсть...
Не только Сирия шлет тебе поздравления,
но и все области и страны приветствуют тебя.
Ты овладел землями от Востока до Запада.
Ты объѣл горизонты, равнины и степи...
Господь сказал: повинуйтесь ему;
Мы вняли Господу нашему и повиновались.³¹⁷*

Эти строки пронизаны аллюзиями из Корана, причем не только из *суры* 12, в которой рассказывается об Иосифе (араб. *Иусуф* — одно из имен Саладина), но также из *суры* 70, *аят* 9 («И станут горы, как клочья шерсти»)³¹⁸. Помимо всего прочего, они показывают, что Саладин воспринимался как человек, к которому благоволит Бог и который является исполнителем Божьей воли и Божественного замысла.

Заслуги Саладина перед исламом нашли полное выражение в надписи на сохранившейся до нашего времени золотой монете, которая была отчеканена от его имени в Сирии в 583/1187 г. На этой монете, возможно отчеканенной в ознаменование победы Саладина при Хиттине и взятия Иерусалима, он назван «султаном ислама и мусульман». Это неопровержимое современное событиям свидетельство: небольшая, но дорогая монета, на ограниченном пространстве которой торжественный титул, специально выбранный для характеристики Саладина, является чисто исламским.³¹⁹ Учитывая высокую стоимость золота, его использовали для чеканки монет, увековечивающих

³¹⁵Сочинение озаглавлено *Тухфат ат-талибин фи-л-джихад ва-л-муджахидин*, см.: Sibt, vol. VIII, p. 520.

³¹⁶J. Rikabi, *La poesie profane sous les Ayyoubides*, Paris, 1949, pp. 75-76; 293-294.

³¹⁷Ibid., pp. 75-76; 293-294.

³¹⁸См. также *Коран*, 101:5: «И горы станут как расчесанная шерсть».

³¹⁹См. P. Balog, *The Coinage of the Ayyubids*, London, 1980, p. 77.

действительно важные события. Таким образом, кульминация деятельности Саладина была запечатлена в самом драгоценном материале из всех возможных.³²⁰

ДЖИХАД САЛАДИНА: СВИДЕТЕЛЬСТВА СРЕДНЕВЕКОВЫХ МУСУЛЬМАНСКИХ ХРОНИСТОВ

Мусульманские авторы приложили массу усилий, чтобы изобразить Саладина как образцового мусульманина, борца за веру. Типичным примером может служить биография, написанная Ибн Шаддадом, которая заслуживает того, чтобы остановиться на ней более подробно. По мнению Холта, этот труд можно разделить на три отдельные части, причем самая большая из них (около 83 процентов) посвящена перечислению добродетелей Саладина и повествованию о последних шести годах его жизни.³²¹ Несомненно, это был продуманный отбор информации, смещающий акценты в сторону последнего этапа жизни Саладина, с тем чтобы представить его на вершине успеха как идеального *муджахида*. И напротив, в биографии затушевываются моменты, связанные с его приходом к власти в результате череды удивительно благоприятных смертей, в особенности смерти его дяди Ширкуха, фатимидского халифа, и даже самого Нур ад-дина и его сына ал-Малика ас-Салиха, — всего того, что могло бы вызвать пристальный интерес менее пристрастного комментатора.

Ибн Шаддад писал биографию Саладина, когда еще были свежи воспоминания о победе при Хиттине и об освобождении Иерусалима. Действительно, он поступил на службу к Саладину в 584/1188 г. и оставался вместе со своим покровителем до самой смерти последнего в 1193 г. Вполне понятно, что его труд исполнен ликования и гордости за достижения Саладина. Он хочет не просто воздать хвалу своему покровителю, что, естественно, является долгом любого придворного биографа, его цель — поведать о том, как был отвоеван Иерусалим и о победе ислама над христианством.

В богатой событиями жизни Саладина было несколько моментов, которые Ибн Шаддад избрал в качестве знаковых на пути духовного становления



Рис. 4.9. Сражающиеся воины.
«Кувшин Блакаса»,
инкрустированная бронза,
629/1232 г., Мосул, Ирак

³²⁰ Ср. огромные золотые монеты, отчеканенные Гуридами и Алмохадами.

³²¹ 532/1137 - 558/1163 (1 страница), 558/1163 - 583/1187 (40 страниц), 583/1187 - 589/1193 (170 страниц); P. M. Holt, «The sultan as ideal ruler: Ayyubid and Mamluk prototypes», in *Suleyman the Magnificent and His Age*, ed. M. Kunt and C. Woodhead, Harrow, 1995, p. 124. Номера страниц сочинения Ибн Шаддада даны по изданию: Ibn Shaddad, *Al-nawadir al-sultaniyya*, ed. J. El-Shayyal, Cairo, 1964.

Саладина как идеального *муджахид* а. Достаточно рано, после захвата власти в Египте сразу после смерти Ширкуха в 564/1168 г., Саладин «перестал употреблять вино и отказался от развлечений, надев на себя одежды серьезных устремлений». Саладин восстановил суннитский ислам в Египте и теперь был готов к борьбе с крестоносцами. Ибн Шаддад не упоминает о перемириях с франками, которые заключал Саладин. Он истолковывает попытки Саладина захватить владения покойного Нур ад-дина у остальных членов семьи последнего преданностью делу *джихада*. Таким образом, поведение Саладина, которое беспристрастный историк мог бы охарактеризовать как беспринципное, он истолковывает в наиболее благоприятном для Саладина свете.

Аналогично, Ибн Шаддад дает исключительно благожелательное, льстящее самолюбию своего покровителя описание его религиозных качеств: «Саладин был человеком твердой веры, жившим с именем Господа на устах».³²²

Особенно подчеркивается правоверие Саладина. Нас уверяют, что «спекулятивная философия никогда не заводила его в какие-либо теологические ошибки или ереси».³²³ Тот факт, что сокровищница после смерти Саладина оказалась пустой, Ибн Шаддад объясняет тем, что тот раздал все свое богатство, а когда умирал, то в сокровищнице оставалось лишь сорок семь насиридских дирхемов и один слиток тирского золота.³²⁴ Таким образом, небрежное отношение Саладина к деньгам (что являлось предметом критики со стороны других авторов) его преданный почитатель Ибн Шаддад превращает в добродетель праведника. Саладин и Ибн Шаддад молились вместе, когда узнали о том, что франки намереваются осадить Иерусалим, а вскоре после этого «пришли радостные вести о том, что те отступили и возвращаются в район Рамлы».

Молитвы Саладина были услышаны. Таким образом, в личной жизни, свидетелями которой была лишь горстка его последователей, Саладин показан как человек набожный и богобоязненный. Эти личные добродетели были затем распространены Ибн Шаддадом на образ Саладина как правителя, поборника правосудия: «Он никогда не отказывал людям, которые страдали от несправедливости».

Роли Саладина как предводителя армии и главного *муджахид*а, разумеется, было отведено особое место. Так, Саладин сознательно делал все, чтобы его знали и рядовые воины, и командиры, связывая их узами верности и солидарности и поднимая боевой дух войск: «Он проходил вдоль воинского строя от правого крыла до левого, внушая солдатам чувство единства и побуждая их идти вперед и стоять до конца, когда наступит решительный час».³²⁵

³²²Цит. по: Gabrieli, p. 87.

³²³Gabrieli, p. 88. Действительно, в 1191 г. он казнил суфия ас-Сухраварди за предполагаемые еретические взгляды («иллюминационизм» — *ишракиййа*).

³²⁴Al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 99.

³²⁵Gabrieli, p. 98.

Улемы зачитывали перед войсками отрывки из *хадисов*, «пока мы все находились в седле». ³²⁶ Нет сомнений, что в этих *хадисах*, в основном, говорилось о *джихаде* и о небесной награде за мученичество на Божьем пути. ³²⁷

Ибн Шаддад также подчеркивает, что он сам был одним из тех авторов, кто написал для Саладина книгу о *джихаде* и преподнес ему её в 584/1188-1189 г.: «Когда я находился в Дамаске, я составил для него книгу о *джихаде*, со всеми его [*джихада*] принципами и правилами поведения. Я преподнес ему эту книгу, она ему понравилась, и он постоянно ее изучал». ³²⁸ Что же касается старания, с которым Саладин вел Священную войну, то, согласно Ибн Шаддаду, «его усердие и рвение в этой области превосходило все остальные сферы его деятельности». ³²⁹ Изображая Саладина как *муджахиду*, Ибн Шаддад заканчивает описание цветистой гиперболой: «Из любви к Священной войне и во имя Господа он оставил семью и своих сыновей, свою родину, дом и все свои имения, и из всего огромного мира выбрал лишь одно — жизнь в тени походного шатра». ³³⁰

Другой биограф и современник Саладина, 'Имад ад-дин ал-Исфахани, также восхваляет его в своем сочинении «Красноречивое описание завоевания Иерусалима» (*Ал-фатх ал-кусси фи-л-фатх ал-Кудси*). Недавние исследования показали, что эта работа была написана при жизни Саладина и что отрывок из нее был зачитан ему в 588/1192 г. ⁴ Поэтому вовсе не удивительно, что книга исполнена такого пафоса и что во вводной части этого труда покорение Саладином Иерусалима сравнивается с *хиджрой* пророка Мухаммада в Медину в 1 / 622 г. ³³¹

В подобных обстоятельствах сведения прозенгидского историка Ибн ал-Асира, часто весьма критически настроенного по отношению к Саладину, приобретают особую ценность в противовес тем панегирикам, которые создали вышеупомянутые биографы — современники Саладина. Но даже Ибн ал-Асир считает, что Саладин был полон рвения в деле ведения *джихад а*, и, повествуя о его смерти, прославляет султана: «[Саладин] совершил множество добрых дел и достойных поступков, великий воин *джихада* против неверных». ³³²

Определенную ценность представляет и рассказ современника Саладина Ибн Джубайра, чужеземца из Испании. Он описывает благотворительные учреждения, которые Саладин основал в Александрии: медресе, странноприимные дома, бани и больницу. ³³³ Он также восхваляет Саладина за его справедливое управление в деле налогообложения. Вот как он суммирует достижения Саладина: «Достопамятные деяния Султана, его усилия по установлению справедливости и его действия по защите мусульманских

³²⁶ Gabrieli, p. 98.

³²⁷ *Фи сабил Аллах* — стандартное кораническое выражение.

³²⁸ Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 106.

³²⁹ Gabrieli, p. 99.

³³⁰ Gabrieli, p. 100.

³³¹ Holt, «*The sultan*», p. 126.

³³² Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XII, p. 63.

³³³ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 33.

земель неисчислимы».³³⁴ Ибн Джубайр не устает восхвалять Саладина, говоря о «его памятных деяниях в деле мира и веры и его рвении в ведении Священной войны против врагов Господа».³³⁵



Рис. 4.10. Всадники, один на защищенном «мягким доспехом» коне, другой — стреляющий из арбалета. Инкрустированная бронзовая фляга, начало XIII в., Ирак

И хотя Ибн Джубайр находился в Леванте очень недолго, должно быть, он слышал подобные хвалебные отзывы о Саладине от людей, с которыми там встречался. Получается, что свидетельства сторонних наблюдателей совпадают с утверждениями приближенных Саладина.

ЛИЧНЫЙ ДЖИХАД САЛАДИНА

В источниках говорится, что, так же как и Нур ад-дин, Саладин пережил момент религиозного пробуждения, после которого он стал вести *джихад* с подлинным осознанием его цели, как общественной, так и *личной*. Однако, как уже упоминалось, хронисты нередко использовали подобные клише, описывая мусульманских правителей. Так, например, указывалось, что сын Саладина ал-Афдал также духовно переменялся после смерти Саладина.³³⁶

Тем не менее есть некоторые подтверждения тому, что Саладин и на самом деле пережил подлинно религиозное перерождение. Какие-то серьезные жизненные события вполне могли оказать сильное влияние на религиозные чувства Саладина. Так, во-первых, в период после смерти Нур ад-дина Саладин пережил два покушения на свою жизнь со стороны ассасинов,³³⁷ одно в 571/1175-1176 г., а второе в 581/ 1185 г. Кроме того, он серьезно заболел, и, следовательно, у него должно было быть достаточно времени, чтобы поразмышлять о бренности всего сущего. Его советник и биограф 'Имад ад-дин ал-Исфাহани, разумеется, считает болезнь Саладина ключевым моментом в его духовном развитии. Такое толкование событий кажется более правдоподобным, нежели утверждение, что духовная перемена произошла с Саладином в начале 1170-х гг., когда он еще

³³⁴ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 33.

³³⁵ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 311.

³³⁶ Al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 105.

³³⁷ 'Imad al-Din, *Sana*, p. 100; al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 54.

находился в Египте. Сообщается, что во время болезни Саладин дал обет посвятить свою жизнь освобождению Иерусалима, чего бы ему это ни стоило. По словам 'Имад ад-дина, болезнь была ниспослана Саладину свыше, «чтобы он пробудился от сна забывчивости».³³⁸

Пока Саладин выздоравливал, 'Имад ад-дин воспользовался этой возможностью и предоставил проповедникам и законоведам возможность поговорить с Саладином во время поста в месяц *рамадан*.³³⁹ Другой его ближайший советник, ал-Кади ал-Фадил, также пытался его заставить поклясться, что он никогда больше не будет воевать против мусульман и посвятит свою жизнь *джихаду*.³⁴⁰ Саладин заболел вскоре после того, как Рейнальд де Шатильон осуществил ряд дерзких и оскорбительных рейдов в Красном море. Это, по-видимому, так задело Саладина, как не задевали привычные военные столкновения с франками в Палестине и Сирии. Таким образом, за панегириками и риторикой биографов можно обнаружить действительно значимые события, происходившие в жизни Саладина, которые вполне могли оказать на него духовное влияние и сделать его *джихад* более осознанным в личном плане.

Несмотря на свидетельства, которые мы до сих пор цитировали, нет сомнения в том, что даже при жизни Саладина и вскоре после его смерти он подвергался критике. По мнению некоторых, его политика экспансии (1174-1186 гг.), которая в источниках носит название *джихад а*, была нацелена на формирование личной власти, достаточно сильной, чтобы противостоять франкам. Именно поэтому он боролся с собратьями-мусульманами в Сирии и Месопотамии (не только с «еретиками»-шиитами, но и со своими соперниками — правителями и вождями, которые не подчинялись его власти) и на длительное время отказывался от борьбы с крестоносцами.

Даже его преданный секретарь ал-Кади ал-Фадил укорял его, говоря: «Как можем мы воевать с мусульманами, что запрещено, когда мы призваны на войну с людьми войны (то есть с неверными)?»³⁴¹

Более критически настроенный наблюдатель мог бы расценить деятельность Саладина как образ действий, характерный для создателя империи, чьи планы простираются гораздо дальше покорения Иерусалима, Святой земли и Сирии. Иерусалим не был единственным средоточием усилий Саладина в 1170-х и начале 1180-х гг. После смерти в 1181 г. ал-Малика ас-Салиха, сына Нур ад-дина, у Саладина появляется грандиозный план захвата земель, которые включают в себя — как он указывает в письме багдадскому халифу — Мосул, Иерусалим, Константинополь, Грузию и земли Алмохадов на западе. Этот замысел рассматривается в свете окончательного торжества ислама и, конкретно, 'Аббасидского халифата, на службе у которого Саладин находился. Даже если отбросить в сторону очевидную

³³⁸Abu Shama, vol. II, p. 65.

³³⁹Sana, p. 328 — цит. по: Lyons and Jackson, *Saladin*, p. 246.

³⁴⁰Sana, p. 331 — цит. по: Lyons and Jackson, *Saladin*, p. 246.

³⁴¹Abu Shama, II, p. 70 — цит. по: Lyons and Jackson, *Saladin*, p. 245.

риторику, вполне прослеживается лежащий в основе этих построений грандиозный военный замысел, который явно отличается от более скромных планов Нур ад-дина, сосредоточенных на Иерусалиме.

Замыслы Саладина, касающиеся экспансии *на Восток*, о которых мы узнаем только от Ибн ал-Асира, также являются отражением личных и семейных территориальных притязаний и не могут быть истолкованы как *джихад*. Сообщается, что незадолго до смерти Саладина, в беседе со своим сыном ал-Афдалом и братом ал-'Адилем, он говорил следующее: «Теперь мы покончили с франками, и нам нечего больше делать в этой стране. Куда теперь мы повернем?»³⁴² После недолгого обсуждения Саладин продолжил: «Ты [ал-'Адил] возьми нескольких моих сыновей и часть армии и выступи в поход на Ахлат (на востоке современной Турции), а когда я покончу с землями Рума (Византия), я приду к тебе, и мы вторгнемся в Азербайджан. Затем мы получим доступ ко всем землям Персии. Нет никого, кто мог бы нас остановить».³⁴³

Возможно, конечно, что Ибн ал-Асир (чья приверженность Нур ад-дину хорошо известна) пытается опорочить репутацию Саладина как воина *джихад* а в Палестине и Сирии, особенно потому, что он помещает этот разговор в некролог Саладина. Но это также могло быть правдивым отражением той значимости Ирака и Ирана как *подлинного* средоточия мусульманской власти, которую чувствовали Саладин и его современники, и того влияния, которое эти территории все еще оказывали на государства-наследники Сельджукской империи в Сирии и Палестине. Согласно, по крайней мере, Ибн ал-Асиру, борьба с франками была только частью грандиозного замысла Саладина для себя и своего рода. В этой связи стоит вспомнить, что Саладин имел курдское, а не палестинское или сирийское происхождение, и его жизнь началась далеко на востоке. Естественно, подобное наследие предопределило то обстоятельство, что в фокусе его устремлений оказались ал-Джазира, Восточная Анатолия и Иран.



Рис. 4.11. Конь с сидящим на земле копьеносцем. Инкрустированный металлический кувшин, XIII в., возможно, Ирак

САЛАДИН И ДЖИХАД В СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Очень благоприятное отношение к Саладину, основанное на трудах 'Имад ад-дина, его личного секретаря, и Ибн Шаддада, мусульманского судьи в его армии, было принято европейскими учеными-ориенталистами Лейн-Пулем и Гиббом, которые считали, что Саладин обладал высокими моральными

³⁴²Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XII, p. 62.

³⁴³Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XII, p. 62.

принципами и был движим желанием восстановить *шари'ат* и действовать, повинаясь халифу.³⁴⁴

Гибб пишет: «На краткий, но решающий период времени, будучи истинно добродетельным человеком и обладая твердым характером, он вознес ислам из ставшего уже привычным состояния политического упадка».³⁴⁵

С другой стороны, некоторые современные ученые столь же решительно приняли критическую точку зрения в отношении *джихад* а Саладина. Они указывают на тот факт, что многие военные мероприятия Саладина были направлены против его соперников-мусульман, не все из которых были «еретиками», хотя приверженцы Саладина и могли заклеить их этим словом.

Например, Эренкройц риторически вопрошает, вспоминали бы Саладина за что-нибудь иное, кроме «беспринципных планов и походов, которые служили укреплению личной и семейной власти», если бы он умер от серьезного недуга, постигшего его в 581/1185 г.?³⁴⁶

Лайонс и Джексон разделяют эту точку зрения, отмечая, что если бы Саладин умер, то о нем бы помнили как о «правителе, который использовал ислам в своих личных целях».³⁴⁷

Кёлер тоже срывает пелену «идеологической чистоты», которая окружала деятельность Саладина. Он подчеркивает, что Саладин заключил ряд договоров с христианскими государствами Европы и Леванта.³⁴⁸ По его мнению, Саладин и его официальные советники использовали пропаганду *джихад* а, чтобы узаконить свою власть и представить своих соперников как врагов или неверных, но на самом деле Саладин испытывал столь же мало колебаний, заключая союзы с франками, как и Зенги или Нур ад-дин. Это резко контрастирует с провозглашенным Саладином *джихадом*, о чем неоднократно заявлялось как в письмах, адресованных халифу, которые писали для него его советники, так и в монументальных надписях.³⁴⁹ Серьезные обвинения в религиозном бесчестии выдвигались против политических соперников Саладина (даже если они были мусульманами). Ал-Кади ал-Фадил, секретарь Саладина, называет их мятежниками и лицемерами.³⁵⁰ Кёлер с изысканным красноречием заключает, что чем больше Саладин не предпринимал никаких серьезных действий против франков, тем старательнее он изображал свою борьбу с мусульманами как *джихад*. До некоторой степени взгляды Кёлера на деятельность Саладина разделяет, по крайней мере, еще один немецкий ученый, Мёринг, который приходит к выводу, что *джихад* не был движущей силой на протяжении всего правления

³⁴⁴ S. Lane-Poole, *Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem*, London, 1985.

³⁴⁵ H. A. R. Gibb, «The achievement of Saladin», in *Saladin: Studies in Islamic history*, ed. Y. Ibish, Beirut, 1972, p. 176.

³⁴⁶ A. S. Ehrenkreutz, *Saladin*, Albany, 1972, p. 237.

³⁴⁷ Lyons and Jackson, *Saladin*, p. 240.

³⁴⁸ Kohler, p. 316.

³⁴⁹ Cm. G. Wiet, *Les inscriptions de Saladin*, Syria, 3 (1922), p. 307-328.

³⁵⁰ Кёлер [Kohler, p. 320, прим. 382] цитирует Ms. Bibl. nat. arabe 6/24, fol. Юг.

Саладина и что его конечной целью было не овладение Иерусалима, но возрождение исламской империи под своей властью.³⁵¹

Наверное, можно зайти слишком далеко в попытках развенчания образа Саладина как истинного воина ислама. В те годы, которые предшествовали Хиттину и освобождению Иерусалима, достаточно слабые усилия Саладина по ведению *джихада* против франков можно рассматривать как более благоразумную политику, нежели полномасштабная попытка сокрушить крестоносцев одним ударом, поскольку это вполне могло спровоцировать новый серьезный и опасный Крестовый поход со стороны Европы. Более того, было бы, пожалуй, несправедливо критиковать Саладина за то, что после Хиттина и отвоевания Иерусалима он не бросил все усилия на то, чтобы изгнать франков. Саладин не только пережил неизбежный спад активности, который следует после достижения долго преследуемой цели — в данном случае освобождения Иерусалима, — но ему также пришлось принять на себя удар Третьего Крестового похода. Поэтому завоевание Священного города парадоксальным образом принесло ему не только великую славу, но также и множество трудностей в последние и очень тяжелые годы его жизни.

В любом случае, в контексте возрождения идеалов *джихада* на территории Леванта, в конечном итоге имела значение именно *общественная* позиция правителя. Здесь Саладин опирался на те основы, которые были заложены Нур ад-дином. Каждый шаг Саладина на пути к отвоеванию Иерусалима был уже заранее одобрен суннитским халифом в Багдаде. Хотя это и было «юридической фикцией», но, тем не менее, после каждого нового завоевания Саладин пунктуально испрашивал у халифа «диплом инвеституры». После того как он захватил Хомс у своих братьев-мусульман в Сирии, он попытался оправдать это благородной целью: «Наш поход был предпринят не для того, чтобы стяжать царство для себя, но для того, чтобы установить принципы *джихада*. Эти люди стали врагами, поскольку они препятствовали достижению нашей цели в отношении этой войны».³⁵²

Итак, каковы бы ни были его личные мотивы, а они почти наверняка включали личные и семейные интересы, значение Саладина для пропаганды *джихада* заключается в том, что каждый шаг на своем пути он оправдывал требованиями *джихада*. Мы никогда не узнаем всей правды о том, чем же именно был движим Саладин, но, возможно, это и не имеет принципиального значения. Что действительно имело значение, так это восприятие его действий и реакция на них со стороны современников: его личных советников, соратников-военачальников и представителей религиозных кругов. В результате Саладин смог стать харизматическим и чрезвычайно успешным предводителем *джихада* и провести пропагандистскую кампанию, которая создала фундамент для тех успехов, которых он добился в битве при Хиттине и под стенами Иерусалима. Один из его современников, 'Абд

³⁵¹ H. Mohring, «Der andere Islam: Zum Bild vom toleranten Sultan Saladin», in *Die Begegnung des Westens mit dem Osten*, ed. O. Engels and P. Schreiner, Sigmaringen, 1991, S. 140.

³⁵² Al-Qadi al-Fadil — цит. по: Lyons and Jackson, *Saladin*, p. 85.

ал-Латиф, следующим образом ярко описывает несомненную харизму Саладина: «Люди оплакивали его, как оплакивают пророков. Я не видал никакого другого правителя, чья смерть вызвала бы такую скорбь, поскольку его любили и хорошие, и плохие, как мусульмане, так и иноверцы»³⁵³ (рис. 4.12 и 4.13).

САЛАДИН И ИЕРУСАЛИМ

Источники довольно ясно изображают отвоевание Иерусалима как венец деятельности Саладина. Это событие изображается как воплощение самого страстного желания Саладина. К тому времени, когда Саладин действительно захватил Иерусалим, он уже задним числом описывал все свои действия, ведущие к этому событию, как изначально нацеленные именно на освобождение Священного города. Вполне вероятно, что в результате успешной пропаганды общественное мнение тоже было настолько в этом убеждено, что лишь взятие Иерусалима могло стать показателем подлинного успеха Саладина и доказательством его искренности. Иерусалим не был стратегически важным городом, но он оказался в центре относительно поздно начатой Саладином кампании по ведению *джихад* а, поэтому город просто *должен был* быть захвачен.

Окружение Саладина и представители различных религиозных кругов, оказывающих ему искреннюю поддержку, в полной мере использовали атмосферу сильного эмоционального напряжения и стремления освободить Иерусалим. Когда Саладин захватил город в 583/1187 г., тема Иерусалима достигла своего апогея. Этому знаменательному событию было посвящено около шестидесяти писем, дюжина стихотворений и несколько проповедей (*хутба*). Торжественная ода (*касыда*), посланная Саладину из Каира в Иерусалим после того как он завоевал Священный город, гласит:

Ты возродил религию Мухаммада и ее столпы...

*Ты сохранил в строгом порядке ведомство Священной войны (диван ал-джихад).*³⁵⁴

³⁵³Цит. по: Lewis, *Islam*, vol. I, p. 67.

³⁵⁴ *RHC*, vol. IV, p. 336. См. также текст письма, написанного ал-Кадри ал-Фадилем от лица Саладина халифу ан-Насиру: al-Qalqashandi, *Subh al-a'sha*, ed. M. A. Ibrahim, Cairo, 1913-1920, vol. VIII, p. 282-289.

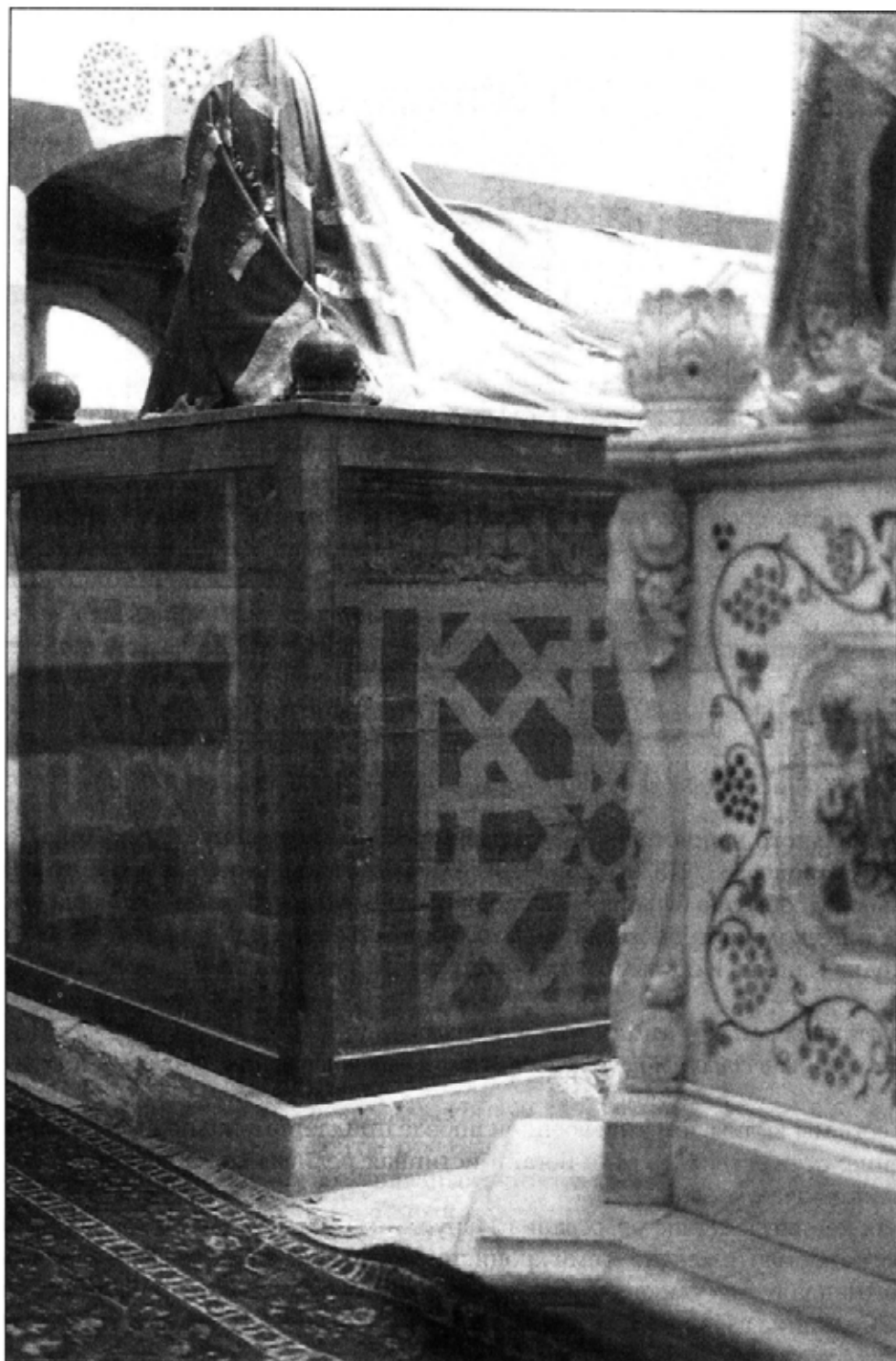


Рис. 4.12. Мавзолей Саладина,
средневековый и современный кенотафы, Дамаск, Сирия

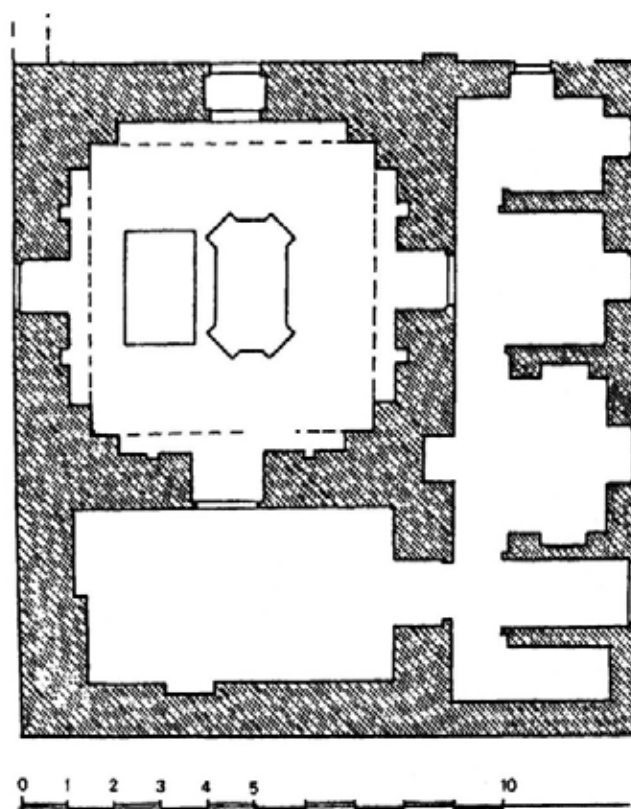


Рис. 4.13. Мавзолей Саладина, план, конец XII в., Дамаск, Сирия

То есть мы видим, что этой военной победе придается в полной мере религиозное значение: осуществилась воля Бога, и истинная религия была восстановлена в Его Священном городе.

Глубокое воздействие отвоевания Иерусалима на мусульманское население Леванта с радостью отмечено всеми хронистами того времени. Согласно 'Имад ад-дину и Ибн Шаддаду, мусульмане собрались, чтобы присутствовать при церемониальном въезде Саладина в Иерусалим, принять участие в празднествах и начать оттуда *хаджж*.

Максимум пропагандистской пользы было извлечено из выбранного момента торжественного въезда в город. Весьма проникательный и хорошо понимающий, какое глубокое воздействие должен произвести его победоносный въезд в Иерусалим, Саладин дождался пятницы, 27 *раджаба* 583/2 октября 1187 г., годовщины «Ночного путешествия» и вознесения Пророка на небеса. Ибн Шаддад ликует по поводу такого счастливого выбора времени: «Что за дивное совпадение! Господь позволил мусульманам взять город, чтобы отпраздновать «Ночное путешествие» их святого Пророка!³⁵⁵ Это событие стало кульминационным пунктом карьеры Саладина. Наконец высшая цель его *джихад* а была достигнута.

Роль Иерусалима в мусульманском антикрестовом походе и тот многогранный образ, который обрел теперь в глазах мусульман Священный

³⁵⁵ Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 100-101.

город, были зафиксированы в проповеди (*хутба*), прочитанной Ибн аз-Заки (ум. в 588/1192 г.), шафи'ит-ским проповедником из Дамаска, по случаю въезда Саладина в Иерусалим. Ибн аз-Заки был избран, после сложнейших испытаний, как лучший проповедник среди желающих прочесть проповедь, посвященную победе.³⁵⁶ Средневековый биограф Ибн Халликан приводит в своей биографии Ибн аз-Заки длинную цитату из этой проповеди: «Да вознесем хвалу Богу, чьей милостью был возвеличен ислам и с чьей помощью было поправлено многобожие...»³⁵⁷

Ибн аз-Заки напоминает своим слушателям о значимости для мусульман Иерусалима, вернувшегося в объятия ислама после того, как «многобожники бесчестили его почти сотню лет».³⁵⁸

В этой проповеди мы видим, каковы были взгляды мусульман на Иерусалим в XII в. Кроме того, здесь можно различить элементы, из которых складывалась святость этого города с точки зрения ислама и которые уже встречались в сочинениях жанра «достоинства Иерусалима»: «Здесь обитал отец твой Авраам; с этого места благословенный пророк твой Мухаммад вознесся на небеса; здесь находится *кибла*, к которой ты поворачивался для молитвы в начальный период ислама, обитель пророков; сюда приходили святые; здесь усыпальница апостолов... Это страна, где человечество будет собрано для Страшного суда; земля, где произойдет Воскресение из мертвых...»³⁵⁹

Согласно Ибн аз-Заки, Иерусалим — это дом Авраама, место вознесения (*ми'радж*) пророка Мухаммада с Купола Скалы на Небеса, первая *кибла* ислама. Таким образом, город напоминает о важнейших событиях, связанных с основанием ислама. И именно сюда человечество соберется на суд в день Страшного суда.

Почти в каждой строчке своего панегирика Ибн аз-Заки сравнивает победы Саладина с успехами Пророка в битве при Бадре и со славными днями первых исламских завоеваний. Среди прочих возвышенных эпитетов Саладина называют «воителем и защитником Твоей [Бога] Святой земли» и тем, «кто победил поклонников Креста».³⁶⁰

И действительно, Саладина помещают на одну ступень с первыми мусульманскими халифами, основавшими империю, которая простиралась от Испании до Индии. Говоря о Саладине, Ибн аз-Заки заявляет: «Ты вернул мусульманам славные дни сражения при ал-Кадисийи, битвы при ал-Иармуке, осады Хайбара и стремительных атак Халида б. ал-Валида. Да дарует тебе Бог лучшую награду за твою службу Его благословенному пророку Мухаммаду».³⁶¹

³⁵⁶ Ibn Khallikan, de Slane, vol. II, p. 633-642; 'Imad al-Din, *Sana*, p. 314.

³⁵⁷ Ibn Khallikan; de Slane, vol. II, p. 635.

³⁵⁸ Ibn Khallikan, de Slane, vol. II, p. 636.

³⁵⁹ Ibn Khallikan, de Slane, vol. II, p. 636-637.

³⁶⁰ Ibn Khallikan, de Slane, vol. II, p. 640.

³⁶¹ Ibn Khallikan, de Slane, vol. II, p. 637.

Официальные письма, посланные халифу и другим правителям, прославляли эту блистательную победу. Имад ад-дин цитирует торжественное письмо о въезде Саладина в Иерусалим, в котором поясняется особое значение этого города: «Иерусалим *Сал-Байт ал-Мукаддас*), который Бог возвеличил, и облагородил, и сделал неприкосновенным, так же как Он сделал Свою святыню (в Мекке) неприкосновенной и святой, — это место, где обитали пророки, которые были посланы, там живут святые и праведники, это место вознесения на небо (*ми'радж*) главного из пророков и посланника "Владыки миров"». ³⁶²

Разумеется, письма и проповеди того периода в высшей степени риторические по своей природе; в них много напыщенных заявлений, клише и игры слов. Какова же правда, которая скрывается за всем этим? Конечно, о Саладине стоит судить по его действиям. Со стратегической точки зрения, Иерусалим был куда менее важным, чем береговая линия, но эмоционально его значимость была первостепенной. Его необходимо было взять ради ислама, и решимость Саладина сделать это постоянно возрастала. Биографы рисуют Саладина как искренне преданного делу *джихад* а. Важность пропаганды *джихада* была в том, что она служила вдохновляющим призывом, консолидирующей силой и религиозным обязательством как для общества в целом, так и для рядовых воинов и военных руководителей. Это было идеальным средоточием общих усилий, вдохновлявшим правителя, войска, *улемов* и все население, воодушевленных единой целью — отвоевать Иерусалим у неверных. Справедливо будет сказать, что к 1187 г. мусульмане достигли идеологического превосходства над франками, чего мусульманам долго не доставало. Теперь их армии сопровождали *улемы*, читавшие и произносившие проповеди воинам, а Саладин изображался человеком, лично и публично посвятившим себя ведению *джихада*. И снова ислам продемонстрировал способность к самовозрождению.

Значение Иерусалима для Саладина закреплено в монументальной посвяtitельной надписи 587/1191 г. на Куполе Иосифа (*Куббат Йусуф*), расположенном на территории *ал-Харам аш-Шариф*: «Победоносный царь, честь этого мира и [истинной] религии, султан ислама и мусульман, слуга двух благородных Святынь и Иерусалима». ³⁶³

Во время Третьего Крестового похода Саладин и Ричард Львиное Сердце вели переговоры о судьбе Иерусалима. Ричард утверждал, что никогда не откажется от Иерусалима, на что Саладин ответил вполне недвусмысленно: «Иерусалим для нас то же, что и для вас. Для нас он даже важнее, ибо отсюда наш Пророк совершил свое "Ночное путешествие", и это то место, где люди соберутся в Судный день. Поэтому и не думай, что нас можно поколебать в этом отношении». ³⁶⁴

³⁶²Imad al-Din al-Isfahani, *Kitab al-fath al-qussifi'l-fath al-qudsi*, ed. C. Landberg, Leiden, 1888, p. 413.

³⁶³RCEA, vol. IX, надпись no. 3447, p. 174-175 — лит. no: Lewis, *Islam*, vol. I, p. 65-66.

³⁶⁴Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 265; D. Little, «Jerusalem under the Ayyubids and Mamluks 1197- 1516 AD», in *Jerusalem in History*, ed. K. J. Asali, London, 1989, p. 179.

Преданность Саладина Иерусалиму зафиксирована в источниках, где говорится о его личном участии в строительстве городских укреплений: «Тогда [в 589/1193 г.] он озаботился возведением стен и рытвем рвов вокруг Иерусалима. Он сам взял на себя контроль за строительством и даже носил камни на своих плечах, чтобы всякий, и богатый, и бедный, и сильный, и слабый, следовали его примеру, включая даже писца 'Имад ад-дина и кади ал-Фадила».³⁶⁵

НУР АД-ДИН И САЛАДИН – СОПОСТАВЛЕНИЕ

Средневековые мусульманские историки относятся и к Нур ад-дину, и к Саладину как к достойным подражания образцам,³⁶⁶ но их сравнивали между собой даже во времена Саладина. С точки зрения 'Имад ад-дина ал-Исфахани, Нур ад-дин и Саладин оба заслуживают похвалы и одобрения, и он рассматривает Саладина как истинного наследника Нур ад-дина. Однако, согласно его суждению, Саладин — величайший из них: «Он воспитал в себе все качества Нур ад-дина... Он научился у него принципам добродетели, а затем, в свое время, превзошел его в этом отношении».³⁶⁷



Рис. 4.14. Раби' ибн 'Аднан, совершающий ночное нападение. Варка ва Гулшах («Варка и Гулшах»), ок. 1250 г., Турция

Абу Шама (ум. в 665/1258 г.), писавший в аййубидский период, тосковал по возрождению религиозного единства и *джихад* а. Его исторический труд озаглавлен «Книга двух садов» (*Китаб ар-раудатайн*); это романтическое название — ссылка на два правления — Нур ад-дина и Саладина. Он высоко оценивает обоих, но тоже утверждает, что «Саладин был более великим в *джихаде*».³⁶⁸ Слово *рауда*, особенно в той глубоко проникнутой религиозными чувствами атмосфере, также имеет связанные с раем коннотации, и, вероятно, это было сделано сознательно. Абу Шама подчеркивает превосходство Саладина перед Нур ад-дином, делая акцент на том, что Саладин правил большим количеством земель, и особенно на том, что именно он отвоевал Святую землю.³⁶⁹

Недавние исследования указывают на то, что вполне вероятно, что другой биограф — современник Саладина, Ибн Шаддад, написал свою биографию

³⁶⁵ Абд ал-Латиф, которого цитирует Ибн Аби Усайби'а [Ibn Abi Usaybi'a, *Uyun al-anba*, vol. II, p. 206 — цит. по: Lewis, *Islam*, vol. I, p. 66].

³⁶⁶ См. H. Daiber, *Die Kreuzzuge im Licht islamischer Theologie*, in A. Zimmermann and I. Craemer- Ruegensberg, *Orientalische Kultur und europäisches Mittelalter*, Berlin and New York, 1985, p. 77-85.

³⁶⁷ 'Imad al-Din, *Sana*, pp. 52 и 56.

³⁶⁸ Abu Shama, RHC, vol. IV, p. 12.

³⁶⁹ Abu Shama, RHC, vol. IV, p. 12.

Саладина как ответ на сочинение Ибн ал-Асира, озаглавленное «Великолепная хроника *атабеков Мосула*» (*Ал-бахир фи тарих атабакат ал-Маусил*), половина которого посвящена прославлению деяний Нур ад-дина. В этом труде Нур ад-дин показан идеальным правителем и *муджахидом*, аскетом, благочестивым и справедливым человеком. Холт утверждает, что Ибн Шаддад, в свою очередь, во время написания биографии Саладина, делал это не только для того, чтобы отблагодарить своих аййубидских покровителей — род Саладина, но и для того, чтобы превзойти достижения Ибн ал-Асира. Более того, он хотел узаконить захват своим покровителем территорий, ранее принадлежавших роду Нур ад-дина, и оправдать продолжение правления Аййубидов после смерти Саладина в 1193 г.³⁷⁰

Независимо от соперничества авторов биографий Нур ад-дина и Саладина, всячески превозносящих своих героев, неоспоримо, что оба правителя были военными вождями, не имевшими по мусульманским законам прав на правление. Они пришли к власти с помощью военной силы. Таким образом, ни один из них не отвечал требованиям *шари'ата*. Они оба чувствовали необходимость в легитимизации халифом их завоеваний, поскольку ими были захвачены территории, принадлежавшие ранее другим мусульманским правителям. Таким образом, еще более важно то, что их соперничавшие биографы прилагали массу усилий, чтобы представить своих покровителей благочестивыми организаторами *джихада* и воплощением добродетелей идеального *муджахида*, даже в тех случаях, когда имеющиеся свидетельства безошибочно указывают на несколько иную направленность их действий.

В целом, когда имеешь дело с мусульманскими источниками, очень трудно уверенно говорить о *мотивах* поборников антикрестовых походов. Эти сочинения в большинстве своем создавались позже описываемых в них событий и очевидно пристрастны. Это справедливо и в отношении Нур ад-дина, регулярно восхваляемого в мусульманских источниках, и еще в большей степени — в отношении Саладина. Как указывает Ричарде, личные и семейные интересы вполне могут сосуществовать рядом с моральными и религиозными побуждающими мотивами.³⁷¹ Разумеется, имеет смысл упомянуть, что, в отличие от Саладина, Нур ад-дин не имел явного преимущества в виде двух современников-«имиджмейкеров», готовых изобразить его деятельность в том виде, в каком им хотелось бы ее представить. Ибн ал-Асир, примерно двумя поколениями позже писавший для придворного круга наследников Нур ад-дина, был тем автором, чья роль скорее напоминает роль биографа-панегириста Нур ад-дина. Тем не менее он находился в заметно более неблагоприятных условиях, чем биографы Саладина, из-за значительного временного промежутка, отделяющего автора от его героя.

Со своей стороны, биографы Саладина ясно дают понять, даже несмотря на всю свою риторику, что их господин был способен — во всяком случае, с их

³⁷⁰ Holt, *The sultan as ideal ruler*, p. 128.

³⁷¹ *Encyclopaedia of Islam*, second edition: *Salah al-Din*.

точки зрения — вдохновить своих советников и воинов на глубочайшую преданность. Многие из них были готовы отдать за него жизнь, а их мнение о его харизматических личных качествах, рыцарстве и благородстве отражено в хрониках западных крестоносцев, но это уже лежит за рамками данной книги. Все это вместе взятое и сформировало основу для легенды о Саладине в позднесредневековой Европе, легенды, которую, в конечном итоге, в XIX-XX вв. мусульмане объявили своей. Моральное превосходство Саладина над современниками, как мусульманами, так и христианами, уже в его время признавалось его врагами-крестоносцами. Образ Саладина, даже при антимусульманском фанатизме европейского Средневековья, остался незапятнанным, даже идеализированным, и это в то время, когда европейское отношение к исламу представляло собой жалкую смесь невежества и враждебности.

Что касается Нур ад-дина, то он не достиг главной цели — освобождения Иерусалима. Без этого все его достижения выглядят менее впечатляющими, чем победы Саладина. Однако именно Нур ад-дину принадлежит заслуга в разработке законченной программы *джихада*. Саладин не достиг бы такого успеха, если бы Нур ад-дин не расчистил ему путь.

Столкнувшись с крестоносцами и тем идеологическим вызовом, который они собой представляли, мусульмане XII в. постепенно сумели возродить идею *джихада* и вывести ее из того сонного состояния, в котором она находилась, тем самым позволив ей в полной мере взять на себя ту роль, которая отводилась ей в книгах теоретиков исламского права. Подлинной поворотной точкой было время Нур ад-дина и Саладина. Одного нельзя отделить от другого; в этом отношении их действия составляют единую последовательность. На протяжении их правления Сирия и все увеличивающееся число прилегающих к ней территорий находились под сильной властью одного правителя в течение почти пятидесяти лет. Эти решающие полстолетия дали возможность мусульманам ощутить великое чувство сплоченности и единства и отвоевать Иерусалим у франков, которым определенно не хватило такой непрерывности в управлении государством.

Совершенно очевидно, что мусульманские военные лидеры и их окружение в этот решающий период поняли, как использовать широкий спектр пропагандистских средств, чтобы заставить мусульман объединиться и предпринять совместные действия против франков. В эти десятилетия Иерусалим сделался средоточием всех устремлений мусульман, а его значение как *исламской святыни* приобрело законченный вид и было оценено в полной мере. После завоевания Иерусалима эмоциональная приверженность Саладина делу *джихада* пошла на спад, что, в общем, вполне понятно. Ибн Заки убеждал правоверных продолжить *джихад* и отобрать у франков остальную часть Святой земли: «Продолжение Священной войны — это наилучшее намерение в служении Богу и самое благородное дело всей вашей жизни».³⁷² Но после Иерусалима у Саладина уже не было никакого

³⁷² Ibn Khallikan, de Slane, vol. II, p. 639.

иного заслуживающего внимания объекта, на котором могли бы сфокусироваться чувства, порождаемые *джихадом*.

АЙЙУБИДСКИЙ ПЕРИОД (589-647/1193-1249 гг.): ИСТОРИЧЕСКОЕ ВВЕДЕНИЕ

В своем недавнем историографическом обзоре американский исследователь Хам- фрейс описывает отношения между мусульманскими правителями Леванта и государств крестоносцев после смерти Саладина как «своего рода загадку». Конечно, и он, и другие многое сделали, чтобы эту «загадку» решить,³⁷³ а также пролить свет на «очевидно нерешительную, изменчивую политику мусульман по отношению к государствам крестоносцев в период между 1193 и 1291 гг.».³⁷⁴

³⁷³ См. R. S. Humphreys, «Ayyubids, Mamluks and the Latin East in the thirteenth century», in *Mamluk Studies Review*, 2 (1998), p. 1.

³⁷⁴ Ibid., p. 4.

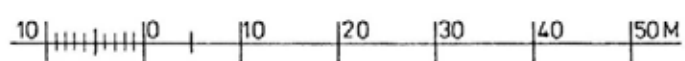
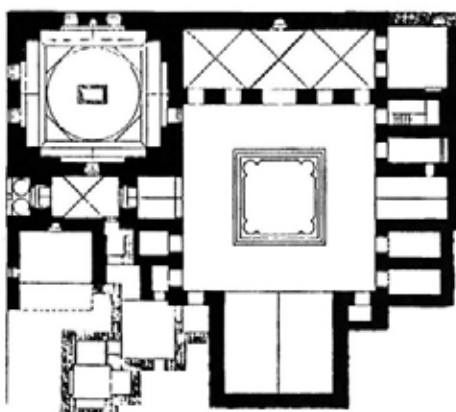
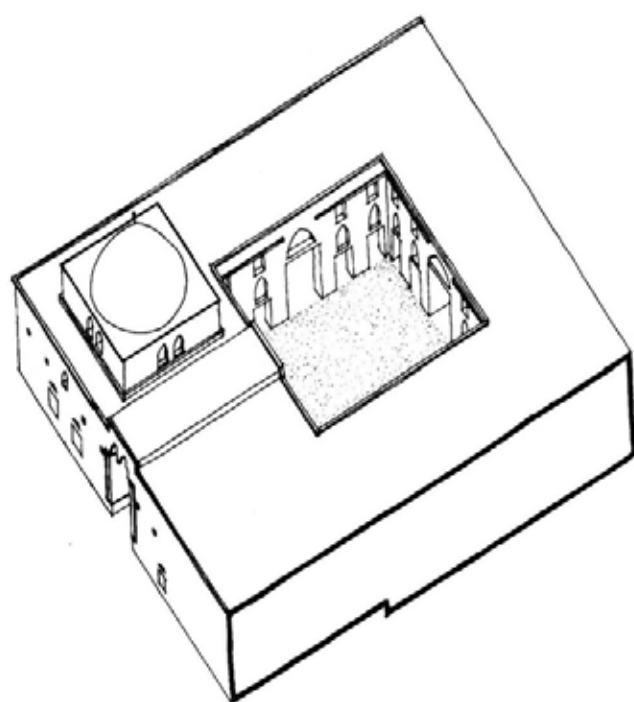


Рис. 4.15. Ал-Мадраса ал-'Адилиййа, план и общий вид, 619/1223 г., Дамаск, Сирия

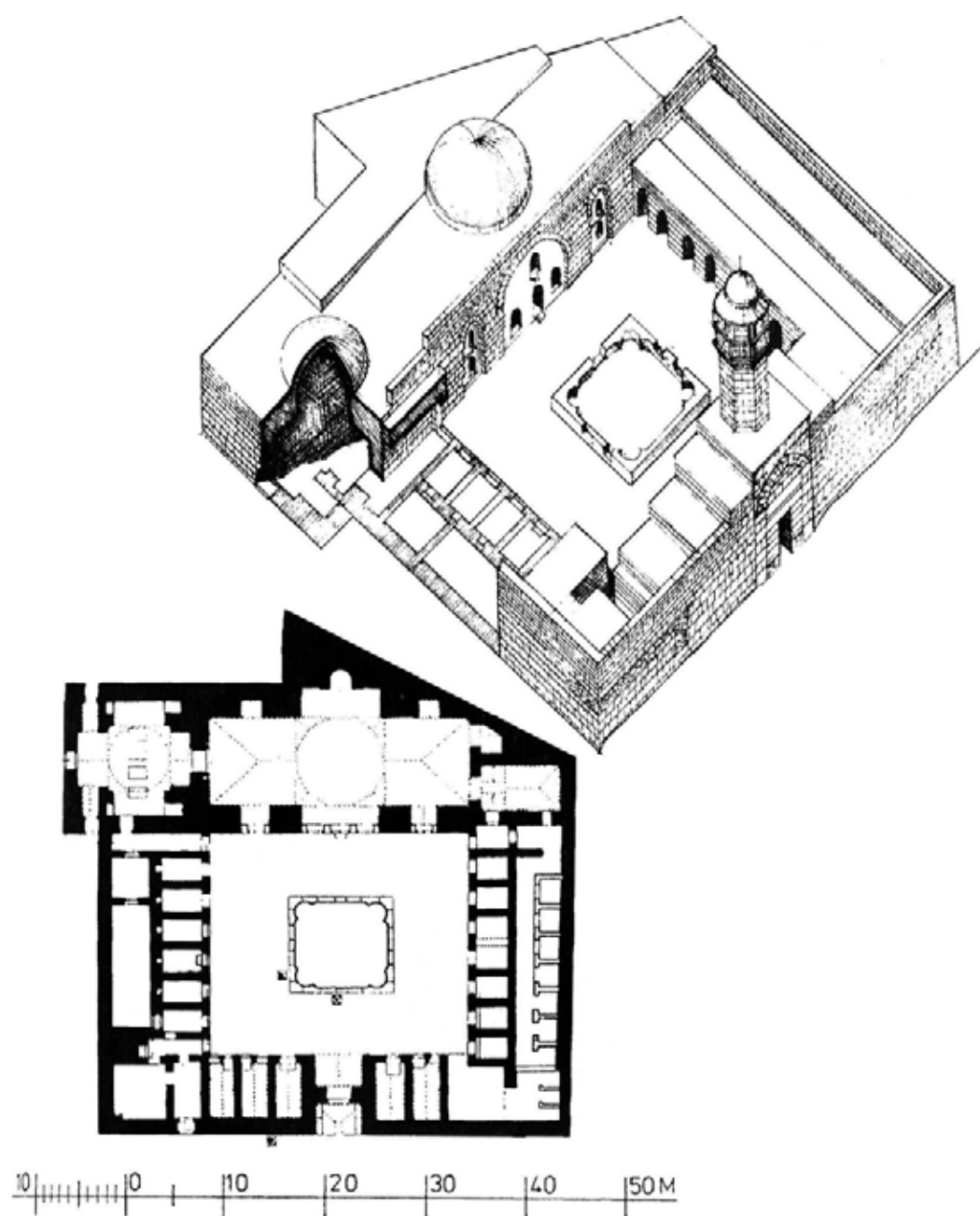


Рис. 4.16. Ал-Мадраса ас-Султаниййа, план и общий вид, 620/1223–1224 г., Алеппо, Сирия

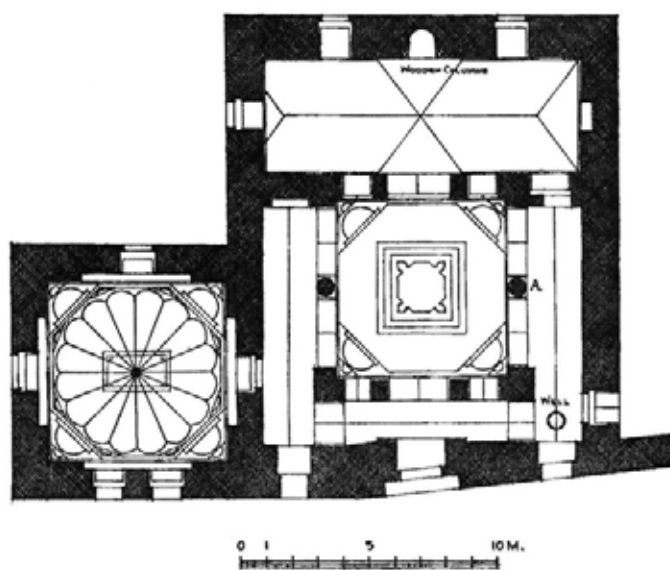
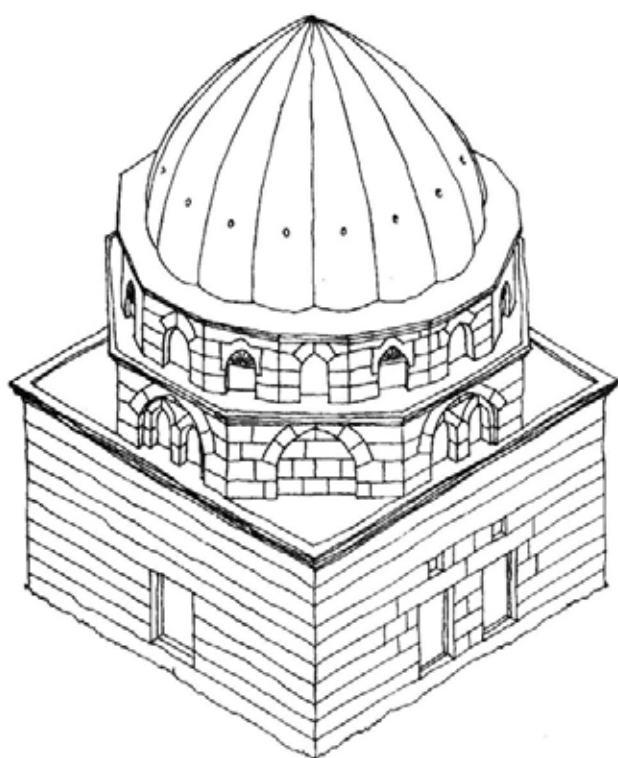


Рис. 4.17. Ал-Мадраса ар-Рукниййа за стенами города, план и общий вид, 621/1224–1225 г., Дамаск, Сирия

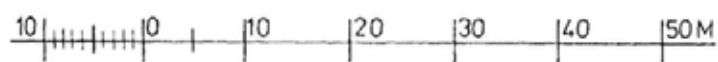
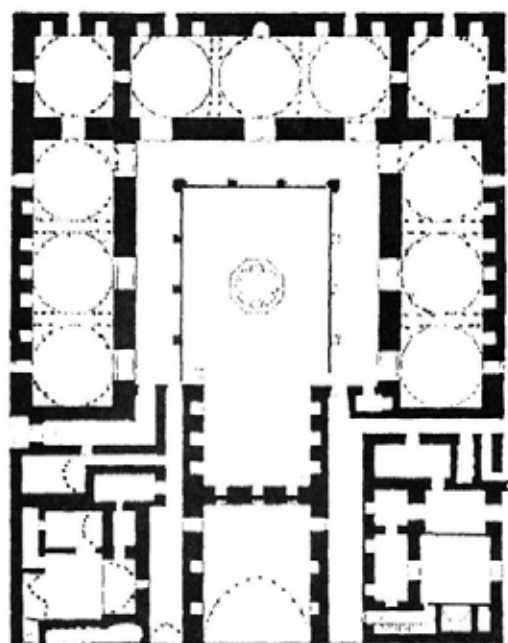
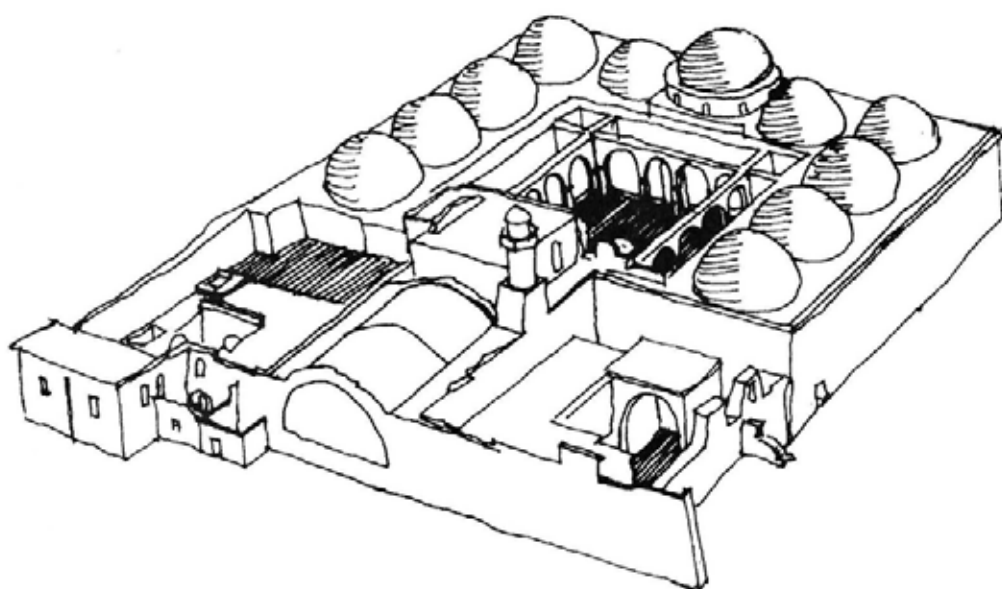


Рис. 4.18. Комплекс ал-Фирдаус, план и общий вид, 633/1235–1236 г., Алеппо, Сирия

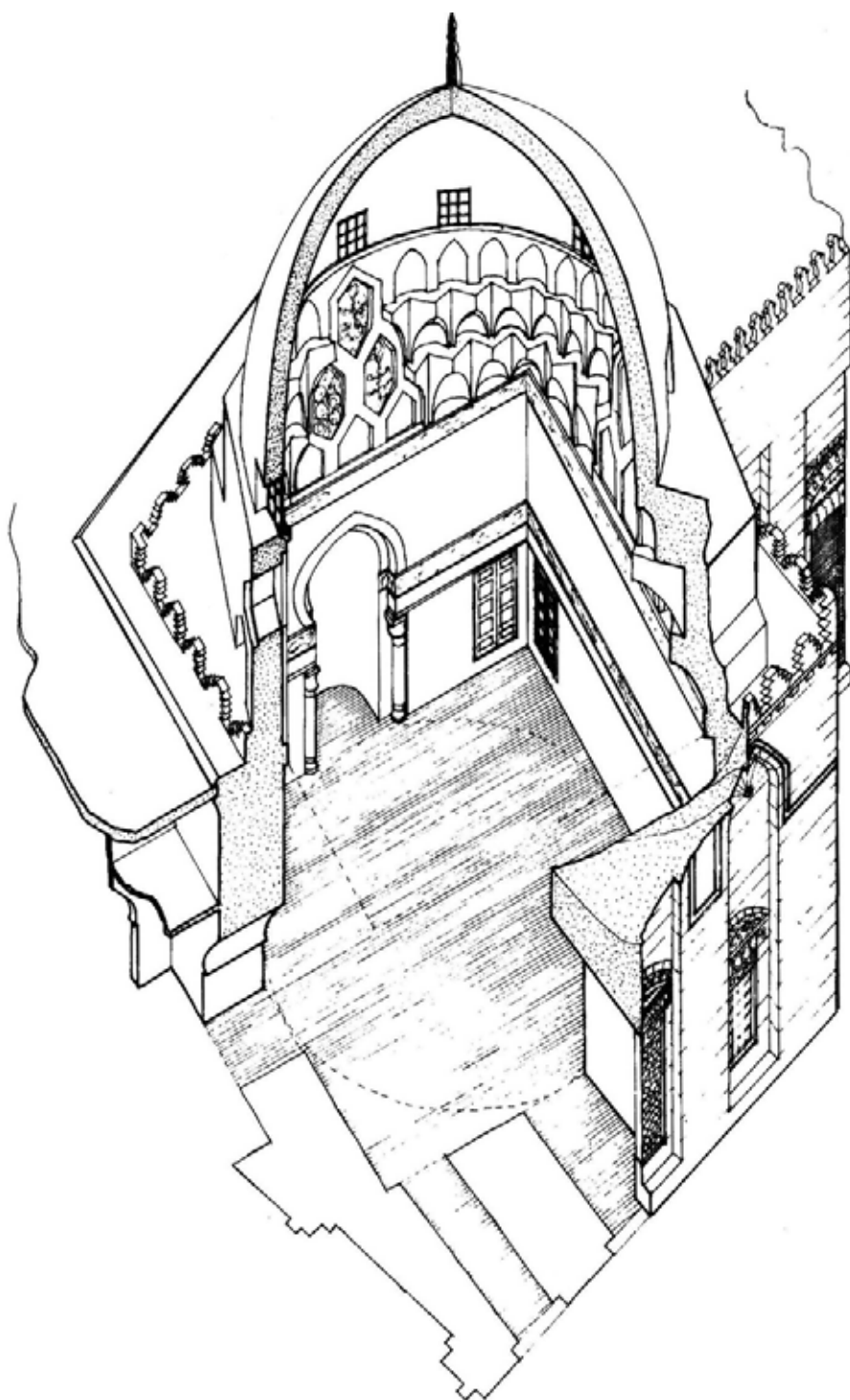


Рис. 4.19. Медресе при гробнице ас-Салиха Наджм ад-дина Аййуба, общий вид,
641–648/1243–1250 гг., Каир, Египет

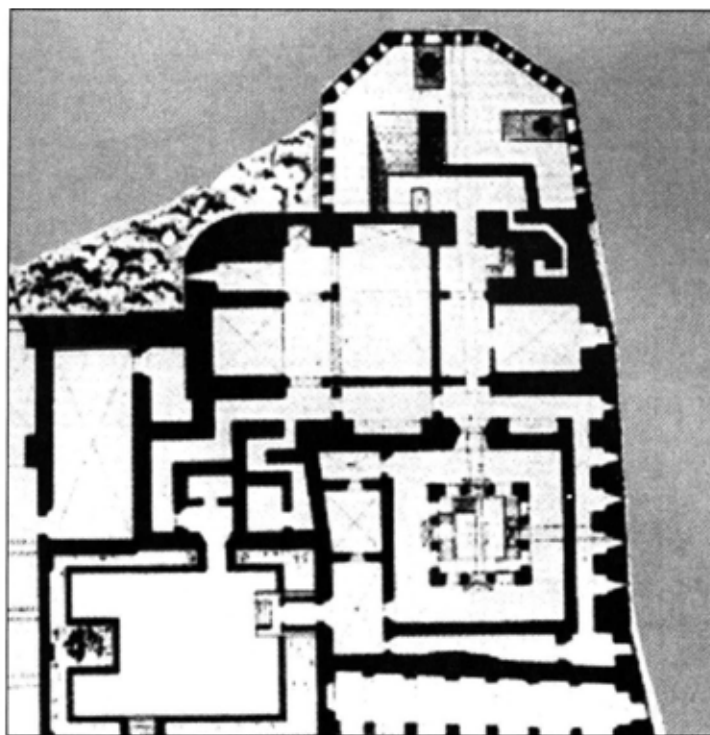


Рис. 4.20. Дворец ас-Салиха Наджм ад-дина Аййуба, план, 638/1240–1241 г., Каир, Египет

После смерти Саладина в 589/1193 г. на территориях его государства правили члены его рода — династии, известной как Аййубиды. Правление Аййубидов, длившееся до мамлюкского государственного переворота в 647/1249 г., стало свидетелем сильных распрей среди членов аййубидского рода, а также частых и длительных периодов перемирий с франками. Государство Аййубидов можно скорее назвать «конфедерацией автономных уделов или княжеств».³⁷⁵

Во внутренней политике преемники Саладина следовали вековому принципу разделения территорий и конфедеративного правления, преобладавшего далее на востоке при их предшественниках Буидах и Сельджуках. В течение почти всего периода 1193-1250 гг. существовало шесть аййубидских княжеств. Особенно выделяются три Аййубида — ал-'Адил, брат Саладина (596-615/1200-1218 гг.), ал-Камил (615-635/1218-1238 гг.) и ас-Салих (637-647/1240-1249 гг.), которые сумели как старшие члены семьи навязать свою власть остальным родственникам. Прочие аййубидские правители удерживали небольшие территории в Сирии, ал-Джазире (рис. 4.21 и 4.22) и Египте и часто вступали в конфликты друг с другом по поводу владения этими землями. Как указывает Холт, Саладин был счастливым исключением в роду Аййубидов, обладая способностью объединять родственников и поддерживать среди них корпоративную солидарность.³⁷⁶

³⁷⁵См. R. S. Humphreys, «Ayyubids, Mamluks and the Latin East in the thirteenth century», in *Mamluk Studies Review*, 2 (1998), p. 5.

³⁷⁶P. M. Holt, *The Age of the Crusades*, London, 1986, p. 61.

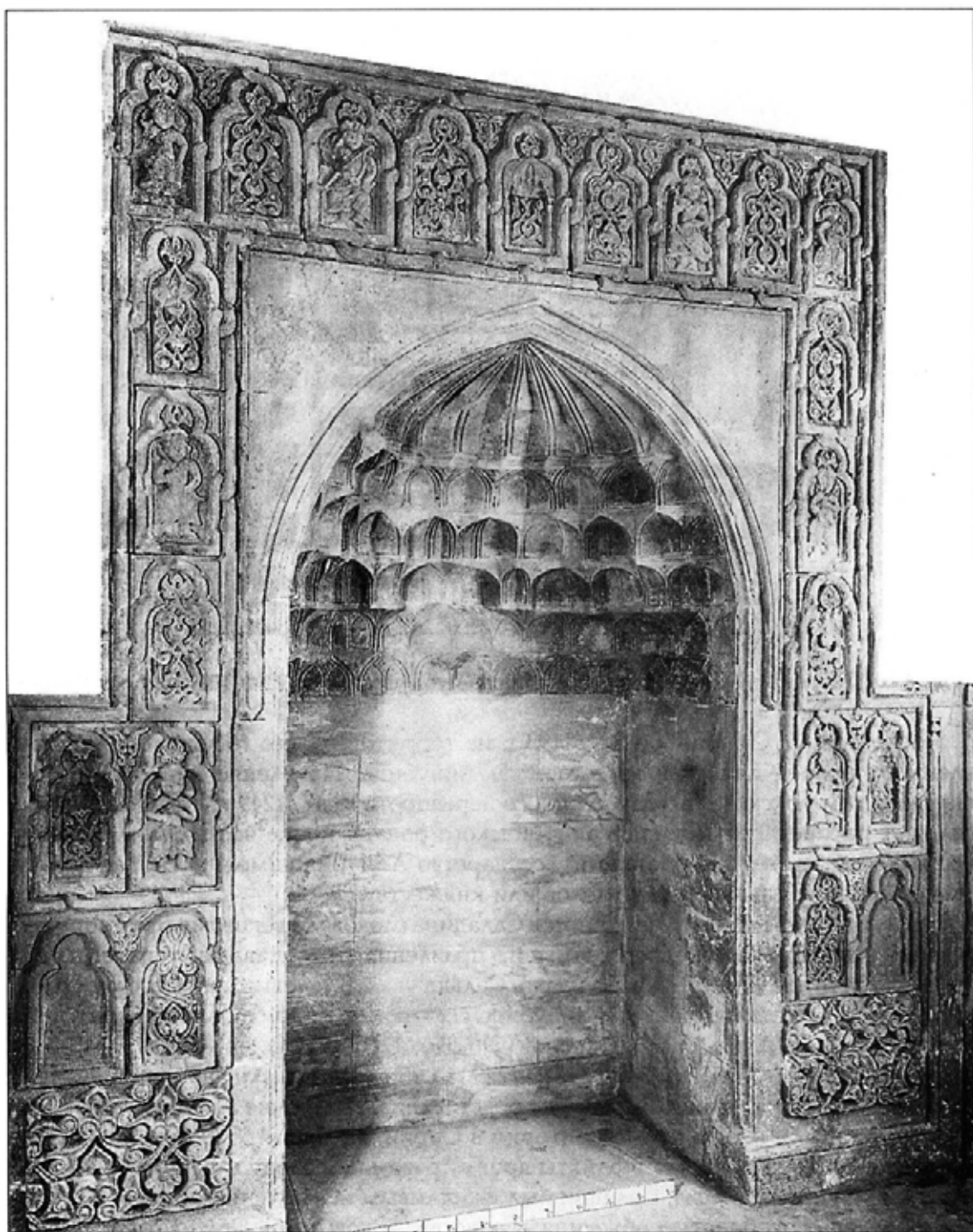


Рис. 4.21. Неизвестное здание, каменная тронная ниша с изображениями султанских воинов *хассакиййа*, личных *мамлюков* аййубидского правителя, ок. 1220–1230 гг., Гу'-Куммет, Синдjar, Ирак

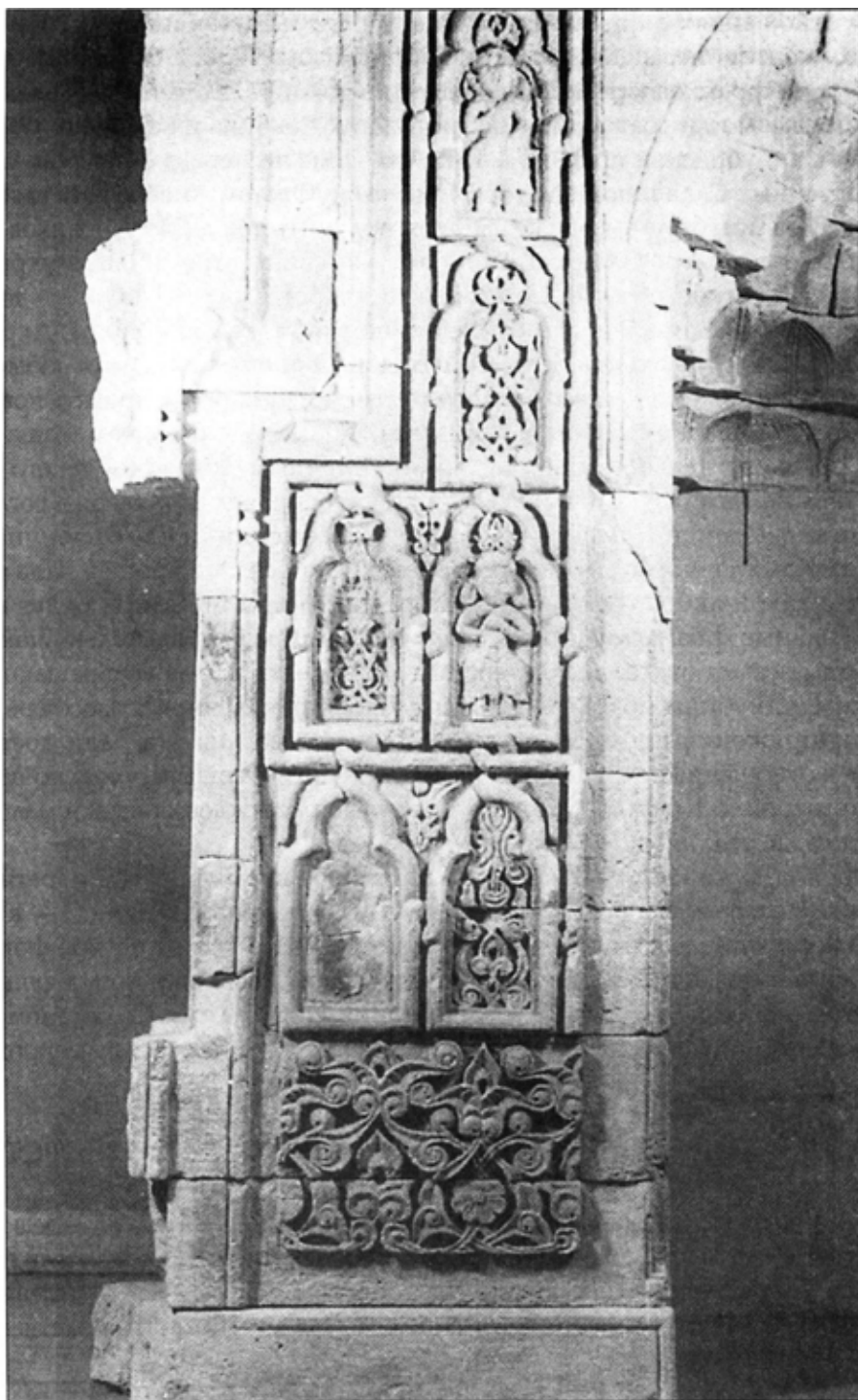


Рис. 4.22. Неизвестное здание, фрагмент каменной тронной ниши с изображениями султанских воинов *хассакиййа*, личных *мамлюков* аййубидского правителя, ок. 1220–1230 гг., Гу'-Куммет, Синдjar, Ирак

В своих отношениях с франками отдельные члены аййубидского рода стремились не столько к войне, сколько к миру. Аййубидский период был свидетелем полной интеграции франков как местных левантинских правителей. Аййубиды заключали с ними союзы или сражались как против них, так и на их стороне.

В 1240-х гг. аййубидский правитель ас-Салих Исма'ил передал франкам довольно много завоеванных Саладином замков в Галилее и Южном Ливане. Эта инициатива со стороны ас-Салиха была вызвана желанием получить поддержку франков в борьбе со своим племянником ас-Салихом Аййубом. Аййубиды стремились к укреплению торговых связей с итальянскими морскими государствами, чтобы иметь доходы от торговли и добиться мира. Из левантинских портов, таких как Яффа, Акра и Тир, огромные средства поступали в руки Аййубидов. Они опасались, что любые серьезные беспорядки в области «левантинского мира» могут спровоцировать новый Крестовый поход из Западной Европы. Мирные отношения с франками, таким образом, были предпочтительнее конфронтации. Типичным примером такого подхода были действия ал-Камила, который в 618/1221 г. предпочел заключение соглашения с франками завоеванию Дамииетты. Хронист-современник Ибн Басил упоминает о том, что ал-Камил понимал, что если франкские короли в Европе и папа римский прослышат о какой-либо агрессии с его стороны, то против Египта будут высланы еще более сильные франкские подкрепления.³⁷⁷ Хамфрейс убедительно доказывает, что Аййубиды весьма опасались франков, которые «все время возвращаются».³⁷⁸

Тем самым Аййубиды позволили эмоционально накаленной атмосфере, достигшей пика напряжения после завоевания Иерусалима, остыть ради достижения «разрядки» в отношениях с франками. И хотя в религиозной риторике по-прежнему напыщенно говорилось о *джихаде*, эти религиозные рассуждения имели мало общего с политическими реалиями аййубидского времени.

В этот период даже Иерусалим был на некоторое время передан обратно франкам — политическое соглашение, немыслимое во времена Саладина, — а позднее разграблен хорезмийцами из Средней Азии, которые, по крайней мере формально, были мусульманами. Эти два события, последовавшие довольно быстро одно за другим в течение менее полувека после отвоевания Иерусалима Саладином, служат молчаливым комментарием к недолговечной природе крайнего религиозного рвения.

ДЖИХАД В АЙЙУБИДСКИЙ ПЕРИОД: ПУСТОЕ ПРИТВОРСТВО?

Ибн ал-Асир горько жалуется, что *джихад* в его время прекратился: «Среди мусульманских правителей мы не видим ни одного, кто хотел бы вести *джихад*

³⁷⁷ Ibn Wasil, vol. IV, p. 97.

³⁷⁸ Humphreys, *Ayyubids, Mamluks*, p. 10.

или помочь... мусульманской вере. Каждый посвящает себя приятному времяпрепровождению и удовольствиям, бесчестно поступая со своим народом. Для меня это страшнее, чем враг».³⁷⁹

Это свидетельство, без сомнения, указывает на «дух времени», свойственный эпохе, наступившей после Саладина: это была скорее «разрядка», чем *джихад*. И действительно, мусульманские источники, перечисляющие события данного периода, больше говорят о внутрисемейных раздорах Аййубидов, чем о конфликтах с франками. Это указывает на то, что отсутствие интереса к *джихад* у могло распространиться даже на некоторых представителей образованных сословий.

³⁷⁹Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XII, p. 497 — цит. по: D. S. Richards, «Ibn al-Athir and the later parts of the *Kamil*», in *Medieval Historical Writing in the Christian and Islamic Worlds*, ed. D. O. Morgan, London, 1982, p. 97; см. также аналогичные взгляды, высказываемые Ибн 'Абд аз-Захиром [Ibn 'Abd al-Zahir, *Ra'ud*, p. 46].



Рис. 4.23. Большая мечеть, минарет, построен в 529/1134–1135 г., перестроен после разрушения в 1982 г., Хама, Сирия

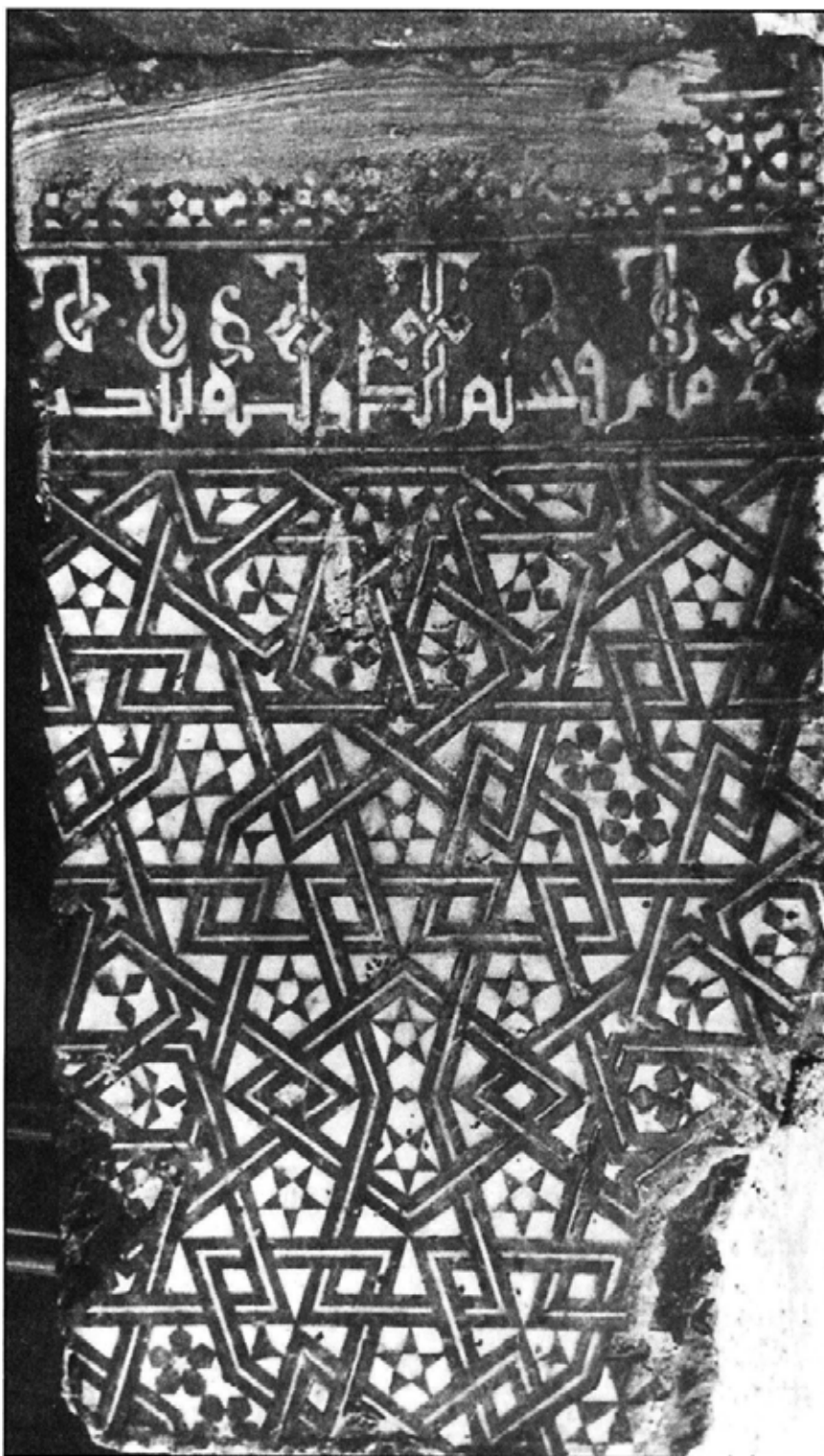


Рис. 4.24. Неизвестное здание, мраморная мозаика, XII в., Мосул, Ирак

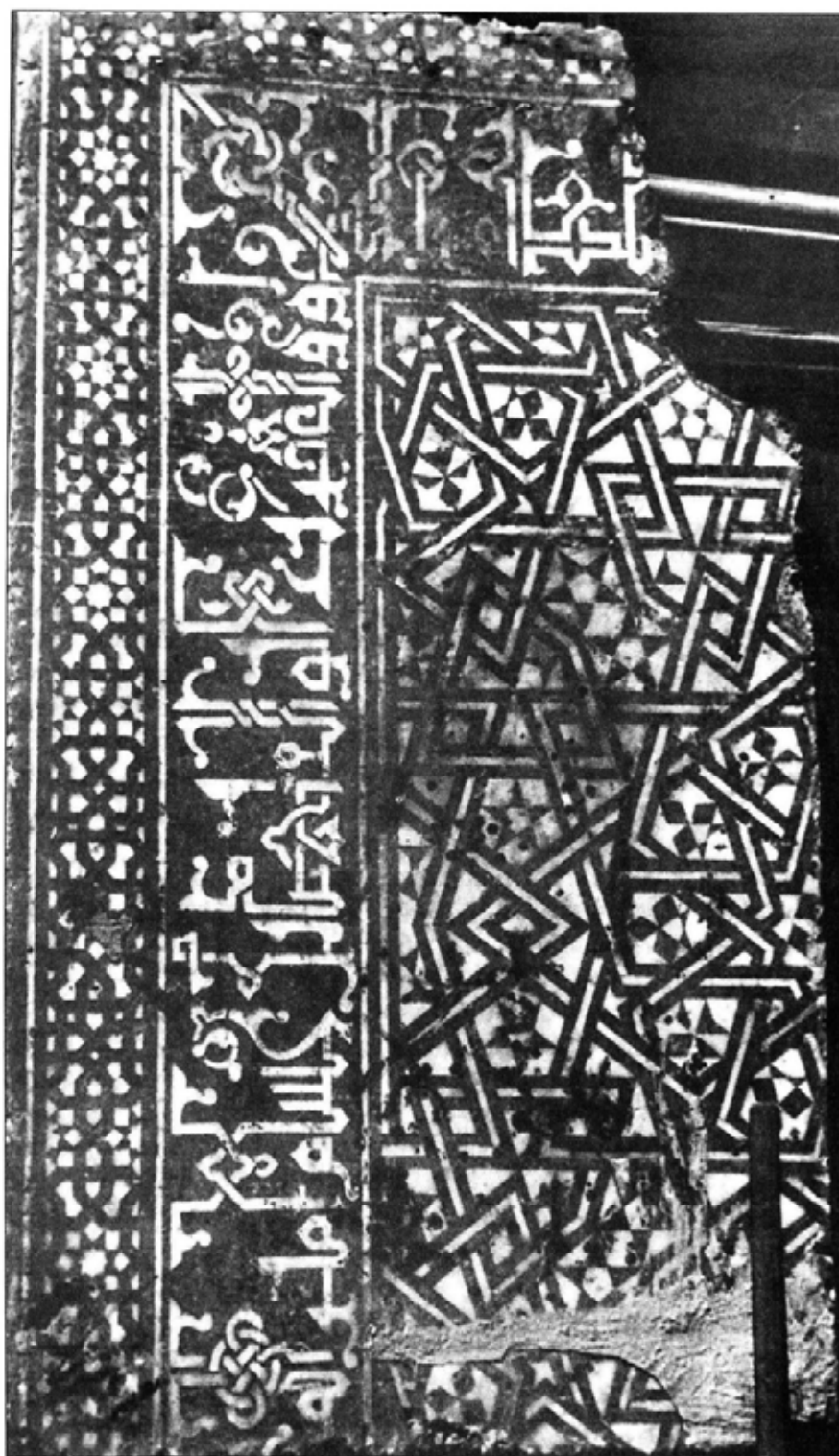


Рис. 4.25. Неизвестное здание, мраморная мозаика, XII в., Мосул, Ирак

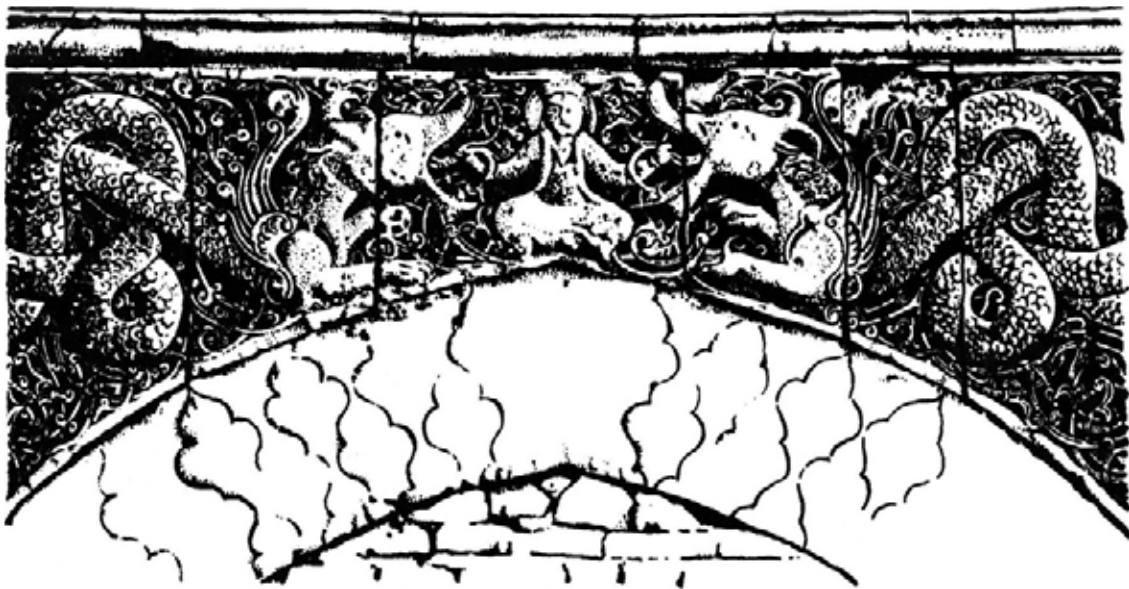


Рис. 4.26. Правитель и два дракона, барельеф,
Талисманые ворота, 618/1221 г., Багдад, Ирак

Старый союз между религиозными кругами и военными лидерами, столь успешно созданный Нур ад-дином и Саладином, все еще сохранялся в некоторых городах Сирии в аййубидский период, но он уже лишился своей остроты. И хотя пропагандисты и поэты все еще награждали Аййубидов титулами героев *джихад* а, приверженность последних *джихаду* против франков, как правило, не была особенно сильной. Аййубиды, как и другие мусульманские правители того времени, получали целый ряд напыщенных титулов, названных Балогом «длинными, звучными, полными самомнения протокольными формальностями». ³⁸⁰ Отличие этих титулов от иной титулатуры того времени заключается в акценте на идее *джихада*. Тем не менее некоторые из таких титулов, восхвалявших усилия Аййубидов в проведении *джихада*, звучат как пустые клише и зачастую имеют мало отношения к подлинным действиям аййубидских правителей против франков. Данная титулатура составляла часть процесса легитимизации военных лидеров, узурпировавших власть и нуждавшихся в религиозном мандате. ³⁸¹ Употребляясь в поэзии и придворной историографии, подобные титулы были направлены на повышение престижа аййубидских эмиров как в глазах населения, которым они правили, так и перед лицом их политических соперников.

Два аййубидских правителя — брат Саладина ал-Малик ал-Адил (ум. в 596/1200 г.) и сын Саладина ал-Малик ал-Азиз 'Осман (ум. в 595/1198 г.) — упомянуты в молитве, текст которой дошел до нас. В ней содержится призыв к Богу, чтобы он «помог армии мусульман и всем тем, кто верит в Единого Бога, и обитателям пограничья на востоке и западе страны». Этим аййубидским

³⁸⁰Balog, *Coinage*, p. 45.

³⁸¹См. L. Atrache, *Die Politik der Ayyubiden*, Münster, 1996, S. 236.

эмирам присваиваются цветистые титулы, связанные с *джихадом*: «Воин *джихада*, боец на границе, укротитель неверных и многобожников, победитель мятежников и еретиков».³⁸²

Типичным примером титулатуры, связанной с *джихадом*, являются титулы полководца Айбака (ум. в 646/1248-1249 г.), *хаджиба* аййубидского правителя ал-Малика ал-Му'аззама, упомянутые в надписи, датированной 610/1213-1214 г.: «Воин *джихада*, боец на границе,³⁸³ тот, кого поддерживает [Бог], победоносный, тот, кто сражается [на Божьем пути], защитник границы во имя [истинной] религии, столп ислама...»³⁸⁴ Айбак и его господин ал-Малик ал-Му'аззам ³⁸⁵ были, видимо, ярыми противниками франков, хотя в аййубидский период нередко существовала глубокая пропасть между пышными титулами и подлинными действиями эмиров на полях сражений.

Но *джихад* мог быть истолкован — и толковался — шире, нежели просто сражения с неверными на границах ислама (рис. 4.26). Мы уже подчеркивали духовный аспект *джихада* для отдельных мусульман и особенно для военных лидеров. Кроме того, были и иные виды деятельности, составлявшие часть общего импульса *джихада*, начиная со времени Нур ад-дина и в последующий период. Подразумевалось, что правитель, ведущий *джихад*, вел его и в своих владениях, и за их пределами. Его долгом благочестия была борьба с ересью и небрежностью в исполнении религиозных обрядов, а также поддержка «истинной религии» и исламского правосудия. В этом отношении результаты деятельности аййубидских правителей более впечатляющие. Они основали шестьдесят три религиозных училища (*Мадраса*) только в одном Дамаске (рис. 4.15-4.18, 4.28). В ал-Джазире также произошел взрыв строительной активности в этот период (рис. 4.24-4.35; ср. рис. 4.3-4.8, 4.21-22).³⁸⁶

СУДЬБА ИЕРУСАЛИМА В АЙЙУБИДСКИЙ ПЕРИОД

Судьба Иерусалима в аййубидский период является яркой иллюстрацией прагматичного отношения правящей династии к франкам, и, несмотря на все свои громкие протесты, представители религиозных кругов так ничего и не смогли с этим поделать.

³⁸²D. Sourdel and J. Sourdel-Thomine, «Un texte d'invocation en faveur de deux princes Ayyubides», *Near Eastern Numismatics, Iconography Epigraphy and History. Studies in Honor of George C. Miles*, ed. D. K. Kouymjian, Beirut, 1974, p. 349.

³⁸³Коран, 3:200.

³⁸⁴M. van Berchem, «Eine arabische Inschrift aus dem Ostjordanlande», in van Berchem, *Opera Minora*, Geneva, 1978, vol. I, S. 539. Другая надпись, от имени 'Османа б. ал-Малика ал-'Адила, датирована 627/1229-1230 г.: *ал-муджахид ал-мурабит ал-гази ауй-уиакхуд* [M. van Berchem, «Ee chateau de Banias et ses inscriptions», in van Berchem, *Opera Minora*, p. 282-283].

³⁸⁵Сибт Ибн ал-Джаузи в своем некрологе называет аййубидского эмира «бойцом *джихада* на Божьем пути» [Sibt b. al-Jawzi, vol. VIII/2, p. 644].

³⁸⁶R. S. Humphreys, «Politics and architectural patronage in Ayyubid Damascus», in *The Islamic World from Classical to Modern Times*, ed. C. E. Bosworth et al., Princeton, 1989, p. 157-174.



Рис. 4.27. Джами' ан-Нури, надпись на капители михраба с именем Таки ад-дина Махмуда, аййубидского правителя Хамы между 626/1228 и 642/1243 гг., Хама, Сирия

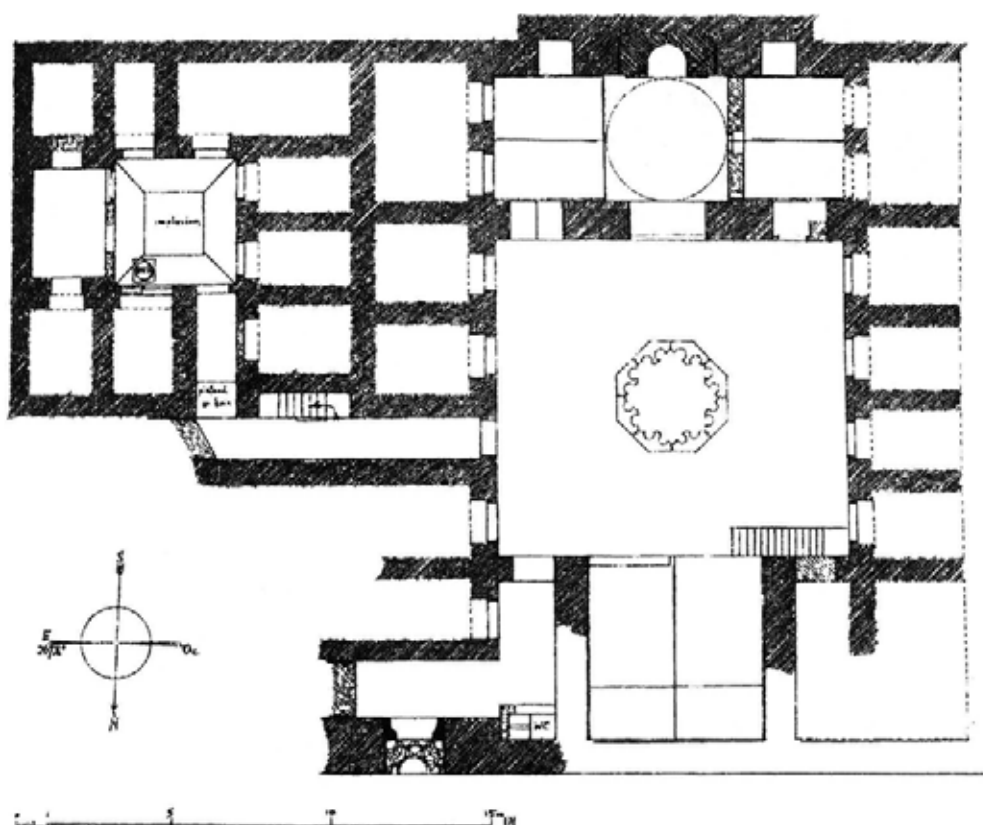


Рис. 4.28. Ханка фи-л-Фарафра, суфийская «обитель», план, 635/1237–1238 г., Алеппо, Сирия

Видимо, некоторые аййубидские правители разделяли благоговение Саладина перед Иерусалимом и его святыми местами, а также его желание внести свой вклад в религиозную жизнь города, основывая мусульманские учреждения. Сын Саладина ал-Афдал (ум. в 622/1225 г.) основал в Иерусалиме религиозное училище (*Ал-Мадраса ал-Афдалииййа*) для маликитов приблизительно в 590/1194 г.³⁸⁷ Брат Саладина ал-'Адил (ум. в 615/1217 г.) построил фонтаны для омовения, а также для питья на территории *ал-Харам аш-Шариф* (священной территории в Иерусалиме). Еще один аййубидский эмир, ал-Му'аззам (ум. в 624/1226 г.), дал деньги на реконструкцию сводчатых галерей *ал-Харам аш-Шариф*, отдельных частей мечети ал-Акса и других памятников, о чем свидетельствуют соответствующие надписи. Его строительная деятельность в *ал-Харам аш-Шариф* указывает на то, что он осознавал особое религиозное значение этого места. Ал-Му'аззам построил два медресе, одно в 606/1209 г. для ханафитов, под названием *ал-Мадраса ал-Му'аззамиййа*, а второе — для преподавания арабского языка, под названием *ал-Мадраса ан-Нахвиййа* (Грамматическая школа) — в 604/1207 г.³⁸⁸

³⁸⁷ Little, Jerusalem, p. 180.

³⁸⁸ Ibid., p. 181.

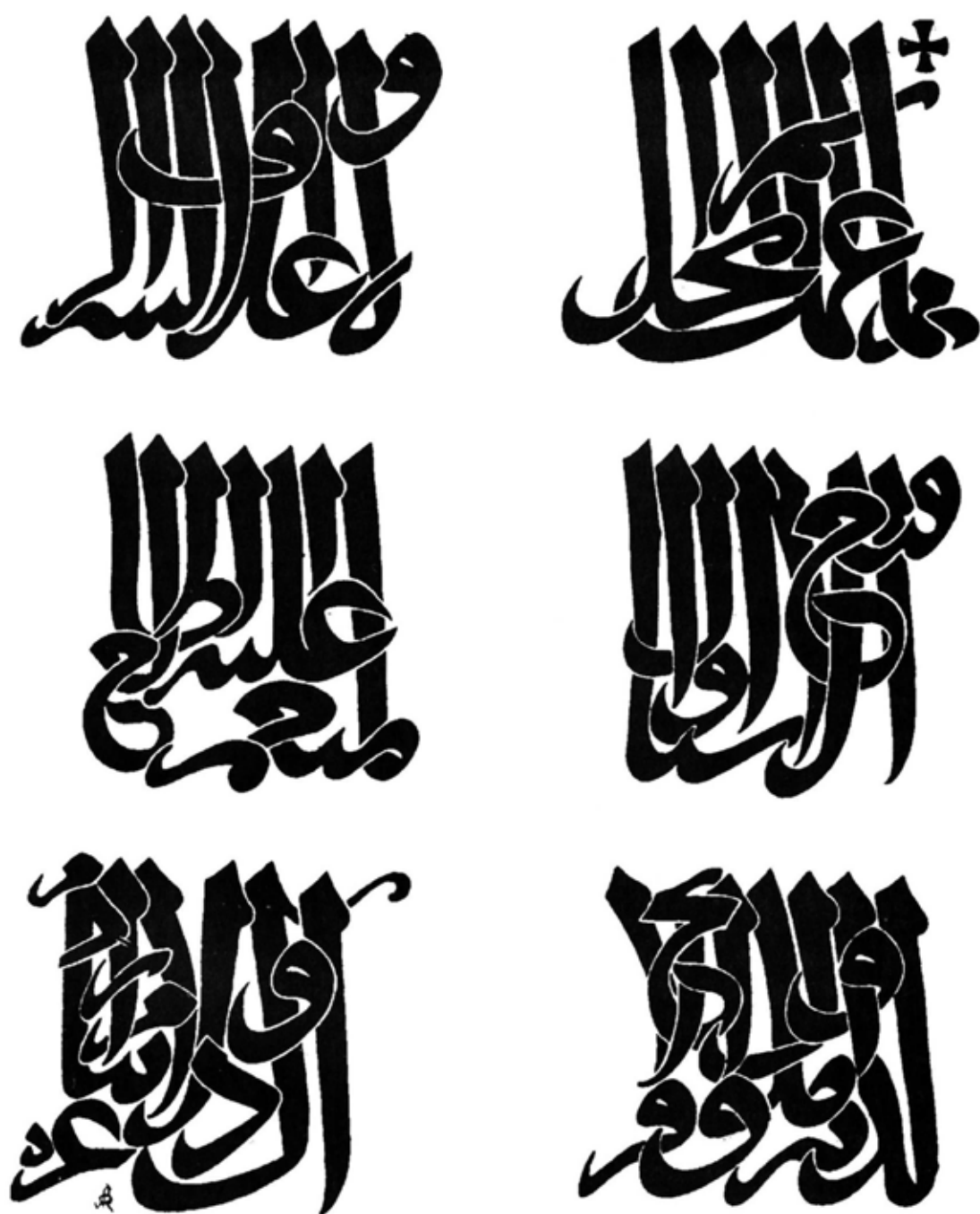


Рис. 4.29. Надпись на бронзовом резервуаре для воды, сделанном для Гуго де Лузиньяна, короля Иерусалимского и Кипрского (1324–1359 гг.): «+ Сделанное для его Высочества, прославленного, благородного, высокочтимого Гуго, которому благоволит [Господь], который стоит в авангарде отборных войск франкских королей, Гуго де Лузиньян, да продлится его власть!». Вероятно, Египет или Сирия

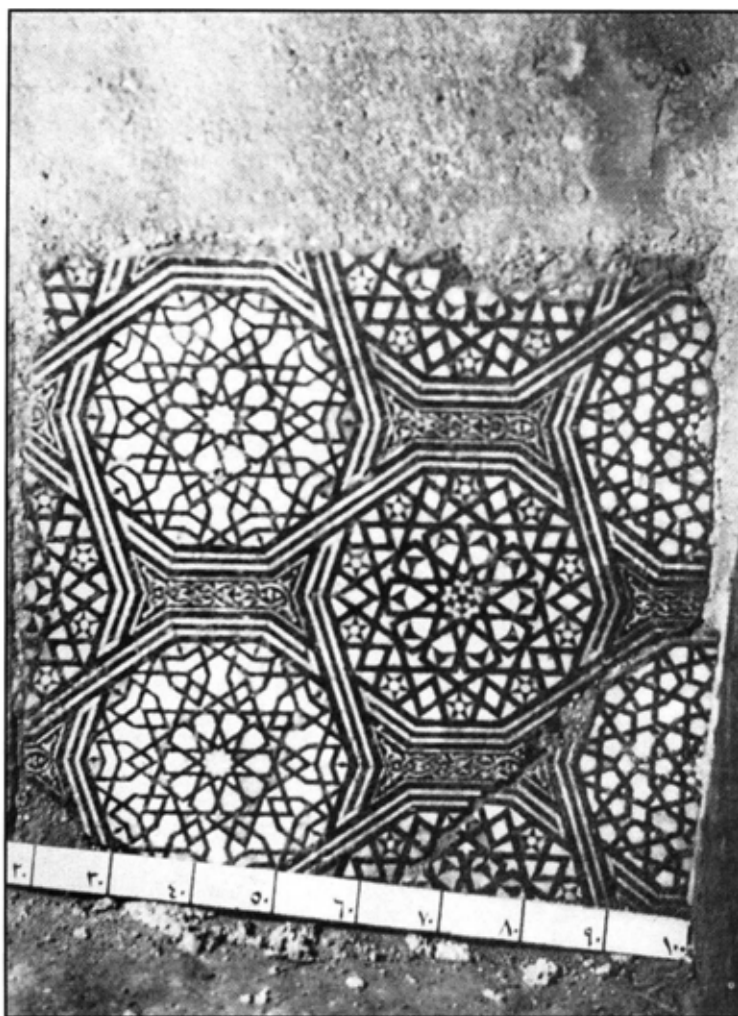


Рис. 4.30. Джамии́ имама Мухсина (бывшая ал-Мадраса ан-Нуриййа), мраморная мозаика, 589–607/1193–1211 гг., Мосул, Ирак

И все-таки, несмотря на стремление украсить Иерусалим и добавить ему святости, преемники Саладина не выказывали желания обосноваться в городе, превратив его в столицу. В этом отношении они следовали примеру правителей предыдущих династий, ни один из которых со времени победы ислама не сделал Иерусалим своим политическим центром. И сам Саладин, даже после блистательного завоевания города, не выказал ни малейшей склонности поселиться в нем. Все время, не занятое военными походами, он оставался в Дамаске, что было молчаливым признанием геофизических, политических и демографических реалий того времени. Несмотря на всю свою святость и пропагандистскую ценность, Иерусалим, если выразаться современным языком, не являлся подходящим столичным городом для Аййубидов. Поэтому как только религиозный пыл конца 1180-х гг. угас, Иерусалим вернулся к своей более естественной политической роли второстепенного провинциального центра.

Иерусалим оставался в руках мусульман до начала Пятого Крестового похода в 616/1219 г., целью которого было нанесение удара по центру мусульманской власти в Египте, что должно было послужить прелюдией к захвату Священного города. Услышав, что франки действительно

замышляют нападение на Иерусалим, ал-Му'аззам, тот же аййубидский султан, что покровительствовал строительным проектам в городе, был вынужден против своей воли разрушить городские укрепления, чтобы они снова не попали в руки франков. Согласно Сибт б. ал-Джаузи (ум. в 654/1257 г.), ал-Му'аззам оправдал этот весьма непопулярный поступок следующими словами: «Если уж они [франки] возьмут Иерусалим, они убьют тех, кто в нем, и будут править Дамаском и странами ислама. Необходимость вынуждает нас его разрушить».³⁸⁹

Местное мусульманское население с глубочайшими душевными страданиями перенесло уничтожение укреплений Иерусалима:



Рис. 4.31. *Машиад* имама Йахйи ибн ал-Касима, фасад, деталь, 637/1239–1240 г., Мосул, Ирак

³⁸⁹ Sibṭ, vol. VIII/2, p. 601.

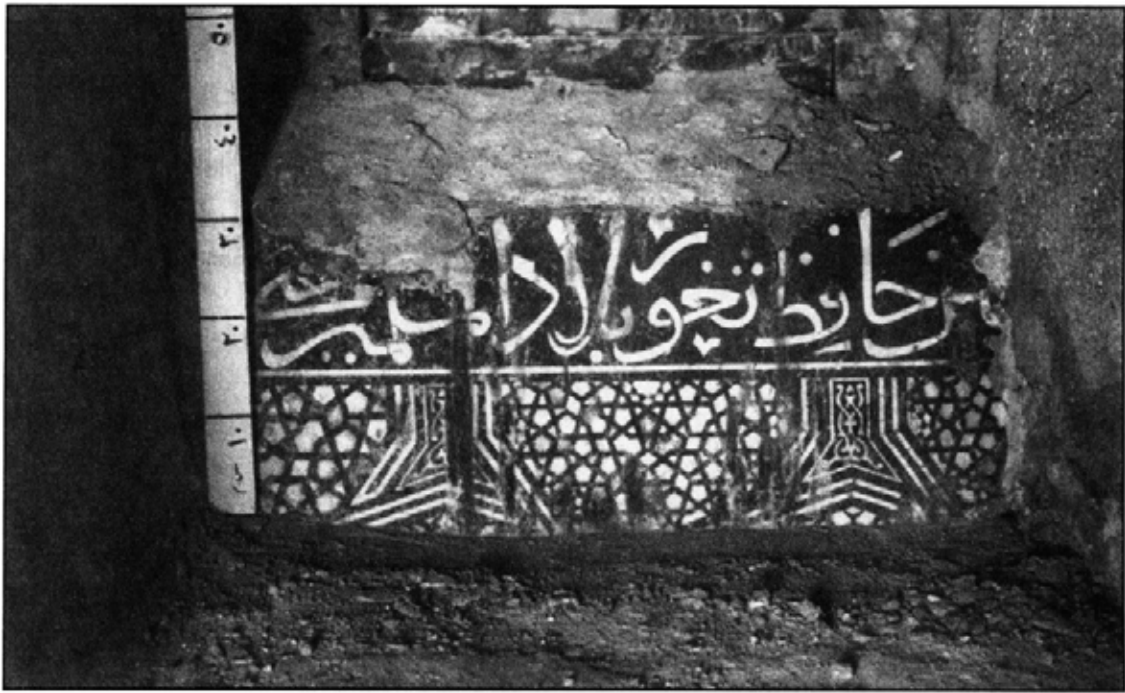


Рис. 4.32. Джамии́ имама Мухсина (бывшая ал-Мадраса ан-Нуриййа),
мраморная мозаика, 589–607/1193–1211 гг., Мосул, Ирак

«Они начали разрушение со стен в первый день *мухаррама*, и в городе поднялся шум и крик, как в Судный день. Женщины и девушки, старики и старухи, юноши и мальчики пошли к [Куполу] Скалы и мечети ал-Акса. Они обрезали волосы и рвали на себе одежды — так, что Скала и *михраб* ал-Аксы были заполнены волосами».³⁹⁰

После этого начался массовый исход мусульманского населения из города.

Десять лет спустя случилось еще более ужасное: в 626/1229 г. аййубидский султан ал-Камил фактически передал Иерусалим франкскому императору Фридриху П.³⁹¹ В подписанном ими договоре ал-Камил соглашался уступить город Иерусалим на десять лет. Мусульманам (и евреям) было запрещено находиться в городе, за исключением священной территории (*ал-Харам аш-Шариф*), которая оставалась в руках мусульман. Было решено, что проведение мусульманских религиозных церемоний будет проходить там беспрепятственно.

Один из двух хронистов, живших ближе всего к этим событиям, Ибн Басил, пытается оправдать поведение ал-Камила: «Султан ал-Камил сказал: "Мы отдали только разрушенные церкви и монастыри. *Харам* и все, что в нем — и священная Скала, и остальные святыни — остались в руках мусульман, как и раньше, а символ ислама — это то, что находится там [*в хараме*]"».³⁹²

³⁹⁰Sibt, vol. VIII/2, p. 601.

³⁹¹Подробнее о контактах между ал-Камилем и Фридрихом — см.: Ibn Wasil, vol. IV, pp. 242 and 244–245; Ibn Nazif, p. 176-177.

³⁹²Ibn Wasil, vol. IV, p. 243-244; см. также: al-Maqrizi, trans. Broadhurst, 26 — лит. no: Little, Jerusalem, p. 184.

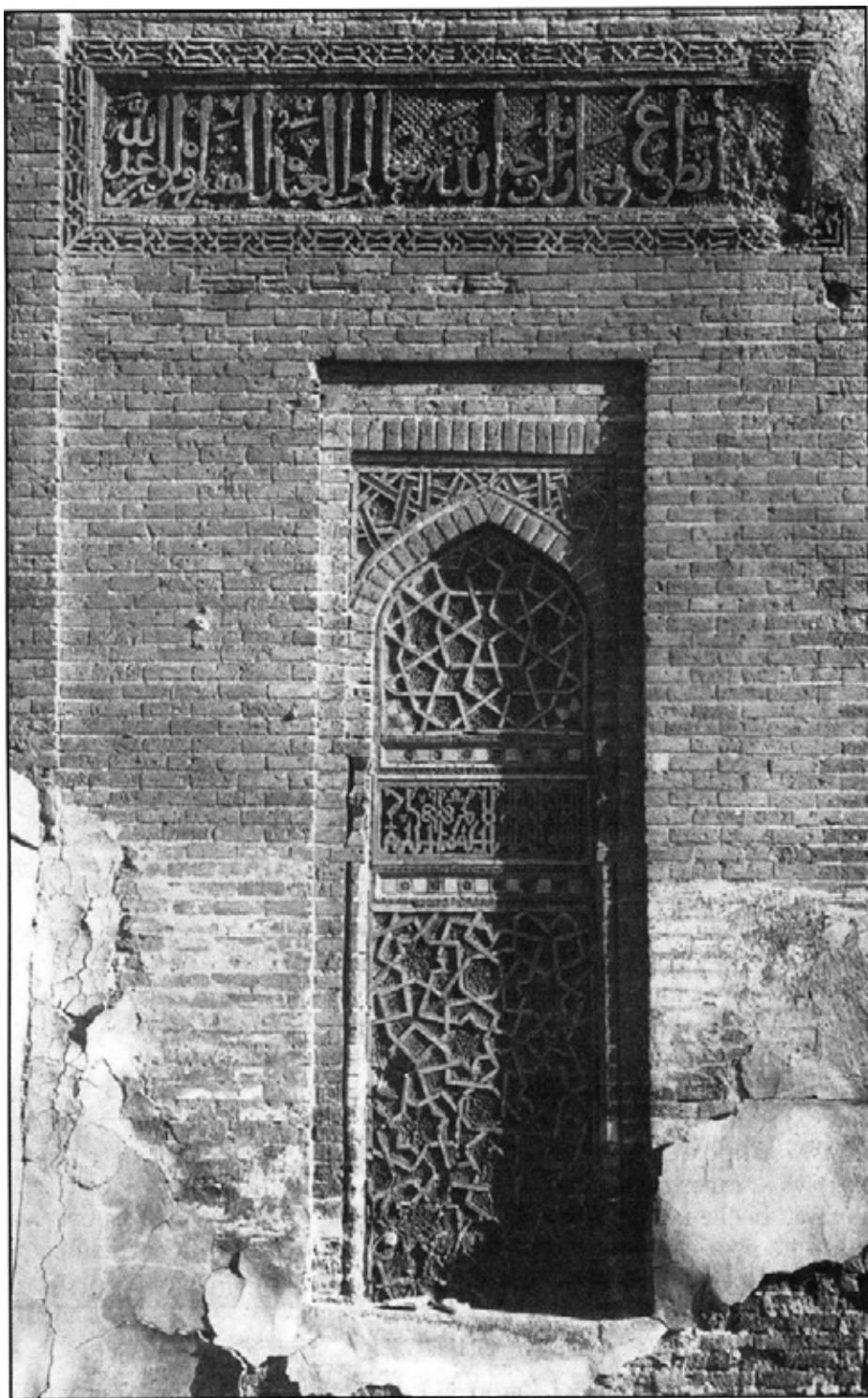


Рис. 4.33. Машиад имама Йахйи ибн ал-Касима, фасад, деталь,
637/1239–1240 г., Мосул, Ирак

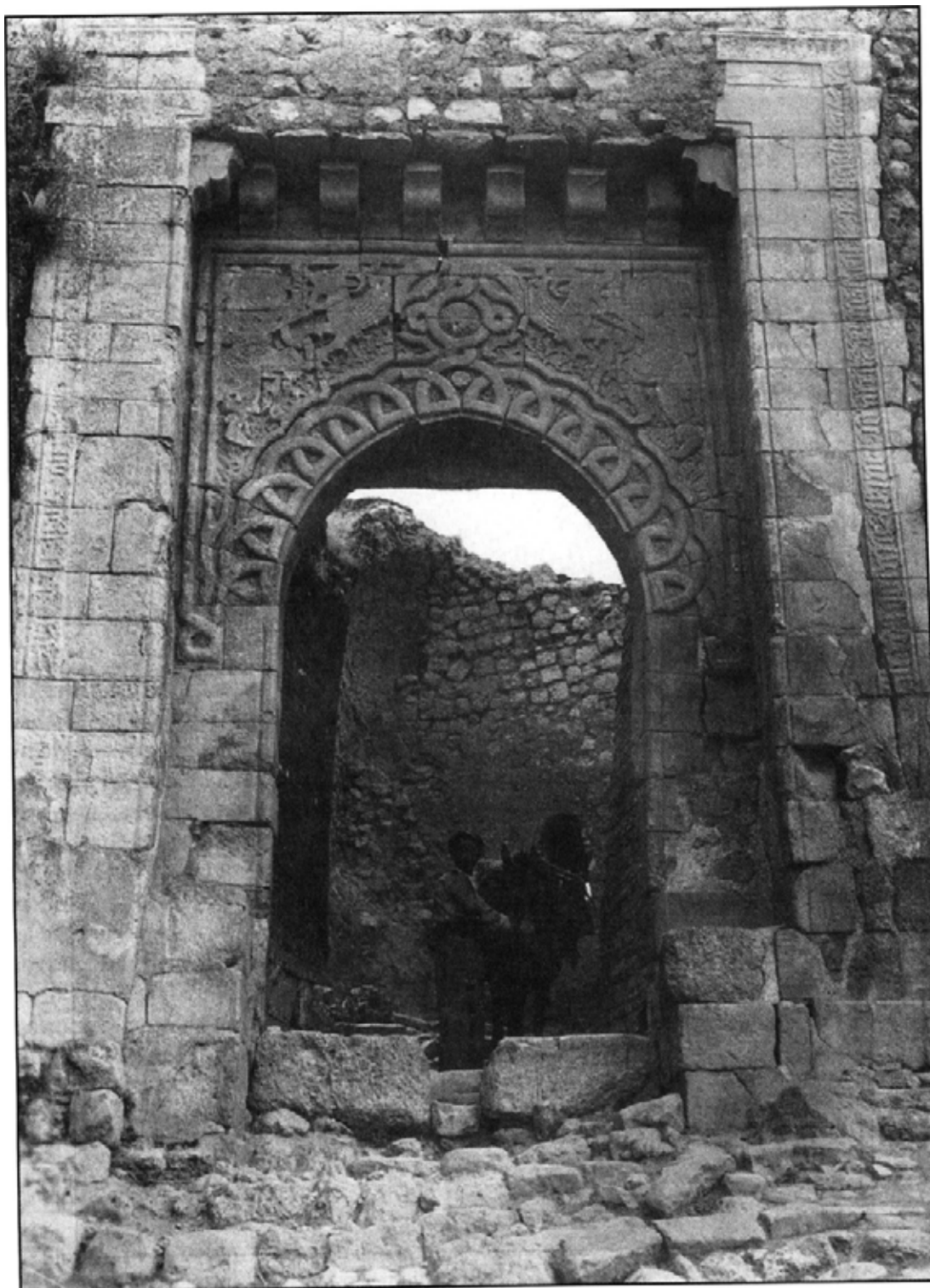


Рис. 4.34. Городские ворота, между 631/1233–1234 и 657/1259 гг., 'Амadiyah, Ирак

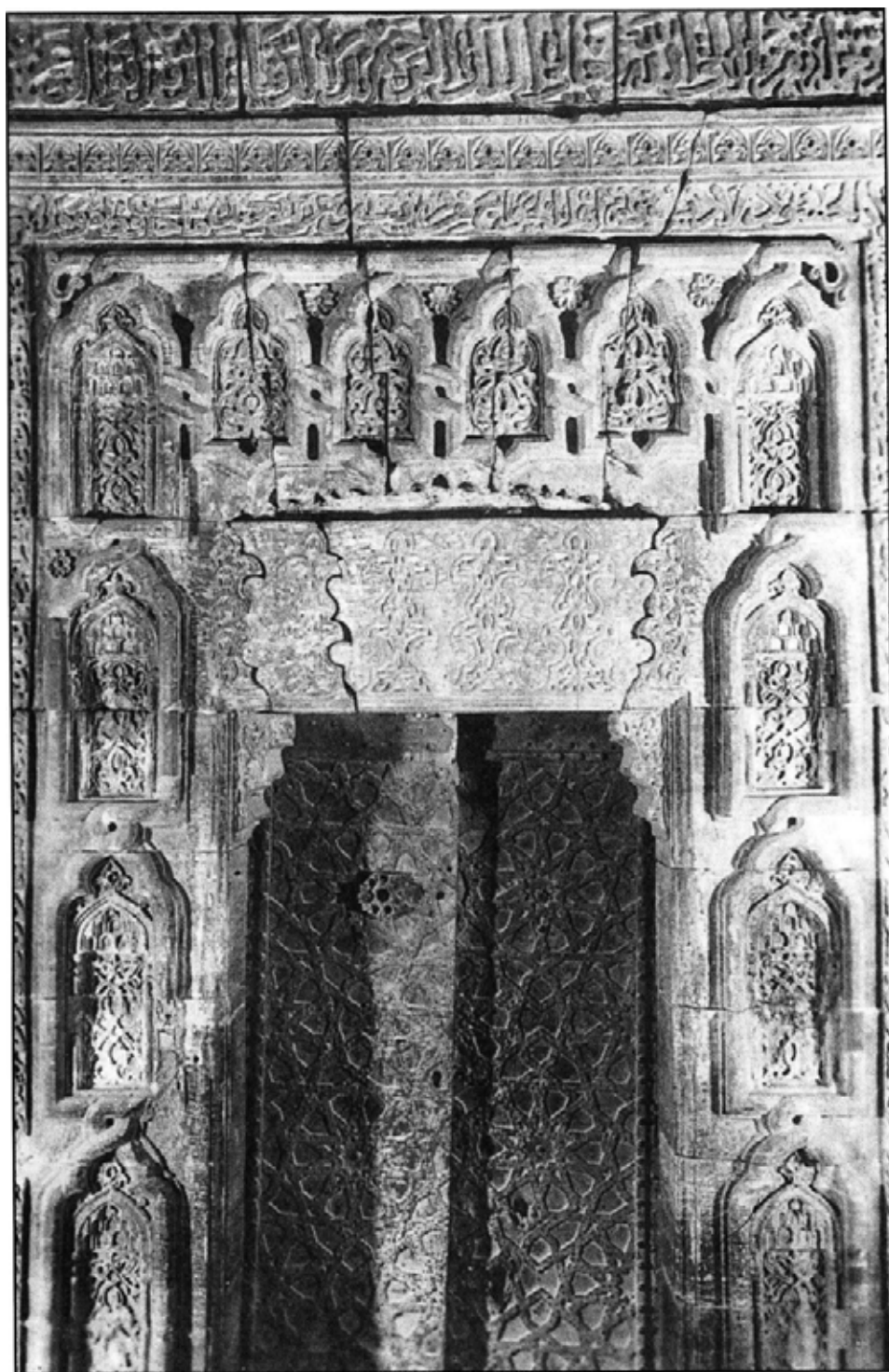


Рис. 4.35. Мавзолей 'Аун ад-дина, резной алебастровый портал,
между 631/1233–1234 и 657/1259 гг., Мосул, Ирак

С его точки зрения, такой, лишенный защиты город мусульмане легко могли отвоевать позднее. Центр власти ал-Камила находился в Египте, и Иерусалим, лишенный своих укреплений, не представлял для него опасности: его можно было отдать франкам, очень хотевшим его получить, как часть соглашения, гарантировавшего, что те оставят Египет в покое. В действительности, ал-Камил совершил этот поступок из соображений политической целесообразности, поскольку опасался враждебных действий со стороны своих сирийских родственников, прежде всего — своего брата ал-Му'аззама, и нуждался в военной поддержке Фридриха. Иерусалим был частью сделки, и меньше всего ал-Камил думал о его религиозном статусе.³⁹³ Таким образом, непосредственный потомок Саладина отдал Иерусалим обратно франкам.

Дело в том, что стратегически Иерусалим не имел принципиального значения для аййубидских правителей, средоточие власти которых находилось либо в Египте, либо в Сирии. Иерусалим всегда имел свою политическую цену — до тех пор пока франки все еще хотели им обладать. Как бы отдельные аййубидские правители ни украшали Иерусалим новыми памятниками и благотворительными заведениями, в конечном итоге это значило меньше, чем политическая целесообразность.

Вполне предсказуемо, что передача ал-Камилем Иерусалима Фридриху вызвала волну негодования и гнева среди мусульман. В 626/1229 г. хронист Сибт б. ал-Джаузи пишет: «В этом [году] ал-Камил отдал Иерусалим императору... Как только известие о передаче Иерусалима франкам распространилось, во всех мусульманских землях воцарился ад».³⁹⁴

Сибт б. ал-Джаузи, прославленный проповедник, сообщает далее, что аййубидский правитель Дамаска ал-Малик ан-Насир Да'уд попросил его рассказать в Большой мечети о случившемся с Иерусалимом, и он поэтически поведал о недавних унижениях, которые пришлось пережить городу.³⁹⁵ Помимо этого хрониста и Ибн Басила, еще одного свидетеля-современника, остальные мусульманские источники (возможно, в силу вполне понятного стремления защитить «корпоративную» честь) стремятся затушевать этот весьма позорный эпизод.⁴

Судьба Иерусалима становилась все хуже и хуже. Город оставался в руках франков до самой смерти ал-Камила в 635/1238 г. В 636/1239 г. он ненадолго вернулся под аййубидский контроль при ан-Насире Да'уде, правителе Карака, но в результате внутрисемейного соперничества среди Аййубидов Иерусалим вновь был отдан франкам в 641/1243-1244 г. в обмен на их обещание помочь ан-Насиру Да'уду и его союзникам в борьбе против аййубидского правителя Египта ал-Малика ас-Салиха Аййуба.³⁹⁶ Таким образом, мусульманский мир снова страдал от унижения из-за того, что Купол

³⁹³ Little, *Jerusalem*, p. 184.

³⁹⁴ Sibth, vol. VIII/2, p. 653.

³⁹⁵ Sibth, vol. VIII/2, p. 654; Ibn Wasil, vol. IV, p. 245.

³⁹⁶ Ibn al-Furat, Lyons, p. 1; al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 272.

Скалы опять оказался под властью франков.³⁹⁷ Воистину, Саладин и его поведники должны были перевернуться в гробу из-за этого предательства.

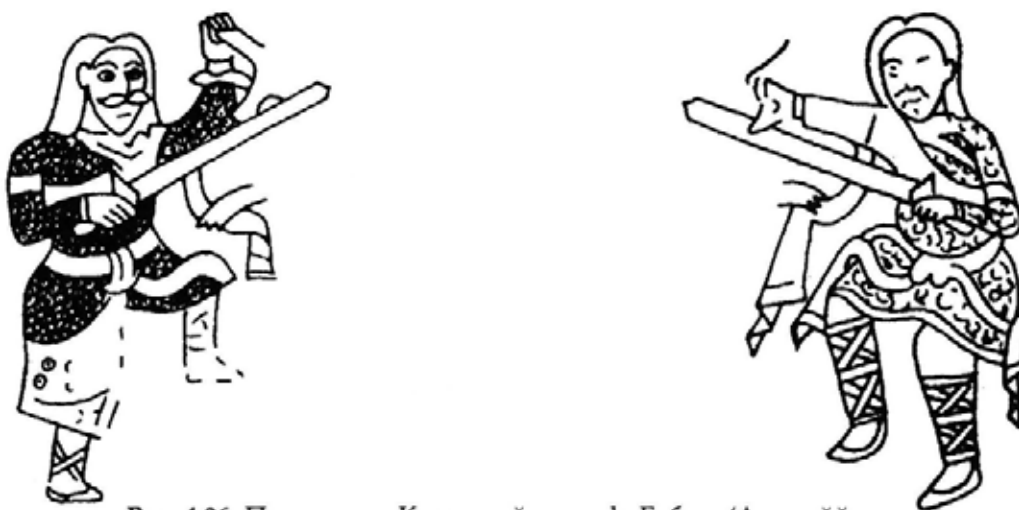


Рис. 4.36. Пехотинцы. Каменный рельеф, Баб ал-'Амадийя, между 631/1233 и 657/1259 гг., Ирак

Бедствия Иерусалима достигли своего апогея в 642/1244 г. Чтобы разгромить своих врагов, аййубидский султан Наджм ад-дин Аййуб обратился к хорезмийцам-изгнанникам — кочевым отрядам (изначально это были тюрки-кипчаки) из Средней Азии, которые были вытеснены на запад в результате монгольского нашествия. Хорезмийцы обрушились на Сирию и Палестину и разграбили Иерусалим в *раби*³⁹⁸ I 642/августе 1244 г.,¹ вырезав христиан и осквернив церковь Гроба Господня и другие христианские святыни. После этого, в рамках типичного для тех времен союза, в месяце *джумада* I 642/октябре 1244 г. у Харбийи хорезмийцы и египетские Аййубиды вступили в сражение с сирийскими Аййубидами, объединившимися с крестоносцами. В этом столкновении хорезмийско-египетская коалиция одержала победу.

Сибт б. ал-Джаузи глубоко возмущен мусульманско-франкским сотрудничеством и тоскует по счастливым дням мусульманского единства. Оплакивая тот факт, что мусульманские войска сражались под знаменами франков, с крестами над головами и сопровождаемые богослужениями христианских священников, он продолжает: «Это был гибельный день, каких не случалось ни в [ранний период] ислама, ни во времена Нур ад-дина и Саладина».³⁹⁹

С этого момента Иерусалим стал управляться из Египта.⁴⁰⁰ Расчетливое отношение к Иерусалиму последних Аййубидов и предпочтение, отдаваемое Египту как основе своей власти, держалось до самого конца династии. И

³⁹⁷Al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 272; Ibn al-Furat, Lyons, p. 1; Little, Jerusalem, p. 185.

³⁹⁸Al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 274.

³⁹⁹Sibt, vol. VIII/2, p. 746; см. также: Ibn al-Furat, Lyons, p. 5.

⁴⁰⁰За исключением короткого периода в 647/1249 г.

действительно, ас-Салих Аййуб советовал своему сыну Туран-шаху, последнему аййубидскому султану Египта: «Если они [франки] потребуют у тебя побережье и Иерусалим, без промедления отдай им эти места при условии, что они и ногой не ступят на территорию Египта».⁴⁰¹

Эта тягостная картина аййубидской «реальной политики» соединилась с равнодушием к *джихаду*, так что судьба Иерусалима лишь изредка изменялась к лучшему, благодаря усилиям отдельных аййубидских правителей Сирии. Там союз между религиозными кругами и военными лидерами в аййубидский период был крепче, чем в Палестине. Современные ученые Сиван и Пузе утверждают, что два аййубидских правителя, ал-Му'аззам Иса и его сын ан-Насир Да'уд, продемонстрировали истинный дух *джихада* и тем самым хотя бы в какой-то мере спасли репутацию всей династии.⁴⁰² Город Дамаск и особенно его ханбалитский квартал ас-Салихийя были по-прежнему пропитаны духом *джихада*. Здесь в аййубидский период были созданы как минимум два трактата о *джихаде*, один был написан Ибн Кудамой (ум. в 620/ 1223 г.), второй — Дийа' ад-дином ал-Макдиси (ум. в 643/1245 г.)

В целом, однако, стремление религиозных классов вести пропаганду *джихада* против франков, которое поддерживало и усиливало позиции Саладина — во всяком случае, в годы, непосредственно предшествовавшие взятию Иерусалима, — для этих султанов стало скорее препятствием, чем стимулом. Они предпочли прагматизм благочестию и стремились к компромиссу с франками. Время от времени источники ссылаются на откровенное давление со стороны религиозных кругов с целью заставить правителей вести *джихад*. Таким примером может служить эпизод, произошедший в 601/1204 г., когда Ибн Кудамой открыто обвинил аййубидского султана ал-'Адила, что тот всецело занят войнами с собратьями-мусульманами и пренебрегает борьбой с неверными.⁴⁰³

СПОСОБНОСТЬ ПРОПОВЕДНИКА ПОДНЯТЬ НАСЕЛЕНИЕ НА ДЖИХАД

Хронист-современник Сибт б. ал-Джаузи описывает подготовку к военной кампании, которую вел аййубидский правитель ал-Му'аззам Иса в 607/1210-1211 г. Сам автор был одним из величайших проповедников своего времени и использовал свое искусство, чтобы мобилизовать население от имени правителя: «Я сидел в соборной мечети в субботу, 5 *рабы'* I, а от ворот гробницы Зайн ал-'Абидина к воротам ан-Натифанин и воротам часов выстроилась [длинная очередь]. [Число людей], стоящих во дворе,⁴⁰⁴ было больше, чем вмещает дамаская мечеть [во время пятничной молитвы]. Людей было около 30000, и это был день, равного которому не бывало ни в Дамаске, ни где-либо еще».

⁴⁰¹C. Cahen and I. Chabbouh, «Ee testament d'al-Malik as-Salih Ayyub», *Melanges Laoust*, BEO, 29 (1977), p. 100.

⁴⁰²Pouzet, *Damns*, p. 284-285; Sivan, *L'Islam*, pp. 136,140.

⁴⁰³Sivan, *L'Islam*, p. 144.

⁴⁰⁴Чтение *сахн* («двор») здесь больше подходит по смыслу, чем *хисн* («цитадель»),

Такова была его слава как проповедника, что она привлекла толпы более многочисленные, чем те, что приходили молиться по пятницам; разумеется, Большая мечеть в Дамаске могла вместить значительное число молящихся.⁴⁰⁵



Рис. 4.37. Конный лучник.
Глазурованная керамическая
чаша, XIII в., район Алеппо, Сирия

Сибт б. ал-Джаузи рассказывает, что ему принесли много прядей волос, и вспоминает историю женщины, обрезавшей свои волосы и приславшей их ему со словами: «Сплети из них путы для своего коня (чтобы пользоваться ими) на Божьем пути».

Этот пример преданности и набожности показывает, как женщины участвовали в общем *джихаде* общины, и используется для достижения большего эффекта в заключительной части истории, которую рассказывает Сибт б. ал-Джаузи: «Так что я сделал путы для коней воинов *джихада* (*муджахидун*) из волос, присланных мне. Когда я поднялся на кафедру, то велел принести их, и они были надеты мужчинам на шеи. Всего их было 300 штук. Когда люди это увидели, они испустили громкий крик и обрезали свои [волосы] подобным же образом».⁴⁰⁶

Сцены, подобные этой, демонстрировали способность красноречивого проповедника подвигнуть своих сограждан на то, чтобы присоединиться к *джихаду*.

В аййубидский период серьезные внешние кризисы время от времени вынуждали правителей сообща действовать против франков. Падение Дамиекты в 616/1219 г. было одним из тех редких случаев, когда Аййубиды проявили внутреннюю солидарность. В этой связи Сибт б. ал-Джаузи зачитал в Большой мечети Дамаска письмо, написанное ему ал-Му'аззамом 'Исой с целью поднять людей на *джихад*.⁴⁰⁷

ОБЩИЙ ОБЗОР ВЕДЕНИЯ ДЖИХАДА В АЙЙУБИДСКИЙ ПЕРИОД

Столкновение двух факторов — необходимость вести *джихад* против франков и политическая и экономическая целесообразность заключения мира с ними, — столь явное в аййубидский период, разумеется, имело место с самого начала Крестовых походов. И все-таки поведение Аййубидов — их вялое ведение *джихада* и передача Иерусалима франкам — подвергалось критике уже во время их правления и с тех пор открыто осуждалось как

⁴⁰⁵Существовала определенная допустимая плотность собравшихся, чтобы можно было совершать молитву должным образом. Эта плотность определялась сохранением определенной дистанции между верующими, чтобы они могли выполнять все предписанные молитвенные движения. Однако поскольку это была суббота, толпа народу в мечети могла быть гораздо плотнее, поскольку люди, судя по всему, пришли туда, чтобы послушать проповедь Сибт ибн ал-Джаузи, так что они могли сидеть гораздо ближе друг к другу, чем обычно.

⁴⁰⁶Sibt, vol. VIII/2, p. 544-545.

⁴⁰⁷Sibt, vol. VIII/2, p. 604.

предательство целей и достижений их прославленного предшественника Саладина.

Имеет смысл разобраться, справедлива ли такая оценка. Акцент на *джихаде*, который был отличительной особенностью последних лет жизни Саладина, до захвата Иерусалима, возможно, следует рассматривать как исключение, редкий для мусульман эмоциональный всплеск, даже в контексте деятельности самого Саладина. Большую часть своей сознательной жизни Саладин действовал, как и все остальные правители и военные лидеры, в привычных традициях своего времени: перемежающиеся альянсы, перемирия и междоусобные войны за территорию. Этот образ действий был, соответственно, нормой и для последних Аййубидов. Как мы видели, во времена правления Саладина (отчасти, возможно, как результат воздействия его харизматической личности) религиозные круги могли увлечь за собой военных лидеров и большинство населения в редкие и целенаправленные кампании против франков. На короткое время *джихад* вышел за пределы красноречивых выступлений проповедников и целиком реализовал мусульманский потенциал Сирии и Палестины, обеспечив завоевание Иерусалима. Однако для последних Аййубидов Иерусалим был несущественным объектом: время от времени он мог стать средоточием публичного проявления благочестия, но все же гораздо чаще он становился жертвой их расчетливого реализма в военных вопросах.

Различные факторы влияли на отсутствие единой политики Аййубидов в отношении ведения *джихада* а против франков. Их больше интересовала выгода от торговли с франками и с другими странами через франкские порты. Общие интересы по защите Сирии и Палестины, несомненно, побуждали и Аййубидов, и франков объединяться против внешних агрессоров, будь то хорезмийцы, франки из Европы или даже соперники-Аййубиды из Египта. Разумеется, на начальном этапе аййубидского периода, непосредственно после смерти Саладина, неизбежно должен был произойти некоторый эмоциональный спад, после того как Иерусалим был отвоеван. Когда Саладин, харизматический военный лидер, умер, а общепризнанная точка приложения усилий для ведения *джихада* а, существовавшая во времена Саладина — (взятие Иерусалима), исчезла, у аййубидской элиты уже не было единой воли для завершения начатого дела и окончательного изгнания франков. Каждый аййубидский правитель в рамках конфедерации сам выбирал свою политику по отношению к франкам.⁴⁰⁸ В соответствии с освященной веками традицией своих предков каждый из Аййубидов защищал свою часть территории от всех, кто на нее посягал, будь то мусульмане или франки, но в случае внешней угрозы объединялся против пришельцев извне с другими местными правителями.⁴⁰⁹

⁴⁰⁸Humphreys, *Ayyubids, Mamluks*, p. 7.

⁴⁰⁹См. недавнее исследование *джихада* в аййубидский период: Atrache, *Die Politik*, p. 234-235.

МАМЛЮКСКИЙ ПЕРИОД ДО ПАДЕНИЯ АКРЫ, 648-690/1259-1291 гг.

Разумеется, Саладин не ликвидировал окончательно присутствие крестоносцев на Ближнем Востоке. Акра и большая часть сирийского побережья оставались в их руках еще столетие, так что мамлюкской династии из Египта выпало на долю, следуя традициям рода Саладина, добиться падения Акры в 690/1291 г., тем самым раз и навсегда изгнав крестоносцев с мусульманской территории. *Джихад* сыграл важную роль в подготовке и идеологическом обеспечении мамлюкских военных успехов.

В результате захвата власти мамлюками в 648/1250 г. была основана новая династия, продержавшаяся до завоевания Египта турками-османами в 922/1516-1517 г. Новые правители, командиры мамлюкских отрядов, были хорошо подготовлены



Рис. 4.38. Надпись на подсвечнике Китбуги.
Инкрустированный металл, начало 1290-х гг., вероятно, Египет

к последующим тяжелым десятилетиям. И действительно, раннемамлюкский период стал свидетелем последнего значительного наступления монголов на Ближний Восток, а также продолжения крестоносной оккупации. Монгольские войска под предводительством Хулагу прокатились через всю Сирию и уже угрожали Египту. Мамлюкская армия под командованием будущего султана Бейбарса вступила в бой с оставленными в Сирии войсками монголов, которыми теперь командовал Китбога-нойон, и разгромила их в битве при Айн Джалуте в *рамадане* 658/сентябре 1260 г. Вскоре после этого, в результате кровавого государственного переворота, положившего конец нестабильности, возникшей в самом сердце мамлюкского государства, Бейбарс объявил себя султаном. Ведомый твердой рукой Бейбарса, мамлюкский султанат ликвидировал Аййубидов в Египте, распространил свою власть на Сирию и продолжил борьбу с внушающими ужас монголами на востоке. Мамлюкские военные успехи в сражениях с монголами шли бок о бок с энергичными попытками изгнать франков с мусульманской территории. В отличие от своих предшественников-Аййубидов, мамлюкские султаны были вынуждены сражаться с монголами буквально у себя на пороге, и это весьма значительно повлияло на их международную политику.

Как утверждает Берки: «Европейские крестоносцы в некотором роде были самой незначительной проблемой, с которой пришлось столкнуться их

современникам-мусульманам. Куда более опасны для политического порядка были идущие одна за другой волны тюркских и монгольских вторжений, а также расселение кочевников на мусульманских землях, что достигло своей кульминации в непрекращающемся потоке самих мамлюков, ввозимых на территорию Ближнего Востока».⁴¹⁰

Восторженный и идеализированный взгляд на мамлюков представлен в сочинениях знаменитого мусульманского историка из Северной Африки Ибн Халдуна (ум. в 808/1406 г.), который описывает их как обладающих «твердой решимостью истинных правоверных, но с добродетелями кочевников, не запятнанными низкой природой, не запачканными мерзостью наслаждений, не испорченными цивилизованной жизнью, с пылкостью, не нарушенной избытком роскоши».⁴¹¹

Несмотря на такую идеализацию «кочевников», предвосхищавшую идеал «благородного дикаря», похвалы Ибн Халдуна, указывающего на то, что Мамлюки вдохнули новую жизнь в мусульманский Ближний Восток, довольно справедливы. Мамлюки, управлявшие больше из Каира, чем из Сирии, и внешне державшиеся отдельно от местных жителей, которыми правили, создали сильное централизованное государство, известное в арабских источниках как «Государство тюрок» (*даулат ал-атрак*), которое продемонстрировало поразительную сплоченность и смогло выступить единым фронтом против крестоносцев. Хотя Мамлюки и узурпировали власть, их победы как над монголами, так и над франками повысили их престиж.

Под управлением Бейбарса мамлюкское государство открыло эру «всевозрастающей агрессии» против франков.⁴¹² Религиозные круги, писавшие историю Мамлюков, создали удивительно непроницаемый, единообразный и в целом благоприятный образ династии. Но этот благоприятный образ, похоже, соответствовал действительности. За рубежом мамлюкских султанов воспринимали как превосходных воинов *джихада*, а внутри страны они отправляли истинное правосудие и искореняли мятежи и ереси. Их интересовала публичная, выраженная вовне и понятная для народа сторона религии, и они с готовностью взяли на себя роль



Рис. 4.39. Геральдические знаки на мамлюкских монетах, XIII–XV вв., Египет и Сирия

⁴¹⁰J. P. Berkey, «The Mamluks as Muslims: the military elite and the construction of Islam in medieval Egypt», in *The Mamluks in Egyptian Politics and Society*, ed. T. Philipp and U. Haarmann, Cambridge, 1998, p. 167.

⁴¹¹Цит. по: Lewis, *Islam*, vol. I, p. 98.

⁴¹²Holt, *The Age of the Crusades*, p. 95.

предводителей суннитского мира. Они покровительствовали религиозным кругам, совершали *хаджж* и построили много архитектурных сооружений во имя ислама не только из политических соображений, но и из искреннего желания и благочестия. Многие представители мамлюкских воинских контингентов были настоящими религиозными учеными. Берки убедительно показал, что ислам никогда не был статичным и монолитным образованием и что Мамлюки оказали воздействие на формирование облика ислама их времени:⁴¹³ религию, цивилизацию и общество — в гораздо большей степени, чем это считалось раньше.

Мамлюки прилагали все усилия, чтобы легитимизировать собственные действия, и вели *джихад*, публично демонстрируя свою силу и решимость. Духовное наследие 'Аббасидского халифата в Багдаде, уничтоженного монголами в 656/1258 г., было отчасти возрождено с учреждением в 659/ 1261 г. в Каире марионеточного 'Аббасидского халифата.

Этот шаг был типичен для подчеркнутого благочестия новой династии, как и получившая новое дыхание идея *джихада* с особым акцентом на военном аспекте концепции — войне против неверных.

Бейбарс был ключевой фигурой в начавшемся процессе окончательного изгнания франков с Ближнего Востока. Он начал ряд успешных военных кампаний в 1260-х гг. Давление со стороны нового врага, монголов, и постоянное присутствие франков создали мощный центр для приложения сил и энергии новой династии.

ПРАВЛЕНИЕ БЕЙБАРСА, 648-676/1260-1277 гг.

В дополнение к тому, что военное мастерство Бейбарса было поистине исключительным, ему также необыкновенно повезло со временем вступления на престол. Монголы оказались разобщенными после отступления из Сирии в 1260 г., а воюя против франков, он сумел найти применение многочисленным мусульманским беженцам, хлынувшим в Сирию и Египет из Ирака, все еще находящегося под властью монголов. И все-таки Бейбарс был блестящим и безжалостным султаном, а также необыкновенно энергичным военным лидером, который оставался у власти длительное время. Его многочисленные военные кампании были очень хорошо спланированы. Прежде чем взяться за франков, Бейбарс занялся ликвидацией остатков оппозиции со стороны аййубидских эмиров, недовольных его абсолютной властью. Другими словами, он, по знакомому образцу, решил достигнуть мусульманского единства в Египте и Сирии и обеспечить надежную опору для своей власти.

⁴¹³ См. великолепный общий анализ этой проблемы: Berkey, *The Mamluks as Muslims*, p. 163-165.



В 663/1265 г. он предпринял ряд наступательных кампаний против франков, которые продолжались до 670/1271 г. За эти годы в руки мусульман перешли важные франкские крепости; Антиохия, которой, начиная с 1097 г. непрерывно правили франки, также была завоевана. В это же время Бейбарс сражался против язычников-монголов,⁴¹⁴ христиан Малой Армении, собратьев-мусульман Анатолии и «еретиков»-исма'илитов. Из общего числа в тридцать восемь военных кампаний, которые он организовал в Сирии, двадцать одну он провел против франков и ко времени своей смерти в 676/1277 г. нанес им серьезный урон. Его цели можно рассматривать, в первую очередь, как оборонительные — защита границ мамлюкского государства от неверных как с востока, так и с запада. Его деятельность против франков легла в основу его образа, созданного пропагандистами: могучего воина *джихад* а и защитника мусульманского мира. Его легендарные деяния *живут* в популярном народном эпосе «*Сират Бейбарс*».

Рис. 4.40. Геральдические знаки на мамлюкских монетах, XIII–XV вв., Египет и Сирия

⁴¹⁴ Современный научный анализ мамлюкско-монгольских отношений дан в книге Рёвена Амитаи-Прейсса: R. Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War, 1260-1281*, Cambridge, 1995.

يا سادتي علي

الذي لا يحسب

طافا على امر

Рис. 4.41. Часть воинственной шиитской стихотворной надписи.
Мамлюкская чаша, инкрустированная серебром, возможно, начало XIV в., Сирия (?)

ДЖИХАД В МАМЛЮКСКОЙ ТИТУЛАТУРЕ: СВИДЕТЕЛЬСТВА МОНУМЕНТАЛЬНЫХ НАДПИСЕЙ И ДОКУМЕНТОВ КАНЦЕЛЯРИЙ

Вполне предсказуемо, что создатели эпиграфических текстов и хронисты награждали мамлюкских султанов с их военными достижениями в борьбе против неверных (как христиан-франков, так и язычников-монголов), высокопарными титулами, связанными с идеей *джихада*.



Рис. 4.42. Воины, одетые
в монгольский доспех.
Рашид ад-дин,
Джами' ат-таварих
(«Сборник летописей»),
714/1314 г., Тебриз, Иран

В трех надписях, датированных зу-л-хиджжа 664/сентябрем 1266 г., на мавзолее в Хомсе в Сирии, Бейбарс восхваляется в самых ярких выражениях как величайший воин *джихад* а. В одной из надписей он назван: «Султан, победоносный правитель, столп мира и религии, султан ислама и мусульман, убийца неверных и многобожников, укротитель мятежников и еретиков, возродивший правосудие в двух мирах, владетель двух морей, владыка двух *кибл*, слуга двух благородных святынь (то есть Мекки и Медины) наследник царства, султан арабов, персов и тюрок, Искандар (то есть Александр Великий) своего времени, владыка счастливых созвездий, Бейбарс ас-Салихи, союзник Повелителя правоверных».⁴¹⁵

В надписи также сказано, что она высечена «по случаю его [Бейбарса] прибытия в [Хомс] по дороге на войну [*газа*] в земле Сис [Армения]».⁴¹⁶

Эта надпись является ценным историческим документом того времени. Повод указан совершенно точно: Бейбарс направлялся, чтобы вести *джихад* против христиан Армении. Титулы очень продуманы: в них Бейбарсу отводится роль защитника ислама, справедливого правителя и борца против неверных. Контрастная компоновка эпитетов и использование таких приемов, как антифонические ⁴¹⁷ пары слов и рифмованные окончания, добавляют этим церемонным, декларативным фразам формальное совершенство и звучность. Бейбарс представлен как защитник самых священных святынь ислама в Хиджазе. Как и Тамерлан после него, Бейбарс назван Александром Великим (Искандаром) своего времени, одним из тех, кому благоприятные

⁴¹⁵RCEA, vol. XII, надпись по. 4556, р. 104. Отзвуки подобного изображения правителя хорошо видны в надписи мамлюкского султана Калауна над входом в воротную башню цитадели Алеппо [см.: Irwin, *Islam and the Crusades*, 1096-1699, р. 225].

⁴¹⁶RCEA, vol. XII, надпись по. 4556, р. 104-105.

⁴¹⁷От антифон — песнопение, исполняемое поочередно двумя хорами. — Прим. науч. ред.

астрологические знаки покровительствуют, чтобы он вел вперед весь мусульманский мир: арабов, персов, тюрок. Такое причудливое красноречие (Мамлюки никогда не правили и не собирались править на Востоке) сопровождается явным пониманием пропагандистской ценности местоположения надписи. Это не просто памятник, на котором высекли надпись, когда Бейбарс со своей армией проходил через Хомс. В конце концов, это мавзолей одного из самых знаменитых арабских мусульманских полководцев, «меча ислама, сподвижника Посланника Бога — Халида б. ал-Валида», великого архитектора первых мусульманских завоеваний VII в. Таким образом, Бейбарс рассматривается пропагандистами как правитель, выковывающий связующее звено между славными днями ислама и своими собственными достижениями во имя веры.



Рис. 4.43. Куфическая надпись, в которой говорится, что «это мечеть Халида ибн ал-Валида, сподвижника Пророка, да благословит его Господь», и приводится цитата из Корана (2:256 и 3:17). Гробница Халида ибн ал-Валида, XI в., Хомс, Сирия

Еще более явно связь с франками высказана в надписи на цитадели Сафада, посвященной Бейбарсу и датированной 666/1267-1268 г.: «Он велел восстановить эту цитадель и ее укрепления и завершить ее строительство и украшение, после того как вырвал ее из рук проклятых франков и вернул в руки мусульман, после того как отобрал ее у тамплиеров и передал мусульманам».

Эта надпись восхваляет усилия Бейбарса в деле *джихад* а: «Он прилагал усилия и сражался (*джихада*), пока не сменил неверие на веру, церковные колокола на призыв к молитве, а Евангелие на Коран».⁴¹⁸ В этой надписи отразилось ликование по поводу взятия Бейбарсом Сафада — крепости, которую Ибн ал-Фурат образно назвал «костью в горле Сирии и комом в груди ислама».⁴¹⁹

Практика фиксации славных достижений мамлюкских султанов в монументальных надписях продолжалась в течение всего их правления. В первые пятьдесят лет правления династии акцент делался на *джихаде* и близких темах. Типичным примером такой мамлюкской титулатуры является надпись на цитадели Алеппо, датированная 691/1292 г., от имени Халила б. Калауна, названного следующим образом: «Укротитель почитателей крестов, Искандар (Александр Великий) своего времени... правитель над армиями

⁴¹⁸ RCEA, vol. XII, надпись по. 4589, p. 125-126.

⁴¹⁹ Ibn al-Furat, Lyons, p. 89.

франков, армян и татар, разрушитель Акры и прибрежных районов, возродивший прославленное государство Аббасидов».⁴²⁰

Это более продуманный и претенциозный набор титулов, чем тот, которым пользовался в более ранний период сам Нур ад-дин. В надписи перечислены достижения Мамлюков в борьбе против франков. Она старательно подчеркивает уничижительное наименование франков как «почитателей крестов» (что является весьма необычной формулировкой для монументальной надписи), а во фразе «разрушитель Акры и прибрежных районов» явно указывается на мамлюкскую политику уничтожения левантинских портов. Далее надпись решительно помещает мамлюкскую империю под знамена суннитского ислама, напоминая, что именно они возродили славу 'Аббасидского халифата.

Руководство для канцелярии, составленное ал-Калкашанди (ум. в 821/1418 г.), в котором писцам сообщаются подобающие случаю формы обращения к вельможам разного уровня, цитирует более ранний труд ал-'Умари (ум. в 749/1349 г.) и в числе благородных титулов, с которыми положено обращаться к мамлюкским султанам, перечисляет следующие: «Воин *джихада*, тот, кто обитает в *рибате*, защитник границ... султан ислама и мусульман, возродивший правосудие в двух мирах, тот, кто дарует справедливость тем, кто обижен притеснителями... султан арабов, персов и тюрок... Искандар (Александр Великий) своего времени ... князь двух морей... слуга двух благородных святынь... тот, кто близок к Повелителю правоверных».⁴²¹

Эти титулы действительно очень похожи на те, которым был удостоен Бейбарс в надписи на мавзолее Халида б. ал-Валида. Очевидно, ко времени ал-'Умари они уже закрепились в правительственной практике как официальные титулы мамлюкского султана для использования в канцелярских документах. Именно эти напыщенные протокольные наименования, длинный ряд титулов, снова и снова подчеркивающих религиозный мандат султана, переносились на специально отобранные архитектурные памятники в виде надписей, высекаемых по случаю мамлюкских побед над франками, армянами или монголами. Нет никаких сомнений, что именно правительственные чиновники давали точнейшие инструкции камнерезам, объясняя, что именно должно быть указано в надписи.

После завоевания Арсуфа в 663/1265 г. Бейбарс раздал своим командирам специальные грамоты на право владения определенной частью завоеванных земель. Каждому командиру была выдана грамота, текст которой цитируется хронистом Ибн ал-Фуратом. Это пример панегирической канцелярской прозы, восхваляющей успехи Бейбарса. Правление Бейбарса, согласно этим текстам, самым благоприятным образом сравнивается с империей династии Аййубидов: «Наибольшая милость та, которая следует за отчаянием и

⁴²⁰E. Herzfeld, *Materiaux pour un corpus inscriptionum arabicarum: Deuxieme partie: Syrie du Nord*, vol. 1/1, Cairo, 1955, p. 90, надпись no. 40.

⁴²¹Al-Qalqashandi, *Subh al-a'sha fi sina'at al-insha'*, ed. M. A. Ibrahim, Cairo, 1913-1920, vol. VII, p. 378-379.

приходит вслед за временем, когда цари были слабовольны, а люди нерадивы. Какой прекрасной милостью оказалась она для религии Мухаммада, принесла ей единство, открыв двери для победы, когда оба врага, франки и татары, были разгромлены».⁴²²

В документе восхваления Бейбарсу доходят до высшей точки. Султан описывается в следующих выражениях: «Всего этого достиг тот единственный, кто назначен Богом, кому Он дал меч, чтобы разить. Ветра Божественной помощи дули, чтобы служить ему, и поддерживали его стремяна, когда мчался он к Дому победы, будучи в пути день и ночь. Увидев его при своем дворе, Фортуна сделала его царем. Превознося его, она воскликнула: "Это не смертный"»⁴²³.

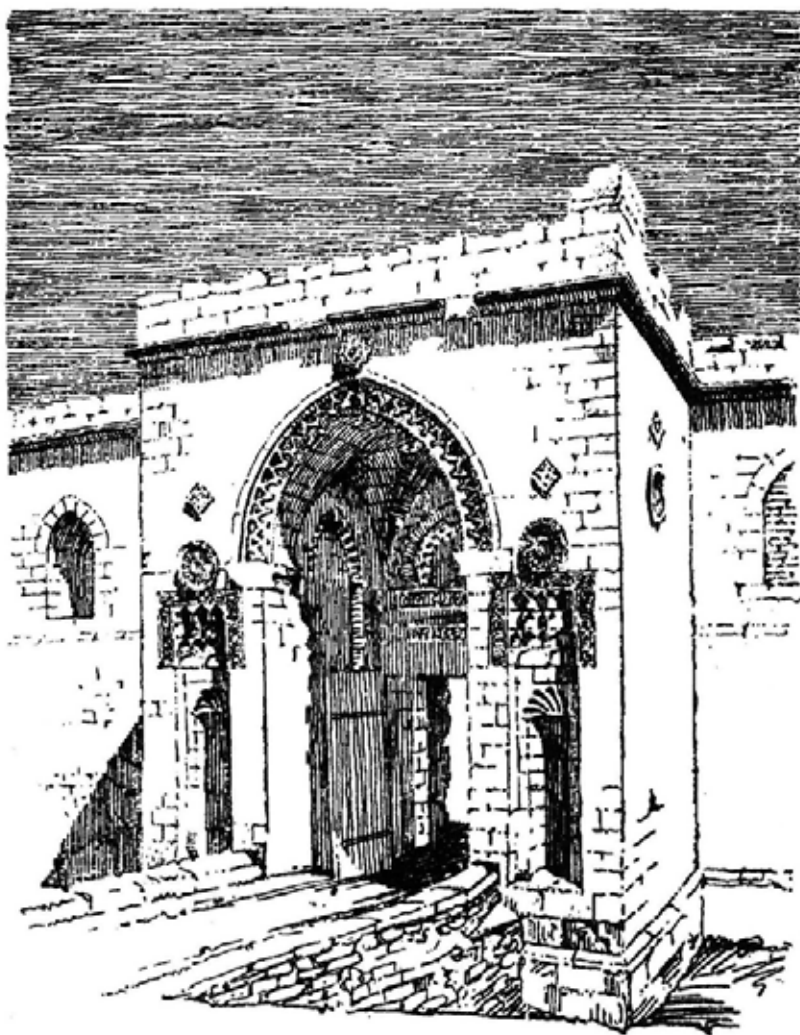


Рис. 4.44. Мечеть Бейбарса, юго-западный портал, 665–667/1266–1269 г., Каир, Египет

Здесь мы видим, что придворные писцы Бейбарса изображают его избранником Бога, победителем монголов и франков, необычайно щедрым

⁴²² Ibn al-Furat, Lyons, p. 78.

⁴²³ Ibn al-Furat, Lyons, p. 78-79.

султаном, который делится своими завоеванными территориями с теми, кто помогал ему достичь предначертанной Богом победы.

Ал-Макризи (ум. в 845/1442 г.) цитирует государственный документ, написанный главным секретарем канцелярии Ибн Лукманом, о проведении марионеточным халифом, которого сам Бейбарс и назначил, церемонии формального провозглашения Бейбарса султаном. В этом высокопарном тексте, зачитанном перед собравшимися придворными, Бейбарс описывается как человек, продемонстрировавший беспримерный пыл, защищая религию.⁴²⁴ Обращаясь непосредственно к *джихаду*, Ибн Лукман заявляет: «Что касается Священной войны, ты отличился в ней блестящими деяниями... Через тебя Бог защитил оплот ислама и спас его от осквернения врагом, твоя отвага сохранила для мусульман целостность их империи».⁴²⁵

БЕЙБАРС И ДЖИХАД: СВИДЕТЕЛЬСТВА ХРОНИСТОВ

Более чем успешная карьера Бейбарса запечатлена многочисленными биографами-современниками или почти современниками. Ибн 'Абд аз-Захир (ум. в 692/ 1292 г.), утверждающий, что он сопровождал султана во время его различных военных кампаний⁴²⁶, представляет Бейбарса духовным наследником последнего аййубидского султана (хотя Бейбарс, происходивший из тюрок-кипчаков, был из числа обращенных в ислам в первом поколении), в то время как такие его действия, как убийства и узурпация власти, старательно обходятся.⁴²⁷ Воин из степей с руками по локоть в крови был превращен под пером своего панегириста в идеального *муджахид*, противостоящего язычникам-монголам и с блеском продолжающего *джихад* против франков: «Он вел *джихад* с величайшим пылом и сражался против неверных, за что Бог вознаградил его».⁴²⁸

Ибн 'Абд аз-Захир уседно старается изобразить своего покровителя достойным преемником Саладина: с его точки зрения, Бейбарс фактически превзошел Саладина. Как указывает в своей книге о Крестовых походах Холт, Бейбарс был лучшим воином, чем Саладин, и более предан своим военным целям.⁴²⁹ Таким образом, существовала хорошая основа, на которой создавался образ Бейбарса как идеального *муджахид*. Племянник Ибн 'Абд аз-Захира, Шафи' б. 'Али ал-'Аскалани (ум. в 730/1330 г.), написал в некотором роде ревизионистскую биографию Бейбарса после смерти и султана, и своего дяди.⁴³⁰ И все-таки, как замечает Холт, Бейбарс и у Шафи', по-прежнему, остается впечатляющей фигурой с великими достижениями.⁴³¹ Еще один со-

⁴²⁴Quatremere, vol. I, p. 152.

⁴²⁵Quatremere, vol. I, p. 156.

⁴²⁶Rawd, p. 76.

⁴²⁷Holt, *The sultan as ideal rider*, p. 131; Ibn 'Abd al-Zahir, *Al-razd al-zahir fi sirat al-Malik al-Zahir*, ed. A. A. Al-Khuwaytir, Riyadh, 1976.

⁴²⁸Rawd, p. 77-78.

⁴²⁹Holt, *The Age of the Crusades*, p. 97.

⁴³⁰Она озаглавлена *Хусн ал-манакиб ас-суррийа ал-мунтаза'а* и закончена в 716/1316 г.

⁴³¹Holt, *The sultan as ideal ruler*, p. 136-137.

временник — хронист Бейбарса Ибн Шаддад (ум. в 684/1285 г.) также видит в Бейбарсе истинного героя мусульманской реконкисты франкских земель.⁴³²

⁴³² 'Изз ад-дин Ибн Шаддад, автор географического труда *ал-А'лак ал-хатира*, написал биографию Бейбарса под названием *ар-Рауд аз-захир фи сират ал-Малик аз-Захир*. Раздел, охватывающий период до 670/1271 г., утерян, но остальные части сохранились. См. Ibn Shaddad, *Edde*, p. xiii.

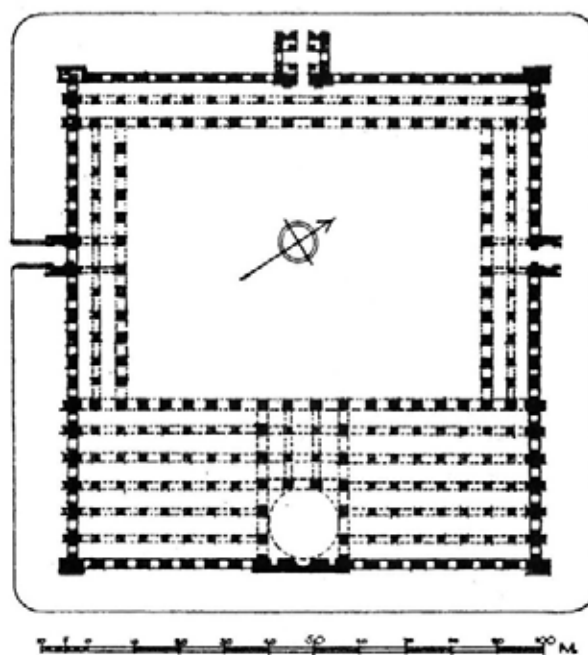
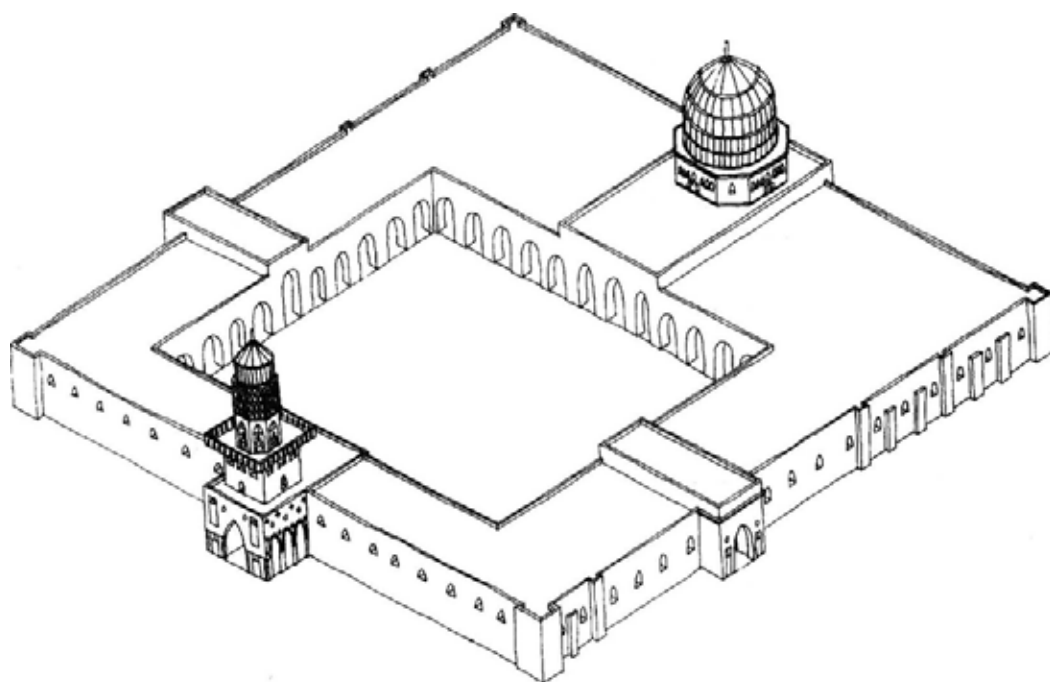


Рис. 4.45. Мечеть Бейбарса, план и общий вид, 665–667/1266–1269 гг., Каир, Египет

В 663/1265 г. Шафи' б. 'Али заявляет, что его господин Бейбарс будет сражаться, «пока ни единого франка не останется на поверхности земли».⁴³³ Данная война — это отвоевание земли, которая изображается как «заблудшая овца, которую вернули в стадо ислама». ⁴³⁴ Бейбарс же изображен как бескомпромиссный аскетичный мусульманский полководец. В текстах упоминается, что он навел строжайшую дисциплину в войсках. Согласно Ибн ал-Фурату, «армия не везла в обозах ни капли вина и не распутничала: с ними ехали только добродетельные женщины, подносявшие солдатам воду для питья в пылу сражения».⁴³⁵ Во время осады Сафада в 664/ 1265-1266 г. Бейбарс зашел настолько далеко, что объявил: всякий в армии, принесший вино и выпивший его, будет повешен.⁴³⁶

В панегириках тогдашних хронистов и трудах более поздних средневековых историков Бейбарс предстает по-настоящему грандиозной фигурой, полной ненависти к тем, кто осмелился напасть на «область ислама», бескомпромиссно жестокой к злоумышленникам, стирающей с лица земли архитектурные памятники с едва скрытым жаром и гневом, редко выдаваемым Саладином (за исключением поведения последнего по отношению к Рейнальду де Шатильону). Как указывает Торо, Бейбарс был незаурядным военным командиром, сумевшим вселить в своих подчиненных «ощущение своей вездесущности».⁴³⁷ Вне всяких сомнений, армия Бейбарса контролировалась страхом и железной дисциплиной, подобно монгольским войскам под командованием Чингис-хана. Бейбарс время от времени инкогнито объезжал свои земли, чтобы получить информацию о поведении чиновников. ⁴³⁸ Мусульманский мир действительно обрел в Бейбарсе достойного лидера, способного защитить его от любых пришельцев.

ОТНОШЕНИЕ К ДЖИХАДУ ВОЕННЫХ И РЕЛИГИОЗНЫХ КРУГОВ В РАННЕМАМЛЮКСКИЙ ПЕРИОД

Официальное отношение к *джихаду*, которое демонстрировали мамлюкские султаны, также нашло свое отражение в том энтузиазме, который выражали к нему мамлюкские военачальники, сражавшиеся под их началом. Бейбарс ал-Мансури (ум. в 725/1325 г.), хорошо известный хронист, служивший некоторое время губернатором Карака и бывший активным участником военных кампаний, заявляет: «В моей душе живет сильная страсть к *джихаду*, страсть, подобная жажде дождя у иссохшей земли». Он написал султану, прося разрешения участвовать в осаде Акры в 690/1291 г., а получив благосклонное разрешение, испытал сильнейшую радость: «Я был подобен

⁴³³Shafi' b. 'Ali, *Husn al-manāqib*, ms. Paris arabe 1707, fol. 89a — цит. по: Sivan, *L'Islam*, p. 172. Это сочинение было издано ал-Хувайтиром [A. A. Al-Khuwaytir, Riyadh, 1976].

⁴³⁴Shafi', fol. 103a — цит. по: Sivan, *L'Islam*, p. 172.

⁴³⁵Ibn al-Furat, Lyons, p. 75.

⁴³⁶Ibn al-Furat, Lyons, p. 92.

⁴³⁷P. Thorau, *The Lion of Egypt*, trans. P. M. Holt, London, 1992, p. 254.

⁴³⁸Например, Бейбарс странствовал по провинции ал-Гарбийя, чтобы собрать сведения об ее губернаторе; см. Quatremere, vol. I, p. 231.

человеку, имевшему счастье увидеть исполнение своих надежд, для которого ночь закончилась еще до рассвета».⁴³⁹

Похоже, что связь религиозных кругов с мамлюкской правящей элитой была необычайно тесной. И действительно, Сиван заходит настолько далеко, что утверждает, будто без поддержки религиозных кругов Мамлюки не смогли бы так долго удерживать власть.⁴⁴⁰ Сообщается, что члены суфийских орденов и *улемы* принимали участие в военных кампаниях вместе с султанами. Ибн ал-Фурат упоминает, например, что при завоевании Бофорта (Шакиф Арнун) в 666/1268 г. присутствовали благочестивые шейхи и *улемы*: «Каждый из них прилагал все свои усилия, сражаясь за Божье дело — настолько, насколько ему позволяли обстоятельства».⁴⁴¹

Два сочинения жанра «достоинства Иерусалима», датированные раннемамлюкским периодом и написанные ал-Микнаси и ал-Канджи, также свидетельствуют о постоянном религиозном интересе к Святому городу.⁴⁴² Мамлюки финансировали религиозные строительные программы повсюду в империи, основывали благотворительные учреждения, учреждали для них *вакфы* и обеспечивали поддержку организации паломничеств в Мекку. В ответ представители религиозных кругов подкрепляли военные инициативы Мамлюков своими сочинениями о *джихаде* и личным участием в военных кампаниях.⁴⁴³

ДЖИХАД И ПАДЕНИЕ АКРЫ В 690/1291 г.

Современный исследователь, занимающийся Мамлюками, Дональд Литл, недавно довольно подробно проанализировал военную кампанию мамлюкского султана ал-Ашрафа в 690/1291 г., кульминационным моментом которой явилось падение Акры. Понятно, что религиозная основа этой кампании была исключительно важна для ее участников. Примерно за неделю до начала похода, в *сафаре* 690/феврале 1291 г., ал-Ашраф собрал всех чтецов Корана, *улемов*, *кадиев* и других знатных лиц в мавзолее своего отца Калауна в Каире.⁴⁴⁴ Был целиком прочитан Коран, после чего султан щедро оделил деньгами бедных и тех, кто жил в религиозных учреждениях.⁴⁴⁵ Активное участие представителей религиозных кругов в происходящих событиях продолжалось на протяжении всего месячного похода. Так, публичное чтение *Сахиha* ал-Бухари в присутствии религиозной элиты Дамаска привлекало огромные толпы народа и способствовало подъему общественного энтузиазма.⁴⁴⁶

⁴³⁹Baybars al-Mansuri, *Zubdat al-fikra*, p. 278.

⁴⁴⁰Sivan, *L'Islam*, p. 178.

⁴⁴¹Ibn al-Furat, Lyons, p. 110.

⁴⁴²Sivan, *L'Islam*, p. 173.

⁴⁴³См. M. Burgoyne, *Mamluk Jerusalem*, London, 1987.

⁴⁴⁴Калаун тоже изображается Шафи' б. 'Али и другими мамлюкскими источниками как великий *муджахид*, сражавшийся с монголами и франками.

⁴⁴⁵D. P. Little, «The fall of 'Akka in 690/1291: the Muslim version», in *Studies in Islamic History and Civilisation in Honour of Professor David Ayalon*, ed. M. Sharon, Jerusalem, 1986, p. 170.

⁴⁴⁶*Ibid.*, p. 178; Sivan, *L'Islam*, p. 183.

Показательно, что рукописная копия собрания проповедей Ибн Нубаты из Дамаска датируется тем же самым временем,⁴⁴⁷ подтверждая роль этих проповедей в формировании общественного мнения к готовящемуся нападению на Акру.⁴⁴⁸ Как сообщает Ибн Тагрибирди, в этот поход собралось добровольцев больше, чем регулярных войск, что является очевидным показателем эффективности религиозных церемоний и возросшей общественной осведомленности, которые предшествовали кампании.⁴⁴⁹

⁴⁴⁷См. об этом в главе 3.

⁴⁴⁸Sivan, *L'Islam*, p. 183.

⁴⁴⁹Цит. по: Sivan, *L'Islam*, p. 183.

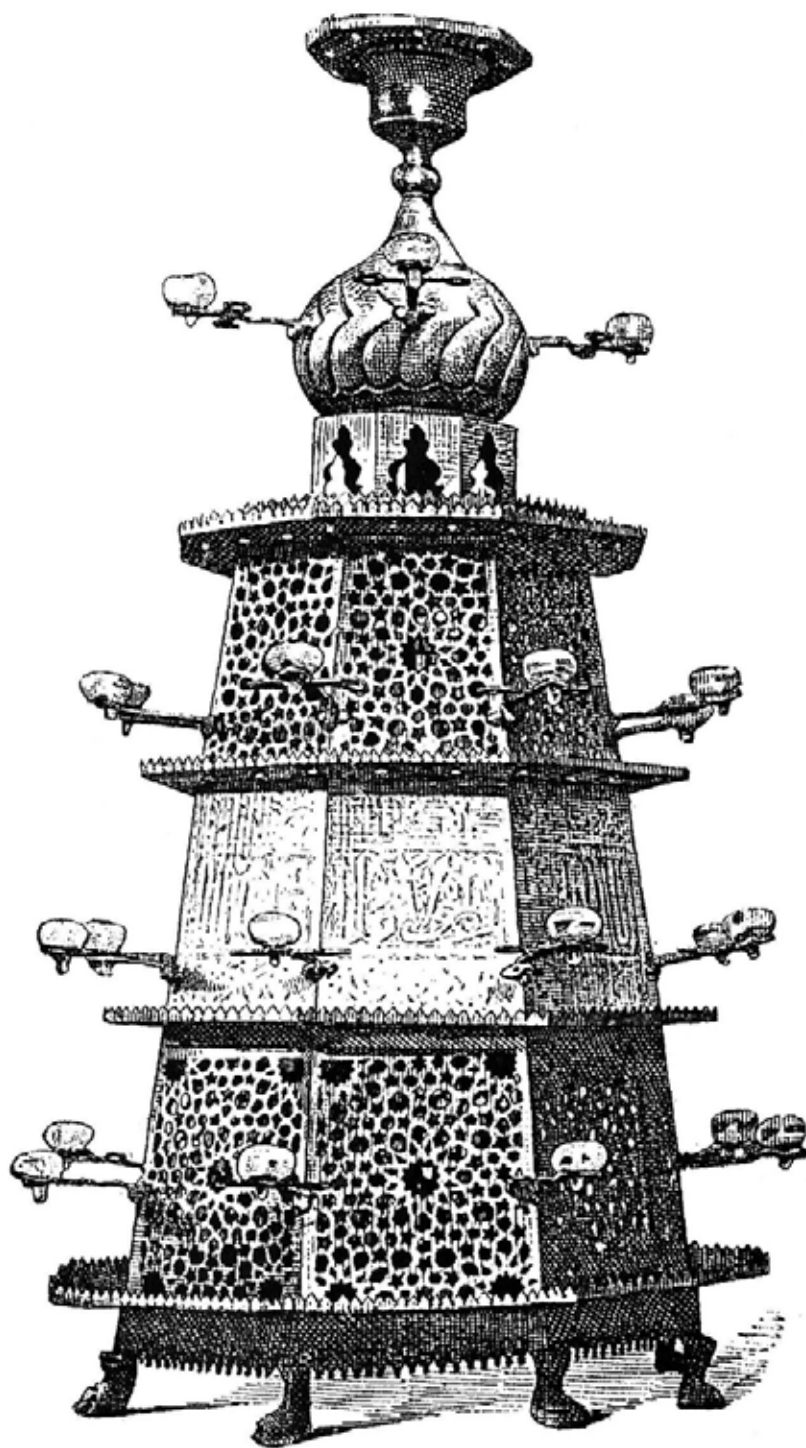


Рис. 4.46. Лампа для мечети. Резной металл.
Мечеть в комплексе Калауна, 683–684/1284–1285 г., Каир, Египет

Что касается триумфального вступления в Дамаск султана-победителя в *джумада* II 690/июне 1291 г. после падения Акры, это было торжественным событием, в котором принимали участие все: «Весь город украсили, а по всему триумфальному пути через город, до самого вице-королевского дворца, растелили полотна атласа. Перед царствующим султаном шли 280 закованных в цепи пленников. Один из пленных нес перевернутое франкское знамя, второй — знамя и копьё, с которого свисали волосы его убитых товарищей. Ал-Ашрафа приветствовало все население Дамаска и окрестностей. Они выстроились вдоль дороги: *улемы*, служители мечетей, суфийские шейхи, христиане и евреи. Все держали свечи, хотя парад состоялся до полудня».⁴⁵⁰

Ал-Ашраф завершил поход там, где начал его, вознося благодарности в усыпальнице своего отца в Каире. Мусульманским историкам⁴⁵¹ было совершенно ясно, что это — успешная и превосходно организованная кампания, завершившаяся окончательным изгнанием франков с мусульманской земли. Ее религиозная составляющая подчеркивалась на каждом этапе этого пути.

Триумфальный панегирик ал-Ашрафу восхваляет его за победу над франками, но в еще большей степени здесь празднуется изгнание неверных с мусульманской земли и торжество ислама над христианством: «Благодаря тебе не осталось ни единого города, куда может вернуться неверие, не осталось надежды у христианской религии! Благодаря ал-Ашрафу, владыке-султану, мы избавлены от Троицы, и единоверие ликует в борьбе!

Хвала Богу, пала нация креста, благодаря тюркам восторжествовала религия избранных арабов!»⁴⁵²

Другие поэты так обращаются к врагу: «О вы, желтолицые христиане (*бану асфар*),⁴⁵³ отмщение Бога настигло вас! О вы, "образа", которые украшают церкви!.. Слишком долго гордые вожди падали ниц



Рис. 4.47. Шлемы, миниатюры из различных альбомов, начало XIV в., Тебриз, Иран

⁴⁵⁰ Little, *The fall of Akka*, p. 179.

⁴⁵¹ Ibid., p. 179.

⁴⁵² Ibid., p. 181; см. также Sivan, *L'Islam*, p. 183-184.

⁴⁵³ Этот корень в арабском языке носит уничижительную окраску: «Пусть Господь сделает твое лицо желтым» — вот что говорят, когда желают зла кому-нибудь. Происхождение термина, использованного здесь, *бану-л-асфар*, не вполне ясно. Согласно Дози, он использовался для обозначения византийцев и христиан в целом. «У него желтая кровь» означает, что «он трус». В арабском языке корень в целом имеет значения, связанные с бледностью, желтухой, желчью и т.д. [R. Dozy, *Supplement aux dictionnaires arabes*, Leiden, 1881, vol. I, p. 835-836].

перед вами».⁴⁵⁴

Разумеется, вовсе не случайно одним из почетных титулов ал-Ашрафа было имя *Салах ад-дин* (Саладин).⁴⁵⁵ После падения Акры Ибн ал-Фурат пишет: «Полон гнева, ты отомстил за Саладина благодаря той тайне, которую Бог сокрыл в этом титуле».⁴⁵⁶ Дословно этот титул означает «праведность веры», но здесь, несомненно, предполагалось, что ал-Ашраф Халил, неопытный мамлюкский султан, едва взошедший на трон, через принятие этого титула сможет получить какую-то часть благодати (*барака*) и религиозный мандат своего харизматического предшественника Саладина.

Панегирики хронистов, написанные много позже этих событий, убедительно подтверждаются свидетельствами того времени, надежно привязанными ко времени падения Акры. Две монеты, отчеканенные от имени ал-Ашрафа Халила, связывают его с Саладином. Первая — золотая монета без даты, которая называет его *Салах ад-дунья ва-д-дин* («Праведность [сего] мира и веры»); под точно таким же титулом Саладин был упомянут в надписи на Куббат Йусуф, датированной 587/1191 г.⁴⁵⁷ Вторая — серебряная монета без даты, на которой ал-Ашрафу присвоен титул *Салах ад-дин* (Саладин), «помощник общины Мухаммада, возродивший государство Аббасидов».⁴⁵⁸

Две пространные надписи называют ал-Ашрафа Халила тем же самым титулом в 690/1291 г. Первая называет его *Салах ад-дином*.⁴⁵⁹ Вторая, на цитадели Баальбека в Сирии, датированная *ша'баном* 690/августом 1291 г. (два месяца спустя после падения Акры), торжественно заявляет, что он «праведность этого мира и религии... покоритель почитателей крестов, завоеватель прибрежной полосы, тот, кто возродил государство 'Аббасидов».⁴⁶⁰

Таким образом, мы видим, что более широкое историческое значение падения Акры и изгнания франков не прошло незамеченным для мусульман-современников. Но это событие, очевидно, не рассматривалось как конец этой истории: да и как это могло быть, если *джихад* против «области войны» непрерывен? Немедленно после завоевания Акры ал-Ашраф назвал следующими целями в своей борьбе армянское Киликийское царство и монголов: борьба должна была продолжаться.

⁴⁵⁴Sivan, *L'Islam*, p. 183.

⁴⁵⁵Уже в качестве бесспорного наследника Калауна он получил такой титул — *Салах ад- дунья ва-д-дин* («Праведность [сего] мира и веры») — в 689/1290 г., возможно, в качестве благочестивого пожелания, побуждающего его к подражанию Саладину. См. RCEA, vol. XIII, надпись по. 4927, p. 87.

⁴⁵⁶Sivan, *L'Islam*, p. 165; Baybars al-Mansuri, *Tuhfa*, p. 127.

⁴⁵⁷Balog, *Coinage*, p. 121.

⁴⁵⁸Ibid., p. 122.

⁴⁵⁹RCEA, vol. XIII, надпись по. 4946, p. 98-99. Эта надпись украшает *хан* Айяа в Дамаске.

⁴⁶⁰RCEA, vol. XIII, надпись по. 4947, p. 100-101.

ИБН ТАЙМИЙЯ И ДЖИХАД

Хотя Ибн Таймийя (ум. в 728/1328 г.) жил и творил после падения Акры в 690/ 1291 г., он был столь влиятельной фигурой в мамлюкских религиозных кругах и в общественной жизни, что его взгляды включены в рассмотрение в данном разделе. В своем недавнем исследовании влияния Ибн Таймийи на своих современников Морабия называет его «последним великим теоретиком средневекового *джихада*».⁴⁶¹

Время, в которое жил Ибн Таймийя, стало свидетелем не только изгнания крестоносцев, но и непрекращающейся монгольской угрозы на границах ислама. Как мы уже видели ранее, вселяющие ужас монголы, откровенно благоволившие к шиитам и христианам Ирана, усилили решимость Мамлюков позиционировать себя как поборников суннитской исламской ортодоксии и неумолимых врагов еретиков и неверных. Мы также видели, что при Мамлюках существовал тесный союз между религиозными кругами и военными. Ханбалиты, к *мазхабу* которых относился Ибн Таймийя, со своим традиционалистским подходом и акцентом на «чистый» ислам, незапятнанный нововведениями, особенно хорошо подходили для пробуждения сильных религиозных чувств среди Мамлюков, столкнувшихся с угрозой со стороны крестоносцев и монголов.⁴⁶²

Но к Ибн Таймийе прислушивались с большим вниманием и за пределами его собственной правовой школы, особенно ведущие *улемы* других религиозных школ Дамаска. Он был по-настоящему харизматической личностью; некоторые мамлюкские эмиры называли себя его учениками. Он также имел сильнейшую поддержку населения, особенно когда проповедовал против христиан. С появлением крестоносцев отношение к христианам стало более жестким. Ибн Таймийя бывал крайне полезен мамлюкскому режиму, когда и он, и правящая элита имели одну и ту же цель, как, например, *джихад* против христиан, еретиков и монголов. В других случаях его считали «трудным», не идущим на сотрудничество; он и в самом деле провел довольно значительные периоды своей жизни в тюрьме. Однако одно бесспорно: его невозможно было игнорировать, а его бескомпромиссная позиция завоевала ему уважение как его сторонников, так и противников. Ибн Таймийя пропагандировал «фундаменталистский» подход к религии, установку на «возврат к основам», очищающим ислам от всех искажающих его нововведений и концентрирующим исключительно на изначальных ценностях Корана и Сунны.

В чем же разница между *джихадом*, о котором говорил Ибн Таймийя, и пропагандистской кампанией, так эффективно использованной Нур



Рис. 4.48. Шлем.
Диоскорид,
De Materia Medica
(Трактат по
фармакологии),
ок. 1225 г., Ирак

⁴⁶¹ A. Morabia, «Ibn Taymiyya, dernier grand theoricien du jihad medieval», BEO, vol. XXX/2, 1978, p. 85-99; см. также A. Morabia, *Le jihad dans l'islam medieval*, Paris, 1983.

⁴⁶² *Encyclopaedia of Islam*, second edition: Hanabila.

ад-дином и Саладином? Конечно, между ними имелось много общего. В мамлюкское время был создан знакомый союз между «людьми меча» и людьми религии, которые поддерживали друг друга. Возник тот же поток литературы о *джихаде*, обновлявшей старые идеи классической теории *Священной войны*. Было написано много проповедей на тему *джихада*-, целая свита религиозных деятелей, суфиев, чтецов Корана и проповедников сопровождала султана во время военных кампаний. Султаны, в свою очередь, финансировали большую программу строительства религиозных сооружений, где преподавали официально одобренный суннитский ислам. Этим памятникам часто присваивались имена, связанные с идеей *джихада*.

Так что же нового появилось во времена Мамлюков и в чем была роль Ибн Таймийи? Разъяснить это могут помочь несколько важных эпизодов из беспокойной жизни последнего.

Первое заметное выступление Ибн Таймийи произошло уже после падения Акры. Однако Ибн Таймийя никогда не забывал об отсутствии единства у мусульман, которое позволило пришельцам-крестоносцам в начале XII в. захватить земли на территории мусульманского мира. В 692/1293 г. его пригласили, чтобы он издал *фетву* по поводу христианина, обвинявшегося в оскорблении Пророка. Ибн Таймийя вынес ему смертный приговор. В 696/1297 г. мамлюкский султан Ладжин попросил Ибн Таймийю поднять народ на *джихад* против армян-христиан в Киликии. В 699/ 1300 г. Ибн Таймийя лично принял участие в военном походе в горы Ливана, который был организован мамлюкским султаном против шиитов, обвиненных в сотрудничестве с христианами и монголами. В 702/1303 г. он опять лично участвует в военной кампании вместе с мамлюкской армией. По этому случаю он издает *фетву*, в которой разрешает солдатам нарушить пост в месяц *рамадан*, чтобы они могли более успешно сражаться с монголами. Ибн Таймийя утверждает, что «пост ослабляет *муджахидов* (*муджахидун*) и подвергает риску успех *джихада* во имя торжества истинной веры».⁴⁶³

⁴⁶³ О взглядах Ибн Таймийи на *джихад* — см.: вышеупомянутые работы А. Морабиа; H. Laoust, *Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taymiyya*, Cairo, 1939, p. 360-370.



Рис. 4.49. Воины в ламеллярных панцирях:

а — Рашид ад-дин, *Джами' ат-таварих* («Сборник летописей»), 714/1314 г., Тебриз, Иран;
 б — Фирдоуси, *Шахнаме* («Книга царей») — так называемая «Большая монгольская Шахнаме», ок. 1330 г., Тебриз, Иран

В мамлюкский период царил большой фанатизм, глубочайшее убеждение, что мир суннитского ислама должен избавиться ото всей «грязи неверных». Именно Ибн Таймиййа лучше всех сформулировал это изменение в подходе к *джихад* у. Ибн Таймиййа был личностью в обществе очень заметной, к его словам прислушивались и никогда их не игнорировали. В XII же веке не существовало равного ему человека от религии, чьи взгляды сделались бы синонимом пропаганды *джихад* а. Во времена Ибн Таймиййи уже не было доминирующей озабоченности освобождением Священного города Иерусалима. *Джихад* стал глубже и вел к гораздо более серьезным последствиям. Для Ибн Таймиййи *джихад* был явлением защитным: он очищал суннитский мир как от неверных, так и от исламской ереси. Оба эти аспекта важны в его взгляде на *джихад*. Его антирационалистическая вера и традиционалистский подход идеально подходили к этим целям. Ибн Таймиййа — не сторонник военной агрессии, направленной против «области войны» (*дар ал-харб*), он утверждает, что мусульмане прежде всего должны навести порядок в своем собственном доме. Тем самым он выступает за моральное перевооружение мусульман на своих собственных землях и сильное сопротивление любому вторжению извне. Его резкие филиппики против любых новшеств в исламе — мистицизма, философии, теологии, поклонения гробницам — продиктованы желанием, чтобы истинная вера ничем не походила на обычаи немусульман.

Для Ибн Таймиййи *джихад*, как духовный, так и физический, — это та сила внутри ислама, которая может создать общество, проникнутое служением Богу. С приходом Ибн Таймиййи *джихад*, направленный на Иерусалим, был заменен внутренним движением в пределах самой «области ислама» (*дар*

ал-ислам), как духовным, так и физическим. Как следствие, Ибн Таймиййа делает особый акцент на «великом *джихаде*», духовные последствия которого он очерчивает в своих *фетвах*, посвященных вопросам *джихада*. В то же время, подчеркивая религиозное значение жизни Пророка как образцовой модели для тех, кто хочет вести *джихад*, Ибн Таймиййа в достаточной мере остается человеком своего времени, чтобы провести параллели между эпохой Мухаммада и современными ему событиями. Ибн Таймиййа видит, что мусульманский мир подвергся нападению самых разных внешних врагов⁴⁶⁴ и единственным спасением является ведение *джихада* а так, чтобы «все, что связано с верой, принадлежало Богу».⁴⁶⁵

Не приходится удивляться, что идеи Ибн Таймиййи с таким восторгом были приняты современными реформаторскими движениями в исламе. Куда менее известны те обстоятельства, которые повлияли на формирование его бескомпромиссной позиции. Призраки франков на мусульманской земле обострили глубоко укоренившуюся ненависть к неверным и еретикам, а также его сильное желание очистить ислам и исламскую территорию от любых внешних вторжений и морального разложения. И если франки к концу XIII в. вполне очевидно уже истощили свои силы, монголы, наоборот, были самым опасным врагом, с каким когда-либо сталкивался мусульманский мир, чуждой силой, захватившей большую часть восточно-мусульманского мира и явно стремившейся расширить свои завоевания до Леванта. Ничего удивительного, что Ибн Таймиййа считал своей обязанностью мобилизовать все силы исламской религии против такой угрозы.

МАМЛЮКИ И ДЖИХАД: ОБЩИЙ ОБЗОР

Очевидно, что *джихад*, как оружие пропаганды и лозунг, объединяющий мусульман, вновь возродился при мамлюкских султанах. Эти грубые воины, относительно недавно появившиеся на Ближнем Востоке и принявшие ислам, идеально подходили для продвижения ясно очерченного и бескомпромиссного суннитского вероучения и для того, чтобы громить тех, кто выступал против него — будь то внешние враги- неверные (монголы, армяне или франки) или внутренние враги-еретики, такие как исма'илиты. Как замечает Сиван, Мамлюки впечатляющим образом возродили традиции *джихада*, процветавшие во второй половине XII столетия.¹ Мамлюки действительно считали себя наследниками достижений Саладина. Немаловажное значение имели и пропагандистские преимущества, когда Мамлюки противопоставляли свою позицию политике невмешательства своих предшественников Аййубидов.

Историческая обстановка усилила ксенофобию Мамлюков и их враждебность по отношению к последователям других религий. Прежде

⁴⁶⁴Ibn Taymiyya, *Majmu' fatawa Shaykh al-Islam Ahmad b. Taymiyya*, Riyadh, 1383, vol. XXVIII, p. 441-444.

всего, весь ранний мамлюкский период над ними нависала угроза со стороны внушающих ужас монголов, вызывая настоящую необходимость защищать государство от этого грозного врага. Победа над монгольской армией при Айн Джалуте в 658/1260 г. увеличила престиж Мамлюков, и они с готовностью надели мантию защитников «области ислама». Очевидно, что усилия Мамлюков по ведению *джихад* а были направлены прежде всего против монголов (см. рис. 4.42 и 4.49), но в моменты передышки на монгольском фронте они обращали внимание на франков. Мамлюки очень хорошо понимали вероятность новых Крестовых походов из Европы на побережье Сирии. Отсюда и их решительные усилия, направленные на то, чтобы разрушить до основания многие порты и укрепления.

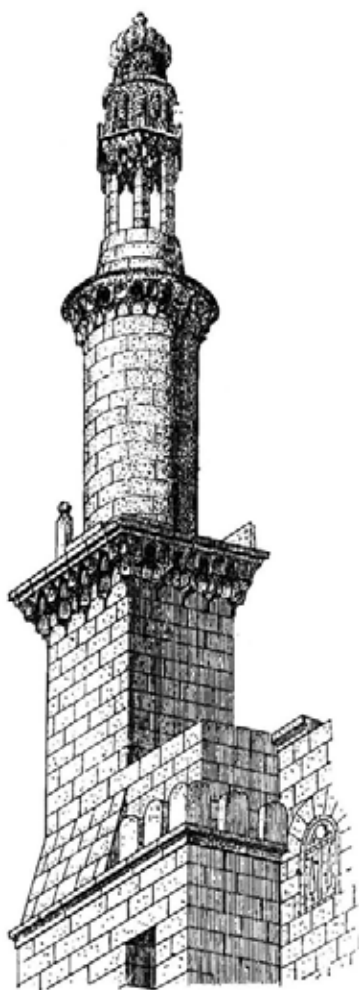


Рис. 4.50. Мечеть ан-Насира
Мухаммада, цитадель,
минарет, 735/1334–1335 г.,
Каир, Египет

Интерпретация *джихада*, предложенная Ибн Таймийей, который и сам пережил монгольские вторжения, воплотила в себе необходимость очистить «область ислама» от всех чуждых внешних элементов и вернуться к тому, что воспринималось как изначальная вера первых мусульман. Как мы увидим в главе 5 и 6, антихристианские полемические труды и антихристианские политические меры характеризуют раннемамлюкский период. Нур ад-дин, Саладин и их аййубидские последователи выросли в многоконфессиональной обстановке Ближнего Востока и, как правило, не преследовали восточных христиан на своих территориях. Ситуация с Мамлюками была в корне иной. Недавнее обращение мамлюков в ислам, их отчужденность от местного населения и узко военное образование предрасполагали к куда более суровому отношению к немусульманам. Глубокий кризис, принесенный в мусульманский мир монголами, разрушение ими Багдада и халифата в 1258 г. могли только обострить подобное отношение.



Рис. 4.51. Мамлюкский эпиграфический диск с надписью: «Слава господину нашему султану». Личный геральдический знак султана ан-Насира Мухаммада, начало XIV в., Египет

Правильное толкование *джихада*, однако, должно было идти рука об руку с уважением к договору (*зимма*) с «людьми Писания», жившими на мусульманских территориях. Но, похоже, этот столь долго и высокопочитаемый мусульманами принцип в мамлюкский период оказался под угрозой, хотя он и был закреплён в исламском законе. Внесли ли франки свой вклад в этот всплеск враждебных чувств по отношению к восточным христианам (и евреям) в мамлюкской империи, мы обсудим в главе 6.

ОБЩИЕ ВЫВОДЫ

Мы уже видели, как очень успешные кампании по пропаганде *джихада*, использованные харизматическими лидерами, достигли двух высших точек в период Крестовых походов: сначала в 1187 г., когда Саладин отвоевал Иерусалим, и во второй раз во время кампании, завершившейся изгнанием Мамлюками франков из Леванта в 1291 г.

Из представленных здесь свидетельств становится ясно, что широкое использование исключительно эффективного и многогранного механизма пропаганды *джихада* было решающим фактором для возрождения и объединения мусульманских территорий, граничивших с государствами крестоносцев, и для возвращения мусульманами своих территорий, отнятых у них крестоносцами. Пропаганда получила дополнительное эмоциональное измерение, которого не хватало ранним примерам ведения *джихада*, таким как войны Хамданидов на византийской границе, а именно: все усиливающуюся сосредоточенность на Иерусалиме как осязаемой цели, связанной с общими

целями *джихад* а. Последующая пропаганда *джихада* проводилась уже без такого символа, как Иерусалим. Во времена Ибн Таймийи уже не было доминирующей озабоченности отвоеванием Священного города Иерусалима. Его *джихад* был *оборонительным* — ради защиты суннитского мира и очищения его от неверных и от мусульманской ереси.

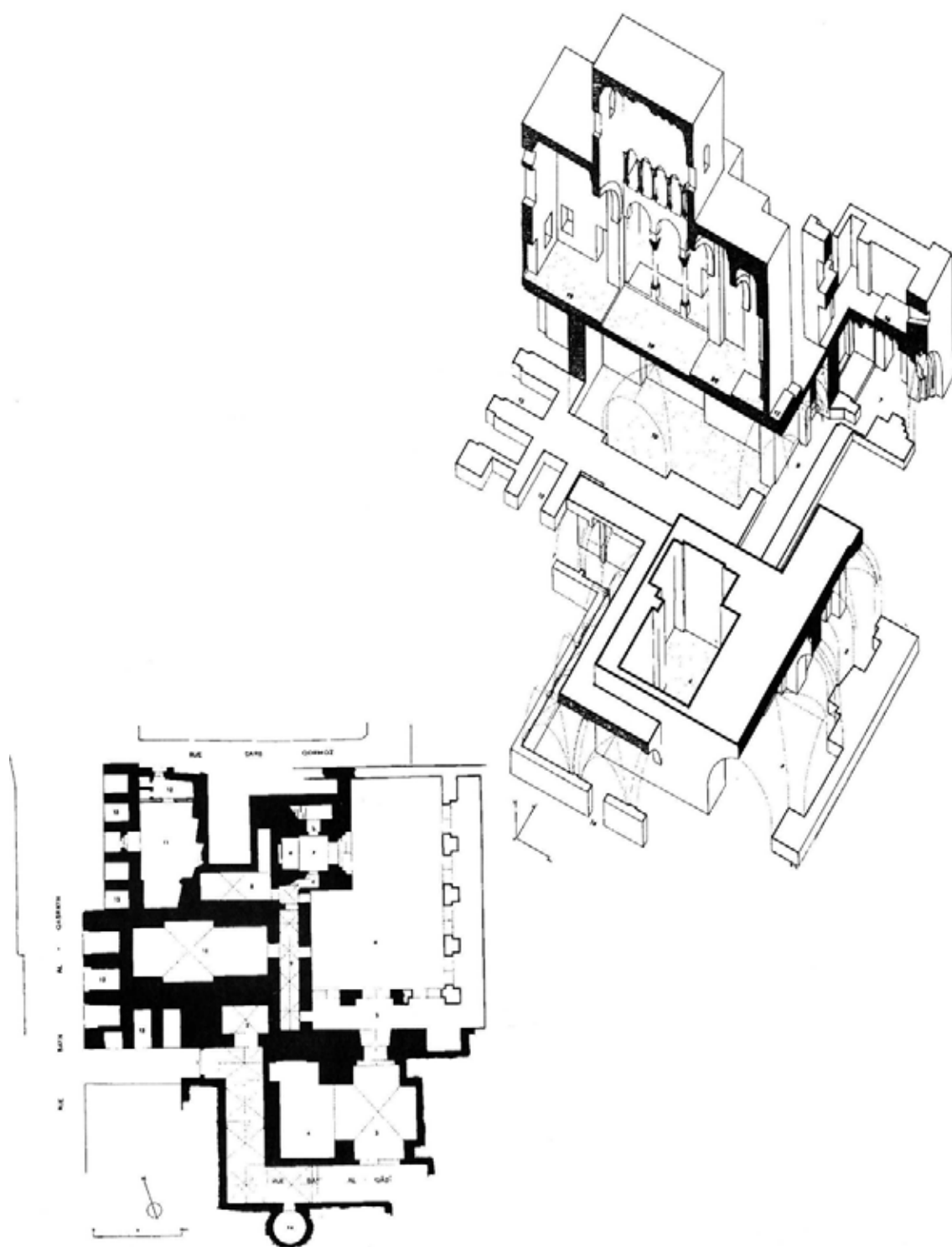


Рис. 4.52. Дворец эмира Бештака, план и общий вид, 735–740/1334–1339 г., Каир, Египет

Также вполне очевидно, что ни в *джихаде*, который вели Нур ад-дин и Саладин, ни в пропаганде *джихада* во времена Мамлюков и Ибн Таймийи не возникал вопрос о *джихаде* в значении ведения войны с целью *обращения* неверных в ислам. *Джихад* велся как ответная реакция на агрессию извне, а это очень отличается от стереотипного образа ислама как «религии меча».

Очень соблазнительно в свете предшествующего анализа сделать основной акцент на религиозной мотивации и соображениях идеологии. В конце концов, действия против франков великих мусульманских вождей-воинов, таких как Нур ад-дин, Саладин и Бейбарс, изображены в источниках как выражение *джихада*, а, и существует заметное усиление идеологического пыла во время взятия Саладином Иерусалима и в описании действий Бейбарса после появления внушающих ужас монголов. Как уже упоминалось, Саладин показан своими биографами мотивировавшим каждый свой шаг на пути к Иерусалиму следованием по «Божьему пути» (*фи сабил Аллаха*). Биографы Бейбарса тоже рисуют его как воина *джихада* против франков и монголов и поднимаются до высокой риторики, сильно напоминающей панегиристов Саладина.

Если брать в целом, период присутствия франков на Ближнем Востоке (1099-1291 гг.) отмечен двумя главными всплесками особого рвения в деле ведения *джихада*. Первый привел к победе при Хиттине, а второй начался после восхождения на престол Бейбарса, вследствие глубокого потрясения, которое мусульманский мир пережил в связи со страшным вторжением монголов. Конечно, это нашло свое отражение в решимости мусульман избавить свои земли от нежеланного присутствия агрессивных «неверных», как с Востока, так и с Запада, и привело в конечном итоге к полному изгнанию франков с мусульманской земли.

И все же не следует придавать чрезмерного значения *джихаду* у. Понятно, что за первые пятьдесят лет франкской оккупации мусульмане быстро научились сосуществовать рядом с непредвиденными соседями из Европы: они торговали, заключали перемирия и вступали с ними в военные союзы. Подобная же атмосфера «разрядки» и сосредоточенности на локальных интересах очевидна и в период между смертью Саладина и основанием Мамлюкского султаната в 1260 г. Потомки Саладина, Аййубиды, были слишком заняты внутренними раздорами и соперничеством между собой,

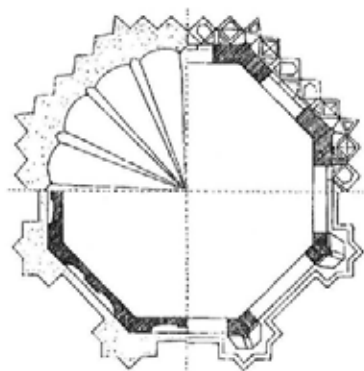
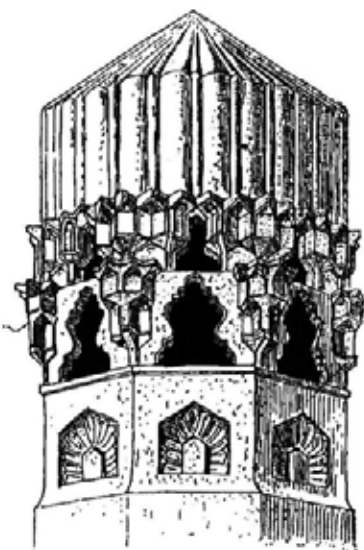


Рис. 4.53. Северный минарет мечети ал-Хакима, верхняя часть и план, 703/1303–1304 г., Каир, Египет

чтобы вести согласованную политику *джихад* а, дабы продолжить успехи Саладина и окончательно изгнать франков. Аййубиды были слишком слабы, чтобы вести подобную войну. Ближний Восток в аййубидский период фактически представлял собой мозаику, состоящую из небольших территориальных владений, иногда воевавших друг с другом, иногда находившихся в состоянии перемирия, с постоянно меняющимися альянсами. Франки к этому времени так хорошо вписались в эту среду и были так хорошо знакомы со всей этой спецификой, что принимали активное участие в местных междоусобных сварах и сделались практически еще одной «туземной» группой наравне с аййубидскими эмирами, исма'илитами и другими местными правителями.

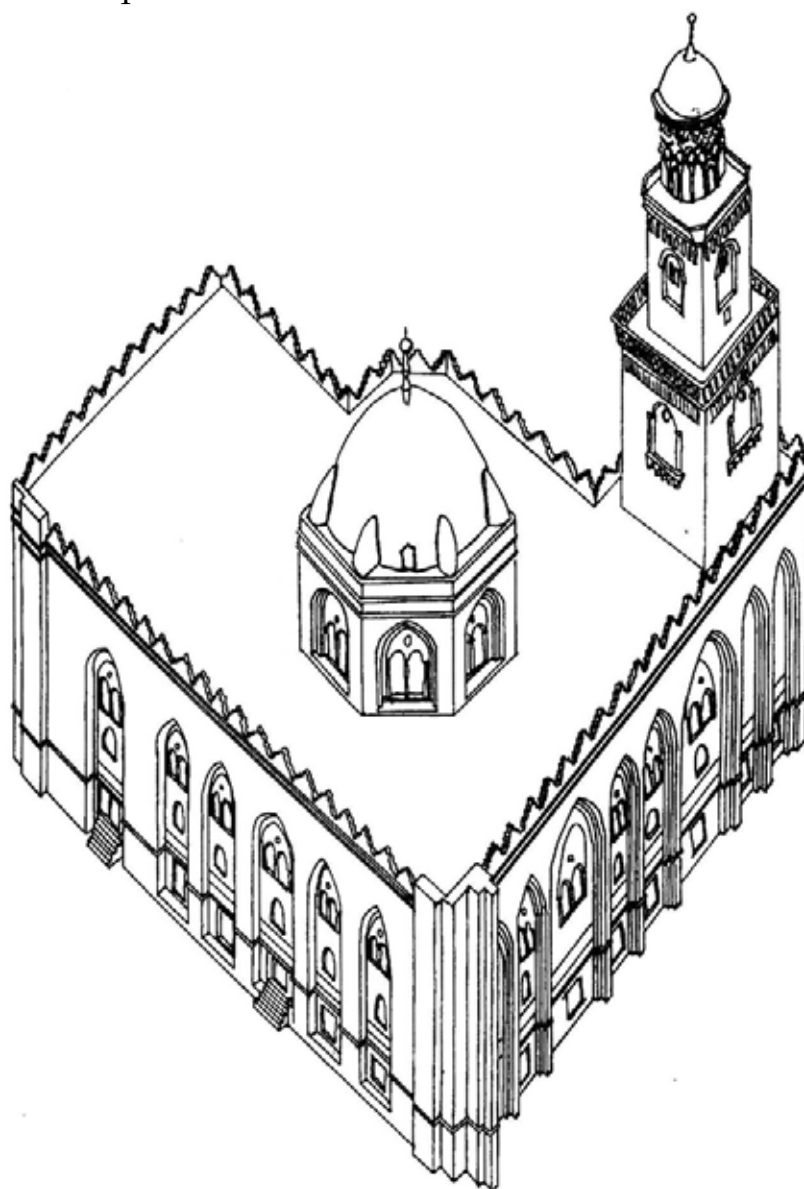


Рис. 4.54. Погребальный комплекс султана Калауна, общий вид, 683–684/1284–1285 г., Каир, Египет

Более того, даже в те моменты, когда атмосфера *джихада* преобладала, существовала пропасть между публичными заявлениями и официальными надписями, составленными писцами, стремившимися оправдать и возвеличить своих господ, и военно-политическими реалиями. Нур ад-дин, Саладин и Бей-барс вынуждены были продвигаться к своей цели медленно, что заставляло даже этих великих личностей, изображенных в источниках как подлинные *муджахиды*, заключать временные перемирия и заниматься такими практическими делами, как торговля с франками и обмен с ними дипломатическими миссиями. Саладин очевидным образом утратил свою сфокусированную на Иерусалиме мотивацию после освобождения города. Мамлюкские султаны, часто изображаемые как великие деятели *джихада*, изгнавшие франков из Леванта, в действительности тоже продвигались к своей цели осторожно и постепенно.

ТЕОРИИ СИВАНА И КЁЛЕРА

Был ли антикрестовый поход идеологическим? Сиван утверждает, что был, и приводит серьезные доказательства в поддержку своих аргументов. И все-таки в своем заключении он подчеркивает, что следует быть осторожным, дабы не придавать *джихад* у решающее или исключительное значение в войнах мусульман против крестоносцев. Как одна из составляющих борьбы с крестоносцами *джихад* всегда существовал параллельно со многими другими — экспансионизмом, военно-политическими и экономическими факторами, ксенофобией и страхом перед новыми вторжениями из Европы.⁴⁶⁶

Кёлер идет еще дальше.⁴⁶⁷ По сути, он оспаривает все содержание книги Сивана — очевидное оформление более жесткого отношения к ведению *джихада*, изменения в психологической мотивации мусульманских войск и величественная кульминация кампании *джихада*, — освобождение Иерусалима. Действительно, существует много свидетельств из источников в поддержку концепции Кёлера: прежде всего отчетливая картина куда более сложной системы взаимоотношений, мирные договоры между мусульманами и франками, «*джихад*», который велся против единоверцев-мусульман, и «циничное» использование пропаганды *джихада* с целью легитимизации



Рис. 4.55.
Погребальный
комплекс султана
Калауна, минарет,
683–684/1284–1285 г.,
Каир, Египет

⁴⁶⁶ Sivan, *L'Islam*, p. 205-206.

⁴⁶⁷ Kohler, *Allianzen*.

узурпированной Зенги, Нур ад-дином и Саладином власти, как личной, так и семейной.

Существует много возможных подходов к хронологии Крестовых походов. Его можно с легкостью разделить на периоды слабости, силы, деморализации, возрождения, первых шагов и кульминаций. В некотором роде подобный процесс разграничения случаен и ретроспективно навязывается учеными, желающими упорядочить материал и увидеть исторические закономерности. Сиван, так решительно и настойчиво поддерживающий идею пробуждения *джихад* а среди мусульман Леванта в XII в., сосредоточился, что неудивительно, на взятии Саладином Иерусалима в 1187 г. как на славной развязке, кульминации тщательно организованной программы общественного *джихад* а, сфокусированного на Священном городе. На первый взгляд, все это имеет смысл, и данное утверждение оформлено вполне убедительно.



Рис. 4.56. Резная деревянная панель, *маристан* (больница), комплекс султана Калауна, 683–684/1284–1285 г., Каир, Египет

И все-таки очевидно, что такие высшие точки не изменяют социальную и политическую реальность за одну ночь — если вообще ее изменяют. К несчастью для мусульман, победы при Хиттине и взятие Иерусалима не привели к изгнанию франков. К несчастью для стройной теории Сивана, после смерти Саладина в напряженной атмосфере *джихад* а наступило то, что можно назвать «разрядкой». Непосредственные преемники Саладина говорили о *джихаде*, но на самом деле выбрали «разрядку». Двое из Аййубидов, в сущности, были готовы после переговоров с франками вернуть им Иерусалим. Можно утверждать, что политическая целесообразность использования *джихад* а снова была временно похоронена в угоду «коллорационизму», мирному сосуществованию и сотрудничеству с франками и что стечение обстоятельств, приведшее к завоеванию Саладином Иерусалима, было особенным, даже уникальным. Но ситуация была еще более сложной: видимо, оба течения — прагматическое сотрудничество, или по меньшей мере состояние перемирия с франками, и военная конфронтация с ними — существовали параллельно большую часть периода Крестовых походов. Несомненно, 1187 г. может рассматриваться как высшая точка использования

религиозно-политической риторики. Более того, последние кампании мамлюкских султанов возникли из атмосферы повышенной ксенофобии, дополнительно усиленной гораздо более серьезной монгольской угрозой, и привели к окончательному изгнанию франков с Ближнего Востока. Но, перемежаясь с этими исключительными «моментами» особенно сильных настроений в пользу *джихада*, существовали и длительные периоды соглашений, перемирий, торговых отношений и военных альянсов. Поэтому роль религиозных моментов не стоит преувеличивать.

Хотя существует многое, что привлекает в утверждениях Кёлера — и в главе 6 этой книги достаточно подробно будут рассмотрены взаимоотношения между мусульманами и крестоносцами, — в конечном счете, точная оценка соотношения *джихада* и «разрядки» по-прежнему останется предметом научных дискуссий и различных интерпретаций источников, как мусульманских, так и западных. В этом и заключается непрекращающийся интерес и очарование истории Крестовых походов.

ДЖИХАД В БОЛЕЕ ПОЗДНИЙ ПЕРИОД

В течение всей истории ислама возникали многочисленные реформаторские движения, шла миссионерская деятельность и имели место пограничные столкновения, ведущиеся под знаменем *джихада*. Алмохад в Испании, Газневиды и Гуриды в мусульманской Индии — это только два наиболее характерных примера. Однако именно в отклике мусульман на Крестовые походы в XII и XIII вв. мы находим, вероятно, наиболее яркое проявление *джихада*, возникшее как ответ на вторжение крестоносцев из Западной Европы в самое сердце мусульманского Ближнего Востока и захват мусульманских территорий и, прежде всего, — Иерусалима. Программа *джихада*, получившая развитие в Сирии и в Святой земле в ответ на внезапную внешнюю агрессию из Западной Европы, стала образцом для последующих проявлений духа *джихада*.⁴⁶⁸

Юридически оформленная теория *джихада*, изложенная в *шари'ате*, была движущей силой значительных движений, связанных с завоеваниями, обращением в свою веру или обороной в течение всей мусульманской

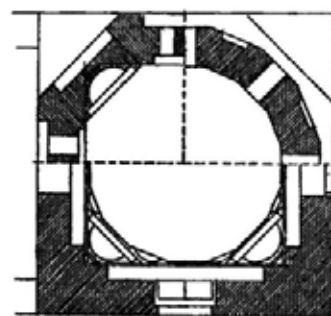
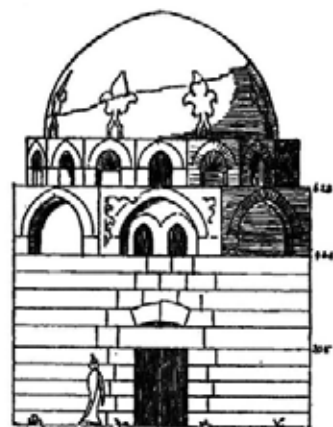


Рис. 4.57. Ал-Мадраса аш-Шиблиййа, мавзолей, план и общий вид, начало XIII в., Дамаск, Сирия.

⁴⁶⁸ Более детальный анализ см. в главе 9.

истории. Особый акцент, сделанный в этой главе на идее *джихада* в период Крестовых походов, имеет непосредственное отношение и к современному арабскому и мусульманскому самосознанию. Некоторые мусульмане рассматривают Крестовые походы как первую попытку Запада колонизировать «область ислама». Более того, именно успешное использование идеалов *джихада* изгнало чужаков-крестоносцев с мусульманской земли. В этом есть уроки и для нашего времени. Для многих современных мусульман Израиль — это новое государство крестоносцев, против которого необходимо вести *джихад*. Все это хорошо иллюстрирует непреходящее значение идеи *джихада*. Юридические нюансы концепции *джихада* многим мусульманам сегодня непонятны; для них *джихад* — это просто пропагандистский лозунг, объединяющий и сплачивающий призыв, вызывающий к эмоциям, но не имеющий ясной программы. В подобной атмосфере никто уже не задает неловких юридических вопросов. Термином *джихад* перекидываются современные главы государств, не имея соответствующей поддержки в лице законодателей, составителей трактатов и проповедников, которые подвели базу под притязания Нур ад-дина или Саладина на ведение Священной войны и тщательно определяли смысл и цели *джихада*. Однако и в конце XX в. Иерусалим по-прежнему сохраняет столь же серьезное значение для мусульманского мира, как это было во времена крестоносцев.

Глава 5

КАК МУСУЛЬМАНЕ ВОСПРИНИМАЛИ ФРАНКОВ: ЭТНИЧЕСКИЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ СТЕРЕОТИПЫ

Ритуальное очищение есть половина веры.

Пророк Мухаммад

ВСТУПЛЕНИЕ

Настоящая глава посвящена рассмотрению различных аспектов культурной и религиозной сторон конфликта между мусульманами и франками. В частности, в данном разделе будет показана долговечность и неизменность негативного восприятия народов Западной Европы, которое можно обнаружить в мусульманской литературе, по меньшей мере, начиная с X в. Здесь также будет рассмотрен комплекс идей, связанных с состоянием ритуальной нечистоты, вызванной захватом франками исламских святынь. Взгляды мусульман на такие вещи, как крест, религиозные изображения и постройки христиан, христианская доктрина и институт папства, также будут среди обсуждаемых предметов.

Мы уже видели, что самой первой психологической реакцией мусульман на приход крестоносцев было негодование и страх, по крайней мере, среди тех, кто испытал на себе весь ужас резни и грабежей, творимых захватчиками, а также

тех, кто жил достаточно близко, чтобы почувствовать последствия их присутствия. Мусульманский мир в целом, однако, остался безучастным, будучи слишком поглощен собственными делами, чтобы как-то реагировать.



Рис. 5.1. Спешенные воины.
Абу Ма'шар ал-Балхи, *ал-Мадхал ал-кабир*
(«Великое введение [в астрологию]»),
638/1240 г., Египет

Тем не менее после двухсот лет оккупации крестоносцами Сирии и Палестины, очевидно, должны были существовать и более обдуманные и устоявшиеся реакции мусульман на присутствие франков, и в исламском обществе должен был сформироваться более ясный взгляд на них как на отдельное явление. На самом деле, не может быть никакого сомнения в том, что мусульмане интересовались пришельцами и формулировали свои суждения о последних, записывая их для последующих поколений. Бернард Льюис, несомненно, слишком категоричен, говоря, что «в течение двух веков мусульмане Ближнего и Среднего Востока находились в близком, хотя и враждебном контакте с группами франков, расселившимися среди них, и в то же время, похоже, не проявили к последним ни малейшего интереса»⁴⁶⁹. Конечно, как Льюис справедливо указывает далее, средневековые мусульманские историки не рассматривали крестоносцев как самостоятельное явление и не выказали интереса ни к форме правления во франкских государствах на Ближнем Востоке, ни к Европе⁴⁷⁰. Тем не менее, как мы постараемся показать в этой и в следующей главах, франкское присутствие не могло не оказать глубокого влияния не только на мусульман, оказавшихся под властью франков, но и на мусульманских правителей, военные и религиозные круги государств, не захваченных франками, так же как и на неизбежно вступавших в частые контакты с франками воинов из областей, граничивших с государствами крестоносцев.

ИСТОЧНИКИ

Обычные средневековые мусульманские хроники и «всемирные истории», разумеется, являются очевидным источником подробностей о мусульманских представлениях о франках; однако они часто, хотя и не всегда, разочаровывают или бывают дразняще кратки в своих описаниях. Они дают перечень сражений, захваченных крепостей и городов. Они сообщают о смерти выдающихся вождей крестоносцев и говорят о крестоносцах в целом в стереотипных оскорбительных выражениях. Эти традиционные источники, однако, могут быть дополнены произведениями других жанров, которые при разумном использовании способны по-настоящему расширить наши знания о том, что мусульмане думали о крестоносцах.

Сохранилось очень мало мусульманских произведений, которые специально уделяли бы внимание взаимодействию между мусульманским и франкским обществом. Очень жаль, что до нас не дошел труд Хамдана б. 'Абд ар-Рахима (ум. после 554/ 1159 г.), озаглавленный «История (*сира*) франков, которые вторглись в Сирию в те годы» (*Сират ал-ифрандж ал-хариджин ила*

⁴⁶⁹«The use by Muslim historians of non-Muslim sources», in *Historians of the Middle East*, ed. B. Lewis and P. M. Holt, London, 1962, p.181.

⁴⁷⁰*Ibid.*, p.181.

билад аш-Шам фи хазихи-с-синин)⁴⁷¹; по-видимому, он не сохранился даже в виде цитат в составе хроник более поздних мусульманских авторов. Судя по всему, это было сочинение очень редкого типа: история франков, написанная по-арабски в государстве, управлявшемся франками.

Само заглавие книги свидетельствует о широком интеллектуальном кругозоре автора и его интересе к пришельцам из Европы. Хамдан б. 'Абд ар-Рахим сделал успешную карьеру на службе у крестоносцев. Ему удалось исцелить Алана, первого франкского правителя Асариба в княжестве Антиохийском. В награду он получил от Алана деревню Мар Бунийа. Так Хамдан стал одним из немногих мусульманских землевладельцев Леванта при крестоносцах. Позднее ему было поручено управлять от имени франков городом Ма'аррат ан-Ну'ман, где он и находился, пока в конце концов не поступил на службу к Зенги в Алеппо в 1128 г.⁴⁷² Интересно поразмышлять над тем, каковы были мотивы, заставившие Хамдана посвятить свой труд захватчикам на столь ранней стадии франкской оккупации, а также над тем, какую позицию по отношению к крестоносцам занимал автор. Тот факт, что он служил обеим сторонам, позволяет предположить, что не только враждебность, о которой говорят источники, так часто существовала в отношениях между мусульманами и франками. Вероятно, случаи «коллорабационизма», типичным примером которых может служить биография Хамдана, были обычной чертой жизни Леванта в XII в.

СОЧИНЕНИЯ УСАМЫ И ИБН ДЖУБАЙРА – ДВА ИСТОЧНИКА, СОВРЕМЕННЫХ ЭПОХЕ

Тем не менее сохранились два мусульманских сочинения той эпохи, которые проливают существенный свет на вопросы, обсуждаемые в этой главе. Первый – так называемые Мемуары Усамы, часто цитируемые исследователями. Они представляют собой ценнейший источник сведений о взглядах мусульман на крестоносцев. Усама ибн Мункиз, арабский эмир, происходивший из знатного рода, родился в 488/1095 г., в тот самый год, когда папа Урбан II произнес свою эпохальную речь, призывавшую верующих поднять крест и отправиться в Святую землю, дабы освободить ее из рук неверных. Умер Усама в 584/1188 г., вскоре после того как Саладин отвоевал Иерусалим для ислама⁴⁷³. Усама был знаком с франками с самого детства, проведенного в родном замке Шайзар на берегу Оронта в Северной Сирии. В

⁴⁷¹См. Ibn Muyassar, p. 70. Как отметил Бернард Льюис, тот факт, что это сочинение не сохранилось даже в виде цитат, сам по себе весьма симптоматичен и является показателем общего отсутствия интереса со стороны мусульман: B. Lewis, «The use by Muslim historians of non-Muslim sources», p. 182, n. 5; см. также B. Lewis, «The Muslim discovery of Europe», BSOAS, 20 (1957), p. 409-416.

⁴⁷²B. Z. Kedar, «The subjected Muslims of the Levant», in *Muslims under Latin Rule, 1100-1300*, ed. J. M. Powell, Princeton, 1990, p. 137; C. Cahen, *La Syrie du Nord*, Paris, 1940, pp. 41-42, 343-344; F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden, 1968, pp. 62, 466. Согласно ас-Сахави (ум. в 902/1497 г.) (*I lan*, пер. в кн.: Rosenthal, *A History*, p. 466), Хамдан б. 'Абд ар-Рахим ал-Халаби написал исторический труд под названием *Ал-Кут*, начинавшийся с 490/1096-1097 г. и «включавший в себя исторические события, описание эпохи и сирийский поход франков». Весьма вероятно, что это то же самое сочинение, что и книга, упомянутая Ибн Муйассаром.

⁴⁷³Ibn Khallikan, de Slane, vol. I, p.179; Ibn Taghribirdi, *Nujum*, vol. VI, p.107.

отрочестве он начал сражаться с крестоносцами и с той поры в течение всей своей богатой событиями жизни продолжал свое довольно близкое знакомство с ними как на войне, так и в мирное время. Благодаря своему высокому социальному положению, в периоды перемирий он был вхож в высшие слои франкского общества. Среди представителей франкского рыцарства у него были друзья, и его посылали с дипломатическими поручениями в королевство крестоносцев, в частности в Иерусалим, где он познакомился с королем и его придворными. Некоторые подробности жизни Усамы можно найти в биографии последнего, приведенной Ибн Халликаном (ум. в 681/ 1282 г.) в его знаменитом биографическом словаре. Ибн Халликан описывает Усаму как «одного из самых могущественных, образованных и отважных членов семьи Мун- кизидов, владетелей замка Шайзар».⁴⁷⁴

Усама лично был свидетелем многих битв и важных событий, и даже сам однажды был впутан в какие-то довольно темные политические интриги при фатимид- ском дворе в Каире. Позднее, в 570/1174 г., он присоединился ко двору Саладина, однако из-за ухудшения отношений с последним тоже был вынужден его покинуть и остаток своей жизни провел в уединении⁴⁷⁵. Помимо всего прочего у Усамы был дар выживания, а под конец своей жизни он оказался способен проанализировать ее бури и страсти и дать широкое описание той захватывающей эпохи, в которую ему довелось жить.



Рис. 5.2. Замок, входные ворота с надписью султана Калауна (1280-е гг.). Шайзар, Сирия

⁴⁷⁴Ibn Khallikan, de Slane, vol. I, p.177; о других событиях из жизни Усамы — см.: Ibn Zafir, p. 102-104. См. также: Ibn Muyassar, p. 94.

⁴⁷⁵Детальный рассказ об Усаме и его роде можно найти в Энциклопедии ислама: *Encyclopaedia of Islam*, second edition: Munkidh.

Размышляя, он написал в девяносто лет: «Слабость пригнула меня к земле, из-за старости одни части моего тела пронзают другие, так что я теперь едва узнаю себя»⁴⁷⁶. Тем не менее несмотря на эти жалобы, старость позволила Усаме поразмышлять об уроках, преподнесенных той жизнью, которая выпала ему на долю:

*Я всегда был горящим факелом битвы; всякий раз, когда она угасала,
Я зажигал ее вновь искрой, высеченной ударом меча о голову врага...
Но ныне я стал подобен праздной деве, которая лежит На мягких
подушках за ширмами и занавесями. И я ослабел, лежа неподвижно
столь долгов*

Эта «автобиография» Усамы б. Мункиза, «Книга обучения на примерах» (*Китаб ал-и'тибар*), уже много лет очаровывает ученых⁴⁷⁷. Как видно из заглавия, эта книга была призвана обучать на примере; ее главная идея состоит в том, что Бог своей абсолютной волей управляет судьбами людей, и никто не может этому противиться. Бог отпустил каждому свой жизненный срок, и ничто не может изменить Его приговор. Усама иллюстрирует эту вечную истину с помощью множества примеров, многие из которых почерпнуты из его долгой и бурной жизни. Его взгляд на вещи не является просто личной точкой зрения, но призван служить образцом, из которого может извлечь урок все общество.

Из необычной книги Усамы становится ясно, что наряду со стереотипными фразами, осуждающими франков, к присутствию которых в мусульманском мире он относился как к чужеродному и языческому, он также интересовался особенностями их характера, нравами и отношениями. Однако было бы опасно и чревато заблуждениями оценивать свидетельства этой книги буквально, по той форме, в которой они преподнесены. Она ни в коей мере не является автобиографией в западном смысле слова, так же как в ней далеко не всегда описываются реальные случаи, произошедшие с Усамой, его друзьями и знакомыми. Она принадлежит к тому жанру арабской литературы, который называется *адаб* и который призван развлекать, забавлять и доставлять удовольствие читателям, но при этом также и наставлять их. Литературные произведения этого рода не связаны такой условностью, как необходимость рассказывать «правду», они скорее стремятся пересказать хорошую историю, даже если при этом немного, или более чем немного, ее приукрасить. Так что, вероятно, справедливее было бы рассматривать многие из историй Усамы о франках как отражение стереотипов, показывающих с преувеличениями и часто с комическим оттенком поведение пришельцев, с которыми мусульманам неожиданно и против своей воли пришлось сблизиться и о которых они рассказывали невероятные истории и острые шутки. Ведь, в конце концов, во все времена обычной реакцией на нежеланную военную

⁴⁷⁶Usama, Hitti, p. 190-191.

⁴⁷⁷Книга переводилась Деренбургом (H. Derenbourg, *Ousama Ibn Mounkidh, un emir syrien au premier siecle des Croisades*, Paris, 1889), Хитти (Hitti, *Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman*, Beirut, 1964), Микелем (A. Miquel, *Des enseignements de la vie*, Paris, 1983), Ротгером (Rotter) и др. [Русский перевод: Усама Ибн Мункиз. *Книга назидания*. (Пер. М. А. Салье, под ред. И. Ю. Крачковского). Петроград — Москва, 1922. — Прим. науч. ред.]

оккупацию является развенчание образа завоевателей с помощью намеков на их неотесанность, недостаток культуры и воспитания.

Но несмотря на все эти оговорки, труд Усамы, при условии его осторожной интерпретации, остается богатейшим источником сведений об общественной и культурной жизни Сирии и Святой земли в XII в. Однако это сочинение чрезмерно и зачастую слишком упрощенно эксплуатировалось исследователями, как будто его всегда возможно понимать буквально и как будто в мусульманских источниках не содержится никакой другой информации.



Рис. 5.3. Составные мамлюкские геральдические знаки, XIII–XV вв., Египет и Сирия

Другой современной эпохе мусульманский источник — описание путешествия Ибн Джубайра — содержит ценные наблюдения над жизнью Леванта во времена крестоносцев, хотя необходимо подчеркнуть, что его автор является всего лишь отдельной личностью, рассказывающей о своих личных впечатлениях, полученных в определенных областях Леванта в строго определенный период времени. Ибн Джубайр прибыл из Испании, где привык к тесным контактам с христианами в мусульманском ал-Андалусе, и, вероятно, был способен воспринимать франкскую оккупацию Сирии и Палестины с большей объективностью, чем те, кто непосредственно ей подвергся. В любом случае, в описание ситуации на Ближнем Востоке им был привнесен взгляд мусульманина, происходящего из другого региона мусульманского мира — региона, который, однако, испытывал сходную агрессию со стороны христианской Европы на своих северных границах. Подобно Усаме, Ибн Джубайр стремится развлекать и наставлять своих читателей, и поэтому к его свидетельствам также следует относиться с осторожностью. Возможно, его взгляды могли казаться некоторым из его более космополитичных современников решительно провинциальными. Традиционно совершение паломничества в Мекку (*хаджж*) давало возможность тем, кто отправлялся в путь из отдаленных частей мусульманского мира, увидеть различные страны и записать увиденное и пережитое во время путешествия. Ибн Джубайр вел дневник, и его свидетельства, полученные из первых рук и датируемые 80-ми годами XII в., представляют огромный интерес. Однако здесь должно прозвучать предостережение. Литература путешествий по своей природе не свободна от ошибок. Она может основываться на неточных или предвзятых сведениях, полученных у местных проводников, и полагается на заметки, сделанные во время путешествия и часто дописанные позднее, по возвращении путешественника домой, так что здесь еще необходимо учесть несовершенство человеческой памяти. И, разумеется, не было никаких фотографических свидетельств, с помощью которых можно было бы задним числом проверить достоверность информации. Рассказ Ибн Джубайра отличается именно такими недостатками.

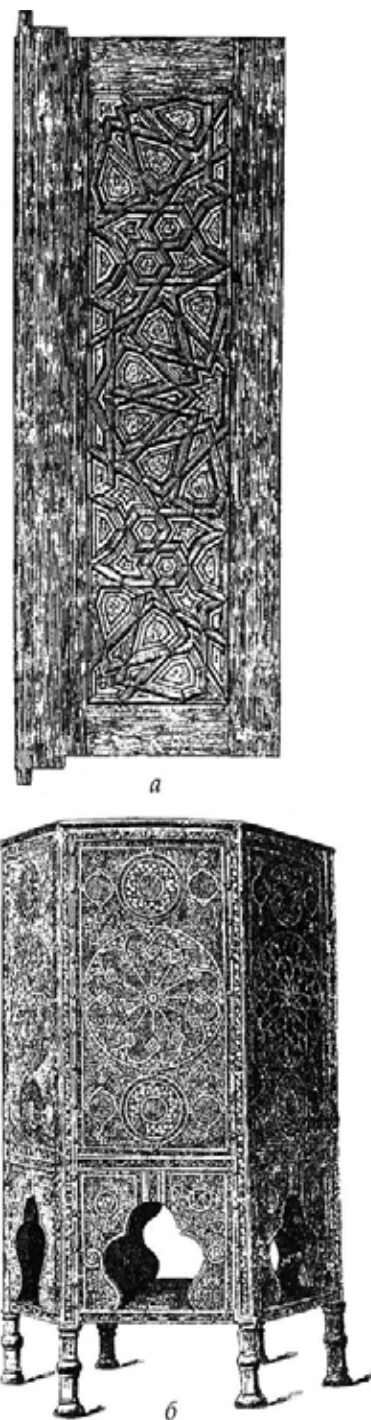


Рис. 5.4. Деревянная дверь (а) и металлический столик (б) из комплекса султана Калауна, 683–684/1284–1285 г., Каир, Египет

Свидетельства Усамы, будучи автобиографическими, также принадлежат к категории средневековой мусульманской литературы, которую можно подвергнуть подобным упрекам в ненадежности и неточности. Автобиография как литературный жанр в мусульманском мире осуждалась, поскольку находилась вне проверки, бывшей отличительной чертой трудов, писавшихся в различных областях религиозных наук. В классический период ислама, в период расцвета 'Аббасидского халифата (VIII—IX вв.), книги по законоведению, *хадисам* и даже истории традиционно подвергались сложной системе определения достоверности содержащихся в них сведений, и каждый пассаж, прежде чем быть включенным в сочинение, скрупулезно проверялся. Воспоминания отдельного человека должны были рассматриваться как литература анархичного и индивидуалистического типа, и поэтому они встречаются очень редко. Действительно, каким же образом можно проверить достоверность таких сведений? Однако несмотря на все эти оговорки, исследователи эпохи Крестовых походов должны использовать сочинения Ибн Джубайра и Усамы, поскольку они доносят до нас истинные голоса двух мусульман, живших непосредственно в период крестоносной оккупации. В этом качестве ими нельзя пренебречь.

ЗНАЧЕНИЕ НАРОДНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

В конце своего труда о *джихаде*, опубликованного в 1968 г., Сиван весьма мудро указал на то, как важно в будущем изучить то, что он охарактеризовал как мусульманскую эпическую литературу, которая, по всей видимости, была популярна во времена Крестовых походов⁴⁷⁸. Как и в других областях средневековой истории, главный пробел в наших знаниях о Крестовых походах — это незнание восприятия их простыми людьми того времени. Разумеется, их жизни редко попадают под испытующий взгляд хронистов, которых почти исключительно интересуют правящие круги общества: двор, военные и религиозные деятели. Правда, время от времени авторы исторических хроник упоминают в конце каждого года о необычных событиях: голоде, землетрясениях, рождении уродцев, нильских наводнениях, — но такие детали редко бывают подробными, и их контекст, к сожалению, для нас утерян. Следовательно, необходимо изучать другие сферы мусульманской культуры, чтобы попытаться получить больше информации о том, каковы были чувства простых людей по отношению к Крестовым походам. Подобная задача «литературной археологии» трудна и является все еще экспериментальной, но она уже дала некоторые интересные результаты.

До 70-х гг. XX в. внимание ученых к великим произведениям арабской народной литературы — средневековому эквиваленту сегодняшних «мыльных опер» — было недостаточным, а арабская интеллигенция смотрела на них свысока. Тем не менее подобные произведения играли важную роль в традиционной жизни арабов, а одно из них, «Тысяча и одна ночь», является,

⁴⁷⁸ Sivan, *L'Islam*, p. 195-200.

пожалуй, самым известным произведением арабской литературы на Западе.⁴⁷⁹ Живописно перерабатывая знакомые темы и мотивы, эти произведения ракрывают перед нами вкусы традиционного арабского читателя. Иногда они даже могут позволить «бросить взгляд на тайные желания, запреты и страхи, питаемые такими читателями».⁴⁸⁰

Такие произведения не соответствуют литературным и языковым стандартам арабской литературной элиты. Часть этого нарративного свода состоит из нескольких длинных героических циклов, сфокусированных на центральном герое — обычно исторической фигуре, которая приобрела легендарный характер и была превращена в персонаж художественной литературы.

Один из таких эпических циклов рассказывает о султани Бейбарсе.⁴⁸¹ Искусство таких ученых, как Лайонс, Ирвин, Крук и др., начинает приоткрывать эту плодотворную область исследований. Многие из таких популярных народных эпосов основываются на фактах мусульманской истории, однако они нелегко поддаются историческому анализу. Их шаблонные темы, стандартные приемы и базирование на освященном временем, но в то же время изменчивой устной традиции делают их прекрасным материалом для сказок, но в них нет ни правильной хронологии, ни исторической точности. Тем не менее следует обратить внимание на такие псевдоисторические материалы и попытаться определить сюжетные линии и темы, которые касаются именно периода Крестовых походов, или, если пользоваться археологическим образом Лайонса, найти признаки «слоя эпохи крестоносцев». Именно такой случай представляют собой легендарные подвиги Саладина и Бейбарса. Те историки, которые стремятся использовать этот материал, чтобы дополнить сведения, приводимые в хрониках, будут разочарованы, так как харизматические имена этих султанов являются всего лишь колышками, на которых развешиваются приключения в духе комиксов. Что же на самом деле доказывает использование этих имен, так это то, что в народной памяти этим мусульманским героям была уготована долгая и насыщенная жизнь.

Крестовые походы являются своего рода фоном для народной литературы со времен Средневековья. Как было отмечено выше, хронология имеет очень небольшое или даже не имеет никакого значения для последовательности событий, разворачивающихся в народных эпосах: персонаж в одной части повествования может быть убит только для того, чтобы целым и невредимым появиться в последующих частях рассказа. Герои VII-X вв. действуют бок о бок с персонажами, у которых явно франкские имена, как, например, Боэмунд. Один из эпизодов популярного народного эпоса *Сират Дхат ал-Химма*

⁴⁷⁹R. Kruk, «The bold and the beautiful. Women and fitna in the *Sirat Dhat al-Himma: the story of Nura*», in *Women in the Medieval Islamic World: Power, Patronage, Piety*, ed. G. Hambly, New York, 1998, p. 2.

⁴⁸⁰R. Kruk, «The bold and the beautiful. Women and fitna in the *Sirat Dhat al-Himma: the story of Nura*», in *Women in the Medieval Islamic World: Power, Patronage, Piety*, ed. G. Hambly, New York, 1998, p. 2.

⁴⁸¹R. Kruk, «Back to the boudoir: Arabic versions of the *Sirat al-amir Hamza*, warrior princesses, and the *Sira's* literary unity», неопубликованная статья, p. 97.

рассказывает о франкском короле Малисе, сыне Булуса (Павла). Иисус явился к нему во сне и велел отправиться на восток через Византию, «чтобы спасти [церковь] Отбросов (*ал-Кумама*) [то есть церковь Гроба Господня] и Иерусалим из рук мусульман».⁴⁸² Хотя здесь и можно увидеть проблески исторической памяти, далее эпос принимает очертания мусульманской легенды: Малис, обратившись ко всем франкским землям и собрав огромную армию, проходит через Константинополь по дороге в Сирию, где его побеждает и убивает героиня эпоса Зат ал-Химма, «мать воинов веры и защитница веры Мухаммада». Затем Зат ал-Химма превозносится за избавление Иерусалима от угрозы со стороны неверных. В мусульманской народной традиции она отнюдь не является единственным примером легендарной женщины-воина, совершающей чудесные подвиги.⁴⁸³



Рис. 5.5. Мусульманский фольклорный герой, роспись по стеклу, XX в., Тунис

Как и в современной «мыльной опере», персонажи в популярных мусульманских эпосах могут быть воскрешены по ходу сюжета без всяких оправдывающих обстоятельств. Поэтому сложно оценивать такой материал с

⁴⁸²Sivan, *L'Islam*, p. 196, цитирует парижскую рукопись: Ms. 4976, fol. 110a; и M. Canard, «*Delhemma, epopée arabe des guerres arabo-byzantines*, *Byzantion*, 9 (1935), p. 36.

⁴⁸³ Lyons, *The Arabian Epic*, vol. I, p. 109-118.

исторической точки зрения. Что, однако, представляется очевидным, так это тот факт, что подобная литература является огромным и в большинстве своем нетронутым источником для изучения народных представлений, верований и сюжетов, которые помогли создать мусульманский стереотип восприятия франка. Конкретные ссылки на этот материал будут даны по ходу этой главы.

МУСУЛЬМАНСКИЙ СТЕРЕОТИП ВОСПРИЯТИЯ ФРАНКОВ: ФОРМИРОВАНИЕ ОБРАЗА ФРАНКА ДО НАЧАЛА КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

Западная Европа мало привлекала средневековых мусульман, для которых их собственная культура была настолько очевидно более утонченной и развитой. Средневековый мусульманин испытывал по отношению к христианам чувство превосходства и снисходительности. Для него был неоспоримым тот факт, что христианство как неполное и несовершенное откровение было превзойдено и усовершенствовано исламом, последним и окончательным откровением, и что пророк Мухаммад является Печатью пророков. Такая предельная уверенность в ценностях, основанных на этом откровении, не порождала большого интеллектуального любопытства к народам, исповедовавшим другие религии, которые по определению были ошибочны и несовершенны. Мусульмане мало интересовались христианством, будь то латинское христианство варваров Западной Европы или же восточное христианство их величайшего врага и соседа — Византии — и восточно-христианских общин, живших со времен арабских завоеваний VII в. под владычеством мусульман. О Европе мусульмане знали мало, а интересовались ею еще меньше; она не слишком сильно влияла на их представления о мире. Они кое-что знали о христианстве от представителей христианских общин на Ближнем Востоке, но даже к этим знакомым им группам проявляли весьма слабый интерес.



Рис. 5.6. Сидящая Л'ла Йамина, роспись по стеклу, XX в., Тунис



Рис. 5.7. 'Антара и 'Абла, роспись по стеклу, XX в., Тунис

До начала Первого Крестового похода в конце XI в. мусульмане уже слышали о франках и сформировали свои суждения о них. Эти суждения основывались на описаниях путешественников ⁴⁸⁴, устных рассказах военнопленных⁴⁸⁵, пилигримов, купцов и дипломатов, трудах по географии и народных преданиях. Кроме того, эти суждения были усилены естественной склонностью представителей одной расы или религии создавать стереотипные образы «другого».

⁴⁸⁴В период, предшествующий Крестовым походам, наиболее значительным путешественником из мусульманского мира, который посетил Западную Европу, был испанский еврей Ибрахим б. Иа'куб ат-Тартуши. Рассказ о его путешествии (ок. 354/965 г.) не сохранился, но его цитируют более поздние авторы, такие как ал-Бакри и ал-Казвини. См. A. Miquel, *La geographie humaine du monde musulman*, Paris — The Hague, 1967, p. 146-148.

⁴⁸⁵Например, Харун б. Йахйа, чей относящийся к IX в. рассказ сохранился в передаче Ибн Русты. Харун попал в Константинополь в качестве пленного, а затем совершил путешествие в Венецию и Рим.



Рис. 5.8. 'Абдаллах ибн Джа'фар и Л'ла Йамина, дочь великого царя Туниса, роспись по стеклу Махмуда ал-Ферйани, ок. 1890 г., Сфакс, Тунис



Рис. 5.9. Принцесса 'Абла, жена 'Антары, и принцесса Зубайда, жена Харуна ар-Рашида, роспись по стеклу, XX в., Тунис

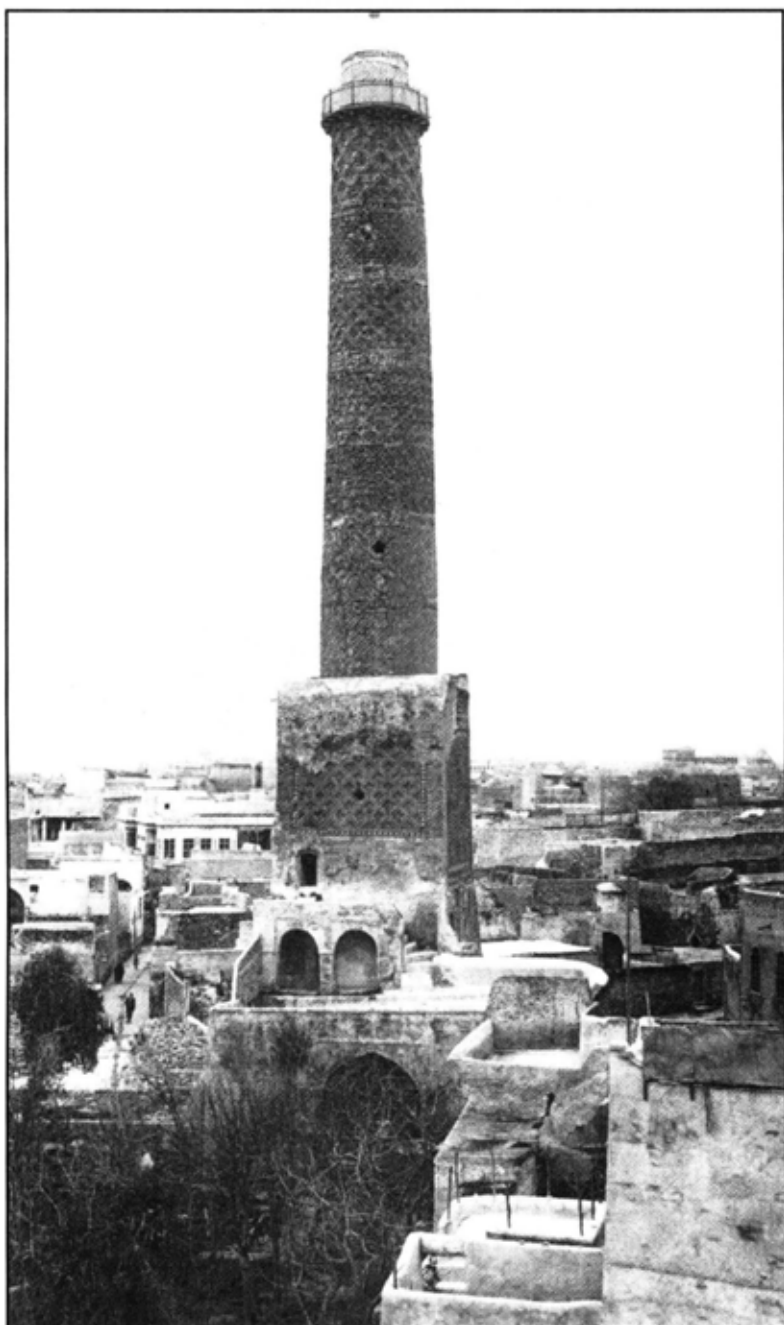


Рис. 5.10. Джами' ан-Нури, минарет, вероятно, 566–568/1170–1173 гг., Мосул, Ирак

Многие из наиболее ранних представлений мусульман о географии Западной Европы и ее обитателях базировались на сочинении греческого ученого II в. из Александрии Птолемея, которое проникло в мусульманский мир через труды мусульманского географа X в. ал-Хваризми и ряда других авторов. Наследие Птолемея пользовалось непрерываемым авторитетом на протяжении многих веков мусульманской истории, лишь очень немногие новые идеи были привнесены мусульманскими авторами.

Соответственно этому представлению, средневековые мусульманские географы делили мир на семь широтных зон, или климатов; местоположение отдельной расы в соответствующем климате предрасполагало ее к обладанию определенными признаками. Наибольшие гармония и равновесие были свойственны третьей и четвертой зонам,

включающим в себя центральные земли арабского мира, Северную Африку, Иран и часть Китая. Франки же обитали в шестом «климате». Так же как славяне и тюрки, которые обитали в этой же зоне, франки занимались военным делом и охотой, обладали меланхолическим темпераментом и были склонны к свирепости. Кроме того, они были грязными и вероломными созданиями.

Великий писатель эпохи 'Аббасидов ал-Мас'уди (ум. в 345/956 г.) обладал необычайно широким для мусульманской среды кругозором. В двух своих трудах он приводит список королей франков от Хлодвига до Людовика IV.⁴⁸⁶ Согласно его собственному признанию, он основывался на книге, написанной в 328/939 г. неким франкским епископом для будущего омеййадского правителя Испании ал-Хакама. Как сообщает ал-Мас'уди, франки происходят от Иафета (сына Ноя). Это «многочисленный, храбрый, хорошо организованный и дисциплинированный народ, с обширным и единым королевством».⁴⁸⁷

Затем ал-Мас'уди описывает земли франков следующим образом: «Что касается народа северной четверти, то это те, для кого солнце далеко от зенита, те, кто проникает на Север, такие как славяне, франки и те народы, что являются их соседями. Сила солнца слаба для них из-за его удаленности от них; холод и сырость преобладают в их областях, снег и лед следуют друг за другом без конца. Им недостает теплоты нрава; их тела велики, их нравы грубы, их разум тускл, а их языки тяжелы. Их цвет настолько бел, что переходит от белого к голубому; их кожа тонка, а плоть толста. Их глаза также голубые, в соответствии с цветом их кожи; их волосы гладкие и рыжеватые из-за преобладания влажных туманов. Их религиозным верованиям недостает твердости, и это из-за природы холода и недостатка тепла».⁴⁸⁸

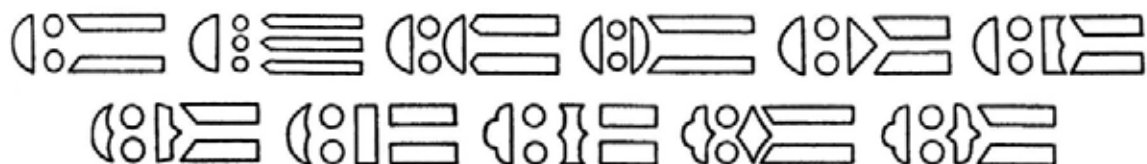


Рис. 5.11. Виды мамлюкских эмблем на стенах, XIII–XV вв., Египет и Сирия

Приведенное выше описание подчеркивает крайний холод и влажность климата, в котором обитают франки, и именно эти климатические особенности придают обитателям тупость ума, непристойность нравов, неуклюжесть телосложения и грубость манер. Эти отрицательные качества, приписываемые франкам, укоренились в сознании мусульман. Так, например, они вновь появляются в сочинении о различных категориях народов, написанном в 1068 г. Са'идом б. Ахмадом, мусульманским судьей из Толедо. Он описывает варваров, живущих на Севере (то есть в Европе), говоря, что они больше похожи на животных, нежели на людей, и далее говорит о них следующее: «Так что темперамент их холоден, нрав их

⁴⁸⁶Цитируется Льюисом в статье: B. Lewis, «The use by Muslim historians», p. 183.

⁴⁸⁷Encyclopaedia of Islam, second edition: Ifrandj.

⁴⁸⁸B. Lewis, Islam, vol. II, p. 122.

неотесан, животы их тучны, цвет их бледен, волосы их длинные и гладкие. Таким образом, им недостает остроты ума и ясности рассудка, ими владеют невежество и апатия, недостаток проницательности и глупость».⁴⁸⁹

Другие писатели-мусульмане из Испании изображают Западную Европу как обширную, холодную, плодородную землю, и они снова подчеркивают то, что франки — доблестные воины, но неопрытны в своих привычках.⁴⁹⁰

Голландская исследовательница Ремке Крук недавно изучила труд Ибн Аби-л-Аш'аса, персидского врача, жившего в Мосуле и умершего около 360/970 г.⁴⁹¹ В своей «Книге о животных» (*Китаб ал-хайаван*) Ибн Аби-л-Аш'ас приводит систематическое описание одушевленных существ, включая человека.⁴⁹² Рассказывая о людях, обитающих в областях мира с неблагоприятным климатом, он пишет, что у них нет мудрости (*хикма* — «умение различить две противоположности»)⁴⁹³ Поскольку они лишены этой способности, они подобны животным в том, что обладают только общевидовыми особенностями, индивидуальность же у них отсутствует.⁴⁹⁴ Он с уверенностью заявляет, что обитатели неблагоприятных холодных регионов, как животные, ежегодно линяют.⁴⁹⁵

ПОЗДНЕСРЕДНЕВЕКОВЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ФРАНКАХ В КОСМОГРАФИЧЕСКОЙ И ГЕОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Во времена Крестовых походов, в 1154 г., мусульманский автор ал-Идриси (ум. ок. 560/1165 г.), живший на Сицилии, которой тогда правили христиане-норманны, завершил свое географическое сочинение, известное как «Книга Роджера». В своем труде, наравне с обычными сочинениями более ранних арабских писателей-географов, он использует рассказы информаторов из Западной Европы, так что его кругозор и собранные им сведения необычайно велики.

Его описание Франции в разделе о шестом климате достаточно подробно, чтобы включать в себя названия мест и расстояний между ними, но в то же время здесь сохраняется образ окутанных мраком северных регионов мира. Говоря о море Тьмы, ал-Идриси пишет: «Воды этого моря темны цветом; волны устрашающе вздымаются, глубина его велика; там постоянно царит тьма».⁴⁹⁶

⁴⁸⁹B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, London, 1982, p. 68-69.

⁴⁹⁰*Encyclopaedia of Islam, second edition: Ifrandj*.

⁴⁹¹Я очень благодарна профессору Крук за возможность использовать ее неопубликованные материалы.

⁴⁹²Ремке Крук также проводит весьма интересное и удачное сравнение мыслей этого автора и идей, высказанных великим Ибн Халдуном (ум. в 808/1406 г.).

⁴⁹³Ms. Bodleian I, 456, 6 (Hunt. 534), fol. 358b.

⁴⁹⁴Ms. Bodleian I, 456, 6 (Hunt. 534), fol. 375b.

⁴⁹⁵Ms. Bodleian I, 456, 6 (Hunt. 534), fol. 378b. Следует отметить, что представления Ибн Халдуна относительно северных областей не обнаруживают какого бы то ни было глубокого знания предмета по сравнению с его предшественниками.

⁴⁹⁶Al-Idrisi, *Geographic d'Edrisi*, пер. P. A. Jaubert, Paris, 1836-1840, p. 355.

⁴⁹⁶ Ал-Казвини написал также космографический труд, озаглавленный «Диковинные твари и удивительные явления сущего» (*'Аджа'иб ал-махлукат ва гара'иб ал-мауджудат*). Это первая всеобъемлющая космография в мусульманском мире. В ней ал-Казвини описывает мир в соответствии с делением на семь климатов.

Англии в седьмом климате повезло больше: она описана как большой остров, по форме напоминающий голову страуса. «Его обитатели смелы, отважны и предприимчивы, но там царит постоянная зима».⁸

Важный источник сведений о представлениях мусульман о Западной Европе — труды космографа и географа ал-Казвини (ум. в 682/1283 г.). В своем географическом сочинении «Памятники стран и история обитателей» (*Асар ал-билад ва ахбар ал-'ибад*) он приводит много сведений, позаимствованных из более ранних источников.¹ Его труд далек от того, что можно было бы назвать оригинальным исследованием, но это компиляция, составленная со знанием дела, содержащая синтез уже существовавших знаний. В частности, он опирается на географическое сочинение ал-Узри, труды ал-Мас'уди, а также на рассказ Ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 20-х гг. X в. Таким образом, ал-Казвини основывается на корпусе «сведений» о Западной Европе, которые к тому времени уже несколько столетий циркулировали в мусульманском мире. В подробностях, рассказываемых им о франках, мало нового, это обычная смесь экзотики, реальности и воображения, предназначавшаяся для того, чтобы, как и другие сочинения жанра «литературы чудес» (*'аджа'иб*), развлекать и возбуждать воображение читателей.

Он описывает франков и их страну следующим образом: «Страна франков — могущественная страна и обширное королевство в землях христиан. Ее холод очень велик, и ее воздух густой из-за сильного мороза. Она полна хороших вещей, плодов и посевов, богата реками, изобильна продуктами, есть в ней пашни и пастбища, деревья и мед. Там есть великое разнообразие дичи, а также серебряные рудники. Там изготавливают очень острые мечи, и мечи страны франков острее, чем индийские.

Люди ее — христиане, и у них есть король, обладающий храбростью, многими подданными и силой, чтобы править. У него есть два-три города на берегах моря с этой стороны, посреди стран ислама, и он защищает их со своей стороны. Когда мусульмане посылают армии, дабы захватить их, он посылает армии со своей стороны моря на их защиту. Его воины чрезвычайно храбры и в час битвы даже не помышляют о бегстве, предпочитая ему смерть. Но ты не найдешь никого, кто был бы более нечист, чем они. Они — люди вероломства и низкого нрава. Они не очищаются и не купаются чаще, чем один или два раза в год, и то лишь в холодной воде, и не стирают своих одежд с того момента, когда надевают их, и до тех пор, пока они не распадутся на части. Они бреют бороды, и после бритья у них пробивается отвратительная щетина. Одного из них спросили относительно бритья бороды, и он сказал: "Волосы — это избыточность. Вы удаляете их с укромных частей вашего тела, зачем же нам оставлять их на наших лицах?"»⁴⁹⁷

Здесь подчеркивается холодный климат страны франков, но мало конкретной информации и нет никаких дополнительных деталей, которые могли бы попасть к автору из того объема знаний о франках, которые не

⁴⁹⁷ Al-Qazwini, *Athar al-bilad*, пер. B. Lewis, *Islam*, vol. II, p. 123.

могли не быть приобретены во время их двухсотлетнего пребывания в мусульманских землях. Однако важно отметить, что ал-Казвини снова упоминает о низкой морали и недостатке личной гигиены у франков. Как мы уже видели, эти характерные особенности неизбежно коренятся в их географическом положении. Как и в более ранних сочинениях, франки превозносятся за их храбрость в битвах.

Мусульманский географ ад-Димишки (ум. в 727/1327 г.) также упоминает франков в своем компилятивном труде, озаглавленном «Отбор века сего из чудес суши и моря» (*Нухбат ад-дахр фи 'аджа'иб барр ва-л-бахр*).¹ Он помещает

франков в шестом климате вместе с тюрками и хазарами: «Шестой [климат] наиболее холоден, сух и удален от солнца, с преобладанием влажности». По его представлениям, франки светлые и подобны диким зверям. Их не волнует ничего, кроме войн, боев и охоты.⁴⁹⁸

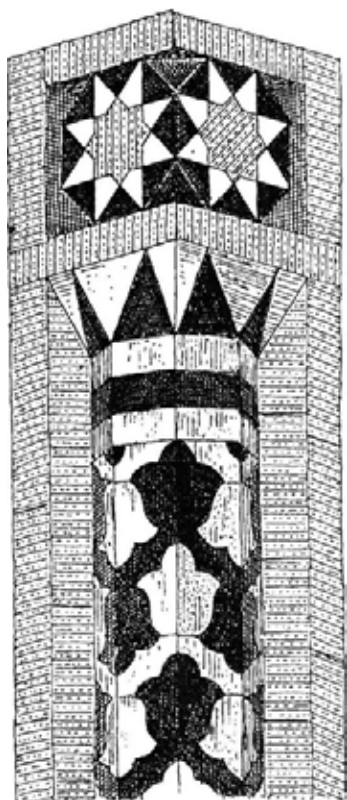


Рис. 5.12. Михраб.
Мечеть ал-'Айни,
814/1411 г., Каир, Египет

ИЗОБРАЖЕНИЕ ФРАНКОВ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ НАРОДНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Как было показано выше, в течение первых веков ислама в жанрах «высокой литературы», таких как исторические хроники, космографические труды и различные географические сочинения, укореняются расплывчатые и стереотипные описания франков и их страны. Однако существует и еще один важный источник — изображение франков в популярной народной литературе.

Как недавно показали Лайонс, Крук и др. исследователи, народный эпос знает о землях, простиравшихся за пределами Византии, о королевствах и островах, населенных «франками». Лайонс называет франков «силуэтами» на историческом горизонте литератур такого рода.³ Это «огромные, чисто выбритые мужчины», «они носят дро-

тики или копья из закаленной стали, с широкими наконечниками; их лучники всегда бьют точно в цель, а их копья пронзают кольчугу. В их армиях всадник, конь и доспех образуют единое целое».⁴ Такие описания отражают культурные стереотипы, существовавшие в течение многих столетий, но часто они слишком неточны, чтобы расцениваться как реальные исторические свидетельства; хотя, как мы видим, здесь снова подчеркивается военное мастерство франков, на которое обращали внимание еще со времен ал-Мас'уди, а также обсуждается их рост и отсутствие волос на лице.

Народная литература представляет собой обширный и по большей части нетронутый источник сведений о народных представлениях, верованиях и сюжетах, которые способствовали созданию у мусульман стереотипного

образа франка. Такие произведения показывают, как складывалось восприятие мусульманами своего «врага», а также демонстрируют отдельные стороны этого восприятия — изображение франков как грязных, вероломных людей, у которых отсутствует супружеская ревность, а франкских женщин — как сексуально распущенных. Таким образом, становится очевидным, что стилизованные анекдоты и шутки о франках в мемуарах Усамы, которые были восприняты рядом исследователей как «историческая правда», необходимо рассматривать как отражение стереотипов и предубеждений относительно франков, которые ко времени Усамы уже прочно укоренились.

ОБЗОР ОТНОШЕНИЯ МУСУЛЬМАН К ФРАНКАМ ДО 492/1099 г.

Все, что мы рассмотрели выше, указывает на глубоко укоренившиеся представления о франках, которые сложились у мусульман задолго до начала Первого Крестового похода. Чтобы понять те суждения и сюжеты, касающиеся франков, которые мы встречаем в мусульманских сочинениях, созданных на Ближнем Востоке в XII и XIII вв., необходимо не упускать эти представления из виду. Таким образом, мы сможем понять, что именно мусульмане ожидали от франков, и осознать тот факт, что по-настоящему глубокое понимание одними верований и взглядов других было едва ли возможно. Знание того, как мусульмане относились к франкам до 1100 г., поможет нам достовернее оценить, в частности, сообщения Усамы и позволит определить реальную ценность тех основных сюжетов, которые мусульманские писатели периода Крестовых походов продолжают разрабатывать, когда пишут о франках. Как мы вскоре увидим, между Усамой и его читателями существует некий тайный сговор, когда он сознательно описывает странные чудачества франков. Усама беззастенчиво эксплуатирует целый ряд предрассудков и предубеждений по отношению к франкам, зная, что его читатели разделяют эти взгляды и что им понравятся иллюстрирующие их истории. Он начинает обсуждение характерных черт и обычаев франков в своих типично цветистых выражениях: «Таинственны дела Творца, Создателя всех вещей! Когда кому-либо приходится рассказывать о случаях, касающихся франков, он не может не вознести хвалу Господу — да возвысится Он! — и не восславить Его, ведь он видит в них животных (*бахал'им*), обладающих добродетелями храбрости и воинственности, ибо животные имеют лишь добродетели силы и способности носить грузы».⁴⁹⁹

Как мы уже видели, другие средневековые мусульманские писатели демонстрируют те же самые предрассудки.

Из этого следует, что ко временам Крестовых походов существовал уже целый ряд стереотипных образов франков, которые давно укоренились в подсознании мусульман и с небольшими вариациями повторялись на протяжении долгого времени в различных сочинениях космографического,

⁴⁹⁹ Usama, Hitti, p. 161.

исторического и других литературных жанров.⁵⁰⁰ Франки не следовали образу жизни цивилизованных людей. Они были неопрятны, у них отсутствовала сексуальная мораль, мужчины были лишены настоящей супружеской ревности, однако были отважны и доблестны в битве.

Арабские географические сочинения, которые составляли значительную часть литературы *адаба* — городской литературы нерелигиозного характера, предназначавшейся для интеллектуальной элиты, — воспитывали чувство культурной общности. За пределами этой общности простиралось «варварство» в его разнообразных проявлениях. Такая внутренняя сплоченность подпитывалась чувством исключительности мусульман, чувством, «которое усиливало их отличия от чужаков».⁵⁰¹ Более близкое знакомство с франками должно было скорее усилить это чувство мусульманской исключительности, нежели как-либо изменить эту косную систему предвзятых взглядов, смутных представлений и предубеждений.

ДВЕ СТЕРЕОТИПНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ФРАНКОВ: ОТСУТСТВИЕ ЛИЧНОЙ ГИГИЕНЫ И СЕКСУАЛЬНАЯ РАСПУЩЕННОСТЬ

Мы уже видели, что представление о неопрятности обитателей севера Европы существовало как клише в мусульманской географической литературе задолго до прихода крестоносцев. Интересно было бы проследить, до какой степени пребывание на Ближнем Востоке повлияло как на отношение самих франков к гигиене и мытью, так и на неблагоприятное мнение о них мусульман в этом отношении. Разница в климате могла оказать влияние на эту сферу человеческой деятельности, так же как мог оказать воздействие и пример мусульман, которые регулярно посещали общественные бани и для которых омовение было неотъемлемой частью ежедневного отправления религиозных обрядов.

Путешествуя по Святой земле, Ибн Джубайр рассказывает об «отсутствии чистоты» у франков.² Особенно уничижительно он описывает Акру крестоносцев: «Она воняет и полна отбросов и нечистот».⁵⁰²

Во время своего путешествия на восток он не выражает особого беспокойства по поводу того, что плывет на корабле, которым управляют моряки-христиане. Возможно, в результате полученного на Ближнем Востоке опыта общения с франками и того, что он о них услышал от своих единоверцев-мусульман во время своего пребывания там, возвращаясь из Акры, он был рад обнаружить, что пассажиров- мусульман поместили отдельно от франкских путешественников. Ибн Джубайр надеется и молится о том, чтобы две тысячи христианских пилигримов поскорее покинули корабль.⁵⁰³ Кедар отмечает, что отношение Ибн Джубайра к крестоносцам в

⁵⁰⁰ См. великолепное и всестороннее исследование этой темы: A. al-Azmeh, «Barbarians in Arab eyes», *Past and Present*, 134 (Feb. 1992), p. 3-18.

⁵⁰¹ A. al-Azmeh, «Barbarians in Arab eyes», *Past and Present*, 134 (Feb. 1992), p. 3.

⁵⁰² Ibn Iubayr, Broadhurst, p. 318.

⁵⁰³ Ibn Iubayr, Broadhurst, p. 325.

Леванте гораздо строже, чем к христианам Сицилии.⁵⁰⁴ Свидетельства Усамы позволяют предположить, что некоторые из франков, особенно относившиеся к рыцарским кругам, поселившись на Ближнем Востоке, начали регулярно посещать общественные бани. Однако их поведение там дает Усаме прекрасную возможность высмеять их. Знаменитый рассказ Усамы о посещении бани многократно цитировался в книгах, посвященных Крестовым походам.

⁵⁰⁴ Kedar, *The subjected Muslims*, p. 155.

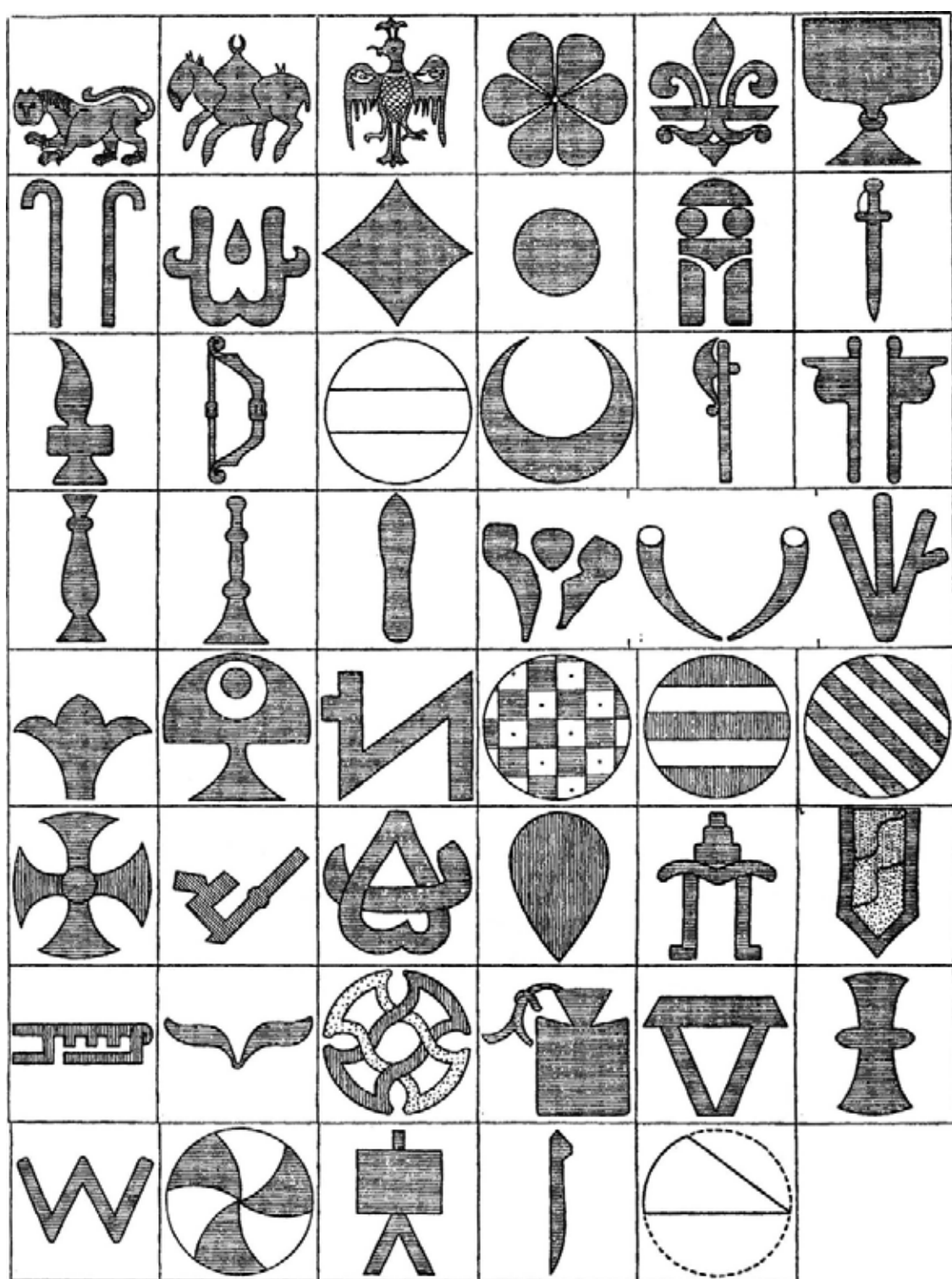


Рис. 5.13. Простые мамлюкские геральдические фигуры, XIII–XV вв., Египет и Сирия

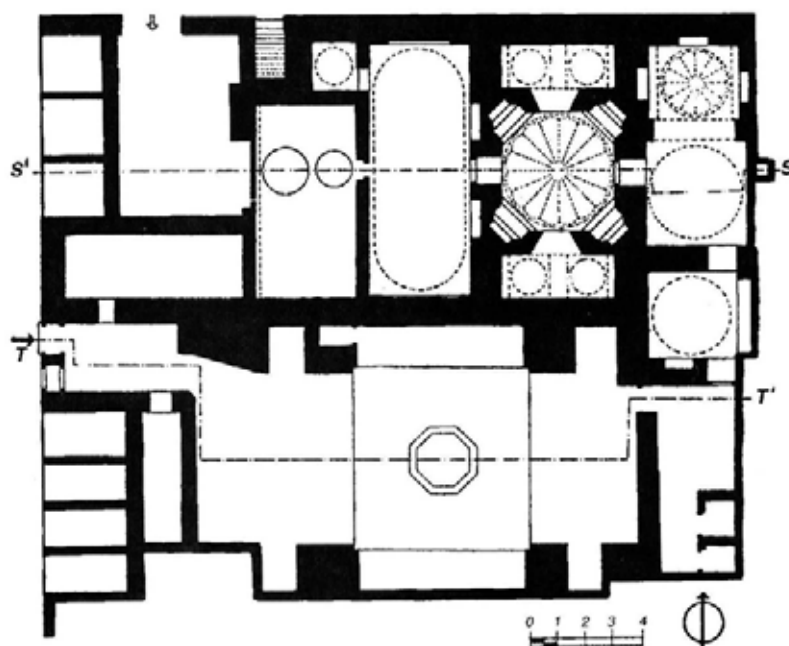


Рис. 5.14. Хаммам ал-Базуриййа (также известная как хаммам (баня) Нур ад-дина), план, основана между 549/1154–1155 и 568/1172–1173 гг., с пристройками османской эпохи, Дамаск, Сирия

Эта история вложена в уста служителя по имени Салим из города Ма'аррат ан-Ну'ман, который работал в банях отца Усамы: «Как-то я открыл баню в ал-Ма'арре, чтобы жить доходами от нее. Однажды в баню пришел франкский рыцарь — а франки неодобрительно относятся к традиции оборачивать повязку вокруг бедер во время мытья в бане. Так что этот франкский рыцарь протянул руку, сорвал с моего пояса покрывало и отбросил его. Он посмотрел и увидев, что я недавно обрил свои лобковые волосы, воскликнул: "Салим!" Когда я подошел к нему, он протянул руку к моему лобку и сказал: "Салим, хорошо! Клянусь истиной моей веры, сделай то же для меня!" Сказав это, он лег на спину, и я обнаружил, что на этом месте волосы у него были такие же длинные, как и его борода. Тогда я сбрил их. Затем он провел рукой по этому месту и сказал: "Салим, клянусь истиной моей веры, сделай то же для госпожи (ад-дама)" (ад-дама на их языке означает "госпожа"), имея в виду свою жену. Он сказал своему слуге: "Скажи госпоже прийти сюда". Слуга пошел, привел его жену и ввел ее в баню. Она также легла на спину. Рыцарь повторил: "Сделай то же, что ты сделал для меня". Итак, я сбрил все эти волосы, а в это время ее муж сидел и смотрел на меня. Наконец, он поблагодарил меня и вручил мне плату за мои услуги.

Помыслите же теперь об этом великом противоречии! У них нет ни ревности, ни страсти, но они обладают великой храбростью, хотя храбрость есть не что иное, как производное от страсти и стремления возвыситься над дурной славой».⁵⁰⁵

⁵⁰⁵ Usama, Hitti, p. 165-166.

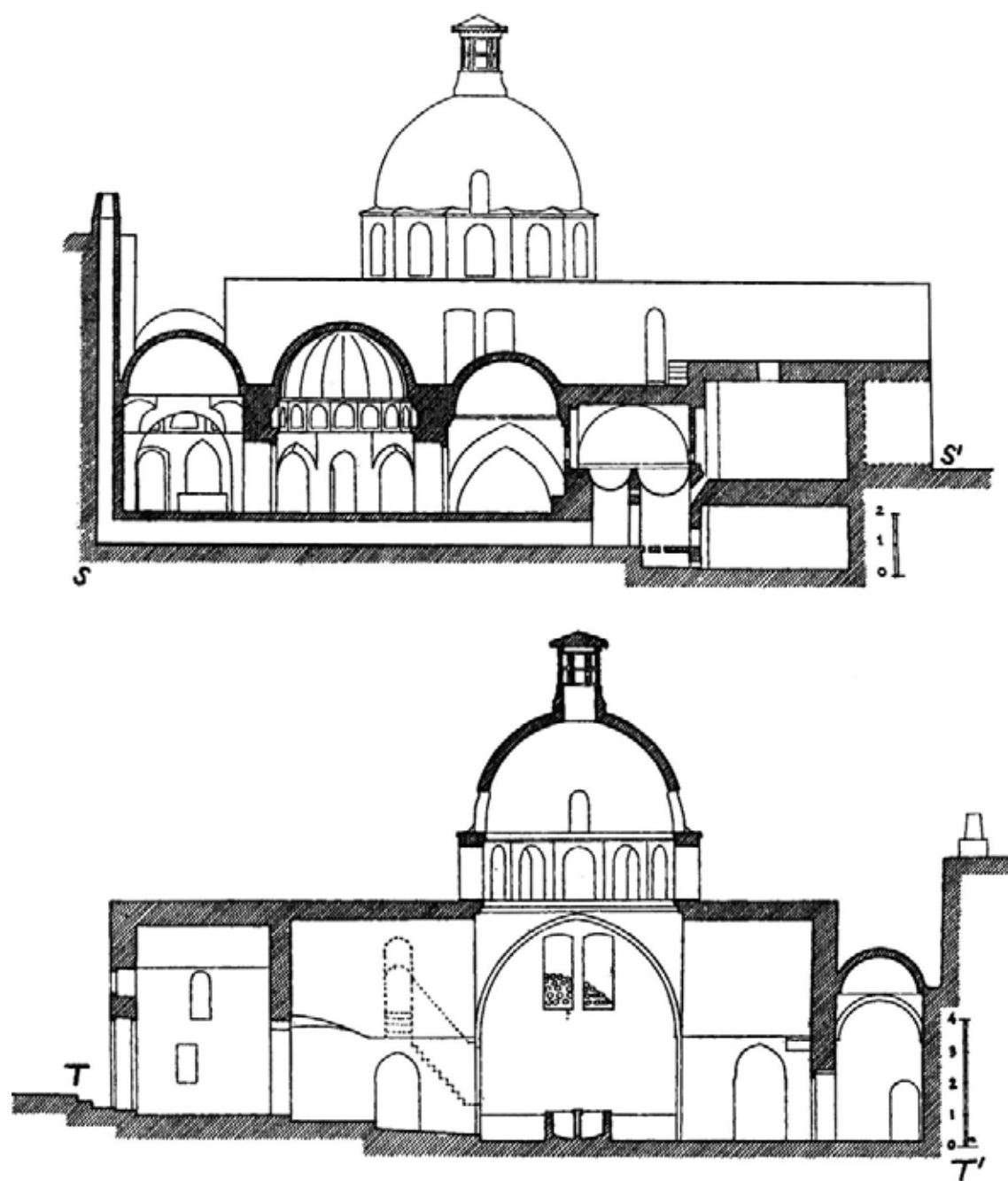


Рис. 5.15. Хаммам ал-Базируййа (также известная как хаммам Нур ад-дина), вид в разрезе, основана между 549/1154–1155 и 568/1172–1173 гг., с пристройками османской эпохи, Дамаск, Сирия



Рис. 5.16. Сцена в бане (хаммам),
Низами, *Хамсе* («Пятерица»), 915–934/1507–1527 г., Иран

Этот анекдот вообрал в себя все представления мусульман о франках как о грубых, дурно воспитанных людях, у которых отсутствует должное уважение к своим женщинам. Рыцарь-крестоносец, о котором здесь рассказано, с готовностью и энтузиазмом предлагает, чтобы его собственная жена выставила себя напоказ в общественной бане перед служителем-банщиком, который затем сбривает ее лобковые волосы. Каждая деталь этого рассказа тщательно подобрана, чтобы принизить франков. Франкский рыцарь ведет себя нарочито пренебрегая приличиями и этикетом с того самого момента, как входит в баню, и Усама извлекает из ситуации максимум ее комического потенциала. Нам сообщают, что вопреки обычаям ислама франкский рыцарь не носит на поясе традиционной набедренной повязки (из связанных узлом полотенец), тем самым выставляя напоказ свои интимные части тела. Затем он срывает набедренную повязку банщика и проявляет наивное восхищение тем, что у Салима сбиты лобковые волосы, в то время как его собственные «длинные, как его борода».

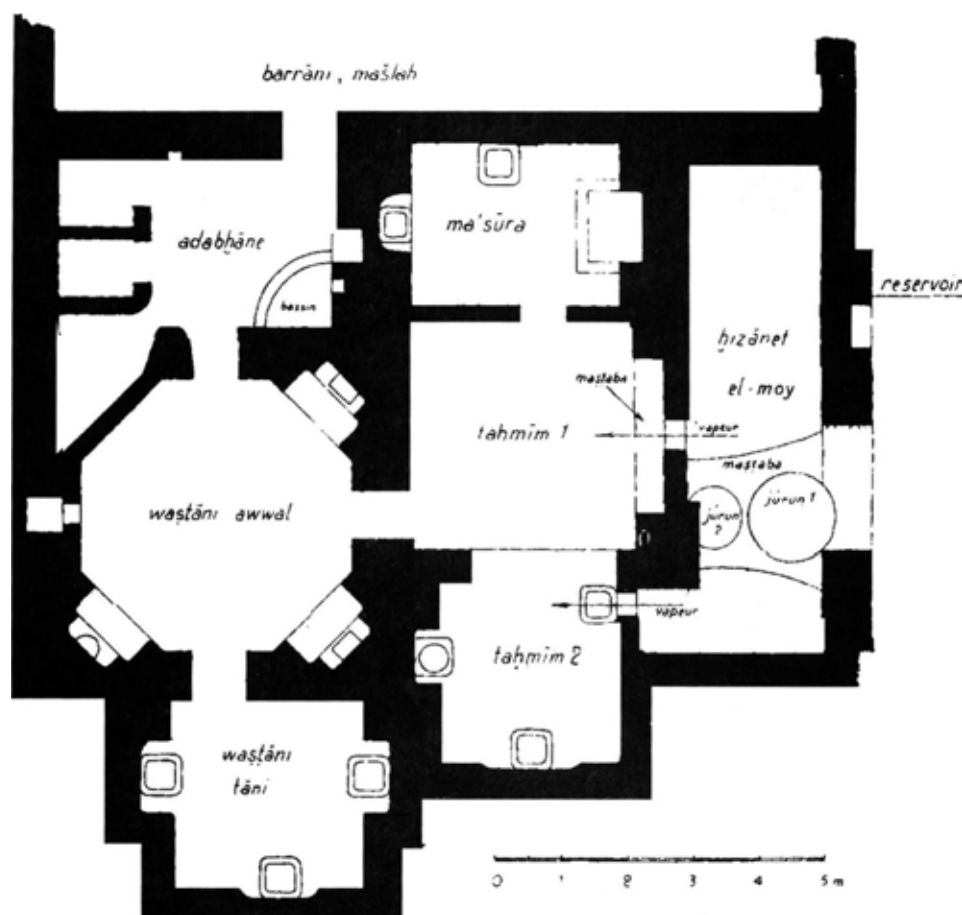


Рис. 5.17. Хаммам ас-Сами, план, XIII в., Дамаск, Сирия

Далее Усама переводит историю в область фарса, заставляя рыцаря привести в баню свою жену, где ее также публично бреют, в то время как рыцарь стоит рядом с полным равнодушием. Эта часть рассказа затрагивает ту коренную разницу, которую мусульмане видели между их собственным обществом и обществом франков. В таком обществе, где женщины находятся под защитой своих мужчин, где им не позволено открывать свои лица, кроме как перед строго определенным кругом родственников мужского пола, поведение франкского рыцаря и его жены, как оно показано в этом поучительном анекдоте, не только изобличает безнравственность и отсутствие «подобающей» супружеской ревности у франков, но также укрепляет ценности мусульманского общества.

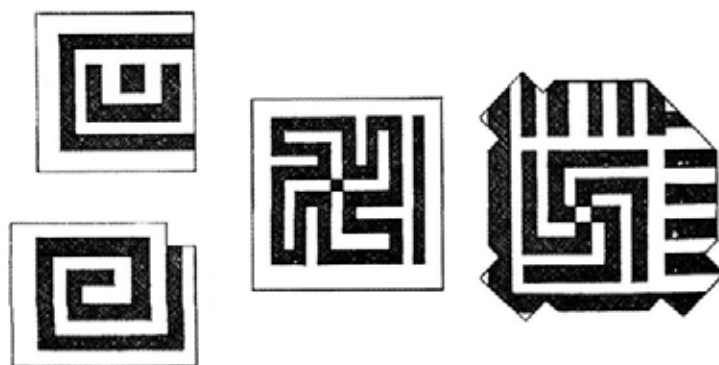


Рис. 5.18. Хаммам ас-Сами, образцы узора мраморного мозаичного пола, XIII в., Дамаск, Сирия

Еще один постыдный элемент этой истории — само присутствие женщины в бане в тот день, когда баня, очевидно, использовалась мужчинами. Общепринятым обычаем у мусульман было назначать разное время или дни для посещения бани представителями разного пола. Здесь крестоносец также совершает вопиющую ошибку, попирая мусульманский обычай, и его поведение является одновременно нелепым и шокирующим. Читатели Усамы, должно быть, с осуждением смеялись над нелепостями поведения этого франкского рыцаря, которые только усиливались от его стремления подражать обычаям мусульман. Антигерой этого рассказа принадлежит к высшим слоям общества крестоносцев, которым Усама приписывает в конце рассказа некоторые рыцарские качества, но даже он не умеет вести себя должным образом в бане.

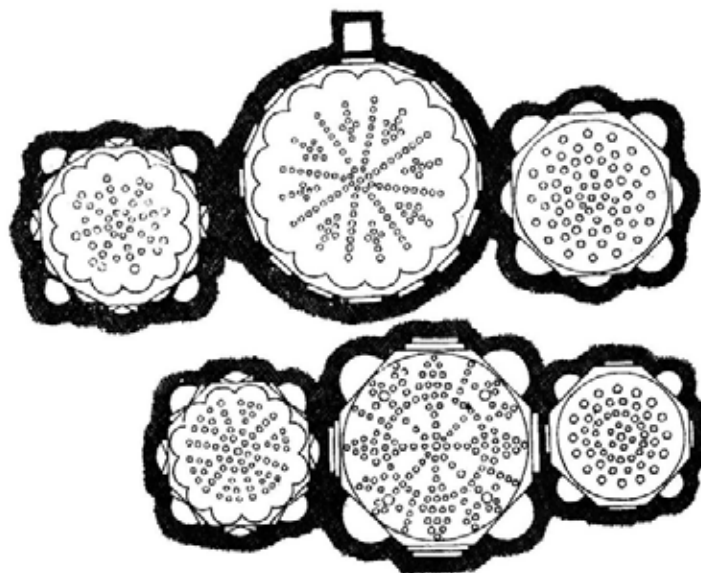


Рис. 5.19. Хаммам ас-Сами, купола, инкрустированные кронгласом (особый сорт стекла), XIII в., Дамаск, Сирия

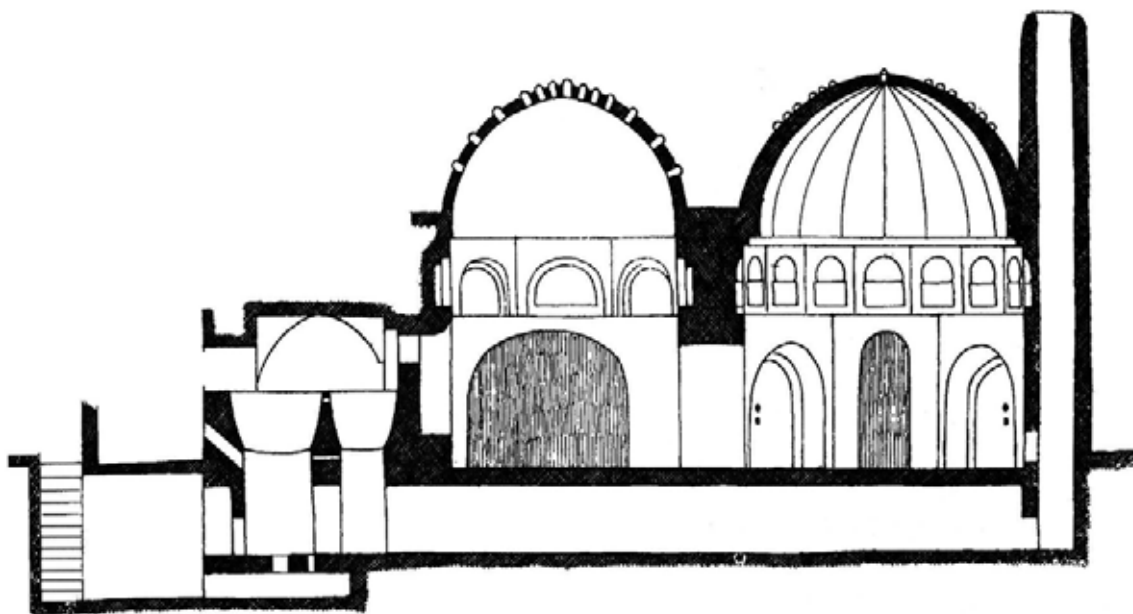


Рис. 5.20. Хаммам ас-Сами, поперечное сечение, XIII в., Дамаск, Сирия

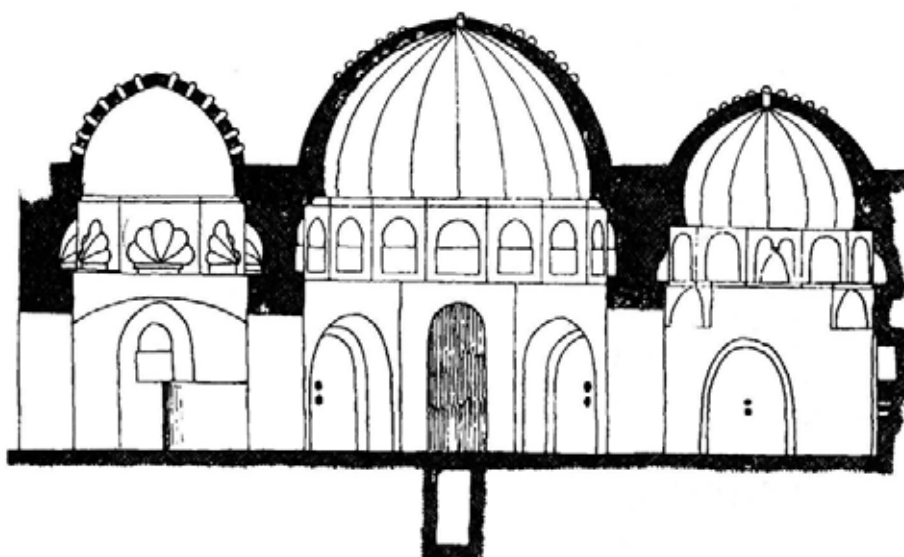


Рис. 5.21. Хаммам ас-Сами, поперечное сечение *тепидариума* (горячая часть бани), XIII в., Дамаск, Сирия

В то время как мусульмане, продолжая римские традиции, посещали баню с целью отдыха в той же мере, что и из соображений гигиены, здесь нет ни малейшего намека на то, что это было целью рыцаря-крестоносца. Усама не упоминает о том интересном факте, что франки восприняли обычай посещать бани после своего появления в Леванте. Это улучшение гигиенических привычек «грязных франков» из шестого климата Земли, весьма вероятно, могло быть следствием того, что они поселились в более благоприятном климате, где естественным образом преобладают цивилизованные обычаи. Так, Усама поясняет по другому поводу: «Среди франков есть те, которые привыкли к [нашему] климату и долго общались с

мусульманами. Они намного лучше тех, кто недавно прибыл из франкских земель. Но они представляют собой исключение, и их нельзя рассматривать как правило».⁵⁰⁶



Рис. 5.22. Геральдические фигуры. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия

За этим утверждением, вероятно, стоит предположение, что даже несмотря на то что характер (*мизадж* — смесь «темпераментов») обитателей одного климата определяется его географическим положением, переезд в другой климат может повлиять на равновесие их характерных черт. Следовательно, не представляется столь удивительным, что привыкшие к жизни на Востоке франки «лучше», чем те, кто живет в Северной Европе, поскольку первые прожили некоторое время в землях мусульман, расположенных в более благоприятном климате. Но пренебрежительные и уничижительные отзывы в сочинении Усамы перевешивают положительные, и основной смысл истории о бане состоит в том, что даже если франки пытаются подражать обычаям левантийцев, они ведут себя как дикари и не способны надлежащим образом адаптироваться к образу жизни мусульман. Они являются безнадежно нечистыми.

ОТНОШЕНИЕ МУСУЛЬМАН К ФРАНКАМ: СФЕРА РЕЛИГИИ

До сих пор мы сосредотачивались на светской традиции мусульманской географической литературы, которая, в соответствии с традицией Птолемея, придерживается детерминистического деления человечества на основе географических климатов. Как мы видели, эта традиция породила глубоко укоренившиеся клише относительно франков Северной Европы. В то же время роль ислама как религии также была очень важна в определении «чуждости» франков, и это способствовало углублению пропасти между мусульманами и пришлыми христианами. Христианскую и мусульманскую общины разделяло нечто совсем иное, нежели география. Частично — это было присущее каждой из общин осознание своей индивидуальности, а частично — осознание своей цели. И то и другое выражалось на языке религии.

⁵⁰⁶ Usama, Hitti, p. 169.

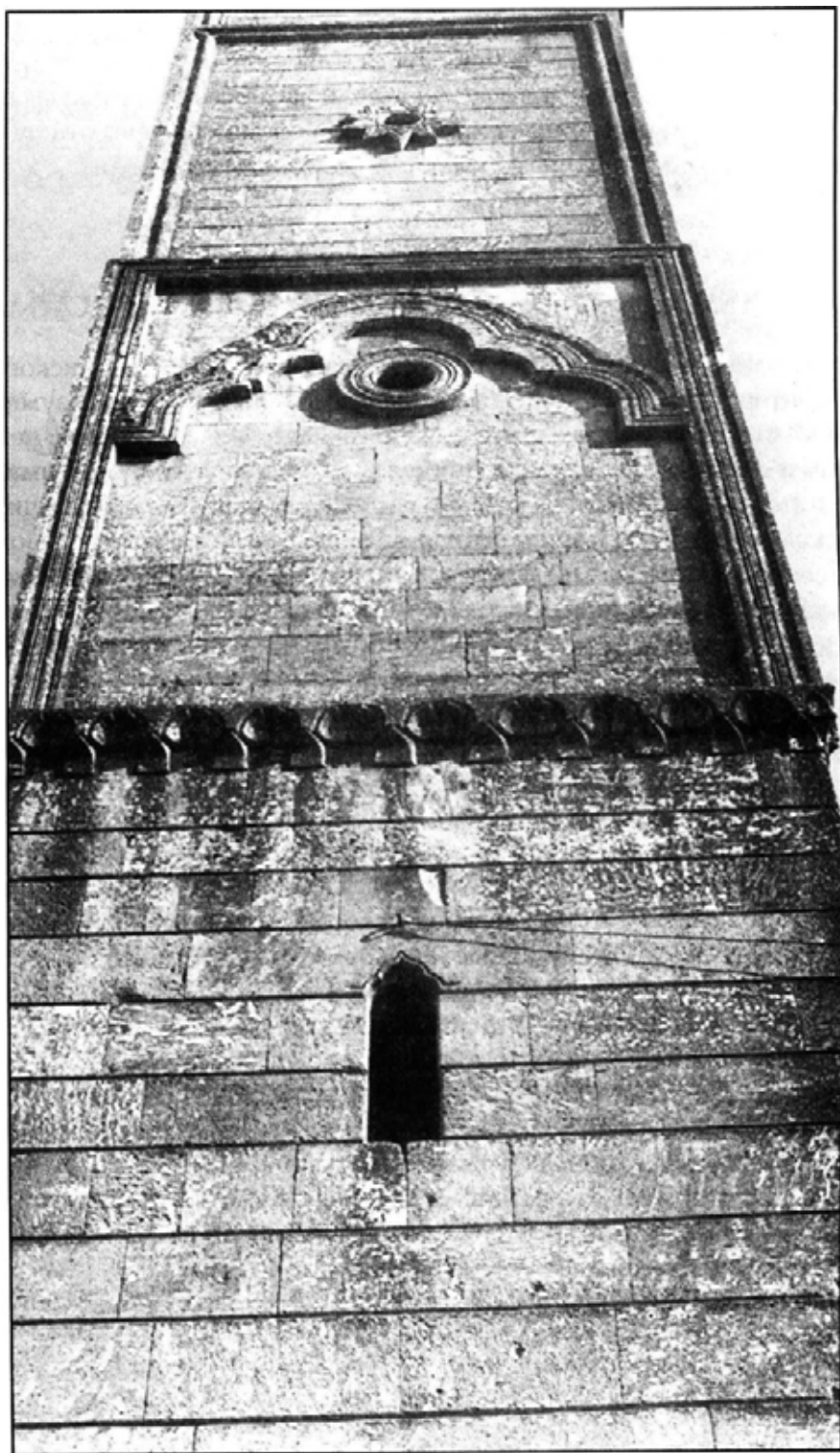


Рис. 5.23. Минарет, деталь. Большая мечеть, ок. 1170 г., Ма'аррат ан-Ну'ман, Сирия

В настоящей книге уже подчеркивалась важность *джихада* в период Крестовых походов, однако в мусульманско-франкских отношениях есть и другие важные религиозные аспекты. Их анализ в высшей степени интересен, поскольку проливает свет на то, каким мусульмане видели христианство франков, через отношение к которому они определяли и оттачивали восприятие собственной веры.

ОСКВЕРНЕНИЕ ФРАНКАМИ МУСУЛЬМАНСКОГО СВЯЩЕННОГО ПРОСТРАНСТВА

Реконструировать чувства обычных мусульман по поводу франкского присутствия на территории, которая долго была мусульманской, трудно. Разумеется, нам, живущим в XX столетии в постмодернистскую секулярную эпоху, такие понятия как табу, святость и осквернение, кажутся причудливо старомодными и примитивными. Трудно поддается пониманию вера в то, что нарушение табу является причиной смертельно опасной заразной болезни, которая неизбежно влечет за собой Божий гнев. Подобные представления можно найти во многих религиях мира. Однако тем, кто не разделяет таких верований, приходится особым образом напрягать воображение, чтобы увидеть этот чужеродный мир *изнутри*. Но эти усилия стоят того.

Представления о ритуальной чистоте и нечистоте были широко распространены среди народов древности и Средневековья. Красноречиво это сформулировала Мэри Дуглас: «С точки зрения религии, осквернение не просто символ чего-то еще и даже не весы, на которых взвешиваются идеи добродетели и греха, но основное условие всей реальности». ⁵⁰⁷ Идея осквернения онтологическая: нечистота предполагает разлученность с Богом. ⁵⁰⁸ Против нее могут защитить только Божественно установленные обряды очищения. ⁵⁰⁹

Чистота лежит в самом сердце мусульманского богопоклонения. Без нее поклонение Богу не имеет силы. Педантичные и подробно разработанные обряды очищения, выполняемые мусульманами перед молитвой и во время паломничества, это не просто упражнение в опрятности; они являются неотъемлемой частью веры, отражая истины, которые лежат в основе отношений человека с Богом. «Ритуальная чистота есть половина веры» — этот широко известный хадис Пророка подчеркивает особую, центральную важность концепции ритуальной чистоты в исламе. Она не просто необходимая прелюдия к акту поклонения, но неотъемлемая его часть. Даже Коран повелевает, чтобы те, кто обращается к Богу, были чисты телом и одеждой: «Твоего Господа возвеличивай, твое платье очищай (*тухр*), нечистоты (*руджз*) избегай». ⁴ Чистота тела — необходимое условие чистоты разума. В то время как Коран предписывает верующему быть в чистоте, *хадисы*

⁵⁰⁷ M. Douglas, *In the Wilderness: The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers*, Sheffield, 1993, p. 21.

⁵⁰⁸ Ibid., p. 21-22.

⁵⁰⁹ Ibid., p. 23.

предоставляют скрупулезные и детально разработанные инструкции о том, как этой чистоты достичь.



Рис. 5.24. Геометрические мотивы, использующиеся на мамлюкских монетах, XIII–XV вв., Египет и Сирия

Ислам также говорит о *наджасат* — вещах, нечистых по своей природе, в число которых входит вино, свиньи и экскременты. Неудивительно, что эти «нечистоты» создают основу антихристианских настроений у мусульман на уровне бытового восприятия и встречаются вновь и вновь во многих сочинениях о франках. Что такие сочинения раскрывают, так это, как мы увидим, глубоко укоренившееся атавистическое отвращение к христианским обычаям, а также другие, еще более глубокие и едва ли четко формулируемые табу. Противопоставление *халал* и *харам*, того, что дозволено, и того, что запретно, лежит в самой сути исламской религии. В исламе слово *харам* означает место, где запрещено все нечестивое и святотатственное, а в *харим* (отсюда — русск. «гарем» — Прим. науч. ред) — специально отведенную для женщин территорию — войти может только *махрам*, мужчина — член семьи, входящий в строго определенный круг родственников мужского пола. Как говорит Наср: «Мусульманин живет в пространстве, определяемом звучанием Корана».⁵¹⁰

И все же, несмотря на универсальность этого утверждения, есть некоторые святыни и святые места, которые, как пишет Шиммель, «кажутся наделенными особой благословляющей силой и которые поэтому в литературе служат символом человеческого переживания состояния "возвращения домой"»⁵¹¹. К таким местам относятся Купол Скалы и мечеть ал-Акса в Иерусалиме.

Оскорбление может выражаться во множестве форм, оскорбитель может представлять как насильник женщин, хищный зверь, дьявол и т. д. Все эти образы мусульмане применяли к франкам, но важно отметить, что в первую

⁵¹⁰ S. H. Nasr, *Islamic Spirituality*, London, 1987, vol. I, p. 4.

⁵¹¹ A.-M. Schimmel, *Deciphering the Signs of God*, Edinburgh, 1994, p. 48.

очередь они воспринимали франков как *осквернителей*. Лейтмотивом средневековых мусульманских авторов, писавших о франкской оккупации, было осквернение священного пространства, как частного, так и общественного, хотя акцент делается на *религиозных* зданиях, особенно находившихся в Иерусалиме.

'Аббасидские историки, рассуждая о триумфе ислама во время завоеваний VII в., подчеркивают нечистоту врага. Ал-Балазури, например, называет сасанидских персов «необрезанными». Позднее средневековые хроники, такие как сочинение Ибн ал-Асира, в своей риторике против монголов сосредотачиваются на их привычке к всеядности (особенно к поеданию падали), подчеркивающей их нечистоту, и на тотальном уничтожении мусульманского населения, включая женщин и детей, и даже еще нерожденных младенцев во чреве матери, — старинном клише, применяемом в мусульманских источниках к «варварам», таким как тюркские и монгольские кочевники.

Поэтому в мусульманском изображении франков символы осквернения и нечистоты встречаются в изобилии. Они отражают истоки мусульманского религиозного отвращения на глубоком психологическом уровне и имеют отношение к нарушению табу и первобытному страху перед тем, что в результате такого осквернения мусульмане окажутся отрезанными от Бога.

ВЗГЛЯД НА РЕЛИГИОЗНЫЕ ПОСТРОЙКИ ФРАНКОВ В МУСУЛЬМАНСКОМ ОКРУЖЕНИИ

Церкви и соборы, построенные во времена франкской оккупации, должны были породить изумленные толки со стороны той части мусульман, которые были знакомы с религиозными памятниками восточных христиан, но несомненно, никогда не видели на мусульманской почве ничего похожего на готический собор. В течение столетий ближневосточный город выработал некоторые хорошо знакомые черты, которые выделяли его как мусульманский; прежде всего это присутствие мечети с минаретом. В наше время строительство мечетей в европейских городах иногда наталкивается на эмоциональное сопротивление и враждебную критику из-за того, что такие здания «нарушают городской пейзаж». Так же, но гораздо более сильно (поскольку франки были военными агрессорами, захватившими мусульманские земли) ближневосточные мусульмане, жившие под властью франков, должны были ненавидеть эти новые религиозные постройки неверных с их надписями на незнакомом языке, с их крестами, покрытыми изображениями стенами и украшенными религиозными скульптурами помещениями. Примечательно также, что Ибн ал-Фурат, цитируя несохранившийся исторический труд Ибн Аби Таййи¹, специально упоминает еще одну религиозную «странность» франков — переносную франкскую церковь, захваченную после безуспешной осады франками Дамаска в 523/1129 г.: «Среди вещей, которые они [мусульмане] разграбили,

была атласная походная церковь, которую король германцев имел в своем лагере. Ее перевозили 200 мулов». ⁵¹²

ЗАХВАТ ФРАНКАМИ МЕЧЕТИ АЛ-АКСА И КУПОЛА СКАЛЫ

Купол Скалы всегда был знаменитым сооружением и мощным символом мусульманской веры. Средневековых мусульман, очевидно, потрясала его красота. Как описывает его ал-Мукаддаси, изъездивший мусульманский мир практически вдоль и поперек: «Купол, хоть он и гигантских размеров, покрыт золоченой медью...

При свете восходящего солнца купол вспыхивает и барабан чудесно искрится... Я никогда не видел в исламе ничего, что могло бы сравниться с этим куполом, и не обнаружил, чтобы [что-нибудь сравнимое] с ним существовало в [землях] неверных». ⁵¹³

⁵¹² Ibn al-Furat, Shayyal, p. 21.

⁵¹³ Ал-Мукаддаси, Ахсан ат-такасим фи ма'рифат ал-'ашшим, частичный франц. перевод: A. Miquel, La meilleure repartition pour la connaissance des provinces, Damascus, 1963, p. 195.

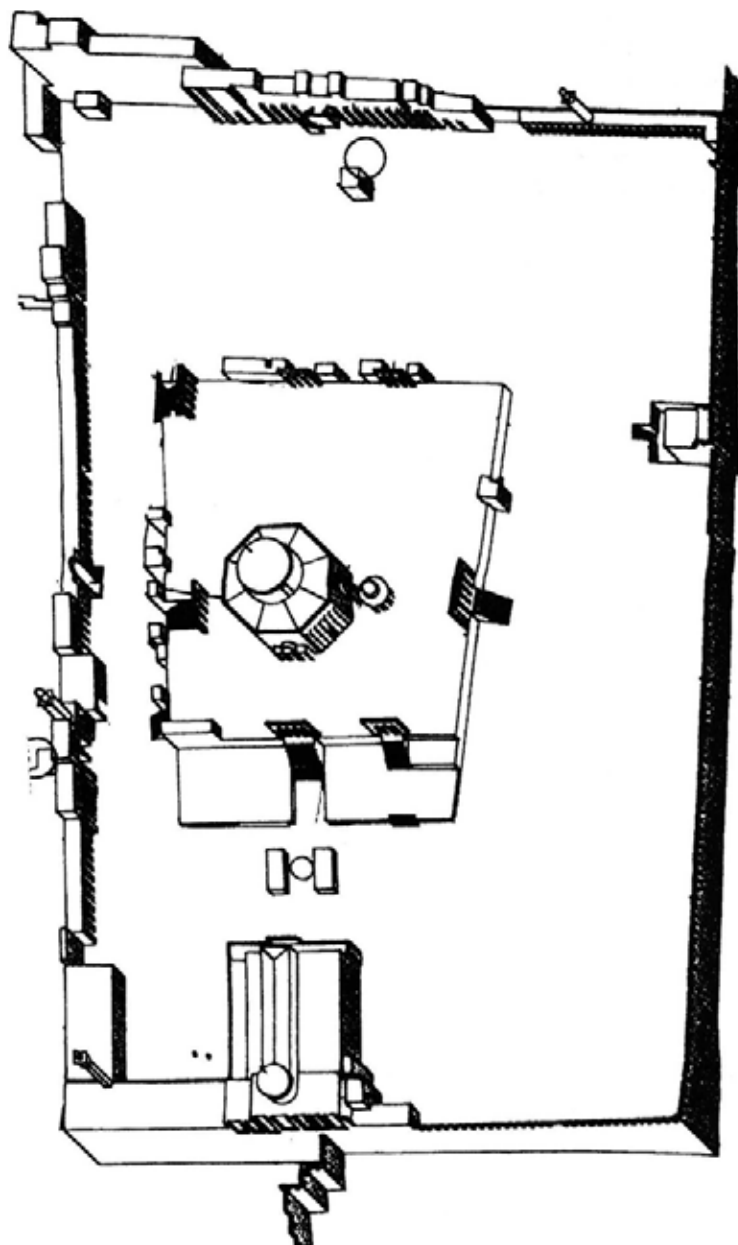


Рис. 5.25. Ал-Харам аш-Шариф, с Куполом Скалы и мечетью ал-Акса, вид сверху, 72/691–692 г. и позднее, Иерусалим

Оккупация франками мечети ал-Акса и Купола Скалы в Иерусалиме была актом жесточайшего осквернения в глазах мусульман (рис. 5.25-5.27). Возведение новых памятников во имя собственной религии после того, как военное завоевание сменяется полномасштабной оккупацией, — часто встречающийся в древней и средневековой истории факт, который для покоренных всегда был особенно униженным и болезненным переживанием. Присвоение священных памятников чужой религии, которыми представители ее все еще ежедневно пользуются, и трансформация этих памятников при помощи очевидных символов *своей собственной* религии — еще большее унижение. Это больше, чем просто военная оккупация, это вторжение и осквернение религиозных святынь, посягательство на священные монументальные символы веры.

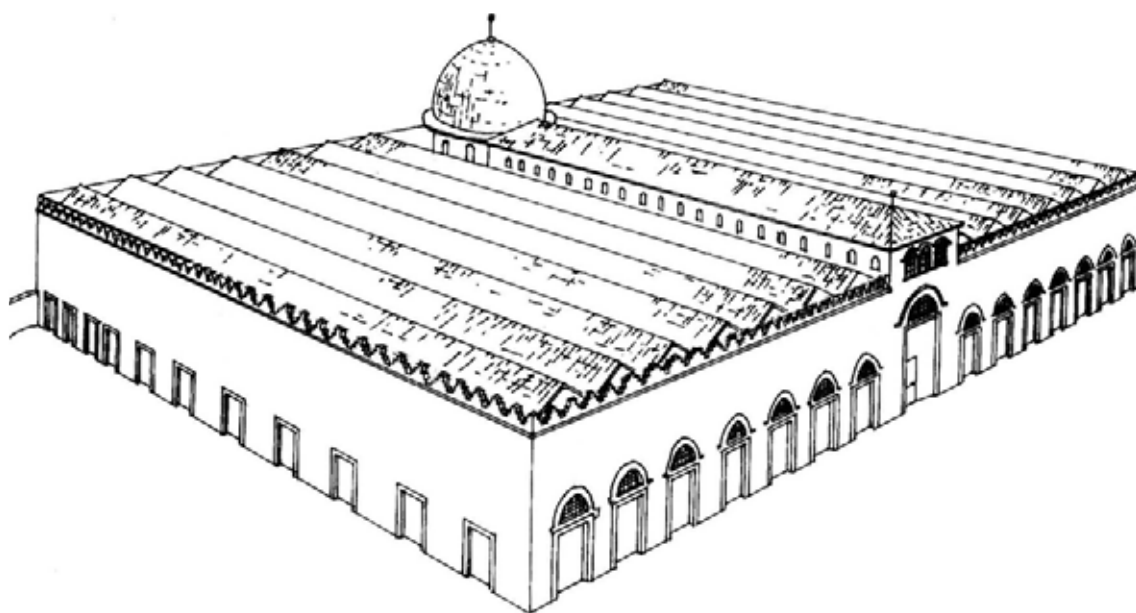


Рис. 5.26. Мечеть ал-Акса, рисунок, VII–XI вв., Иерусалим

Нет сомнения в том, что франки, вступив в Иерусалим в 492/1099 г., хранили в своей коллективной памяти бессмысленное разрушение одного из *их* священных памятников, церкви Гроба Господня, совершенное в 400/1009-1010 г. по приказу фатимидского халифа ал-Хакима. Великим счастьем было то, что франки не зашли настолько далеко, чтобы в качестве расплаты за деяния ал-Хакима разрушить Купол Скалы или мечеть ал-Акса. Хотя такой поступок никогда и не был бы прощен, но уже только то, что неверные заняли и осквернили исламские памятники, уступавшие по степени почитаемости мусульманами только святыням Мекки и Медины, должно быть, было почти столь же трудно вынести. В течение восьмидесяти восьми лет позолоченный Купол Скалы был увенчан крестом, и этот памятник стал называться Храмом Господним (*Templum Domini*). В мечети ал-Акса расположились рыцари-тамплиеры (рис. 5.26).

Эти всем знакомые и почитаемые памятники Иерусалима подверглись видимым изменениям и перестройке. Тамплиеры сделали большие пристройки к мечети ал-Акса, главным образом, в передней части здания, и обновили его фасад. Присутствие христиан в Куполе Скалы внешне выражалось увенчивавшим его крестом, а внутри — резной решеткой и алтарем, которые были возведены на самой Скале.

Купол Скалы, построенный в 72/691 г. в качестве победоносного символа превосходства ислама над другими религиями, в особенности над христианством, украшен тщательно подобранными надписями, содержащими изречения из Корана, которые направлены против догматов Троицы и Боговоплощения. Бескомпромиссный монотеизм ислама подчеркивается в протяженной ленте изречений длиной около 240 метров.

Послание, которое эти высказывания содержат, недвусмысленно: «Нет бога, кроме Единого Бога, и нет у Него сотоварища»⁵¹⁴.

Ирония, заключающаяся в том, что именно этот памятник в сердце Иерусалима был увенчан крестом, не ускользнула от мусульман. Удаление этого креста было первой целью кампании Саладина в 583/1187 г.: «На вершине Купола Скалы был большой золотой крест. Когда мусульмане вошли в город в пятницу, несколько человек стали взбираться на купол, чтобы снять этот крест. Когда они достигли верха, все люди закричали в едином порыве».⁵¹⁵

'Имад ад-дин ал-Исфакхани описывает более или менее детально, какие изменения были внесены в Купол Скалы франками: «Что касается Купола Скалы, то франки сделали в нем церковь и алтарь... Они украсили его картинами и статуями, и они определили в нем места для монахов и место для Евангелия... Над следом ноги [Пророка] они возвели маленький позолоченный купол с резными мраморными колоннами и говорили, что это след ноги Мессии... На нем были вырезаны из мрамора изображения пасущихся животных, и я видел среди тех изображений животных, напоминавших свиней».

В высшей степени невероятно, чтобы 'Имад ад-дин мог увидеть каких-либо свиней в христианском декоре Купола Скалы. Возможно, его предвзятый взгляд поспешил воспринять овец, обычный элемент в христианской иконографии рая, как свиней. Разумеется, столь же маловероятно, чтобы это было оспорено его читателями. Как и в случае с Усамой, его можно заподозрить в том, что он работает на публику. На это указывают и искусственные литературные приемы, которые он столь любит употреблять, такие как аллитерация, внутренняя рифма, параллелизм, противопоставление и повтор.

Купол Скалы изображается «раненым» франками: «Франки вырезали куски из Скалы и отвезли некоторые из них в Константинополь, а некоторые на Сицилию. Говорили, что они продавали их на вес золота... Когда она [Скала] была явлена на свет, эти места [откуда вырезались камни] стали видимы и сердца людей были изрезаны из-за ее обнаружившихся порезов».⁵¹⁶

Свидетельство очевидца, «странствующего аскета» 'Али б. Аби Бакра ал-Харави (ум. в 611/1215 г.),⁵¹⁷ который посетил Иерусалим при франках в 569/1173 г., особенно ценно. Он вошел в Купол Скалы и увидел «на железной двери изображение Мессии в золоте, инкрустированное драгоценными камнями».⁵¹⁸

Анекдот, приведенный в мемуарах Усамы, позволяет предположить, что франки повесили в Куполе Скалы икону, изображавшую Мадонну с младенцем: «Я видел, как один из франков пришел к эмиру Му'ин ад-дину,

⁵¹⁴RCEA, vol. I, p. 8, надпись no. 9.

⁵¹⁵Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XI, p. 364.

⁵¹⁶Ibid., p. 66.

⁵¹⁷Al-Harawi, пер. Sourdel-Thomine, *Guide*, p. xii.

⁵¹⁸Al-Harawi, пер. Sourdel-Thomine, *Guide*, p. 63

когда тот был в Куполе Скалы,⁵¹⁹ и спросил его: "Ты хочешь увидеть Бога ребенком?" Му'ин ад-дин ответил: "Да". Франк пошел впереди нас и показал нам изображение Марии с Христом — да пребудет над ним мир! — в образе младенца у нее на коленях. Затем он сказал: "Это Бог, когда он был ребенком". Но Господь превыше всего, что неверные говорят о Нем!»⁵²⁰

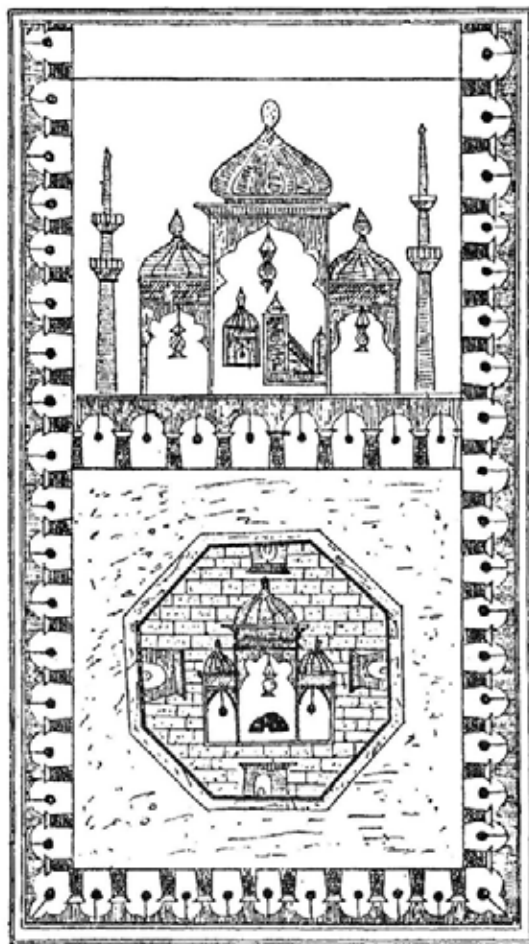


Рис. 5.27. Купол Скалы, миниатюра из рукописи, XV в., Египет

Комментарий Усамы демонстрирует традиционную и глубоко укоренившуюся в мусульманах боязнь христианского антропоморфизма.

Во время повторной оккупации Иерусалима франками в XIII в. мусульмане были столь же глубоко возмущены тем, что они воспринимали как открытое проявление неверия (*куфр*).⁵²¹ Аййюбидский историк Ибн Васил описывает это, основываясь на собственном опыте: «Я вошел в Иерусалим и увидел, что Священной Скалой управляют монахи и священники... Я увидел на ней бутылки с вином для совершения мессы. Я вошел в мечеть ал-Акса, и в ней был подвешен колокол». ⁵²² Он затем оплакивает то, как сделался

⁵¹⁹ Ошибочно описана Хитти как «мечеть»: Usama, Hitti, п. 7, p. 164.

⁵²⁰ Usama, Hitti, p. 164.

⁵²¹ Ibn Wasil, vol. V, p. 333.

⁵²² Ibid.

недействительным призыв на молитву в Благородной святыне (*ал-Харам аш-Шариф*).

ФРАНКСКАЯ УГРОЗА ХАДЖЖУ И СВЯЩЕННЫМ ГОРОДАМ АРАВИИ — МЕККЕ И МЕДИНЕ

Совершение паломничества (*хаджж*) хотя бы один раз в жизни — один из пяти столпов ислама. Для многих мусульман в Средние века это событие, исполненное величайшей религиозной важности, было сопряжено с огромными материальными затратами и лишениями. На протяжении многих веков путям, ведущим в Хиджаз, угрожали разбойники-бедуины, всегда готовые разграбить богатства караванов, которые проходили по их территории. Но даже несмотря на это, с прибытием франков угроза, нависавшая над традиционными путями паломников, еще более возросла.



Рис. 5.28. Отправление каравана паломников вместе с *махмалем* (особый церемониальный паланкин, посылаемый правителем области вместе с главным паломническим караваном в Мекку — *Прим. науч. ред*). Ал-Харири, *Макамы* («Собрания»), 634/1237 г., возможно, Багдад, Ирак



Рис. 5.29. Надгробная плита с кufической надписью, не датирована, возможно, X в., Хиджаз, Аравия

Замок Карак к востоку от Мертвого моря был построен в 1142 г.; вместе с Шауба-ком он был предназначен для того, чтобы угрожать главным караванным путям, ведущим из Сирии в Египет и далее в Аравию. Одним из важнейших сборных пунктов для совершавших *хаджж* был Дамаск. Возможность пересекать земли, контролировавшиеся этими и другими замками крестоносцев, требовала заключения с франками договоров; в противном случае мусульманам, желающим совершить *хаджж*, приходилось путешествовать окольными и более опасными путями. В 80-е гг. XII в. Ибн Джубайр описывал Карак как крепость, «лежащую прямо на хиджазской дороге и препятствующую проезду мусульман по суше».⁵²³

Позицию правителя Карака Рейнальда де Шатильона, так же как и его действия, следует рассматривать именно в этом контексте. В 580/1184-1185 г. он нарушил договор и напал на один особенно богато нагруженный караван. 'Имад ад-дин утверждает, что он был в союзе с некоей «группой злонамеренных», которая расположилась на паломническом пути в Хиджаз; тем самым он намекает на то, что Рейнальд объединился с какими-то местными бедуинскими племенами.⁵²⁴ Ранее, в 578/1182-1183 г. Рейнальдом была предпринята попытка, которая принесла ему широкую, но дурную славу в мусульманском мире. Он спустился на кораблях по Красному морю,

⁵²³ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 301.

⁵²⁴ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 259.

угрожая нападением на сами Священные города.⁵²⁵ Эти две атаки, нацеленные в самое сердце мусульманского мира, рассматривались мусульманами как злонамеренное поругание самых почитаемых святынь.⁵²⁶

ОБЩЕПРИНЯТОЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ МУСУЛЬМАН О НЕЧИСТОТЕ ФРАНКОВ И РАСПРОСТРАНЯЕМОМ ИМИ ОСКВЕРНЕНИИ

Представление о том, что франки не просто оккупировали территорию ислама, но, что еще хуже, осквернили ее, было стойким. Оно не было исключительно теологическим, так как не происходило только из академических кругов, где писались полемические труды, призванные доказать превосходство ислама над христианством. Оно затронуло всех мусульман, которые каждый момент своей жизни старались твердо придерживаться строгих ритуалов чистоты, предписываемых законами ислама. Это было также очень остро воспринимаемое ощущение, которое проявлялось в устоявшихся клише и шутках о «супротивниках», рассказывавшихся в грубой и комичной манере.

Мы уже ссылались на то, что Ибн Джубайр описывал Акру крестоносцев как смердящую нечистотами и отбросами. Это представление еще более усилено в народной литературе. Рассказ об 'Умаре б. Ну'мане в «Тысяче и одной ночи» содержит отрывки, раскрывающие то, что лежит в основе представлений мусульман о христианстве. Этот рассказ, как и многие другие в этом сборнике, похоже, объединяет борьбу мусульман с византийцами в IX-X вв. и *джихад* против франков в XII-XIII вв.

«Расскажу я тебе кое-что о величайшем благовании из экскрементов патриарха. Когда Великий патриарх христиан в Константинополе испражнялся, священники старательно собирали испражнения на квадратные куски шелка и высушивали их на солнце. Затем они смешивали их с мускусом, амброй и бензойной смолой и, когда они совсем высохали, измельчали их в порошок и клали в маленькие золотые шкатулки. Эти шкатулки рассылали всем христианским королям и во все церкви, и порошок этот использовался как священнейшее благование для освящения христиан во время всех торжественных церемоний, чтобы благословлять невест, окуривать новорожденных и очищать священников при посвящении в сан. Так как настоящих экскрементов патриарха едва хватало на десять провинций, что уж говорить обо всех христианских землях, священники подделывали порошок, примешивая к нему менее священные вещества, например, экскременты меньших патриархов и даже самих священников. Этот обман непросто было обнаружить. Эти греческие свиньи ценили порошок также за другие

⁵²⁵ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 231-235.

⁵²⁶ Стивенсон указывает, что хотя многие осуждали именно Рейнальда де Шатильона за его действия, однако весьма вероятно, что и другие франкские лидеры разделяли взгляды этого рыцаря. Рейнальд предпринял поход в самое сердце Аравии, поскольку он был тем франкским бароном, чьи владения занимали наиболее благоприятное географическое положение для осуществления подобного предприятия. См.: Stevenson, *The Crusaders*, p. 240-241.

достоинства; они использовали его как снадобье для лечения воспаленных глаз, лекарство для живота и для кишечника. Но только короли и королевы, а также самые богатые могли приобрести эти снадобья, так как из-за ограниченного количества сырья одна драхма порошка продавалась за тысячи золотых динаров. Но довольно об этом».⁵²⁷

Далее рассказ помещает рядом кресты и экскременты: «Утром царь Афридун собрал капитанов и лейтенантов своего войска и, заставив их поцеловать большой деревянный крест, окурив их описанным выше курением. В этом случае не могло быть сомнений в истинности происхождения порошка, так как он имел ужасный запах и мог бы убить любого слона в армиях мусульман».



Рис. 5.30. Часть воинственной шиитской стихотворной надписи.
Мамлюкская чаша, инкрустированная серебром, возможно, начало XIV в., Сирия (?)

В последующем поединке поборник христианства Лука б. Шамлут, гротескно описанный как осел, обезьяна и крест между жабой и змеей, «украл свою окраску у ночи, а свое дыхание — у старых отхожих мест. По этим

⁵²⁷ Anon., *The Book of the Thousand Nights and One Night*, trans. J. C. Mardrus and P. Mathers, Norwich, 1980, vol. I, p. 442.

причинам он был известен как Меч Христов».⁵²⁸ Здесь мы видим детали, которые, несомненно, развлекли бы и повеселили простонародную публику, собирающуюся на перекрестках улиц или на народных празднествах.

Грязь и болезни ассоциировались с франками. Несчастный Балдуин IV, король крестоносцев, страдавший проказой, не заслужил никакой симпатии в тираде ал-Кади ал-Фадила, который помимо других эпитетов описал его как «голубоглазого, веснушчатого прокаженного злодея».⁵²⁹ Имад ад-дин также описывает франков как «рой мух»,⁵³⁰ «бескрылых кузнечиков»⁵³¹ и «воющих диких псов». Ибн ал-Фурат пишет, что в рейде против франков в 530/1136 г. *шихна* Алеппо убил «бесчисленное количество свиней». ⁵³² Непонятно, выражается ли он здесь буквально или же фигурально. Ибн Джубайр же, напротив, недвусмысленно называет Агнессу де Куртене, мать Балдуина ГУ: «Свинья, известная как королева, которая является матерью хряка, который сейчас является властителем Акры».

Описывая переносную походную церковь, которую использовали франки, Усама язвительно пишет: «Патриарх разбил огромный шатер, который он использовал как церковь, где они читали свои молитвы. Церковные службы велись старым дьяконом, который покрыл пол камышом и травой, отчего развелось множество блох».⁵³³ Ибн Джубайр глубоко озабочен религиозным здоровьем тех мусульман, чья вера будет заражена из-за близости с франками: «В глазах Господа нет никакого оправдания мусульманину, который живет в любой стране неверных, кроме как если он проезжает через нее, в то время как путь его лежит в мусульманские земли». ⁵³⁴ В особенности мусульмане подвергаются горестям и страху «услышать то, что будет терзать сердце, например, поношение того, чью память освятил Господь и чей ранг он возвысил (то есть пророка Мухаммада); также следует упомянуть отсутствие чистоты, общение со свиньями и все прочие запретные материи, которые слишком многочисленны, чтобы о них рассказывать или их перечислять».⁵³⁵

Через грязноватый юмор рассказа об 'Омаре б. Ну'мане и обеспокоенность Ибн Джубайра просвечивает глубокое отвращение мусульман к христианскому осквернению. Такие чувства должны были быть особенно глубокими по отношению к присутствию крестоносцев на мусульманской территории и занятию ими мусульманских религиозных памятников, таких как Купол Скалы и мечеть ал-Акса. Это ведь были не заурядные культовые сооружения, но жемчужины в короне Иерусалима, третьего по святости города ислама и первой *киблы* веры. Грубые и оскорбительные выходки фанатичного крестоносца-пирата Рейнальда де Шатильона на Красном море, когда он публично угрожал Священным городам Мекке и Медине, должны

⁵²⁸Anon., *The Book of the Thousand Nights and One Night*, trans. J. C. Mardrus and P. Mathers, Norwich, 1980, vol. I, p. 443.

⁵²⁹Imad al-Din al-Isfahani, *Al-barq al-shami*, unpublished edn. by L. Richter-Bernburg, p. 23.

⁵³⁰Ibid., p. 196.

⁵³¹Ibid., p. 167.

⁵³²Ibn al-Furat, Shayyal, p. 206.

⁵³³Usama, Hitti, p. 116.

⁵³⁴Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 322; в переводе Бродхерста стоит «в мусульманских землях», что не имеет смысла.

⁵³⁵Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 322.

были породить волну глубокого негодования в мусульманском мире, так как под угрозой оказалась сама святыня Ка'абы.

Мусульмане задолго до описываемой эпохи привыкли к тому, что восточные христиане исповедовали свою веру и не придерживались мусульманских требований к ритуальной чистоте. Мусульманское население Сирии и Палестины привыкло также и к ущербу, наносимому иностранными захватчиками — тюрками, византийцами, персами, но их реакция на пришельцев-крестоносцев, украсивших Купол Скалы крестом и статуями, и на то, что рыцари Храма поселились в мечети ал-Акса, должна была выражаться в глубоком отвращении.



Рис. 5.31. Фонтан, Большая мечеть, XII в.(?), но с использованием доисламских архитектурных элементов, Ма'аррат ан-Ну'ман, Сирия

СВИДЕТЕЛЬСТВА МУСУЛЬМАНСКОЙ ПОЭЗИИ ЭПОХИ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

Поэзия, бывшая во многих смыслах квинтэссенцией литературных достижений арабов и славившаяся в арабских землях за свою способность трогать сердца слушателей, в период Крестовых походов стала мощным средством пропаганды. Поэзия той эпохи насыщена символикой чистоты и осквернения. Жестокое вторжение франков в ходе Первого Крестового похода

предоставляет идеальную сцену для этих сюжетов. Анонимный поэт того времени написал такие трогательные строки:

*Неверие неверных провозгласило законным нанесение вреда исламу,
Породив бесконечные горестные стенания о судьбе веры. Что
праведно – потеряло законную силу,
а то, что запрещено, – сделалось законным.
Меч сечет, и проливается кровь. Как много мужчин-мусульман
стали добычей (салиб), И как много мусульманских женщин, чья
неприкосновенность была насильно отобрана (салиб)? Как много
мечетей они сделали церквями! Крест (салиб) был водружен в
михрабе. Кровь свиньи подходит для него. Кораны сожжены под
видом воскурений⁵³⁶*

В этих строках явственно видно мусульманское осознание пространства; очевидно, что святое место подверглось вторжению и было осквернено. Это вторжение одновременно и физическое, и психологическое. Крестоносцы изображаются как осквернители, захватчики и поедатели нечистого мяса. Поэт использует игру слов, основанную на сходстве звучания *салиб* (добыча) и *салиб* (крест).

Поэт Ибн ал-Хаййат в сильных образах представляет ужас, испытываемый мусульманской женщиной, которая обычно защищена стенами *харима*:

*Как много юных девугиек начали бить себя по горлу и шее
из-за страха перед ними [франками]?
Как много достигших брачного возраста девишек, [которые до сих пор] не знали
жара [дня] и не испытывали холода ночи,
Почти до смерти измучены страхом и умирают от горя и смятения.⁵³⁷*

Эти образы насилия над женщинами используются во время Первого Крестового похода; крестоносцы угрожают этому самому священному столпу мусульманского общества — неприкосновенности женщин.

РИТУАЛЬНОЕ ОЧИЩЕНИЕ МУСУЛЬМАНСКОГО ПРОСТРАНСТВА

Учитывая то, как сильно подчеркивалось приносимое франками осквернение, совсем неудивительным представляется тот факт, что при описании побед мусульман используется прямо противоположный этому осквернению символизм ритуального очищения. Описывая сдачу Дамииетты мусульманам в 648/1250 г., Ибн Васил заявляет: «Бог очистил Египет от них [то есть франков]». ⁵³⁸ Абу-л-Фида провозгласил весть о падении Акры в 690/1291

⁵³⁶Ibn Taghribirdi, *Nujum*, vol. V, p. 151-152.

⁵³⁷Ibn al-Khayyat, *Diwan*, ed. H. Mardam Bek, Damascus, 1958, p. 184-186.

⁵³⁸ Ibn al-Furat, Lyons, p. 36.

г. в весьма схожих выражениях: «Так вся Сирия и прибрежные области были очищены от франков».⁵³⁹

Однако главный акцент на ритуальном очищении в мусульманских источниках делается там, где говорится о самом Священном городе — Иерусалиме и его двойном центре — мечети ал-Акса и Куполе Скалы, что вполне естественно. Осквернение этих двух памятников предоставляет мусульманам идеальную возможность провести параллели между исламом и христианством, выразить долгожданное возмущение и публично заявить о возвращении этих двух святых мест, принадлежащих исламу.

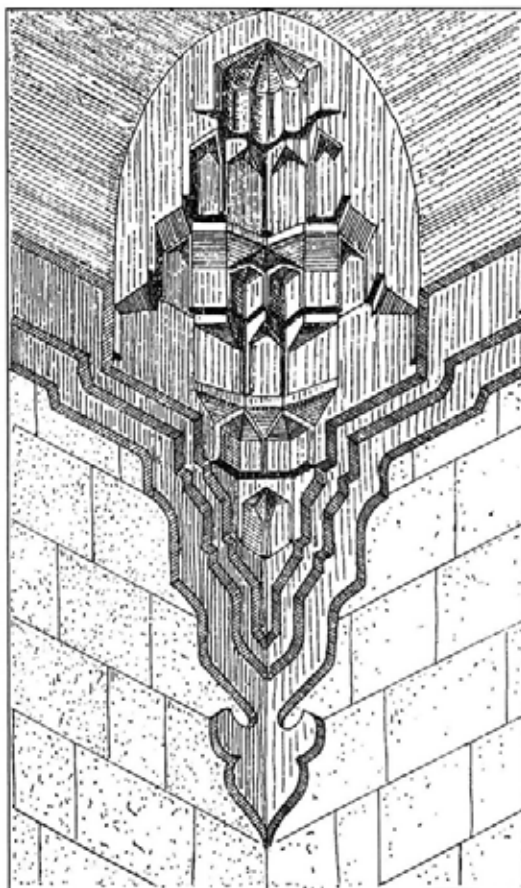


Рис. 5.32. Внутренняя арка типа *мукарнас*, XIV в., Каир, Египет

Свидетельство 'Имад ад-дина ал-Исфакхани, который участвовал в кампании по освобождению Иерусалима, имеет особое значение; он подчеркивает центральную роль, которую сыграл его покровитель Саладин в возвращении города в лоно ислама. Как только город был освобожден, первоочередной задачей стало возвращение Купола Скалы и мечети ал-Акса в состояние, пригодное для поклонения в них мусульман. Действия, предпринятые Саладином и его последователями, не ограничивались одними церемониями возвращения культовых зданий мусульманам, так как эти средоточия исламской святости необходимо было очистить от франкской

⁵³⁹ Abu'l-Fida, *RHC*, vol. I, p. 165.

скверны. Событие это было запечатлено на самом Куполе Скалы. Когда Фридрих II Сицилийский вошел в Иерусалим и посетил Купол Скалы, он увидел высеченную на куполе надпись, которая гласила: «Саладин очистил этот священный дом от многобожников».⁵⁴⁰

Племянник Саладина Таки ад-дин 'Умар непосредственно отвечал за процесс очищения. Розовую воду лили на стены и полы обоих зданий, которые затем были окурены благовониями. Прежде чем стало возможным провести действительную мусульманскую молитву, необходимо было очистить Купол Скалы от всех христианских атрибутов и символов, которые были размещены на нем во время крестоносной оккупации.

Ибн ал-Асир сдержанно отмечает, что когда Иерусалим был взят и неверные ушли, Саладин «приказал очистить (*тапхир*) мечеть [ал-Акса] и [Купол] Скалы от грязи (*iakzar*) и нечистот (*анджас*), и все это было сделано».⁵⁴¹

Язык 'Имад ад-дина более цветист. После возвращения здания в лоно ислама Купол Скалы предстал «как юная невеста».⁵⁴² Такое сравнение в средневековой мусульманской поэзии часто применялось к Ка'абе, и слушатели, несомненно, должны были уловить содержащийся здесь намек. Подразумеваемое уравнивание Купола Скалы с самой Ка'абой дает понять, какова была степень почитания, окружавшего иерусалимскую святыню. Описание 'Имад ад-дина выделяет те черты христианского культа, которые были особенно ненавистны мусульманам в их святынище, их *хараме*: живописные изображения, статуи, монахи. Именно они в сознании простого мусульманина были наглядными атрибутами христианства.

Подобные же изменения требовалось произвести и в мечети ал-Акса. Необходимо было вновь открыть нишу (*михраб*), так как она была скрыта стеной, возведенной тамплиерами, которые превратили здание в зернохранилище или, по версии 'Имад ад-дина, в отхожее место. Он подробно описывает оскверненное состояние мечети ал-Акса: «Мечеть ал-Акса, особенно ее *михраб*, была полна свиней и непристойных надписей, наполнена нечистотами, которые они оставили в здании;⁵⁴³ в ней обитали те, кто исповедует неверие, кто грешил и пребывал в заблуждении, действовал несправедливо и совершал преступления; она была переполнена нечистотой. Запрещено нам проявлять слабость в ее очищении».¹

И снова можно почувствовать, как 'Имад ад-дин не поспевает за своим пером; вновь нам трудно поверить, что «мечеть ал-Акса, особенно ее *михраб*,

⁵⁴⁰Sibt, vol. VII/2, p. 656.

⁵⁴¹Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XI, p. 365; см. также Sibt, vol. VIII/1, p. 397.

⁵⁴²См. A. L. F. A. Beelaert, «Mani ba 'arus-i hagla-basta/ dar hagla yi car-su nisasta. The Ka'ba as a woman: a topos in classical Persian literature», *Persica*, 13 (1988-1989), p. 107-123.

⁵⁴³Глагол *axdaca* означает как «устанавливать, создавать (что-либо новое)», так и «испражняться». Фраза может значить: «наполнена строениями, которые они воздвигли». Действительно, франки сделали несколько пристроек к мечети ал-Акса. Именно такая интерпретация и дана в сборнике *Recueil des historiens des Croisades*. Однако в контексте столь эмоционально нагруженного обсуждения франкской нечистоты второе значение глагола представляется более предпочтительным. 'Имад ад-дин был остер на язык, так что весьма вероятно, что он сознательно использовал здесь такую игру слов.

⁵⁴³В передаче Абу Шамы: Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 333.

была полна свиней и... экскрементов». Но подобная инвектива, своего рода театральное действо, выполняет свою задачу, которая состоит в том, чтобы поддержать дух отвращения по отношению к духовному осквернению со стороны христиан.

'Имад ад-дин говорит об «изгнании (*икса'*) тех, кого Господь ранее изгнал (*акса'*) своим проклятием из [мечети] ал-Акса».⁵⁴⁴ Призыв на молитву заставил замолчать церковные колокола, и вера была очищена «от осквернений (*анджас*) тех народов (*аджнас*) и от отбросов людей самого низкого сорта (*аднас адна ан-нас*)».⁵⁴⁵

'Имад ад-дин использует такое поразительное красноречие и эрудицию, чтобы выразить долго подавлявшееся возмущение оккупацией мусульманских памятников, Купола Скалы и мечети ал-Акса, неверными франками. Христианство франков обозначено вызывающими ненависть колоколами на церковных башнях, но на более глубоком уровне оно порицается за вторжение в святы места ислама и их «заражение» своей нечистотой и грязью. Взятие Иерусалима рассматривается как триумф ислама над христианством.

В проповеди, произнесенной по поводу отвоевания Иерусалима, Ибн Заки то и дело поднимает тему ритуального очищения: «Я возношу Ему благодарность... за то, что Он очистил Свой Святой Дом от мерзости многобожия и ее скверны».⁵⁴⁶ Он говорит о «благоухании очищения от греха и прославления» в этой мечети и призывает правоверных «очистить остальную страну от этой мерзости, которая вызвала гнев Бога и Его Посланника».⁵⁴⁷

В письме халифу 'Имад ад-дин позволяет себе применить литературный прием, заменяя розовую воду слезами верующих: «Скала была очищена от скверны неверных слезами праведных».⁵⁴⁸

СВЯТАЯ ЗЕМЛЯ

Мусульманские источники обычно называют Иерусалим «ал-Кудс», «ал-Байт ал-Мукаддас» или «Байт ал-Макдис». Все эти названия подчеркивают святость города (корень *к-д-с* по-арабски означает «быть святым, священным»). Они также упоминают об *ал-ард ал-мукаддаса* (Святой земле), применяя это название к более обширной области вокруг Иерусалима, которая изобилует гробницами и памятниками, связанными с пророками и святыми. Начиная с завоевания Иерусалима Саладином, мусульманские авторы распространяют мотив очищения на всю Святую землю и играют на сходстве названий *ал-Кудс* и *ал-мукаддас*.

⁵⁴⁴'Imad al-Din, *Fath*, p. 47.

⁵⁴⁵Ibid.

⁵⁴⁶Ibn Khallikan, de Slane, vol. II, p. 635.

⁵⁴⁷Ibid.

⁵⁴⁸Sibt, vol. VIII/1, p. 397. В свою очередь, Бейбарс придавал огромное значение Куполу Скалы, который был обновлен и на который синей ляпис-лазурью и золотом было нанесено имя султана. См. al-Maqrizi, *Suluk*, vol. I, p. 445; Ibn 'Abd al-Zahir, *Rawd*, p. 89.

Эта тема выдвигается на первый план Ибн Джубайром, который адресует Сала-дину победную оду, написанную в подобном духе:

*Ты завоевал священную часть (ал-мукаддас) Его земли.
Она вновь стала чистой (тахир).*⁵⁴⁹

Не только Иерусалим, но и его почитаемые окрестности, прибежище святых и пророков, снова стали чисты. Коран провозглашает: «Они спросят тебя касательно менструации. Скажи: "Это болезнь, так что оставьте женщин одних в это время и не входите к ним, пока они не очистятся. А когда они себя ритуально очистят, тогда входите к ним"». ⁵⁵⁰

Отклик этого глубоко укоренившегося табу встречается в звучных словах, которые использует секретарь Саладина ал-Кадри ал-Фадил в своем триумфальном письме к багдадскому халифу, в котором провозглашается весть о завоевании Саладином Иерусалима: «Эта земля стала святой, чистой, хотя некогда она была менструирующей (*тамиса*)». Сюда включается не только Иерусалим, но и вся Святая земля. ⁵⁵¹

ОБРАЗ «ДРУГОГО»: ЧТО ОЗНАЧАЕТ ИМЯ?

Культуры определяют свое отличие от других культур при помощи множества связанных между собой критериев. И та терминология, при помощи которой они исключают из своей среды группы или отдельных людей, также может различаться.

Прибыв на Ближний Восток, крестоносцы получили у средневековых мусульман название *ифрандж* или *фирандж*. Вероятно, первоначально этот термин означал обитателей империи Карла Великого, но позднее значение его расширилось и охватило все народы Западной Европы. Страна франков, то есть территория христианской Европы, расположенная за Пиренеями, у арабов была известна как *Ифранджа*, а у персов и тюрок как *Фиранджистан*. Между прочим, в современном арабском языке глагол *тафарнаджа*, образованный от корня *ифрандж*, означает «становиться европеизированным», а слово *ал-ифранджи* («франкский») использовалось как одно из обозначений сифилиса. ⁵⁵² Кроме этих названий крестоносцы были известны под различными стереотипными уничижительными именами и оскорбительными эпитетами: дьяволы, собаки, свиньи и другие животные.

Религиозные различия особенно подчеркивались в некоторых эпитетах, которыми наделялись франки. Мусульманские писатели задолго до того имели обыкновение клеймить еретиков как «проклятых» (*ла'ин*). Так клеймили, в частности, исма'или-тов, ⁵⁵³ и было несложно перенести это

⁵⁴⁹Ibn Jubayr, *Rihlat Ibn Jubayr*, ed. W. Wright and M. J. de Goeje, Leiden and London, 1907, p. 29.

⁵⁵⁰Коран, 2:222.

⁵⁵¹РНС, vol. III, p. 416; в этом месте переводчик в РНС совершенно не понял, о чем идет речь. См. также биографию Саладина у Ибн Халликана.

⁵⁵²Сифилис назывался «франкской язвой».

⁵⁵³Ibn al-Furat, Shayyal, p. 18.

название и на франков.⁵⁵⁴ Трудно определить, когда именно мусульманские хронисты начали использовать этот термин по отношению к франкам, особенно, если принять во внимание то, что самые ранние из сохранившихся источников датируются только серединой ХП в. Возможно, лично пережив нападение франков на свой родной город Дамаск и испытав приподнятую атмосферу *джихад* а во времена правления в Сирии Нур ад-дина, Ибн ал-Каланиси впервые добавляет формулу «да покинет их Бог», упоминая о франках в своем рассказе о событиях 554/1158-1159 г.⁵⁵⁵ Впоследствии это становится обычной практикой среди хронистов.

Согласно Льюису, термин «неверный» (*кафир*) означает окончательное исключение из мусульманской общины, определяя разницу между мусульманами и остальным миром. Разумеется, название *кафир* (и его множественное число *куффар*) часто используется по отношению к франкам. Это название сопровождается в источниках стандартными фразами-проклятиями, такими как «да проклянет их Бог» или «да предаст их Бог забвению», которые могли быть адресованы как отдельным людям, так и группам людей. Трудно сказать, были ли такие проклятия эмоциональными или же формальными, но в ключевые моменты религиозной напряженности и политического триумфа они, очевидно, бывали исполнены смысла. Франков, как и другие группы христиан, называли «многобожниками» (*муширикун*) и «врагами Господа». Сибт б. ал-Джаузи заклеил их как «людей упрямства», в то время как Ибн ад-Давадари осмеивает их как «почитателей крестов».⁵⁵⁶ Их также описывают как «людей Троицы» (*ахл ат-таслис*),⁵⁵⁷ «слуг Мессии»⁵⁵⁸ и «собак-многобожников».⁵⁵⁹

ХРИСТИАНСКИЙ СИМВОЛ КРЕСТА

Не вызывает сомнений, что для мусульман символ креста воплощал собой христианство. В уме простого мусульманина принадлежность к христианству, очевидно, распознавалась по наличию креста. В одном из народных эпосов христианскому королю дается искусственно образованное имя 'Абд ас-Салиб («раб креста»),⁵⁶⁰ которое составлено по образцу мусульманских имен, состоящих из слова 'Абд в сочетании с одним из девяти Прекрасных Имен Бога (как, например, 'Абд ал-Вах- хаб), но в христианском контексте это приобрело уничижительный оттенок.

⁵⁵⁴Ibn al-Furat, Sha'uyal, p. 18-19. Такие вожди крестоносцев, как Гильом де Бур и Балдуин, «Владыка Иерусалима», награждались подобными эпитетами.

⁵⁵⁵Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 344.

⁵⁵⁶Ibn al-Dawadari, цит. по: Atrache, *Die Politik*, p. 198.

⁵⁵⁷Imad al-Din, *Path*, p. 103.

⁵⁵⁸Ibn 'Abd al-Zahir, *Tashrif*, p. 80.

⁵⁵⁹Ibn al-Furat, Lyons, p. 23.

⁵⁶⁰Lyons, *Arabian Epic*, vol. III, p. 419.

Несмотря на то что мусульмане давно уже привыкли к присутствию на Ближнем Востоке восточных христиан, приход франков принес с собой новый опыт, где крест играл гораздо более заметную роль, чем ранее. Очевидная разница существовала между крестом — религиозным символом местных восточных христиан, которые были всего лишь терпимым меньшинством при господстве мусульманского большинства, и крестом — символом завоевания и оккупации иностранными захватчиками-франками.

Хотя мусульманские источники и не упоминают о том, что отдельные франкские воины носили кресты как часть военного облачения, но из многочисленных свидетельств понятно, что крест стал более явственным символом после прибытия крестоносцев. Когда какой-либо город захватывался франками, он часто подвергался христианизации путем превращения мусульманских зданий в христианские и возведения новых церквей. Ибн ал-Каланиси отмечает, что после того, как Ма'аррат ан-Ну'ман был захвачен франками в 492/1099 г., «они воздвигли кресты над городом».⁵⁶¹ Со своей стороны, мусульмане во всеуслышанье заявляли о своей победе, захватывая то, что было

средоточием чувств их врага. Типичный пример — случай, имевший место после победы Маудуда и Тугтегина над франками в 506/1113 г. возле моста ас-Саннабра, когда торжествующие мусульмане захватили походную церковь франков.² Обе стороны ощущали острую необходимость уничтожения религиозных символов своих противников.³ Разбивание крестов было символическим действием, в котором выражалось поражение христианства и триумф ислама. В победной оде Ибн Джубайра Саладин восхваляется за то, что разбил «их крест силой» при Хиттине.⁵⁶² Ибн Аби Таййи' описывает захваченный в битве при Хиттине крест: «Саладин принес с собой в качестве добычи Крест крестов, который представляет собой кусок дерева, покрытый золотом и инкрустированный драгоценными камнями, на котором, как они утверждают, был распят их Бог».⁵⁶³ Позолоченный крест с Купола Скалы вовсе



Рис. 5.33. Герб Иерусалима («большой серебряный крест между четырьмя золотыми малыми крестами») на бронзовом резервуаре для воды, изготовленном арабским мастером для Гуго де Лузиньяна, короля Иерусалимского и Кипрского (1324–1359 гг.), вероятно, Египет или Сирия

⁵⁶¹Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 47.

⁵⁶²Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 29.

⁵⁶³Текст приводится у Ибн Шаддада [Ibn Shaddad, Edde, p. 254].

не был аккуратно снят. Ибн Шаддад явно дает понять, что он был сброшен на землю, невзирая на свой огромный размер.⁵⁶⁴

После падения Иерусалима Саладин послал в Багдад важные трофеи своей великой победы. Венчал их крест с Купола Скалы в Иерусалиме: «Крест, сделанный из меди и покрытый золотом, был закопан под Нубийскими воротами [в Багдаде] и таким образом был попираем ногами».⁵⁶⁵

ПРОТИВОПОСТАВЛЕНИЕ СИМВОЛОВ КРЕСТА И КОРАНА

Ибн ал-Джаузи (ум. в 597/1200 г.) и его внук используют в высшей степени напряженную атмосферу осады Дамаска франками в 543/1148 г. в качестве прекрасной возможности заработать очки на пропаганде. Здесь используются крест и Коран как осязаемые символы двух противоборствующих религий.

Оба эти источника уделяют особое внимание тому, как самый мощный исламский религиозный символ, Коран, мог поддерживать мораль и укреплять веру в период бедствий. Его триумф неизбежен. Во время осады Дамаска сирийский Коран 'Османа — предмет первостепенной важности и высокочитаемая реликвия — использовался в Большой мечети как консолидирующая сила. Как пишет Сибт б. ал-Джаузи: «Люди собрались в мечети, мужчины, женщины и мальчики, и они открыли Коран 'Османа.⁵⁶⁶ Они осыпали головы пеплом, плакали и выражали полное смирение. Бог ответил им».³

В этой связи Ибн ад-Давадари упоминает, что когда франки захватили Ма'аррат ан-Ну'ман в 492/1098 г., мусульмане перевезли Коран 'Османа на хранение в Дамаск. Оба хрониста также непосредственно вслед за этим помещают следующий рассказ: «С франками был высокий священник с длинной бородой, который руководил ими... Он сел верхом на осла, повесил крест себе на шею, вложил два креста себе в обе руки и повесил крест на шею своего осла. Он положил перед собой Евангелие и [еще] кресты [и Священные Писания]. Затем он сказал [войску]: "Мессия обещал мне, что сегодня я одержу победу"».

Вполне предсказуемо, что и этот персонаж, абсурдно увешанный крестами, и его осел (также носивший крест) печально кончили. Ибн ал-Джаузи пишет: «Когда мусульмане увидели его, они проявили рвение за ислам, атаковали его, и убили и его, и осла. Они взяли кресты и сожгли их».⁵⁶⁷

Смысл здесь ясен, и эти два эпизода вполне намеренно помещены рядом.

В другом случае используется антитеза креста и минарета. Аййубидский поэт Ибн ан-Набих пишет об ал-'Адиле следующее:

Через него Бог разрушил крест и его последователей.

⁵⁶⁴Цитируется Ибн Халликаном [Ibn Khallikan, de Slane, vol. IV, p. 529].

⁵⁶⁵Al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 89-90.

⁵⁶⁶Вероятно, здесь речь идет об одном из первых Коранов, разосланных в разные провинции Арабского халифата после проведенной при халифе 'Османи кодификации Корана (обычно датируется 656 г.)

⁵⁶⁷Ibn al-Jawzi, vol. X, p. 131.

КРЕСТ КАК СИМВОЛ НЕСЧАСТЬЯ ДЛЯ МУСУЛЬМАН

В качестве главного внешнего символа христианства крест несет с собой несчастье для тех мусульман, которые оказались с ним связаны. Мусульмане, которые сражались под ним, неизбежно были обречены на поражение. Хронисты широко обыгрывают это при описании печально известной битвы при Газе в 642/1244 г., когда мусульманские армии Дамаска и Хомса сражались под знаменами франков против хорезмийцев и египетских войск. Весь этот эпизод с прискорбием описывается Сибтом б. ал-Джаузи: «Кресты были над их головами, и священники при воинских частях осеняли знаком креста мусульман и предлагали им причастие. В их руках были кубки и сосуды для питья, из которых они давали им отпить... Что же касается правителя Хомса... он начал плакать, говоря: "Когда мы выступили под крестами франков, я знал, что нам не будет успеха"». ⁵⁶⁹

В мамлюкскую эпоху неудача, постигшая морское нападение Бейбарса на Кипр в 670/1271 г., рассматривается некоторыми хронистами как Божественное наказание за то, что мусульмане прибегли к такой хитрости, как нанесение знаков креста на флаги кораблей. ⁵⁷⁰

ОСОБАЯ ВАЖНОСТЬ КРЕСТА

Описывая короля Иерусалима, ал-Кади ал-Фадил демонстрирует понимание того, что крест имел особую важность, как для короля, так и для его последователей: «Их деспот был взят в плен, когда он нес в руках предмет, к которому питал крайнюю веру, который был для него самой крепкой связью, соединяющей его с его религией, а именно крест распятия, под которым вели в бой народ высокомерия». ⁵⁷¹

Ал-Кади продолжает: «Они никогда не бросились бы в опасность, не имея его в своих рядах; они летали вокруг него, как мотыльки вокруг света». ⁴

Примечательно в этой связи, что в мусульманской риторике исламским противовесом христианскому кресту служит либо Коран, либо минарет. Это не полумесяц, который стал таким символом намного позже, хотя еще в XI в., когда армянский собор в Ани в Восточной Анатолии был превращен в мечеть, крест был снят с его купола и заменен серебряным полумесяцем. ⁵⁷²

⁵⁶⁸Ibn al-Nabih, *Diwan*, p. 202.

⁵⁶⁹Sibt, vol. VIII/2, p. 746-747.

⁵⁷⁰См.: Thorau, *The Lion*, p. 207.

⁵⁷¹Ibn Khallikan, de Slane, vol. IV, p. 523; другое упоминание того, что франки уповают на крест, см.: Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 264.

⁵⁷²См. *Encyclopaedia of Islam*, second edition: Hilal.

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ХРИСТИАНАМИ ИЗОБРАЖЕНИЙ

В мусульманских источниках часто упоминается о картинах и статуях христиан, которые они использовали в своем культе. Позиция мусульманских авторов по отношению к этим изображениям почти единообразно враждебна. Подчеркивается контраст между интерьером мечети и убранством церкви.

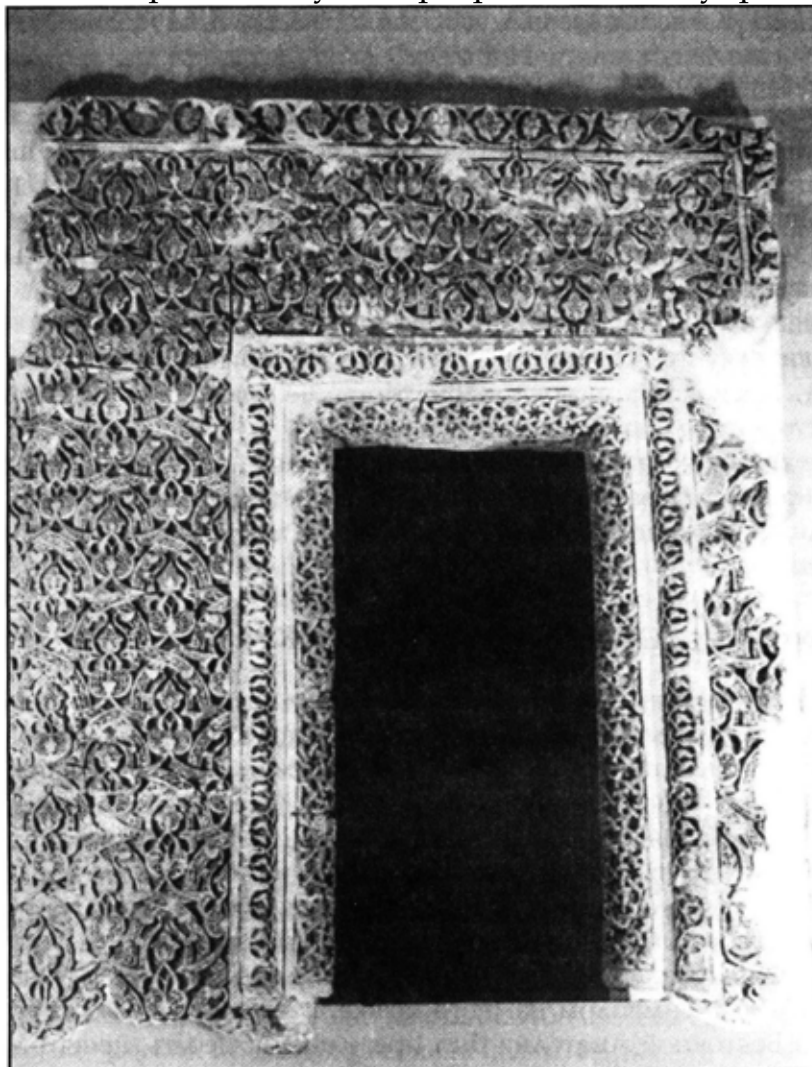


Рис. 5.34. Джамии' ан-Нури, обрамление оконного проема в молитвенном зале, 566–568/1170–1173 гг., Мосул, Ирак

Ибн ан-Набих прославляет аййубидского правителя ал-Ашрафа:

Ты очистил ее [Дамиемты] высокий михраб и минбар от их скверны, после того, как его [минбара] опоры были потрясены.

*И ты разрушил статую Мессии, стоящую на нем, невзирая на тех, кто целует ее, как будто она является божеством.*⁵⁷³

⁵⁷³ Ibn al-Nabih, *Diwan*, p. 458.

В популярном эпосе *Сират ал-амира Зат ал-Химма* мусульманский герой входит в церковь, где икона роняет слезы на Евангелие.⁵⁷⁴

Ал-'Умари упоминает о том, что христианские религиозные изображения обладали способностью трогать и убеждать. Рассказывая о событиях 585/1189 г., он упоминает, что франки в Тире послали в Европу за подкреплением: «Они нарисовали изображение Мессии и араба, который побивает Мессию и заставляет его истекать кровью. Они говорили: "Это пророк арабов побивает Мессию"».²

Ал-'Умари не говорит, был ли рисунок отправлен в Европу как часть послания, чтобы помочь собрать подкрепление, или же он служил для местного потребления. Хотя возможно, эта история и апокрифична, она хорошо отражает взгляды мусульман на пагубную силу изображений и на легковёрность христиан, которые верят в их силу.

В 665/1266-1267 г. Бейбарс поднялся в цитадель Сафада, чтобы помолиться в башне. Как повествует Ибн ал-Фурат, Бейбарс увидел там большого идола, который, по мнению франков, защищал цитадель. Они называли его Абу Джурдж (отец Георгия): «Он повелел вырвать его и разбить, и это место было очищено от него, а место, где он стоял, было превращено в *михраб*».⁵⁷⁵

ЧТО МУСУЛЬМАНЕ ЗНАЛИ О ХРИСТИАНСТВЕ

Несмотря на убежденность в том, что их вера — единственно истинная, мусульмане во времена крестоносцев имели некоторое представление о догматах христианства и о христианской церкви. Ибн ал-Асир упоминает различные церковные центры восточных христиан. В рассказе о завоевании Эдессы он пишет: «Эта Эдесса — один из благороднейших и наиболее почитаемых городов у христиан. Она для них — один из церковных престолов, ибо самый благородный из них Иерусалим, затем Антиохия, затем Рим, Константинополь и Эдесса».⁵⁷⁶

Ал-Харави знает, что Вифлеем — это место рождения Иисуса.⁵⁷⁷ Ибн Басил в рассказе о своем посещении Манфреда Сицилийского в *рамадане* 659/1261 г.

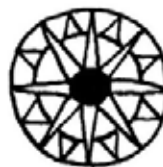


Рис. 5.35. Щиты. Фирдоуси, рукописи *Шахнаме* («Книга царей»), ок. 1330–1345 гг., Шираз, Иран

⁵⁷⁴ Lyons, *The Arabian Epic*, vol. III, p. 372.

⁵⁷⁵ Ibn al-Furat, Lyons, p. 105.

⁵⁷⁶ *Atabegs*, p. 66-67.

⁵⁷⁷ Al-Harawi, trans. Sourdél-Thomine, *Guide*, p. 69.

в качестве посланника Бейбарса проявляет довольно большой интерес к институту папства и пытается объяснить его сущность своим мусульманским читателям: «Папа в Риме для них [франков] — халиф Христа, занимающий его место. Ему принадлежит право объявлять, что запрещено и что дозволено, отрезать и отделять (то есть, право отлучать от церкви). Он — тот, кто возлагает венец царства на королей и назначает их. Ничто не устанавливается для них в их законах, кроме как им самим. Он хранит безбрачие, и когда он умирает, его место занимает кто-либо, кто тоже следует обету безбрачия».⁵⁷⁸

В своем малоизвестном сочинении «Книга посоха» (*Китаб ал-'аса*), которое Ирвин назвал «антологией любителя посохов»⁵⁷⁹, Усама превозносит благочестие христианских монахов из капитула ордена Св. Иоанна, которых он видел молящимися в церкви у гробницы Св. Иоанна Крестителя в Себастии в провинции Набулус: «Произнеся свои молитвы, я вышел на площадь, примыкающую одним краем к Святой Ограде. Я нашел приоткрытую дверь, открыл ее и вошел в церковь. Внутри было около десятка старых людей, их обнаженные головы были белыми, как расчесанный хлопок. Они стояли лицом на восток, и на их груди были (вышитые?) посохи, оканчивавшиеся перекрестьем, загнутым вверх как задняя часть седла. Они клялись на этом знаке и предоставляли гостеприимство тем, кто в нем нуждался. Вид их благочестия тронул мое сердце, ибо я никогда не видел такого рвения и набожности среди мусульман».⁵⁸⁰

Однако, как обычно, в рассказах о другой стороне похвалы Усамы никогда не переходят установленных границ. В продолжении рассказа он упоминает о суфиях, которые числом и степенью набожности намного превосходят христианских монахов: «В первый миг я думал, что там никого нет. Затем я увидел около сотни молитвенных ковриков и на каждом из них по суфию; их лица выражали мирную безмятежность, а тела — смиренную набожность. Это было обнадеживающее зрелище, и я вознес благодарность Всемогущему Богу за то, что среди мусульман было много людей, обладавших даже более ревностной набожностью, чем те христианские священники. До того я ни разу не видел суфиев в их обители, и я ничего не знал об их образе жизни».⁵⁸¹

Вновь Усама не может противостоять искушению и не привести наглядное и уничижительное сравнение, которое доказывает превосходство ислама.

Нет сомнения в том, что, по крайней мере, ко времени Саладина мусульмане уже знали о том, что франки ведут именно религиозную войну. Как пишет Ибн Шаддад: «Каждый из двух врагов запродавал свою жизнь за наслаждения будущей жизни, предпочитая жизнь вечную жизни этого мира».⁵⁸²

⁵⁷⁸ Ibn Wasil, vol. IV, p. 249.

⁵⁷⁹ *Encyclopedia of Arabic Literature*, vol. II, art. *Usama ibn Munqidh*, p. 797.

⁵⁸⁰ Цит. по переводу Габриэли [Gabrieli, p. 84], который цитирует текст Усамы по изданию Деренбурга [H. Derenbourg, *Ousama ibn Mounkidh, un emir syrien au premier siecle des Croisades*, Paris, 1889, vol. I, p. 528-529].

⁵⁸¹ Gabrieli, p. 84.

⁵⁸² Цит по: Sivan, *L'Islam*, p. 114.

Ал-Калкашанди, цитируя письмо, датированное 1190 г., говорит о франках: «Каждый из них сам призвал себя [к джихаду], прежде чем его призвали».⁵⁸³

Вполне очевидно, что когда франки впервые появились на Ближнем Востоке, мусульмане не имели никакого представления о том, зачем они пришли. Как мы уже видели, в источниках часто упоминаются четко идентифицируемые зрительные элементы, ассоциирующиеся с франками, такие как кресты, Евангелие и священники. Однако постепенно знания мусульман о мировоззрении врага расширяются и начинают основываться на более надежных сведениях.



Рис. 5.36. Страница Корана, изготовленного для мамлюкского султана Ша'бана, ок. 1370 г., Каир, Египет

Ко времени отвоевания Иерусалима Саладином мусульманские писатели уже знают точку зрения франков на текущий конфликт и используют ее как ось, вокруг которой вращается мусульманская пропаганда 80-х гг. XII в.⁵⁸⁴ Текст письма, якобы написанного Саладину самим Ричардом Львиное Сердце, приводится Ибн Шадда- дом: «Единственная тема сего [послания] — Иерусалим, Крест и Земля. Что касается Иерусалима, то мы верим, что не сдадим его, даже если будем повержены все до последнего человека.² Что касается Земли, то она будет нам возвращена отсюда и до другого берега

⁵⁸³ Al-Qalqashandi, *Subh*, VI, p. 528.

⁵⁸⁴ См.: Sivan, *L'Islam*, p. 112.

Иордана. Что же касается Креста, то для вас это кусок дерева, не имеющий ценности. Для нас же он важен, так что пусть султан милостиво вернет нам его, и мы обретем покой и отдохновение от этого непрерывного труда».⁵⁸⁵

Мусульманские пропагандисты признают, что франки обладают истинным религиозным пылом. В 585/1189-1190 г. 'Имад ад-дин цитирует письмо, которое было написано, дабы поднять правоверных мусульман на *джихад*. В нем он представляет рвение франков в деле их веры в качестве образца для слабеющего боевого духа мусульман. Он хвалит христиан за то, что они добиваются своих целей, проявляют храбрость и тратят свои богатства на нужды веры: «Не осталось ни одного короля в их странах и на их островах, ни одного правителя или вельможи, который не старался бы поспеть за своим соседом в том, что касается войск, и не превзошел бы равного себе в усердии и прилагаемых усилиях. Они ни во что не ставят то, что приносят в жертву кровь своего сердца и жизнь, защищая свою религию... Они делали то, что делали, и жертвовали тем, чем жертвовали, только лишь затем, чтобы защитить того, кому поклоняются, и чтобы прославить свою веру».⁵⁸⁶

Когда мусульмане захватили «Истинный Крест» в 583/1187 г., то похоже, что его роль как центрального символа для франков во время битвы стала понятной, по крайней мере, высокопоставленным мусульманам, таким как ал-Кади ал-Фа-дил и 'Имад ад-дин. Называя его Крестом распятия (*салиб ас-салбут*) 'Имад ад-дин говорит: «Они сражаются под этим Крестом наиболее рьяно и стойко, и они рассматривают его как завет, на котором они основывают самые нерушимые и крепкие договоры».⁵⁸⁷

МУСУЛЬМАНСКАЯ ПОЛЕМИКА И ПРОПАГАНДА О ХРИСТИАНСТВЕ ФРАНКОВ

Задолго до прихода франков, еще со времен Омеййадов, существовала устойчивая традиция публичных межконфессиональных диспутов и составления мусульманских сочинений, направленных против христианства. Так, надписи на Куполе Скалы, датирующиеся 72/691 г., направлены против христианских доктрин Боговоплощения и Троицы. Используя откровение Корана для своих полемических трактатов, мусульманские авторы, в первую очередь, сосредотачивались на христианских доктринах божественности Христа и Троицы.⁵⁸⁸

Взгляды мусульманских писателей периода Крестовых походов были основаны на этой традиции, но нам необходимо установить, до какой степени эти давние взгляды, сформировавшиеся после долгого знакомства с

⁵⁸⁵Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 275.

⁵⁸⁶Приводится Абу Шамой [Abu Shama, *RHC*, vol. III, p. 429-430].

⁵⁸⁷Этот пассаж 'Имад ад-дина цитирует ал-Калкашанди [Al-Qalqashandi *Subh*, vol. 6, p. 500].

⁵⁸⁸Прекрасный обзор подобной апологетической литературы см. у Вилмса: F.-E. Wilms, *Al- Ghazalis Schrift wider die Gottheit Jesu*, Leiden, 1996, p. 216 и сл.

восточным христианством, претерпели изменения при длительном сосуществовании с пришельцами-крестоносцами.

Мусульманские полемические сочинения, направленные против христианства, не следует, однако, рассматривать изолированно, как некую отдельную пропагандистскую инициативу. Так, эпоха Мамлюков стала свидетелем бурного расцвета сочинений, осуждавших нововведения в мусульманской догматике и порядках.⁵⁸⁹ Вторжения тюрок и монголов и присутствие новообращенных мамлюков в Египте и Сирии привели к возникновению острой необходимости определить «правильную» форму ислама. Сочинялись трактаты, порицавшие народные религиозные обряды, теософский суфизм, философию, ереси и нововведения. Ибн Таймийя, центральная фигура в этом споре, критиковал все это с присущей ему энергией. Кроме того, он был убежден, что «правильная религия» является основой для духовного благополучия и социальной стабильности мусульманской общины. Нападки на христианство стали продолжением его дебатов о природе истинного ислама и защиты его от кого бы то ни было. Вполне вероятно, что в мамлюкский период появилось значительное количество коптских прозелитов, которые привнесли в свою новую мусульманскую религиозную жизнь христианские традиции и образ мысли. Мусульманская точка зрения была такова, что подобных тенденций следовало избегать во что бы то ни стало.⁵⁹⁰

Трактат Ибн Таймийи против христианства, озаглавленный «Правильный ответ тем, кто изменяет религию Мессии», весьма обширен, и его можно рассматривать как наиболее всеобъемлющий труд подобного рода.⁵⁹¹ Он написан в рамках разносторонней деятельности автора, направленной на защиту «истинной веры». Ибн Таймийя пережил двойную катастрофу: Крестовые походы и монгольское вторжение в мусульманский мир, так что его нападки на христианство — как на его доктрины, так и на тех, кто им следует, — бескомпромиссно враждебны. Говоря о христианстве, он пишет: «Они разделились на секты из-за вопроса о Троице и Единстве [божественной и человеческой природы Христа]; они разделились из-за вещей, в которые ни один разумный [человек] не мог бы поверить и о которых не повествует ни одно предание».⁵⁹²

Ибн Таймийя подвергает критике священников и монахов, включая патриархов, митрополитов и епископов, за их лицемерие по отношению к королям.⁵⁹³ Особенно жестокой критике подвергается шарлатанство

⁵⁸⁹См.: Berkey, *The Mamluks as Muslims*, p. 166-167; M. Fierro, «The treatises against innovations (kutub al-bida)», *Der Islam*, 69 (1992), p. 204-246.

⁵⁹⁰Berkey, *The Mamluks as Muslims*, p. 168; D. Little, «Coptic conversion to Islam under the Bahri Mamluks, 692-755/1293-1354», *BSOAS*, 39 (1976), p. 552-569.

⁵⁹¹*Ibn Taymiyya, Al-jawab al-sahih li-man baddal din al-Masih*, Cairo, 1322.

⁵⁹²*Ibn Taymiyya, Lettre a un roi croise*, trans. J. R. Michot, Louvain, 1995, p. 142.

⁵⁹³*Ibid.*, p. 145.

монахов.⁵⁹⁴ Хитростью, которая приписывалась христианам, было то, что они накладывали на глаза Девы Марии *кухл*, выдавая его за слезы: «Они клали *кухл* (сурьму) в слабо текущую воду, которая затем медленно стекала по изображению Девы Марии и выходила из ее глаз. Люди думали, что это слезы».⁵⁹⁵

Интересное свидетельство можно также найти в сочинении, озаглавленном «Ответ *зиммиям* и тем, кто следует за ними», написанном автором конца XIII — начала XIV вв. Гази б. ал-Васити.⁵⁹⁶ В средневековом мусульманском мире существовало множество трактатов, в которых мусульманские и христианские богословы опровергают веру своих

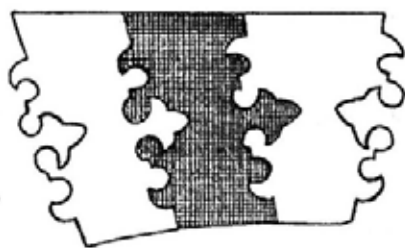


Рис. 5.37. Мамлюкские камни арочного свода с соединительными выступами, XIV в., Каир, Египет

оппонентов. Но этот труд ал-Васити важен потому, что был написан сразу же после изгнания крестоносцев. Вполне предсказуемо, сочинение нацелено на доказательство превосходства ислама, и это делается при помощи наглядных примеров, относящихся как к ранним периодам мусульманской истории, так и ко времени самого автора. Сочинение это откровенно враждебно по отношению к коптам.

На первой странице своего трактата автор устанавливает очевидную связь между восточными христианами и крестоносцами. Он утверждает, что стремится сделать достоянием гласности тот ущерб, который христиане причинили исламу, «страстно желая очистить дни возвышенного султаната [мамлюков] от их [христиан] скверны так же, как султанат стер с лица земли их сильные, хорошо защищенные королевства и их горделивые, высоко вздымающиеся замки».⁵⁹⁷

Гази, резко высказываясь о вездесущих коптах, которых можно увидеть «в жужжании всякой мухи»⁵⁹⁸, обвиняет египетских христиан в том, «что они были шпионами лишенных ресниц татар» (то есть монголов) и платили выкупы за пленных крестоносцев — князей, богатых женщин и знатных людей — из Триполи⁵⁹⁹. В целом тон этого сочинения оскорбительный и чрезвычайно антихристианский. Эти истории одна за другой провозглашают двуличность и вероломство коптов, а в заключительной инвективе обвинения достигают кульминации: «У многобожников [то есть христиан] есть четыре атрибута: недостаток веры, изобилие предательства, стремление обмануть мусульман и отчуждение друг от друга людей [истинной] веры».⁶⁰⁰

⁵⁹⁴ Действительно, это одно из *общих мест* антихристианской полемической литературы. Так, например, об этом идет речь в сочинении ал-Джаубари, дамаского дервиша и алхимика, писавшего в первой половине XIII в., чьи труды, весьма вероятно, изучал Ибн Таймийя [Ibn Taymiyya, p. 147].

⁵⁹⁵ T. F. Michel, *A Muslim theologian's response to Christianity*, New York, 1984, p. 206.

⁵⁹⁶ R. Gottheil, «An answer to the Dhimmis», *JAOS*, 41 (1921), p. 383-487.

⁵⁹⁷ Ibid., p. 386.

⁵⁹⁸ Ibid., p. 439.

⁵⁹⁹ Ibid., p. 451.

⁶⁰⁰ Ibid., p. 415.

Но антихристианская полемика появляется не только в трудах апологетического характера, писавшихся религиозными законооведами. Ценные свидетельства имеются также и в литературе других жанров.

Во времена Нур ад-дина среди представителей суфийских и законоведческих кругов Алеппо, где идеи *джихад* а были распространены особенно широко, был и персидский автор книги «Море драгоценных добродетелей», который посвятил целый раздел своего сочинения опровержению византийцев и франков. В первой главе этой части, озаглавленной «О беззакониях христиан», этот анонимный автор пишет: «Самой удивительной вещью в мире является то, что христиане говорят, что Иисус божественен, что Он есть Бог, и затем говорят, что евреи схватили его и распяли. Как же может Бог, который не может защитить себя, защитить других?»⁶⁰¹

Такого рода аргументы не новы в мусульманской полемике против христианства, но тот факт, что они помещены в сочинение, представляющее собой духовное руководство правителю и написанное в жанре «княжих зеркал», необычен и, должно быть, является результатом прямой конфронтации с франками, которые упомянуты особо и поставлены в один ряд с византийцами.

Опровержение доктрины божественности природы Христа не лишено едкости: «Любой, кто верит, что его Бог вышел из чрева женщины, вполне безумен; с ним не следует разговаривать, у него нет ни разума, ни веры». Похоже, что автор либо сам посетил некую христианскую церковь, либо слышал о ней: «В церкви они нарисовали изображение Иисуса, висящего на кресте; они приковали это изображение цепью к стене в тюрьме и еще одну подобную картину поместили в церкви, где было множество изображений».⁶⁰²

Это сочинение содержит стандартные голословные утверждения о свободной жизни христианских женщин, напоминающие истории Усамы. Автор обвиняет христиан в том, что они позволяют женщинам без мужа предаваться блуду, утверждая, что христиане говорят: «Женщина знает лучше о своих делах; ее интимные части тела принадлежат ей; если она пожелает, она может хранить их, а если пожелает, может дарить их».⁶⁰³

Христианские судьи устанавливают цену за соитие и похоть следующим образом: «Четыре *филса* за каждый акт соития, и один *филе* за каждое извержение семени».⁶⁰⁴ Автор также обвиняет христианских женщин в блуде со священниками по ночам и в том, что они не покрывают свои лица. Эти высказывания демонстрируют глубокое отвращение к христианам и презрение к ним, как за абсурдность их доктрин, так и за аморальный образ жизни, который происходит от ложного откровения.

⁶⁰¹ *Sea of Precious Virtues*, p. 231.

⁶⁰² *Sea of Precious Virtues*, p. 231.

⁶⁰³ *Ibid.*

⁶⁰⁴ *Ibid.*

РЕЛИГИОЗНОЕ ЛЕГКОВЕРИЕ ФРАНКОВ

Хроники также содержат множество иллюстрирующих эту тему анекдотов. Даже победа франков могла быть использована как средство пропаганды при ретроспективном взгляде на последующее объединение и военные успехи мусульман. Знаменитая история о «Святом копье», найденном крестоносцами во время осады Антиохии мусульманами в 491/1098 г., используется некоторыми арабскими хронистами, которые приводят эту легенду в качестве примера легковёрности христиан. Копье, которое, согласно западным источникам, послужило мощной объединяющей силой для потерявших боевой дух крестоносцев во время битвы под Антиохией, показано Ибн ал-Асиром (ум. в 630/1233 г.) как циничная хитрость некоего христианского монаха. Он заранее зарыл копье в церкви Святого Петра в Антиохии и пообещал франкам победу, если они найдут его, а затем отвел их в то место, где они смогли его обнаружить.⁶⁰⁵

Позднее Ибн Тагрибирди (ум. в 874/1470 г.) расскажет похожую историю, описывающую тот же самый случай, но он покажет вовлеченным в обман франкского предводителя Сен-Жиля: «Сен-Жиль, вождь франков, был хитер и коварен; он устроил вместе с монахом хитрость, сказав: "Иди и зарой это копье в таком-то месте. Потом скажи франкам, что видел во сне Мессию, который сказал: в таком-то месте зарыто копье, так пойди же и возьми его, ибо если ты найдешь его, то победа будет за тобой. Это мое копье". И тогда они постились три дня, молились и раздавали милостыню. Затем [монах] пошел к тому самому месту вместе с франками, и они искали его. Копье обнаружилось. Они восторгались, постились и раздавали милостыню, и вышли к мусульманам, и сражались с ними, пока не прогнали их от города».⁶⁰⁶

В отличие от Ибн ал-Асира, который ничего не говорит об окончательной победе франков, которая, похоже, была связана с этой хитростью, комментарий Ибн Тагрибирди более честен: «Удивительная вещь то, что франки, когда они вышли против мусульман, были ослаблены от голода, так что они даже ели падаль, а войска мусульман были очень сильны и не испытывали недостатка ни в чем; и [все же] они разгромили мусульман».⁶⁰⁷

УСИЛЕНИЕ АНТИХРИСТИАНСКОЙ ПРОПАГАНДЫ ВО ВРЕМЕНА САЛАДИНА

Проблемы доктрины вышли во времена Саладина на первый план; полемика сосредотачивалась как обычно на двух ключевых вопросах: божественной природе Иисуса и Троице. В первой проповеди, произнесенной во вновь отвоеванном Иерусалиме, Ибн Заки процитировал

⁶⁰⁵По-арабски это место называется ал-Кусйан — по имени человека, чей сын был воскрешен Св. Петром. См. Gabrieli, p. 8.

⁶⁰⁶Ibn Taghribirdi, *Nujum*, vol. V, p. 147-148.

⁶⁰⁷Ibn Taghribirdi, *Nujum*, vol. V, p. 148.

специально отобранные стихи Корана, в которых подчеркивалось единство Бога:⁶⁰⁸ «Хвала Богу, который не брал Себе сына и у которого нет сотоварища в Его владычестве»,⁶⁰⁹ — и самую *суру* Единства, самую сердцевину коранического послания:

*Скажи: «Он — Бог — Един!
Бог вечный, которому молятся обо всем!
Он не родил и не был рожден.
И нет никого Ему равного!»⁶¹⁰*

Это как раз те цитаты, которыми омеййадский халиф украсил изнутри Купол Скалы в 72/691 г. Вполне вероятно, что проповедь Ибн Заки, которую он произнес в мечети ал-Акса, рядом с Куполом Скалы, намеренно перекликалась с этими надписями и что некоторые из его слушателей обратили внимание на эти аллюзии.

Далее в своей проповеди Ибн Заки возвращается к нападкам на христианство. Описывая Иисуса как почитаемого пророка, он, тем не менее, всецело отрицает его божественность: «Они точно неверные, кто говорит: Воистину Бог — Христос, сын Марии».⁶¹¹ Противопоставленные друг другу символы ислама и христианства используются в письме ал-Кади ал-Фадила к халифу для того, чтобы произвести более сильное впечатление. Так, он пишет, говоря о Саладине: «С их мест молитвы он сбросил крест и установил призыв на молитву. Алтари были заменены *минбарами*, а церкви превращены в мечети; люди Корана наследовали людям Креста».⁶¹²

⁶⁰⁸Ibn Khallikan, de Slane, vol. II, p. 635-636.

⁶⁰⁹Коран, 17:111.

⁶¹⁰ Коран, 112.

⁶¹¹ Ibn Khallikan, de Slane, vol. IV, p. 637.

⁶¹² Ibn Khallikan, de Slane, vol. IV, p. 524.



Рис. 5.38. Джами' ан-Нури, колонны из темно-синего мрамора в молитвенном зале. Восьмиугольные колонны датируются 566–568/1170–1173 гг.; составные колонны с лировидными капителями, возможно, были взяты из более раннего сооружения, но добавлены позднее. Мосул, Ирак

ЗНАЧЕНИЕ ВЕЛИКОДУШИЯ САЛАДИНА ДЛЯ МУСУЛЬМАНСКОЙ ПРОПАГАНДЫ

У мусульман была долгая память. Когда Саладин триумфально вошел в Иерусалим спустя восемьдесят восемь лет после взятия города франками, в сердцах мусульман еще были живы события 1099 г. Искушение мести, призванной изгладить коллективную память об ужасе и позоре франкского завоевания, должно было быть очень сильно. Три или четыре поколения мусульман слышали о взятии Иерусалима крестоносцами в 1099 г., и важность этого события не только как политического или военного факта, но как позора и осквернения двух наиболее святых мест ислама глубоко отпечаталась в их умах.

Как повествует Ибн ал-Асир, Саладин сначала хотел отомстить франкам: «Они [франки] согласись пойти на мирное соглашение и сдать Иерусалим Саладину. Поэтому они послали группу из своих знатных людей и вождей, чтобы просить о мире. Когда они сказали об этом султану, он отказался от

соглашения с ними и сказал: "Я буду поступать с вами так, как вы поступили с его жителями, когда завоевали его в 492 / 1099 г., убивая и захватывая в плен и чиня подобные обиды".⁶¹³

И все же для Ибн ал-Асира и других мусульманских хронистов, описывающих это событие, бескровный захват Саладином Иерусалима ценится как нечто несоизмеримо большее, нежели просто быстро подавленное искушение отомстить. Для них важно показать последующее великодушное поведение Саладина не только как его личное качество, но как демонстрацию морального превосходства мусульман над христианами, мусульманских ценностей над христианскими.

Таким образом, Саладин изображен как человек, хранящий верность своим обещаниям, который гарантировал франкам неприкосновенность и обеспечил безопасный проезд высокопоставленным дамам крестоносцев. Он показан как воплощение рыцарства и мусульманской чести: «Когда Великий патриарх франков уехал — одному Богу известно с каким количеством ценностей, взятых из церквей, включая Купол Скалы, ал-Акса и церковь Отбросов,⁶¹⁴ и [еще] у него [лично] было немалое количество денег, — Саладин не чинил на его пути никаких препятствий. Ему [Саладину] посоветовали отобрать то, что у [патриарха] было с собой, чтобы увеличить тем самым силы мусульман, но он сказал: "Я не буду действовать предательски по отношению к нему"». ⁶¹⁵

ЗНАЧЕНИЕ ЦЕРКВИ ГРОБА ГОСПОДНЯ

Старая игра слов с названием этой церкви, называемой по-арабски «церковью Воскресения» (*канисат ал-кийама*), но высмеиваемой мусульманами с VII в. как «церковь Отбросов» (*канисат ал-кумама*), была в полной мере использована для развенчания франков в XII-XIII вв.⁶¹⁶

Ал-Харави посетил Иерусалим в 569/1173 г. и написал об этой церкви: «Что касается мест паломничества христиан, то самое важное из них — это церковь Отбросов... У христиан там расположена гробница, которую они называют гробницей Воскресения (*кийама*), потому что они считают, что на этом месте произошло воскресение Мессии. На самом деле это место было «Отбросами» (*кумама*), местом отбросов, потому что там выбрасывали мусор со всей окрестности; это было место за пределами города, где отрезали руки злодеям и распинали воров: так гласит Евангелие. Но Бог один знает истину». ⁶¹⁷

⁶¹³ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XI, p. 362.

⁶¹⁴ Детальное рассмотрение этого вопроса — см. ниже.

⁶¹⁵ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XI, p. 364.

⁶¹⁶ См. Sivan, *L'Islam*, p. 128, n. 162.

⁶¹⁷ Al-Harawi, trans. Sourdél-Thomine, *Guide*, p. 68-69.

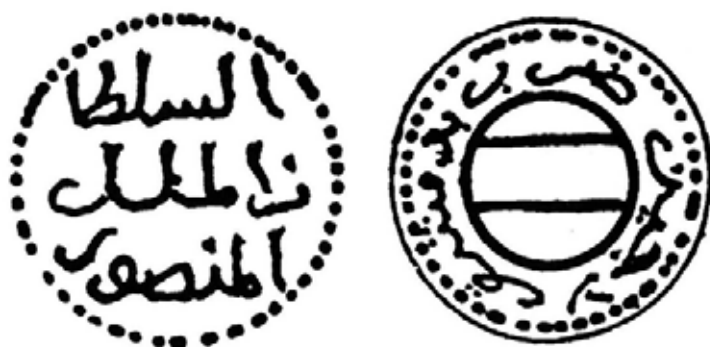


Рис. 5.39. Монета мамлюкского султана Ладжина, 1290-е гг., Каир, Египет

Советник Саладина, ал-Кадил ал-Фадил, знал, каковы были религиозные цели прихода франков в Иерусалим. В своем знаменитом триумфальном письме халифу от имени Саладина он говорит о «королях, носящих кресты, группах людей из-за моря, толпах различных видов неверных»; их целью было «освободить Гроб и восстановить [церковь] Отбросов (*кумама*)». ⁶¹⁸

Саладин решил не разрушать церковь Гроба Господня в 583/1187 г., хотя некоторые из мусульман, более фанатичные, чем он, настаивали на том, чтобы он это сделал. Своей, как обычно гиперболической, рифмованной прозой 'Имад ад-дин ал-Исфাহани пишет: «Он [Саладин] советовался со своими людьми о ней [церкви Гроба Господня]. Среди них были те, кто предлагал, чтобы ее строения были уничтожены, ее следы стерты, чтобы путь для посещения ее был скрыт, статуи ее убраны со своих мест, ее заблуждения изглажены, ее светильники погашены, ее Евангелия уничтожены, ее искушения устранены, а ее утверждения обличены как лживые». ⁶¹⁹

Эти советники продолжали говорить о том, что когда здание будет разрушено, оно перестанет быть центром христианского паломничества: «Франки перестанут стремиться совершить туда паломничество, и таким образом мы, в конце концов, сумеем достичь с ними мира». ⁶²⁰

Однако на Саладина, очевидно, повлияли те, кто говорил, что церковь должна быть оставлена в неприкосновенности, аргументируя это тем, что невозможно будет остановить приход франков в Иерусалим, «так как то, что они почитают, есть святость Иерусалима, из которого церковь Отбросов всего лишь самое благородное место». ⁶²¹

'Имад ад-дин прекрасно осведомлен о важности этого места для франков. В уста франков, защищавших церковь Гроба Господня, он вкладывает следующие слова: «Они сказали: "Мы умрем у подножия гробницы нашего

⁶¹⁸Этот пассаж 'Имад ад-дина цитирует ал-Калкашанди [al-Qalqashandi, *Subh*, vol. VII, p. 128].

⁶¹⁹Fath, p. 69.

⁶²⁰См. книгу Сивана [Sivan, *L'Islam*, pp. 128,168], где цитируется сочинение Сибт б. ал-Джаузи [Sibt b. al-Jawzi, *Mir'at*, Paris ms. 5866, fol. 237a.]

⁶²¹ Sivan, *L'Islam*, pp. 128,168.

Господа, и мы отойдем в мир иной, не испытывая страха, что она уйдет от нас. Мы будем защищать ее, и мы будем сражаться за нее. Мы не имеем иного выбора, кроме как сражаться"». ⁶²² Во время самого сражения франки выказывают те же чувства.⁶²³ Церковь для них — символ, за который они сражаются: «Каждый из нас стоит двадцати... Мы вызовем конец света, защищая [церковь] Воскресения (кийама)». ⁶²⁴

'Имад ад-дин идет еще дальше. В специально разделе, озаглавленном «Рассказ о церкви Отбросов» он развивает свои взгляды на христианство франков. Он целиком и полностью осведомлен о том, что франки тоже готовы и даже жаждут пролить свою собственную кровь, защищая свою веру и свой священный памятник. Сама честь фраков связана с защитой церкви Гроба Господня. В ней, как он говорит, находится место Распятия; в ней множество картин и скульптур: «В ней есть картины разговаривающих апостолов, святых, дающих наставления, монахов в своих кельях, священников в своих приходах, волхвов с их веревками,⁶²⁵ священников и их заблуждений; изображения Богоматери и Господа, храма и места Рождества, стола и рыб... ученика и учителя, колыбели и младенца, говорящего из колыбели, изображения барана и осла, рая и геенны огненной, [церковных] колоколов и законов. Они говорят, что именно в нем [в Иерусалиме] Мессия был распят, жертва была принесена, божество воплотилось, и человеческое обожилось». ⁶²⁶

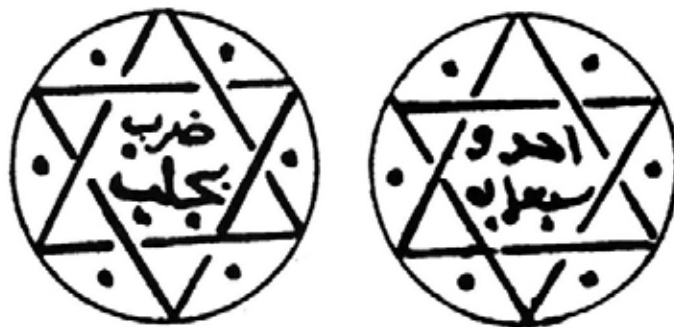


Рис. 5.40. Мамлюкская монета, 701/1301 г., Алеппо, Сирия

⁶²² 'Imad al-Din, *Fath*, p. 49.

⁶²³ 'Imad al-Din, *Fath*, 52.

⁶²⁴ 'Imad al-Din, *Fath*, цит. по: Gabrieli, p. 154.

⁶²⁵ Gabrieli, p. 148; *Коран*, 20:60.

⁶²⁶ *Fath*, p. 48-49.

Для христиан эта цепь деталей, связанных с христианством, показалась бы мешаниной из правды, полуправды и ошибочных представлений; но на самом деле это прекрасное отображение того, как мусульмане в XII в. представляли себе религию врага. Этот пассаж показывает христиан и христианство сквозь призму мусульманских народных представлений. Это поражающее воображение перечисление деталей христианства вовсе не выдает «недостаток настоящей осведомленности у мусульманского автора», как предполагал Габриэли.⁶²⁷ Скорее это представление о христианстве, основывающееся на откровении Корана (Иисус, говорящий из колыбели, маги с их веревками), на которое накладывается сильное мусульманское предубеждение против христианских традиций, внешне выраженных в храмовой живописи, монашестве и церковных колоколах.

ВЗГЛЯДЫ МУСУЛЬМАН НА ИНСТИТУТ ПАПСТВА И ПРЕВОСХОДСТВО ХАЛИФАТА

Ибн Басил излагает якобы имевшую место беседу Фридриха II и некоего мусульманского сановника по имени Фахр ад-дин б. аш-Шайх. Это дает Ибн Василу великолепную возможность провести неблагоприятное для папы сравнение с халифом и вложить его в уста франкского правителя. Фридрих расспрашивает о халифате, и Фахр ад-дин отвечает: «Он — сын дяди нашего Пророка — да пребудут над ним мир и благословение! Он [халиф] получил халифат от своего отца, а его отец получил его от своего отца, и халифат был непрерывен в доме Пророчества (то есть в семье Пророка), не покидая их».⁶²⁸

В ответ Фридрих нападает на традиции папства и превозносит достоинства системы халифата: «Император сказал: "Что за хорошая это вещь (то есть халифат)! Но те люди ограниченного ума, а именно франки, берут невежественного и неумного человека из навозной кучи, нет никакой связи между ним и Мессией, и они делают его халифом над ними, занимающим над ними место Мессии, в то время как ваш халиф — потомок дяди вашего Пророка, и он — личность наиболее достойная своего положения».⁶²⁹

Нет нужды интерпретировать этот пассаж как передачу точных слов Фридриха II, да и вообще крайне сомнительно, чтобы он мог сказать это. Ибн ал-Фурат, который основывается на свидетельствах Ибн Василя, также



Рис. 5.41. Мраморная панель.
Мечеть ал-Му'айяда,
818–823/1415–1420 гг.,
Каир, Египет

⁶²⁷ Gabrieli, p. 149.

⁶²⁸ Ibn Wasil, vol. IV, p. 251.

⁶²⁹ Ibn Wasil, vol. IV, p. 251.

уделяет внимание рассмотрению

роли папы: «Ты должен знать, что среди франков папа — халиф Мессии, место которого он занимает. У него есть власть делать вещи законными и незаконными... Он — тот, кто утверждает и коронует королей, и, согласно франкскому закону, именно через него они могут быть надлежащим образом назначены».⁶³⁰

Достоинство этих пассажей заключается, скорее, в том свете, который они проливают на отношение мусульман к папству.

ПРОПАГАНДИСТСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ПЕРЕПИСКИ МУСУЛЬМАНСКИХ ПРАВИТЕЛЕЙ

Мы уже видели, какова была важность официальных писем, составленных от имени Саладина и посланных халифу, королям франков и другим властителям. Множество подобных писем сохранилось от мамлюкской эпохи, когда канцелярским навыкам придавалось особое значение. Особым приемом Бейбарса была рассылка язвительных писем своим противникам. В 666/1268 г. он написал письмо Боэмунду VI, объявляя о своих намерениях относительно Антиохии. Часть его пламенной риторики затрагивает и христианство: «Если бы ты увидел твои церкви разрушенными, твои кресты распиленными на части, страницы Евангелий валяющимися, гробницы патриархов обрушенными, если бы ты увидел, как твой враг, мусульманин, попирает святая святых, как монах, священник и диакон приносятся в жертву на алтаре,... а церкви Св. Павла и Св. Петра снесены и разрушены, ты бы сказал: "Боже, о если бы я превратился в прах,² если бы я не получал письма, которое рассказывает мне об этом ужасном бедствии!"»⁶³¹

УРОВЕНЬ МУСУЛЬМАНСКОЙ ПОЛЕМИКИ О ФРАНКСКОМ ХРИСТИАНСТВЕ

Сиван очень негативно высказывается об интеллектуальном уровне полемики мусульман с христианами. Он критикует мусульманских мыслителей того времени за то, что они не смогли подняться над примитивными лозунгами и обратиться к действительным причинам антагонизма между двумя религиями. По его мнению, не было высказано никаких новых доводов и не состоялось никакой настоящей дискуссии, которая могла бы дать полемике развитие.⁶³² Лишь одно сочинение, написанное для Саладина Мухаммадом б. Абд ар-Рахманом ал-Катибом, судя по его названию («Драгоценная жемчужина о достоинствах мусульман и недостатках многобожников»),⁶³³ представляло собой действительно полемический трактат, но оно не сохранилось.⁶³⁴

⁶³⁰ Ibn al-Furat, Lyons, p. 9.

⁶³¹ J. Sublet, *Sultan Baibars*, Paris, 1992, p. 138. Перевод письма Бейбарса, приведенный у Катремера, взят из сочинения ан-Нувайри, см.: Quatremere, vol. I, p. 190-194, особ. p. 193. См. также: Ibn al-Furat, Lyons, p. 124.

⁶³² Sivan, *L'Islam*, p. 205-206.

⁶³³ *Ад-дурр ас-самин фи манакиб ал-муслимин ва масалиб ал-мушрикин*.

⁶³⁴ Sivan, *L'Islam*, p. 107.

Сиван делает вывод, что такое отсутствие настоящей интеллектуальной полемики обусловлено тем, что ислам в то время пребывал «в полном застое».⁶³⁵ Это суждение слишком резкое и далекое от реальности. С другой стороны, нет никакой гарантии, что труд ал-Катиба, о потере которого сожалеет Сиван, действительно поднимался над обычным уровнем антихристианской полемики, который демонстрируют другие мусульманские источники. Они озабочены решительной пропагандистской кампанией, которая велась в то время, и мусульманские мыслители, такие как ас-Сулами, ал-Кади ал-Фадил, 'Имад ад-дин и Ибн Таймийя, так же как их христианские противники, не имели ни времени, ни желания углубляться в тонкости теологических различий между исламом и христианством. Как уже упоминалось ранее, для них ислам был окончательным откровением, которое включило в себя и усовершенствовало все предыдущие.

Первоначально мусульмане, вполне естественно, были введены в заблуждение тем фактом, что франки пришли теми же путями, которые ранее использовали византийцы, вторгавшиеся в Северную Сирию, и, несомненно, прошло какое-то время, прежде чем мусульмане поняли, что имеют дело с христианским врагом иного сорта. Но даже тогда, когда их познания о франках стали более глубокими, мусульмане продолжали придерживаться своих старых полемических позиций относительно христианства. Немного возможностей было использовано мусульманскими авторами, чтобы провести сравнение между двумя религиями. Некоторые традиции и идеи христиан были восприняты как нечто само собой разумеющееся; они не использовались ни в целях пропаганды, ни даже в свете любопытства к религии «другого». Усама, например, говорит о том, как проехал мимо франков, которые прибыли для паломничества в Левант, и использует слово *хаджж* (*йахудджа*⁶³⁶), но далее он не сравнивает и не противопоставляет обряды христианского и мусульманского паломничества. Более того, хотя и было известно, что франки сражаются под знаком креста, но не видно, чтобы мусульманские писатели провели параллели между этим явлением и концепцией *джихад* а.

Ислам определял мусульманское общество, общину, которая, как это удачно выразил Ходгсон, «вероятно, более всех преуспела в построении для

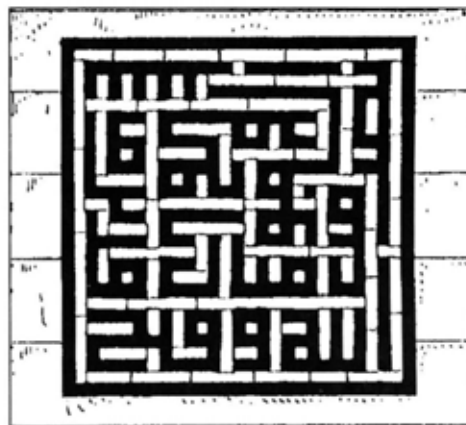


Рис. 5.42. Мраморная эпиграфическая панель, мечеть ал-Му'айяда, 818–823/1415–1420 г., Каир, Египет

⁶³⁵ Sivan, *L'Islam*, p. 205-206.

⁶³⁶ Usama b. Munqidh, *Kitab al-i'tibar*, ed. P. Hitti, Princeton, 1930, p. 132.

себя абсолютного общества, четко отграниченного от всех остальных культур, существовавших до него или лежащих за пределами его границ».⁶³⁷

Эта глава показала, что приход франков в мусульманский мир и близкое соседство с ними не изменили древних и глубоко укоренившихся этнических стереотипов, которые сформировались у мусульман ранее. Также и личное наблюдение того, как франки исполняют обряды своей религии, не изменило взглядов мусульман на христианство. Наоборот, старые догматические антихристианские аргументы приобрели еще большую силу.

Мы уже видели, что трудно определить, какими были самые ранние представления о франкском христианстве. Однако маловероятно, чтобы даже более поздние мусульманские авторы интересовались этим вопросом настолько, чтобы проводить сравнения или отмечать тонкие различия в догматах или отношениях между христианством франков, религией «восточных христиан», с которыми они жили бок о бок на протяжении столетий, или же верой хорошо знакомого им христианского врага — Византии.

Глава 6 ОСОБЕННОСТИ ЖИЗНИ В ЛЕВАНТЕ В ЭПОХУ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

*Мир, однако, не был любимой темой
мусульманских историков — как, впрочем,
и любых историков*⁶³⁸

Габриэли

ВВЕДЕНИЕ

В период до 1100 г. существовало два основных приграничных региона, где христиане и мусульмане могли оказывать — и оказывали — влияние друг на друга: граница между мусульманским ал-Андалусом и христианскими королевствами Северной Испании и граница между мусульманской Сицилией и христианской Италией. Вскоре возникло еще одно интересное приграничное сообщество — между мусульманской Анатolieй и христианской Византией. В таких пограничных областях возник свой особый рыцарский кодекс чести, по которому обе стороны во время длительных периодов междоусобных войн обычно относились друг к другу с уважением.

⁶³⁷M. G. S. Hodgson, *Rethinking World History*, ed. E. Burke, III, Cambridge, 1993, p. 14.

⁶³⁸Gabrieli, p. xvi.



Рис. 6.1. Конный охотник и слуга, несущий дичь.
Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия

Ситуация с крестоносцами была совершенно иной. Хотя государства крестоносцев морем и были связаны с Европой, но располагались они посреди мусульманского мира, население которого во много раз превосходило их численностью. Крестоносцы из Западной Европы, прибывшие в Сирию и Палестину в 1099 г., представляли собой неизвестный феномен. Они развязали войну, заметно отличавшуюся от привычных, почти условных стычек на давно устоявшихся границах мира ислама в Испании, Восточной Анатолии и Южной Италии. Первый Крестовый поход ворвался в самое сердце мусульманских земель, так что появление четырех государств крестоносцев в Леванте предоставило историкам уникальную возможность изучить социокультурное взаимодействие между мусульманами и «варварами» из Европы в течение двух столетий. Как собирались эти европейские, христианские, феодальные протоколонии сосуществовать с буквально окружавшими их мусульманами, если по сравнению с последними крестоносцев было ничтожно мало? И как мусульмане, их «жертвы», терпели их так близко, несмотря на свое предубеждение против жителей холодных варварских северных стран?

Крестоносцы заставили мусульман Ближнего Востока столкнуться с франками из Западной Европы лицом к лицу. Следовательно, можно ожидать, что эти новые обстоятельства дали мусульманам более точные и подробные сведения об их врагах.⁶³⁹ В данной главе мы проанализируем, в какой степени это в действительности произошло. В главе 5 мы уже рассмотрели стандартные образы франков в мусульманской культуре. Но, несмотря на устойчивость стереотипов, все же имеет смысл более тщательно

⁶³⁹ Бернард Льюис очень низко оценивает знания мусульман о франках: «Мы можем лишь удивляться тому, как мало они знали, и даже еще больше — тому, как мало их это волновало». См.: B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, p. 146.

рассмотреть поселившихся на Востоке крестоносцев как социальное явление — и как отдельных личностей, и как группы, с тем чтобы разобраться, смогли ли мусульмане постепенно выработать более детальный взгляд на своих противников.

ЛАНДШАФТ ФРАНКСКОЙ ОККУПАЦИИ

Мусульманские источники обычно не сообщают, каким было зрительное воздействие, оказанное самим присутствием франков на Ближнем Востоке, однако не требуется больших усилий воображения, чтобы представить себе



Рис. 6.2. Слуга, несущий дичь. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия



Рис. 6.4. Петушиный бой. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия



Рис. 6.3. Шелковая ткань со львами и гарпиями, ок. 1100 г., мусульманская Испания

реакцию мусульман, пусть даже умозрительно. Существует на удивление мало упоминаний о внешности франков, цвете их кожи и волос, странной одежде, которую они носили прежде чем, по крайней мере, некоторые из них, не переняли мусульманскую манеру одеваться, равно как и о множестве других черт, которые мгновенно позволяли отличать их от мусульман или местных христиан, уроженцев Ближнего Востока. В мусульманских источниках почти не упоминается непривычный цвет волос и кожи франков Леванта, лишь иногда привлекает внимание цвет их глаз, как это было и в более ранних сочинениях (см. главу 5). 'Имад ад-дин, к примеру, называет франков «голубоглазыми врагами». ⁶⁴⁰ Как уже упоминалось, мусульманский народный эпос говорит о «чисто выбритых лицах» франков. ⁶⁴¹

Все эти внешние признаки должны были служить мусульманам, оказавшимся на территориях, удерживаемых франками, постоянным напоминанием о том, что они находятся под властью захватчиков, хотя и об этом в источниках упоминаний очень мало. К этой категории следует отнести и дорожные знаки, покрытые «франкским письмом», как его называют хронисты, и вывески на лавках, надписи на которых тоже были сделаны на чужом языке. Церковная архитектура франков, как, например, собор в Тартусе (см. рис. 6.43) и

⁶⁴⁰ Fath, p. 50.

⁶⁴¹ См. главу 5.

церковь Св. Анны в Иерусалиме, тоже должна была выглядеть драматически чуждой в городском пейзаже, в который скромно вписывались восточно-христианские церкви. Да и в светскую архитектуру появление франков внесло некоторые бросающиеся в глаза неприятные изменения.

Разумеется, мусульмане давно привыкли видеть башни, замки и укрепления, но не в таких масштабах, как это стало нормой после франкского завоевания. Франки, будучи меньшинством, постоянно готовым к нападению, стремились утвердиться на чужой территории, поэтому для своей защиты строили множество новых замков: в сельской местности, на стратегических путях, рядом с морем, а иногда даже и прямо в море. Изобилие оборонительных сооружений, построенных в западноевропейском стиле на всей захваченной территории, должно было служить мусульманам постоянным напоминанием об их присутствии. Эти здания должны были выглядеть, во всяком случае, поначалу, до тех пор, пока мусульмане не привыкли к франкам, как нежелательные наросты на мусульманском пейзаже — зримые символы чужеземной оккупации.

ЯЗЫКОВОЙ БАРЬЕР

Мусульманские источники указывают на то, что лишь немногие мусульмане думали об изучении языка крестоносцев. Хотя некоторые мусульманские хронисты были осведомлены о существовании этнического многообразия среди пришельцев — упоминаются англичане (*инкитар*), французы (*фарансис*), германцы (*алман*), венецианцы (*банадика*) и другие, — они, похоже, и не подозревали, что существует больше одного «франкского языка». Усама небрежно пишет: «Эти люди говорят только по-франкски; мы не понимаем, что они говорят».⁶⁴² По другому поводу он заявляет: «Ко мне привязалась франкская женщина и лепетала что-то на их языке, но я не понял, что она говорила».⁶⁴³

Однако мусульманские хронисты все же сделали попытку изобрести имена предводителям крестоносцев: к примеру, Людовик Святой известен как *Райдафранс*; что ал-Макризи объясняет как «термин на языке франков, обозначающий Король франков».⁶⁴⁴

⁶⁴² Usama, Hitti, p. 95.

⁶⁴³ Арабский текст, с. 140. Глагол, использованный для обозначения слова «лепетать» (*барбара*), связан со словом «бербер». Это слово несет негативный оттенок.

⁶⁴⁴ Al-Maqrizi, Broadhurst, p. 287. Ричард Львиное Сердце был известен под именем *Малик ал-Инкитар* (Царь Англии); см.: Ibn al-Furat, Lyons, p. 107.



Рис. 6.5. Танцовщица. Фатимидская резьба по слоновой кости, XI в., Египет

Хотя вполне объяснимо, что мусульмане не желали разговаривать на языке «проклятых франков», менее понятно, почему не часто встречаются упоминания об арабских рыцарях, изучающих тюркский — язык своих военных сюзеренов, и о том, что турки особенно усердствовали в освоении арабского языка. Усама ничуть не смущается, признаваясь, что не понимает ни франкского, ни тюркского языка.⁶⁴⁵ С учетом всего этого, пожалуй, не стоит удивляться, что разговоры, записанные в мусульманских источниках, страдают некоторым недостатком достоверности. В уста тюркских командиров и султанов вкладываются диалоги на высокопарном арабском, чего, безусловно, быть не могло.

Что касается крестоносцев, то в мусульманских источниках время от времени встречаются упоминания о предводителях франков, которые не поленились выучить арабский язык. Подобные знания могли оказаться очень полезными, как, например, в случае с Ричардом Львиное Сердце. Когда тот налетел на мусульманскую засаду, его спас один из спутников, Гильом (Вильгельм) де Пратель. Гильом закричал, что он и есть король (*малик*), и его взяли в плен, а Ричард ускакал.⁶⁴⁶ Однако не существует никакой информации о том, разбирались ли сами франки в языковых различиях местных мусульманских военных, с которыми имели дело и

⁶⁴⁵ Usama, Hitti, p. 130.

⁶⁴⁶ См. сочинения Ибн Шаддада и 'Имад ад-дина, цит. по: Lyons and Jackson, *Saladin*, p. 341.

которые чаще разговаривали на тюркском и курдском, чем на арабском языке.

Судя по всему, франки использовали местных драгоманов (переводчиков) для официальных переговоров на высшем уровне с мусульманскими правителями и полководцами. Зачастую этими драгоманами были местные восточные христиане, которые должны были владеть многими языками. Сообщается, что Бейбарс пользовался помощью переводчика, который знал, как «писать франкскими буквами». ⁶⁴⁷ «Старец Горы», сирийский вождь ассасинов, научил двух своих последователей разговаривать на языке франков. ⁶⁴⁸

Франкам было необходимо понимать арабский язык, чтобы обеспечить свое выживание и достигнуть своих коммерческих целей. Их вождям нужно было знать все перемещения противника, а купцам хотелось разобраться в возможностях и условиях торговли. Поэтому нет ничего удивительного в том, что служащие таможи в Акре говорили и писали по-арабски. ⁶⁴⁹ Но не только война и торговля поощряли их к изучению местного языка. Пленение тоже часто способствовало изучению франками арабского языка. К примеру, Раймунд Триполийский достаточно долго томился в мусульманской тюрьме, чтобы выучить арабский язык. И хотя информация о смешанных браках очень скудна, не может быть сомнений в том, что это тоже было стимулом, по крайней мере, для некоторых франков, стать знатоками арабского языка. Однако если судить по лаконичным упоминаниям о подобных случаях в источниках, мусульманские историки не считали важным умение франков хорошо говорить по-арабски. Все это лишь подтверждает, что мусульмане воспринимали франков как совершенно чуждый элемент.

⁶⁴⁷ Ibn al-Furat, Lyons, p. 110.

⁶⁴⁸ *Manaqib Rashid al-Din*, цит. по: Gabrieli, p. 242.

⁶⁴⁹ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 317.

РАЗЛИЧИЯ МЕЖДУ ФРАНКАМИ

Неразумно ожидать от средневековых мусульманских хронистов подробных портретных описаний отдельных франков: они даже мусульман описывают стереотипно. Однако интересно отметить, что мусульманские источники начинают проводить четкое различие между теми франками, которые какое-то время прожили в Леванте, и теми, кто только что прибыл из Европы.



Рис. 6.6. Сидящий правитель. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия

Усама в неоднократно цитируемом отрывке из его «Воспоминаний» отмечает такое различие между «ориентализированными» и «западными» франками: «Все новоприбывшие из франкских земель грубее по характеру, чем те, кто уже акклиматизировался здесь и долго общался с мусульманами».⁶⁵⁰

Это очень интересное замечание, поскольку оно однозначно утверждает, что франки, прожившие одно-два поколения в мусульманском мире, подверглись его влиянию: среда обитания и контакты с мусульманами сделали их лучше. В истории, которую Усама приводит, чтобы проиллюстрировать правдивость своего утверждения, франк, недавно прибывший из Европы, упрекает Усаму за то, что тот молится не в сторону востока, и силой пытается развернуть

Усаму лицом в «христианском направлении» молитвы. Именно тамплиеры, давно привыкшие к мусульманским обычаям, которых Усама описывает как своих друзей, бросились, чтобы оттащить нападавшего от Усамы, и извинились, объяснив, что этот человек — «чужестранец, лишь на днях прибывший из земли франков».⁶⁵¹

Осознание мусульманами различий между франками сыграло важную роль в событиях Второго Крестового похода, когда впервые после падения Иерусалима многочисленные войска франков прибыли на Ближний Восток из Европы. Действительно, в 543/1148 г. они убивали и мародерствовали непосредственно в пределах Дамаска, пока мусульмане не взяли над ними верх. В этой ситуации мусульмане воспользовались различием между двумя группами франков: «прибрежных франков» (*ал-фарандж ас-сахилиййун*) и «западных франков» (*ал-фарандж ал-гураба'*).

Упоминается, что правитель Дамаска Му'ин ад-дин Унур убеждал «сирийских франков» снять осаду с Дамаска. Таким образом, очевидно, что он знал, как вбить клин между «ориентализированными» и «западными» франками. Как уже было показано, одной из главных причин провала

⁶⁵⁰ Usama, Hitti, p. 163; арабский текст, p. 134.

⁶⁵¹ Usama, Hitti, p. 164; арабский текст, p. 134-135.

Второго Крестового похода была разница между взглядами и целями этих двух групп франков,⁶⁵² и, несмотря на весьма неполную картину Второго Крестового похода, которую дают мусульманские источники, этот аспект ситуации мусульмане понимали очень отчетливо.⁶⁵³

Весь эпизод довольно подробно описан Ибн ал-Асиром, который сообщает следующее: «Му'ин ад-дин вступил в контакт с западными франками, сказав им: "Прибыл князь Востока (имеется в виду Сайф ад-дин Гази, сын Зенги). Если вы отступите, [то хорошо]. Если же нет, я передам ему этот город, и вы будете горько оплакивать этот день". Он [также] вступил в контакт с франками из Сирии, сказав им: "Почему вы помогаете этим людям (имея в виду западных франков) сражаться против нас, ведь вам известно, что если они возьмут Дамаск, они возьмут и прибрежные территории, которые сейчас в ваших руках... Франки с побережья встретились с королем германцев (*алман*) и напугали его [могуществом] Сайф ад-дина — численностью его войск, и тем, что к нему постоянно поступают подкрепления... Они ("сирийские франки") продолжали вести себя подобным образом до тех пор, пока он (Конрад) не отступил от города».

Вполне предсказуемо, что мусульмане ощущали большее взаимопонимание или, по крайней мере, выказывали большее желание вести переговоры и вступать в союзы с «ориентализированными франками», к которым они привыкли. Подобная политика использовалась при случае, чтобы усилить различные соперничающие группировки мусульман и одновременно внести раскол в ряды франков.

⁶⁵²См., например, V. G. Berry, *The Second Crusade*, in K. M. Setton and M. W. Baldwin, *A History of the Crusades*, vol. I, Madison, Milwaukee and London, 1969, p. 509; W. B. Stevenson, *The Crusaders in the East*, Cambridge, 1907, p. 163; M. W. Baldwin, «*The Latin states under Baldwin III and Amalric I 1143-1174*», in Setton and Baldwin, *A History of the Crusades*, vol. I, p. 530.

⁶⁵³ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XI, p. 86; см. также: Ibn al-Athir, *Atabegs*, RHC, vol. II, p. 161; Ibn al-Furat, *Shayyal*, p. 517.

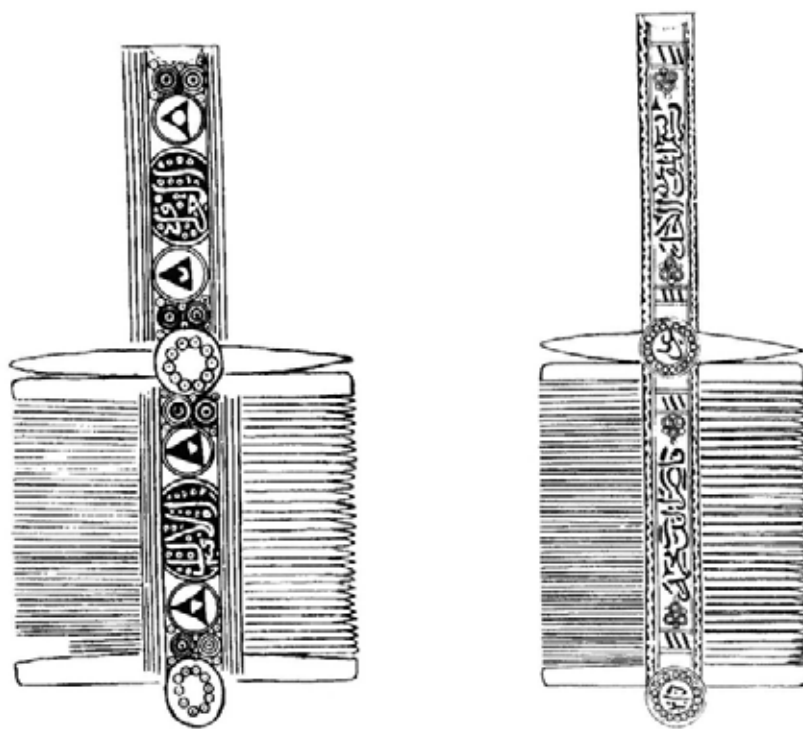


Рис. 6.7. Фатимидские гребни из слоновой кости, XI–XII вв., Египет

Такое же разграничение франков проводилось и позже, в аййубидский период. «Западные франки» иногда воспринимались как проводившие иную политику, чем «ориентализированные франки». Согласно Ибн Назифу ал-Хамави, «западные франки» восстановили в 625/1227–1228 г. порт Сидон без получения согласия «прибрежных франков».⁶⁵⁴

ВЗГЛЯДЫ МУСУЛЬМАН НА РЕЛИГИОЗНЫЕ ОРДЕНА КРЕСТОНОСЦЕВ

Мусульманские источники выделяют госпитальеров (*исбитариййа*⁶⁵⁵) и тамплиеров (*давиййа*⁶⁵⁶). Остальные военно-монашеские ордены, учрежденные в Леванте, не удостоиваются комментариев. Остается неясным, когда мусульмане впервые поняли, что госпитальеры и тамплиеры — две отдельные группы в войсках франков. Усама, не указывая точной даты, упоминает тамплиеров, разместившихся в мечети ал-Акса.⁶⁵⁷ Ибн ал-Каланиси указывает, что в 557/1157 г. отряд франков, посланный в Банийас, включал в себя «семьсот всадников из храбрейших госпитальеров,

⁶⁵⁴ Ibn Nazif al-Hamawi, *Al-tarikh al-Mansuri*, ed. A. Darwish, Damascus, 1981, под 625 годом, цит. no: Atrache, *Die Politik*, p. 229.

⁶⁵⁵ Происходит от латинского *hospitalis* — «место, где останавливались путешественники» (странноприимный дом), см.: *Encyclopaedia of Islam*, second edition, Supplement: статья *Dazviyya and Isbitariyya*.

⁶⁵⁶ Возможно, производное от латинского *devotus*, «посвятивший себя служению Богу».

⁶⁵⁷ Usama, Hitti, p. 164. Хитти датирует описываемые события около 1140 г., Хамфрейс — между 532/1138 и 538/1144 гг. (*Encyclopaedia of Islam*, second edition, Supplement: *Dazviyya and Isbitariyya*).

сержантов и тамплиеров».⁶⁵⁸ Однако он не объясняет, кто они такие и как долго находились в Сирии. Подобное отсутствие специальных комментариев может служить основой для предположения, что его читатели к тому времени давно привыкли к внешнему виду представителей этих рыцарских орденов (госпитальеры, например, обосновались в Крак де Шевалье в 539/1144 г.), но может быть, это обычное для мусульман отсутствие любопытства к различиям между захватчиками-франками.



Рис. 6.8. Музыканты. «Кувшин Блакаса», инкрустированная бронза, 629/1232 г., Мосул, Ирак

После битвы при Хиттине в 583/1187 г.⁶⁵⁹ Саладин особенно сурово отнесся к тамплиерам и госпитальерам. Действительно, в мусульманских источниках, относящихся ко времени его правления, они упоминаются намного чаще. В своем описании избиения пленных Ибн ал-Асир замечает: «Эти были отобраны для того, чтобы их убить, только потому, что они сражались более свирепо, чем все [остальные] франки». Позже он называет их «смутьянами (джумра) среди франков».⁶⁶⁰

Имад ад-дин, ближайший соратник Саладина, после победы при Хиттине доходит до высшей точки ликования. Рисуя многочисленные образы обезглавленных и изуродованных трупов франков, он заявляет: «Лица тамплиеров были сердиты, а головы их попирались подошвами наших ног».⁶⁶¹ Сам Саладин говорит о госпитальерах и тамплиерах следующее: «Я очищу землю от этих двух нечистых рас (джине). Ибо обычаи их бесполезны, и они никогда не откажутся от нападений и не будут служить нам в



Рис. 6.9. Круглая пластина со шкатулки из слоновой кости, XII в., Сицилия или Испания

⁶⁵⁸ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 330.

⁶⁵⁹ Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 97-98; Ibn al-Athir, *RHC*, vol. I, p. 688.

⁶⁶⁰ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XII, p. 304.

⁶⁶¹ Цитируется Абу Шамой [Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 273]. Дословно: «голова была под подошвами [ступнями] ног».

плену. Они самые вредоносные из всех неверных».⁶⁶²

В аййубидский период Ибн Васил выказывает осведомленность о том, что госпитальеры — это особый орден. Он говорит о «Доме госпитальеров»⁶⁶³ (*байт ал-истибар*) и о «братьях»⁶⁶⁴ (*ал-ихва*). Как полагает Хамфрейс, подобные замечания демонстрируют «повышение уровня знаний о франках и их детализации» среди мусульман.⁶⁶⁵ Оба эти ордена продолжают время от времени упоминаться и в мамлюкский период, вплоть до падения Акры.

ВЗГЛЯД МУСУЛЬМАН НА ПРАВЯЩУЮ ВЕРХУШКУ ФРАНКОВ

Многие мусульманские средневековые источники — и хроники, и биографические словари — носят официальный характер и потому представляют биографии выдающихся мусульманских деятелей весьма стереотипно, словно те были героями некоего туманного эпоса, а не людьми с индивидуальными чертами характера. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в случаях, когда предводители крестоносцев удостоивались отдельного упоминания в мусульманских источниках, они выглядели еще более «деревянными» фигурами. Но все же некоторые из них были описаны более детально, поэтому имеет смысл проанализировать, как и почему это произошло.

Вожди франков, удостоившиеся похвалы мусульманских авторов

Балдуин Маленький

О смерти «Балдуина Маленького, короля франков и владыки Иерусалима» сообщает Ибн ал-Каланиси под 526/1131-1132 г. Отзыв почти благожелательный и безусловно демонстрирующий уважение к способностям Балдуина: «Он был стариком, которого потрепали время и тяготы, кто много страдал от суровой судьбы, ее превратностей и бедствий. Много раз ему приходилось попадать в плен к мусульманам, и в войну, и в мирное время, но он всегда убегал от них с помощью своих знаменитых приспособлений и хитростей, вошедших в историю. После него не осталось среди них никого, кто обладал бы столь же здравыми суждениями и умением править».⁶⁶⁶

Ричард I Львиное Сердце

Пылкими славословиями засыпали мусульманские авторы Ричарда Львиное Сердце. В рассказе о событиях 587 г. Ибн ал-Асир пишет: «Он был выдающимся человеком своего времени в отношении мужества, хитрости,

⁶⁶²Ibid. См. также: *Imad al-Din, Fath*, trans. Masse, p. 30-31.

⁶⁶³Ibn Wasil, vol. III, pp. 146, 148.

⁶⁶⁴Ibn Wasil, vol. II, p. 149.

⁶⁶⁵*Encyclopaedia of Islam*, second edition, Supplement: *Dawiyya and Isbitariyya*. Эта статья в Энциклопедии ислама представляет собой детальное научное исследование данной темы. О рыцарских орденах с точки зрения крестоносцев — см.: J. Riley-Smith, *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus*, p. 1050-1310, London, 1967.

⁶⁶⁶Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 208.

стойкости и терпения. Из-за него мусульманам пришлось пройти жестокое испытание невиданными бедствиями».⁶⁶⁷

Таким образом, Ричард изображен вызывающим почтение противником и врагом, достойным Саладина. Такое же уважение оказывает Ричарду Ибн Шаддад, говорящий о нем следующим образом: «Он обладает рассудительностью, опытом, отвагой и прозорливостью. Его появление внесло в сердца мусульман мрачные предчувствия и страх».⁶⁶⁸

Людовик Святой

Король Людовик IX Французский (*Райдафранс* — «roi de France»),⁶⁶⁹ Людовик Святой, которого Ибн Басил описал как «одного из величайших князей Запада» и «весьма преданного приверженца христианской веры»,⁶⁷⁰ получил много восторженных отзывов в мусульманских источниках. Особых похвал удостоилось его поведение в плену в 648/ 1250-1251 г., потому что Людовик предпочел разделить участь своих людей, хотя мог бы спастись.⁶⁷¹ Са'д ад-дин Джувайни в своих отрывочных воспоминаниях очевидца событий пишет: «Если бы француз [Людовик] хотел бежать, он мог бы это сделать, но он предпочел остаться в самом сердце схватки, чтобы защитить своих людей».⁶⁷²

Согласно Джувайни, Людовик отказался надеть почетные одежды, предложенные ему сувереном, чье королевство было не таким сильным и большим, как его собственное, и отклонил предложение посетить пиршество, где выглядел бы посмешищем.⁶⁷³ Джувайни описывает Людовика как человека одаренного «рассудительностью, решимостью, религиозностью в понимании франков; они [франки] питали к нему величайшее доверие; он был прекрасно сложен физически».⁶⁷⁴

⁶⁶⁷Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XII, p. 42.

⁶⁶⁸Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 220.

⁶⁶⁹Ibn al-Furat, Lyons, p. 14.

⁶⁷⁰Цит. по: Michaud, *Histoire des Croisades*, vol. II, p. 548.

⁶⁷¹Michaud, *Histoire des Croisades*, vol. IV, p. 449; C. Cahen, *St. Louis et l'Islam*, JA, 258 (1970), p. 6.

⁶⁷²*Memoires*, p. 475.

⁶⁷³*Ibid.*

⁶⁷⁴*Ibid.*

Это положительное мнение разделяет Ибн ал-Фурат, который описывает Людовика как «исключительно умного, рассудительного и внимательного человека».⁶⁷⁵

Французская исследовательница Анна-Мария Эдде предлагает подробную картину того, каким предстает Людовик Святой в мусульманских источниках. Он — могущественный и отважный король с глубокой христианской верой. «Этот француз — самый могущественный из всех князей Запада; его шкатулки из слоновой кости, начало XI в., Испания вдохновляет пылкая вера». Считается, что так сказал Фридрих II, описывая его султану ас-Салиху, чтобы предупредить того о приближении Седьмого Крестового похода.⁶⁷⁶



Рис. 6.10. Декоративная панель омейядской

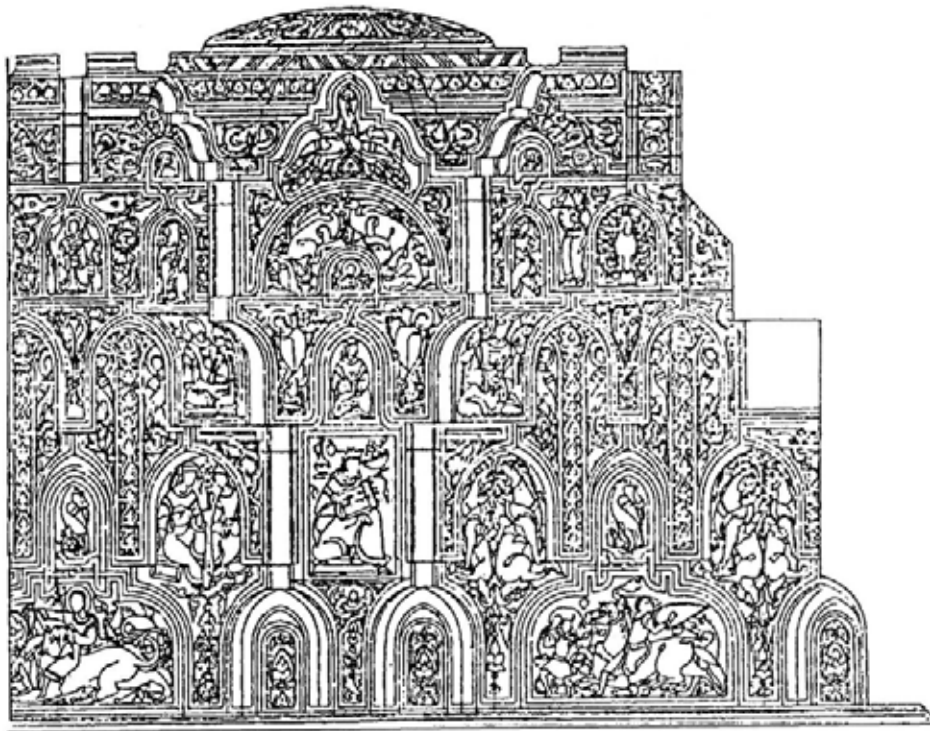


Рис. 6.11. Сцены дворцовой жизни. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия

⁶⁷⁵ Ibn al-Furat, Lyons, p. 35

⁶⁷⁶ Edde, *Saint Louis*, p. 90-91.

Фридрих II

Похвалы и восхищения от мусульманских хронистов удостоивались и правители Сицилии.⁶⁷⁷ Среди них наиболее выдающимся был Фридрих II Гогенштауфен, император Священной Римской империи, король Иерусалима, завораживающий и загадочный вождь крестоносцев, на которого потратили много чернил и которому отведено весьма значительное место в мусульманских источниках. Воспитанный на Сицилии, он был космополитом и открыто интересовался исламом и всем арабским до такой степени, что его обвиняли в промусульманских взглядах.

Ибн Васил, который был мамлюкским послом при дворе сына Фридриха Манфреда Сицилийского и гордившийся своим опытом и знанием Европы, оставил после себя записки, где, в частности, излагаются его личные впечатления о том, как относились к Фридриху мусульмане, когда тот прибыл в Акру в *шаввале* 625/сентябре 1218 г. Он пишет следующее: «Среди королей франков император был личностью выдающейся; любитель мудрости, логики и медицины, он склонялся на сторону мусульман, потому что родился и воспитывался на земле Сицилии; он, его отец и дед были ее королями, а большинство населения этого острова — мусульмане».⁶⁷⁸



Рис. 6.12. Музыкант. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия

⁶⁷⁷ Ал-Идриси превозносит своего покровителя Роджера Сицилийского [пер.: Jaubert, p. xvi- xviii], а Ибн Джубайр очень проникновенно описывает короля Гильома (Вильгельма) [Broadhurst, p. 340-343].

⁶⁷⁸ Ibn Wasil, vol. IV, p. 234.



Рис. 6.13. Игроки в настольную игру. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия

Ибн Басил подробно останавливается на интеллектуальной доблести Фридриха и на его отношениях с аййубидским султаном ал-Маликом ал-Камилом. Он рассказывает, как Фридрих послал ал-Малику ал-Камилу математические задачи, для решения которых потребовались усилия целой группы мусульманских ученых: «Между ними велись диалоги на самые разные темы. В частности, император отправил ал-Малику ал-Камилу сложные философские, геометрические и математические задачи, с помощью которых он мог бы испытать ученых мужей, которые были при нем [ал-Малике ал-Камиле]. Ал-Малик ал-Камил показал математические задачи шейху ['Алам ад-дину] Кайсару б. Абу-л-Касиму, главному мастеру этого искусства, тот показал остальное другим ученым мужам, и они ответили на все вопросы».⁶⁷⁹

Вероятно, из этого нам следует сделать вывод, что сам Фридрих мог ответить на замысловатые вопросы, которые предлагал. И действительно, ал-Макризи тоже указывает на интеллектуальную мощь императора в этой области: «Король обладал знаниями, глубоко проникнув в такие науки, как геометрия, арифметика и математика».⁶⁸⁰ Ибн Басил также подчеркивает, что Фридрих проявлял необычный интерес к исламу. Ибн ал-Фурат сообщает о разладе между Фридрихом и папой [Иннокентием IV] и о попытке убийства Фридриха якобы по подстрекательству папы, потому что «император отринул христианство и благоволил к мусульманам».⁶⁸¹

⁶⁷⁹ Ibn Wasil, vol. IV, p. 242.

⁶⁸⁰ *Kitab al-Suluk*, vol. I, p. 232.

⁶⁸¹ Ibn al-Furat, Lyons, p. 9.



Рис. 6.14. Борцы. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия

Разумеется, то, что Фридрих воспитывался на Сицилии, предрасположило его, с мусульманской точки зрения, к более высокому уровню цивилизованности, чем у остальных франкских правителей. Именно потому ему и уделяется столько внимания в мусульманских источниках, что он — правитель франков, глубоко проникший в мусульманскую культуру, так сказать «мосараб»⁶⁸², выше которого стояли только сами мусульмане. Ибн ал-Фурат даже замечает, что ходили слухи, будто Фридрих был «тайным мусульманином».⁶⁸³ Географическая «случайность» (то, что он вырос на Сицилии) дала ему возможность приобрести некоторые свойства более благоприятного «климата»⁶⁸⁴, точно так же как второе и третье поколения «ориентализированных» франков, о которых говорил Усама, было «лучше», чем те, кто только что прибыл из Европы.⁶⁸⁵

Манфред

Манфред Гогенштауфен, незаконный сын Фридриха II и его наследник, разделял многие отцовские взгляды и поддерживал дружеские связи с Египтом. В *рамадане* 659/августе 1261 г. Бейбарс отправил к Манфреду Ибн

⁶⁸² Мосараб (исп. могагаб) — от араб. *муста'риб* — арабизировавшийся. Так называли воспринявших арабскую культуру и язык христиан мусульманской Испании (ал-Анда-луса). — Прим. науч. ред.

⁶⁸³ Ibn al-Furat, Lyons, p. 39.

⁶⁸⁴ Об этом см. подробнее в главе 5.

⁶⁸⁵ Разумеется, взгляд мусульман на Фридриха должен быть сопоставлен с другими точками зрения. Абулафия заключает, например, что на самом деле он жил «в меньшей степени как восточный правитель, чем это обычно представляется» [D. Abulafia, *Frederick II: A Medieval Emperor*, London, 1988, p. 439].

Басила. Ибн Басил проявляет живой интерес к делам Сицилии и к отношениям между ее необычными правителями и папой: «Папа, халиф франков, владыка Рима, ненавидел их всех [правителей Сицилии] из-за их склонности к мусульманам». ⁶⁸⁶ Ибн Басил так описывает свой визит: «Я остановился у него [Манфреда], и ко мне отнеслись с почетом. Я несколько раз встречался с ним и нашел его изысканным человеком, любящим точные науки, знающим наизусть десять параграфов из книги Евклида о геометрии». ⁶⁸⁷

Ибн Басила очень впечатлило, что Манфред начал строительство «дома знаний», в котором будут изучать точные науки. ⁶⁸⁸ Возможно, Ибн Басил провел параллель между этим предприятием и легендарным «Домом мудрости» (*Дар ал-хикма*), основанным 'аббасидскими халифами в Багдаде.

Особенно интересно здесь то, что исключительные достижения Манфреда и его отца, похоже, подсознательно связались в мыслях Ибн Басила с их естественной склонностью к исламу и с их отношением к мусульманам. Он одновременно отмечает, что многие помощники Манфреда были мусульманами, что призыв к молитве и сама молитва происходили в армии Манфреда совершенно открыто. ⁶⁸⁹

Правители франков, которым мусульманские авторы дают нейтральную или неопределенную оценку

Балдуин I

Ал-Макризи в своем многотомном биографическом словаре *Китаб ал-мукаффа'* посвятил одну статью Балдуину, королю Иерусалима. В ней не содержится ни оценки характера, ни достижений этого крупного вождя франков. Можно предположить, что эта биография была включена ал-Макризи только потому, что Балдуин сражался против Фатимидов и умер на территории Египта. Ал-Макризи, в частности, описывает два широкоизвестных эпизода из жизни Балдуина: его сражение с армией Фатимидов в 495/1101 г., когда он был разбит наголову, и его бегство в заросли тростника, откуда он сумел спастись, хотя мусульмане подожгли тростник и он получил ожоги. Таким образом, он представлен как доблестный противник. Позднее, в 512/1118 г., Балдуин вновь вторгся в Египет, но умер по пути домой. Его внутренности, а вместе с ними и его репутация долго оставались темой египетского фольклора: «Франки боялись сообщать о его смерти, поэтому скрыли ее. Они забрали его [в Палестину] после того, как вскрыли его живот и набили его соломой. Они похоронили содержимое его живота в болоте... Простонародье называет его болотом Балдуина, а место, где находится его могила, отмечено камнем». ⁶⁹⁰

⁶⁸⁶Ibn Wasil, vol. IV, p. 248.

⁶⁸⁷Ibid.

⁶⁸⁸Ibid.

⁶⁸⁹Ibid.

⁶⁹⁰Al-Maqrizi, *Kitab al-muqaffa'*, ed. M. al-Yalawi, Beirut, 1991, биография No. 930, p. 440. Данный рассказ основывается на более раннем сообщении Ибн Зафира [Ibn Zafir, p. 90].

Боэмунд VI

Еще один типичный пример весьма неудовлетворительного и даже непоследовательного характера сведений, приводимых мусульманскими средневековыми писателями о предводителях крестоносцев, — две биографии, написанные историком ал-Йунини. Первая касается Боэмунда VI, князя Антиохийского и графа Три-полийского. Согласно ал-Йунини, Боэмунд умер в первые десять дней *рамадана* 673/февраль-март 1275 г. и был похоронен в церкви в Триполи. Ал-Йунини продолжает: «Он был привлекательным, приятной внешности. Я своими глазами видел его в Баальбеке в 658/1260 г.». ⁶⁹¹



Рис. 6.15.
Охотник с собаками.
Крышка шкатулки
из слоновой кости,
XI–XII вв., мусульманская
работа из Южной Италии

Возможно, эта информация была включена в словарь только потому, что автор лично видел Боэмунда и гордился этим. Он определенно был готов положительно отзываться о его внешности. Затем ал-Йунини добавляет, ⁶⁹² что, когда мамлюкский султан Калаун взял Триполи в 688/1289 г., кости Боэмунда были вырыты и разбросаны по улицам города. ⁶⁹³

Гуго II

Ал-Йунини написал и биографию Гуго II, правителя Джубайля (умер в 681/1281 г.). Это сообщение не проливает особого света на его личность. Стереотипные фразы дают очень немного: «Он был одним из самых знаменитых рыцарей среди франков, которые любили его за мужество и щедрость. Он был одним из самых уважаемых рыцарей Триполи».

Подобные рассказы тусклы и безжизненны, но за ними скрывается отсутствие откровенной враждебности и даже своего рода ворчливое восхваление вражеской рыцарской элиты.

Раймунд Триполийский

К «ориентализированным» франкам обе стороны зачастую относились как к предателям. Таким примером служит Раймунд Триполийский (умер в 1187 г.), которого Ибн Шаддад описывает как умного и проницательного человека. ⁶⁹⁴ Согласно 'Имад ад-дину, Раймунд в 580/1184 г. нашел убежище у Саладина, предложил ему помощь в борьбе с людьми своей же собственной религии (*милла*) и сделался одним из сторонников султана. 'Имад ад-дин добавляет: «Его искренние намерения по отношению к мусульманам так

⁶⁹¹ Al-Yunini, vol. III, p. 92-93.

⁶⁹² Ibid.

⁶⁹³ Это типичный пример непоследовательности изложения в биографиях ал-Йунини.

⁶⁹⁴ Ibn Shaddad, RHC, vol. III, p. 94-95; см. также: Ibn al-Athir, Kamil, RHC, vol. I, p. 674.

укрепились, что если бы не страх перед единоверцами, он бы стал мусульманином».⁶⁹⁵



Рис. 6.16. Сидящий правитель. Люстровое блюдо, XII в., Сирия

Ибн Джубайр превозносит таланты Раймунда как правителя. Он отмечает, что Балдуин IV, прокаженный, жил в уединении, отдав бразды правления своему дяде, Графу [Раймунду], который «управлял всем твердо и властно».⁶⁹⁶ Ибн Джубайр завершает характеристику Раймунда следующим образом: «Наиболее значительный среди нечестивых франков — нечестивый Граф, правитель Триполи и Тиберии. Он обладает среди них влиянием и занимает достойное положение. Он считается королем и действительно может им быть. Его описывают как проникательного и коварного».⁶⁹⁷

Действительно высокая оценка для неверного. Однако ал-Кади ал-Фадил резко осуждает поведение Раймунда под Хиттином: «Он бежал [с поля битвы под Хиттином], боясь быть убитым копьем или мечом. Тогда Бог взял его в Свои руки и убил его, как и обещал, и послал его в царство мертвых в аду».³

Рейнольд Сидонский

Рейнальд Сидонский, правитель Шакифа, упоминается в мусульманских источниках как еще один крестоносец, решивший изучить культуру народа, среди которого жил. Под 585/1189-1190 г. Абу Шама упоминает, что Рейнальд Сидонский отправился лично повидать Саладина, чтобы умиротворить его, надеясь выиграть время для восстановления оборонительных сооружений своей крепости. Он сумел сделать это, произведя сильное впечатление на Саладина и его свиту, и, несмотря на то что мусульмане впоследствии выяснили тайные мотивы этого визита к Саладину, Абу Шама все же весьма похвально отзывается о способностях

⁶⁹⁵ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 257-258.

⁶⁹⁶ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 324.

⁶⁹⁷ Ibid.



Рис. 6.17. Сидящий правитель.
Инкрустированный бронзовый сосуд,
подписанный Ибн аз-Зайном, ок. 1300 г., Сирия



Рис. 6.18. Знак Зодиака Весы.
Мамлюкское зеркало,
инкрустированный металл,
XIV в., Сирия (?)

Рейнальда: «Он был одним из самых великих и наиболее умных франков. Он знал арабский язык и был знаком с мусульманской историей и традицией. С ним приехал мусульманин, который читал и объяснял ему прочитанное, и он обладал упорством. Он часто полемизировал с нами об истинности своей религии, а мы доказывали ее ошибочность. С ним было хорошо рядом, и речь его была изысканной».⁶⁹⁸

Таким образом, это был франк, сумевший достичь определенного мастерства во владении арабским языком.

Предводители крестоносцев, порицаемые в мусульманских источниках

Конрад Монферратский Конрад Монферратский, правитель Тира, известен как Маркиз. В мусульманских источниках его особо осуждают и поносят. Под 583/1187— 1188 г. Ибн ал-Асир сдержанно пишет о достижениях Конрада в сплочении франков против Саладина: «Он [Конрад] правил ими [народом Тира] хорошо и дошел до крайности, укрепляя

город. Он был дьяволом в образе человека, но был сведущ в управлении и обороне и обладал великой отвагой». Эти взгляды разделяет Ибн Шаддад, называя его «наиболее бесстрашным и наиболее могущественным из них [франков] в сражениях, и наиболее искусным в управлении».

С другой стороны, Абу Шама произносит гневные тирады в адрес Конрада, вероятнее всего потому, что именно он спас Тир от нападения Саладина и этим нанес мусульманам серьезный удар. Пылая гневом, он пишет с риторической напыщенностью: «Тир сменил [правителей] с Графа на Маркиза, словно поменял дьявола на сатану... Маркиз был одним из величайших искусителей, влекущих к неверию, самым его [неверия] обольстительным дьяволом, самым его хищным волком, самым его порочным шакалом, самым его нечистым псом. Он был подлинным

⁶⁹⁸ Abu Shama, RHC, vol. IV, p. 396-398; cp.: al-'Umari, Lundquist, p. 33; Ibn Khallikan, de Slane, vol. IV, p. 534; Ibn Shaddad, RHC, vol. IV, p. 121, p. 130.

воплощением коварного тирана. Для него и таких, как он, и создана преисподняя».

Рейнальд де Шатильон

Наибольшую язвительность и ненависть мусульманские авторы приберегли для самого отъявленного негодяя из правящей верхушки крестоносцев, Рейнальда де Шатильона, известного в арабских источниках как Князь Арнат [*ал-Бринс* («принц») *Арнат*]. Рейнальд, правитель Карака и аш-Шаубака, заработал дурную славу и вечный позор среди мусульман за то, что не обладал рыцарскими добродетелями, которые ценили обе стороны, но прежде всего — за свои действия на Красном море, где он угрожал самому сердцу исламского мира, двум Священным городам — Мекке и Медине.

Биограф Саладина, Ибн Шаддад, описывает Рейнальда как «нечестивого, деспотичного, властного и неистового»,⁶⁹⁹ а Ибн ал-Асир, обычно сдержанный в суждениях, называет его «одним из дьяволов, представителем дерзких франков, наиболее враждебным из всех по отношению к мусульманам».² Один из двух эпизодов, на котором с ужасом и потрясением останавливаются мусульманские хронисты, — захват Рейнальдом каравана из Египта во время перемирия между крестоносцами и мусульманами. Согласно Ибн Шаддаду, когда Рейнальд захватил тех, кто был в караване, произошло следующее: «Он [Рейнальд] жестоко обращался с ними, подверг их пыткам и бросил в подземелья и тесные тюремные камеры. Они напомнили ему о перемирии, но он ответил: "Скажите моему Мухаммаду, чтобы освободил вас". Когда эта [новость] дошла до него [Саладина], он поклялся, что когда Всемогущий Бог дарует ему победу над ним [Рейнальдом], он лично его убьет».⁷⁰⁰

Таким образом, мусульманские историографы восприняли грехи Рейнальда — нарушение перемирия и жестокое обращение с пленниками — как издевательство над исламом и его Пророком. Более того, личное обязательство Саладина — разгромить и убить Рейнальда — было торжественно засвидетельствовано клятвой перед Богом.

Еще более бесславный инцидент касается планов Рейнальда создать угрозу самим Священным городам. В 578/1182-1183 г. он построил в Караке флот и



Рис. 6.19. Терраотовые
клейма для хлеба,
XI-XIII вв., Египет

⁶⁹⁹ Ibn Shaddad, *RHC*, vol. IV, p. 39.

⁷⁰⁰ Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 39-40.

перевез разобранные суда на побережье Красного моря, где они были быстро собраны и спущены на воду.⁷⁰¹ Ибн ал-Асир описывает цели этой кампании следующим образом: «Они твердо вознамерились ворваться в Хиджаз, в Мекку и Медину, да защитит эти города Всемогущий Бог, чтобы захватить паломников и не дать им [войти] в *Байт ал-Харам*, а затем отправиться в Йемен».

Нет ничего удивительного в том, что мусульманские хронисты приберегли самые злые эпитеты для Рейнальда. Следующим вылазкам



Рис. 6.20. «Кубок Гедвиги». Стекло, XII в., Египет (?)

Рейнальда в Красном море помешал флот мусульман под командованием Хусам ад-дина Лу'лу. Рейнальд сумел избежать плена, но некоторых из его людей схватили. Наказание было ужасным: «Он отправил некоторых из них в Мину (около Мекки), чтобы им там перерезали глотки — в качестве наказания для тех, кто потревожил запретное святилище Всемогущего Бога». ⁷⁰² Однако сам Рейнальд, зачинщик угрозы самым святым местам ислама, избежал наказания.

Хорошо известной истории о том, как Саладин взял в плен знатных крестоносцев в сражении при Хиттине в 583/1187, придается в мусульманских источниках особое значение. В разных рассказах об этом событии указывается, что Саладин четко разграничивал свое обычное обращение с пленными вождями крестоносцев и наказание, которое он решил лично наложить на Рейнальда де Шатильона, поправшего все кодексы чести. Саладин предложил напиток со льдом королю франков (то есть Ги [Гвидо] де Лузиньяну), который затем передал чашу Рейнальду. Ибн ал-Асир продолжает свой рассказ: «Рейнальд тоже выпил ледяную воду Саладина, и Саладин сказал: "Этот нечестивый пил воду без моего разрешения, и потому на него не распространяется гарантия неприкосновенности". Потом он обратился к Князю [Рейнальду], осудил его за совершенные им грехи и перечислил все его вероломные поступки. Он [Саладин] сам поднялся, приблизился к нему и отрубил ему голову».⁷⁰³

После того как Саладин казнил Рейнальда, тело последнего позорным образом поволокли по земле и вытащили из шатра, что, несомненно, было лишь прелюдией перед тем, как быть утащенным за чуб⁷⁰⁴ в пламя ада. Абу Шама в рассказе об этом эпизоде напоминает, как Рейнальд ранее издевался над своими пленниками-мусульманами: «Он [Саладин] призвал князя

⁷⁰¹ Al-Maqrizi, *Kitab al-Suluk*, vol. I, p. 78-79; Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XI, p. 323-324; Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 230-234.

⁷⁰² Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XI, p. 323-324.

⁷⁰³ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XI, p. 354-355. Другие рассказы о казни Рейнальда Шатильонского — см.: Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 284; Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 39-40.

⁷⁰⁴ Здесь имеется в виду изречение из Корана, где звучит предостережение врагам пророка Мухаммада: «А если он не остановится, то Мы схватим его за чуб, / / Чуб лживый, грешный» [Коран, 96:15-16]. — Прим. науч. ред.

Рейнальда и напомнил ему, что он раньше говорил. [Затем] сказал ему: "Я тот, кто отомстит тебе за Мухаммада..." Господь быстро отнес его душу в адское пламя». ⁷⁰⁵

Честь была удовлетворена. Как сообщается, Саладин написал в письме, записанном 'Имадом ад-дином: «Важно напомнить, что мы ранее уже дали обет казнить Князя, правителя Карака, предателя, самого неверного из неверных». ⁷⁰⁶

Общие замечания о взглядах мусульман на правящую франкскую верхушку

Эти свидетельства, разумеется, ясно демонстрируют, что средневековые мусульманские хронисты не интересовались мотивами поведения франков. С их точки зрения, непостижимая и злая судьба натравила на них этих чужеземцев, и их долгом, как правоверных мусульман, было защищать *дар ал-ислам* и прогнать чужеземцев прочь. Они не собирались выяснять религиозные или экономические мотивы своих противников.

В источниках можно нередко обнаружить, что если франк проявлял интерес к исламу, то по отношению к нему проявлялся аналогичный интерес, хотя религиозные взгляды такого франка, особенно то, что рассматривалось как посягательство на ислам, ограничивали круг обсуждаемых вопросов. И наоборот, для Рейнальда приберегли самое жестокое бесчестие, потому что ему в голову пришла мысль напасть на Священные города.

Если просмотреть приведенную выше информацию, нельзя не обратить внимания на случайную, а иногда и вовсе банальную природу целого ряда замечаний, сделанных мусульманскими писателями о крестоносцах. Можно выделить ряд стандартных мусульманских представлений о франках. В дополнение к общим качествам, непосредственно обусловленным их природными свойствами как западноевропейских «варваров» и «неверных», франки как группа в глазах мусульман обладали определенными, только им присущими характеристиками. Их часто называли любящими поспорить и ненадежными людьми, но в отдельных случаях они могли вызывать уважение. Под 587/1191-1192 г. Ибн Шаддад пишет о франках: «Посмотрите на выносливость (*сабр*) этих людей в трудных обстоятельствах». ⁷⁰⁷ Не оспаривается и неустрашимость франков в сражениях. Самому Нур ад-дину приписывается следующее утверждение, которое, похоже, отражает общее восприятие мусульман: «Я сражался только с самыми отважными людьми, с франками». ⁷⁰⁸ И все же подобные замечания мало говорят нам о личных качествах франков или о том, что привело их в Левант. Мусульманские хронисты слишком привязаны к своей культуре, чтобы почувствовать

⁷⁰⁵ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 97.

⁷⁰⁶ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 299.

⁷⁰⁷ Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 252.

⁷⁰⁸ Ibn al-Athir, *Atabegs*, *RHC*, vol. II, p. 278.

интерес к более широким горизонтам. Ни один из хронистов-мусульман не был достаточно заинтересован или достаточно хорошо информирован, чтобы дать общую оценку правящей верхушке крестоносцев как группе. Практически нет свидетельств того, что мусульмане искали у других христиан дополнительных сведений о том, что можно было бы назвать западным термином «феномен крестоносцев».

ЖЕНЩИНЫ ФРАНКОВ

Молодые женщины

Неудивительно, что в обществе, долгое время высоко ценившем более светлую кожу рабынь-черкешенок, внешность женщин, которых крайне редко видели в Леванте до Первого Крестового похода, заставляла многих мусульман и мусульманок оборачиваться им вслед на улице. Мусульманский поэт Ибн ал-Кайсарани, бежавший с побережья Сирии после прихода первых крестоносцев, не мог не оценить чуждую красоту франкских женщин, которых он увидел в Антиохии в 540/ 1145-1146 г. Секретарь и биограф Саладина, 'Имад ад-дин, собиравший избранные отрывки из работ мусульманских поэтов XII в., отмечает, что Ибн ал-Кайсарани был захвачен «синеглазой» красотой франкской женщины, и цитирует следующие поэтические строки Ибн ал-Кайсарани:

*Франкская женщина пленила меня, От нее веет
сладкий ароматом, На ее одеждах выткан орнамент
из зеленых побегов, А в ее венце – сияющая⁷⁰⁹ луна.⁷¹⁰*

Мы уже видели в рассказе Усамы о банях, что на Востоке считалось, будто франкские женщины сексуально распущены. Под 585/1189-1190 г. Абу Шама, цитируя 'Имада ад-дина, продолжает эту тему. Он описывает, как морем прибыли «три сотни красивых франкских женщин с островов». Цветистой ритмической прозой он произносит обличительную речь против их сексуальной распущенности, утверждая, что они прибыли, дабы предложить облегчение любому франку, пожелавшему их услуг, и что даже священники попустительствуют такому поведению.⁷¹¹

⁷⁰⁹ Дословно «встающая на востоке».

⁷¹⁰ 'Imad al-Din, *Kharida*, vol. I, p. 99.

⁷¹¹ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 433; см. также: 'Imad al-Din, *Fath*, p. 230.



Рис. 6.21. Каср ал-Банат, дворец, план, XII в., Ракка, Сирия

Еще один хорошо известный анекдотичный рассказ Усама также иллюстрирует отсутствие у мужчин-франков подобающей супружеской ревности (*ḡaiṛa*) и распутство франкских женщин. Усама писал: «У франков нет и крупицы чести и ревности. Если один из них идет по улице со своей женой и встречает друга, этот мужчина берет женщину за руку и отводит ее в сторону для беседы, а муж стоит и ждет, пока они наговорятся. Если разговор затягивается, он оставляет ее с другим мужчиной и уходит».

Такие широкие обобщения применяются к франкам как группе, но затем Усама продолжает, иллюстрируя свою мысль особенно непристойным примером, на который ссылается как на относящийся к его собственному опыту: «Когда я был в Набулусе, то остановился у человека по имени Му'изз, чей дом служил гостиницей для путешественников-мусульман. Окна выходили на улицу. На другой стороне улицы жил франк, продававший вино купцам».

Усама сознательно дискредитирует мужа-рогоносца с самого начала, отмечая, что тот был виноторговцем.

«И вот этот человек вернулся однажды домой и застал свою жену в постели с другим мужчиной.

— Что ты здесь делаешь с моей женой? — возмутился он.



Рис. 6.22. Лучник, стреляющий птиц. «Кувшин Блакаса», инкрустированная бронза, 629/1232 г., Мосул, Ирак

– Я устал, — ответил тот, — и пришел отдохнуть.
– А как ты очутился в моей постели?
– Я нашел разобранную постель и лег в нее поспать.
– А эта женщина спала с тобой, полагаю?
– Постель, — ответил тот, — ее. Как я мог помешать ей лечь в ее собственную постель?

– Клянусь, если ты поступишь так еще раз, я отведу тебя в суд!

И это была единственная его реакция, высшая точка его ревности!»⁷¹²

Очень умно состряпанная анекдотическая история, бесстыдно эксплуатирующая предрассудки читателей Усамы.

Как уже упоминалось, Бейбарс ввел в своем королевстве строгую дисциплину, нравственность и религиозную ортодоксию. Он запретил все винные лавки и давяльные прессы, а также культивирование и потребление гашиша, хотя государство вследствие этих мер значительно потеряло в доходах.⁷¹³ Когда он был в Александрии в 661/1262 г., он приказал очистить город от «франкских проституток».⁷¹⁴ В этой связи следует отметить, что в месяце *джумада* II 667/феврале 1269 г. Бейбарс запретил проституцию в Каире и во всем королевстве, отдельно оговорив, что все проститутки должны выйти замуж и быть запертыми дома.⁷¹⁵

Женщины-воины

Имад ад-дин считает феномен франкских женщин-воинов достаточно интересным, чтобы довольно подробно описать их: «Среди франков есть женщины-рыцари (*фаварис*). Они носят кольчуги и шлемы. Они облачены в мужскую одежду, и они выделяются в гуще схватки. Они ведут себя так же, как те, кто наделен разумом [то есть мужчины], хотя они и женщины».⁷¹⁶

В сражении их действительно невозможно отличить от мужчин: «В день битвы некоторые из них бросились вперед, как и рыцари [мужчины]. Несмотря на их мягкость, в них есть твердость (*касва*). На них нет других одежд (*кисва*), кроме кольчуг. В них было невозможно узнать [женщин], пока их не раздели и это не обнаружилось. Часть из них были обращены в рабство и проданы».⁷¹⁷

Эти женщины-франки, несомненно, обладали талантами воинов. Ибн ал-Асир упоминает, что во время осады Саладином Бурзайя в 584/1188 г. там была «женщина, стрелявшая из крепости из камнемета (*манджаник*). Именно она вывела из строя камнемет мусульман».⁷¹⁸

⁷¹² Usama, Hitti, p. 164-165.

⁷¹³ Thorau, *The Lion*, p. 96.

⁷¹⁴ Ibid., p. 96. Торо полагает, что они находились там для обслуживания западных моряков.

⁷¹⁵ Ibid., p. 196: Торо цитирует Ибн 'Абд аз-Захира [Ibn 'Abd al-Zahir, *Rawd*, p. 350].

⁷¹⁶ Цитируется Абу Шамой [Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 434].

⁷¹⁷ Цитируется Абу Шамой [Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 434].

⁷¹⁸ Ibn al-Athir, *Kamil*, *RHC*, vol. I, p. 726.

Ибн Шаддад записывает свидетельство одного старика, присутствовавшего при осаде мусульманами Акры в 587/1191 г.: «За стенами [города] была женщина в зеленом плаще (*милвата*). Она стреляла в нас из деревянного лука, и так хорошо, что ранила целый отряд. Мы одолели ее, убили ее, и забрали ее лук, затем отнесли его султану, который очень этому дивился».⁷¹⁹

'Имад ад-дин отмечает после осмотра трупов франков на поле боя около Акры в 586/1190 г.: «Мы увидели женщину, убитую из-за того, что она была воином».⁷²⁰

Женщины, путешествующие самостоятельно

Гневно осудив за безнравственность 300 франкских проституток, 'Имад ад-дин позволяет себе рассмотреть и другие типы франкских женщин. Под тем же 585/ 1189-1190 г. он упоминает, что богатая франкская женщина высокого происхождения прибыла морем в сопровождении 500 всадников вместе со своими конями и прислугой. Она обеспечила всех их провизией и заплатила за судно. Цель визита этой франкской женщины-аристократки в Левант не указана. Может быть, она приехала, чтобы присоединиться к своему мужу, уже находившемуся здесь: только высшая знать франкского общества была в состоянии оплатить расходы на такое путешествие из Европы. Но она могла быть и женщиной-воином, из той категории, что описывает затем 'Имад ад-дин.

Нельзя сказать, что в мусульманской среде никогда не слышали о знатных женщинах, путешествовавших без родственников мужского пола (см. рис. 6.36), но это вызывало толки и, видимо, было характерно лишь для женщин из тюркских династий, которые, вероятно, больше привыкли к независимому образу жизни. Ибн Джубайр упоминает несколько таких женщин, включая дочь сельджукского султана Кони Килидж Арслана II⁷²¹. Ее поступки он описывает как «одно из тех странных дел, которые обсуждают мужчины».⁷²²

⁷¹⁹Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 231-232.

⁷²⁰Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 468. Усама рассказывает историю о мусульманской женщине, которая надела кольчугу и шлем и взяла меч и щит, а также о старухе, которая бросилась в битву с мечом в руке [Usama, Hitti, p. 154].

⁷²¹Правил в 551/1156 — ок. 581/1185 гг.

⁷²²Ibn Jubayr, Broadhurst, pp. 189-190, 207.

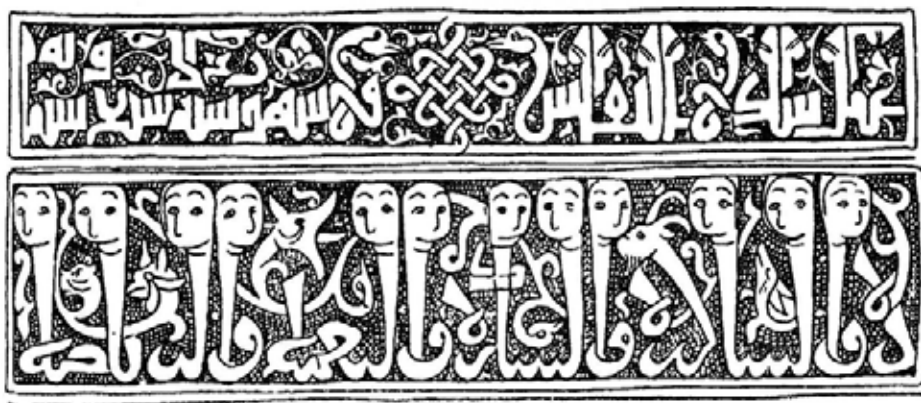


Рис. 6.23. Антропо- и зооморфные арабские надписи.
Котелок для воды, инкрустированная бронза
(«котелок Бобринского», Эрмитаж), 559/1163 г., Герат, Афганистан

Старые женщины

Старые франкские женщины упоминаются 'Имад ад-дином особо. В средневековой мусульманской культуре такая возрастная группа обычно рассматривается как мудрая и вызывающая почтение. Типичный пример — старая рабыня Бурайка, которую упоминает Усама, и в особенности — любимая бабушка Усамы.⁷²³ 'Имад ад-дин описывает некоторых таких женщин следующим образом: «Что до старых женщин ('аджа'из), то в военных гарнизонах их полно. Иногда они суровые, иногда — мягкие. Они воодушевляют их [воинов] и поднимают их дух».⁷²⁴

Усама рассказывает жестокую и комическую историю о франкском празднестве, свидетелем которого был он сам в Табарии (Тивериаде): «Всадники выехали, чтобы поупражняться с копьями. С ними вышли две дряхлые старухи, которых они поставили на одном конце ипподрома. На другом конце поля они положили на камень связанную свинью. Потом заставили обеих старых женщин бежать наперегонки, причем каждую из них сопровождал отряд всадников, которые их подгоняли. На каждом шагу старухи падали и снова поднимались, а зрители хохотали. В конце концов одна из них обогнала другую и получила в награду эту свинью».⁷²⁵

И опять рассказ карикатурен: сопоставление двух старых женщин и свиньи непременно должно было вызвать смех у мусульманской аудитории.

Брак

Весьма вероятно, что франки — участники Крестового похода, оставшиеся в Леванте, в основном женились на восточных женщинах-христианках. Однако какое-то количество франков наверняка женились на женщинах-мусульманках или брали мусульманок в наложницы. К

⁷²³Usama, Hitti, pp. 152,156.

⁷²⁴Цитируется Абу Шамой [Abu Shama, RHC, vol. IV, p. 434].

⁷²⁵Usama, Hitti, p. 167.

сожалению, трудно найти в источниках подтверждение этому. Браки между крестоносцами и восточными христианками не удостоились упоминания в мусульманских источниках, но отдельные замечания дают почву для предположения о существовании браков между крестоносцами и мусульманками, особенно среди низших слоев общества, что неудивительно, если учесть сравнительно небольшое число женщин в рядах крестоносцев, прибывших в Левант.

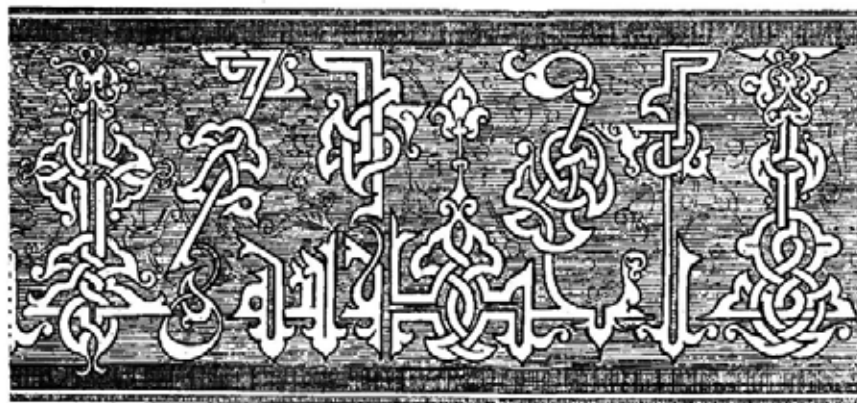


Рис. 6.24. Надпись на куполе мавзолея Ситты Нафисы, до 683/1284 г., Каир, Египет

Если франкские женщины благородного происхождения попадали в руки мусульман (неизбежный результат превратностей войны), они вполне могли избежать рабства, если были молодыми и привлекательными. Бадран б. Малик, отпрыск 'Укай-лидов, бедуинской арабской династии, которая в течение нескольких поколений удерживала Кал'ат Джа'бар, родился от союза его отца с красивой франкской девушкой, взятой в плен во время паломничества в Афамийю и посланной в дар Малику отцом Усамы.⁷²⁶

Усама рассказывает о мусульманке из Набулуса, которая была замужем за крестоносцем. Она убила своего мужа, а потом стала убивать странствующих франкских паломников.⁷²⁷ К сожалению, подробностей об этой женщине нет, поэтому мы остаемся в неведении: зачем она вышла за крестоносца, почему убила его и для чего стала вести жизнь разбойника с большой дороги.

⁷²⁶ Ibn Shaddad, *Al-a'laq al-khatira*, Bodleian ms. Marsh 333, fol. 34a, Usama, Hitti, p. 159-160.

⁷²⁷ Usama, Hitti, p. 168.

Ибн Джубайр, чьи впечатления от Тира под властью крестоносцев гораздо более положительны, чем от Акры, приводит подробный рассказ о свадебной процессии крестоносцев, проходившей около города, свидетелем которой он был лично. Он описывает это событие как «притягательное мирское зрелище, достойное письменного рассказа». ⁷²⁸ Невеста была одета очень элегантно: «в красивое платье, от которого тянулся, как полагается по их национальному обычаю, длинный шлейф золотистого шелка. На голове у нее была золотая диадема, покрытая скрученной золотой сеткой; подобное же украшение было у нее и на груди».



Рис. 6.25. Госпожа за туалетом, которой помогает служанка. «Кувшин Блакаса», инкрустированная бронза, 629/1232 г., Мосул, Ирак

Ее соблазнительные «приманки» подвигли Ибн Джубайра написать следующее: «Как горда была она в своих украшениях и наряде, шла шажками маленькими, в полпяди, как голубка или как облачко». ⁷²⁹ Впрочем, Ибн Джубайр тотчас же защищает себя от опасности впасть в восхваление франков, предусмотрительно и нравоучительно добавляя: «Да убережет нас Господь от соблазнов такого зрелища». ⁷³⁰ В процессии принимали участие многие богатые горожане, и среди зрителей были как христиане, так и мусульмане. ⁷³¹

ОБРАЗОВАНИЕ

Мусульмане считали себя куда более образованными по сравнению с крестоносцами. Усама подружился с рыцарем-крестоносцем, предложившим взять сына Усамы в Европу для изучения искусства политики и рыцарства. Крестоносец добавил, что по возвращении домой сын Усамы будет по-настоящему культурным человеком. Усама язвительно комментирует это: «По-настоящему культурный человек никогда не будет виновным в подобном предложении; ехать в земли франков для моего сына все равно, что быть взятым в плен».

МЕДИЦИНА

Из различных мест повествования Усамы становится очевидным мастерство арабских медиков. Они искусны и в диагностике, и в подборе

⁷²⁸Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 320.

⁷²⁹Ibid.

⁷³⁰Ibid.

⁷³¹Ibid.

лекарств, и лечении, умеют вправлять кости,⁷³² зашивать,⁷³³ перевязывать раны,⁷³⁴ назначать диеты, пускать кровь⁷³⁵ и прижигать. Усама и сам очень интересуется медициной. В разделе о заслуживающих внимания способах лечения он упоминает средства от грыжи, водянки, колик и обычной простуды.⁷³⁶

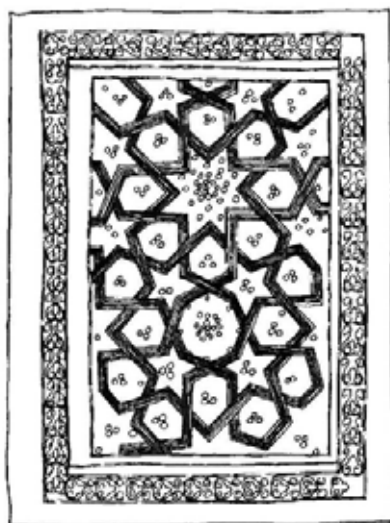


Рис. 6.26. Кожанный переплет одного из томов сочинения ал-Хамави *Субут ал-Хиджа*, XV в., Египет

Об уровне медицинских познаний крестоносцев он говорит с ироническим превосходством, считая их знания отставшими от великих средневековых традиций арабской медицины. Он припоминает, как врач — восточный христианин — пришел осмотреть рыцаря-крестоносца с нарывом на ноге и женщину, страдающую слабоумием. Эта история стоит того, чтобы привести ее целиком: «Они привели ко мне рыцаря, на ноге у которого образовался нарыв, и женщину, страдающую слабоумием. Рыцарю я сделал небольшую припарку, чтобы нарыв вскрылся и начал заживать; а женщине назначил диету, чтобы увлажнить ее телесный состав (ее "гуморы"). Тогда к ним явился франкский врач и заявил: "Этот человек ничего не смыслит в их лечении". Потом он сказал рыцарю: "Что ты предпочтешь — жить с одной ногой или умереть с двумя?" Тот ответил: "Жить с одной". Врач сказал: "Приведи сильного рыцаря и принеси мне острый топор". Рыцарь пришел с топором. А я стоял рядом. Тогда врач положил ногу пациента на деревянную колоду и велел рыцарю ударить по ноге топором и отрубить ее с одного удара. Тот нанес — а я смотрел — один удар, но ногу не отрубил. Он нанес еще один удар, из ноги вытек костный мозг, и пациент умер на месте.

Затем он осмотрел женщину и сказал: "У этой женщины в голове дьявол, который завладел ею. Сбрейте ей волосы". Тогда они обрили ее, и женщина опять стала есть обычную пищу франков — чеснок и горчицу. Ее слабоумие усилилось. Тогда врач сказал: "Дьявол проник ей в голову". Он взял бритву, сделал на голове глубокий надрез в виде креста, отвернул кожу в середине разреза так, что обнажилась кость, и натер рану солью. Женщина тоже умерла мгновенно. После этого я спросил их, требуются ли им еще мои услуги, и, когда они ответили отрицательно, вернулся домой, узнав об их медицине то, чего не знал раньше».⁷³⁷

С другой стороны, Усама мог при случае и похвалить эффективность франкской медицины. У предводителя крестоносцев Фулька был казначей,

⁷³²Usama, Hitti, p. 144.

⁷³³Usama, Hitti, p. 106.

⁷³⁴Usama, Hitti, p. 80.

⁷³⁵Usama, Hitti, p. 175.

⁷³⁶Usama, Hitti, p. 213 и сл.

⁷³⁷Usama, Hitti, p. 162; арабский текст, p. 133.

рыцарь по имени Бернард, которого лягнула лошадь — его воспаленную ногу вылечил очень крепким уксусом франкский доктор. «Он исцелился и (снова) встал, как дьявол».⁷³⁸ В другом рассказе, иллюстрируя их странную медицину, Усама говорит об излечении мусульманского мальчика, страдавшего от золотухи на шее. Безымянный франк (не упоминается, что он врач) дает отцу мальчика рецепт для лечения, состоявший из прикладывания сначала жженных листьев солянки, смешанных с оливковым маслом и крепким уксусом, а потом жженого свинца, вымоченного в очищенном масле. Мальчик исцелился.⁷³⁹ Усама сам успешно воспользовался этим методом для лечения других, пораженных золотухой.



Рис. 6.27. Мусульманские хирургические инструменты (скребки, скальпели, крюки и хирургические щипцы). Аз-Захрави, *Китаб ат-Тасриф* («Книга объяснения»), 670/1271–1272 г., Египет (?)

Франки и сами признавали искусство местных арабских докторов. Ибн Аби Усайби'а (ум. в 1270 г.) упоминает Абу Сулаймана Да'уда.⁷⁴⁰

⁷³⁸ Usama, Hitti, p. 162-163; арабский текст, p. 133-134.

⁷³⁹ Usama, Hitti, p. 163; арабский текст, p. 134.

⁷⁴⁰ Cahen, *Indigenes*, p. 352.

Абу Сулейман Да'уд, родившийся от родителей-христиан в Иерусалиме, захваченном франками, поступил на службу к шиитскому фатимидскому халифу в Египте. Когда предводитель крестоносцев Амальрик пришел в Египет, на него произвели впечатление медицинские познания Абу Сулеймана, и он забрал его (и его пятерых детей) с собой назад в Иерусалим. Там Абу Сулейман назначил подходящее лечение прокаженному сыну Амальрика. В дела Амальрика были втянуты и сыновья Абу Сулеймана — один из них, Ал-Мухаззаб Абу Са'ид, вслед за отцом сделался врачом Амальрика. Другой сын, Абу-л-Хайр, ухаживал за прокаженным сыном Амальрика и учил его верховой езде. После того как Саладин завоевал Иерусалим, эта талантливая семья перешла на службу к Саладину и его преемникам.⁷⁴¹

Подобные биографии перечеркивают идеологические разногласия и демонстрируют значительную гибкость повседневной жизни (и постоянную нужду человека в хороших докторах вне зависимости от их религиозных убеждений и этнического происхождения).

КАК ПОВЛИЯЛИ МУСУЛЬМАНЕ НА ОБРАЗ ЖИЗНИ ФРАНКОВ

Усама вскользь упоминает, что некоторые франки переняли мусульманский образ жизни: «Среди франков есть такие, которые приспособились к мусульманам и объединились с ними».⁷⁴² Но они, заявляет он, исключение.

Усама описывает образ жизни ориентализированного франка, которого посетил в его доме друг Усамы. Друг рассказывает: «Я пошел с ним, и мы пришли к дому одного из старых рыцарей, прибывшему с первой экспедицией франков (то есть с Первым Крестовым походом). Его исключили из списков и [военной] службы, но у него было хозяйство в Антиохии, доходами с которого он и жил. Он вынес прекрасный стол и подал исключительно чистую и великолепную еду. Он увидел, что я воздерживаюсь от еды, и сказал: "Ешь, не тревожься, потому что я не ем франкскую пищу. У меня поварихи-египтянки. Я ем только то, что они приготовили, и свинины нет в моем доме". И я ел, хотя и с опаской, и мы ушли».⁷⁴³

РЫЦАРСКИЕ ЦЕННОСТИ, ОБЩИЕ ДЛЯ МУСУЛЬМАНСКИХ И ФРАНКСКИХ РЫЦАРЕЙ

Время от времени мусульманские авторы выказывают понимание общей религиозной цели и рыцарских качеств франков. Поэт ал-'Унайн пишет о

⁷⁴¹Cahen, Indigenes, p. 352-353.

⁷⁴²Usama, арабский текст, p. 140.

⁷⁴³Ibid.

франках в 618/ 1221-1222 г.: «Бессчетное воинство христиан... собралось, единое в намерении, религии, пылкости и решимости».⁷⁴⁴

Мы уже видели, что мусульманские источники проявляли «ворчливое» восхищение военным искусством предводителей франков; некоторых из них они считали достойными противниками. Это восхищение, однако, имеет пределы: так, например, мусульманские хронисты редко восхваляют великодушные франкских вождей по отношению к военнопленным. Исключение составляет Балдуин Прокаженный, особо выделенный Ибн ал-Асиром за рыцарское поведение по отношению к 160 пленникам-мусульманам из окрестностей Алеппо: он освободил их и дал им одежду, а затем отправил домой.⁷⁴⁵ Благородное отношение Саладина к христианским дамам в Иерусалиме в 1187 г. заслуживает величайшей похвалы,⁷⁴⁶ но не упоминается ничего сопоставимого с этим в связи с победами франков.

Усама называет тамплиеров своими друзьями⁷⁴⁷ и упоминает несколько случаев контактов между ним и высшими кругами франкского общества. Усама не скрывает своей дружбы с одним рыцарем: «В войске короля Фулька, сына Фулька, был скромный рыцарь, прибывший из своей страны, чтобы совершить паломничество и вернуться домой. Он по-дружески сошелся со мной, сделался моим постоянным спутником и называл меня "брат мой"; и были между нами любовь и товарищество».⁷⁴⁸

⁷⁴⁴ Al-Maqrizi, Broadhurst, p. 188.

⁷⁴⁵ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 322-323. Вопрос об отношении к пленным с обеих сторон будет более подробно рассмотрен в главе 8.

⁷⁴⁶ 'Imad al-Din, *Fath*, p. 56.

⁷⁴⁷ Usama, Hitti, p. 164.

⁷⁴⁸ Usama, арабский текст, p. 132.



Рис. 6.28. Антропо- и зооморфные арабские надписи на «чаше Вейда»,
инкрустированная бронза, ок. 1230 г., Северо-Западный Иран

Очень трудно воспринять эту историю буквально, потому что рыцарь, очевидно, находился в Святой земле недолго, а Усама в других местах утверждает, что совершенно не понимает языка франков. Так каким образом могла вообще возникнуть эта дружба? Разумеется, Усаме было необходимо заявить о близких личных контактах с какими-нибудь франками, дабы «знать» их обычаи и высмеивать их. Даже в тех случаях, когда его повествование начинается с благожелательных замечаний



Рис. 6.29. Охотничья сцена.
Глазурованное керамическое
блюдо, начало XIII в.,
Русафа (?), Сирия

о франках, это всего лишь оформление сцены для умно построенной истории, которая их разоблачает. В случае с рыцарем из войска Фулька, к примеру, Усама далее отпускает пренебрежительные замечания об уровне франкского образования в Европе.

Усама считает, что франки отважны, что они высоко ценят своих рыцарей и включают их в королевские советы: «Франки — да сделает их Господь беспомощными! — не обладают никакими добродетелями, присущими людям, кроме храбрости, не считаются ни с каким превосходством или высоким положением, кроме рыцарского, и никто для них ничего не значит, кроме

рыцарей. Это те люди, на чей совет они полагаются, и те, кто принимает решения и выносит приговор».⁷⁴⁹

Усама жалуется Фульку V, графу Анжуйскому, что франкский правитель Банийаса угнал у него овец во время перемирия, а потом, когда овцы окотились и ягнята умерли, оставшиеся овцы были возвращены. Фульк обратился с этим делом к шести или семи рыцарям, и те удалились для принятия решения. Потом они вернулись и объявили, что правитель Баньяса должен заплатить штраф за причиненный ущерб. Усама, соответственно, получил сумму в 400 динаров. Далее он размышляет: «Такое решение, после того как его объявили вслух рыцари, не смог бы изменить или отменить даже король или любой из предводителей франков. До такой степени велик рыцарь в их глазах».⁷⁵⁰

Усама впечатлен неустрашимостью франкского рыцаря Бадрхавы, обратившего в бегство четырех мусульманских воинов, но не может позволить ему в своем повествовании остаться героем. Он старается подчеркнуть, что четверо воинов-мусульман вынесли из случившегося важный урок и «теперь прониклись неустрашимостью», а Бадрхаву постиг бесславный конец. По пути в Антиохию, во всяком случае, так говорится в

⁷⁴⁹Usama, Hitti, p. 93.

⁷⁵⁰Usama, Hitti, p. 93-94.

рассказе Усамы, «на него напал лев из леса в ар-Рудже, сбросил его с мула и утащил в лес, где и сожрал его — и пусть души его не коснется милость Господа!»⁷⁵¹

Культурная и религиозная гордость не может допустить, чтобы франкский рыцарь сказал последнее слово в этой невероятной истории: мусульманские воины извлекли из своего опыта урок, а франкский рыцарь, хоть и доблестный, низко пал и встретил свою предначертанную смерть как своего рода комическое возмездие. Возможно, это не случайное совпадение, что герой-крестоносец Бадрхава ехал верхом на муле, а не на коне, животном, ассоциирующимся с рыцарством.

И все же франкский рыцарь, за чьим столом, как уже упоминалось, Усама ел, позднее смог во взрывоопасном происшествии на рынке спасти жизнь Усамы: «Результатом этой совместной трапезы стало мое спасение от опасности быть убитым».⁷⁵² Согласно Усаме, франки, в свою очередь, также могли признавать доблесть противников-мусульман. Танкред, занявший место правителя Антиохии после Боэмунда в 1104 г., заключил мир с дядей Усамы, который по просьбе Танкреда прислал ему прекрасного коня, на котором ехал молодой курд по имени Хасанун. Франки признали в нем доблестного всадника, и Танкред подарил ему почетные одежды.⁷⁵³ Однако год спустя, когда срок перемирия истек, Хасануна взяли в плен и подвергли пыткам те же самые франки, выбив ему правый глаз.⁷⁵⁴ Таковы, замечает Усама, превратности мира и войны, а также ненадежность франков.

СМЕШНЫЕ СТОРОНЫ ФРАНКСКОГО РЫЦАРСТВА

Усама рассказывает следующую невероятную историю о леопарде. Каждый день в полдень леопард приходил к церкви Хунака, запрыгивал в церковное окно (на высоте 40 локтей) и спал там весь день. Франкский рыцарь, сэр Адам, владелец замка Хунак, услышал про леопарда и надел кольчугу, оседлал коня, взял меч и копье и поехал к церкви... Как только леопард увидел его, он прыгнул на него из окна, пока рыцарь сидел верхом, сломал ему спину и убил его. После этого он убежал прочь. Крестьяне Хунака стали называть этого леопарда «леопард, принимающий участие в Священной войне (*ан-намир ал-муджахид*)».⁷⁵⁵

В рассказе Усамы франкский рыцарь выглядит довольно нелепо, поскольку все его меры предосторожности оказались бесполезными против скорости и силы леопарда. Также существенно, что буквально перед этой историей Усама рассказывал, как сам со своими товарищами убил

⁷⁵¹Usama, Hitti, p. 97.

⁷⁵²Usama, арабский текст, p. 132. (Следует уточнить, что эта история произошла не с самим Усамой, а с одним из его товарищей: Усама лишь приводит его рассказ от первого лица. — Прим. науч. ред.)

⁷⁵³Usama, Hitti, p. 94.

⁷⁵⁴Usama, Hitti, p. 95.

⁷⁵⁵Usama, Hitti, p. 141.

леопарда.⁷⁵⁶ Подобным же образом не выказано никакого сочувствия тому, что могущественный монарх Фридрих I Барбаросса случайно утонул в реке в 586/1190 г. В двух различных версиях этой истории 'Имад ад-дин представляет его невежественным глупцом из-за того, что тот вообще отважился ступить в реку Каликаднус.⁷⁵⁷

СУДЬБА МУСУЛЬМАН ПОД ВЛАСТЬЮ КРЕСТОНОСЦЕВ

Владычество франков над мусульманами Леванта по времени было намного короче, чем владычество мусульман над христианами Испании. Постепенный процесс слияния двух культур в Испании тянулся несколько столетий, а в Гранаде — значительно дольше. Одни франкские государства были совсем недолговечны (Иерусалим в период 1099-1187 гг. и 1229-1244 гг.), другие районы с мусульманским населением находились под властью франков намного дольше (Антиохия, например, с 1098 по 1268 гг., а Тир с 1124 по 1291 гг.).



Рис. 6.30. Пенал для тростниковых перьев с титулатурой Абу-л-Фиды Исма'ила, правителя Хамы (ум. в 732/1331 г.), инкрустированная бронза, Сирия

В поисках сведений о взглядах мусульман на владычество франков приходится сталкиваться с той проблемой, что все мусульманские хронисты, кроме одного, жили за пределами франкских государств. Сочинение единственного мусульманского автора, жившего под владычеством франков, Хамдана б. Абд ар-Рахима ал-Асариби, как уже упоминалось, к сожалению, не сохранилось. Таким образом, сложно делать однозначные выводы относительно того, как жили мусульмане под властью крестоносцев, ибо свидетельства скудны, не местного происхождения и относятся к разным временным периодам.

Проблема беженцев

С самого начала франкской оккупации беженцы из прибрежных городов Сирии и Палестины появились в Дамаске и Алеппо, а также в Египте и Ираке. Особенно это затронуло Дамаск, поскольку он находился близко, а беженцы обычно хотели вернуться в родные места в силу глубокой

⁷⁵⁶Usama, Hitti, p. 140.

⁷⁵⁷Цитируется Абу Шамой [Abu Shama, *RHC*, vol. ГУ, p. 458].

потомственной привязанности к своей земле. Движение беженцев было особенно активным в первые годы — с 492/1099 до падения Тира в 518/1124 г. Однако оно продолжалось по крайней мере до середины XII века. Источники, в которых, как правило, упоминаются только правители и ученая элита, не дают возможности определить количество беженцев. Но кажется довольно разумным предположить, что простолюдины вряд ли могли двинуться с места; только относительно обеспеченные люди были в состоянии сделать это.⁷⁵⁸ Среди таких беженцев были губернаторы городов, знатные люди и поэты. Часть из тех, кто бежал, к примеру, из Тира, путешествовали буквально безо всего, не имея верховых животных, лишь с тем, что могли унести на спине.⁷⁵⁹ Шиитские правители Акры и Триполи бежали к своим единоверцам в Египет.⁷⁶⁰ Поэты, такие как Ибн Мунир и Ибн ал-Кайсарани, сочиняли элегии, оплакивая свои утерянные дома.⁷⁶¹

И все же на основании источников складывается впечатление, что подобная демографическая катастрофа была скорее исключением, чем правилом, и что большинство мусульман, живших на завоеванных франками территориях, остались на своих местах. Следует помнить, что для Большой Сирии⁷⁶² вся вторая половина XI столетия была временем частой смены правителей и военных конфликтов, вызывавших разрушения как деревень, так и городов. Крестьяне, старики и больные, предсказуемо, вынуждены были оставаться на месте, в то время как более обеспеченные круги деревни или города имели больше возможностей уйти. Согласно Ибн ал-Каланиси, единственными мусульманами, оставшимися в Тире после завоевания города в 1124 г., были те, кто был слишком слаб, чтобы отправиться в путь.⁷⁶³ Имад ад-дин замечает, что подчинившиеся франкам мусульмане в Сидоне, Бейруте и Джубайле были бедняками.⁷⁶⁴

Кедар справедливо указывает на вероятность того, что мусульманские авторы могли стремиться приуменьшить количество мусульманского населения, решившего остаться под владычеством франков. В целом, представляется, что простые мусульмане из Сирии и Палестины терпели чужеземное владычество — на этот раз оно оказалось западноевропейским — с привычной пассивностью. Когда в первые десятилетия XII в. мусульманские войска время от времени появлялись с востока, чтобы сражаться с франками, местное мусульманское население должно было помогать единоверцам, как, например, во время кампании Маудуда в 506/1113 г. Ибн ал-Каланиси сообщает, что появление Маудуда вызвало значительный отклик среди мусульман: «Не осталось в земле франков ни

⁷⁵⁸ См. недавнее исследование этой темы: Mouton, *Damas*, p. 302-303.

⁷⁵⁹ Ибн ал-Каланиси, цит. по: Mouton, *Damas*, p. 305.

⁷⁶⁰ Ibn al-Qalanisi, *Le Tourneau*, pp. 54, 86, 128.

⁷⁶¹ Sivan, *Refugies*, p. 141.

⁷⁶² Сирия в широком смысле — географическое понятие, включающее в себя, кроме современной Сирии, Палестину, Ливан, Иорданию и юго-восточные области Турции. — Прим. науч. ред.

⁷⁶³ Согласно Кедару: Kedar, *The subjected Muslims*, p. 150.

⁷⁶⁴ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 409.

единого мусульманина, кто не послал бы атабеку (то есть Мадуду) мольбы, чтобы тот гарантировал им безопасность и утвердил в праве владения их собственностью; и ему была доставлена часть доходов Набулуса». ⁷⁶⁵

Но вообще говоря, мусульмане под властью крестоносцев должны были смириться, хорошо понимая, что подчинение разумнее, чем сопротивление, какой бы душевный конфликт ни скрывался за этим. Кажется вероятным, что франкское завоевание не принесло большинству мусульманского населения никаких кардинальных перемен. Их судьба оставалась практически неизменной, кто бы ни стал их господином. ⁷⁶⁶

⁷⁶⁵Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 129; ср. также аналогичное утверждение у "Усамы: Usama, Hitti, p. 111.

⁷⁶⁶Cahen, Indigenes, p. 358.



Рис. 6.31. Музыканты. Резьба по слоновой кости, XI в., фатимидский Египет

Недавно был обнаружен один важный, хотя и краткий, мусульманский источник, затрагивающий эти вопросы. Хронист XVI в. из Дамаска, Ибн Тулун, описывает исход большого числа ханбалитских семей из деревень к юго-западу от Набулуса в 551/1156-1157 г.⁷⁶⁷ Его источник — Дийа' ад-дин ал-Мукаддаси (ум. в 1245 г.), потомок во втором поколении тех самых беженцев, которые после эмиграции осели в новом квартале Дамаска — ас-Салихийя. Дийа' ад-дин описывает франкское владычество в целом как тираническое: «Мусульмане попали под власть франков в землях Иерусалима и его окрестностей и обрабатывали для них землю. Они [франки] постоянно причиняли им вред, бросали их в тюрьмы, забирали у них что-нибудь, например, подушную подать (*джизйа*)».⁷⁶⁸

Но тирания одного из правителей-крестоносцев выделена для особого осуждения. Речь идет об Ибн Барзане (Балдуине Ибелинском, правителе Мирабеля), который владел целым рядом деревень к юго-западу от Набулуса: «Если неверные обычно брали с каждого человека под их властью один динар, он [Балдуин] — да проклянет его Господь! — брал с каждого четыре динара, и он, случалось, отрубал им ступни ног. Не было среди франков никого более самонадеянного и высокомерного, чем он — да покроет его Господь позором!»⁷⁶⁹

Особенно ярость Балдуина была направлена против ханбалитского ученого-правоведа Ахмада б. Мухаммада б. Кудама, который был родом из деревни Джамма'ил и приходился дедом рассказчику, Дийа' ад-дину ал-Мукаддаси. Ибн Кудама читал сельчанам Коран, а по пятницам произносил проповедь, и люди из близлежащих деревень собирались, чтобы послушать его. Балдуин, которому сообщили, что подобные действия «отвлекают крестьян от работы», завел разговоры о том, чтобы его убить.⁷⁷⁰ И тогда Ахмад решил бежать в Дамаск «из страха за себя и от невозможности открыто исповедовать свою веру».⁷⁷¹ Ибн Кудама ушел тайно, а за ним ушли члены его собственной семьи и родственники, бежавшие небольшими группами в Дамаск. Их исход подвиг жителей по меньшей мере восьми окрестных деревень покинуть свои дома и осесть в пригороде Дамаска ас-Салихийе, где уже поселились Ибн Кудама и его последователи.

Несмотря на горечь, звучащую в этом рассказе, представляется весьма вероятным, что большинство мусульман на латинском Востоке своих домов не покинули и не эмигрировали на близлежащие мусульманские территории. Привязанность к земле и к собственности, недостаток средств, необходимых для путешествия, перевешивали все возможные религиозные, политические или налоговые тяготы. Похоже, что территория вокруг Набулуса оставалась очагом возмущения против крестоносцев. В 583/1187-1188 г., еще до прихода армии Саладина, мусульманские крестьяне напали на франков, вынудив их

⁷⁶⁷ Ibn Tulun, *Al-qala'id al-jawhariyya*, ed. M. A. Duhman, Damascus, 1949, vol. I, p. 26-39.

⁷⁶⁸ Ibn Tulun, *Qala'id*, p. 26.

⁷⁶⁹ Ibid., p. 27; Kedar, *The subjected Muslims*, p. 170.

⁷⁷⁰ Ibn Tulun, *Qala'id*, p. 27.

⁷⁷¹ Ibid., p. 28.

спасаться в своих замках. 'Имад ад-дин пишет: «Когда они [франки] узнали о своем поражении и о том, что не могут надеяться на исправление положения, они побоялись жить рядом с мусульманами и разбежались. Люди из их владений нападали на них в их собственных домах и кварталах, грабили имущество и товары, какие находили. Они нападали на наиболее слабых из них и осаждали крепости, создавая затруднения сильным».⁷⁷²

⁷⁷² Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 301-302.

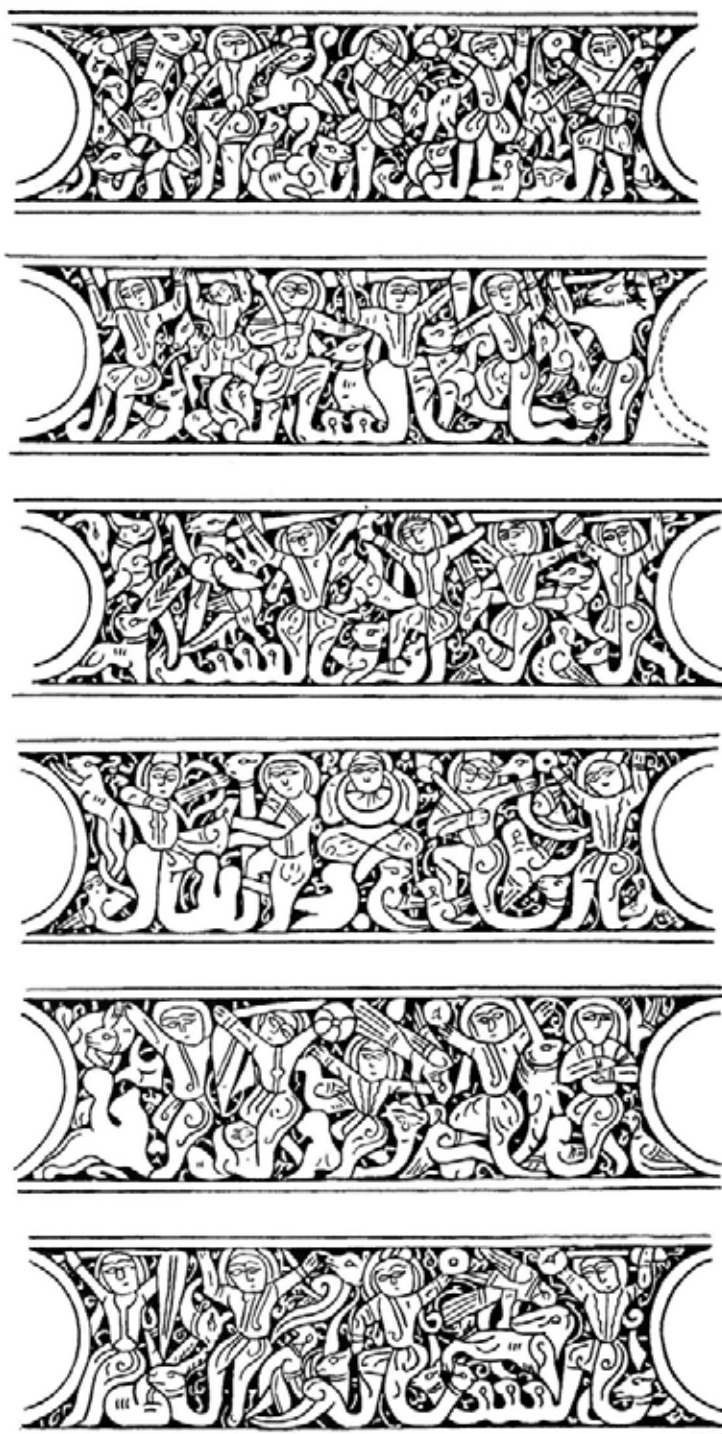


Рис. 6.32. Антропо- и зооморфные арабские надписи на «чаше Фано», инкрустированный металл, ок. 1250 г., Сирия.

Отсутствие заботы о мусульманских кладбищах

Похоже, что упадок духа, или ограничения, или же просто пожилой возраст и низкий социальный статус оставшихся в Иерусалимском королевстве мусульман препятствовали должному уходу за кладбищами и гробницами. 'Али ал-Харави, посетивший эти земли в начале 1180-х гг. и написавший путеводитель по паломническим местам, полагает, что здесь воцарились пренебрежение и невежество.⁷⁷³ Он пишет, что на кладбище в Аскалоне, а также на кладбищах в Газе, Акре, Тире, Сидоне и во всем прибрежном регионе есть много гробниц святых, которые уже никому не известны. Также он критикует отсутствие ухода за могилами, расположенными около стен Иерусалима.⁷⁷⁴

Мусульмане под властью франков: лучше остаться или лучше уйти?

Христианская реконкиста в XI в. в Сицилии, Испании и Леванте создала новую проблему для мусульманских законоведов, чья система была основана на постулате, что ислам — это доминирующая в обществе религия. Вместо этого, на Сицилии и в Испании постепенно, а в Леванте внезапно, давным-давно обосновавшееся в этих местах мусульманское население оказалось под властью христианских правителей. Мусульмане оказались в сложном положении.⁷⁷⁵ Должны ли они уехать на мусульманские земли или же должны остаться? А если остаться, то на каких условиях?⁷⁷⁶

Иногда франки делали попытки убедить мусульман вернуться в свои дома. Согласно Ибн ал-'Адиму, в Асарибе в Северной Сирии, вскоре после падения Сидона, Танкред пытался убедить мусульман остаться и организовал возвращение их жен, бежавших в Алеппо.⁷⁷⁷

Как обычно, Ибн Джубайр предлагает свои комментарии, но, как указывает Кедар, его свидетельство имеет тот недостаток, что сам он пробыл в Иерусалимском королевстве всего тридцать два дня, тринадцать из которых провел на борту судна в гавани Акры, дожидаясь попутного ветра.⁷⁷⁸

Во время иноземного завоевания бегство зачастую было наиболее предпочтительным выбором для мусульман. Однако, как подчеркивает Ибн Джубайр, тяга к родной земле была сильна: «Были и такие, чья любовь к родной земле побуждала их вернуться и, при наличии выписанной им охранной грамоты, жить среди неверных».⁷⁷⁹ Ибн Джубайр, прибывший из отдаленной Испании, не понимает таких левантинских мусульман и осуждает их: «Для мусульманина не может быть прощения в глазах Бога, если

⁷⁷³Согласно Кедару: Kedar, *The subjected Muslims*, p. 150.

⁷⁷⁴Al-Harawi, trans. Sourdel-Thomine, p. 68.

⁷⁷⁵B. Lewis, *The Political Language of Islam*, Chicago and London, 1991, p. 104.

⁷⁷⁶Ibid., p. 105.

⁷⁷⁷Ibn al-'Adim, *Zubda*, RHC, vol. III, p. 597-598; Kedar, *The subjected Muslims*, p. 147; Cahen, *La Syrie du Nord*, p. 343.

⁷⁷⁸Kedar, *The subjected Muslims*, p. 138.

⁷⁷⁹Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 321.

он находится в стране неверных, кроме тех случаев, когда он проезжает через нее по дороге в мусульманские земли».⁷⁸⁰



Рис. 6.33. Бронзовая шкатулка с куфической надписью-благопожеланием, конец XII в., Иран

Взгляды мусульман на франкское правление

Мнение Ибн Джубайра о Тире крестоносцев относительно благоприятно: «Дороги и улицы здесь чище, чем в Акре. Его люди по своим наклонностям менее упрямы в своем неверии, по характеру и привычкам они добрее к чужеземцам-мусульманам. Другими словами, манеры их мягче. Их жилища больше размерами и просторнее. Положение мусульман в этом городе лучше и безопаснее».⁷⁸¹

Интересный пример сотрудничества мусульман и франков представляло ведение хозяйства в долине ниже крепости Банийас. Согласно Ибн Джубайру, проезжавшему этот район в 580/1184 г., «обработка земли в этой долине разделена между франками и мусульманами. Существует граница, известная, как "граница разделения". Они делят урожай поровну, и животные их перемешаны между собой, но между ними не возникает из-за этого никакой несправедливости».⁷⁸²

В известном отрывке из сочинения Ибн Джубайра говорится о добрых отношениях между франками и находящимися под их владычеством мусульманами в районе между Тибнином и Акрой. Его стоит подробно процитировать: «Наш путь пролегал среди бесконечных ферм и аккуратных поселений, обитателями которых были исключительно мусульмане, которые спокойно жили вместе с франками. Да защитит нас Бог от такого соблазна! Они отдают половину урожая франкам во время жатвы, а также платят подушный налог в размере одного динара и пяти *киратов* с каждого человека. Помимо этого в их жизнь никто не вмешивается, за исключением легкого

⁷⁸⁰Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 321-322.

⁷⁸¹Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 319.

⁷⁸²Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 315.

налога на фрукты с деревьев. Дома и все их имущество отданы в полное их распоряжение. Все прибрежные города, захваченные франками, управляются подобным же образом, а также все их сельские районы, деревни и фермы, принадлежащие мусульманам».⁷⁸³

Ибн Джубайр дальше рассуждает о том, что весьма прискорбно, когда с этими мусульманами, которые находятся под властью франков, обращаются лучше, чем с теми, которыми правят их же единоверцы: «Они видят, как отличается от их тихой и спокойной жизни жизнь их братьев в мусульманских областях под [мусульманским] правлением. Это одно из несчастий, поразивших мусульман. Мусульманская община скорбит о несправедливости землевладельца-единоверца, и рукоплещет поведению своего противника и врага, франкского землевладельца, и привыкает к его справедливости».⁷⁸⁴

Согласно Ибн Джубайру, в том же районе около Акры франки назначили старосту-мусульманина, чтобы присматривать за работниками-мусульманами.⁷⁸⁵

Другой отрывок, на этот раз из 'Имад' ад-дина ал-Исфахани, подтверждает точку зрения Ибн Джубайра, которого иначе можно было бы критиковать за поверхностный взгляд «туриста»: «Что касается Набулуса, то жители его деревень и большинство его населения были мусульманами и были нанизаны на одну нить, как народ, подневольный франкам (то есть жили под властью франков), которые ежегодно собирали с них налог и не изменяли ни их законы, ни веру».⁷⁸⁶

Это позволяет полагать, что франки взимали с мусульманских подданных некий аналог мусульманского подушного налога (*джизья*).

Франкское правосудие

В этой связи Усама рассказывает две истории. Первая — о схватке в Набулусе между двумя франками, здоровым молодым кузнецом и волевым стариком. Это был кровавый и затяжной поединок, за которым наблюдал правитель города и люди, стоявшие кругом. В конце концов старик был убит, его тело оттащили в сторону и повесили. Усама заключает с кривой усмешкой: «Этот случай демонстрирует правосудие и судебные решения, какие существуют у франков — да проклянет их Господь!»⁷⁸⁷

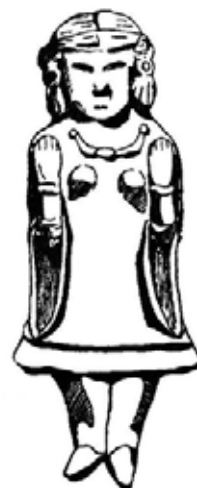


Рис. 6.34. Терракотовая фигурка танцовщицы, XIII в., Васит, Ирак

⁷⁸³Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 316.

⁷⁸⁴Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 317.

⁷⁸⁵Ibid.

⁷⁸⁶Цитируется Абу Шамой: Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 301; см. также: D. Richards, «A text of Imad al-Din on 12th century Frankish-Muslims relations», *Arabica*, 25 (1978), p. 203.

⁷⁸⁷Usama, Hitti, p. 168. Полный рассказ — см.: Usama, Hitti, p. 167-168.

Вторая история Усамы касается франкского испытания водой. Жертвой был мусульманин, обвиненный вместе с матерью в убийстве франкских паломников: «Они поставили огромную бочку, наполнили ее водой и укрепили над ней деревянную перекладину. Потом связали руки человеку, обвиненному в этом деле, обвязали веревкой плечи и бросили его в бочку. Они считали, что если он не виновен, то погрузится в воду, и они вытащат его с помощью веревки, чтобы он не умер в воде, а в случае, если он виновен, он не сможет утонуть. Этот человек изо всех сил старался погрузиться в воду, когда они бросили его в бочку, но это ему не удалось. Так что ему пришлось подчиниться вынесенному ему приговору — да проклянет их Господь! Они проткнули ему глаза раскаленным докрасна шилом».⁷⁸⁸

ПУТЕШЕСТВИЯ

Путешествия в Средние века были сложными, опасными и медленными. Несмотря на это, путешествовали много: по делам управления, военным, коммерческим, делам благочестия и в поисках знаний. Согласно проведенному Гойтейном анализу документов из Генизы — собрания средневековых документов, найденных в Фустате (Старый Каир), люди



Рис. 6.35. Гонец, рисунок на бумаге, XII в., Египет

предпочитали путешествовать по воде, а не по земле, даже на короткие расстояния.⁷⁸⁹

Мусульманские источники не скрывают того факта, что христианские путешественники нередко погибали от рук мусульман. Франкские суда с паломниками или паломники-франки, путешествующие сушей (*худждадж ал-афрандж*), не всегда достигали места назначения. Ибн Муйассар упоминает о том, как была перебита целая группа паломников недалеко от Триполи в 546/1151 г.⁷⁹⁰ В 551/1157 г. суда, везущие паломников-христиан, потерпели кораблекрушение в порту Александрии: паломников взяли в плен и отправили в Каир.⁷⁹¹ Из соображений безопасности во время сухопутных путешествий было принято присоединяться к

каравану, что становилось особенно важным в зимние месяцы, когда плавать по морю было невозможно. Сухопутные путешествия были особенно медленными, дорогими и рискованными. Колесный транспорт использовался крайне редко.⁷⁹²

⁷⁸⁸ Usama, Hitti, p. 168.

⁷⁸⁹ Более подробный анализ материалов Генизы см. ниже.

⁷⁹⁰ Ibn Muyassar, *RHC*, vol. III, p. 470.

⁷⁹¹ Ibn Muyassar, *RHC*, vol. III, p. 471.

⁷⁹² S. D. Goitein, *A Mediterranean Society*, Berkeley and Los Angeles, 1967, vol. I, p. 275; R. Bulliet, *The Camel and the Wheel*, Cambridge, Mass., and London, 1975.



Рис. 6.36. Дама, путешествующая в паланкине на верблюде.
«Кувшин Блакаса», 629/1232 г., Мосул, Ирак

Сухопутные путешествия облегчались обширной сетью караван-сараев (называвшихся также *хан*), где путник, купец или паломник мог остановиться под одной крышей со своим верховым животным и своим имуществом. Повествование Ибн Джубайра пестрит упоминаниями о *ханах*, где он останавливался во время своего путешествия. *Ханы*, расположенные в отдаленных местах, были уязвимы для нападений, поэтому их приходилось укреплять. Одним из таких мест был Туркменский *хан* в Бакидине в Сирии, к югу от Алеппо. Как замечает Ибн Джубайр, «*ханы* на этой дороге своей неприступностью и укреплениями похожи на крепости. Двери их из железа и предельно крепки».⁷⁹³ *Ханы* были не только хорошо защищены. Ибн Джубайр описывает Султанский *хан* на дороге из Хомса в Дамаск: в нем была «вода, текущая по подземным трубам к фонтану в центре».⁷⁹⁴

Однако существовали очевидные опасности. Вполне обычным делом было подвергнуться нападению разбойников с большой дороги.⁷⁹⁵ Усама описывает, как он оберегал доверенные ему деньги. Когда караван останавливался, он клал тюки, где были деньги, на середину коврика, оборачивал тюки свободными краями, расстилал еще один коврик сверху и спал на своих мешках.⁷⁹⁶



Рис. 6.37. Наездник на верблюде.
Глазурованная керамическая ваза, XII в., Иран

⁷⁹³ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 264; см. также: Ibid., p. 269.

⁷⁹⁴ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 264

⁷⁹⁵ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 249.

⁷⁹⁶ Usama, Hitti, p. 38.

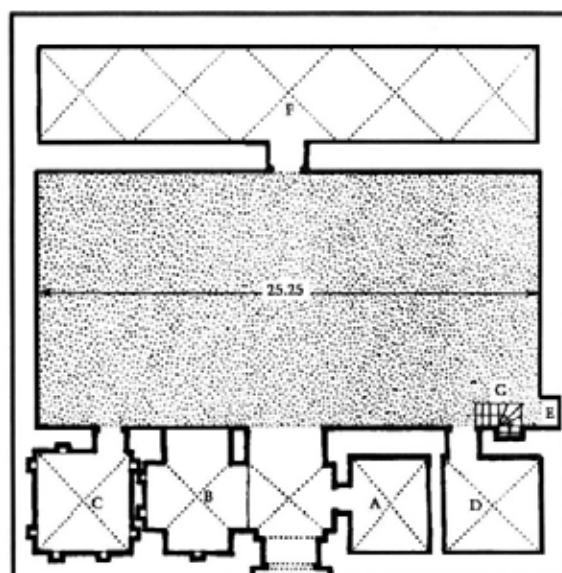


Рис. 6.38. Почтовая станция около ал-Кутайфы, план, XIII в., Сирия

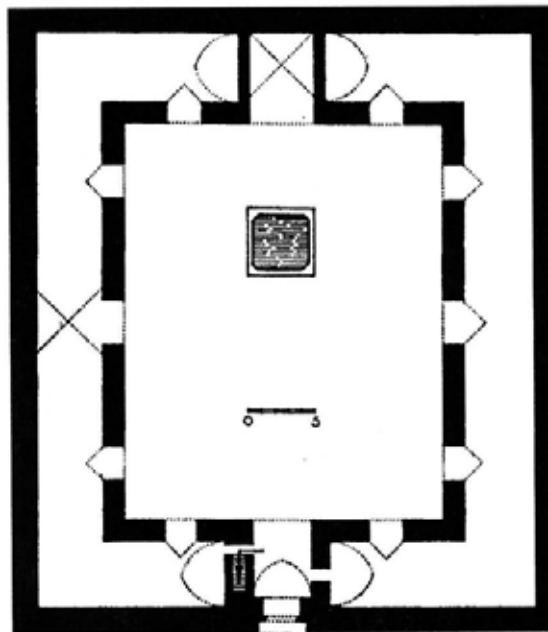
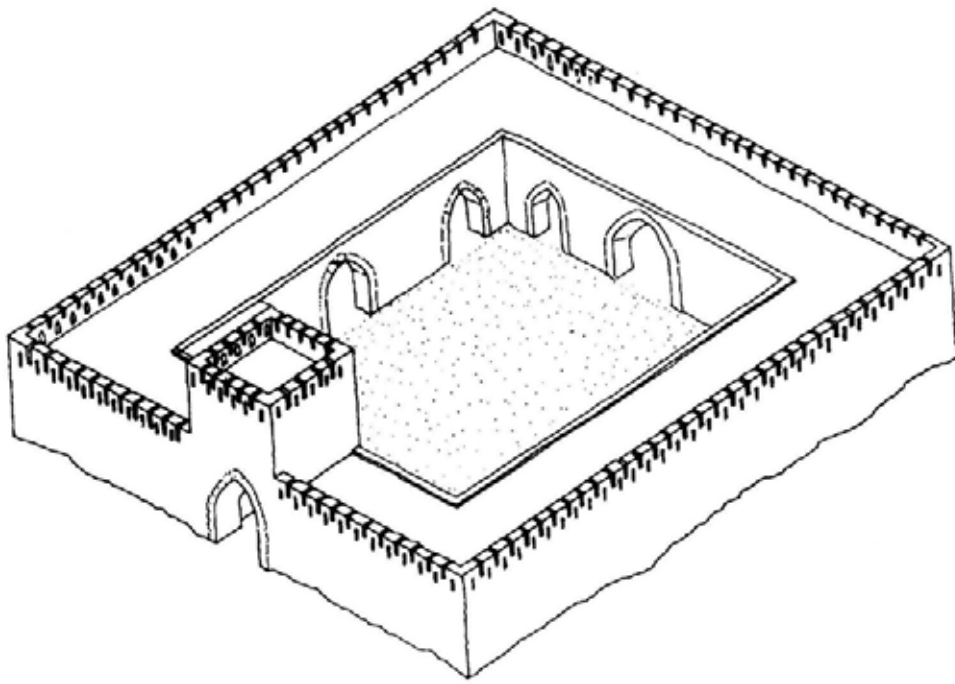


Рис. 6.39. Хан ал-'Арус, почтовая станция и караван-сарай, построенный Саладином, 587/1191–1192 г., план и общий вид, Сирия

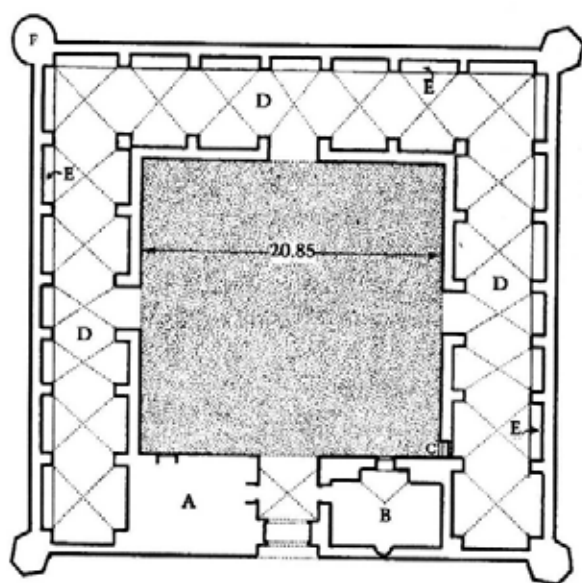
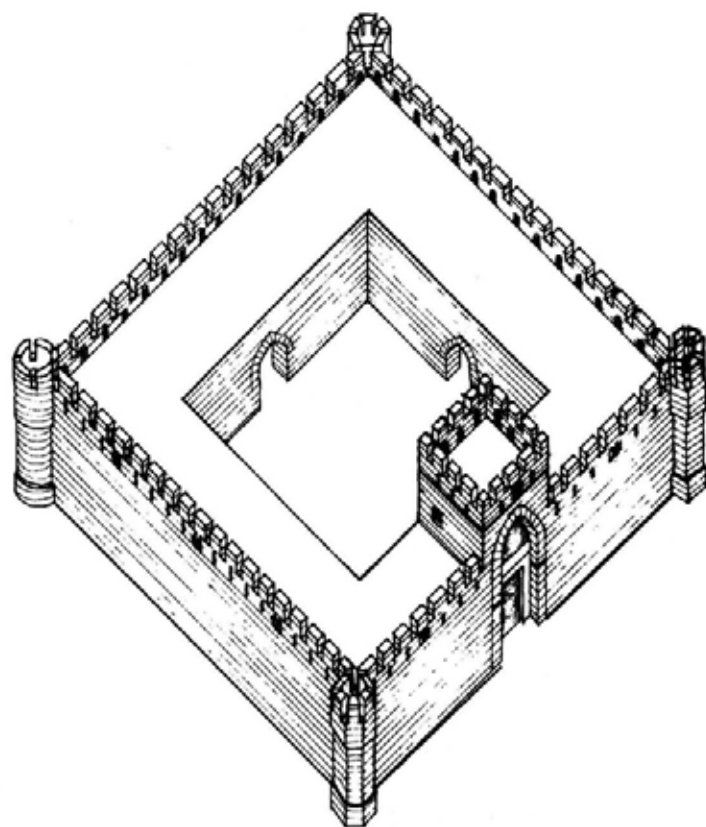


Рис. 6.40. Хан ал-Инкирата, почтовая станция и караван-сарай, план и общий вид, 773/1371–1372 г., Сирия

Опасность представляли и продажные чиновники, особенно в Верхнем Египте, о чем повествует Ибн Джубайр. Он горько жалуется на унижения, которые испытывают паломники, направляющиеся в Мекку, такие же, как он сам: «Остановить судно и обыскать его, шарить в одежде купцов в поисках дирхемов и динаров, которые они могут спрятать под мышками или на груди, — омерзительно слышать об этом и стыдно рассказывать... Среди этих сборщиков налогов в стыде и унижении стоят паломники. Не было свертка или мешка, в который они не запустили бы свои проклятые палки».⁷⁹⁷

В XII в. для людей из мусульманских государств было привычным путешествовать на генуэзских, пизанских и других европейских судах, как свидетельствуют документы из Генизы.⁷⁹⁸ Однако неясно, всегда ли было возможно разместить мусульман отдельно от христиан во время морских путешествий. Совершенно точно, что нет никаких упоминаний о подобном размещении в тот раз, когда Ибн Джубайр отправился в путь из Испании на восток в 578/1183 г. Однако о путешествии назад он специально отмечает: «Мусульмане получили места отдельно от франков».⁷⁹⁹

Путешествующий по морю целиком и полностью зависел от ветра. Если ветра не было, судно могло задержаться надолго, как приключилось с Ибн Джубайром на корабле в Акре. В *раджабе* 580/октябре 1184 г. ему пришлось двенадцать дней дожидаться попутного ветра, чтобы отплыть на запад. Как он совершенно справедливо говорит: «Путешественники, направлявшиеся в Магриб, на Сицилию или в земли Рума (Византии), дожидались восточного ветра в эти два сезона, как могли бы дожидаться [исполнения] благородного обета».⁸⁰⁰ Позже, после долгой борьбы корабля с волнами в океане, он рассуждает: «Все [виды] путешествий имеют свой [подходящий] сезон, и морские путешествия следует предпринимать в благоприятное время [года] и в общепризнанный период».⁸⁰¹

Ветер с запада мог сорвать путешествие на запад. Хотя судно, на котором путешествовал Ибн Джубайр, лишилось половины мачт и закрепленных на них парусов, благодаря искусству генуэзских моряков ситуация была исправлена.⁸⁰² Чуть позже, когда море сделалось «как дворец из гладкого стекла»,⁸⁰³ судно попало в штиль.

На кораблях возились самые разнообразные съестные припасы, чтобы продавать их пассажирам, если опыт Ибн Джубайра типичен. Он упоминает гранаты, айву, дыни, груши, каштаны, грецкие орехи, нут, кормовые бобы, лук, чеснок, инжир, сыр и рыбу.⁸⁰⁴ К этому добавлялись и свежие продукты, такие как хлеб, мясо и растительное масло. Все это поставлялось местными

⁷⁹⁷ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 55-56.

⁷⁹⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, vol. I, p. 40; Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 313.

⁷⁹⁹ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 325.

⁸⁰⁰ Ibid., p. 326.

⁸⁰¹ Ibid., p. 332.

⁸⁰² Ibid., p. 327.

⁸⁰³ Ibid., p. 328.

⁸⁰⁴ Ibid., p. 329.

жителями на корабли, когда те заходили на острова или на материк.⁸⁰⁵ Однако во время длительного морского путешествия запас провианта неизбежно иссякал; большинство путешественников брали с собой запас продуктов на пятнадцать или двадцать дней.⁸⁰⁶

ПРИСВОЕНИЕ КУЛЬТОВЫХ СООРУЖЕНИЙ ПРОТИВНИКА

Со времен исламских завоеваний VII столетия мусульмане при случае использовали для своих религиозных обрядов уже существующие места христианского поклонения либо строили новые сооружения на местах, которые почитались в качестве священных другими религиями. В период Крестовых походов и франки, и мусульмане, как правило, стремились сохранять религиозные функции культовых сооружений, когда отнимали их у противника, и уважали их святость, хотя и приспособляли к обрядам собственной веры.

⁸⁰⁵ Ibid., pp. 330, 333.

⁸⁰⁶ Ibid., p. 335.

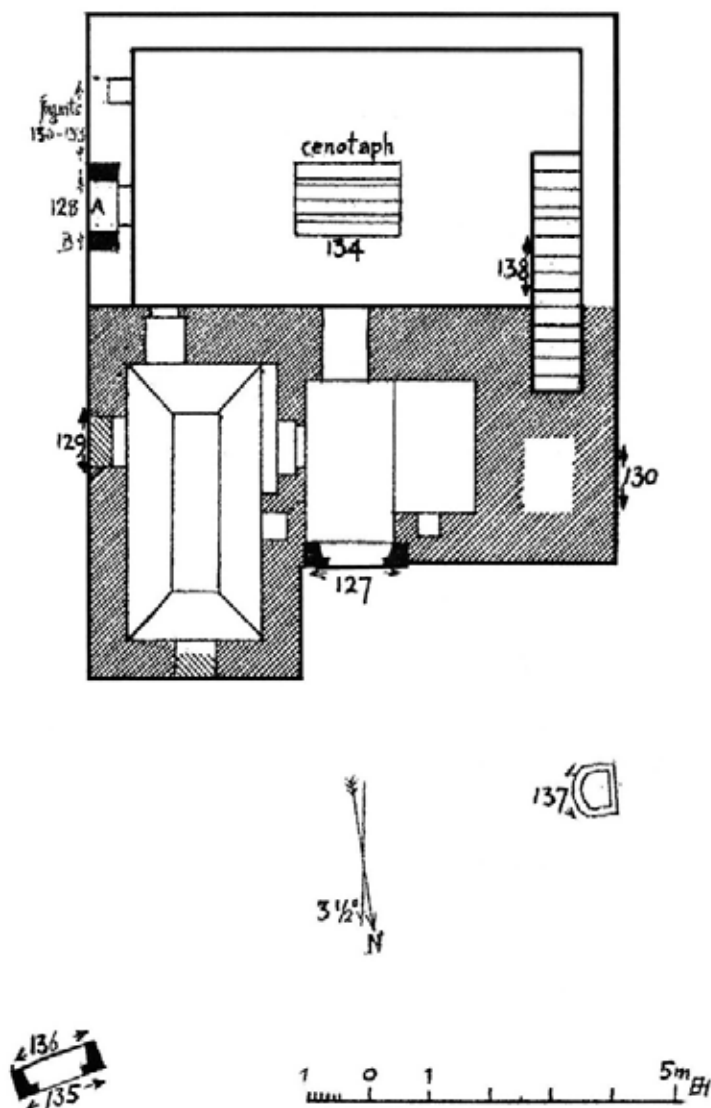


Рис. 6.41. Турбат (гробница) 'Али ал-Харави, план, 602/1206 г., Алеппо, Сирия

Как франки обращались с мусульманскими архитектурными памятниками

Несмотря на изначальные зверства франков, их животные качества, осужденные в мусульманских источниках, считавших, что Купол Скалы «осквернен», само здание не было повреждено и надписи не были уничтожены. В ранний период крестоносной оккупации то же самое повторялось и за пределами Иерусалима. Например, Зеленая мечеть в Аскалоне стала церковью Св. Девы Марии Зеленой (*Sancta Maria Viridis*).⁸⁰⁷ Как печально сокрушается Ибн Джубайр по поводу Акры: «Мечети превратились в церкви, а минареты — в колокольни».⁸⁰⁸

И все-таки важно подчеркнуть, что, несмотря на ощущение публичного поругания и унижения ислама, некоторые мусульманские наблюдатели все

⁸⁰⁷ Kedar, *The subjected Muslims*, p. 161-162.

⁸⁰⁸ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 318.

же смогли отметить, что франки иногда вели себя по отношению к мусульманским религиозным памятникам с похвальной сдержанностью. Так, например, ал-Харави упоминает, что в мечети ал-Акса *михраб* второго халифа 'Омара франки не тронули. Далее он говорит о надписи на потолке мечети в честь фатимидского халифа аз-Захира, датированной 426/1035 г.: «Вся надпись целиком, как золотой мозаичный лиственный орнамент, так и стихи из Корана и имена халифов над дверями, остались не поврежденными франками».⁸⁰⁹ Согласно ал-Харави, франки также не тронули *михраб* 'Омара в Вифлееме.

Когда люди Саладина вошли в Купол Скалы в 1187 г., они обнаружили, что хотя на Скале был установлен алтарь, он был отгорожен красивой железной решеткой. Некоторые повреждения, однако, причинили христианские паломники, которые откалывали небольшие кусочки Скалы, чтобы взять их домой как священные сувениры. На основании этих деталей можно высказать предположение, что франки, похоже, предпочитали устанавливать хорошо заметные символы христианского господства на главные мусульманские памятники — крест на Купол Скалы, изображения Христа и тому подобное, — а не переделывать базовую структуру этих зданий.

Иногда христиане могли получать финансовую выгоду от использования мусульманских религиозных памятников. 'Имад ад-дин упоминает под 583/1187-1188 г., что в Себастиийи (Сивасе) гробница Закарийи (Захарию), отца Иоанна Крестителя, была превращена священниками в церковь⁸¹⁰: «Это было их почитаемое место для поклонения и священная усыпальница. Они покрыли ее завесами и украсили серебром и золотом. Они установили определенное время для посетителей, и там жила община монахов. Только тем, у кого был с собой ценный подарок, разрешалось посещать гробницу».⁸¹¹

Отношение мусульман к христианским религиозным сооружениям

Процесс присвоения действовал в обоих направлениях. Очевидно, что мусульмане не испытывали никаких сомнений религиозного плана, забирая то, что раньше было религиозными строениями крестоносцев, и освящая их для исламских целей. О раннем случае превращения церквей в мусульманские религиозные здания в Алеппо в 518/1124-1125 г. сообщается местным хронистом Ибн ал-'Адимом.

⁸⁰⁹ Al-Harawi, trans. Sourdell-Thomine, p. 65.

⁸¹⁰ Ср.: Коран, 19:2.

⁸¹¹ Сообщение 'Имад ад-дина в передаче Абу Шамы: Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 302.

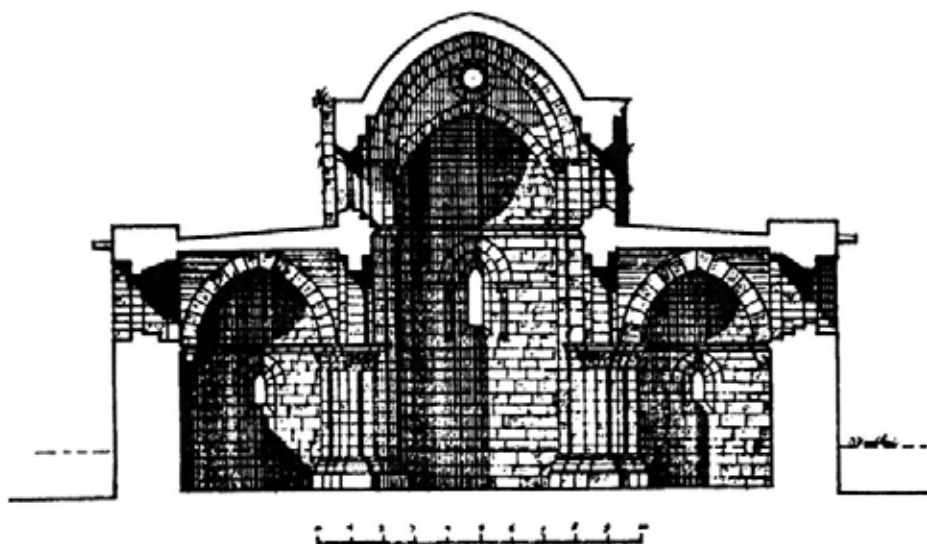


Рис. 6.42. Церковь, позднее превращенная в мечеть, поперечное сечение, XII в., Рамла, Палестина

Тем не менее, несмотря на негодование на франкские набеги на земли Алеппо, мусульмане сохранили эти церкви как религиозные памятники, превратив часть из них в мечети (рис. 6.42 и 6.43), а остальные, несколько позже, в религиозные учебные заведения.

Еще один пример этого процесса — *ал-Мадраса ас-Салахиййа* в Иерусалиме, учебное заведение, основанное Саладином в 588/1192 г. (как указывает сохранившаяся надпись над дверью) для обучения мусульманскому праву согласно шафи'итскому *мазхабу*. Ибн Шаддад был назначен туда первым шейхом.⁸¹² Во времена крестоносцев это была прекрасная церковь Св. Анны в романском стиле, и потребовались лишь незначительные архитектурные изменения, чтобы превратить ее в медресе. Саладин также передал патриарший дворец суфиям и сделал большое пожертвование (*вакф*) на его содержание. Церковь, принадлежавшая ранее госпитальерам, была превращена в больницу.⁸¹³ Для нее были выделены деньги, и туда были привезены редкие лекарства.

Франкские церкви, построенные в Леванте, по оформлению и украшениям были исключительно западными. Право же, они не казались бы неуместными в Европе.⁸¹⁴ Однако, несмотря на их чужеродность в мусульманском окружении, некоторые из них были переделаны в мечети, например, в Рамле, Хеброне и Тартусе.⁸¹⁵ Остатки франкского собора в Триполи теперь являются частью главной городской мечети, которая может похвалиться приземистой прямоугольной четырехэтажной башней, украшенной двойными и тройными арками, проемами, обрамленными колоннами, и консолями — непривычное зрелище для мусульманского городского ландшафта. Большая мечеть в

⁸¹²См.: Gabrieli, p. 174.

⁸¹³См.: Ibid., p. 334-336.

⁸¹⁴R. C. Smail, *The Crusaders in Syria and the Holy Land*, London, 1973, p. 187.

⁸¹⁵Ibid., p. 136.

Бейруте, яркий пример романской архитектуры, ранее была соборной церковью Св. Иоанна Крестителя.⁸¹⁶

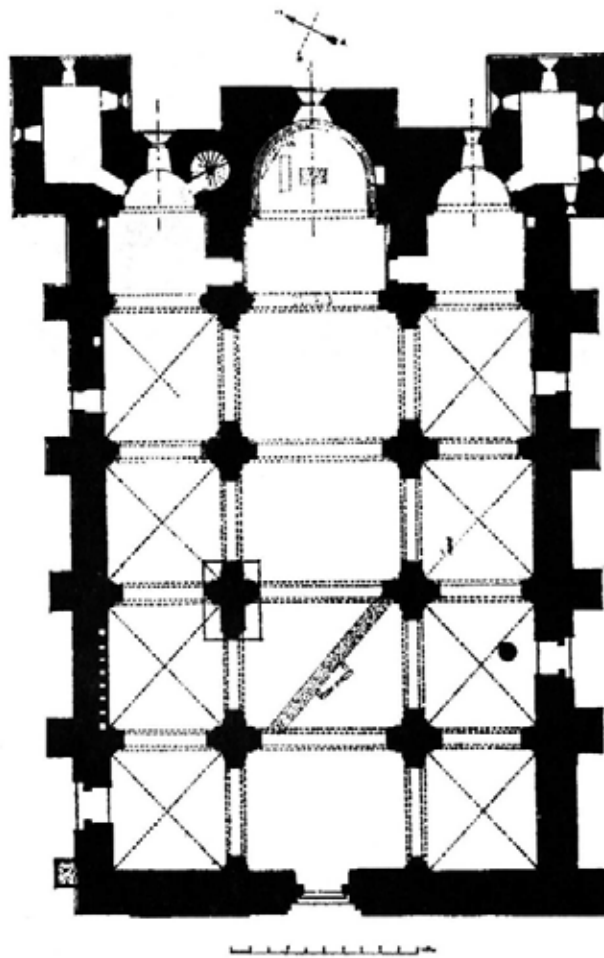


Рис. 6.43. Собор (позднее превращенный в мечеть), план, XII в., Тартус (Тортоза), Сирия

Еще один интересный пример прямого использования бывшего архитектурного сооружения крестоносцев для исламских целей — наружная часть часовни Отдыха *Христов*, выходящая на *ал-Харам аш-Шариф*. Она стала гробницей курдского эмира аййубидского периода и с тех пор известна как гробница (*мадфан*) шейха Дарбаса ал-Курди ал-Хаккари, умершего где-то в начале XIII столетия.⁸¹⁷ Особая святость этого места для христиан — говорят, именно там Иисус отдыхал после пленения в Гефсиманском саду — не воспрепятствовала его последующему использованию в качестве места мусульманского захоронения.

Следует отметить, что подобная судьба ожидала и некоторые из церквей крестоносцев за пределами Иерусалима, которые были превращены в

⁸¹⁶ Ibid., p. 137.

⁸¹⁷ M. Burgoyne, *Mamluk Jerusalem*, London, 1987, p. 48 и p. 204-205.

мусульманские памятники. Типичный пример — церковь крестоносцев в Газе. Теперь это Большая мечеть.⁸¹⁸

СЛУЧАИ ОБРАЩЕНИЯ В ДРУГУЮ ВЕРУ МУСУЛЬМАН И ФРАНКОВ

В мусульманских источниках время от времени сообщается о случаях смены вероисповедания крестоносцами и мусульманами, хотя подобные вещи должны были происходить часто как результат крайностей войны и борьбы за выживание. Как долго длились такие обращения, в источниках обычно не обсуждается. Ибн ал-Асир упоминает одного отступника-мусульманина, бывшего управляющим (*ра'ис*) города Саруджа в 502/1108-1109 г.: «Управляющим Саруджа был мусульманин, отступивший от своей веры. Сторонники Джавали слышали, как он порочит ислам, и избили его. Затем из-за него произошел спор между ними и франками. Об этом сообщили графу [Балдуину], и он сказал: "Такой [человек] не подходит ни нам, ни мусульманам". Так что они его убили».⁸¹⁹

Ибн Джубайр доходит до высшей точки возмущения в своей обличительной речи против бывшего магрибинского пленника, работавшего у сирийского купца: «С одним из караванов своего хозяина он пришел в Акру, где смешался с христианами и перенял многое из их характера. Дьявол все сильнее соблазнял и подстрекал его, пока он не отрекся от мусульманской веры, не стал неверным и не сделался христианином».⁸²⁰

Однако самое худшее было впереди: «Мы направились в Акру, но получили о нем известия. Он был окрещен и стал нечистым, надел пояс монаха и тем самым приближает к себе пламя преисподней».⁸²¹

Усама рассказывает историю человека по имени 'Али 'Абд б. Аби-р-Райда', попавшего в руки франка по имени Теофил, правителя Кафартаба. Служа новому хозяину, 'Али предводительствовал франкам в боях против мусульман. Его жена, которая была с ним в Кафартабе, протестовала против такого поведения, но все было напрасно. Тогда она тайно договорилась с одним из своих родственников, который был в доме, и ночью они вдвоем убили ее мужа. Она вместе со своими пожитками бежала в Шайзар и там сказала: «Я была в гневе из-за того, что этот неверный сотворил против мусульман».⁸²² Из этой истории непонятно, перешел ли 'Али в христианство, но похоже, что это было именно так.

Мы уже упоминали молодую пленную франкскую женщину, вышедшую замуж за Малика б. Салима, правителя Кал'ат Джа'бара. Она родила Малику сына по имени Бадран, впоследствии ставшего преемником своего отца. К тому времени его мать бежала из замка с помощью веревки и отправилась во франкский Сарудж, «там она вышла замуж за франка-башмачника, в то время

⁸¹⁸ Creswell, *Muslim Architecture of Egypt*, vol. II, p. 199, n. I.

⁸¹⁹ Ibn al-Athir, *RHC*, vol. I, p. 263.

⁸²⁰ Ibn Jubayr, *Broadhurst*, p. 323.

⁸²¹ Ibid.

⁸²² Usama, *Hitti*, p. 157-158.

как сын ее был правителем Кал'ат Джа'бара».⁸²³ В начале этой истории Усама говорит, что «франки — да проклянет их Господь! — это проклятая раса, члены которой не сближаются ни с кем, кроме своего рода-племени».⁸²⁴

Усама приводит другой пример стойкости христианской веры. Он рассказывает историю молодого пленника-франка, «принявшего ислам, и его обращение было искренним, если судить по тому, как он молился и постился». Он научился у камнереза искусству обрабатывать мрамор, а отец Усамы женил его на благочестивой молодой мусульманке, причем отец Усамы оплатил их свадьбу.

Через несколько лет, после рождения двух сыновей, муж забрал их, их мать и все свое имущество и ушел к франкам в Афамию: «Он и его дети стали христианами после того, как исповедовали ислам и молились. Да очистит Господь мир от таких людей!»⁸²⁵

Позднее, после битвы при Хиттине, представитель Саладина в Дамаске убил там тамплиеров и госпитальеров, но «только тех из них, кто после предложения перейти в ислам отказался стать мусульманином». 'Имад ад-дин комментирует это: «Лишь несколько человек искренне обратились в ислам и были тверды в этой вере».⁸²⁶

Во время осады Сафада Бейбарсом в 664/1266 г. султан пощадил всего двух пленников: «Один из них был тем, кто вел переговоры. Он хотел остаться с султаном и принял ислам».⁸²⁷ Согласно Ибн ал-Фурату, это был тамплиер, которого называли «брат Леон».⁸²⁸

Притворное желание принять крещение было использовано Бейбарсом как хитрость, чтобы убить Эдуарда I Английского. Бейбарс обратился к услугам Ибн Шава-ра, управлявшего Рамлой. Ибн Шавар вступил в контакт с Эдуардом, заявил, что хочет креститься и пообещал, что будет присылать к нему и других мусульман, чтобы они приняли крещение. Эдуард принял на службу одного из посланников Ибн Шавара, якобы перешедшего в христианство. Этот человек и совершил неудачную попытку убить Эдуарда.⁸²⁹

СВОБОДА БОГОСЛУЖЕНИЯ

Мусульмане под властью франков

Свидетельства источников по этому важному вопросу очень отрывочны.⁸³⁰ Дийа' ад-дин сообщает, что во время правления франков мусульмане деревни

⁸²³ Ibid., p. 159-160.

⁸²⁴ Ibid., p. 159.

⁸²⁵ Ibid., p. 159-160.

⁸²⁶ 'Имад ад-дин в передаче Абу Шамы: Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 278.

⁸²⁷ Quatremere, p. 30. Другой пленный был освобожден, чтобы он сообщил франкам о том, что произошло.

⁸²⁸ Араб. — *Ифрив Лийун*: Ibn al-Furat, Lyons, p. 95-96.

⁸²⁹ *Rawd*, p. 401, цит. по: Thorau, *The Lion*, p. 222.

⁸³⁰ Общий разбор этой темы см. у Кедара: Kedar, *The subjected Muslims*, p. 135-174.

Джамма'ил в окрестностях Набулуса совершали пятничную молитву и пятничная проповедь *Схутба*) там также читалась.⁸³¹

Очень полезны свидетельства Усамы, касающиеся ситуации в Иерусалимском королевстве. В одной из своих знаменитых историй он посещает мечеть ал-Акса, занятую в тот период тамплиерами. Рядом с ней находилась небольшая мечеть (*масджид*), которую франки превратили в церковь. Усама пишет следующее: «Когда я заходил в мечеть ал-Акса, в которой находились тамплиеры, бывшие моими друзьями, они освобождали ту маленькую мечеть, чтобы я мог в ней помолиться».⁸³² Но из этого свидетельства не следует, что все мусульмане могли молиться рядом с мечетью ал-Акса. Напротив, Усама, похоже, намекает на то, что его друзья-тамплиеры предоставляли ему особую привилегию. Возможно, эта привилегия распространялась и на других представителей мусульманского рыцарского класса.

Ибн Джубайр превозносит христиан, живущих вокруг горы Ливан, за их отношение к мусульманским отшельникам: им приносили пищу и относились к ним по-доброму. «И если христиане так относятся к противникам их религии, то что же ты скажешь об отношении мусульман друг к другу?»⁸³³



Рис. 6.44. Эмиры и охотники. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия

В Акре, занятой крестоносцами, сообщает Ибн Джубайр, франки выделили часть главной мечети для мусульманских богослужений: «Господь сохранил одну часть главной мечети неоскверненной, оставив в руках мусульман маленькую мечеть, где иноземцы могут собираться для вознесения обязательных молитв. Рядом с *михрабом* есть гробница пророка Салиха — да благословит и сохранит Господь его и всех пророков! Бог оберегает эту часть

⁸³¹ J. Drory, *Hanbalis of the Nablus region in the eleventh and twelfth centuries*, in *The Medieval Levant*, ed. B. Z. Kedar and A. L. Udovitch, Haifa, 1988, p. 95-112.

⁸³² Арабский текст, p. 134-135; Usama, Hitti, p. 163-164.

⁸³³ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 300.

(мечети) от осквернения неверующими через благословение, лежащее на этой святой гробнице».⁸³⁴

Ибн Джубайр упоминает, что во время его посещения Тира он отдыхал «в одной из мечетей, оставшихся в руках мусульман».⁸³⁵ Отсюда можно предположить, что мусульманам не всегда разрешалось сохранять мечети в своих руках или продолжать в них молиться, но некоторые были оставлены для использования мусульманами. Иногда религиозные памятники могли использоваться и для христианских, и для мусульманских богослужений. Ибн Джубайр приводит пример 'Айн ал-Бакар к востоку от Акры и восхваляет то, что сделали там крестоносцы: «Над ним [источником] стоит мечеть, от которой в прежнем состоянии остался только *михраб*, к востоку от которого франки построили свой собственный *михраб*. Мусульмане и неверные собираются там, одни поворачиваются в сторону своего места поклонения, другие — своего. В руках христиан его святость поддерживается, и Господь сохранил в нем место для молитвы мусульман».⁸³⁶

Свобода богослужений была очень важным условием позорного возвращения Иерусалима франкам в 626/1228-1229 г. В соглашении был гарантирован свободный доступ к священным памятникам ислама и совершение богослужений в них: «*Харам*, Купол Скалы и мечеть ал-Акса, расположенные там, тоже остаются за мусульманами, и франкам запрещено входить в них кроме как в качестве посетителей, в то время как зрителями будут мусульмане. Все мусульманские обычаи, включая призыв на молитву и сами молитвы, будут и дальше соблюдаться в этом священном месте».⁸³⁷

Разрушение религиозных памятников

Вполне понятно, что иногда чувство гнева и желание отомстить могли возобладать над иными соображениями. Скорее удивительным является то, что большинство религиозных зданий не были разрушены за время долгой конфронтации между франками и мусульманами. Но обе стороны конфликта, случалось, становились виновными в подобных действиях.

Ключевым моментом можно назвать разрушение ал-Хакимом церкви Гроба Господня — аномальный и постыдный поступок, который попытался исправить его преемник аз-Захир, дав согласие на восстановление памятника. Хотя франки убивали в 492/1099 г. жителей Иерусалима, и мусульман, и евреев, хотя они разграбили все, что можно было вынести из Купола Скалы и мечети ал-Акса, они не разрушили сами здания. Возможно, из уважения к Священному городу и его *хараму*, а также потому, что они смогли понять миссионерскую ценность этих памятников, приспособленных для христианских нужд. Тем не менее некоторые мусульманские источники сообщают без комментариев, что франки сожгли дотла синагогу в Иерусалиме

⁸³⁴ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 318.

⁸³⁵ Ibid., p. 321.

⁸³⁶ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 318-319.

⁸³⁷ Al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 206; см. также: Holt, Age, p. 64-65.

вместе с находящимися в ней евреями и что они сожгли и другие знаменитые святыни.⁸³⁸

Сообщается о подобных разрушительных актах и со стороны мусульман. В 517/ 1123-1124 г. пылкий артукидский эмир Балак разрушил христианские храмы в Харт-перте как акт возмездия за мятеж пленников-франков.⁸³⁹ В месяце *джумада* I 584/ июле 1188 г. Саладин разрушил церковь в Тартусе (Тортозе), которая была «одним из самых больших сооружений подобного рода». В 587/1191 г. он стер с лица земли церковь в Лидде.⁸⁴⁰ Биографы Саладина благоразумно накинули покров на эту информацию, но ал-Макризи, живший в более «фанатичное» время, не испытывал никаких комплексов, упоминая об этом в том же духе, в каком рассказывал о подобных действиях Бейбарса.

Аййубидский период оказался свидетелем ужасного разрушения в Иерусалиме: хорезмийцы — по крайней мере номинально, мусульмане — разграбили Иерусалим в 642/1244-1245 г., многое разрушив в церкви Гроба Господня и ограбив могилы христиан.⁸⁴¹ В 661/1263 г. Бейбарс лично взял на себя инициативу, приказав разрушить до основания церковь Благовещения в Назарете.⁸⁴² Церковь была разрушена столь тщательно, что теперь установить ее первоначальный план можно только с помощью археологических раскопок. Пять романских капителей, возможно, самых красивых скульптурных сооружений Палестины времен франкской оккупации, уцелели. Их рельефы изображают сцены из жизни святых апостолов.⁸⁴³ Возможно, именно эти изображения человеческих фигур в религиозном контексте и разгневали Бейбарса, подвигнув его на разрушение церкви. Сообщается, что он знал о значении церкви для христиан: «Самое известное из их святых мест, откуда, с их точки зрения, и произошла христианская религия».⁷ В 666/1267-1268 г. Бейбарс также разрушил церкви в ал-Хадасе.⁸⁴⁴

КУЛЬТУРНЫЙ ОБМЕН МЕЖДУ МУСУЛЬМАНАМИ И ЕВРОПЕЙЦАМИ: СВИДЕТЕЛЬСТВА МУСУЛЬМАНСКОГО ИСКУССТВА И АРХИТЕКТУРЫ

При изучении взаимоотношений мусульман и крестоносцев в области искусства весьма сложно определить направление художественного влияния и установить, был ли какой-то конкретный мотив или стиль заимствованы в интересующий нас период или данный архитектурный элемент был повторно использован при строительстве в более позднее время. Поэтому важно указать с самого начала, что хотя данная книга и сфокусирована на мусульманской точке зрения на Крестовые походы, но такой подход не может быть в полной мере применен к сфере искусства, поскольку там не всегда

⁸³⁸ См.: al-Azimi, p. 373; Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 48; Ibn Taghribirdi, *Nujum*, vol. V, p. 150.

⁸³⁹ Al-Azimi, p. 332.

⁸⁴⁰ Al-Maqrizi, trans. Broadhurst, pp. 88; 94.

⁸⁴¹ Al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 273.

⁸⁴² Ibn al-Furat, Lyons, p. 56; al-Maqrizi, Quatremere, p. 200.

⁸⁴³ См.: Smail, *Crusaders*, p. 158.

⁸⁴⁴ Ibn al-Furat, Lyons, p. 115.

можно определенно сказать, что именно мусульмане заимствовали у крестоносцев, а что — крестоносцы у мусульман. Как бы то ни было, некоторые интересные соображения относительно культурных заимствований и того, как и почему они происходили, могут быть высказаны на основании анализа сохранившихся художественных и архитектурных материалов эпохи Крестовых походов.

Как уже упоминалось, большинство архитектурных достижений крестоносцев лежит в области строительства крепостей и церквей, так что материальные свидетельства присутствия крестоносцев в Леванте должны были сразу бросаться в глаза. Они строили мощные замки и укрепляли уже существующие города. Они принесли с собой глубокое знание военной технологии и искусство каменной кладки. Кроме того, они построили многочисленные церкви как в самом Иерусалиме, так и за его пределами.



Рис. 6.45. Придворные у фонтана.
Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия

Архитектура

Сложно определить влияние крестоносцев на строительную деятельность мусульман. Можно было бы ожидать, что в качестве реакции на атаки крестоносцев и создание сети франкских замков и укреплений мусульмане ответят строительством подобных сооружений, чтобы защитить себя. Этот аспект будет подробно рассмотрен в главе 7.

В этом разделе мы остановимся на другом вопросе: «заимствовали» ли крестоносцы и мусульмане друг у друга архитектурные элементы религиозных сооружений (см., например, рис. 6.46). Однако предварительно необходимо сделать несколько важных предупреждений. Это, возможно, не слишком надежное дело — пытаться определить кросскультурные взаимодействия на основании тех материалов, которым посчастливилось дожить до сегодняшнего дня. В конце концов, XII и XIII в. были свидетелями длительных войн и целого ряда серьезных землетрясений, особенно в 1157 и 1170 гг., а имеющий первостепенное значение город Иерусалим был разграблен хорезмийцами, так что многие важные свидетельства были уничтожены. Также важно подчеркнуть, что сложно определить как направление, так и хронологию архитектурных заимствований между двумя традициями. Вполне очевидно, что местом встречи для взаимного художественного оплодотворения в эпоху Крестовых походов был, в первую очередь, сам город Иерусалим, в период между 1099 и 1291 гг. поочередно удерживаемый франками и мусульманами. Свидетельства художественного взаимовлияния, однако, достаточно редки, поскольку большая часть Иерусалима времен Аййубидов не сохранилась.

Повторное использование архитектурного декора зданий крестоносцев в памятниках мусульманской архитектуры

Это было вполне обычной практикой — использование фрагментов зданий крестоносцев в мусульманских архитектурных ансамблях. Нередко весьма сложно установить, что именно относится к крестоносцам, а что является работой мусульман, что является творением мастеров-крестоносцев и осталось на своем первоначальном месте, а что подверглось переделке. Но что очевидно, однако, так это то, что мусульманские каменщики не гнушались использовать фрагменты зданий крестоносцев при строительстве исламских религиозных сооружений. И они, вероятно, руководствовались целым рядом соображений, поступая подобным образом.

В мечети ал-Акса, например, в число элементов, повторно использованных при строительстве арок фасада, входит и лепной орнамент, взятый из архитектурных сооружений, построенных крестоносцами в XII в.⁸⁴⁵ Одна из надписей этого портика гласит, что фасад галереи построен аййубидским эмиром ал-Му'аззамом 'Исой в 609/1217-1218 г.⁸⁴⁶

Портал здания, известного как *Куббат ал-ми'радж* и расположенного на верхней площадке так называемой Храмовой горы, датирующийся 592/1200-1201 г., сильно напоминает часовню Вознесения на Оливковой горе; кроме того, мусульманский памятник включает в себя целый ряд «архитектурных трофеев», взятых из зданий крестоносцев.⁸⁴⁷ К другим примерам повторного использования элементов архитектурного декора зданий крестоносцев в мусульманских памятниках относится верхняя часть ворот *Баб ас-силсила*, где паруса сводов, вероятно, являются аййубидской переделкой франкских архитектурных элементов (датированы Бургуйном между 1187 и 1199 гг.), а также основанная аййубидским правителем ал-Му'аззамом 'Исой грамматическая школа — *ал-Мадраса ан-Нахвиййа*, фасад которой сделан в смешанном стиле с использованием архитектурных элементов зданий крестоносцев.⁸⁴⁸



Рис. 6.46. Белая мечеть, минарет (обратите внимание на европейские элементы), 718/1318 г., Рамла, Палестина

⁸⁴⁵ Гамильтон заключает, что поскольку портик был перестроен в тот период, когда «вторичный» материал XII в. был доступен, то, возможно, эта работа была осуществлена после того, как Саладин отвоевал Иерусалим в 1187 г. См.: R. W. Hamilton, *The Structural History of the Aqsa Mosque*, London, 1949, p. 43-44 и plates xxv: 4-5; Rosen-Ayalon, *Art and architecture*, p. 310.

⁸⁴⁶ Другим подтверждением использования фрагментов сооружений крестоносцев является зигзагообразный лепной орнамент, обнаруженный на внутренней стороне ряда архитектурных деталей XII в. См.: Hamilton, *loc. cit.*

⁸⁴⁷ Rosen-Ayalon, *Art and architecture*, p. 308. Бургуйн заключает, что это, вероятно, аййубидское сооружение, состоящее главным образом из взятых у крестоносцев трофеев: Burgoyne, *Mamluk Jerusalem*, p. 38.

⁸⁴⁸ Rosen-Ayalon, *Art and architecture*, p. 308-309. Витые колонны крестоносцев в этом портале вплоть до настоящего времени известны среди местных жителей как «яички неверных» (*байдат ал-куффар*).



Рис. 6.48. Капители из зданий крестоносцев, повторно использованные в Джами' ал-Ханабила, 599/1202–1203 г., Дамаск, Сирия

Рис. 6.47. Романская капитель, повторно использованная в мусульманском здании (а — Машиад ал-Хусайн, Алеппо; б — ал-Мадраса аз-Захарийя, Алеппо; в — питадель, Дамаск); XII–XIII вв., Сирия

Что толкало мусульманских мастеров использовать архитектурные элементы сооружений крестоносцев при строительстве новых мусульманских памятников и включать подобные детали в уже существующие здания? Для этого было немало практических причин.⁸⁴⁹ Пленные крестоносцы, имевшие строительные навыки, могли быть использованы для работ по сооружению новых мусульманских объектов. Материалы разрушенных зданий могли быть использованы при строительстве новых, возводимых неподалеку, что позволяло экономить средства. Это было особенно характерно для тех случаев, когда архитектурные детали были украшены резным растительным или абстрактным орнаментом, который не оскорблял чувства мусульман. Эстетические соображения также могли играть роль в отборе «архитектурных трофеев» для включения в мусульманские комплексы (см. рис. 2.23 и 5.31). Но несомненно, что у торжествующих завоевателей-мусульман прежде всего было желание показать трофеи, демонстрирующие их победу.

Ключевой момент наступил в 1291 г. Прекрасный портал церкви в Сен-Жан д'Акр в 1291 г. был привезен из Акры и включен в состав мечети ан-Насира в Каире. Это не было заимствование архитектурного элемента только потому, что зодчему, строителю или заказчику он понравился. Пропагандистская ценность портала была громадной. Поэтому прекрасный и транспортабельный артефакт был вывезен, дабы быть выставленным в центре



Рис. 6.49. Франкская капитель, специально установленная вверх ногами в качестве памятника в честь победы, михраб Абу-л-Фиды, Джами' ан-Нури, начало XIV в., Хама, Сирия

⁸⁴⁹M. S. Briggs, *Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine*, Oxford, 1924, p. 81.

Мамлюкской империи в качестве постоянного напоминания о славной победе, окончательном поражении крестоносцев в Леванте и неизбежной победе ислама над христианством.

Свидетельства архитектуры Нур ад-дина

Античные диски⁸⁵⁰ были использованы для украшения сирийских мечетей. Один такой диск был объектом всеобщего восхищения в ханафитской *ал-Мадраса ал-Халавиййа* в Халебе (бывший христианский собор).⁸⁵¹ Ибн аш-Шихна, цитируя Ибн ал-'Адима, сообщает: «В *ал-Мадраса ал-Халавиййа* показывают алтарь, на котором христиане приносили жертву, сделанный из царского прозрачного мрамора, камня удивительной красоты. Когда свеча находится под ним, то можно видеть, как пламя просвечивает сквозь него. Нам сказали, что Нур ад-дин привез его из Апамеи в 544 г.»⁸⁵²

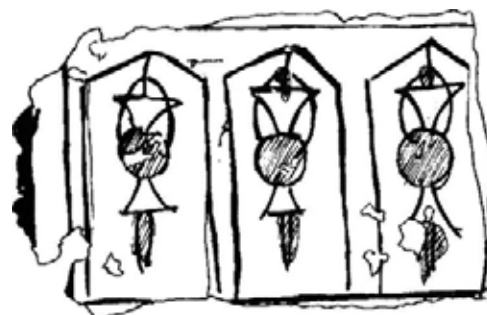


Рис. 6.50. Лампы в мечети.
Фатимидская рукопись, XII в., Египет



Рис. 6.51. Надпись
в форме лампы,
вырезанная в михрабе;
камень. Мечеть Кусуна,
730/1329–1330 г.,
Каир, Египет

Ибн аш-Шихна упоминает также, что сигмообразный жертвенный стол был украшен резной греческой надписью, которая, возможно, включала в себя имя Диоклетиа на (Герцфельд отмечает, что это «хороший пример средневекового источниковедческого анализа», выводы которого соответствуют действительности).

Публичное демонстрирование этого диска в *ал-Мадраса ал-Халавиййа* объясняет причины, по которым мусульманские завоеватели и религиозные лидеры, такие как Нур ад-дин, стремились использовать объекты, которые прежде относились к христианскому культу. Вполне понятно, что это был к тому же и артефакт потрясающей красоты. Его способность пропускать свет очень хорошо вписывалась в контекст мусульманского культа, в котором Божественный свет является важным символом, олицетворяемым светильниками (рис. 6.50 и 6.51) и окнами (рис. 6.52) мечети. В самом Коране в аяте о Свете говорится: «Бог есть Свет небес и земли».

⁸⁵⁰Дискос — христианский богослужебный сосуд в виде круглого блюда с подставкой, на которое выкладываются частицы, вынутые из просфор во время литургии. — Прим. науч. ред.

⁸⁵¹Я весьма благодарна д-ру Барри Флуду, великодушно предоставившему мне возможность пользоваться результатами его исследований на эту тему.

⁸⁵²Цит. по: Herzfeld, *Damascus: Studies in architecture*, p. 4-5; ср.: Ibn al-'Adim, *Bughya*, Zakkar, vol. III, p. 340; D. Morray, *An Ayyubid Notable and His World*, Leiden, 1994, p. 42.

Таким образом, этот дискос был не только постоянным и ярким напоминанием о победе ислама над христианством, но в своем новом окружении он приобрел определенно мусульманское содержание.

Аййубидская художественная работа по металлу с христианскими изображениями

Сохранились неоспоримые доказательства того, что христианские рыцари и представители торгового класса приобрели вкус к ближневосточным предметам роскоши. Судя по фрагментам глазурованной керамики и дорогих, украшенных эмалями стеклянных кубков, которые были найдены при раскопках поселений крестоносцев, внутреннее убранство их домов должно было быть роскошным. Аййубидский период ознаменован созданием множества прекрасных мусульманских произведений прикладного искусства — посеребренные изнутри бронзовые изделия, керамика и изразцы с подглазурной росписью, стеклянная посуда с росписью цветными эмалями. Этот расцвет прикладного искусства во многом был обусловлен утонченным вкусом и финансовой поддержкой со стороны тюркских и курдских правителей, которые заказывали подобные изделия и чьи имена — такие как тюркский атабек Бадр ад-дин Лу'Лу' и аййубидский султан ал-Малик ас-Салих Наджм ад-дин Аййуб — присутствуют на этих изделиях. Дошедшие до нас артефакты свидетельствуют о вкусах не только мусульманских высших классов, но и, что важно отметить, христианской знати тоже, как восточной, так и франкской.

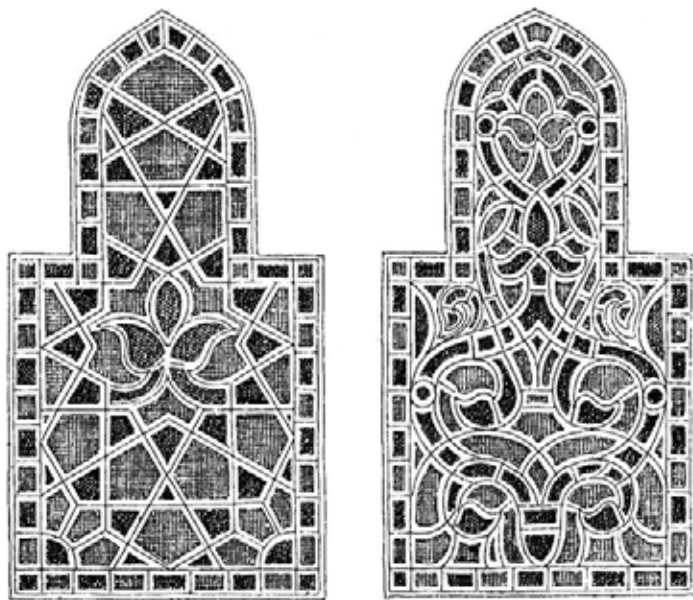


Рис. 6.52. Мамлюкские оконные витражи, XV в., Каир, Египет

Заслуживает внимания и тот факт, что хотя христианские образы иногда и встречаются в мусульманском изобразительном искусстве в период до

Крестовых походов, но именно в течение XIII в. они становятся заметным элементом мусульманского декоративного репертуара. Баер изучил



Рис. 6.53. Мадонна с Младенцем. Инкрустированная металлическая шкатулка, начало XIII в., Сирия

восемнадцать сохранившихся инкрустированных бронзовых изделий аййубидского периода очень тонкой работы и показал, что христианские темы и мотивы были восприняты и широко использовались мусульманскими

ремесленниками Сирии в XIII в. (рис. 6.53-6.56). На этих изделиях, наряду с традиционными мусульманскими сюжетами, такими как стандартный цикл княжеских развлечений, запечатлены сцены из Евангелия, образы Мадонны с Младенцем, а на бордюрах изображены христианские святые и духовные лица. Это распространение христианских мотивов в

мусульманском искусстве было беспрецедентным. Среди различных вопросов, связанных с этими артефактами, включавшими курильницы для ладана, подносы, ларцы, кувшины, канделябры, наиболее важным в контексте данной главы является следующий: почему все это было создано в мусульманском обществе именно в XIII в.⁸⁵³

Особенно интересным примером является большая походная фляга, чей декор тонкой работы включает в себя множество изобразительных элементов, в которых доминируют христианские сюжеты⁸⁵⁴. На лицевой стороне изображены сидящие на троне Святая Дева Мария и Младенец, окруженные тремя панелями со сценами из жизни Иисуса. Баер описывает их как поразительно немусульманские, вдохновленные византийскими образцами.⁸⁵⁵ Однако, в соответствии с традициями мусульманского декоративно-прикладного искусства, христианские сцены разделены круглыми медальонами с изображениями птиц и фантастических существ. Две полосы с куфическими надписями содержат традиционные формулы благо- пожелания. Хотя и существуют многочисленные сирийские христианские, коптские и византийские образцы для большей части иконографии этих бронзовых изделий, другие изобразительные элементы — такие как мусульманский образ светского правителя — также играют заметную роль в некоторых сценах.⁸⁵⁶

⁸⁵³ См.: E. Baer, *Ayyubid Metalwork with Christian Images*, Leiden, 1989, p. 7.

⁸⁵⁴ См.: E. Baer, *Ayyubid Metalwork with Christian Images*, Leiden, 1989, p. 19, pis. 73-74.

⁸⁵⁵ Ibid., p. 20.

⁸⁵⁶ Ibid., p. 32.

Баер предполагает, что некоторые бронзовые изделия, на которых выгравированы христианские изображения, являются символами политической власти.⁸⁵⁷ Однако другие предметы, украшенные почти исключительно сюжетами и фигурами, которые мало что значили для мусульман, вполне вероятно, отражают вкусы обосновавшейся в Сирии и Палестине крестоносной знати, которая, подобно норманнам в Сицилии, вполне могла питать любовь к окружавшему их мусульманскому искусству. К таким бронзовым изделиям относится и фляга из галереи Фрир в Вашингтоне, и поднос из Санкт-Петербурга. Это предметы роскоши, и они вполне могли быть изготовлены для состоятельных крестоносцев, которые для украшения своих домов предпочитали прибегать к услугам местных ремесленников, перенимая у своих мусульманских собратьев некоторые элементы их изысканной и пышной жизни. И не имело никакого значения, что заказчики-крестоносцы, возможно, были не способны прочесть арабские надписи, которые



Рис. 6.54. Христианские фигуры.
Поднос, инкрустированный
металл, начало XIII в., Сирия



Рис. 6.55. Христианские фигуры.
Поднос, инкрустированный
металл, начало XIII в., Сирия

украшали металлические изделия, сделанные и приобретенные в Леванте. Хранящийся в настоящее время в Париже канделябр, подписанный именем мастера Да'уда ибн Саламы ал-Маусили и украшенный христианскими религиозными сценами, равно как и другие аналогичные артефакты, судя по всему, был сделан ремесленником-мусульманином для нужд крестоносцев.⁸⁵⁸ Такие объекты, вероятно, ценились за их «экзотический» вид точно так же, как восточные ковры ценятся сегодня своими западными владельцами.

⁸⁵⁷Ibid., p. 42.

⁸⁵⁸См.: E. Baer, *Ayyubid Metalwork with Christian Images*, Leiden, 1989, p. 42.

Мусульманские и христианские правители обменивались дорогими подарками, что было частью политической жизни. Нет никакого сомнения, что бронзовые изделия, подаренные или купленные рыцарской аристократией, им нравились; точно так же, как подаренные экзотические животные (такие как жирафы и слоны), хитроумные механические приспособления и восточные ткани приятно ласкали их вкус.⁸⁵⁹ Что касается бронзовых изделий, то они были переносными и могли быть выставлены в роскошно обставленных домах рыцарей-крестоносцев в Леванте или даже привезены обратно в Европу как напоминание о пребывании в Святой земле. Чем более экзотическим был артефакт, тем лучше, поскольку, кроме своих вполне очевидных христианских аллюзий, эти изделия угождали средневековому западному увлечению чудесами Востока. Хорошо известно, что арабские надписи присутствуют на многих средневековых европейских произведениях искусства, причем их владельцы часто не имели ни малейшего представления о том, что надписи содержат исламские религиозно-политические формулы.

Оценивая значение этих бронзовых изделий, можно утверждать, что они были сделаны в короткий промежуток времени в XII в. как для мусульман, так и для крестоносцев. Баер делает вывод, что для мусульман, владевших некоторыми из этих вещей, изображенные на них христианские сцены и фигуры служили напоминанием о превосходстве мусульман над христианами.⁸⁶⁰ Рыцарская знать, в свою очередь, восхищалась этими изделиями и приобретала их из-за изысканного оформления и экзотического внешнего вида, включавшего и арабские надписи.

Этот анализ небольшой группы бронзовых артефактов, далеких от того, чтобы быть излишне сложными и таинственными, проливает неожиданный дополнительный свет на взаимодействие мусульман и крестоносцев на уровне повседневного общения в аййубидской Сирии. Крестоносцы вполне комфортно чувствовали себя в Леванте в тот период, когда они, как уже упоминалось, стали составным элементом политической ближневосточной жизни. Искусство этой эпохи ясно свидетельствует, что крестоносцы разделяли художественные вкусы мусульман и что мусульманские ремесленники «адаптировали» свои изделия, чтобы угодить клиент-там-рыцарям.



Рис. 6.56. Христианские фигуры. Поднос, инкрустированный металл, начало XIII в., Сирия

⁸⁵⁹Ibid., p. 44.

⁸⁶⁰Ibid., p. 48.

ДОЛГОСРОЧНЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ КОНТАКТОВ КРЕСТОНОСЦЕВ И МУСУЛЬМАН

Ученые полагают, что существовало два основных результата воздействия крестоносцев на мусульманский мир: во-первых, открытие или, по крайней мере, значительный рост торговли между Востоком и Западом, а во-вторых, усиление дискриминации восточных христиан со стороны мусульман. Сейчас мы рассмотрим оба этих обширных вопроса.



Рис. 6.57. Вписанные в круг сфинксы. Инкрустированные металлические подносы, сделанные для Бадр ад-дина Лу'лу', первая половина XIII в., Мосул, Ирак

«Реальная политика»: дипломатия и торговля между мусульманами и франками

Несмотря на идеологическое размежевание, отделявшее мусульман от крестоносцев, и усиление *джихада*, особенно в период 1099-1291 гг., обе стороны понимали необходимость периодических передышек между войнами, чтобы защитить свое имущество и землю, а также — вероятно, это было еще более важным фактором — чтобы способствовать путешествиям и торговле. Книга Кёлера, основанная на тщательном изучении источников, является важным вкладом в наше понимание того *modus vivendi*, который сложился между мусульманами и франками.⁸⁶¹ Изучив случаи сотрудничества между обеими сторонами, особенно в первой половине XII в., Кёлер показал, что было подписано множество контрактов и договоров, а это дает возможность предположить, что на практике мирное сосуществование и

компромисс часто оказывались предпочтительнее конфронтации и войн. Подобные соглашения нередко бывали межконфессиональными — мусульмане и франки действовали заодно против других мусульман и франков — и мотивировались, как мы уже видели в главе 2, общими для обеих сторон местными территориальными интересами и необходимостью получать военную помощь в борьбе против своих политических противников. Мусульманам, кроме того, они были необходимы, чтобы получить доступ в левантинские порты, многие из которых оставались в руках франков сравнительно длительное время. Важность морской торговли в этот период гарантировала неизбежное стремление мусульман к достижению

⁸⁶¹ Kohler, *Allianzen*.

компромисса с франками с целью защиты и обеспечения своих торговых интересов.



Рис. 6.58. Музыканты, Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия

Подобный же прагматизм лежал и в основе политики сотрудничества, которой придерживались аййубидские правители, и, несмотря на свою жесткую политику, мамлюкские султаны тоже преследовали практические коммерческие и экономические цели, требовавшие сотрудничества с франками. Подписывались договоры, которые открывали периоды перемирия и в которых зачастую детально обговаривались все условия, касающиеся торговли, коммерческих и паломнических путешествий.



Рис. 6.59. Танцовщица. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия

Целая серия договоров была подписана мамлюкскими султанами с западноевропейскими государствами, такими как Генуя и Арагон.⁸⁶² Каждому договору предшествовала целая серия взаимных дипломатических миссий в Европу и Левант. Типичным примером является договор, подписанный с Генуей мамлюкским султаном Калауном в 1290 г. Он указывает на некоторые практические мотивы, побуждавшие мусульманскую сторону заключать торговые соглашения с врагом: «В конце концов, ради процветания портов и по причине того богатства, которое привозится этим народом, а также больших денежных сумм, которые получает от них таможня, с ними было заключено перемирие».⁸⁶³

Договор обеспечивал личную безопасность генуэзским купцам и их имуществу на всей территории империи Мамлюков. Он также предоставлял генуэзцам, привозившим товары, золото или серебро в Александрию или еще

⁸⁶² Ср.: P. M. Holt, «Al-Nasir Muhammad's letter to a Spanish ruler in 699/1300», *Al-Masaq*, 3 (1990), p. 23-29. Две более ранние дипломатические миссии в Арагон состоялись в 1290 и в 1293 гг. [al-Qalqashandi, *Subh*, vol. XIV, p. 63-70]. Как предположил Холт, письмо ан-Насира Мухаммада б. Калауна, весьма вероятно, было послано как временная хартия, подтверждающая привилегии, которые были ранее дарованы арагонским купцам и паломникам в мамлюкском Египте.

⁸⁶³ Ibn 'Abd al-Zahir, *Tashrif al-ayyam*, ed. M. Kamil and M. A. al-Najjar, Cairo, 1961, p. 161, цит. по: Holt, *Early Mamluk Diplomacy*, Leiden, 1995, p. 142.

куда-либо, право свободной продажи и устанавливал порядок действий таможенной администрации. Разительное отличие от высокопарной риторики «против неверных» в сочинениях *улемов* и воинственных лозунгов, которыми полна переписка между мамлюкскими султанами и европейскими суверенами!

Согласно Хольту, между мамлюкскими султанами и франкскими государствами было заключено семь договоров, тексты которых сохранились в исторических сочинениях этого периода. Эти договоры были двусторонними и базировались на принципе взаимности. Один из таких договоров был заключен между Бейбарсом и Изабеллой Ибелинской, правительницей Бейрута в 667/1269 г. Он начинается следующими словами: «Благословенное перемирие между султаном ал-Маликом аз-Захиром Рукн ад-дином Бейбарсом и благородной, добродетельной и славной госпожой N, дочерью N, правительницей Бейрута и всех его гор и долин, установлено на период десяти последующих лет, начиная с четверга 6 рамадана 667 г.». ⁸⁶⁴

Этот договор типичен, поскольку в нем стоит точная дата и указывается продолжительность перемирия и имена сторон, его заключивших. Договор гарантирует безопасность для путешественников, прибывающих в земли султана и покидающих их, а также гарантирует аналогичную безопасность для подданных Изабеллы. В договоре подробно оговаривается компенсация на случай совершения убийства. «Компенсация» осуществлялась в форме освобождения пленного равного статуса, причем указываются четыре ранга — рыцарь, *тюркопол* ⁸⁶⁵, пехотинец и крестьянин. Как и в других подобных договорах, последний пункт требует от Изабеллы не оказывать никакой помощи врагам султана, в частности «ни одному из франков какого бы то ни было рода». Хольт, анализируя этот договор, отмечает, что хотя он и имел форму перемирия, но его настоящей целью, возможно, было стремление добиться нормализации политических и дипломатических отношений. ⁸⁶⁶

Эта книга не ставит перед собой целью подробно рассматривать столь обширный вопрос, как торговля между Европой и Ближним Востоком в период Крестовых походов. В этом направлении уже проделана большая работа, в особенности Хейдом,

Аштором, Абулафией, Удовичем и другими исследователями. ⁸⁶⁷ Эти ученые, опираясь на детальнейшие документальные материалы западноевропейских источников, составили весьма подробное описание европейско-левантинской торговли в XII-XIII вв. и в последующий период. Разумеется, существуют свидетельства и с мусульманской стороны, которые эти ученые использовали

⁸⁶⁴См.: al-Qalqashandi, *Subh*, vol. XIV, p. 40-42, цит. по Р. М. Holt, «Baybars' treaty with the Lady of Beirut in 667/1269», in *Crusade and Settlement*, ed. P. W. Edbury, Cardiff, 1985, p. 244.

⁸⁶⁵Тюркополы — легкая конница в государствах крестоносцев, набиравшаяся из представителей местного населения. — *Прим. науч. ред.*

⁸⁶⁶Baybars' treaty, p. 242-244.

⁸⁶⁷ См.: U. Heyd, *Histoire du commerce du Levant au Moyen Age*, Paris, 1885; E. Ashtor, *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, London, 1976; D. Abulafia, «The role of trade in Muslim-Christian contact during the Middle Ages», in *The Arab Influence in Medieval Europe*, ed. D. A. Agius and R. Hitchcock, Reading, 1994, p. 1-24; A. Udovitch, статья Trade, Islamic, in *Dictionary of the Middle Ages*, New York, 1989, vol. XII, p. 105-108.

как в процессе составления детального описания этой торговли (корабли, товары, таможенные пошлины, торговые соглашения), так и при создании собственных обобщающих теорий о природе и важности



Рис. 6.60. Бронзовый ларец с кufическими надписями-благопожеланиями и музыкантами, ок. 1200 г., Ирак или Иран

такой торговли. Читатели, желающие углубить свои знания об этом аспекте Крестовых походов и средневековой мусульманской и западноевропейской экономической истории, должны обратиться как к этим трудам, так и к широкому кругу научных статей, которые более детально рассматривают отдельные аспекты этой темы.⁸⁶⁸

⁸⁶⁸Разрозненность сведений о торговле, содержащихся в средневековых мусульманских источниках, очень затрудняет создание самостоятельной картины специфически мусульманской — в отличие от еврейской или еврейско-мусульманской — торговли. Не существует мусульманского эквивалента каирской Генизы, которая позволила воссоздать столь детальную картину всех нюансов торговой деятельности еврейских купцов. Однако свидетельства мусульманской литературы зачастую могут подтвердить теории, интерпретирующие процесс развития торговли между Востоком и Западом на основании подробных и многочисленных средневековых европейских источников.

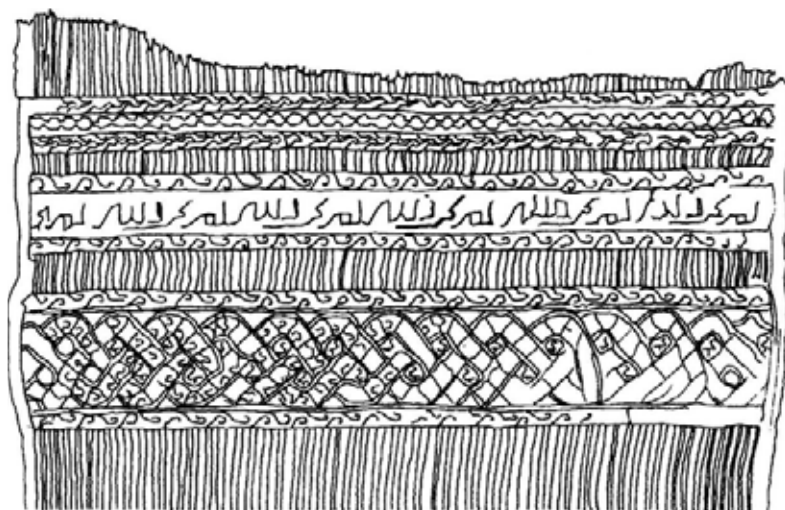


Рис. 6.61. Кайма фатимидский ткани *тираз*, XII в., Египет

До начала XI в. основным торговым центром мусульманского мира был Багдад. Впоследствии, вместе с торговой экспансией Западной Европы и возобновлением ее торговых связей с мусульманскими землями, граничившими со Средиземноморьем, центр мусульманской торговли переместился в Египет.

В начале XI в. лишь немногие торговые города, такие как Неаполь, Марсель, Венеция и Амальфи, напрямую торговали с Левантом.⁸⁶⁹ К концу века строительство более крупных судов дало возможность и более отдаленным государствам, таким как Испания или Франция, плавать напрямую в Египет или в Левант.⁸⁷⁰

Совсем непросто реконструировать развитие мусульманско-франкских торговых отношений, как местных, так и международных. Французский ученый Клод Каэн пишет: «Экономическая и социальная история пишется прежде всего на основании данных архивных документов. Что касается мусульманского мира, то, кроме Египта, у нас их нет вовсе».⁸⁷¹ Делая исключение для Египта, Каэн имеет в виду то, что можно назвать феноменом Генизы.

Ученые, занимающиеся средневековой мусульманской экономической историей, широко использовали гигантский источник документов, известный как Гениза (евр. «тайник»)⁸⁷², который был обнаружен в XVIII-XIX вв. в синагоге в Фустате (Старый Каир). Они датированы преимущественно X-XIV вв. и содержат ценнейшие, из первых рук, документальные свидетельства, включающие в себя около 10000 частных и деловых писем и актов о продаже. Написанные в основном на еврейско-арабском языке (арабский, записанный

⁸⁶⁹Abulafia, «The role of trade», p. 4.

⁸⁷⁰Goitein, *Mediterranean Society*, vol. I, p. 32.

⁸⁷¹C. Cahen, «L'histoire économique et sociale de l'Orient musulman médiéval», *Studia Islamica*, 3 (1955), p. 58.

⁸⁷²Гениза — помещение при синагоге, где хранились старые документы, которые нельзя было уничтожать, так как на них было написано имя Бога. В востоковедческой литературе под генизой подразумевается именно каирская гениза. — Прим. науч. ред.

еврейским алфавитом), документы Генизы проливают свет на повседневную жизнь евреев (и мусульман) в средневековом мусульманском мире, и в частности, на реалии средиземноморской торговли.⁸⁷³ Блестящая обобщающая работа еврейского ученого Гойтейна показывает, что еще до Крестовых походов итальянцы имели наибольшую долю в средиземноморской торговле. Документы Генизы показывают, что до начала Крестовых походов существовало активное взаимодействие между востоком и западом Средиземноморья и что купцы из Пизы и Генуи активно торговали в Северной Африке до 1100 г., а иногда достигали и Александрии.⁸⁷⁴

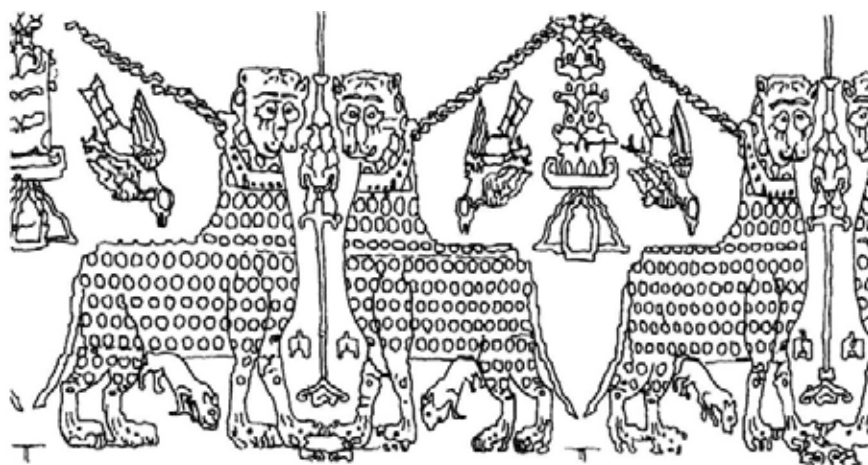


Рис. 6.62. Фатимидская ткань с повторяющимися изображениями львиц, которых атакуют птицы, XI в., Египет

Что касается специфики торговли в Сирии и Палестине, то нам не хватает сведений о деталях, поскольку они отсутствуют в арабских источниках. Аштор утверждает, что во второй половине XI в. богатые купцы из портов Сирии, таких как Триполи и Тир, хотели извлечь выгоду из открывающейся возможности ведения торговли с итальянскими торговыми республиками. Эти порты скинули иго фатимидского контроля в 1070-х гг. и основали независимые города-государства.⁸⁷⁵ Какой бы ни была ситуация до 1099 г., ясно одно: как только франки захватили порты сиро-палестинского побережья, внутренние мусульманские области были вынуждены прийти к какому-то торговому соглашению с пришельцами.⁸⁷⁶ Взаимные договоренности требовались и для перевозки товаров по суше через территории друг друга. Поскольку франкские суда находились в прибрежных водах Леванта и франки владели сирийскими портами, местные мусульманские купцы, вероятно, должны были опасаться за свои источники доходов.

⁸⁷³Goitein, *Mediterranean Society*; см. великолепный обзор изучения материалов Генизы: R. S. Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, Princeton, 1991, p. 261-272.

⁸⁷⁴Abulafia, «The role of trade», p. 5.

⁸⁷⁵Аштор, однако, не приводит никаких свидетельств источников о том, что такие торговые связи были установлены (Ashtor, *A Social and Economic History*, p. 226).

⁸⁷⁶См. J. Riley-Smith, «Government in Latin Syria and the commercial privileges of foreign merchants», in *Relations between East and West in the Middle Ages*, ed. D. Baker, Edinburgh, 1973, p. 109.

Поэтому неудивительно, что непосредственным результатом сложившейся новой ситуации были попытки некоторых представителей исламских властей на левантинском побережье защитить торговые интересы мусульман. Говоря о Шамс ал-Хилафе, губернаторе Аскалона в 504/1111 г., Ибн ал-Каланиси упоминает, что тот заключил перемирие с Балдуином, предпочитая торговлю битвам. «Теперь Шамс ал-Хилафа больше желал торговать, чем сражаться, и склонялся к установлению мирных и дружеских отношений и к обеспечению безопасности путешественников».⁸⁷⁷ Временная приостановка торговли могла привести к безрассудным поступкам со стороны торговцев. Ибн ал-Каланиси сообщает под 504/1110-1111 г., что «группа странствующих купцов, раздосадованных на свое затянувшееся бездействие, потеряла терпение и выступила из Тинниса, Дамьетты и Мисра (то есть Фустата) с большим количеством товаров и денег». Однако их вместе с товарами вскоре захватили франкские суда.⁸⁷⁸

Важно отметить, что купцы, так же как и религиозные лидеры, играли значительную роль в различных депутациях, направлявшихся в Багдад в течение первого десятилетия XII в., чтобы протестовать и просить защиты от франков у халифа и султана.⁸⁷⁹ Усама пишет в одном из своих повествований, что слово *бурджаси* означает купец и что такой человек не сражается.⁸⁸⁰ И все-таки их источники доходов напрямую зависели от военных, которые должны были создать нормальные условия для торговли.

Основой для международной торговли между Европой и Левантом была общая необходимость, и возросшие контакты в начальный период Крестовых походов привели к значительному росту европейско-левантийской торговли. Европейцам требовались восточные пряности, в особенности перец и имбирь, поступавшие на Ближний Восток как по суше, так и по морю, а также квасцы, которые использовали западные производители тканей в качестве фиксатора при их окраске.⁸⁸¹ Они также импортировали духи, ткани и золото. В свою очередь, мусульманскому миру требовались лес и железо для строительства кораблей и изготовления оружия и военного снаряжения, например, таранов и других осадных машин. Кроме того, они были заинтересованы в приобретении льна, шелка и шерсти из Европы,⁸⁸² особенно в XIII в. и позднее.

Яркие свидетельства существования торговых связей между мусульманским миром и Европой могут быть обнаружены в словах арабского (или персидского) происхождения, которые прочно вошли в европейские языки: финансовые термины, такие как *cheque* (чек), *tariff* (тариф), *douane* (таможня), и названия тканей, такие как *damask* (дамаст — ткань парчового типа), *fustian* (фланель, вельвет), *taffeta* (тафта), *cashmere* (кашмир — тонкая шерстяная ткань), *samite* (парча), *organdy* (органди — тонкая кисея) и *muslin* (муслин).

⁸⁷⁷Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 109; Kohler, p. 107.

⁸⁷⁸Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 108.

⁸⁷⁹Например, депутация 504/1110-1111 г. См.: Ibn al-Jawzi, vol. IX, p. 163.

⁸⁸⁰Usama, арабский текст, p. 141.

⁸⁸¹Ashtor, *A Social and Economic History*, p. 4; Heyd, *Histoire*, p. 373; Abulafia, *The role of trade*, p. 5.

⁸⁸²Ashtor, *A Social and Economic History*, pp. 5, 8, 246; Heyd, *Histoire*, p. 378; Abulafia, «The role of trade», p. 5.

Проникновение этих названий в европейские языки является достаточно ясным показателем особой важности торговли тканями.⁸⁸³ Слово *fondaco* (от арабского *фундук* — «гостиница») означает гостиницу с просторными складскими помещениями, каковую итальянской «торговой нации» разрешалось иметь в определенных мусульманских городах.⁸⁸⁴ Так называемые арабские цифры впервые стали применяться в Европе около 1200 г. нотариусами, которые заключали торговые контракты для использования их в мусульманском мире.⁸⁸⁵ Определенные термины, имеющие ключевое значение для навигации, такие как *зенит*, *азимут* и *астролябия*, тоже показывают, что Европа обязана в этой области арабским техническим достижениям.

Торговля в период 492-690/1099-1291 гг.: свидетельства мусульманских источников

Это большая удача, что до нас дошли копии текстов подлинных коммерческих/дипломатических договоров между мусульманами и франками. Они придают жизненность сухим фактам, касающимся подобных связей, а содержащиеся в них подробности раскрывают перед нами целый спектр практических нужд и соображений. С другой стороны, мусульманские хроники дают неутешительно скудную информацию по этому вопросу. Даже учитывая обычные строгие рамки мусульманской историографии, нельзя не отметить, что хронисты очень мало говорят о торговле. Возможно, это немногословие обусловлено тем фактом, что торговля была столь неотъемлемой частью повседневной жизни, что не нуждалась в комментариях, точно так же, как многие другие аспекты социальных отношений между мусульманами и франками остались не упомянутыми в источниках.

Однако правда и то, что некоторые хронисты понимали, что франки пришли не только вследствие своего религиозного пыла и стремления к военным завоеваниям. Ибн ал-Фурат, например, в своем рассказе о прибытии франков в 1120-х гг. упоминает и тех, кто прибыл морем «для торговли и посещения [Святых мест]». ⁸⁸⁶ Завладев сирийскими портами, франки продолжали чеканить и использовать в обращении монеты (*безанты*), имитировавшие мусульманские динары. Мусульманский биограф Ибн Халликан отмечает, что, взяв Тир в 518/1124 г., франки продолжали чеканить монеты от имени фатимидского халифа ал-Амира. ⁸⁸⁷ Подобный образ действий, несомненно, основывался на практических нуждах торговли. Действительно, своими так называемыми тирскими динарами крестоносцы

⁸⁸³Abulafia, «The role of trade», p. 1; A. S. Atiyah, *Crusade, Commerce and Culture*, Bloomington and Oxford, 1962, p. 240-241.

⁸⁸⁴Abulafia, «The role of trade», p. 10; Ashtor, *A Social and Economic History*, p. 240.

⁸⁸⁵Abulafia, «The role of trade», p. 1.

⁸⁸⁶Ibn al-Furat, Shayyal, p. 18.

⁸⁸⁷Ibn Khallikan, de Slane, vol. IV, p. 456.

имитировали мусульманскую чеканку на протяжении более ста лет, начиная с середины XII в.⁸⁸⁸

С мусульманской точки зрения торговля всегда была благородной деятельностью: в конце концов, сам Пророк занимался коммерцией. Купцы были уважаемыми членами общества. Их почтенный статус в период Крестовых походов подтверждается ученым 'Али ал-Харави, который советовал сыну Саладина, ал-Малику аз-Захиру, обратить особое внимание на купцов, которые «обеспечивают [нас] всем необходимым и добывают информацию о мире».⁸⁸⁹



Рис. 6.63. Золотая монета крестоносцев, имитирующая аййубидскую чеканку. Арабская надпись на верхней стороне монеты: «Отчеканено в Акре в 1251 г. от воплощения Мессии». Надпись на реверсе: «Мы гордимся крестом Господа нашего Иисуса, Мессии. В Нем наше спасение, наша жизнь и наше воскресение, в Нем наша безопасность и искупление грехов»

Понятно, что на повседневном уровне мусульмане и франки торговали друг с другом весь период Крестовых походов и после него. Торговля была как местной, так и международной. Испанский путешественник-мусульманин Ибн Джубайр отмечает в 580/1184 г. следующее: «Одна из поразительных вещей, о которой нам рассказали, касается того, что хотя пламя противоречий пылает между двумя сторонами — мусульманской и христианской — и их две армии могут встретиться и построиться в боевой порядок, но все же мусульманские и христианские путешественники беспрепятственно ездят между ними».⁸⁹⁰

Таким образом, очевидно, что театр военных действий в это время не распространялся на гражданскую жизнь. И на то были основания. Мусульманско-христианская торговля приносила обеим сторонам огромные прибыли даже во времена усиления военного противостояния. Отношение Саладина к торговым общинам крестоносцев, высказанное в письме, написанном халифу в Багдаде в 1174 г., показывает, что он отчетливо понимал

⁸⁸⁸M. Bates and D. M. Metcalf, «Crusader coinage with Arabic inscriptions», in *A History of the Crusades*, ed. H. W. Hazard and N. P. Zacour, Madison, 1989, vol. VI, p. 439-440.

⁸⁸⁹См. no: S. D. Goitein, «Changes in the Middle East (950-1150) as illustrated by the documents of the Cairo Geniza», in *Islamic Civilisation 950-1150*, ed. D. S. Richards, Oxford, 1973, p. 19.

⁸⁹⁰Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 300.

экономические преимущества, которые могли быть получены от торговли с врагом: «Венецианцы, пизанцы и генуэзцы — все они появляются иной раз как мародеры, вред от чьей прожорливости невозможно исчислить... иной раз как путешественники, которые стараются взять верх над исламом при помощи привезенных с собой товаров, и наши устрашающие указы не могут с ними справиться... А сегодня нет ни единого из них, кто не приносил бы на нашу землю своего оружия войны и сражений и не даровал бы нам наилучшее из того, что он изготавливает и наследует».⁸⁹¹

Это письмо подтверждает ту мысль, что не существовало действенного военного или политического контроля со стороны западных держав в отношении того, чем следует или не следует торговать с противной стороной. Соответственно, мусульмане и франки торговали друг с другом, пересекали территории друг друга и налагали пошлины на купцов противоположной стороны. Когда Саладин в 580/1184 г. вел осаду Карака, караваны по-прежнему шли из Египта в Дамаск, «проходя через земли франков без каких-либо препятствий с их стороны».⁸⁹² Даже во время решительной осады Саладином Карака, заслуживает внимания тот факт, что, по сообщению Ибн Джубайра, торговля продолжалась, как обычно: «Одна из самых странных вещей в мире: мусульманские караваны отправляются в земли франков, в то время как франкские пленные вступают в земли мусульман».⁸⁹³

Согласно Ибн Джубайру, мусульманские купцы путешествовали из Дамаска в Акру (тоже через земли франков) и подобным же образом христианским купцам не чинились никакие препятствия на мусульманской территории. Обе стороны накладывали пошлины на товары других в обмен на «полную безопасность».⁸⁹⁴

Ибн Джубайр даже заходит настолько далеко, что утверждает, будто простые люди и купцы не имеют отношения к спорам королей: «Они не лишаются безопасности ни в каких обстоятельствах, ни во время мира, ни во время войны. Состояние этих стран в этом отношении и вправду удивительнее, чем может выразить наше повествование».⁵ Несмотря на положительные свидетельства Ибн Джубайра, случались и нарушения договоров, дававших купцам гарантию неприкосновенности и безопасного прохода по территории врага. Секретарь Саладина рассуждает о проблеме мусульманской торговли, проходящей через территории франков. В 1177 г. он пишет в Багдад: «Нет ответа на наше письмо о необходимости остановить мусульманские караваны... Эти купцы рискуют жизнью, репутацией и товарами, а также рискуют укрепить силы врага».⁸⁹⁵ Он только не говорит о том, что эти купцы рискуют в надежде на значительную прибыль. В письме от Саладина к 'Адуд ад-дину, *вазиру* халифа, датированном этим же годом, отмечается, что войско Саладина сопровождало большое число мусульманских

⁸⁹¹Cum. no: Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, p. 26.

⁸⁹²Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 301.

⁸⁹³Ibid., p. 313.

⁸⁹⁴Ibid., p. 301.

⁸⁹⁵'Имад ад-дин, цит. no: Lyons and Jackson, *Saladin*, p. 115.

купцов, таким образом избавляя их от необходимости платить большие пошлины за товары, что было бы неизбежно, если бы они шли через территорию франков.⁸⁹⁶

⁸⁹⁶ Ibid., p. 113.

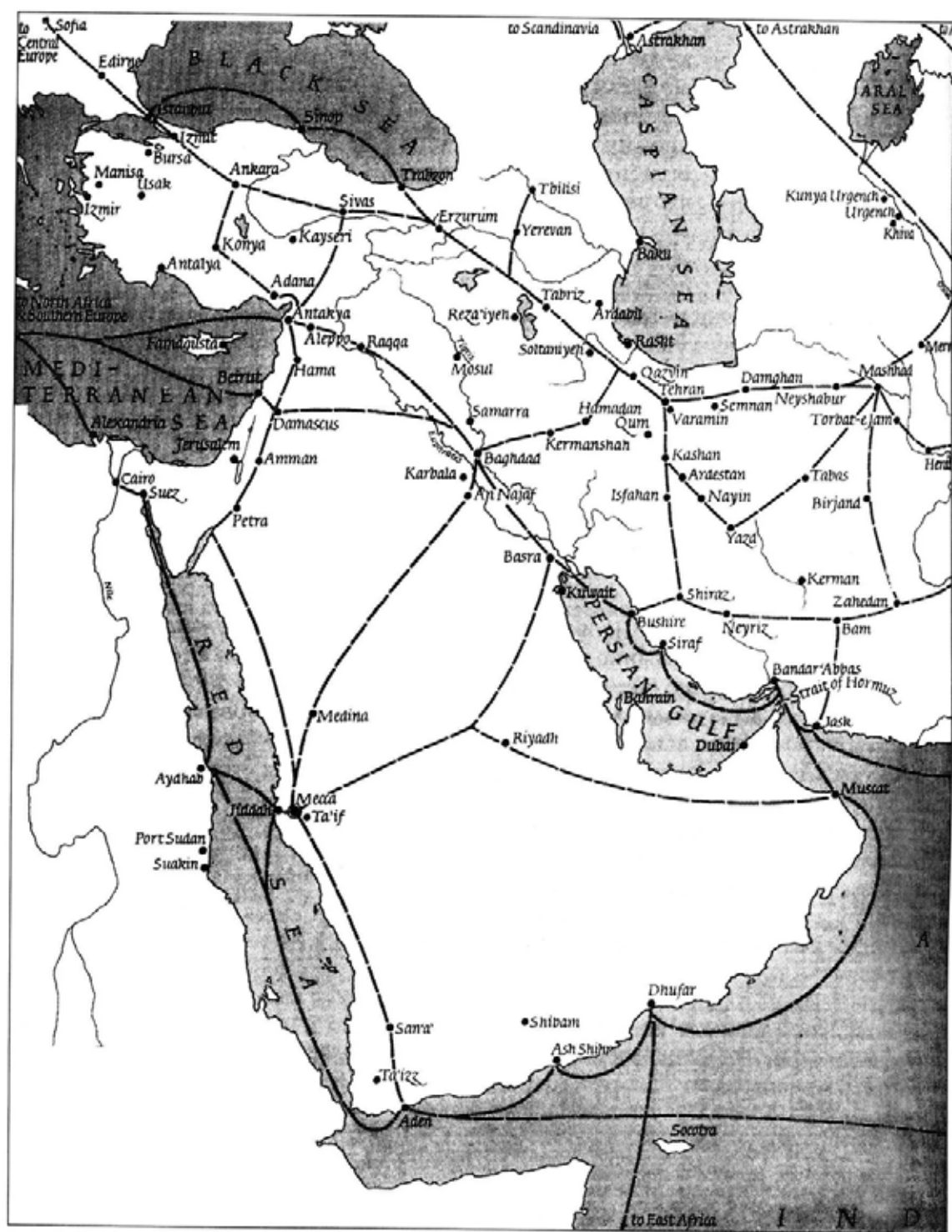


Рис. 6.64. Карта центральных областей мусульманского мира с указанием главных торговых путей и маршрутов совершения хаджа



Рис. 6.65. Лютнист.
Сельджукская
каменная скульптура,
XIII в., Турция

Много ли внимания уделяется мусульманскими источниками феномену, описанному Хейдом как стремительный взлет торговли Европы с Левантом?⁸⁹⁷ Что перевозили суда франков? В воспоминаниях Усамы есть эпизод, в котором упоминается, как Балдуин III отправил людей захватить и ограбить франкский корабль, на котором плыла семья Усамы, что произошло недалеко от Акры. Корабль был нагружен «женскими безделушками, одеждой, драгоценностями, мечами и другим оружием, а также золотом и серебром, общей стоимостью около 30000 динаров».⁸⁹⁸

Падение Акры в 583/1187 г. и переход ее в руки мусульман под предводительством Саладина дало возможность мусульманским хронистам оценить ее роль как торгового перевалочного пункта под властью крестоносцев. Ибн Шаддад сообщает, что Саладин в Акре «завладел всем, что там было из богатств, сокровищ и товаров, поскольку это был центр торговли».⁸⁹⁹ Ибн ал-Асир дает больше подробностей: «Мусульмане разграбили то, что франки не смогли унести. Всего и перечислить невозможно. Они обнаружили там много золота, драгоценностей, расшитых золотом шелков (*сиклат*), венецианских цехинов (*ал-бундуки*), сахара, оружия и других товаров, потому что это был пункт назначения для франкских и византийских купцов и других [торговцев] из земель ближних и дальних».⁹⁰⁰

Это очень полезное указание на тот диапазон товаров, которыми торговали франки из Акры: Ибн ал-Асир определенно называет *ал-бундуки*. Он также ясно указывает, что Акра была перевалочным пунктом международной торговли.

Ибн Джубайр нисколько не сомневался в коммерческой значимости Акры, когда посетил ее в 1184 г. Предварив свое описание набожным проклятием — «и пусть Господь истребит в ней [христиан] и вернет ее [в руки мусульман]»,⁹⁰¹ он продолжает еле дующим образом: «Акра — это столица городов франков в Сирии, место разгрузки "кораблей, возвышающихся на море, как горы"⁹⁰² и порт, привлекающий к себе все суда. Своей величиной он напоминает Константинополь. Это средоточие кораблей и караванов, место встречи мусульманских и христианских купцов со всего света».⁹⁰³

Ибн Джубайра впечатлила таможня крестоносцев в Акре и то, как чиновники ведут свое дело: «Нас привели в таможню, которая представляет собой *хан*, предназначенный для размещения каравана. Перед дверью есть

⁸⁹⁷Heyd, *Histoire*, p. 163.

⁸⁹⁸Usama, Hitti, p. 25-26.

⁸⁹⁹Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 98.

⁹⁰⁰Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XI, p. 356.

⁹⁰¹Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 318.

⁹⁰²Коран, 55: 24.

⁹⁰³Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 318.

каменные скамьи, застланные коврами, где сидят христиане — писцы таможи с письменными приборами эбенового дерева, украшенными золотом. Они умеют писать по-арабски, а также говорят по-арабски».⁹⁰⁴

Досмотр товаров и багажа был, очевидно, тщательным, и проверялись вещи не только у купцов: «Багаж каждого, у кого не было товаров, был тоже осмотрен на случай, если в нем есть спрятанные [и подлежащие обложению пошлиной] товары, после чего владельцу разрешалось идти своим путем и искать место для постоя, где он захочет. И все это делалось вежливо и уважительно, без грубостей и несправедливостей».⁹⁰⁵

Это высшая похвала портовым властям крестоносцев.

Резкой противоположностью является описание Ибн Джубайром беспорядка и продажности служащих таможи в мусульманской Александрии, с которыми он лично столкнулся весной 1183 г. Он описывает отношение к мусульманским путешественникам и купцам следующим образом: «Таможня была забита до предела. Все товары, большие и малые, обыскивали и беспорядочно бросали в общую кучу и запускали руки в пояса в поисках того, что могло быть внутри... В это время из-за беспорядка и чрезмерной толчеи многие вещи исчезли».⁹⁰⁶

Ибн Джубайр из всех сил подчеркивает, что этот позор — единственный недостаток, с которым он столкнулся в Египте Саладина, и возлагает вину за это непосредственно на таможенников.⁹⁰⁷

У Ибн Джубайра есть и рассказ, касающийся торговли пряностями. Он встретил караваны с товарами, доставляемыми из Индии через Йемен в 'Айзаб на берегу Красного моря. «Большую часть груза составляли тюки с перцем. Его было так много, что сравнить это количество можно было только с пылью».⁹⁰⁸

Торговля в аййубидский и мамлюкский периоды

Согласно Казну, Акра не соперничала с Константинополем или Александрией почти весь XII в. Настоящий всплеск левантинской торговли, видимо, начался в 1180-х и продолжался до конца 1250-х гг.⁹⁰⁹ Аййубидские эмиры развивали коммерческие связи с итальянскими



Рис. 6.66. Сельджукская шелковая ткань с изображениями вписанных в круг львов, XIII в., Турция

⁹⁰⁴Ibid., p. 317.

⁹⁰⁵Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 317-318.

⁹⁰⁶Ibid., p. 31-32.

⁹⁰⁷Ibid., p. 32.

⁹⁰⁸Ibid., p. 61; он также упоминает корицу.

⁹⁰⁹См. общий обзор этой темы: С. Cahen, «Notes sur l'histoire des croisades et de VOrient latin. 3: Orient latin et commerce du Levant», Bulletin de la Facultedes Lettres de l'Universite de Strasbourg, 29 (1950- 1951), p. 328-416.

морскими городами и поддерживали, насколько это было возможно, мирные отношения с государствами крестоносцев в Сирии. Несмотря на воинственные идеологические установки, Мамлюки поощряли торговлю с христианскими державами Европы, и эта торговля была составной частью успеха Мамлюков. Мы уже упоминали договоры, подписанные мамлюкскими султанами и европейскими государствами. На практическом уровне требования коммерции перевешивали идеологическую щепетильность. Во времена Бейбарса, например, большинство мамлюков поступали из кипчакской степи. Большая часть торговли рабами между Крымом и Египтом осуществлялась посредством генуэзских судов.⁹¹⁰



Рис. 6.67. Городские ханы (караван-сарай), ал-Харири, Макамы («Собрания»), 634/1237 и ок. 1230 г., возможно, Багдад, Ирак

Так случилось, что важнейшие торговые связи, возникшие в период военной конфронтации между Европой и мусульманским миром, пережили падение Акры и сохранили значительное влияние на мамлюкский Египет в XIV и XV столетиях. Трудно сказать, возникли бы эти связи без толчка со стороны крестоносцев или нет, но что несомненно, так это то, что волна за волной крестоносцы прибывали в Левант на кораблях итальянских морских республик, а торговые колонии, основанные в левантинских портах крестоносцев, продолжали существовать длительное время и после 1291 г. Поскольку к этому времени весь Левант подчинялся политической власти мамлюкских султанов Египта со столицей в Каире, неудивительно, что и сам Египет, который был перевалочным пунктом для прибыльной торговли в Индийском океане, оказался вовлеченным в эту деятельность. Неудивительно также, что после падения Акры в 1291 г. мамлюкские султаны решили не искоренять европейские торговые общины в Леванте, предпочитая вместо этого поощрять торговлю с Европой.

⁹¹⁰ Thorau, *The Lion*, p. 120.

Разумеется, с европейской стороны существовали идеологические преграды и сильная оппозиция некоторых кругов, выступавших против продолжения торговых отношений с врагом. Действительно, сменяющие друг друга папы прилагали значительные усилия, стремясь прекратить торговлю между итальянскими морскими республиками и мусульманским Левантом. Но папские воззвания были не в силах помешать продолжению этой взаимовыгодной торговли.⁹¹¹ В Александрии, например, гостиницы европейских торговых сообществ по-прежнему функционировали, и новые коммерческие соглашения заключались между Востоком и Западом.

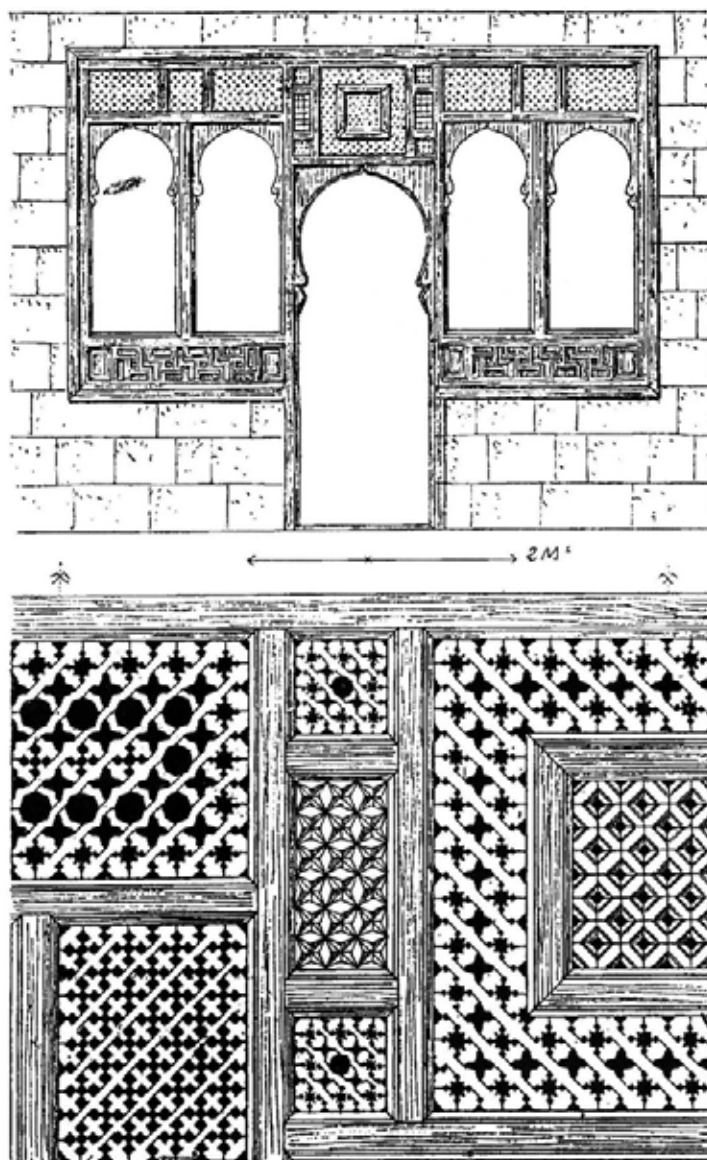


Рис. 6.68. Фасад магазина с деталями деревянных архитектурных элементов, XV в., Каир, Египет

⁹¹¹ P. M. Holt, *Early Mamluk Diplomacy*, p. 25; см. также: Heyd, *Histoire*, vol. I, p. 386-387.



Рис. 6.69. Музыканты. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия

Первое столетие правления Мамлюков в Египте (1250-1350) — с твердой системой управления и официальной защитой торговых классов — стало периодом значительного экономического подъема. Подобное процветание было бы почти невозможно, если бы не сохранившиеся торговые связи с Европой. Эти отношения были взаимно необходимыми. Торговля с Европой давала возможность мамлюкской империи содержать на должном уровне регулярную армию и флот. Европейские купцы обеспечивали мусульманский Левант лесом для строительства кораблей и металлом, необходимым для производства оружия и осадных механизмов. Мамлюкский Египет также импортировал шелк из Испании и Сицилии. С другой стороны, европейские купцы могли приезжать в торговые центры Ближнего Востока, чтобы купить восточные пряности — в первую очередь перец и имбирь, в которых сильно нуждалась Европа и которые доставлялись с Востока (из Индии и более далеких стран) через Восточное Средиземноморье. Европа также экспортировала сельскохозяйственные продукты, в первую очередь, зерно.⁹¹²

Но торговля занималась далеко не одними специями и средствами, необходимыми для ведения войны. Она охватывала самые разные предметы роскоши. Итальянское

⁹¹² См.: Holt, *Early Mamluk Diplomacy*, p. 25.

текстильное производство, процветавшее в таких городах, как Лукка, оживилось с притоком драгоценных тканей с исламскими и даже китайскими мотивами. Называвшиеся в средневековых европейских текстах *panni Tartarici*, они привнесли в местный ассортимент ранее невиданные экзотические узоры с изображением драконов и фениксов. На бесчисленных религиозных картинах позднего Средневековья и раннего Ренессанса отчетливо видны ярко орнаментированные ближневосточные ковры, которыми покрывали пол и столы. Высокая стоимость делала их символом общественного положения, но кроме того, они придавали домашней обстановке восточный колорит тайны и чуждой роскоши. Такого же эффекта сознательно добивались, включая арабские надписи в орнаментацию каймы одежд Девы Марии и святых в религиозных картинах таких художников, как Джентиле да Фабриано (ум. в 1427 г.). Привезенные из Египта мамлюкские блюда с официальными арабскими надписями по краю («Слава владыке нашему султану») служили в таких картинах нимбами для святых. Существовала даже мусульманская мастерская в Венеции, которая производила аналоги мамлюкских художественных работ по металлу, адаптированные к итальянским вкусам.⁹¹³ В течение нескольких столетий в Италии существовало самое большое в Европе собрание мусульманского искусства, наследие процветавшей в позднее Средневековье торговли с мамлюкским Египтом и стяжательских инстинктов крупнейших итальянских аристократических семейств. Так, например, собрание мусульманских предметов семейства Медичи составило ядро сегодняшнего собрания музея Баргелло во Флоренции. Такое проникновение мусульманских мотивов и предметов в Западную Европу было устойчивым «побочным эффектом» активной торговли между Востоком и Западом.

Европейские торговые сообщества, таким образом, сохранились и сделались жизненно важной частью мусульманской экономики. Более того, им разрешалось вести дела открыто, хотя на практике их передвижения иногда ограничивались точно так же, как и для восточных христиан. Их контакты с местными мусульманами тоже были вполне сознательно ограничены. Тем не менее, даже несмотря на неутраченную войну между мусульманским Левантом и христианской Европой, международная торговля в Восточном Средиземноморье не прекращалась.⁹¹⁴ И когда эта торговля пошла на убыль,



Рис. 6.70. Музыканты. «Кувшин Блакаса», 629/1232 г., Мосул, Ирак

⁹¹³S. J. Auld, *Kuficising inscriptions in the work of Gentile da Fabriano*, *Oriental Art*, 32/3 (Autumn 1986), p. 246-265.

⁹¹⁴Ashtor, *A Social and Economic History*, p. 298.

то это не было результатом ограничительных мер со стороны мусульман, а, скорее, последствием морских открытий XV в., давших Европе прямой доступ к рынкам Востока.



Рис. 6.71. Сельджукское зеркало, бронзовое литье. Свойственная тому времени повышенная озабоченность астрологическими вопросами отражает необычную и пугающую частоту затмений и других небесных явлений на Ближнем Востоке в этот период. XII–XIII вв., Турция или Иран

Повлияло ли присутствие франков на отношение мусульман к восточным христианам?

Коран заявляет недвусмысленно: «О вы, которые уверовали! Не берите себе в близкие друзья иных, кроме тех, кто из вашего числа: они непременно будут вам вредить и стараться погубить вас».⁹¹⁵ И все же отношения мусульман к людям других вероисповеданий, в особенности к христианам и иудеям, в течение столетий до появления франков были намного сложнее, чем просто ощущение своей исключительности и стремление максимально держаться в стороне от неверных.

Часто утверждают, что усиление религиозного фанатизма и религиозных гонений — это прямое наследие Крестовых походов и что именно крестоносцы виноваты в исчезновении духа религиозной терпимости, преобладавшей в мусульманском мире до 1099 г. Эта гипотеза нуждается в тщательном рассмотрении и вызывает много вопросов. Во-первых, правда ли, что мусульмане до Крестовых походов были терпимы по отношению к тем людям других вероисповеданий, которым позволялось жить на территории

⁹¹⁵ Коран, 3:118 (114).

мусульманской общины *Сумма*)? Во-вторых, существовала ли непосредственная связь между появлением и поселением крестоносцев на мусульманской территории и религиозными гонениями на немусульман во время Крестовых походов и в последующий период? Что говорится в самих мусульманских источниках об отношении исламских властей к восточным христианам в период 1099- 1191 гг.? Имело ли появление крестоносцев как иноземных захватчиков какое-либо влияние на поведение мусульман по отношению к давно живущим на Ближнем Востоке местным восточным христианам? Все это очень сложные вопросы, на которые нельзя дать простой и однозначный ответ.



Рис. 6.72. Охотники на лошадях. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия

Отношение к «людям Писания» в период до Крестовых походов

В соответствии с откровением Корана, ниспосланного пророку Мухаммаду, ислам проповедует терпимость по отношению к «людям Писания», вступившим в соглашение (*зилиша*) с мусульманской общиной (*умма*), и гарантирует их защиту. Было бы справедливо отметить, что в период до Крестовых походов мусульмане, в целом, следовали предписаниям Корана и что в «области ислама» практиковалась достойная восхищения терпимость по отношению к местным ближневосточным христианам и евреям. Мусульманские источники полны ссылок на отдельных христиан и евреев, достигших высших постов в мусульманской системе государственного управления, в то время как другие играли важную роль в жизни общества, будучи послами, купцами, банкирами, врачами и учеными. С другой стороны, подобная терпимость имела свои установленные пределы, и мусульманские правоведы, занимавшиеся кодификацией законов *шари'ата* и написавшие к нему подробные комментарии, были способны издать строгое предупреждение правоверным о нежелательности слишком близкого общения с христианами и иудеями.

Эталон поведения мусульман по отношению к *зиммийам* был заключен в так называемом «договоре 'Омара», основанном на принципах Корана и Сунны. Различные варианты договора, по-видимому, менялись с течением времени,

но в них непременно представлены обязанности и права христиан и иудеев, живущих под властью мусульман. Эти группы были обязаны платить подушную подать (*джизья*) и соблюдать определенные ограничения в одежде и общественном поведении.⁹¹⁶

Дискриминационные меры по отношению к христианам и иудеям, безусловно, были к XI столетию включены в книги закона. Это становится ясно из труда, озаглавленного *Китаб ат-танбих*, созданного в Багдаде между 452/1060 и 453/1061 гг. шафиитским ученым-законоведом аш-Ширази.⁹¹⁷

Аш-Ширази пишет: «Необходимо, чтобы *зиммии* отличались от мусульман одеждой».⁹¹⁸ Далее он оговаривает, что мужчины-*зимми* и *и* должны носить свинцовое или медное кольцо или небольшой колокольчик на шее, когда идут в баню.⁹¹⁹ Что касается женщин-*зиммиев*: «Чтобы пойти в общественную баню, она должна надеть на шею обруч; один ее башмак должен быть черным, а другой — белым».⁹²⁰

Подобные ограничения вводились и в другие сферы деятельности. Аш-Ширази указывает, что *зиммии* не должны ездить верхом на лошадях, а только на мулах или ослах, и должны удерживаться от любых видов проявлений себя на публике: «Они не должны занимать первые места на собраниях, их нельзя приветствовать первыми, они должны отходить на обочину, чтобы пропустить [мусульман]. Им запрещено строить здания выше, чем у мусульман, но не запрещено строить их такой же высоты... Им запрещено пользоваться на людях тем, что оскорбляет Бога: пить вино, есть свинину, колокольным звоном собирать на молитву, читать вслух Ветхий и Новый Заветы».⁹²¹

Таким образом, мы видим, что социальные контакты между мусульманами и *зиммиями* не поощрялись. Великий средневековый мусульманский мыслитель ал-Газали высказывается в этом же духе и предписывает своим собратьям-единоверцам не вступать в дружеские отношения с христианами. Мусульмане не должны уступать дорогу христианам, первыми приветствовать их, подражать их обычаям или вести с ними совместные дела.⁹²² Век спустя Насир ад-дин Кунави в своих трудах об основных учениях ислама побуждает искателя правды вспомнить пророков и святых, проложивших дорогу к Богу, и искать «убежища от дружбы с чужаками, лишенными этого благословения — иудеев, христиан и других укрывателей истины».⁹²³

⁹¹⁶См. недавнее исследование этого вопроса: D. S. Richards, *Dhimmi problems in fifteenth century Cairo: reconsideration of a court document*, in *Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. R. L. Nettle, Chur, 1993, vol. I, p. 128.

⁹¹⁷Al-Shirazi, *Kitab al-tanbih*, trans. G. H. Bousquet, Algiers, 1949, vol. IV. Эта книга все еще входила в состав обязательной программы обучения в медресе в Багдаде, по крайней мере, век спустя, а возможно, оставалась обязательной к изучению на протяжении гораздо более длительного времени.

⁹¹⁸*Ibid.*, p. 46.

⁹¹⁹*Ibid.*

⁹²⁰*Ibid.*

⁹²¹*Ibid.*, p. 47.

⁹²²Цит. по: H. Lazarus Yaleh, *Studies in al-Ghazzali*, Jerusalem, 1975, p. 442.

⁹²³W. C. Chittick, *Faith and Practice in Islam*, Albany, 1992, p. 142.

Эти строгости были результатом эволюции *шари'ата*, идеального кодекса, основанного на священных мусульманских текстах, Коране и *хадисах*, истолкованных многими поколениями мусульманских законоведов. Хотя такие законоведы и могли заставить мусульман держаться в стороне от «людей Писания», все же важно подчеркнуть, что не существовало ни единого религиозного предписания, которое побуждало бы или напрямую позволяло мусульманам преследовать христиан и иудеев. Напротив, Коран утверждает, что как только такие группы заключат соглашение с мусульманами, им должен быть предоставлен четко определенный статус в мусульманском обществе, к ним необходимо относиться терпимо и защищать их. Более поздние ученые, возможно, хотели бы поместить христиан и иудеев на более низкую ступень в мусульманском обществе, но трудно определить, до какой степени в каждый конкретный период и в каждом конкретном месте подобные меры в действительности выполнялись. Отдельные случаи религиозных гонений, начатых мусульманскими правителями, как, например, аббасидским халифом ал-Мутаваккилом ⁹²⁴ в IX в. или фатимидским халифом ал-Хахимом (правил с 996 по 1021 гг.), которые вводили весьма эксцентричные и дискриминационные законы против своих подданных из числа христиан и иудеев, просто попирали предписания мусульманской веры. ⁹²⁵ Средневековые мусульманские источники подтверждают, что отдельные случаи религиозных гонений на *зиммиев* имели место в некоторые периоды исламской истории в различных областях мусульманского мира. Но в целом можно утверждать, что мусульмане в Египте, Сирии и Палестине были достаточно терпимы к иноверцам и местным религиозным общинам предоставлялась определенная автономия. И в самом деле, само долгое существование таких групп, как копты в Египте, со всей очевидностью подтверждает, что под властью мусульман им была предоставлена свобода вероисповедания. Иными словами, позволительно сказать, что до прихода крестоносцев в «области ислама», в определенных рамках, относились к христианам и иудеям хорошо.

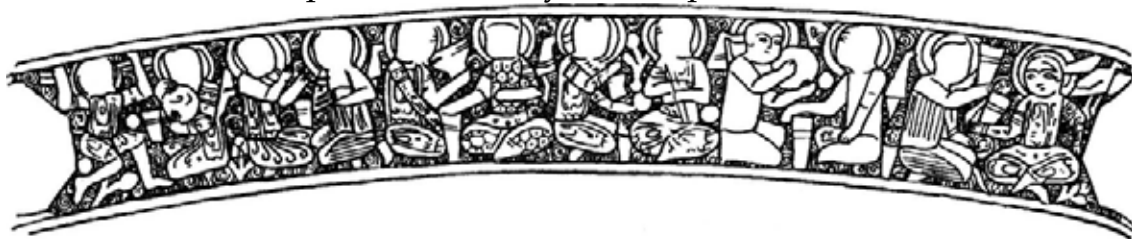


Рис. 6.73. Развлечения в часы досуга. Инкрустированный металлический резервуар для воды, сделанный Да'удом б. Саламой ал-Маусили, 650/1252 г., возможно, Дамаск, Сирия

Современная писательница, которая пользуется псевдонимом на иврите «Дочь Нила» [Бэт Йе'ор] заходит столь далеко, что утверждает, будто

⁹²⁴Указ ал-Мутаваккила был оглашен в 235/850 г.

⁹²⁵Неадекватное поведение ал-Хакима подробно изложено ал-Макризи, который, несомненно, воспользовался представившейся возможностью посмаковать недопустимое поведение «еретиков»-шиитов. См.: al-Maqrizi, *Khitat*, vol. II, p. 285-289, цит. по: Lewis, *Islam*, vol. I, p. 55-57.

мусульманское общество не было терпимо по отношению к *зиммиям* — христианам или иудеям — ни в один из периодов своей истории.⁹²⁶ Однако другой еврейский ученый, Гойтейн, опираясь на свои обширные знания истории ислама и документов Генизы, делает вывод, что в XI и большей части XII в. на Ближнем Востоке «преобладал дух терпимости и либерализма, в особенности в империи Фатимидов».⁹²⁷



Рис. 6.74. Дева Мария с Младенцем.
Евангелие, 1216–1220 г., Мосул, Ирак

***Подтолкнули ли крестоносцы мусульман к
дискриминационным мерам
против восточных христиан?***

Разумеется, не было бы ничего удивительного, если бы уроки, извлеченные из фанатизма крестоносцев, породили бы в мусульманской среде более нетерпимое отношение к иноверцам, которые непосредственно контактировали и воевали на стороне крестоносцев. Таким образом, Крестовые походы обострили религиозные противоречия между исламом и христианством.

Со своим обычным красноречием с позиции медиевиста-западника Рансимен повествует о падении Иерусалима и устроенной мусульманам и иудеям кровавой бане: «Именно этот кровавый пример христианского фанатизма возродил фанатизм мусульман».⁹²⁸

Однако этот предмет намного сложнее, чем кажется, и рассматривать его следует с тактом историка, без ретроспективного переноса современных политических или религиозных реалий на события прошлого.⁹²⁹ В частности, следует проанализировать вопрос о том, каким в период оккупации крестоносцами ряда областей Ближнего Востока и после их ухода было обращение с восточными христианами, живущими в «области ислама».

Современная наука породила широкий спектр мнений по этим вопросам. Так, например, Клод Каэн настаивает на том, что соприкосновение с идеей Крестовых походов и борьба с крестоносцами не повлияли на концепцию *джихад* а и что отношение к местным христианам, жившим под защитой мусульман, не изменилось.⁹³⁰ С другой стороны, Эдуард Атия утверждает, что судьба восточных христиан сделалась более тяжелой после появления крестоносцев: «Наиболее продолжительным результатом Крестовых походов была жесткая реакция мусульманского государства на непрекращающуюся в течение трех веков агрессию западного христианского мира против

⁹²⁶ См.: Richards, *Dhimmi problems*.

⁹²⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, vol. I, p. 29.

⁹²⁸ Runciman, vol. I, p. 287.

⁹²⁹ См.: E. Ashtor, «The social isolation of *fahl adh-dhimma*», in *Pal Hirschler Memorial Book*, Budapest, 1949, p. 73-93.

⁹³⁰ Каэн утверждает, что восточные христиане подвергались жестокому обращению лишь в редких случаях, когда мусульмане предпринимали соответствующие репрессивные меры в ответ на конкретные вторжения крестоносцев. См.: C. Cahen, «L'Islam et la Croisade», in *Turcobyzantina et Oriens Christianus*, London, 1974, p. 633-634.

мусульманских территорий».⁹³¹ Поэтому удобнее всего рассматривать этот вопрос в хронологической последовательности, не пытаясь применять утверждения общего характера ко всему периоду.

Период 492-583/1099-1187 гг.

Сиван утверждает, что возрождение идей *джихада*, возникшее как реакция на присутствие франков, в XII в. никак не повлияло на «людей Писания» (то есть местных христиан и иудеев), живших под властью мусульман.⁹³²

Разумеется, мусульманам потребовалось какое-то время, чтобы провести различия между франками и восточными христианами, сравнить их и осознать более фанатичную позицию и чуждые обычаи вновь прибывших по сравнению с местными христианами, с которыми мусульмане постоянно контактировали на протяжении всей жизни. Однако ситуация никоим образом не была столь однозначной. Ибн ал-Каланиси упоминает случай, когда армяне, находившиеся в замке Артах, в 498/1104-1105 г. сдались мусульманам под предводительством Ридвана «из-за несправедливостей и жестокой тирании франков».⁹³³ Иногда отряды местных христиан сражались на стороне франков, как в 510/1116-1117 г.⁹³⁴



Рис. 6.75. Изображение Христа. Фрагмент lustreware керамики, XI-XII вв., Фустат, Египет

И все же, согласно данным хронистов, даже в самом начале франкской оккупации существовала тенденция использовать восточных христиан в качестве «козлов отпущения», виновных в поражении мусульман. Невозможно сказать, что это: всего лишь уловка более поздних мусульманских авторов, продиктованная какими-то своими соображениями, или же отражение реального тайного соглашения между франками и восточными христианами. Вполне вероятно, что восточные христиане могли решить, что их интересы часто лежат в области сотрудничества со своими собратьями-христианами, франками. Вина за падение Антиохии в 491/1098 г., например, была возложена на «хитрость оружейника, который был армянином по имени Фируз».⁹³⁵

⁹³¹A. S. Atiyah, «The aftermath of the Crusades, in *A History of the Crusades*», vol. III: *The Fourteenth and Fifteenth Centuries*, ed. H. W. Hazard, Madison, Wis., 1975, p. 662. Эту же точку зрения разделяет и Хумми, см.: P. K. Hitti, «The impact of the Crusades on eastern Christianity», in *Medieval and Middle Eastern Studies in Honor of Aziz Suryal Atiya*, ed. S. A. Hanna, Leiden, 1972, p. 211-218.

⁹³²Sivan, *L'Islam*, p. 180.

⁹³³Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 69. Ibn Shaddad, Edde, p. 270.

⁹³⁴Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 155; см. также другие примеры франко-армянского сотрудничества: pp. 267, 274.

⁹³⁵Al-'Azimi, p. 373; Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 45.



Рис. 6.76. «Благословение от Бога, Всемилоостивого, Милосердного».
Куфическая надпись на металлической лампе, ок. 900 г., возможно, Иран

В этом контексте стоит упомянуть один эпизод, случившийся в 518/1124-1125 г. Франкский предводитель Жослен устраивал опустошительные набеги на Северную Сирию. Географ Ибн Шаддад пишет, что «когда франки в 518 г. осадили Алеппо, и потревожили могилы за чертой



Рис. 6.77. Коптский священник
с кадилом.
Люстровый сосуд,
после 1050 г., Египет

города, и сожгли то, что в них было, они [жители Алеппо] пошли в четыре церкви, из тех что были там, и превратили их в мечети».⁹³⁶

Ибн ал-Адим, хронист Алеппо, еще более откровенен: «По соглашению с правителями Алеппо, кади Ибн ал-Хашшаб велел, чтобы алтари (*ма-хариб*⁹³⁷) церквей, принадлежавших христианам в Алеппо, уничтожили, а вместо них сделали *мих-рабы*, направленные в сторону *киблы*, двери их переделали и их самих превратили в мечети. Так было сделано в их самой большой церкви, и ее стали называть мечетью шорников (*масджид ал-сарраджин*), а теперь это медресе торговцев сладостями (*мадрасат ал-халавийийин*). Церковь кузнецов

(*канисат ал-хаддадин*) — теперь медресе кузнецов (*мадрасат ал-хаддадин*)... Он оставил всего лишь две, и не более, церкви христианам в Алеппо, и так это сохраняется до сих пор».⁹³⁸

Это показательный эпизод во многих отношениях. Во-первых, местный кади, несмотря на свое положение шариатского судьи, сам принял решение нарушить предписания *шари'ата* и конфисковать четыре действующие христианские церкви, оставив всего две. Очевидно, он сделал это по соглашению с местными мусульманскими лидерами. Во-вторых, здесь устанавливается прямая связь между агрессивными действиями франков и жизнью местных христиан в Алеппо. Франки потревожили мусульманские

⁹³⁶ Ibn Shaddad, *Al-a'laq al-khatira*, цит. в сочинении Ибн ал-'Адима: Ibn al-'Adim, *Zubda*, Dahan, vol. II, p. 214-215, n. 2.

⁹³⁷ Махариб — мн.ч. от слова *михраб*, использовавшегося как для обозначения *михраба* мечети, так и алтаря в христианском храме. — Прим. науч. ред.

⁹³⁸ Ibn al-'Adim, *Zubda*, Dahan, vol. II, p. 214-215.

могилы за чертой города, и Ибн ал-Хашшаб отплатил сокрушительными репрессиями против местных христиан. В первых десятилетиях XII столетия, когда власть была децентрализована, этот ревностный мусульманин, один из тех немногих, особо упомянутых в источниках как пытавшихся вселить дух *джихад* а в мусульманские войска перед сражением с франками, имел возможность по собственной инициативе действовать против *зилииев*. Такие действия были жестоким ударом для христиан Сирии, а потеря кафедрального собора в Алеппо должна была быть особенно болезненной.

Каэн с уверенностью заявляет, что это был единичный случай, вызванный гневом из-за осквернения мусульманских могил.⁹³⁹ Однако молчание источников вовсе не обязательно означает, что не было других случаев подобного рода. Скорее удивительно, что Ибн ал-Адим вообще упомянул этот эпизод в истории Алеппо. Хотя с учетом ретроспективного взгляда и более позднего антихристианского настроения (Ибн ал-'Адим жил в XIII в.), а также его близкой дружбы с одним из членов рода Хашшабов, Баха' ад-дином,⁹⁴⁰ Ибн ал-'Адим вполне мог решить, что этот жестокий поступок знаменитого предка Баха' ад-дина должен быть истолкован как действие, повышающее авторитет всего рода.

Позор и унижение надолго сохраняется в коллективной памяти. Вполне возможно, что мусульмане Алеппо еще помнили унижительные дни правления Ридвана, когда в 496/1102-1103 г. победители-франки заставили его повесить колокол на одну из западных башен цитадели и водрузить крест на минарет Большой мечети в цитадели. Охваченный праведным гневом, Ибн ал-Хашшаб заставил Ридвана пересмотреть соглашение, и крест был перенесен в церковь Св. Елены. Эта церковь была одной из тех, которые были превращены в мечети в 518/1124 г., и крест был снят. Что касается колокола, то до 589/1191 г. он звонил три раза за ночь, отмечая военные стражи.⁹⁴¹

В 1180-х гг. Ибн Джубайр очень положительно отзывался о христианах из Дамаска. Он упоминает, что там находилась очень почитаемая церковь, которая называлась церковью Марии: «После храма в Иерусалиме они не почитают ни одну церковь так высоко, как эту. Это красиво построенное здание с превосходными росписями, поражающими ум и привлекающими взор; вид

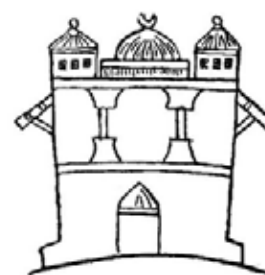


Рис. 6.78. Изображения домов на бронзовой чаше, инкрустированной серебром и золотом, XV в., Египет или Сирия

⁹³⁹Cahen, *L'idee de Croisade*, p. 634.

⁹⁴⁰Morray, *An Ayyubid Notable*, p. 72; Ibn al-'Adim, *Bughya*, Zakkar, 5/659.

⁹⁴¹Ibn al-Shihna, trans. Sauvaget, pp. 48 и 76-77.



Рис. 6.79. Рисунок
на игральной карте,
ок. 1250 г., Фустат, Египет

ее действительно прекрасен. Она находится в руках румов (христиан), которым внутри нее никогда не причиняли вреда».⁹⁴²

Ибн Джубайр видел архитектурные памятники, построенные коптами в Верхнем Египте в Ихмиме: «В этом городе есть древние памятники и здания, построенные коптами, а в церкви и сейчас ходят копты-христиане».⁹⁴³

Аййубидский период

Аййубидский период может считаться поворотным моментом. В это время — по причине связей, действительных или мнимых,⁹⁴⁴ между франками и местными христианами — были начаты репрессии против последних из-за злодеяний первых. Сиван перечисляет три основные волны репрессий: первую в 1219 г.

в Египте во время осады Дамьетты, вторую в 1242 г., тоже в Египте, в Фустате, и третью — в 1250 г. в Дамаске.⁹⁴⁵ Фортуна египетских коптов во время правления Саладина и его рода была переменчива. Время от времени их выгоняли со службы из-за подозрительных связей с крестоносцами, а их церкви разрушали. И все же

члены коптской общины по-прежнему назначались на высокие должности — личный секретарь Саладина, Ибн Шарафи, был коптом, а брат Саладина, ал-'Адил, назначил копта по имени Ибн ал-Микат на должность руководителя военного министерства (*диван ал-джайш*). Назначение христианина на должность с такими полномочиями в военное время и в такой уязвимой с военной точки зрения местности говорит само за себя. И в самом деле, похоже, что симпатии коптов в аййубидский период часто склонялись на сторону мусульман и своих собственных местных интересов, а не крестоносцев. Копты продемонстрировали это во время Крестового похода против Дамьетты в 1218 г., когда помогали оборонять город, а впоследствии сильно пострадали из-за этого от рук крестоносцев.⁹⁴⁶

Свидетельства о ситуации в Сирии в аййубидский период несколько двойственны. Следует все время помнить об антихристианской предвзятости мамлюкского историка ал-Макризи, но в данном случае он упоминает действительно дискриминационные меры, предпринятые против христиан аййубидским правителем Дамаска ал-'Азизом 14 *ша'бана* 592/13 июля 1196 г.:

⁹⁴²Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 296.

⁹⁴³Ibid., p. 53.

⁹⁴⁴Льюис отмечает «нередко весьма обоснованные подозрения, что они [то есть восточные христиане] сотрудничали с врагами ислама» (Lewis, *Islam*, vol. II, p. 217).

⁹⁴⁵Sivan, *L'Islam*, p. 180.

⁹⁴⁶*Encyclopaedia of Islam*, second edition: *Kibt* (A. S. Atiya).

«Он запретил принимать "людей договора" на службу к султану и заставил их носить одежду, отличную от мусульманской». ⁹⁴⁷ Представляется, что отношение к восточным христианам в аййубидский период в Сирии оставалось примерно таким же, как и всегда. Если христианских (и еврейских) врачей брать в качестве примера одной из заметных групп в мусульманском обществе, — а имеющиеся свидетельства происходят прежде всего из биографического словаря врачей, составленного Ибн Аби Усайби'а,⁹⁴⁸ — то понятно, что с ними обращались вполне терпимо. Но врачи могли быть и исключением.⁹⁴⁹

Вероятно, можно провести различие между Египтом и Сирией, хотя свидетельств слишком мало, чтобы высказывать решительные суждения.



Рис. 6.80. Развлечения в часы досуга.
Фатимидские резные пластины из слоновой кости, XI–XII вв., Египет

Мамлюкский период

Мы уже видели, что в мамлюкский период совместное воздействие интервенций и фанатизма крестоносцев, с одной стороны, и террора и бесчеловечной жестокости монгольских завоевателей, с другой, пробудили в сердцах мусульман Сирии, Палестины и Египта сильное желание защитить свои территории и вызвали железную решимость истолковать концепцию исламского *джихад* а так, чтобы она подходила к сложившейся ситуации. И действительно, мамлюкские султаны Египта вели *джихад* с сокрушительной силой и огромным успехом.

Принимая во внимание все вышесказанное, до какой степени можно утверждать, что положение восточных христиан ухудшилось во время Крестовых походов и в последующий период? Представляется, что ситуация действительно ухудшилась, особенно после 1291 г., так что вполне логично поставить вопрос, действительно ли Крестовые походы послужили причиной,

⁹⁴⁷Al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 120.

⁹⁴⁸Ibn Abi Usaybi'a, *Uyun' al-anba' fi tabaqat al-atibba'*, Beirut, 1957.

⁹⁴⁹Существует даже пример еврейского врача Йусуфа 6. Иахьи ас-Сабли (ум. в 1226 г.), который происходил из Марокко, но приблизительно в конце XII в. бежал оттуда от преследований и нашел убежище в Алеппо. Это указывает на то, что обстановка в Алеппо, судя по всему, была довольно благоприятной для *зиммиев*. См.: А.-М. Edde, «Les mediciris' dans la societe syfiCnne du VII^e/XIII^e siecle», *Annales Islamologiques*, 29 (1995), p. 93-94.

непосредственной или опосредованной, гонений на восточных христиан со стороны мусульманских правителей?

Возникло значительное давление как на отдельных индивидов, так и на целые группы, с целью их обращения в свою веру. Мамлюкское правительство не придерживалось последовательной политики в отношении своих подданных-немусульман. Иногда оно пыталось защитить немусульманских чиновников высокого ранга, которые своим богатством и влиянием нередко вызывали гнев среди мусульманского населения. В отдельных случаях, однако, мамлюкские власти бывали вынуждены уступить общественному давлению и предпринимали дискриминационные меры, поскольку их главной заботой был общественный порядок. Жесткие требования исходили от *улемов*, которые настаивали на строгой трактовке закона о подчиненном положении христиан и иудеев в мусульманском обществе.

Мы уже упоминали «Договор 'Омара». Тот факт, что он столь часто переиздавался, дает основания предположить, что его условия зачастую не выполнялись.⁹⁵⁰ Некоторые свидетельства указывают на проведение все более жесткой политики со стороны мамлюкских султанов. Дискриминационные меры применялись против восточных христиан, а также против евреев и самаритян. Согласно ал-Макризи, в 1301 г. мамлюкское правительство издало указ, по которому религиозные меньшинства должны были носить тюрбаны разного цвета: христиане — синие, евреи — желтые, а самаритяне — красные.⁹⁵¹ Подобные же дискриминационные меры позднее были приняты против христианских и еврейских женщин (в 1354, 1401 и 1419 гг.).⁹⁵² Указ 1354 г., изданный мамлюкским правительством, против христиан и иудеев, опять предписывал, чтобы христианки и еврейки носили одну черную туфлю, а другую белую.⁹⁵³ Согласно ан-Навави (умер в 1278 г.),⁹⁵⁴ мусульмане должны были обращаться только к мусульманским докторам. Это юридическое предписание на практике было подкреплено в 1354 г. указом мамлюкского правительства, согласно которому христианские и еврейские врачи не должны были больше лечить мусульман.⁹⁵⁵ Согласно Атийе, который очень подробно проанализировал отношение к коптам, между 1279 и 1447 гг. было разрушено примерно сорок четыре коптские церкви.⁹⁵⁶

⁹⁵⁰ Согласно ал-Макризи, одна из версий «Договора 'Омара» была «переиздана» в 700/1300 г.: Al-Maqrizi, *Suluk*, vol. II, p. 922-924.

⁹⁵¹ Ал-Макризи, цит. по: Ashtor, *Social isolation*, p. 76.

⁹⁵² Ibid., p. 80.

⁹⁵³ Ibid., p. 81.

⁹⁵⁴ Al-Nawawi, *Al-masa'il al-manthura*, Damascus, 1348, p. 16.

⁹⁵⁵ Al-Qalqashandi, *Subh*, vol. XIII, p. 378.

⁹⁵⁶ *Encyclopaedia of Islam*, second edition: Kibt.



Рис. 6.81. Ключки для игры в поло, изображенные на мамлюкской игровой карте, XV в., Египет

Печально известный шейх Хадир, Распутин Бейбарса, не отказывал себе в удовольствии проводить исключительно жесткие меры против иудеев и христиан в мамлюкских землях. Даже его сотоварищи-мусульмане были встревожены его поведением. Он нанес повреждения церкви Гроба Господня в Иерусалиме и лично убил священника. Он разрушил церковь в Александрии, в которой, как считалось, хранилась голова Иоанна Крестителя, превратив ее в кораническую школу и назвав ее «Зеленое медресе» (*ал-Мадраса ал-Хадра'*), таким образом сделав каламбур из своего собственного имени. В 669/1271 г. он разрушил главную синагогу в Дамаске.⁹⁵⁷

В мамлюкский период антихристианские чувства могли вылиться в значительные гражданские волнения, особенно в моменты серьезных кризисов. Согласно мусульманским источникам, после прихода монголов в 658/ 1260 г. христиане Дамаска слишком «возгордились». Они прошли по улицам большой процессией, неся кресты и провозглашая превосходство своей религии и унижая религию мусульман. В качестве ответной меры мусульмане разграбили дома христиан и разрушили «церковь яковитов» и «церковь Марии». ⁹⁵⁸ Согласно ал-Макризи, эти акции были возмездием за мятеж

христиан против мусульман: «Христиане разрушили мечети и минареты, находившиеся рядом с их церквями. Они открыто стали звонить в колокола, носить кресты в процессиях, пить вино на улицах и обрызгивать им мусульман».⁹⁵⁹

Ал-'Айни указывает на последовавшее сближение христиан с монголами, что, вероятно, и послужило толчком для враждебных действий с обеих сторон.

⁹⁵⁷См.: L. Pouzet, «*Hadir ibn Abi Bakr, al-Mihrani*», BEO, 30 (1978), p. 173-183.

⁹⁵⁸Al-'Ayni, *Iqd al-juman*, RHC, vol. II, p. 215-216.

⁹⁵⁹Al-Maqrizi, *Suluk*, цит. по: Lewis, *Islam*, vol. I, p. 89.

Мамлюкские хронисты часто выказывают сильный антихристианский настрой, а их гнев направлен в основном на христианских чиновников-коптов, игравших столь важную роль в мамлюкской бюрократии. Ал-'Умари, описывая коптских чиновников из высших эшелонов мамлюкского государства, говорит, что они обладают «белыми тюрбанами и черными тайнами» и что они «синие враги, которые глотают красную смерть».⁹⁶⁰ Зависть к административным способностям и высоким правительственным должностям коптов была всеобщей. Это сохранилось в так называемом завещании аййубидского султана Наджм ад-дина Аййуба (ум. в 1249 г.), который смертельно заболел в тот момент, когда Людовик IX напал на Египет. Вероятно, это сочинение отражает более поздние антихристианские настроения мамлюкского времени. Давая советы об управлении страной своему сыну Туран-шаху, искателю удовольствий, султан заявляет: «Взгляни на военное министерство (*диван ал-джайш*), сын мой! Те, кто нанес наибольший вред стране и даже довел ее до разорения, — это христиане, которые ослабили армию, словно она принадлежит им и они могут ее продать».⁹⁶¹

Копты обвинялись не только в том, что они подрывали египетскую систему управления, но еще и в том, что они предательски сотрудничали со своими единоверцами-крестоносцами: «Я слышал, что они [христиане Египта] написали франкским королям Сахила (Левантинское побережье) и островов, сказав им: "Не сражайтесь с мусульманами. Мы сами сражаемся с ними день и ночь, мы отбираем их имущество и нападаем на их женщин, мы разрушаем их страну и ослабляем их солдат. Приходите, владейте всем этим! Для вас не осталось препятствий!"



Рис. 6.82. Развлечения в часы досуга, сбор винограда и изображения животных. Фатимидские резные пластины из слоновой кости (от книжного переплета?), XI–XII вв., Египет

⁹⁶⁰Al-Qalqashandi, *Subh*, vol. VIII, p. 36-38; Lewis, *Islam*, vol. I, p. 99.

⁹⁶¹C. Cahen and I. Chabbouh, *Le testament d'al-Malik as-Salih Ayyub*, *Melanges Laoust*, BEO, 29 (1977), p. 97-114.

Враг рядом, в твоей стране; это христиане. Не доверяй тем, кто обратился в ислам... Даже если они и сделали это, то по другим причинам. Их вера укрыта в их сердцах, как огонь в золе».⁹⁶²

Эта враждебность вновь и вновь возникает в обвинениях, предъявляемых ал-Макризи. Он нападает на коптов за то, что они наносили вред египетской системе землевладения (*икта'*), от которой зависели военные: «Копты шли на любую хитрость, и они начали ослаблять египетскую армию. Они делили отдельные *икта'* на несколько частей в разных местах, чтобы часть [доходов, получаемых от *икта'*] нужно было собирать в Верхнем Египте, часть в провинции аш-Шаркиййа, а часть в провинции ал-Гарбиййа, с тем чтобы утомить военных и увеличить расходы».⁹⁶³

⁹⁶² C. Cahen and I. Chabbouh, «Le testament d'al-Malik as-Salih Ayyub», *Melanges Laoust*, BEO, 29 (1977), p. 97-114.

⁹⁶³ Al-Maqrizi, *Khitat*, vol. I, p. 90.

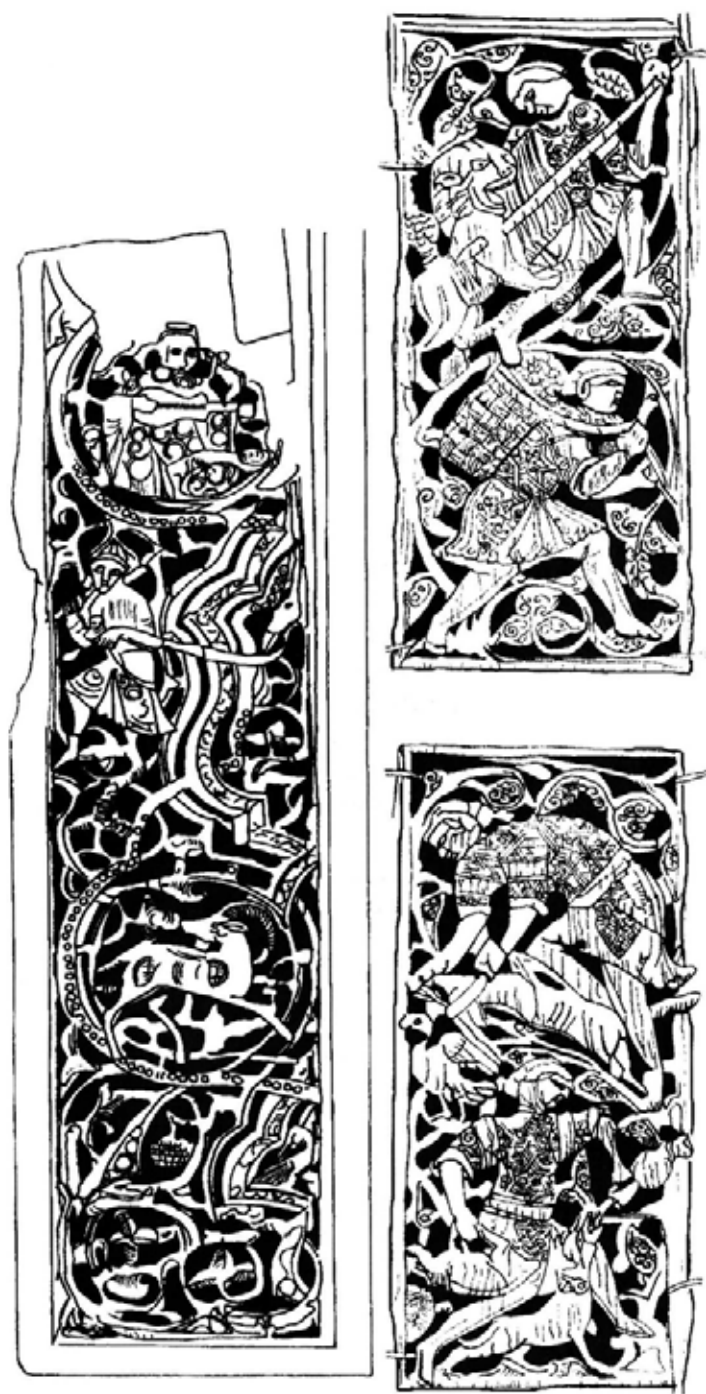


Рис. 6.83. Сцены работы, развлечений и изображения животных. Фатимидские резные пластины из слоновой кости, XI–XII вв., Египет

Ал-Макризи враждебен также и к христианскому духовенству. Он описывает одного яковитского патриарха, как «любящего власть и накопившего богатство... полученное от симонии, путем вымогания платы за посвящение в духовный сан с тех, кого он рукополагал». ⁹⁶⁴ Эти антихристианские настроения усиливались и навязывались религиозными кругами, а в мамлюкский период прежде всего — полемическими трудами и *фетвами* Ибн Таймийи, который не питал никакой нежности к христианам — ни к живущим в «области ислама», ни за ее пределами.

Европейская реакция

Итак, мы видим, что в целом ряде мусульманских источников имеются свидетельства возникновения негативной реакции, направленной против восточных христиан. Но ее воздействие отчетливо различается в зависимости от региона и политических обстоятельств. ⁹⁶⁵ Такая негативная реакция была направлена против восточных христиан как в Мамлюкской империи, так и вне ее, и часто вызывалась внешними актами агрессии со стороны Западной Европы, как в форме отдельных пиратских рейдов, так и широкомасштабными кампаниями. Время от времени также начинались ответные репрессии со стороны западных христиан, вызванные антихристианскими мерами, предпринятыми Мамлюками. Примером является захват и разграбление Александрии в 1365 г. Пьером I Лузиньяном, крестоносным правителем Кипра. Мусульманский автор ан-Нувайри (Мухаммад ал-Искандарани) находился в это время в Александрии и дал красочное описание катастрофы, произошедшей в *мухарраме* 765/октябре 1365 г., ⁹⁶⁶ когда Пьер и его войско в течение недели грабили Александрию. Это была, говорит он, «величайшая катастрофа в истории Александрии». Сам ан-Нувайри приписывает это нападение, помимо других причин, гонениям, от которых страдали восточные христиане, лишенные мест службы и вынужденные носить особую одежду. ⁹⁶⁷ Другие мусульманские хронисты ясно дают понять, что копты продолжали время от времени подвергаться гонениям на протяжении всего XIV в. и позднее. ⁹⁶⁸

Общие соображения

Но какую часть этого ужесточения в отношении к иноверцам со стороны мусульман следует приписать влиянию Крестовых походов? Конечно, приписать все это фанатизму крестоносцев из Европы проще всего, хотя он частично и был причиной и оказал свое воздействие. С другой стороны, необходимо подчеркнуть, что мусульманское общество всегда обладало способностью преобразовывать себя изнутри, обновлять и переопределять

⁹⁶⁴Al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 223.

⁹⁶⁵A. S. Atiya, *The Crusade in the Later Middle Ages*, London, 1938, p. 260.

⁹⁶⁶Этого автора не следует путать с другим, более известным ученым, носившим такое же имя — ан-Нувайри.

⁹⁶⁷Atiya, *Crusade*, p. 365.

⁹⁶⁸Ibid., p. 272.

себя, очищаясь от нежелательных нововведений и пагубных влияний. Стоит вспомнить быстрый взлет двух воинственных берберских династий в XI и XII вв. в Магрибе, Алморавидов и Алмохадов, которые не нуждались в нападениях крестоносцев, чтобы почувствовать непреодолимую потребность навязать свой агрессивный «реформистский»⁹⁶⁹ ислам городам Северной Африки и Испании. Такие реформаторские движения (*ислах*) пронизывали всю мусульманскую историю во многих частях света вплоть до конца XX столетия. Поэтому можно утверждать, что вновь обретенный религиозный пыл мусульман-суннитов в Сирии, Палестине и Египте в XII в. и позднее возник не как следствие тяжелых бедствий, которые принесли им крестоносцы. Напротив, этот возрожденный дух *джихад* а и внутреннего ожесточения проявился бы в любом случае как неотъемлемая часть природы мусульманского общества.

Султаны мамлюкского Египта, правление которых продолжалось еще долго после того, как крестоносцы покинули Левант, фактически до начала XVI столетия, представляют особый случай. Они были этническими чужаками, лишь недавно обращенными в суннитский ислам, трезвомыслящими военными людьми, с простыми бескомпромиссными убеждениями, которые вдохнули новую жизнь в мусульманское общество. Поэтому — теоретически — можно утверждать, что мамлюкские правители не нуждались в примере крестоносцев, чтобы следовать фанатичному курсу в отношении религиозных меньшинств, живших на их территориях. Мамлюки, как пришельцы на Ближнем Востоке, не понимали (или не видели такой необходимости), зачем примиряться с давним присутствием христиан в Леванте, и нисколько не интересовались, чем отличаются между собой различные группы христиан. Не собирались они и терпеть присутствие «еретических» групп мусульман, таких как исма'или-ты, друзы и другие шиитские общины на Ближнем Востоке. Мусульманское общество должно было очистить себя изнутри от всех загрязнений, новшеств и ересей, и Мамлюки были идеальными воинами для защиты суннитского ислама. Они образовали союз с *улелитм*, которые только и стремились к тому, чтобы наставить своих правителей и оказать им содействие в деле укрепления правоправия.

Общие замечания о мусульманско-христианских отношениях после 690/1291 г.

Предшествующий анализ был попыткой обратить специальное внимание на важный, но, в конечном счете, не имеющий ответа вопрос о влиянии

⁹⁶⁹ Следует учесть, что здесь слово «реформа» подразумевает не европейский отказ от старого во имя нового, а наоборот — возврат к истокам, «возвращение к чистоте первоначального ислама». «Реформы» Алморавидов и Алмохадов породили очень архаичное, «сверхфундаменталистское» течение в магрибинском исламе, сопоставимое с гораздо более поздним ваххабитским движением в Аравии. Ислам Алморавидов и Алмохадов значительно отличался от сельджукской и мамлюкской ортодоксии, укреплявшей и развивавшей традиционный суннитский ислам. — *Прим. науч. ред.*

⁹⁶⁹ Atiya, *Crusade*, p. 11.

Крестовых походов на отношение мусульман в мамлюкский период к христианству, и в особенности к ближневосточным христианам. Хотя очевидно, что мусульманское общество всегда обладало внутренней способностью переопределять и обновлять свою веру, однако сам факт усиления мусульманского религиозного пыла именно в мамлюкский период, после многих столетий общей терпимости по отношению к «людям Писания» на территории «области ислама», заставляет, в конечном счете, предположить определенную связь этого явления с теми испытаниями, которые выпали на долю мусульман во время Крестовых походов. Следовательно, можно утверждать, что появление крестоносцев, с их «новым брендом» фанатичного христианства, послужило катализатором, а может быть, и непосредственной причиной процесса усиления нетерпимости мусульман-суннитов к людям другой веры и, разумеется, к любым религиозным отклонениям среди самих мусульман.

Фанатизм пришельцев-крестоносцев потряс мусульманский мир в 1099 г. и продолжает оказывать подобный эффект. Так называемые антикрестовые походы начались вовсе не в XIII в. вместе с успехами Мамлюков. Ответная реакция мусульман возникла в XII столетии, начиная с Зенги или даже ранее, и упорно нарастала, достигнув своего пика сначала при Нур ад-дине и Саладине, а затем и позднее, благодаря усилиям вдохнувших в них новую жизнь Мамлюков. Ответные действия мусульман не прекратились после очищения их земли от крестоносцев в 1291 г. В дополнение к защите собственных территорий мусульмане теперь могли предпринимать контратаки против соседних восточных христианских государств, таких как Киликийская Армения, которая была завоевана мамлюкским султаном ал-Ашрафом Ша'баном в 1375 г.; Кипрское латинское королевство, которое стало данником мамлюкского Египта при султанах Барсбее в 1427 г.; Константинополь, павший под ударами турок-османов в 1453 г.; и рыцари-госпитальеры Родоса, которые держались, пока турки-османы в конце концов не захватили остров в 1522 г. Все это события одного порядка.

И действительно, турки-османы тоже вынашивали воинственные планы в отношении христианской Европы, и уже в XIV в. султан Мурад I (ум. в 1389 г.) объявил, что «он придет во Францию, когда покончит с Австрией».¹ Эта своего рода реакция на Крестовые походы со стороны Османской Турции достигла наивысшей точки в XVI в. Они завоевали Балканы, потом Венгрию и продвинулись еще глубже в сердце Европы, до самых ворот Вены. Тень турецкой угрозы нависала, как черное облако, над большей частью континентальной Европы на протяжении всего XVI в. Таким образом, реванш мусульман продолжался очень долгое время.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Неудивительно, что культурное взаимодействие между мусульманами и франками должно было происходить практически в одном направлении. Здесь сыграли свою роль многие факторы. Как уже упоминалось, мусульмане

чувствовали, что им почти нечему учиться у Европы в религиозной, социальной и культурной сферах. Франкам же, наоборот, было чему поучиться у мусульман, живших на Ближнем Востоке много веков и полностью адаптировавшихся к его климату и особенностям местности. Вполне предсказуемо, что именно в повседневной жизни франки, вероятно, более всего подверглись влиянию мусульманских традиций, таких как личная гигиена и режим питания, а через несколько поколений они начали идентифицировать себя как левантинцев.

И все же, несмотря на свидетельства того, что две стороны, крестоносцы и мусульмане, могли бы сблизиться теснее, масштаб этого процесса сближения двух изначально враждебных групп не стоит преувеличивать. Несмотря на торговые и политические союзы между крестоносцами и мусульманами, идеологическое разделение оставалось. Разумеется, значительно легче установить хронологические рамки периода, чем разобраться в духе того времени. Разве мы сможем когда-нибудь понять, что простые мусульмане в действительности чувствовали по отношению к крестоносцам?⁹⁷⁰

Предшествующее исследование показало, что между мусульманами и франками имелось много точек соприкосновения и взаимодействия на многих уровнях на протяжении двух столетий. Однако все равно трудно прийти к какому-либо определенному выводу о том, какие чувства мусульмане в действительности испытывали в отношении франков. Существование договоров и имевшиеся между ними регулярные контакты никоим образом не доказывают, что мусульмане уважали франков или любили их, как отдельных представителей, так и как группу.

⁹⁷⁰ Lyons, *The Crusading stratum*, p. 148.

Глава 7

АРМИИ, ОРУЖИЕ, ДОСПЕХИ И УКРЕПЛЕНИЯ

*И приготовьте для них, сколько сможете, военной силы
и стреноженных коней, с помощью которых вы
устрашите врагов Божиих, и врагов ваших, и других,
помимо них, которых вы не знаете.*

Коран, 8:60

ВВЕДЕНИЕ

В наше время арабы стали называть феномен Крестовых походов «Крестоносными войнами» (*ал-хуруб ас-салибиййа*). В этом термине отражается их реальная сущность, в первую очередь, как военных предприятий. Несмотря на многочисленные перемирия и длительные периоды мирных взаимоотношений между мусульманами и франками, в течение которых обе стороны торговали и заключали союзы друг с другом, реальность франкской оккупации мусульманских земель в период с 1099 по 1291 гг. сделала необходимыми частые призывы к оружию и постоянную готовность обеих сторон к войне. На ранних этапах франкского присутствия мусульмане должны были защищаться от многочисленных атак франков на свои города и крепости, чтобы остановить дальнейшую экспансию крестоносцев. На более поздних этапах франкской оккупации, когда баланс сил изменился, Мамлюки находились в состоянии постоянной боевой готовности, стремясь окончательно изгнать франков из «области ислама». Также необходимо подчеркнуть, что несмотря на особое внимание, уделяемое в этой книге идеологическим аспектам франко-мусульманского противостояния, война между ними была также и сугубо практическим делом. Это были военные действия, продолжавшиеся с перерывами почти два века и сопровождавшиеся убийствами, уничтожением имущества и крепостей, а также опустошением сельскохозяйственных земель.



Рис. 7.1. Планета Марс.
Монета Артукидов,
ок. 1200 г., Амида
(Диярбакыр), Турция

ОБЗОР ИССЛЕДОВАНИЙ, ПОСВЯЩЕННЫХ ВОЕННОМУ ДЕЛУ КРЕСТОНОСЦЕВ

Военное дело крестоносцев стало объектом пристального изучения на



Рис. 7.2. Знатный воин.
Диоскорид, *De Materia Medica*
(Трактат по фарма-
кологии), 619/1222 г., Ирак

Западе. Франкские замки были тщательно исследованы специалистами по истории архитектуры и Крестовых походов, в то время как военные аспекты этих войн стали важной частью общей истории военного дела. В этом отношении особенно важными являются две работы: Р. С. Смайл «Военное дело крестоносцев, 1097-1193»⁹⁷¹ и С. Маршалл «Военное дело на латинском Востоке»⁹⁷². На основании многочисленных западных средневековых источников и тех мусульманских источников, которые были переведены на европейские языки, эти работы ясно и всесторонне описывают многие аспекты военного дела крестоносцев. В частности, в них указывается исключительная важность замков и крепостей в военной истории XII и XIII вв.⁹⁷³ Археологические и историко-архитектурные исследования Д. Прингла весьма убедительно подтверждают эти выводы.⁹⁷⁴

Важная работа, результаты которой опубликованы в виде научных монографий и статей, была проведена и специалистами по оружию и защитному вооружению, которые использовали мусульманские источники для освещения отдельных аспектов мусульманского военного дела.⁹⁷⁵ Тем не менее более широкой интерпретации мусульманского военного дела именно в контексте Крестовых походов до сих пор еще не предпринималось ни ближневосточными, ни западными специалистами по истории ислама.⁹⁷⁶

ЦЕЛИ ДАННОЙ ГЛАВЫ

В соответствии с тематикой этой книги в данной главе будут освещены лишь те военные сюжеты, которые находят отражение в мусульманских источниках. В ней будет показано, как франко-мусульманский военный конфликт виделся средневековым мусульманским авторам. Другой целью

⁹⁷¹R. C. Smail, *Crusader Warfare, 1097-1193*, Cambridge, 1967.

⁹⁷²C. Marshall, *Warfare in the Latin East, 1192-1291*, Cambridge, 1992.

⁹⁷³Marshall, *Warfare*, p. 6.

⁹⁷⁴D. Pringle, *The Rea Tower*, London, 1986.

⁹⁷⁵См., например: D. Alexander, *The Arts of War*, London, 1992; D. Ayalon, *Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom*, London, 1956; R. Elgood (ed.), *Islamic Arms and Armour*, London, 1979; D. Nicolle, *Early Medieval Islamic Arms and Armour*, Madrid, 1976.

⁹⁷⁶Интересная подборка статей на эту тему представлена в сборнике *War, Technology and Society in the Middle East*, ed. V. J. Parry and M. E. Yapp, London, 1975; кроме того, важным дополнением может служить статья Босворта: С. Е. Bosworth, «The armies of the Prophet», in B. Lewis, *The World of Islam*, London, 1976, p. 201-224.

главы будет сопоставление этих свидетельств с теориями, выдвинутыми современными военными историками.

СПЕЦИФИКА СРЕДНЕВЕКОВЫХ МУСУЛЬМАНСКИХ ИСТОЧНИКОВ

Информация мусульманских средневековых историков не позволяет сделать четкого и систематического описания франкской или мусульманской военной тактики на поле боя, равно как и хода отдельных сражений или осад в период Крестовых походов, или даже используемого в этих битвах оружия. Отдельные обрывки информации, представляющие интерес для военных историков, могут быть собраны лишь в результате тщательного «прочесывания» сотен страниц средневековых хроник; но даже если их удастся собрать воедино, они не смогут составить того критического объема данных, на основе которого можно было бы с уверенностью делать какие-либо серьезные обобщения.

Отчасти проблема заключается в самой природе мусульманских исторических сочинений и той социальной среды, к которой принадлежали их составители. Средневековые мусульманские хронисты определенно не были профессиональными военными историками, и потому от них не следует ожидать какого-либо глубокого понимания военного дела. Иногда, особенно в мамлюкский период, они были по преимуществу администраторами. Еще чаще это были люди, являвшиеся в первую очередь теологами, которые переходили к писанию истории после глубокого изучения Корана, *хадисов* и *шари'ата*. Таким, например, был путь Ибн ал-Асира,⁹⁷⁷ являющегося, возможно, крупнейшим мусульманским историком периода Крестовых походов, равно как и многих других авторов.

Такие ученые стали историками с вполне определенной целью: запечатлеть победы мусульман как отражение Божьей воли относительно мира и раскрыть изначальный Божественный замысел, каковым и является победа ислама, последнего и наиболее полного Божественного Откровения. Усама, сам будучи воином и в значительной степени мирским человеком, также разделяет эту точку зрения: «Победа в войне зависит лишь от Бога, а не от организации и планирования или же количества войск или числа сторонников».⁹⁷⁸ Параллель с *Deus vult*⁹⁷⁹, «мантрой» Первого Крестового похода, явно бросается в глаза.

Имея перед собой такую глобальную религиозную цель, мусульманские хронисты склонны делать акцент на пропагандистских аспектах событий, которые они описывают. Они с легкостью опускают все практические стороны войны — последовательность битв и осад, детали событий, особенности местности, оружие — и вместо этого подробно рассказывают о славе,

⁹⁷⁷Так, Ибн ал-Асир составил биографический словарь сподвижников Пророка: '*Usd al-ghhabafi ma'rifat al-sahaba*, Beirut, 1994.

⁹⁷⁸Usama, Hitti, p. 177.

⁹⁷⁹«[Так] хочет Бог!» — призыв и боевой клич, постоянно звучавший во время Первого Крестового похода, начиная с момента его провозглашения на Клермонском соборе, и неоднократно упоминаемый в западных хрониках этого периода. — Прим. науч. ред.



Рис. 7.3. Пехотинец.
Варка ва Гулшах
(«Варка и Гулшах»),
ок. 1250 г., Турция

венчающей победу (или иногда об унижении от поражения) в битвах с франками. Количество войск, участвовавших в конкретной битве, иногда приводится в мусульманских хрониках, но эти «факты» довольно смутны и ненадежны. Даже мелкие стычки с франками, завершившиеся победой мусульман, могут быть превращены в великие победы посредством простого раздувания размера вражеской армии и акцентирования внимания на блестящих действиях на поле боя хотя и находившихся в абсолютном меньшинстве, но доблестных мусульманских воинов, которым помогает сам Бог.

Другой проблемой многих мусульманских описаний боевых столкновений мусульманской и франкской армий является тот факт, что хронисты сами не присутствовали на месте событий и часто описывали их спустя одно или даже несколько поколений. Им были непонятны практические стороны военного дела, и потому они предпочитают описывать первоначальное построение войск и результат сражения, а не то, что происходило во время самого сражения. Они редко уделяют внимание особенностям местности и тому, как это влияло на ход боевых действий.

СВИДЕТЕЛЬСТВА ПРОИЗВЕДЕНИЙ ИСКУССТВА

Военные историки, желающие использовать информацию, которую содержат дошедшие до нас произведения искусства, сталкиваются с особыми трудностями. Даже если архитектурные памятники, художественные миниатюры, изделия из металла и керамика эпохи Крестовых походов могут быть датированы с достаточной точностью, — что далеко не всегда бывает легкой задачей, — такие свидетельства изобразительного искусства редко оказываются в полной мере надежными в качестве показателя реальной военной практики эпохи. Время художественное и время историческое далеко не всегда синхронны; кроме того, необходимо делать поправку на творческую фантазию мастера.



Рис. 7.4. Копье.
Насир ад-дин,
Антология,
671/1272–1273 г.,
Турция

Как выглядели мусульманская и франкская армии? Простейшим способом описать их внешний вид в период Крестовых походов — их доспехи, лошадей, оружие, боевое построение — было бы внимательно посмотреть на современные указанным событиям изображения воинов, представленные в произведениях изобразительного искусства, включая миниатюру, скульптуру, изделия из слоновой кости, металла, керамики и другие артефакты, изготовленные в Леванте в период XII–XIII вв. К сожалению, для наиболее важного в этом отношении региона — Палестины — практически нет точно датированных свидетельств подобного рода, относящихся к интересующей нас эпохе; ненамного лучше обстоит ситуация и в Сирии. Таким образом, появляется искушение использовать художественные произведения из соседних регионов, таких как Египет, Анатолия, Ирак и даже Иран, а также материалы, которые могут быть датированы временем либо непосредственно предшествующим, либо следующим сразу за периодом

Крестовых походов. Таким образом, становится возможным собрать «критическую массу» информации. Именно в этом и заключается задача иллюстраций (особенно рисунков) в этой книге, которые призваны воссоздать общую атмосферу жизни на Ближнем Востоке в период между XI и XIV вв.

В то же время это не является попыткой заполнить пробелы в тексте изобразительным материалом. Его надежность имеет вполне очевидные пределы. Например, в такой специфической сфере, как доспехи и оружие, есть искушение отобрать работы ранее или позднее эпохи Крестовых походов и утверждать, что, принимая во внимание медленный прогресс в области военного дела и технологии в эпоху Средневековья, мусульманские армии в XII и XIII вв., скорее всего, обладали теми же характеристиками, что и в предшествующий и последующий периоды. Однако это далеко не лучший способ проводить исторические исследования. Сведения о мусульманском оружии Палестины и Сирии в XII–XIII вв. должны черпаться либо из конкретных детальных описаний в литературных источниках, — которых, как отмечалось выше, практически не существует, — либо из свидетельств очень немногих сохранившихся произведений искусства, созданных в рассматриваемый период в интересующем нас регионе. Очень часто случается, что подобные произведения изображают интересующие исследователя детали в слишком общем виде, для того чтобы их можно было использовать с целью исторической реконструкции. Однако этого вполне достаточно, чтобы почувствовать дух эпохи и получить представление о ее материальной культуре.

Также существуют серьезные проблемы соотнесения материалов произведений изобразительного искусства с информацией письменных источников. Исследователи, специально интересующиеся одеждой, оружием, доспехами и другими подобными сюжетами, тоже подвергаются искушению

использовать имеющиеся источники, чтобы разделить эти предметы по категориям и создать детальное описание эволюции каждой из них или же предложить схему изменений их типологии и использовании. Сложность таких манипуляций с источниками заключается в том, что из них с легкостью можно вычитать больше, чем в них в действительности содержится, и приписать им тонкие различия, которых попросту нет в исходном арабском тексте.

Приведем лишь один характерный пример. Произведения 'Имад ад-дина ал-Исфাহани, с их выверенным стилем, сбалансированными повторениями и антитезами и тщательно построенными кульминациями, не могут использоваться в качестве непосредственного источника знаний о военных технологиях того времени. Если 'Имад ад-дин использует несколько разных терминов для обозначения меча, то вовсе не обязательно, что все эти слова относятся к разным *типам* мечей, использовавшихся в битвах мусульман с крестоносцами. На самом деле автор зачастую просто демонстрирует нам свой богатый словарный запас классического арабского языка. Современным исследователям нет смысла использовать такие цитаты для расцвечивания своих априорных теорий о том, как использовались (или эволюционировали) отдельные виды вооружения в определенном регионе или временном периоде.

Отсюда следует очевидное заключение, что арабские хроники не являются удовлетворительным источником подобных сведений, в то время как произведения искусства при грамотном подходе остаются до сих пор не до конца использованным кладом информации для расширения наших знаний о военных аспектах Крестовых походов. Это особенно справедливо в том случае, если эти материалы используются осторожно и в сочетании со свидетельствами письменных источников. К подобным артефактам относятся монеты, изделия из металла и керамики, а также оружие и доспехи.

Архитектурные и археологические свидетельства, особенно такие как замки и цитадели, исключительно важны, но они опять-таки должны рассматриваться в сочетании с тщательным изучением топографии местности и информации соответствующих текстов. Кроме того, необходимо помнить о сложностях, создаваемых более поздними перестройками и реконструкциями, которые невозможно определить с помощью эпиграфических данных.

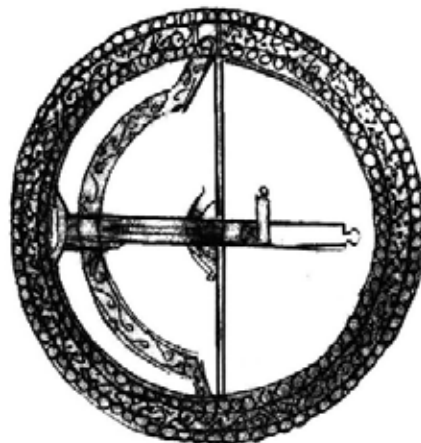


Рис. 7.5. Щит, соединенный с арбалетом. Тракта́т *Табси́рат арба́б ал-алба́б* («Объяснение для понимающих людей»), написанный ат-Тарсуси для Саладина, ок. 583/1187 г., вероятно, Сирия

МУСУЛЬМАНСКИЕ РУКОВОДСТВА ПО ВОЕННОМУ ДЕЛУ

Введение

С раннего периода своей истории мусульмане стали писать научные труды о военном искусстве. Подобно уже упомянутому жанру книг о *джихаде*, среди которых встречались такие названия, как «Книга об искусстве верховой езды во время ведения *джихада* на Божьем пути», другие произведения описывали верховую езду с более практической точки зрения, вместе со стрельбой из лука или военной тактикой. Ибн ан-Надим (ум. между 380/990-991 и 388/998 г.), багдадский книготорговец и библиофил, в своем замечательном труде *Ал-Фихрист* («Каталог») перечисляет все известные ему книги на арабском языке. В него он включил отдельный раздел, описывающий «сочинения о верховой езде, владении оружием, военном снаряжении, а также об использовании всего этого всеми народами». ⁹⁸⁰ Согласно ан-Надиму, этот жанр зародился еще в доисламской Персии, и ряд подобных работ был написан для 'аббасидских халифов, например, для ал-Мансура и ал-Ма'муна. Такие трактаты отражают не только влияние доисламской Персии, но и византийских (и даже древнегреческих) теорий, так что все эти элементы заметно обогатили мусульманскую военную традицию. ⁹⁸¹

Значительное количество мусульманских трактатов по военному делу относится к аййубидскому периоду, а при Мамлюках их число заметно возрастает. ⁹⁸² Повышенный интерес к написанию таких книг, составлявшихся для того, чтобы преподнести их затем султанам или военачальникам, характеризует все более милитаризирующееся общество Сирии и Египта, что во многом было связано с вторжением монголов и франков в мусульманский мир.

Здесь необходимо сделать оговорку общего характера. Несмотря на содержащиеся в трактатах детальные описания, свидетельства этих книг должны приниматься с большой долей осторожности, поскольку невозможно с точностью определить, отражают они реальную военную практику или же описывают лишь некий идеал. На них все же будут делаться ссылки в этой главе, и их свидетельства будут оцениваться в комплексе с материалами исторических хроник.

Обзор мусульманских военных трактатов периода Крестовых походов

Ат-Тарсуси

Один трактат о военном искусстве сохранился со времен Саладина. ⁹⁸³ Он был написан ат-Тарсуси приблизительно в 570/1174 г. специально для султана

⁹⁸⁰Ibn al-Nadim, *Al-fihrist*, trans. B. Dodge, New York, 1972, vol. II, p. 737-738.

⁹⁸¹См. об этом ниже в разделе, посвященном ал-Акса'и.

⁹⁸²Pumpey указывает 38 подобных трактатов. См. H. Ritter, «"La parure des cavaliers" und die Litteratur über die ritterlichen Kiinste», *Der Islam*, 18 (1929), p. 116-154.

⁹⁸³ Это сочинение было частично переведено и проанализировано Клодом Каэном: C. Cahen, *Un traite d'armurie compose pour Saladin*, BEO, 12 (1947-1948), p. 1-61. Позднее оно было издано и переведено Будо-Ламотом: A. Boudot-Lamotte, *Contribution a l'etude de l'armement musulman*, Damascus, 1968.

в знак признания его «подвигов в джихаде против неверных».⁹⁸⁴ Эта работа имеет особую ценность, поскольку она была написана непосредственно во времена Саладина.

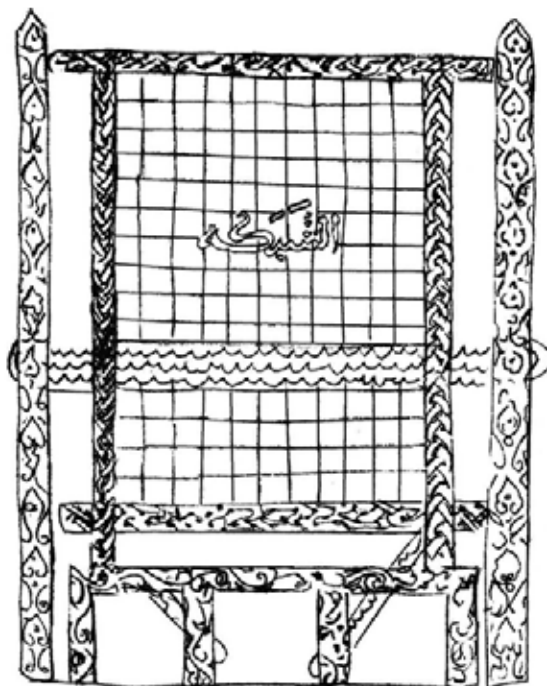


Рис. 7.6. Защитный экран для доставки осадной машины к месту боя. Тракта́т *Табсират арбаб ал-албаб* («Объяснение для понимающих людей»), написанный ат-Тарсуси для Саладина, ок. 583/1187 г., вероятно, Сирия

Ат-Тарсуси, хотя и армянского происхождения, но писавший на арабском языке, при любом удобном случае подчеркивает в своей книге, что многие изложенные им сведения были получены от специалиста-оружейника из Александрии по имени Ибн ал-Абраки. В его труде особый акцент делается на стрельбе из лука, но он также дает подробный обзор многих других видов оружия, с описанием их внешнего вида и указанием способов их изготовления и применения. Кроме того, он описывает различные военные машины: катапульты, тараны, осадные башни — и использование «греческого огня» (*нафт*), а также расположение армий на поле боя и способы изготовления доспехов. Разумеется, крайне затруднительно установить, насколько описанные в труде ат-Тарсуси вооружение и тактика соответствуют действительной военной



Рис. 7.8. Правитель на троне. Сельджукский каменный рельеф на городской стене, ок. 1220 г., Конья, Турция

⁹⁸⁴ Cahen, *Un traite*, p. 1.

практике во времена Саладина. Но его утверждениям, несомненно, присущ некий практический оттенок, что вместе с множеством упоминаемых им технических деталей придает его работе определенную достоверность.

Ал-Харави

Труд 'Али б. Аби Бакра ал-Харави (ум. в 611/1214 г.) всесторонне освещает тактику и военную организацию, а также рассматривает такие темы, как ведение осад и построение войск.⁹⁸⁵ Скэнлон описывает его как «очень тщательное исследование действий мусульманской армии на поле боя и во время осады».⁹⁸⁶

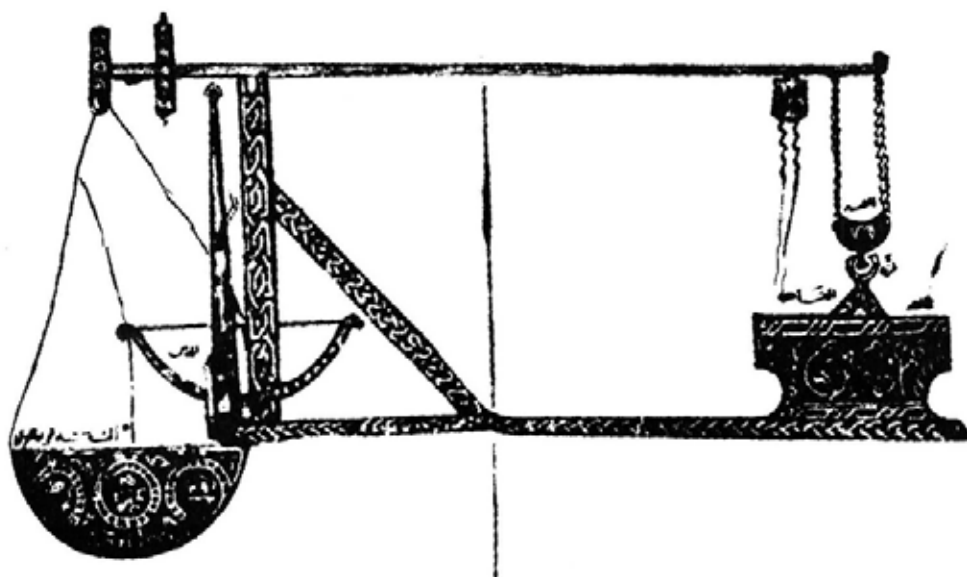


Рис. 7.7. Катапульта с противовесом. Трактат *Табсират арбаб ал-албаб* («Объяснение для понимающих людей»), написанный ат-Тарсуси для Саладина, ок. 583/1187 г., вероятно, Сирия

Военные трактаты мамлюкского времени

В мамлюкской военной среде было создано большое количество сочинений по *фурусийе* (букв. «верховой езде»). Термин *фурусийа*, однако, имеет гораздо более широкое значение, чем просто умение держаться в седле. Он включает в себя целый спектр навыков, в том числе тренировку как ездока, так и лошади, приемы владения оружием, которые должен знать всадник, и то, как конница в целом должна действовать на поле боя.⁹⁸⁷ Известный исследователь эпохи Мамлюков Дэвид Айалон определяет понятие *фурусийи* еще шире, рассматривая этот термин как включающий в себя «все, в чем

⁹⁸⁵ Оно озаглавлено: *Al-tadhkirat al-haraiviyya fi'l-hiyal al-haibiyya*, trans. J. Sourdel-Thomine, *BEO*, 17 (1962), p. 105-268. См. также анализ этого сочинения у Скэнлона: G. Scanlon, *A Muslim Manual of War*, Cairo, 1961, p. 14; H. Ritter, *La parure*, p. 144-146.

⁹⁸⁶ Scanlon, *A Muslim Manual of War*, p. 14.

⁹⁸⁷ Scanlon, *A Muslim Manual of War*, p. 14.

всадник посредством систематических тренировок должен был достичь совершенства, чтобы стать полноценным рыцарем».⁹⁸⁸

Некоторые из таких руководств по *фурусийе* дошли до нашего времени в виде рукописей, обильно иллюстрированных миниатюрами на разные темы из жизни всадника и его коня, а также с изображениями военной формы и оружия того периода.⁹⁸⁹ Такие практические наставления должны оцениваться в более широком, не только военном контексте, но в контексте того, что может быть условно названо «мусульманским рыцарством». Эти идеалы нашли особенно полное выражение во время правления деятельного 'аббасидского халифа ан-Насира (1175-1225 гг.). Концепция *футуввы* (что можно очень приблизительно перевести как «юношеская мужественность»), поощряемая ан-Насиром, включала в себя официальные церемонии, призванные укрепить личную преданность халифу, а также обряды посвящения, такие как подпоясывание шаровар.⁹⁹⁰ Здесь можно обнаружить некоторые параллели с рыцарскими церемониями в Европе. В мусульманском мире существовало и иное измерение *футуввы*, выражавшееся в связях с городскими корпорациями, суфийскими братствами и всеми четырьмя суннитскими правовыми школами. Таким образом, как и в случае с европейским рыцарством, религиозная составляющая *футуввы* выступает на первый план. Что касается роли моральных установок и обрядов *футуввы* среди мусульман Сирии и Палестины в период до 1291 г., то она требует дополнительного и более детального изучения.

Ал-Аксара'и

Типичным примером руководства по *фурусийе* является трактат ал-Аксара'и (ум. в 749/1348 г.) «Конец вопрошанию и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды».⁹⁹¹ Хотя этот трактат с характерно напыщенным заголовком относится к периоду чуть более позднему, чем время окончательного изгнания франков с Ближнего Востока, его содержание можно рассматривать как типичное и для других, более ранних трактатов подобного рода, которые либо не сохранились, либо до сих пор не были опубликованы.

Сочинение состоит из следующих частей: введение, которое восхваляет добродетели *джихад* а и мученичества во имя Господа, разделы о стрельбе из лука, владении копьем, щитом, палицей, «искусстве воинов и всадников»,

⁹⁸⁸D. Ayalon, «Notes on the Furusiyya exercises and games in the Mamluk sultanate», *Scripta Hierosolymitana*, 9 (1961), p. 34.

⁹⁸⁹См. R. Smith, *Medieval Muslim Horsemanship*, London, 1979.

⁹⁹⁰Словом *футувба* назывался и особый кодекс мужской чести (включавший в себя такие понятия, как храбрость, верность слову, целомудрие, защита слабых и др.), и следовавшие этому кодексу специфические братства, объединявшие, в первую очередь, молодых людей (*фата*), но фактически включавшие в себя и зрелых мужчин. При ан-Насире главой *футуввы* был провозглашен сам халиф (1208 г.) Церемония посвящения в такие братства включала в себя различные обряды, в том числе питье «чаши *футуввы*» и надевание особой одежды, важнейшим элементом которой были шаровары. — Прим. науч. ред.

⁹⁹¹Риттер считает этот трактат наиболее значительным трудом подобного рода [Ritter, *La parure*, p. 125]. Это сочинение было подробно проанализировано вместе с сопровождающими текст иллюстрациями в двух работах: R. Smith, *Medieval Muslim Horsemanship*, London, 1979, и G. Tatum, *Muslim warfare: a study of a medieval Muslim treatise on the art of war*, in Elgood, *Islamic Aims and Armour*, p. 187-201.

оружии, боевых сборах и рекрутировании боевых построениях (см. рис. 8.8), зажигательных и дымовых устройствах, трофеев и заключительные рассуждения, содержащие полезные советы воинам.

Ал-Аксара'и утверждает, что в его книге обобщенные знания о военном искусстве времени. Это образцовый трактат по описывающий качества и навыки, должен обладать настоящий конный же, как утверждает Тантум,⁹⁹² было бы неосмотрительно утверждать, что это руководство представляет собой картину военного искусства того времени. Ал-Аксара'и заимствует материал, а дословные цитаты, из военных руководств раннего времени, включая сочинение (ум. ок. 250/864-865 г.) о мечях и трактат о владении копьем Наджм ад-дина ар-Раммаха (ум. в 694/1294 г.), чье имя означает «изготовитель копий». Более того, ал-Аксара'и берет материал для своего труда и из еще более ранних источников: так, он использует почти треть «Тактики» Элиана,⁹⁹³ написанной на греческом языке во времена правления римского императора Адриана около 106 г. н. э.



Рис. 7.9. Сидящий правитель.
Китаб ад-Дирйак
(«Книга о противоядиях»),
ок. 1250 г., Мосул, Ирак

войск,
дележе
содержатся
его
фурусийе,
которыми
воин. И все
подлинную

порой и
более
ал-Кинди

ЛИТЕРАТУРА ЖАНРА «КНЯЖИХ ЗЕРЦАЛ»

Этот жанр был широко распространен в мусульманском мире в Средние века. Такие книги давали советы царям, князьям и наместникам о том, как править владениями, и часто включали в себя целые главы, посвященные вопросам военного дела. Опять же будет не лишним напомнить, что они отражали скорее идеальные модели, нежели действительную практику, скорее содержали советы, нежели информацию. Корни этого жанра также уходят в доисламский период, по большей части во времена сасанидского Ирана.

«Книга об управлении» Низам ал-мулка⁹⁹⁴

Низам ал-мулк (ум. в 485/1092 гг.) написал этот труд для сельджукского султана Малик-шаха. В нее он включил главы о шпионах, курьерах, этническом составе армии, приготовлении оружия и снаряжения для ведения войны.

⁹⁹²Ibid., p. 190.

⁹⁹³Ibid., p. 194.

⁹⁹⁴Nizam al-Mulk, *The Book of Government or Rules for Kings*, trans. H. Darke, London, 1978.

«Мудрость королевской славы» Йусуфа Хасса Хаджиба

Написанная в 1069 г. в Кашгаре (Центральная Азия) в период правления караханидской династии Йусуфом Хассом Хаджибом «Мудрость королевской славы» является старейшим памятником мусульманской литературы на тюркском языке, сохранившимся до нашего времени. Это сочинение в жанре «княжих зеркал» содержит советы правителям по управлению страной. Несмотря на столь далекое место ее создания, эта книга, за исключением языка, очень похожа на другие подобные труды, написанные на арабском или персидском. Эти два примера из литературы «княжих зеркал» были выбраны в качестве полезного источника информации для данной главы, поскольку они описывают соответственно сельджукские армии (которые действовали не только в Иране, но также и в Ираке, и в Сирии) и тюркскую военную традицию (поскольку турки составляли большинство в мусульманских армиях Леванта).⁹⁹⁵

СОСТАВ МУСУЛЬМАНСКИХ АРМИЙ ВО ВРЕМЕНА КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

Введение

Состав большинства средневековых мусульманских армий долгое время был смешанным, включавшим в себя в разных сочетаниях воинов из различных племен, ополчения и иррегулярные отряды добровольцев, равно как и получавшие плату профессиональные войска, которые часто состояли из военных рабов. С середины IX в. мусульманские правители стали отдавать предпочтение услугам профессиональных армий, а не племенным контингентам, будь то бедуины, берберы или туркмены, которые часто приводили своих вождей к власти, но от которых те вскоре начинали дистанцироваться. Профессиональные армии не набирались из одного района или одной этнической группы, но основывались на приобретении военных рабов [мамлюков].

⁹⁹⁵ Остальные «княжие зеркала» XI и XII вв. либо имеют дело с другими военными традициями, лишь косвенно связанными с театром военных действий в Леванте (например, *Кабус-наме*), либо вообще не упоминают военных вопросов (например, уже упомянутый *Бахр ал-фава'id* или *Наеихат ал-мулук*, обычно приписываемые ал-Газали).

Такие военные рабы покупались на рынках Средней Азии, или попадали в мусульманский мир как военнопленные, либо же доставались в качестве подарков от других властителей. В любом случае, это были люди, родившиеся за пределами мусульманского мира, на территории «области войны» (*дар ал-харб*). Их привозили ко двору новых хозяев, размещали поблизости в казармах, обучали военному делу, а также обучали основам мусульманской веры. Правители считали, что такие войска, не имея ни собственных племенных интересов, ни каких-либо связей в мусульманском мире, будут полностью преданы своим хозяевам. Тюркские конные воины славились своим искусством стрельбы из лука верхом и составляли важнейшую часть профессиональных контингентов, используемых 'аббасидскими халифами начиная с IX в.⁹⁹⁶

Смайл справедливо делает акцент на составной природе тех мусульманских армий, которые собирались для крупных военных предприятий, и это совершенно четко отражено в мусульманских хрониках. Султан или командующий призывал наместников провинций со своими воинскими контингентами и другие вспомогательные войска, включая городские ополчения⁹⁹⁷ и туркменские или курдские племенные контингента. Для более мелких кампаний обычно было достаточно регулярных войск (*аскар*). До появления великих полководцев XII в.: Зенги, Нур ад-дина и Саладина мусульманским армиям не хватало единого руководства в борьбе против франков, и они часто были подвержены раздорам и анархии. Коалиционные армии были нестабильными, их участникам не хватало выдержки, и они нередко ссорились при дележе добычи. Печально известным примером этого стала кампания Ил-Гази, артукидского правителя Мардина (а на короткое время и Алеппо), который устроил грандиозную попойку, празднуя свою победу над Рожером Антиохийским в битве при Балате в 513/1119 г.⁹⁹⁸ Вместо того чтобы развить свой успех и немедленно двинуться на Антиохию, Ил-Гази позволил своим войскам разойтись с награбленной добычей.⁹⁹⁹

⁹⁹⁶ См. Bosworth, «*Armies of the Prophet*», p. 204-206.

⁹⁹⁷ О мусульманских армиях во времена Крестовых походов — см. Smail, *Crusading Warfare*, p. 66 и сл.

⁹⁹⁸ Usama, Hitti, p. 149.

⁹⁹⁹ См. C. Hillenbrand, «*The career of Najm al-Din Il-Ghazi*», p. 276-277.

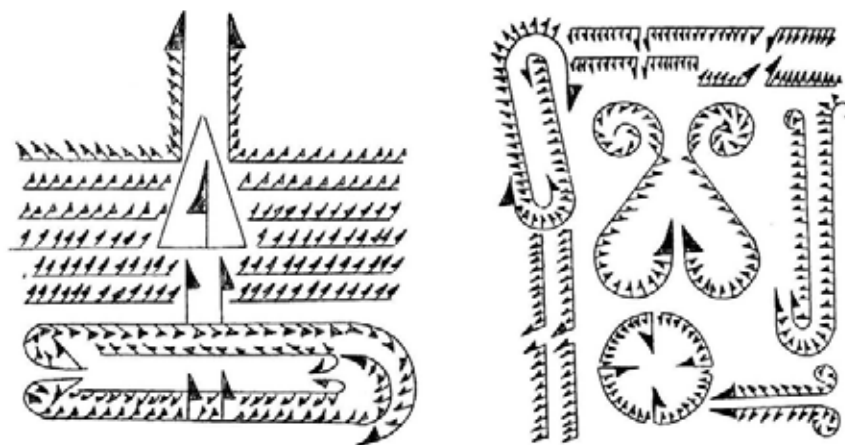


Рис. 7.10. Схемы развертывания войск на поле боя, трактат по *фурусийе* («военное искусство верховой езды»), ок. 1500 г., Египет

Тюркское наследие: сельджукские армии

Хотя сельджукские султаны на востоке мусульманского мира принимали крайне незначительное участие в борьбе против франков, как это было показано в главе 2, влияние сельджукской империи и тюрков в целом на военную традицию Леванта в XII и XIII вв. было исключительно сильным. Нур ад-дин и Саладин твердо придерживались военных традиций, принесенных с востока мусульманского мира.

Роль туркменов

С момента своего вторжения на территорию мусульманского мира в первой половине XI столетия туркмены показали себя крайне беспокойным и непредсказуемым народом. Они стали неизбежным элементом повседневной жизни; их нельзя было выселить; время шло, но они все продолжали продвигаться по территории мусульманского мира от его восточных границ к самым западным районам Малой Азии. В ходе всех этих миграций исламский мир постепенно пришел к осознанию того, что туркмены играют в нем, скорее, положительную роль. Их отношения с сельджукскими султанами и военачальниками были сложными и подчас далеко не спокойными. В войнах с крестоносцами они часто выступали в качестве важного элемента мусульманской военной машины.

В XI в. в Иране туркменские племена расчистили дорогу для дальнейшего захвата восточной части мусульманского мира Сельджуками — правящим родом, который вышел из среды туркменских племен. Однако вскоре обозначился раскол между туркменами, которые сохраняли верность кочевому образу жизни, и их сельджукскими повелителями, которые склонялись к тому, чтобы принять концепции власти и управления, чуждые традициям степи. Присутствие больших групп поверхностно исламизированных и даже грабящих местное население кочевников зачастую угрожало безопасности городов и деревень. Поэтому сельджукские султаны

поощряли движение туркменов к границам сельджукской территории, в направлении Кавказа и Малой Азии, в сторону от центров власти Сельджуков в Иране. Там, на периферии мусульманского мира, они выступали в качестве «бойцов за веру» (*гази*). Они часто упоминаются в источниках в качестве войск, которые призывались в случае организации объединенного мусульманского похода против франков.

В мусульманских источниках действия туркменов описываются термином *джихад*. Но такую высокую оценку их деятельности столь громким термином не следует принимать за чистую монету. До сих пор весьма спорным является вопрос о том, были ли они хотя бы поверхностно исламизированы. Осуществляемое ими постепенное, но неотступное разорение вражеской территории представляется скорее продолжением их проверенных временем способов выживания, то есть организации набегов на оседлых соседей при всяком удобном случае. Они вели тяжелую и опасную, зависимую от непредвиденных обстоятельств жизнь, и их всегда привлекала возможность получить богатую добычу. Этот мотив часто и определял их готовность принять предложение со стороны предводителей мусульманского антикрестового движения об участии в боевых действиях на стороне объединенных мусульманских войск. Но именно отсутствие глубокой приверженности религиозным убеждениям или преданности каким-либо надплеменным структурам делали туркменов столь ненадежными в первых сражениях мусульман с франками.

Несмотря на значительные отличия туркменского образа жизни от арабского, тюркские кочевники заслужили восхищение средневековых мусульманских авторов своей воинской доблестью и выносливостью. Шараф аз-заман Тахир Марвази отмечает в своем труде, написанном в 1120-х г.х: «Эти [тюрки], живущие в пустынях и степях и ведущие кочевой образ жизни летом и зимой, — самые сильные и выносливые люди в битвах и войнах».¹⁰⁰⁰

Как было упомянуто в главе 2, туркмены Западной Анатолии были серьезным препятствием для продвижения Первого Крестового похода и продолжали быть преградой для тех франков с Запада, которые хотели добраться в Святую землю из Константинополя по суше. Во времена Крестовых походов туркмены также проживали на территории мелких княжеств Восточной Анатолии и Северной Сирии, которые были, более или менее, близко связаны с иранскими Сельджуками. Это означает, что географическое положение туркменов обеспечивало им возможность быстро



Рис. 7.11. Правитель на троне и придворные. Керамическое блюдо с подглазурной росписью, начало XIII в., Кашан, Иран

¹⁰⁰⁰ V. Minorsky, *Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India*, London, 1942, p. 38.

реагировать на просьбы сирийских правителей о помощи в борьбе против крестоносцев.



Рис. 7.12. Конный воин. Сельджукский надгробный камень, XIII в., Турция

В первой половине XII столетия туркменские войска, расквартированные в городах Сирии и ал-Джазиры, были довольно сомнительным благом, как для мусульманских правителей, желавших использовать их как опытных воинов, так и для местного населения. Зенги, например, разместил туркменов в Алеппо, где им было предоставлено специальное место для поселения. Они составили костяк армии правителя. Поначалу они располагались палаточным лагерем за пределами города и переводились в город под защиту его стен только в случае нападения. Их женщины укрывались в цитадели.¹⁰⁰¹ Позднее, когда ситуация в регионе несколько улучшилась, туркменам разрешили строить себе дома, что, без сомнения, вызвало напряженность в их отношениях с местным населением.



Рис. 7.13. Конные воины. Штуковый рельеф, XII–XIII вв., Иран

Начиная с довольно раннего этапа своего правления, сельджукские правители понимали опасность зависимости исключительно от туркменских племенных ополчений. Вполне возможно, что они были предупреждены об этом Низам ал-мулком, который в ранге первого министра доминировал в управлении сельджукским государством более тридцати лет. В его сочинении под названием «Книга об управлении» тюрки-кочевники, туркмены, более не упоминаются в качестве главной опоры султана. Низам ал-мулк усвоил из своего печального опыта, что лучше полагаться на армию, состоящую из

¹⁰⁰¹ J. Sauvaget, *Alep*, Paris, 1941, p. 118.

представителей различных социальных слоев и национальностей: «Когда все войска принадлежат одной национальности, появляется опасность. Им не хватает рвения, и они становятся склонны к беспорядкам. Необходимо, чтобы они были разных национальностей».¹⁰⁰²

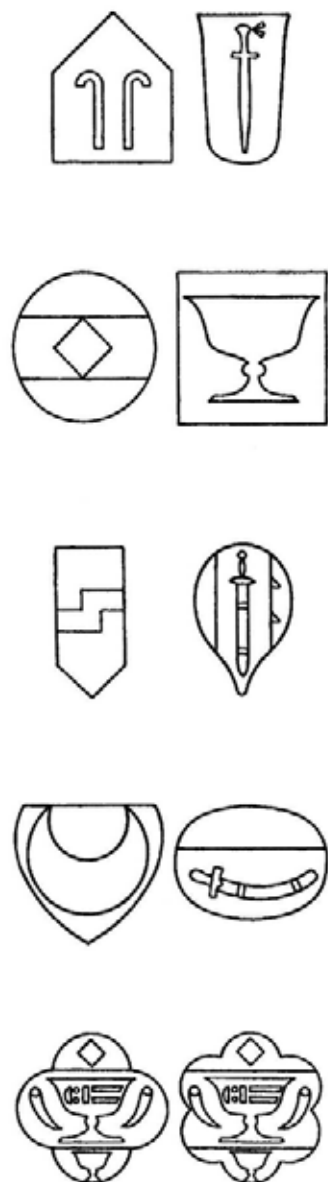


Рис. 7.14. Мамлюкские геральдические знаки, указывающие на занимаемый пост, на которых изображены различные типы щитов, XIII–XV вв., Египет и Сирия

Эта тенденция — не полагаться исключительно на туркменские войска, как это делали первые сельджукские правители, — продолжилась в XII в. и позднее, среди правителей сельджукских государств-преемников в Сирии и Палестине. Это не значит, однако, что туркменские войска не использовались, наоборот, их продолжали привлекать для участия в кампаниях против франков, хотя их присутствие порой создавало серьезные проблемы. Уже около 1090 г. Низам ал-мулк мог отметить, с характерным приуменьшением опытного бюрократа, что «туркмены стали вызывать некоторое беспокойство».¹⁰⁰³

Судя по свидетельствам источников XI–XII столетий, это «беспокойство» включало в себя различные аспекты: неподчинение, ненадежность, открытый бунт, неумеренная страсть к добыче и — что случалось чаще всего — напряженность, возникавшая в результате столкновения кочевого образа жизни туркмен с традициями оседлого населения городов и деревень.

Невольничьи войска

Сельджукские султаны, таким образом, хорошо видели все недостатки зависимости исключительно от туркменских войск. Последние вскоре были заменены профессиональными тюркскими конными лучниками. Сельджуки быстро создали регулярную армию, в которую входили, помимо тюркских военных рабов (*мамлюков*), невольничьи войска других национальностей. Сельджукские армии также использовали курдских наемников, это были опытные всадники, сражавшиеся мечами и копьями.

Согласно Низам ал-мулку, регулярная выплата жалования войскам была жизненно важна для поддержания их боевого духа. Если суверен мог лично выдавать им эту плату, то это еще лучше, ибо «тогда

¹⁰⁰² The Book of Government, p. 100.

¹⁰⁰³ Ibid., p. 102.

они будут стремиться еще более охотно и старательно выполнять свои обязанности в военное и мирное время».¹⁰⁰⁴ Сельджукские регулярные армии являлись, таким образом, оплачиваемыми войсками, которые были исключительно преданы султану.

Что касается численности этих армий, то будет логичным предположить, что идеальное количество войск, упоминаемое Низам ал-мулком в его труде «Книга об управлении» было определено на основе реальной практики. Он советует правителю иметь личную охрану из двухсот человек, которые должны сопровождать его в собственной стране и за пределами его владений. Эти люди должны были быть конными воинами.¹⁰⁰⁵ Кроме того, по мнению Низам ал-мулка, было необходимо, чтобы вдобавок к коннице «в армейских реестрах всегда находились еще четыре тысячи человек разных национальностей». Из них одна тысяча предназначалась исключительно для сопровождения султана, а остальные три тысячи — для сопровождения губернаторов и военачальников, «чтобы быть готовыми к любой чрезвычайной ситуации».¹⁰⁰⁶ Важно помнить о том, что многие тюркские военачальники в Сирии и Палестине в начале XII в. — люди вроде Ил-Гази, Тугтегина и Зенги — выдвинулись на воинской службе у сельджукских султанов, так что они должны были передать многие характерные особенности сельджукской военной организации независимым правителям Леванта. Таким образом, схема, предложенная Низам ал-мулком, вполне могла применяться и там, по крайней мере, частично.

Фатимидские армии

Фатимидские армии состояли из очень разнородных элементов. Так же как и Сельджуки, которые пришли к власти благодаря военной помощи кочевников-туркменов, но вскоре дистанцировались от их зачастую ненадежной поддержки, сделав выбор в пользу регулярной армии, служившей за плату, Фатимиды изначально полагались на военную силу берберов. Однако они довольно быстро оценили все преимущества комплектации армии из разнородных элементов. В источниках упоминаются различные этнические группы, из которых состояли фатимидские армии: берберы, армяне, суданцы и турки, а также арабы-бедуины.

Фатимидские войска включали в себя воинов различного происхождения: «восточные» [воины] (*машарика*) происходили из стран к востоку от Египта, «западные» (*магариба*) — из Северной Африки и «черные» (*судани*) — из Африки южнее Сахары. Такое разнообразие могло в определенных случаях предотвратить слишком сильное влияние одной из группировок на армию в целом, но также было причиной внутренней борьбы во время политических неурядиц. Фатимидские армии состояли как из профессиональных воинов,

¹⁰⁰⁴ The Book of Government, p. 99.

¹⁰⁰⁵ Ibid., p. 93.

¹⁰⁰⁶ Ibid., p. 93.

так и из ополчения. Под последнюю категорию попадали бедуины из Египта и Южной Палестины, равно как и тюркские, и прочие наемники.¹⁰⁰⁷

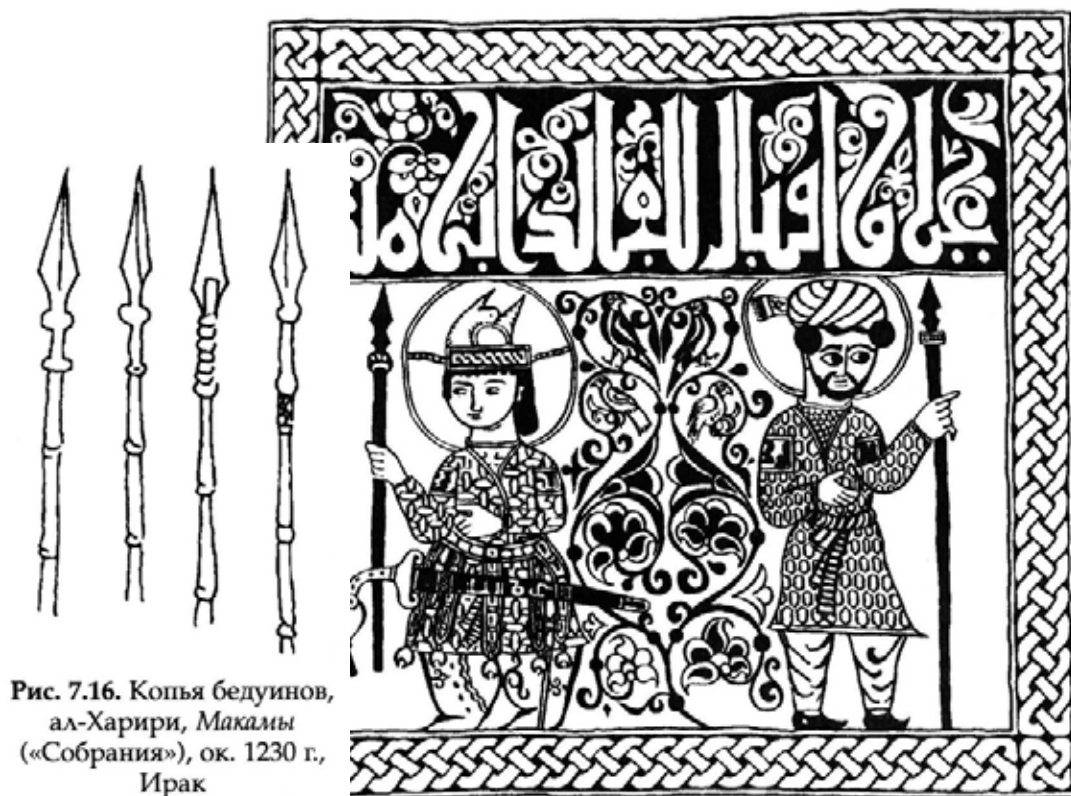


Рис. 7.16. Копья бедуинов, ал-Харири, Макамы («Собрания»), ок. 1230 г., Ирак

Рис. 7.15. Два воина. Рисунок на бумаге, чернила, XI в., Египет

Хэмблин описывает фатимидскую армию, участвовавшую в трех битвах при Рамле (1101-1105 гг.), как «среднюю по размерам, но хорошо развитую боевую машину, включающую в себя различные этнические подразделения и виды оружия». Ей не доставало опытных полководцев и мотивации.¹⁰⁰⁸ Численность фатимидской армии на поле боя, как утверждают Хэмблин и Бретт на основе данных арабских источников, составляла от 5000 до 10000 человек.

Армии Саладина и его наследников Аййубидов

Как и армии его предшественников, Зенги и Нур ад-дина, армия Саладина в значительной степени состояла из курдских и тюркских профессиональных воинов. У Саладина также был элитный корпус, состоявший из военных рабов (мамлюков). Кроме этих телохранителей, которые были лично преданы ему, он полагался на военную поддержку, основанную на кровных связях между ним и его сыновьями, племянниками, братьями, двоюродными братьями и другими родственниками, которых он поставил наместниками отдельных провинций в своем государстве. В других областях он надеялся на союзы,

¹⁰⁰⁷ Это описание базируется на исследованиях д-ра Якова Лева, опубликованных в целой серии статей и книг.

¹⁰⁰⁸ См. W. J. Hamblin, *The Fatimid Army during the Early Crusades*, Ph.D. thesis, Michigan, 1985, p. 294-301; проанализировано Бреттом: M. Brett, «The battles of Ramla (1099-1105)», in *Orientalia Lovaniensia Analecta: Egypt and Syria in the Fatimid, Ayubid and Mamluk Eras*, ed. U. Vermeulen and D. de Smet, Louvain, 1995, p. 17-38.

заключенные при помощи привычного сочетания — принуждения и поощрения.

В некоторых случаях он также пользовался услугами наемников различного этнического происхождения, равно как и племенными войсками: туркменами и арабами-бедуинами. Несмотря на курдское происхождение Саладина и его потомков-Аййубидов, в их армиях было больше тюрок, чем курдов.¹⁰⁰⁹ В битве при Хиттине в рядах его армии также находились добровольцы — воины джихада (*ал-мутатави'а*), которые описываются как аскеты и суфии. Каждый из них испросил разрешения у Саладина лично казнить одного из рыцарей-тамплиеров или госпитальеров, которые были захвачены в плен во время битвы.¹⁰¹⁰

Армии Мамлюков

Об армиях Мамлюков в источниках содержится значительно больше информации, чем об армиях предшествующих периодов, кроме того, в этой области были проведены подробные исследования, в особенности Айалоном. Мамлюкские войска характеризовались необыкновенной спаянностью и единством. Главным центром мамлюкских войск был Каир, и его формализованные структуры повторялись в уменьшенном виде в провинциях, что стало главным фактором, способствовавшим значительной продолжительности правления этой династии. Султаны и правители могли приходить и уходить, иногда исключительно быстро, но прочным фундаментом этого выдающегося политического государства была его военная организация и та преданность системе, которую она воспитывала в тех, кто принадлежал к его военной элите. Бейбарс полагался на касту командиров, которые, как и он сам, были мамлюками. Этим командирам выделялись доходы, получаемые от земельных участков или иных владений (*икта'*), часть из которых распределялась между подчиненными командиру мамлюками. Каждый представитель военной элиты был лично заинтересован в стабильности всей системы. Мамлюкская армия состояла из трех основных частей: мамлюки султана, мамлюки эмиров и отряды *халка*, конных воинов из числа свободнорожденных. Мамлюкские султаны могли восполнять недостаток воинской силы с помощью ввоза новых тюркских рабов с Кавказа и из Средней Азии, доставлявшихся торговыми путями, проходящими через Анатолию. Мамлюкское государство могло выставить гораздо больше войск, чем когда-либо могли франки. Более того, когда пришло время для систематического уничтожения франкских замков, поселений и портов в Сирии, Мамлюки могли использовать десятки тысяч воинов из вспомогательных войск: тюрок, курдов или монголов.

¹⁰⁰⁹ См. Gibb, *The armies of Saladin*, p. 138-157.

¹⁰¹⁰ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 277.



Рис. 7.17. Игроки в поло. Стекланный кубок с эмальями и позолотой, ок. 1260–1270 г., Дамаск, Сирия

Военное образование и упражнения в верховой езде в мамлюкский период

О военном обучении мамлюков написано огромное количество трудов.¹⁰¹¹ Когда прибывал новый мамлюк, отрок из южнорусских степей или с Кавказа, его размещали в казармах в Каире и давали суровое образование. В программу занятий входило изучение Корана и *хадисов*, но, что неудивительно, главный акцент делался на военном искусстве и особенно на навыках верховой езды. Тем не менее религиозный аспект военного образования мамлюка был принципиально важен. Самоидентификация мамлюка как носителя новой исламской веры дополняла его исключительные навыки в области военного искусства.¹⁰¹²

Роль майдана

С омеййадского периода и впоследствии среди мусульманской элиты были популярны скачки как вид спорта, которым занимались даже сами халифы.¹⁰¹³ В столице 'Аббасидского халифата Самарре до сих пор сохранилось поле для скачек в форме листа клевера (в виде двух перекрещенных восьмерок). Хроники дают основание предполагать, что роль ипподрома (*майдан*) была особенно значительной во времена

Нур ад-дина. Он поощрял строительство ипподромов, например, в Алеппо, чтобы его войска могли проводить там свои



Рис. 7.18. Всадник, ал-Аксара'и, *Нихайат ас-су'л* («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 767/1366 г., Египет

¹⁰¹¹ См. многочисленные статьи и книги Дэвида Айалона.

¹⁰¹² Эта точка зрения высказана Айалоном во многих его статьях, посвященных мамлюкам. Информация, изложенная здесь, основывается на работах Айалона.

¹⁰¹³ Например, Валид II.

тренировки. В новом квартале города, ставшем известным как «туркменский квартал», туркменские войска проводили свои тренировки на расположенном поблизости *майдане*.¹⁰¹⁴

Традиция тренировок войск на *майданах* была преобразована мамлюкскими правителями Египта в массовый и зрелищный вид спорта. Они подходили к тренировкам своих войск очень серьезно. Многие *майданы*, упоминаемые в хрониках, были построены при Мамлюках. Султан Бейбарс, например, уделял особое внимание строительству *майданов* и охотно посещал кавалерийские учения. Были разработаны специальные упражнения в верховой езде для подготовки конных воинов самого высокого класса. *Майдан* представлял собой главный центр для выполнения подобных упражнений, равно как и для спортивных игр, наподобие поло или *кабака* — игры, которая изначально пришла из степей Центральной Азии и включала в себя стрельбу из лука со скачущей лошади по высушенной тыкве, установленной на верхнем конце длинного шеста, — и игру *бирджас*, где всадники метали палки,



Рис. 7.19. Всадник со специально зажженным щитом. Ал-Аксара'и, *Нихайат ас-су'л* («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 767/1366 г., Египет

сделанные из пальмовых ветвей. В других играх использовались палицы и дротики. Значение *майдана* и его ключевая роль как места для публичной демонстрации военной силы и военного искусства подчеркивается частым присутствием султана и его двора в специально построенных вокруг *майдана* павильонах.³ Из этих павильонов султан мог наблюдать за представлениями, туда же он мог приводить почетных иностранных гостей, которых он хотел утратить или на которых хотел произвести впечатление. Затем в расположенных неподалеку конюшнях он мог продемонстрировать им своих лошадей, бывших его самым престижным достоянием.

Военное искусство мамлюков

Мамлюкских воинов учили использовать два меча, по одному в каждой руке.¹ Уровень владения мечом был исключительно высоким. Мамлюкский всадник был обучен наносить выверенные по силе удары, чтобы знать наверняка, насколько сильно или насколько слабо будет ранен противник. Высокий уровень сложности маневрирования и боевых навыков, достигнутый мамлюкскими войсками, отражен в нескольких иллюстрированных рукописях сочинения ал-Аксара'и, созданных в XIII в (см. рис. 7.18, 7.19,

¹⁰¹⁴ Ibn Shaddad, Edde, 74; Sauvaget, *Alep*, p. 118.

7.22-7.27, 7.29-7.31).² Иллюстрации, сопровождающие эти трактаты, отражают широкий спектр навыков в верховой езде и владении оружием. На одной миниатюре изображены два наездника на турнире, держащие в руках копьяд и скачущие галопом. Другой рисунок изображает изощренное упражнение в верховой езде, при котором четыре всадника скачут легким галопом вокруг бассейна, расположенного на *майдане*. Они движутся особым упорядоченным образом, напоминающим современное синхронное плавание (рис. 7.24). В расположении наездников, а также в расположении их лошадей и даже цветов на земле и разводов на воде видна абсолютная симметрия.

Иллюстрации показывают всадников, выполняющих упражнения с оружием, скачущих легким галопом или быстрым галопом. Они вооружены самым разнообразным оружием: мечами, копьями, луками и стрелами, а чаще всего палицами, нередко с кубическим завершием. Показаны, по меньшей мере, два типа щитов: *дарака*, сделанный из кожи, и деревянный или металлический — *туре*. Лошади мамлюков приземисты, с довольно короткими ногами, с коренастым и сильным туловищем и достаточно длинной шеей и головой. Седло и упряжь нарисованы по большей части золотой краской, но скорее всего это художественное преувеличение, поскольку золото было бы слишком дорогим украшением. На одной из миниатюр изображен железный шлем.³ Он закрывает только верхнюю часть головы, оставляя открытыми уши, лицо и шею. Вопрос о том, насколько реалистичным является это изображение, остается открытым. За исключением одной этой иллюстрации со шлемом, всадники, как правило, одеты в одни и те же головные уборы: шапка, обычно желтая или коричневая, с белым тюрбаном, обмотанным вокруг нее. Длинные черные волосы, завязанные в «хвост», свисают на спину.

Разумеется, эти рисунки в первую очередь произведения искусства, а не реалистические изображения. Тем не менее они были выполнены для иллюстрации военных руководств, поэтому их практическая направленность является несомненной. Более того, они действительно показывают нам лошадей и упряжь мамлюкской конницы, а также то, во что она была одета и



Рис. 7.21. Сцена сражения. Миниатюра из рукописи, XVII в., Иран



Рис. 7.22. Всадник с двумя мечами. Ал-Аксара'и, Нихайат ас-су'л («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 767/1366 г., Египет

чем экипирована. Из этих иллюстраций можно сделать вывод о том, что мамлюки были отлично тренированными наездниками, которые владели несколькими видами оружия одновременно, хорошо держались в седле и выходили живыми из самой гущи схватки. Тренировки и представления, происходившие на *майданах* мамлюкской империи, указывают на то, что перед нами общество с развитой военной элитой, постоянно готовой к бою. Любимым времяпрепровождением этой элиты были военные игры, на которые с большим энтузиазмом смотрели все слои общества.

ВООРУЖЕНИЕ И ДОСПЕХИ МУСУЛЬМАН

Как было отмечено выше, соответствующие артефакты XII и XIII вв. из Палестины и Сирии довольно немногочисленны, но, тем не менее, и они могут раскрыть детали, которые невозможно найти в письменных источниках. Таким образом, исследователям особенно важно сопоставлять информацию средневековых исторических источников со свидетельствами, предоставляемыми скульптурой, монетами, металлическими изделиями и керамикой. На этих предметах изображено достаточно много всадников, чтобы дать представление об их вооружении. Средневековые рыцари обеих сторон конфликта использовали разнообразное оружие, и потому для удобства будет лучше рассмотреть разные его виды по очереди.¹⁰¹⁵



Рис. 7.20. Конный воин. Расписная шкатулка из слоновой кости, XII в., Сицилия

¹⁰¹⁵ Из числа специальных работ на эту тему следует отметить многочисленные труды Дэвида Николя, указанные в Библиографии, а также следующие книги: J. D. Latham and VV. F. Paterson, *Saracen Archery*, London, 1970; D. Alexander, *The Arts of War*

Копья

Копье, сделанное из стали или из дерева со стальным наконечником,¹⁰¹⁶ было колющим орудием, главным оружием средневекового всадника. Оно позволяло ему поражать цель, от которой он находился на расстоянии нескольких метров. Из мемуаров Усамы становится очевидным, что копье занимало особое место среди вооружения арабов, и в его книге приводится много разнообразных историй, посвященных копьям.¹⁰¹⁷ Это оружие также играло важную роль в боевом снаряжении арабской пехоты.



Рис. 7.23. Упражнения с копьями. Ал-Аксара'и, *Нихайат ас-су'л* («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 773/1371 г., Египет

¹⁰¹⁶ Mayer, *Saracenic arms and armor*, p. 10.

¹⁰¹⁷ Usama, Hitti, pp. 78, 87, 90, 114, 125-6, 151.

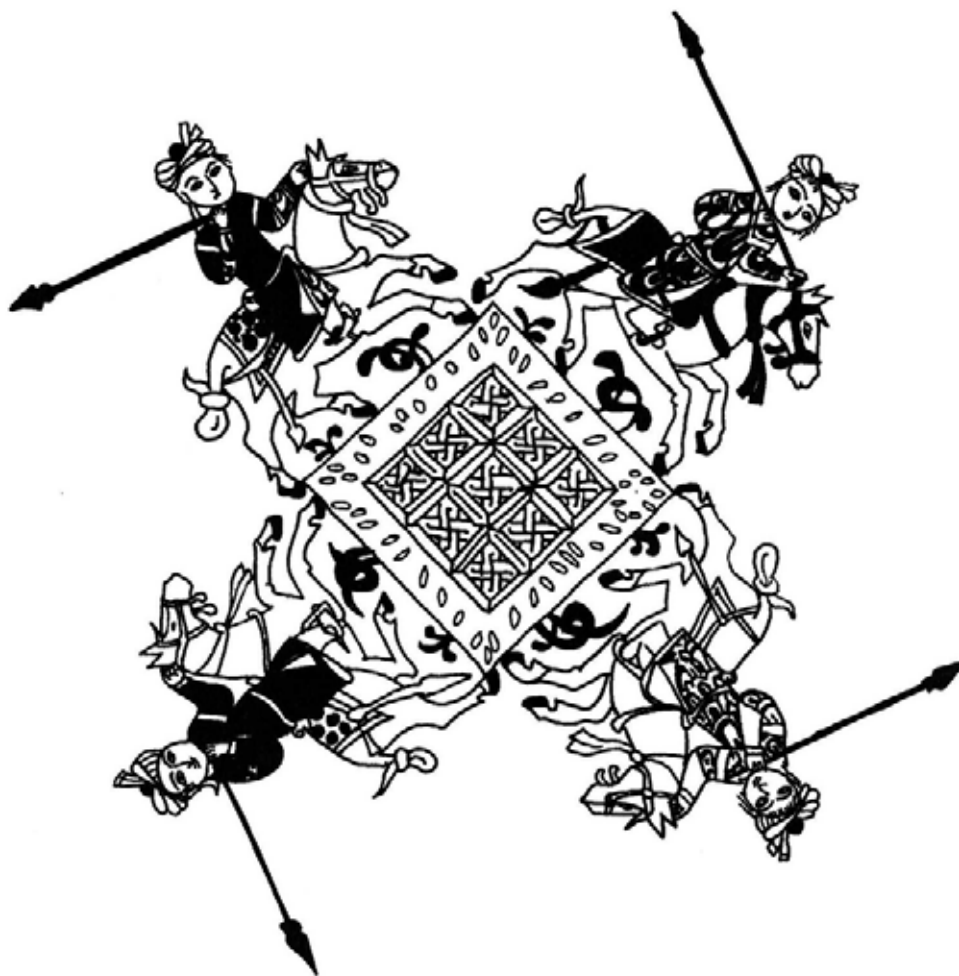


Рис. 7.24. Конные упражнения на майдане (ипподром). Ал-Аксара'и, *Нихайат ас-су'л* («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 767/1366 г., Египет

Копье также было популярно среди тюрок, чьи копья, по сведениям ал-Джахиза (IX в.), были короткими и полыми. Он дает следующий комментарий: «Короткое и полое оружие имеет большую силу поражения, оно легче, и с ним удобнее управляться».

Значение копья было неоспоримым. 'Имад ад-дин ал-Исфахани, писавший во времена Саладина, упоминает разнообразные копья: йеменские, индийские, йазанитские и рудайнийские.¹⁰¹⁸

Ат-Тарсуси пишет в своем руководстве, что копье, используемое конным воином, соединяет в себе силу всадника и лошади.¹⁰¹⁹ Один из способов применения копья состоял в том, чтобы наносить колющие удары, используя физическую силу руки.

¹⁰¹⁸ Цит. по: Gabrieli, p. 173.

¹⁰¹⁹ Trans. Cahen, *Un traite*, p. 32.

Другой способ заключался в том, что всадник брал копьё наперевес и прижимал его локтем к правому боку, что придавало удару дополнительную силу за счет кинетической энергии движения воина и коня. Усама упоминает, как он упал с лошади, нанеся излишне сильный удар копьем.¹⁰²⁰ Это утверждение предполагает, что у него не было стремян, поскольку их использование было лучшим способом избежать последствия резкого и сильного удара. Тем не менее стремяна были известны в мусульманском мире, по меньшей мере, с начала VIII в.¹⁰²¹ Усама советует использовать франкский метод держать копьё наперевес, прижимая его локтем, как лучший способ избежать такого падения.¹⁰²²

В своем первом боевом столкновении с франками в 513/1119 г. Усама догнал франкского всадника на черной лошади и ударил его копьем. Оно пронзило тело рыцаря насквозь и вышло спереди примерно на локоть. Усама выдернул копьё, убежденный в том, что убил рыцаря. Впоследствии Усама узнал, что рыцарь Филипп, таково было его имя, выжил после этого удара, несмотря на то что копьё пробило два слоя колец на его кольчуге.

Усама размышляет об этой воле небес следующим образом: «Тот, кто собирается нанести удар копьем, должен держать его как можно более крепко в руке, прижимая локтем к своему боку и предоставив коню возможность разогнаться и нанести удар. Ведь если [воин] пошевелит рукой с копьем или вытянет ее, то его удар не будет иметь должного эффекта и не причинит никакого вреда».¹⁰²³



Рис. 7.25. Копьё наместника Рахбы. Ал-Харири, *Макамы («Собрания»)*, 634/1237 г., вероятно, Багдад, Ирак

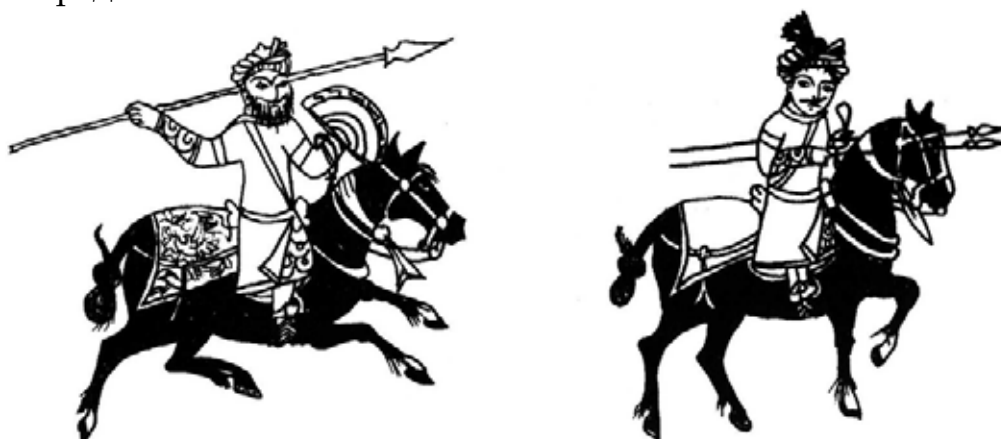


Рис. 7.26. Всадники с копьями. Ал-Аксара'и, *Нихайат ас-су'л («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»)*, 767/1366 г., Египет

¹⁰²⁰ Usama, Hitti, p. 68.

¹⁰²¹ См. свидетельство напольной фрески из Каср ал-Хайр ал-Гарби к востоку от Дамаска [см.: B. Spuler and J. Sourdel-Thomine, *Die Kunst des Islam*, Berlin, 1973, pi. XLII (цв. илл.)].

¹⁰²² Usama, Hitti, p. 68.

¹⁰²³ Usama, Hitti, p. 70.

Усама упоминает один впечатляющий случай, когда лошадь случайно наступила на копьё своего наездника, который неосторожно с ним обращался. Копьё сломалось с громким треском, и лошадь вместе с наездником повалились на землю.¹⁰²⁴ В другом случае Усама уделяет внимание необычно тяжелому копьё, которое использовали люди города Хомса: оно было примерно 30 футов¹⁰²⁵ длиной и было сделано из двух соединенных между собой копий. «Они только что стали использовать составные копьё, которые изготавливали посредством прикрепления одного копьё к другому, в результате чего получалось копьё размером в восемнадцать или двадцать локтей¹⁰²⁶».

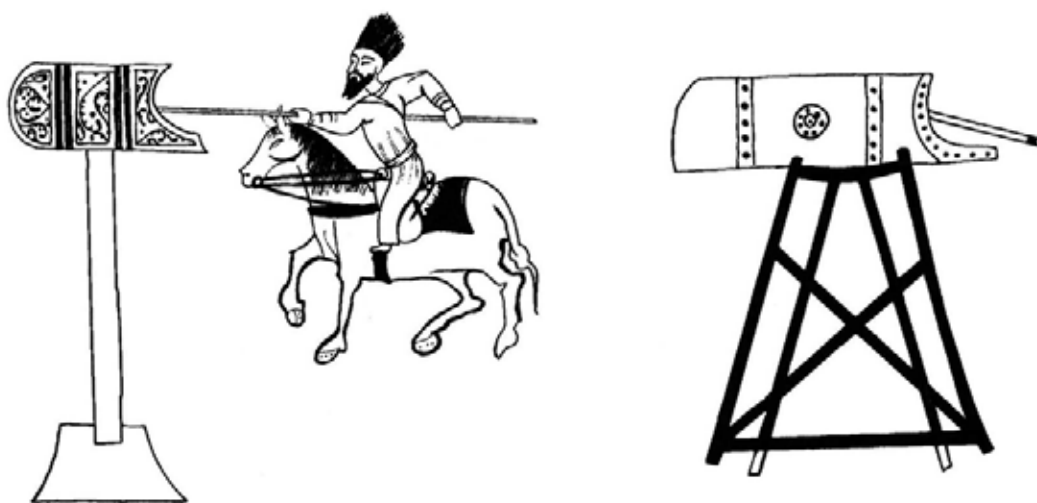


Рис. 7.27. Мамлюкские мишени (в виде бочонков) для упражнений с копьём и стрельбы из лука. Трактат по *фурусийе*, ок. 1500 г., Египет

Довольно сложно представить себе, как такое оружие могло бы быть эффективно использовано, учитывая то, что известно о мусульманской военной тактике XII в. Такое оружие было бы слишком тяжелым и требовало бы от воина большой физической силы, если, конечно, обе его составные части не были полыми; кроме того, оно неизбежно было бы неудобным в обращении. Пики очень большой длины использовались в древние и средневековые времена довольно эффективно, но это предполагает наличие высоко дисциплинированных отрядов копейщиков, обученных атаковать слаженно, в едином строю. *Сарисса*, использовавшаяся македонской фалангой времен Александра Македонского, может служить хорошим тому примером.

¹⁰²⁴ Usama, Hitti, p. 66.

¹⁰²⁵ 1 фут = 30,5 см. — Прим. ред.

¹⁰²⁶ Локоть (араб, *зира'*) — мера длины, различавшаяся в зависимости от региона и периода времени. На средневековом Ближнем Востоке чаще всего использовались два варианта: «черный» локоть (локоть ниломера, использующийся и по сей день для измерения уровня Нила) — 54 см, и «практический» локоть (*зира' ал-'амал*) — 66,5 см. В данном случае, видимо, имеется в виду более традиционный «черный» локоть. — Прим. науч. ред.

Одна из наиболее трогательных историй, рассказываемых Усамой, повествует о мусульманском воине-курде по имени Маййах, который только что женился и отправился на бой с франками «в полном защитном снаряжении, но одетый поверх кольчуги в красную свадебную одежду, что сделало его особенно заметным для неприятеля. Один франкский рыцарь поразил его копьем и убил (да пребудет с его душой Божья милость!)»¹⁰²⁷

Усама готов воздать должную похвалу франкскому искусству владения копьем, где это представляется уместным: «Один из ужаснейших ударов копьем, который мне довелось видеть, был удар, нанесенный франкским рыцарем (да сделает их Господь беспомощными!) одному из всадников по имени Сабах ибн Кунайб из племени бану килаб, который разрубил три его ребра с левой стороны и поразил его локоть острием, разрезав его на две части, как мясник разрубает сустав. Тот скончался на месте».¹⁰²⁸



Рис. 7.28. Мусульманские мечи. Железо и сталь, позднее Средневековье, точная датировка не известна, Египет и Сирия

Разумеется, копья использовались не только против вражеских воинов. Усама приводит яркое описание того, как он убил льва, бросившись на него с

¹⁰²⁷⁻¹⁰²⁸ Usama, Hitti, p. 76.

копьем в руке.¹⁰²⁹ В мамлюкский период могли происходить некоторые изменения в способах применения копий, однако они по-прежнему были популярны как вид оружия,¹⁰³⁰ и обучение воинов технике владения копьем было исключительно важным. Копью отведена весьма заметная роль и в руководстве ал-Аксара'и. Возможно, популярность копья была отражением впечатляющего способа его использования, его статуса «мужественного», героического оружия, а также той ключевой роли, которое оно играло в турнирах и соревнованиях по верховой езде, проводившихся на *майданах*.³ В воображении народа копье могло вырастать до гигантских размеров. В средневековом эпосе амазонка Фатима Зат ал-Химма утверждает, что копья франков могут «достигать чудовищных размеров, имея составные древки, изготовленные из восемнадцати железных трубок». ¹⁰³¹ Здесь нельзя не вспомнить о Голиафе, чье копье напоминало ткацкий навой (вал ткацкого станка, на который наматывается ткань).



Рис. 7.29. Упражнения с мечами. Ал-Аксара'и, *Нухайат ас-су'л* («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 773/1371 г., Египет

Мечи и кинжалы

Хотя копье и лук были, возможно, наиболее эффективными видами оружия для отдельного воина, меч обладал высоким статусом в мусульманском мире. Уже в IX в. мусульманский философ ал-Кинди (ум. ок. 250/864-865 г.) написал два сочинения о мечах: «Виды мечей из железа» и «То, чем обрабатывают мечи и железо, чтобы их лезвия не тупились и они никогда не теряли остроты». ⁵ Саладин, очевидно, владел экземпляром первой из этих книг.¹⁰³²

¹⁰²⁹ Usama, Hitti, p. 155.

¹⁰³⁰ Ayalon, *Furusiyya*, p. 47-48.

¹⁰³¹ Lyons, *The Arabian Epic*, vol. I, p. 55.

¹⁰³² См. Cahen, *Un traite*, n. I.

Источники часто упоминают меч 'Али, двоюродного брата и зятя Пророка, под названием Зу-л-Фикар. Меч является самым первым оружием, которое упоминается метафорически в мусульманских почетных религиозных титулах. Такие титулы, как «Меч веры» (*Сайф ад-дин*) и «Меч державы» (*Сайф ад-даула*), даровались халифом военным и политическим лидерам и очень высоко ценились их получателями. Неудивительно, что меч был главным предметом гордости мусульманского воина. Обычно меч, используемый мусульманскими воинами в период Крестовых походов, был прямым, сделанным из железа или из железа со стальным режущим краем.¹⁰³³ Мечи идентифицировались по месту их изготовления, причем наиболее ценными считались клинки из Китая и Индии. На знаменитом «Баптистерии Св. Людовика» изображены различные виды мечей, которые, похоже, все использовались в мамлюкском Египте в XIII в.



Рис. 7.30. Меч Бадра ад-дина Лу'лу. *Китаб ал-Агани* («Книга песен»), 614/1217–128 г., Мосул, Ирак

Ножны также пользовались большим почетом. Их изготавливали из дерева и



Рис. 7.31. Всадник с мечом. Ал-Аксара'и, *Нихайат ас-су'л* («Конец вопрошанию [и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды]»), 773/1371 г., Египет

покрывали такими разнообразными материалами, как бархат, дамаская сталь, металл и шагреновая кожа. Абу Шама пишет, что мусульмане носили мечи на поясе, но Нур ад-дин, узнав, что Пророк носил свой меч на перевязи через плечо, принял на вооружение этот обычай для себя и своей армии.¹⁰³⁴ Это утверждение вполне может быть отражением стремления хрониста показать набожность Нур ад-дина; разумеется, такая практика не получила широкого распространения.

Усама приводит несколько примеров ударов, нанесенных острыми мечами

и кинжалами. Необыкновенная история рассказана об отце Усамы. Тот в гневе ударил своего конюха мечом, который все еще находился в ножнах: «Меч прорезал ножны, серебряный наконечник, плащ и шерстяной платок, которые были на стремянном, и рассек его локтевую кость. Вся рука отпала».¹⁰³⁵

¹⁰³³ Mayer, *Saracenic arms and armor*, p. 8.

¹⁰³⁴ Abu Shama, 1,11; Mayer, *Saracenic arms and armor*, p. 9.

¹⁰³⁵ Usama, Hitti, p. 147.

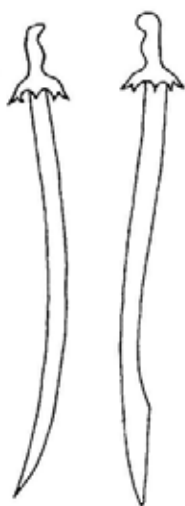


Рис. 7.32.
Сельджукские
мечи, вероятно,
XIII в., Турция

Ал-Казвини, однако, хвалит франкские мечи, изготовленные в Европе: «Там они выковывают очень острые мечи, и мечи франкской земли острее, чем мечи Индии». ¹⁰³⁶

Палицы, топоры и другие виды тяжелого оружия

Для нанесения ударов противнику в ближнем бою существовало множество видов тяжелого оружия. По образному выражению ат-Тарсуси, они могут быть использованы любым способом, который «несет смерть и разрушение». ¹⁰³⁷ Он далее сообщает, что некоторые виды оружия изготавливаются исключительно из железа, другие имеют железный наконечник и деревянную ручку, тогда как некоторые имеют круглый наконечник, покрытый большими либо маленькими железными зубцами. ¹⁰³⁸ Палицу обозначали обычно двумя терминами: *даббус* и *'амуд*. Ат-Тарсуси описывает *даббус* как оружие, сделанное полностью из железа («Он немедленно ломает любое тело, которое встретит на своем пути, ясно показывая, что пришла смерть», ¹⁰³⁹) тогда как

'амуд имел круглый железный наконечник и деревянную ручку. В битве при Мансуре в 1250 г., как сообщает Ибн Васил, «франки были убиты все до единого мечами и палицами». ¹⁰⁴⁰

Оружие, известное как *табар*, представляло собой большой топор (секиру) с лезвием в виде полукрута и деревянной или металлической ручкой. Во времена Мамлюков им были вооружены особые войска — *пибардарийа*. Кинжал (*ханджар*) также использовался в рукопашном бою.

Луки

Ат-Тарсуси довольно подробно описывает терминологию, используемую для обозначения различных видов луков и арбалетов, а также сообщает, как они должны были изготавливаться. ¹⁰⁴¹ Он упоминает «ножной лук» (*кауc ар-риджа*), который был самым маленьким из арбалетов и мог быть натянут, когда в него упирались ногами. Другая, более крупная разновидность переносного арбалета называлась *'аккар*. Третий тип был известен как «кузнечик» (*хусбан*); он имел трубку, через которую выстреливались короткие стрелы, камни и бутылки, или бьющиеся капсулы (букв, «яйца»), содержащие «греческий огонь» (*нафт*): «Бутылка вылетает как стрела с силой, сообщенной ей луком, и достигает своей цели; при встрече с каким-либо предметом она разбивается и поджигает все, с чем соприкасается». ¹⁰⁴²

¹⁰³⁶ Цит. no: Lewis, *Islam*, vol. II, p. 123.

¹⁰³⁷ Al-Tarsusi, trans. Cahen, *Un traite*, p. 37.

¹⁰³⁸ Ibid.

¹⁰³⁹ Ibid. См. также al-Qalqashandi, vol. II, p. 135.

¹⁰⁴⁰ Цит. no: Gabrieli, p. 290.

¹⁰⁴¹ Al-Tarsusi, trans. Cahen, *Un traite*, p. 27-32; арабский текст, p. 6-10.

¹⁰⁴² Ibid., p. 31.

Также существовал и стационарный механический арбалет, *кауc аз-зийар*, который устанавливался на опоры и использовался во время осады. Согласно информации ат-Тарсуси, для использования *зийара* «необходимо несколько человек, чтобы натянуть его тетиву... Он устанавливается против башен и прочих подобных препятствий, и ничто не может противостоять ему».¹⁰⁴³

Ат-Тарсуси дает ясную картину сложности использования нескольких видов оружия одновременно, особенно, будучи верхом. Он считал, что всаднику следует иметь с собой два лука.¹⁰⁴⁴

Составной лук, изготовленный из сочетания гибких и жестких элементов и состоявший из 3-5 секций, с двумя сильно выгнутыми «плечами», достиг предела совершенства у средневековых тюрок и монголов.¹⁰⁴⁵ Такие луки

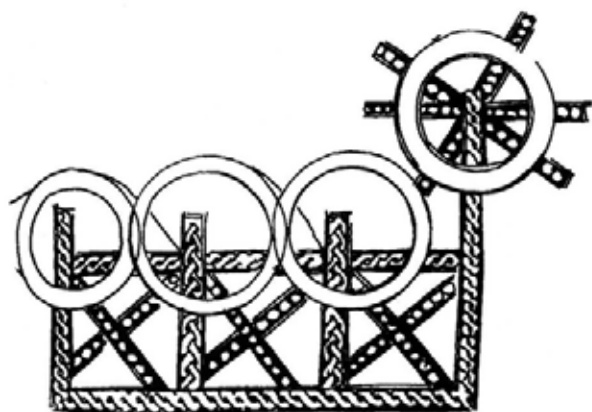


Рис. 7.34. Механизм для тройного арбалета из военного трактата *Табсират арбаб ал-албаб* («Объяснение для понимающих людей»), написанного ат-Тарсуси для Саладина, ок. 583/1187 г., вероятно, Сирия

обладали максимальной дальностью более 800 ярдов, хотя похоже, что они были по-настоящему эффективны лишь на расстоянии до 300 ярдов². Хотя стрелы, выпускаемые из этих луков, могли лететь на такие большие расстояния, высокой проникающей силой они обладали на меньших расстояниях. Защитники крепости или города могли стрелять в осаждающих из гигантских арбалетов, установленных на стенах.

Хотя во времена крестоносцев наибольшее значение имели конные лучники, которые внушали франкам вполне заслуженный страх и уважение, не стоит забывать, что в мусульманском мире существовала давняя традиция пеших лучников. Фатимидская армия

включала в себя отряды суданских пеших лучников,¹⁰⁴⁶ а Усама упоминает о «примерно двадцати пеших воинах из числа армян, которые были хорошими лучниками».¹⁰⁴⁷



Рис. 7.33. Клевец (чекан) мамлюкского султана Туман-бея, начало XVI в., Каир, Египет

¹⁰⁴³ Ibid., p. 27.

¹⁰⁴⁴ Ibid., pp. 34 and 45. См. также рис. 8.20-8.21.

¹⁰⁴⁵ *Dictionary of the Middle Ages*, s. v. "bow", 2/351.

¹⁰⁴⁶ Smail, *Crusading Warfare*, p. 85.

¹⁰⁴⁷ Usama, Hitti, p. 136.

Щиты

Ат-Тарсуси упоминает различные виды щитов: «Каждый народ имеет собственную технику их производства».

Круглый щит назывался *туре* и изготавливался из дерева, металла или кожи. Щит вытянутой треугольной формы, известный в мусульманском мире как *тарика*, использовался, как указывает ат-Тарсуси, франками и византийцами: «Это длинный щит, сделанный таким образом, чтобы закрыть и рыцаря, и пешего воина. Он закруглен сверху и сужается к низу, заканчиваясь острым концом».¹⁰⁴⁸

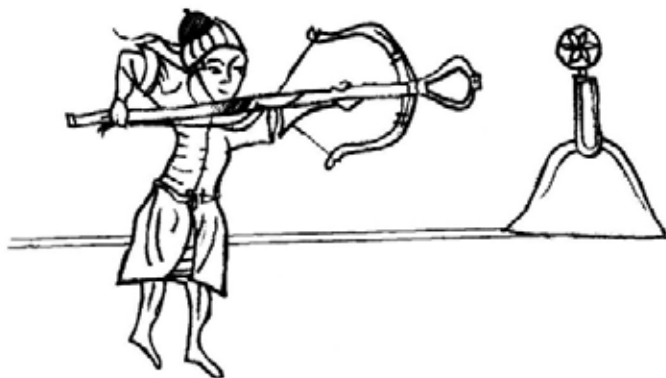


Рис. 7.35. Упражнения в стрельбе из арбалета. *Китаб ал-махзун* («Книга сокровищ»), 875/1470 г., вероятно, Египет

Третий вид щитов назывался *джанувиййа*; он был похож на *тарику*, но изготовлен так, чтобы его можно было ставить на землю. Он использовался пешими войсками, и «поставленные в ряды эти щиты составляют крепость, которая противостоит лучникам».¹⁰⁴⁹



Рис. 7.36. Лучник. Глазурованный керамический сосуд, XII–XIII вв., Ширван, Южный Кавказ

Баб ан-Наср («Врата победы») в Каире были построены в 1087 г. фатимидским вазиром Бадром ад-Джамали.¹⁰⁵⁰ Одной из особенностей этих ворот являются украшающие их щиты. Шалем убедительно доказывает, что щиты были важным символом фатимидской гегемонии:³ на «Вратах победы» имеются изображения круглых и каплевидных щитов, показывая таким образом, что оба эти вида были известны Фатимидам и, вероятно, использовались ими.

Хотя главной целью щита была защита как можно большей части тела, он также был и открыто демонстрируемым предметом роскоши, что было левантинской традицией, имеющей тысячелетние корни. Щит мог быть сделан из

¹⁰⁴⁸ Ibid., p. 35.

¹⁰⁴⁹ Ibid., p. 35.

¹⁰⁵⁰ См. илл. в Creswell, *Muslim Architecture of Egypt*, vol. I, plates 49-50, p. 168.

самых разных материалов, включая полированное дерево, дерево, покрытое шагреновой кожей, невыделанной кожей, шкурой лошади, осла, верблюда или жирафа, а также лакированной или раскрашенной кожей.

Подоплекой рассказа Усамы о том, как Танкред приказал выколоть правый глаз мусульманского воина Хасануна, было то, что во время боя щит держали в левой руке и поднимали достаточно высоко, а копье держали в правой. Танкреду приписываются следующие слова: «Лучше выколите ему правый глаз, чтобы, когда он будет прикрываться щитом, его левый глаз был закрыт и он ничего не видел».¹⁰⁵¹



Рис. 7.37. Воин в шлеме, держащий щит с умбоном и множеством выпуклых блях. Глазурованная керамическая статуэтка, конец XII в., Ракка, Сирия

Доспехи

Несомненно, доспехи были доступны далеко не всем. Согласно информации Усамы, чьи свидетельства подтверждаются произведениями искусства того времени, рядовой пеший воин обычно обходился без кольчуги. Доспехи оставались прерогативой малочисленной, богатой элиты даже в условиях высоко милитаризованного общества мамлюкского Египта; лошади таких воинов также могли иметь защитные доспехи. Даже те, у кого они были, не надевали их до тех пор, пока не приближалась опасность, возможно из-за того, что их было тяжело носить на сильной левантинской жаре.

В воспоминаниях Усамы упоминаются различные виды доспехов. Он сообщает, что его короткая стеганая *куртка-бригандина (казаганд)*¹⁰⁵² «включала в себя две кольчуги, одну поверх другой».¹⁰⁵³

¹⁰⁵¹ Usama, Hitti, p. 95.

¹⁰⁵² *Казаганд* — одна из разновидностей ближневосточного защитного доспеха, аналогичного европейской *бригандине*, состоявшего из нескольких защитных слоев в разных сочетаниях, включавших в себя кроме кольчуги различные виды ткани и стеганую подкладку. Наружный слой такого доспеха, как правило, был покрыт богато украшенной тканью (нередко шелковой), в то время как кольчужная защита находилась в середине и не была заметна со стороны. — Прим. науч. ред.

¹⁰⁵³ Usama, Hitti, p. 129.

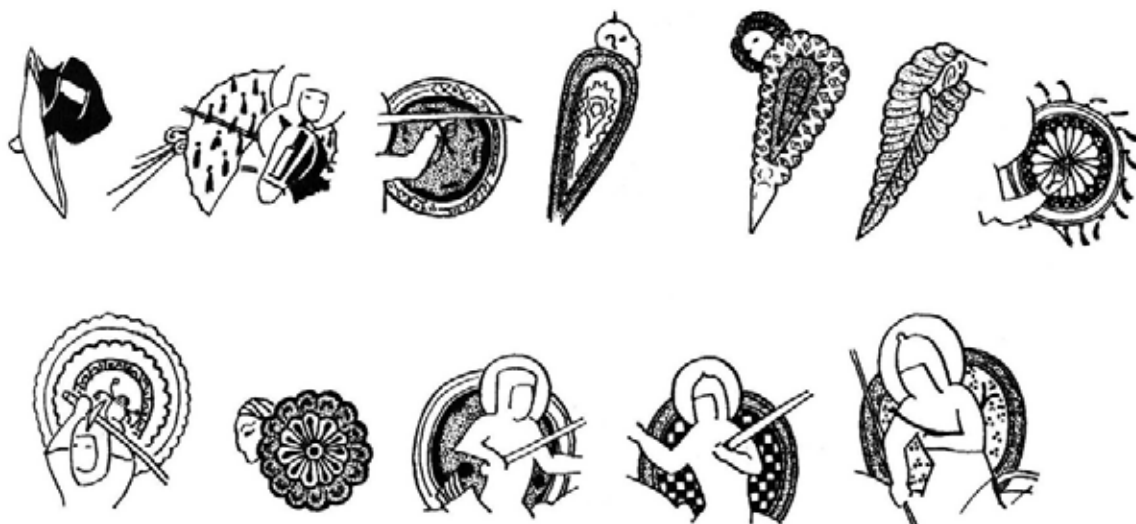


Рис. 7.38. Типы щитов. *Варка ва Гулшах* («Варка и Гулшах»), ок. 1250 г., Турция

Далее он описывает этот защитный доспех более подробно: «Этот казакин включал в себя франкскую кольчугу, доходившую до его нижнего края; второй слой кольчуги находился поверх первого и доходил до ее середины. Обе кольчуги были снабжены, как положено кольчуге, подкладкой,

войлочной подбивкой, грубым шелком¹⁰⁵⁴ и кроличьим мехом». ¹⁰⁵⁵ Была ли «франкская кольчуга» военным трофеем Усамы или подарком одного из его франкских друзей, остается неясным. Существует также вероятность того, что мусульмане называли «франкской» некую особую разновидность кольчуги, так же как они употребляли выражение «франкские манджаники» для обозначения определенного типа камнеметов, которыми они часто пользовались.



Рис. 7.39. Щит в форме вытянутого треугольника. Глазурованный керамический сосуд, конец XII в., Ракка, Сирия

Кольчугу носили под другими одеждами. Так, Усама приводит пример франкского всадника, который был одет в плащ из желтого и зеленого шелка. Он поразил этого франка своим копьем, но поскольку на последнем под плащом была кольчуга, копье Усамы не ранило его.¹⁰⁵⁶ В другой раз Усама рассказывает историю о том, как его отец был ранен

¹⁰⁵⁴ «Грубый шелк» — под этим термином обычно подразумеваются отходы от производства шелка, которые наряду с обычной хлопковой ватой использовались для набивки стеганых изделий, включая «подкладки» под кольчугу, защитные попоны для лошадей и так называемый мягкий доспех — плотный стеганный защитный панцирь наподобие ватника. — Прим. науч. ред.

¹⁰⁵⁵ Usama, Hitti, p. 130.

¹⁰⁵⁶ Usama, Hitti, p. 90.

пикой из-за того, что слуга не застегнул боковые застежки на его длинной кольчуге.¹⁰⁵⁷



Рис. 7.40. Тюркские пехотинцы в пластинчатом доспехе, XIII в., Турция

Свидетельства Усамы, хотя и не свободные от некоторых преувеличений, указывают на то, что кольчуги были исключительно устойчивы к ударам копий. Усама рассказывает историю о своем двоюродном брате по отцу Хитама, который в одиночку помчался на франков. Они пропустили его внутрь своих рядов и атаковали своими копьями, сбросив его на землю и ранив лошадь: «Перевернув свои копья, они стали бить его тупыми концами. Но на Хитама была кольчуга, звенья которой были настолько крепки, что копья ничего не смогли с ней поделать».¹⁰⁵⁸

Согласно свидетельствам Усамы, франки тоже были защищены очень надежной броней. Он рассказывает историю о франке, «на котором была одета двойная кольчуга и вооруженном копьем, но не имевшем щита». Несмотря на удары, которые нанес ему мечом тюрк, он смог уйти совершенно невредимым, судя по всему, из-за надежности своего доспеха.¹⁰⁵⁹



Рис. 7.41 Воин в кольчужном доспехе. Глазурованная керамическая чаша, ок. 1200 г., ал-Мина, Сирия

Но, вероятно, наиболее яркий случай, проливающий свет на этот вопрос, произошел с самим Саладином во время одного из покушений на его жизнь, случившегося в 571/1175 г. Ибн ал-Асир дает весьма подробное описание этих событий: «На него напал *ассасин*, ударил ножом в голову и ранил его. Если бы под его островерхим головным убором (*калансува*) не оказалось кольчужной

¹⁰⁵⁷ Usama, Hitti, p. 80.

¹⁰⁵⁸ Usama, Hitti, p. 88.

¹⁰⁵⁹ Usama, Hitti, p. 104.



Рис. 7.42. Воин в длинной кольчуге. Инкрустированный металлический пенал (для тростниковых перьев), начало XIII в., вероятно, Ирак

которые надевались под них, были покрыты надписями из Корана, поскольку считалось, что те имеют защитную силу.¹⁰⁶⁰

Особо подчеркивалась важность шлема, обеспечивавшего эффективную защиту. Описывая рыцаря по имени



Рис. 7.44. Пеший воин. Инкрустированный бронзовый сосуд Айбака, ок. 1250 г., Дамаск, Сирия

Рафи' ал-Килаби, Усама пишет: «У него на голове был шлем без забрала. Он оглянулся назад, чтобы посмотреть, можно ли остановиться и атаковать преследовавших его врагов. Как только он обернулся, зазубренная стрела попала в него и перерезала ему глотку, убив его».¹⁰⁶¹

Но Усама также отмечает, что его отец носил на голове шлем со специальным наносником. Когда дротик попал в наносник, у него из носа полилась кровь, но ранен он не был.¹⁰⁶² Мамлюкский военный трактат XIV в., написанный Ибн Мангли, дает следующий совет относительно ношения шлема: «Необходимо, чтобы пуговицы подшлемника с внутренней стороны

шапки (*ал-мигфар аз-зарад*), то этот удар убил бы его. Саладин перехватил руку убийцы своей рукой. Хотя он и не смог совсем помешать ему нанести новый удар, все же тот ударил слабее. Ассасин продолжал бить его ножом по шее. На Саладине была короткая стеганая куртка-доспех (*казаганд*), и удары приходились на воротник куртки, пробивая его, но кольчуга не давала им [ударам] достигнуть шеи... Пораженный, Саладин отъехал к своему шатру, едва веря в свое спасение».

Таким образом, здесь хорошо понятно, какую защиту обеспечивали кольчуги и шлемы. Доспехи и рубахи,



Рис. 7.43. Воин в длинном ламеллярном доспехе. Фирдоуси, *Шахнаме* («Книга царей»), так называемая Большая монгольская *Шахнаме*, ок. 1330 г., Тебриз, Иран

¹⁰⁶⁰ Alexander, *The Arts of War*, p. 20. К сожалению, Александер не дает ни ссылки, ни даты для этой информации. Наиболее известный пример использования Корана в качестве талисмана в военном контексте — рубахи турецких султанов, на которых нанесены большие отрывки из Корана [J. M. Rogers and R. Ward, *Suleyman the Magnificent*, London, 1988, p. 175-176].

(На самом деле, вышеупомянутые «коранические рубахи», в том числе и описанные в книге Дэвида Александера (это каталог военной части коллекции известного иранского миллионера Халили), относятся к значительно более позднему, уже турецкому времени. Примеров подобных рубах-талисманов или упоминаний о них для периода ранее XV в. не существует. Тем не менее само использование талисманов (например, «ладанок» с соответствующими сурами из Корана) и аналогичных по функции отдельных коранических надписей на оружии, доспехах и оборонительных сооружениях характерно и для более раннего времени. — Прим. науч. ред.)

¹⁰⁶¹ Usama, Hitti, p. 74.

¹⁰⁶² Usama, Hitti, p. 79-80.

подкладки шлема проходили в петли так, чтобы шлем не отсоединялся от подшлемника... Внутренняя подкладка шлема должна иметь тонкие отверстия. Это защитит от сотрясения, которое может причинить сильный удар по шлему... Смысл этого приспособления заключается в том, что многочисленные полости между волокнами рассеют силу удара».¹⁰⁶³

Любопытным является тот факт, что когда человек был одет в доспехи, его было нелегко узнать. Это могло привести к довольно неожиданным открытиям. Как пишет Усама, во время осады исма'илитами цитадели его родного Шайзара среди

сражавшихся были женщины, но поскольку они были одеты в полный воинский доспех, пол этих воинов не был понятен, пока сражение не закончилось.¹⁰⁶⁴ В своей статье о мусульманском оружии и доспехах Мейер перечисляет основные элементы вооружения типичного мусульманского знатного воина аййубидского периода: к защитному вооружению относился шлем, кольчужная рубаха, щит, краги и сапоги со шпорами; в качестве наступательного вооружения использовался меч, кинжал или нож, копье, дротик.¹⁰⁶⁵

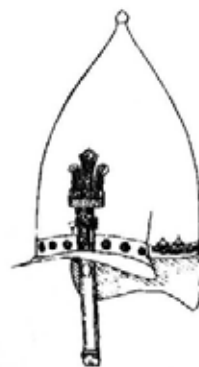


Рис. 7.45. Шлем мамлюкского султана Барсбея (правил в 825–841/1422–1438 гг.), Египет

Взгляды Низам ал-мулка на церемониальную роль оружия и доспехов

Низам ал-мулк хорошо представлял себе церемониальное значение доспехов и вооружения и их роль в дворцовой жизни и на поле боя. Он полагает, что для телохранителей правителя должны быть приготовлены две сотни комплектов вооружения, из которых «двадцать поясов для мечей и двадцать щитов должны быть [украшены] золотом, а сто восемьдесят щитов и поясов — серебром, вместе с древками пик».¹⁰⁶⁶

Разумеется, это были войска, которые играли важную роль в особых случаях. Оружие завораживало и повергало в трепет, особенно богато украшенное, «инкрустированное драгоценными камнями, золотом и другими украшениями». Оно демонстрировалось на государственных церемониях для того, чтобы произвести впечатление на высокопоставленных гостей.¹⁰⁶⁷

¹⁰⁶³ Перевод с уточнениями из Mayer, *Saracenic arms and armor*, p. 7, цитирующего Ibn Mangli, *Al-tadbirat al-sultaniyya*, B. M. Or. 3734, fol. 14 v.

¹⁰⁶⁴ Usama, Hitti, p. 153.

¹⁰⁶⁵ Mayer, *Saracenic arms and armor*, p. 2.

¹⁰⁶⁶ *The Book of Government*, p. 93.

¹⁰⁶⁷ *Ibid.*, p. 94.



Рис. 7.48. Шлем мамлюкского султана Туман-бея, начало XVI в., Каир, Египет

Некоторые бледные отблески подобного пышного церемониала сохранились на фрагментах фресок, найденных в царском тронном зале газневидского города Лашкар-и Базар в Юго-Западном Афганистане и датированных около 1020 г. (рис. 7.49).¹⁰⁶⁸ Та же тематика встречается и в скульптуре, относящейся приблизительно к тому же периоду, во дворце в Газне в Южном Афганистане.¹⁰⁶⁹ Подобная иконография была известна и в землях, лежащих на границе с мусульманским миром. Армянский историк Томас Артсруни описывает фрески с изображением телохранителя царя Гагика из Васпуракана, украшавшие тронный зал королевского дворца в Агт'амаре в Восточной Анатолии в начале X в.¹⁰⁷⁰

Социальная роль вооружения и доспехов

Вооружение и доспехи высоко ценились в таких милитаризованных обществах, как мусульманские государства Леванта XI-XIII вв. Они были предметом интереса для мародеров после битвы и, наряду с другими предметами роскоши, своего рода «валютой», предлагавшейся и принимавшейся правителями и военачальниками в качестве подарков, а также использовавшейся для демонстрации своего статуса. В 610/1214 г. аййубидский правитель аз-Захир, празднуя рождение своего сына и наследника, подарил новорожденному, помимо других подарков, две кольчуги, два шлема и украшенную упряжь, все инкрустированное драгоценными камнями, и подобным же образом украшенные копья.¹⁰⁷¹ Седла часто бывали очень богато украшены и тоже использовались в качестве подарков. Усама описывает исключительно красивое седло, которое было изготовлено в Газе: «Это седло было привезено мною из Сирии на одной из моих запасных лошадей, шедших в поводу. Оно было стеганое, имело черные полосы и было необыкновенно красиво».¹⁰⁷²

Во время празднеств армия была более чем заметна. Во времена Аййубидов и Мамлюков воины надевали свои лучшие одежды и проходили парадом по городскому ипподрому (*майдану*). Игры в поло, военные турниры и потешные бои устраивались в городах аййубидской Сирии и мамлюкском Каире, будучи частью программы любых крупных празднеств.¹⁰⁷³

¹⁰⁶⁸ D. Schlumberger, *Le palais ghaznevide de Lashkari Bazar, Syria*, 29 (1952), p. 261-267.

¹⁰⁶⁹ U. Scerrato, *The first two excavation campaigns at Ghazni, 1957-1958, East and West*, N. S. 10 (1959), p. 23-55.

¹⁰⁷⁰ Thomas Artsruni, *History of the House of the Artsrunik'*, trans. R. W. Thomson, Detroit, 1985, p. 357.

¹⁰⁷¹ Ibn Wasil, vol. III, p. 220-222 — цит. по: A.-M. Edde, «*Villes en fete en Proche Orient*», in *Villes et socie'tes urbaines au Moyen Age*, Paris, 1996, p. 76.

¹⁰⁷² Usama, Hitti, p. 54.

¹⁰⁷³ Ibn al-'Adim, *Zubda, Dahan*, vol. III, p. 155 — цит. по: Edde, *Villes*, p. 78.

ОБОРОНИТЕЛЬНЫЕ СООРУЖЕНИЯ ЛЕВАНТА В XII и XIII вв.

Общие положения

Вначале необходимо особо подчеркнуть, что в Средние века в мусульманском мире существовали значительные отличия между городскими укреплениями и замками. Укрепления городов представляли собой длинную стену, огораживавшую всю территорию поселения. Эта стена возводилась настолько высокой и толстой, насколько позволяли ресурсы, и ее роль была сугубо оборонительной. Суть технологии, использовавшейся при создании городской стены, заключалась в укреплении входных ворот (например, укрепленные подходы к воротам, которые могли иметь подъемный мост, как, например, в Алеппо) и в использовании системы дополнительных ворот, изогнутых входов и навесных бойниц.

Что касается замка, то его назначение могло быть как наступательным, так и оборонительным. В особенности это было справедливо по отношению к крепостям крестоносцев, которые были размещены в таких местах, откуда крестоносцы могли нанести мусульманам наибольший ущерб, закрывая им доступ в важные районы (замки часто размещались у входа в долину), не давая мусульманам свободно передвигаться и угрожая их линиям коммуникаций. Более того, крепости крестоносцев имели весьма малочисленные гарнизоны — в конце концов, крестоносцы всегда были в численном меньшинстве и постоянно находились на осадном положении, — и для компенсации этого недостатка укрепления их замков должны были быть гораздо более сложными и многоступенчатыми, чем городские укрепления.

За исключением замков другого находящегося на осадном положении меньшинства, *ассасинов*, чьи крепости, часто располагавшиеся на расстоянии прямой видимости друг от друга, были сосредоточены в Северной Сирии, мусульманские замки, как правило, не выполняли подобных функций. Однако местные христиане-армяне, которые также являлись меньшинством, столкнулись с той же самой проблемой и потому сосредоточивали свои силы в замках. Постройки в Киликии, такие как Сис и Гёквелиоглу, были выполнены на совесть, и мусульмане часто



Рис. 7.49. Тюркский стражник. Дворцовая фреска, XI в., Лашкар-и базар, Афганистан



Рис. 7.50. Иранский воин.
Китаб-и Самак 'Аййар
(«Книга Самака-бродяги»),
ок. 1330 г., Шираз, Иран

привлекали армянских мастеров для сооружения городских стен, как, например, в Каире. Городские стены Эдессы, в которой значительный процент составляло армянское население, украшены длинными надписями на армянском языке;¹⁰⁷⁴ они отличаются прекрасным качеством и технологически превосходят большинство мусульманских крепостей в Сирии.

Почти все замки крестоносцев строились в расчете на то, чтобы выдержать правильную осаду, в то время как мусульманские замки на это рассчитаны не были: крестоносцев всегда было слишком мало, чтобы нанести им значительный урон. У крестоносцев небольшое число людей должно было выполнять работу многих, в то время как у мусульман людей всегда было в достатке. Учитывая эту фундаментальную разницу в подходе и функциях между замками мусульман и крестоносцев, маловероятно, чтобы мусульмане когда-либо испытывали потребность в заимствовании опыта крестоносцев в области искусства фортификации, даже несмотря на то что замки крестоносцев, очевидно, превосходили мусульманские как по своей архитектуре, так и по технике строительства.



Рис. 7.51. Иранский воин.
Фирдоуси, Шахнаме
(«Книга царей»),
ок. 1320 г., Иран

Мамлюкский султан Бейбарс сравнивал с землей многие из замков крестоносцев, поскольку узнал на собственном горьком опыте, что малое число людей в подобном замке может нанести мусульманам непропорционально высокий урон. Феномен замков крестоносцев в Леванте был связан со специфическими обстоятельствами, которые более не повторялись: находящиеся в меньшинстве завоеватели делали попытки максимально увеличить собственные ресурсы и использовали свои более высокие технологические навыки в области строительства укреплений, — и этот феномен проявился в изобретениях и устройствах,

которые были приспособлены к этим конкретным обстоятельствам.

Что касается мусульман, то они, разумеется, научились вести осаду крепостей крестоносцев, но после того как франки ушли из Леванта, мусульмане не стали строить подобных замков. Для этого не было необходимости. Помимо специфических обстоятельств и особой европейской традиции, обусловивших создание крепостей крестоносцев, они были исключительно дорогостоящими сооружениями. В действительности их

¹⁰⁷⁴ См. C. J. R. Dowsett, *A twelfth-century Armenian inscription at Edessa, in Iran and Islam*, ed. C. E. Bosworth, Edinburgh, 1971, p. 197-228.

строительство могло быть осуществлено лишь благодаря огромной экономической помощи из Западной Европы и в условиях самой острой необходимости. Крестоносцы строили и перестраивали замки постоянно, на протяжении всего периода оккупации, и намного превзошли тот объем работ, который можно было бы ожидать при их ограниченных людских ресурсах.

Замки крестоносцев сохранились из-за великолепной техники строительства. С мусульманскими же крепостями дело обстоит заметно хуже. Крестоносцы не строили свои замки на уже существовавших малопригодных фундаментах, предпочитая вместо того строить заново. Они редко выбирали легкие пути в строительстве, понимая, что не существует альтернативы каменной кладке из массивных блоков, хотя это было очень дорого и, самое главное, долго. Крупные каменные блоки использовались для сооружения толстых стен из тесаного камня; эта задача требовала большого количества обученных ремесленников и, таким образом, огромной финансовой помощи из Западной Европы.



Рис. 7.52. Замок, вид сверху с северной стороны, XII–XIII вв., Шайзар, Сирия

Мусульманские замки, с другой стороны, обычно не сохранялись, поскольку их постройка была заметно худшего качества. Мусульмане строили замки с применением кирпичной или бутовой кладки, а не из больших обработанных прямоугольных каменных блоков, тщательно подгонявшихся друг к другу. Их замки были слишком большими и строились слишком быстро и без воображения. Это не говорит о том, что мусульманские архитекторы и каменщики были неопытны в искусстве строительства укреплений. Вовсе нет, они могли порой повторять достижения крестоносцев; однако их наибольшее мастерство нашло свое выражение в создании город-

ских укреплений, например, в Дамаске или Диярбакыре (Амид, Амида), чьи черные базальтовые стены с множеством башен, простирающиеся миля за милю, принадлежат к числу самых впечатляющих средневековых укреплений во всем мире. С другой стороны, ни один окруженный стенами город крестоносцев не сохранился.

Если бы мусульмане хотели позаимствовать навыки крестоносцев в строительстве замков, то им было бы необходимо возводить сооружения такого же точно типа. Сложно спроектированные укрепления с концентрическими линиями обороны, рвами, внутренними и внешними камерами, *гласисом*¹⁰⁷⁵ и другими оборонительными элементами были не нужны мусульманским замкам, для которых зачастую было достаточно одной центральной башни. Такие мусульманские замки, как, например, Шайзар (см. рис. 7.52 и 7.53), были не более чем просто укрепленными пунктами и местами временного укрытия; как правило, они выполняли функцию резиденции местного правителя.



Рис. 7.53. Замок, XII–XIII вв., Шайзар, Сирия

Франкские замки и укрепленные пункты

Замкам крестоносцев посвящено множество исследований.¹⁰⁷⁶ В настоящем разделе главное внимание будет сфокусировано на восприятии этих замков

¹⁰⁷⁵ *Гласис* (от фр. *glacis*) — фортификационный термин, обозначающий пологую земляную насыпь перед наружным рвом крепости или иного оборонительного сооружения, предназначенную для улучшения обстрела подходов к укреплениям. В средневековой крепостной архитектуре, в том числе на Ближнем Востоке, форму *гласиса* мог иметь крепостной вал или земляная насыпь, на которой располагались крепостные стены, что обеспечивало свободный обстрел пространства от вершины стен до дна наружного рва. В данной главе термин «гласис» употреблен во втором, расширительном, значении — насыпь, простирающаяся от внутреннего края рва до крепостных стен, обычно облицованная камнем. — *Прим. науч. ред.*

¹⁰⁷⁶ Хорошим исходным пунктом для ознакомления с вопросом являются книги: R. Fedden and J. Thomson, *Crusader Castles*, London, 1957, и H. Kennedy, *Crusader Castles*, Cambridge, 1994.

средневековыми мусульманами. Наиболее очевидное напоминание о присутствии франков на Ближнем Востоке — цепь замков, которые они построили в XII и XIII вв. в Палестине и Сирии. Когда крестоносцы появились в Сирии, они обнаружили, что там уже существует немало укреплений; они их захватили и укрепили, как, например, в области Триполи и Антиохии. Кроме того, они построили целую сеть новых замков и башен. С учетом постоянной проблемы нехватки людских ресурсов у крестоносцев, их стратегия строительства замков и башен вдоль ключевых торговых путей была адекватной и эффективной оборонительной тактикой. В своем исследовании Прингл указал на то, что наиболее часто встречающимися зданиями, воздвигнутыми крестоносцами в сельской местности, были башни, которых зафиксировано более восьмидесяти.¹⁰⁷⁷

Главной функцией замка или башни было, разумеется, обеспечение укрытия, а также хорошей оборонительной или наступательной позиции. Расположение замка на возвышенности имело серьезные преимущества, поскольку обеспечивало более широкий радиус видимости окружающей сельской местности и давало возможность устанавливать связь с другими подобными крепостями при помощи сигнальных огней или гелиографа. Высокая позиция также увеличивала скорость и дальность полета метательных снарядов и их поражающее действие, а также затрудняла доступ к замку для метательных машин и саперов противника. Франкская практика строительства замков в море — таких как Сидон (Шато де Мер), Маракиййа, Лазикиййа и Айас — была дополнительной проблемой для мусульман с их традиционным недоверием к морскому военному делу. Франки также укрепили остров Арвад к северо-западу от Триполи.

Франкские замки, несомненно, были не только оборонительными сооружениями. Они были центрами власти и символами оккупации районов, в которых находились; они были также поселенческими центрами, где обычно хранилось оружие, вода и запасы продовольствия. Когда, например, Саладин взял цитадель Сахйуна в 584/1188 г., он обнаружил там коров, вьючных животных, продовольствие и др.¹⁰⁷⁸ В случае с Шакифом (Бофорт), как пишет ал-Макризи, несомненно, с сильным преувеличением, Саладин захватил там 20000 овец.¹⁰⁷⁹

Мусульманский взгляд на франкские замки и укрепления

Средневековые мусульманские хронисты были хорошо информированы о франкских замках и часто их упоминали. Ибн ал-Фурат, например, дает подробный список франкских крепостей и городов с замками, перед тем как перейти к отдельным рассказам об их взятии мусульманами.¹⁰⁸⁰

¹⁰⁷⁷ D. Pringle, *The state of research: the archaeology of the Crusade Kingdom of Jerusalem: a review of work 1947-1972*, *Journal of Medieval History*, 23/4 (1997), p. 398.

¹⁰⁷⁸ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XII, p. 5-6.

¹⁰⁷⁹ Al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 68.

¹⁰⁸⁰ Ibn al-Furat, *Lyons*, p. 47-48.

Франки имели достаточный опыт строительства укреплений, как в глубине материка, так и на побережье. Ибн Джубайр, например, подробно описывает впечатляющие оборонительные сооружения Тира: «У него только двое ворот, одни обращены к берегу, другие к морю, которое окружает город со всех сторон, кроме одной. В ворота, обращенные к берегу, можно попасть только пройдя через три или четыре боковых входа в сильно укрепленных внешних стенах, которые прикрывают их.

Ворота, обращенные к морю, защищены с флангов двумя укрепленными башнями; они ведут в гавань, особое расположение которой отличается от всех остальных приморских городов. Стены города закрывают ее с трех сторон, а четвертая сторона ограничена молом, скрепленным цементом. Корабли проходят внизу под стенами и становятся там на якорь. Между двумя башнями проходит огромная цепь, которая, когда ее поднимают, не дает кораблям проходить внутрь или выходить из порта, и ни один корабль не может пройти, кроме как в то время, когда она опущена».¹⁰⁸¹ Неудивительно, что в целом ряде случаев его оказывалось так сложно взять.

Мусульманские авторы также осведомлены о стратегическом положении франкских замков и о том, почему они были построены в тех или иных местах. Например, замок Карак в нескольких милях от Мертвого моря, был построен крестоносцем Паганом-дворецким в 1142 г. Ибн Шаддад подробно говорит о вреде, причиненном мусульманам этим замком, который блокировал торговый путь в Египет, так что караваны могли проходить мимо лишь в сопровождении большого войска.¹⁰⁸² Поскольку местность в этой части Иордании труднопроходима, основная торговая артерия приобретала особую значимость и Карак был идеально размещен для того, чтобы крестоносцы могли грабить мусульманские караваны и угрожать традиционным путям паломников в Мекку, как об этом уже упоминалось.

Значение сети франкских замков, обеспечивавших выживание крестоносцев, было полностью осознано мусульманской военной стратегией, в особенности в XIII столетии, когда под решительным руководством Бейбарса и его наследников были предприняты значительные военные усилия, направленные против франков. В XII в., однако, мусульмане еще не достигли решающего превосходства над крестоносцами на открытой местности и, таким образом, были не в состоянии предпринять кампанию по разрушению их крепостей.

Отдельные замки крестоносцев: какими их видели мусульмане

Сахйун

Этот замок теперь называется *Кал'ат Солах ад-дин* (замок Саладина); он был известен крестоносцам как Саона (араб. *Сахйун*). Расположенный в горах к северо-востоку от Латакии и построенный на горном гребне между двумя живописными ущельями, он был описан Т. Е. Лоуренсом в письме к своей

¹⁰⁸¹ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 319-320.

¹⁰⁸² Ibn Shaddad, RHC, vol. III, p. 358.

матери в 1909 г. как «самое поразительное произведение замкового зодчества, которое я когда-либо видел».¹⁰⁸³

Мусульмане во времена Крестовых походов разделяли это восхищение архитектурой и местом расположения Сахйуна. 'Имад ад-дин ал-Исфахани в своих обычных цветистых литературных выражениях особо подчеркивает, насколько сложно было добраться до этого замка, когда Саладин атаковал его в 584/1188-1189 г.: «Путь к Сахйуну лежал через долины и горные тропы, крутые расщелины, мягкие равнины и суровую местность, горные районы и низменности».¹⁰⁸⁴

Описывая сам замок, он сообщает следующее: «Это замок на вершине горы между двумя глубокими долинами, которые соединяются, окружая эту гору. Горная сторона [цитадели] отрезана от нее огромным глубоким рвом и крепкой стеной, к которой не подступиться никак, иначе как по воле судьбы и Божественному соизволению. Замок окружен пятью стенами, подобными пяти приплюснутым холмам, и наполнен голодными волками и злобными львами».¹⁰⁸⁵

Ибн Шаддад также достаточно подробно пишет о Сахйуне по случаю захвата его Саладином в 584/1188-1189 г. Он особо отмечает труднодоступность замка, его неприступность и тщательность постройки. Его несомненное восхищение крепостной архитектурой является, разумеется, прелюдией к главной теме, славной победе Саладина, взявшего замок осадой.¹⁰⁸⁶

Однако у наблюдателя могут появиться сомнения относительно того, видели ли 'Имад ад-дин или Ибн Шаддад этот замок в действительности, поскольку никто из них не упоминает его самую впечатляющую и внушающую благоговейный трепет особенность. Для укрепления его оборонительных сооружений франки вырыли глубокий ров с наиболее уязвимой восточной стороны, таким образом отрезав замок от остальной части скалы, на которой он стоял. Для этой задачи потребовалось удалить около 170000 тонн скальной породы, чтобы создать узкое ущелье в 50-90 футов в ширину, 450 футов в длину и между 60-130 футов в глубину. Чтобы поддерживать разводной мост, по которому можно было войти в замок, в середине этого рукотворного ущелья был оставлен высокий каменный пик. Существует искушение предположить, что часть работ была выполнена согнанными сюда мусульманами. Подобные вырубленные в скале рвы можно найти в Караке, Шайзаре, исма'илитском замке ал-Майника и замке Лампрон в Киликийской Армении.

Следует отметить, что после взятия замка Саладином в 1188 г. мусульмане построили в замке мечеть с высоким квадратным минаретом (возможно,

¹⁰⁸³ Цит. по: Boase, *Castles*, p. 49.

¹⁰⁸⁴ См. недавний анализ информации о Сахйуне: Kennedy, *Crusader Castles*, p. 84 и сл.

¹⁰⁸⁵ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 364-367.

¹⁰⁸⁶ Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 111-112; см. также: al-Dimishqi, *Kitab nukhbat al-dahr*, p. 208.

построена по приказу Калауна в 1280-х гг.), небольшой дворец, баню и цистерну, которые, возможно, относятся к концу XII или XIII столетия.

Байт ал-Ахзан (известный крестоносцам как Ае Кастелет)

Это был замок, построенный тамплиерами самое позднее в 1178 г., недалеко от западного берега Иордана. Мусульманский хронист Ибн Аби Таййи¹⁰⁸⁷ упоминает огромные затраты, связанные с его строительством, и то, что Саладин тщетно пытался подкупить крестоносцев, чтобы те его разрушили.¹⁰⁸⁸ Замок был хорошо обеспечен запасами провианта и, как и Карак, был расположен в хорошем месте для перехвата мусульманских караванов.¹⁰⁸⁸ Неудивительно, что мусульмане называли его Обитель печалей (*Байт ал-Ахзан*).

В месяце *траби*¹ I 575/август-сентябрь 1179 г. — всего лишь год или около того спустя после постройки замка — Саладин сумел захватить его и сравнять с землей. Письмо от ал-Кади ал-Фадила в Багдад дает подробное описание этого внушительного сооружения: «Ширина стены превосходила десять локтей: она была сделана из огромных тесаных каменных плит, каждый такой блок был семи локтей в длину, чуть больше или чуть меньше. Их количество превосходило 20000 блоков. Каждый камень был установлен и закреплен на своем месте за четыре динара или более того».¹⁰⁸⁹

Известь скрепляла камень, делая его крепче и тверже, «тверже железа».¹⁰⁹⁰ Такое описание показывает интерес к деталям и неприкрытое восхищение техникой строительства франков и, соответственно, искусством мусульманского военачальника, который сумел захватить такой замок.

Мусульманские укрепления

Мусульманский подход к обороне был несколько иным. Разумеется, крепости, многие из которых были унаследованы от сети пограничных крепостей времен византийско-сасанидского противостояния, всегда существовали на границах мусульманских земель, как с оборонительными целями, так и для размещения войск, участвовавших в походах для расширения мусульманских владений. Но в пределах самой «области ислама» мусульмане предпочитали искать убежища за стенами городов и строить мощные цитадели в этих городах. Контроль над цитаделью означал и владение городом. Алеппо, Дамаск, Каир и Иерусалим — первоочередные цели франков — были защищены стенами и имели цитадели внутри кольца городских стен. Население укрывалось в них от нападений врагов. Сирийский географ Ибн Шаддад дает детальное описание одной из самых грозных цитаделей исламского мира —

¹⁰⁸⁷ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 197.

¹⁰⁸⁸ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 197.

¹⁰⁸⁹ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 206.

¹⁰⁹⁰ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 206.

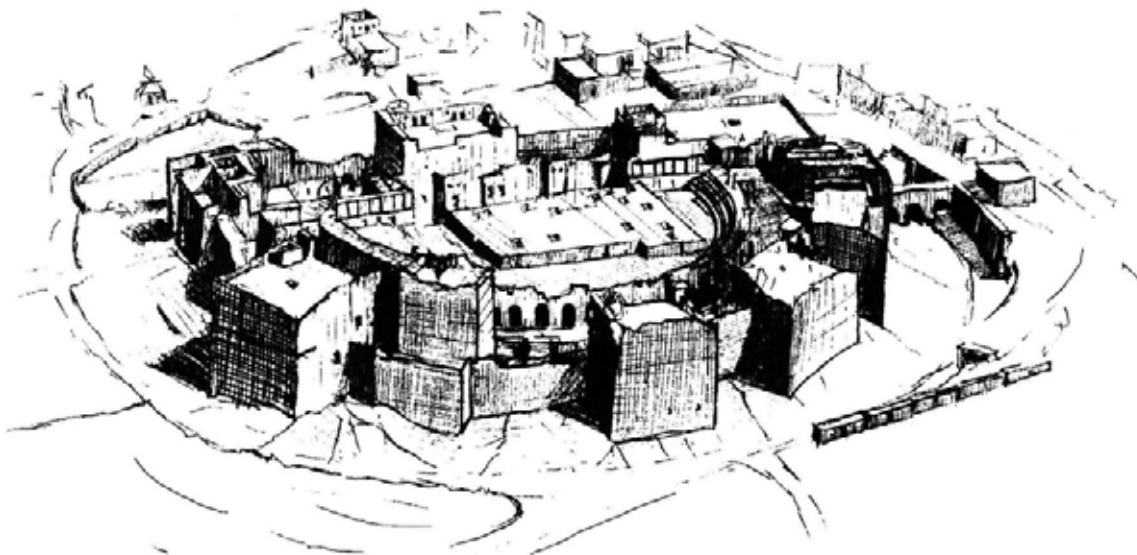


Рис. 7.54. Цитадель, главным образом XII в., Бостра (Бусра), Сирия.
Обратите внимание на то, что граница цитадели
идет строго по периметру стен римского театра

Хисн Кайфы, расположенной в далекой ал-Джазире, районе, часто поставлявшем воинов для мусульманских армий в XII-XIII вв. Цитадель, очевидно, была не просто укреплением, но также и центром общественной жизни города и его окрестностей. Среди других подобных цитаделей того времени выделяются цитадель города Мардина, расположенная на отвесной скале, Харпут и Маййафарикин; Ибн Шаддад упоминает и многие другие.¹⁰⁹¹

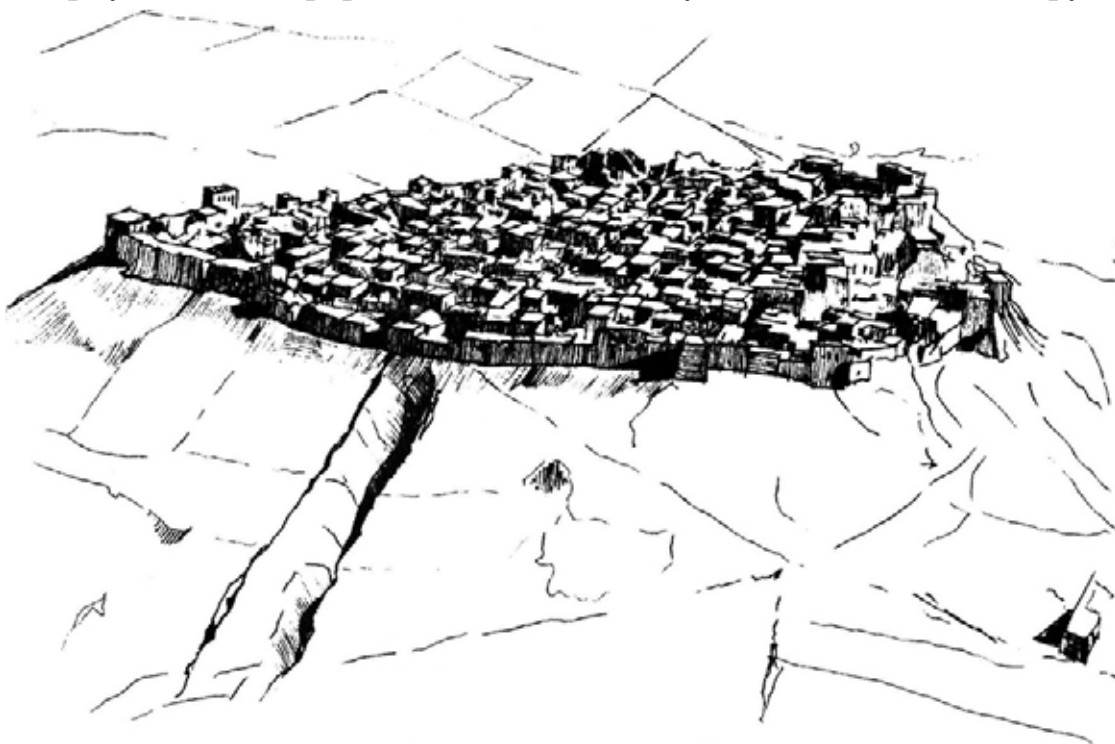


Рис. 7.55. Цитадель, XII в., Кал'ат ал-Мудик, Афамиййа (Апамея), Сирия

¹⁰⁹¹ См. *Encyclopaedia of Islam*, second edition: *Hisn Kayfa*; 'Izz al-Din Ibn Shaddad, *Al-a'laq al-khatira*, Bodleian ms., Marsh 333.

Несомненно, знаменательным фактом является то, что основная работа по строительству цитаделей в Каире, Дамаске и Алеппо была осуществлена в период Крестовых походов. Все эти центры, разумеется, были первоочередными целями для крестоносцев. В это беспокойное время города Ближнего Востока де-факто имели самоуправление, кто бы ни был их номинальным правителем. Эти города контролировались, возможно, из цитадели, местными знатными семьями, которые зачастую сохраняли власть над ними на протяжении многих поколений. Военная элита, контролировавшая цитадель, должна была действовать в тесном сотрудничестве с этими знатными семьями для того, чтобы облегчить сбор налогов, организацию местного ополчения и чтобы наладить успешное управление городом в целом. В провинции владение цитаделью, какой бы малой она ни была, являлось важным для мелких локальных правителей и эмиров того времени. Она была их резиденцией, местом, где они укрывали свои сокровища, их оборонительной крепостью и символом их владычества.

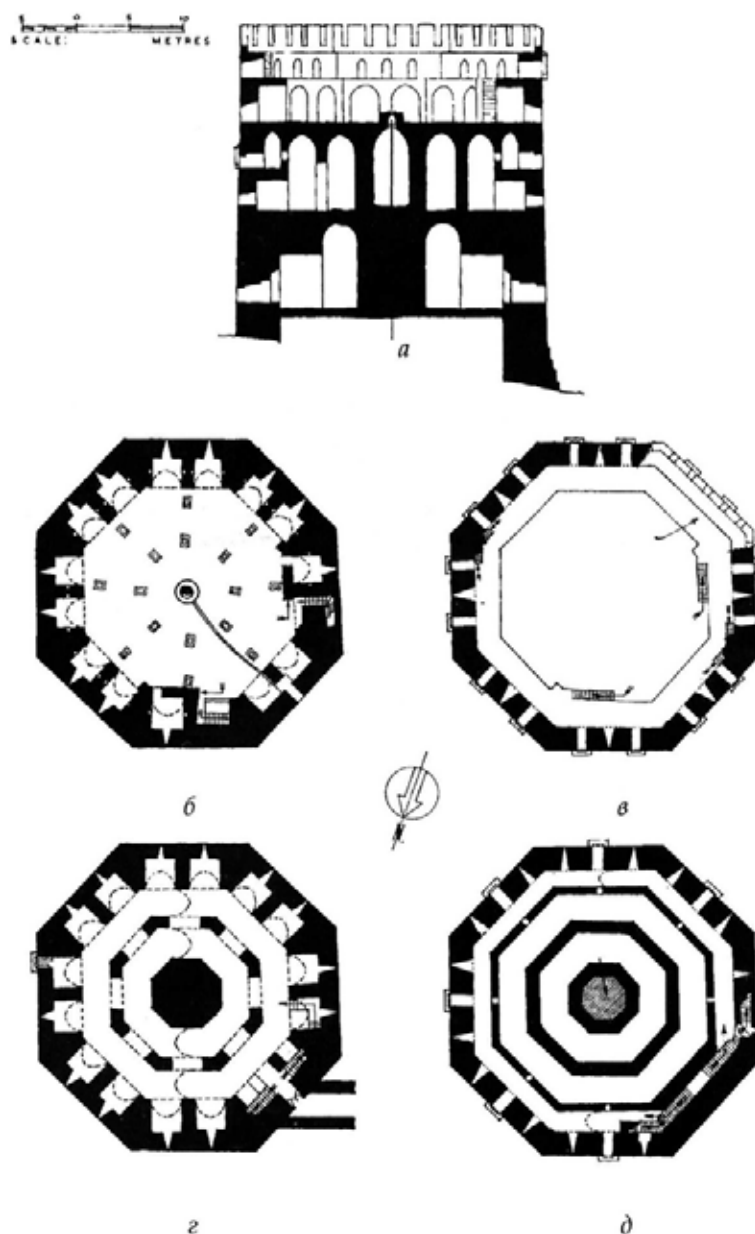


Рис. 7.56. Кизил Куле («Красная башня»), планы башни на различных уровнях, 623/1226 г., Аланья, Турция: а — разрез башни; б — план верхнего этажа; в — верхняя терраса; г — первый этаж; д — бельэтаж

Нур ад-дин несколько раз ремонтировал и восстанавливал стены городов и цитаделей, особенно после землетрясений 1157 и 1170 гг. Он перестроил городские укрепления Дамаска, Алеппо, Хомса, Хамы, Манбиджа и Баальбека, сделав их, таким образом, способными выдержать правильную осаду с применением последних достижений в области осадной техники.¹⁰⁹² Его строители применяли различные нововведения, включая круглые угловые башни и ворота с выносной башней-барбаканом¹⁰⁹³ (*башура*). Он

¹⁰⁹² Rabbat, *The ideological significance*, p. 15.

¹⁰⁹³ Барбакан - укрепление за пределами крепостных стен, которое обычно использовалось для дополнительного прикрытия городских ворот или других опасных участков обороны и представляло собой вынесенную за линию

также обновил укрепления цитаделей в нескольких сирийских городах — Дамаске, Алеппо, Хомсе и Хаме — и укрепил две дальние цитадели Кал'ат Наджм и Кал'ат Джа'бар на Евфрате, а также и другие стратегически расположенные крепости.¹⁰⁹⁴

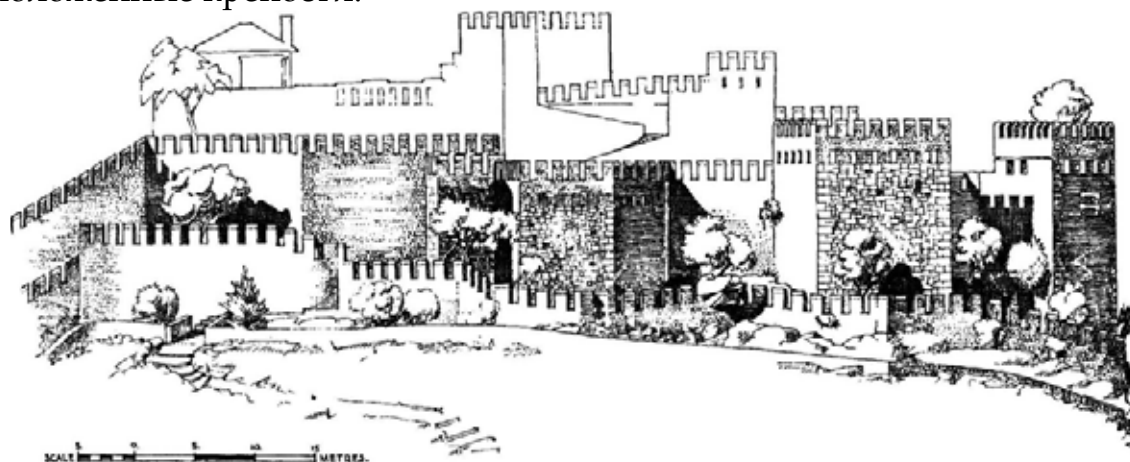


Рис. 7.57. Укрепления, расширенные 'Ала' ад-дином Кайкубадом, 623–629/1226–1231 г., Аланья, Турция

Здесь возникает вполне естественный вопрос: что послужило толчком для столь неожиданного всплеска строительной активности в области фортификации? При беглом взгляде на историю создания мусульманских оборонительных сооружений в Леванте до и после Крестовых походов мы не увидим ни одного прецедента подобного рода. Таким образом, представляется, что мусульмане оказались втянутыми в нечто подобное гонке вооружений, и всплеск в области военного строительства был ответной реакцией мусульман, вызванной быстрым ростом количества замков крестоносцев. Они навсегда изменили ландшафт Леванта и остались видимым напоминанием о крестоносцах даже после того, как последние давно покинули эти земли.

Ирония состоит в том, что после Первого Крестового похода, когда силы и воинский дух крестоносцев достигали своего апогея, франки редко предпринимали осады больших городов, лежащих в глубине территории (особым исключением является осада Дамаска во время Второго Крестового похода): им просто не хватало людских ресурсов для этого. Крупные осады в XII в. обычно включали в себя морские операции, в которых недостаток войск был менее значимым. Между тем мусульмане предприняли дорогостоящую реконструкцию и расширение городов и крепостей в глубине своей территории. После Третьего Крестового похода мусульманские укрепления продолжали строиться теми же темпами, но строились они уже не только против крестоносцев, но в равной или даже в большей мере для ограждения

стен башню, соединенную с крепостью проходом, огороженным с двух сторон стенами с бойницами. — Прим. науч. ред.

¹⁰⁹⁴ Rabbat, *The ideological significance*, p. 15; см. также Elisseeff, *Nur al-Din*, vol. III, p. 705-720.

себя от атак армий своих соперников-мусульман и против реальной или кажущейся угрозы со стороны исма'илитов. Тем не менее именно крестоносцы дали этому строительству первоначальный импульс.

После завоевания Иерусалима Саладин приступил к его укреплению. Он проявил личный интерес к этому городу. Целые участки стены были перестроены и усилены башнями. Саладин сам принимал участие в строительстве.¹⁰⁹⁵ Ал-'Умари рассказывает о том, как в 587/1191 г. Саладин прибыл в Иерусалим: «Он начал перестраивать и укреплять Иерусалим и приказал воинам носить камни. Султан лично возил камни на своем коне, дабы подать пример войску».² В 588/1192 г. Саладин снова вернулся в Иерусалим: «Он изучил состояние его крепостных сооружений и приказал укрепить стены».¹⁰⁹⁶ Он опасался нового нападения франков на Иерусалим и использовал франкских пленных для рытья рва и работ на стенах и башнях.¹⁰⁹⁷

Мусульманские цитадели

Цитадель Каира

Цитадель Каира была построена по приказу Саладина после того, как он официально ликвидировал фатимидский халифат.¹⁰⁹⁸ Как это естественно для основателя новой династии и восстановителя суннитского ислама в Египте, Саладин не хотел жить во дворцах, построенных «еретиками»-Фатимидами. Вместо этого он решил разобрать их здания и построить новую цитадель в качестве городского укрепления и одновременно резиденции султана,¹⁰⁹⁹ в которой также разместились представители военной элиты и войска.

Саладин начал работу над цитаделью в 1176 г. Его целью было строительство оборонительных сооружений, которые окружили бы единой стеной ал-Кахиру, столицу Фатимидов, и ал-Фустат, экономический центр.⁷ Ибн Джубайр описывает строительные работы в каирской цитадели — пиление мрамора, обработку огромных камней, копание рва — и упоминает, что Саладин подумывал о том, чтобы сделать ее своей резиденцией.¹¹⁰⁰ Хронист ан-Нувайри дает детальное описание строительства цитадели, а также приводит ее размеры.¹¹⁰¹

Надпись на воротах Баб ал-Мударрадж, датированная 579/1183-1184 г., раскрывает многое относительно намерений его основателя, который «приказал строить эту великолепную цитадель близ хранимого Господом

¹⁰⁹⁵ 'Imad al-Din, *Fath*, pp. 562, 565, 582, 610.

¹⁰⁹⁶ Lundquist, Arabic text, vol. VII, p. 53.

¹⁰⁹⁷ Little, *Jerusalem*, p. 179.

¹⁰⁹⁸ Каирская цитадель была недавно тщательно изучена в великолепной монографии Н. О. Раббата: N. O. Rabbat, *The Citadel of Cairo*, Leiden, 1995.

¹⁰⁹⁹ D. Behrens-Abouseif, «The citadel of Cairo: stage for Mamluk ceremonial», *Annates Islamologiques*, 24 (1988), p. 25-26.

¹¹⁰⁰ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 43.

¹¹⁰¹ Al-Nuwayri, p. 365-366.

города Каира на неприступном холме, которая сочетала бы полезность и красоту, удобство и защиту».¹¹⁰²

Цитадель была построена на скальном отроге высотой 75 метров, который протянулся на запад от гористого плато Мукаттам в сторону Нила, практически на полпути между ал-Кахирой и ал-Фустатом. Саладин самостоятельно выбрал место для строительства, исходя в первую очередь из его стратегического положения.¹¹⁰³ Прежде всего Саладином учитывалась безопасность, а также стремление построить сооружение, соответствующее его престижу. В цитадели также была размещена впечатляющая библиотека, частично унаследованная от Фатимидов и расширенная в результате покровительства писателям, которое им оказывал сам Саладин.

Работы над укреплениями, которые начал Саладин, были завершены его братом ал-Маликом ал-'Адилем (1218-1238 гг.). Саладин построил две башни, а ал-'Адил окружил их круглыми башнями гораздо большего размера. Такая деятельность ясно указывает на необходимость регулярного ремонта и обновления городских оборонительных сооружений.¹¹⁰⁴ Два мамлюкских султана, Бейбарс и ал-Насир Мухаммад (ум. в 1341 г.), построили в цитадели дворцы и другие здания. Эта крепость, так называемая Горная цитадель (*Кал'ат ал-джабал*), является единственной городской цитаделью в Египте. Со временем она стала средоточием и символом аййубидской и мамлюкской власти.

Цитадель Дамаска

Цитадель Дамаска является одной из наиболее хорошо сохранившихся великих сирийских крепостей периода Крестовых походов.¹¹⁰⁵ Она необычна тем, что стоит на равнине, на том же уровне, что и весь остальной город, вместо того чтобы располагаться на холме, подобно остальным средневековым сирийским укреплениям. Сведения о цитадели в XII в. весьма ограничены, но она должна была играть важную роль в жизни города и его правителей. Тугтегин и его потомки жили в цитадели, как, возможно, и Нур ад-дин. Имеется надпись, относящаяся ко времени Саладина, которая сделана в память о восстановлении башни цитадели в 574/ 1178-1179 г. Саладин был очень привязан к этому месту и даже похоронен в саду дамасской цитадели.¹¹⁰⁶

¹¹⁰² Rabbat, *The Citadel of Cairo*, p. 69.

¹¹⁰³ Ibid., p. 51.

¹¹⁰⁴ См. Kennedy, *Crusader Castles*, p. 183.

¹¹⁰⁵ См. J. Sauvaget, «*La citadelle de Damas*», *Syria*, XI (1930), p. 60.

¹¹⁰⁶ Ibid., p. 62-63.

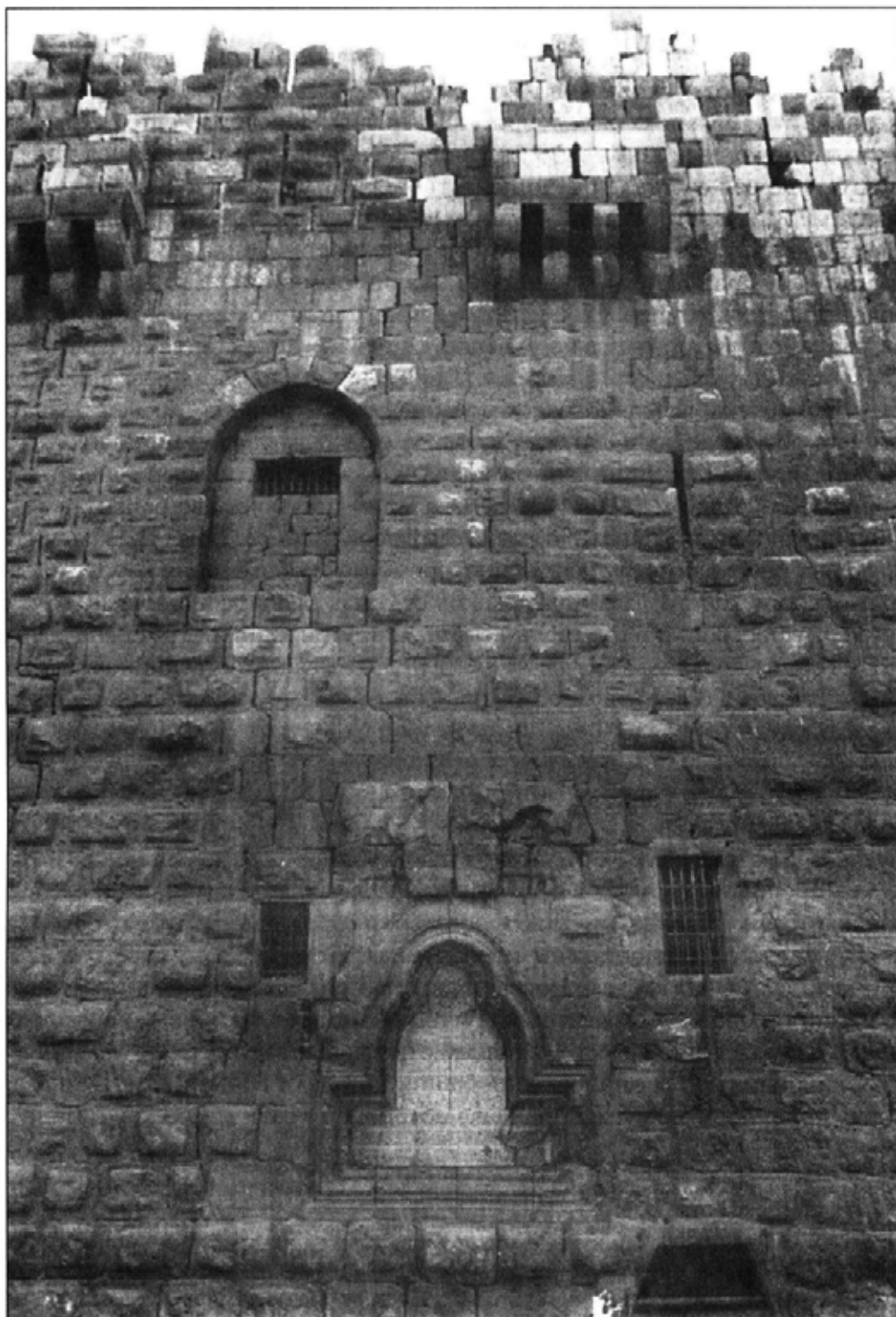


Рис. 7.58. Цитадель, участок стены с аййубидской надписью, начало XIII в., Дамаск, Сирия

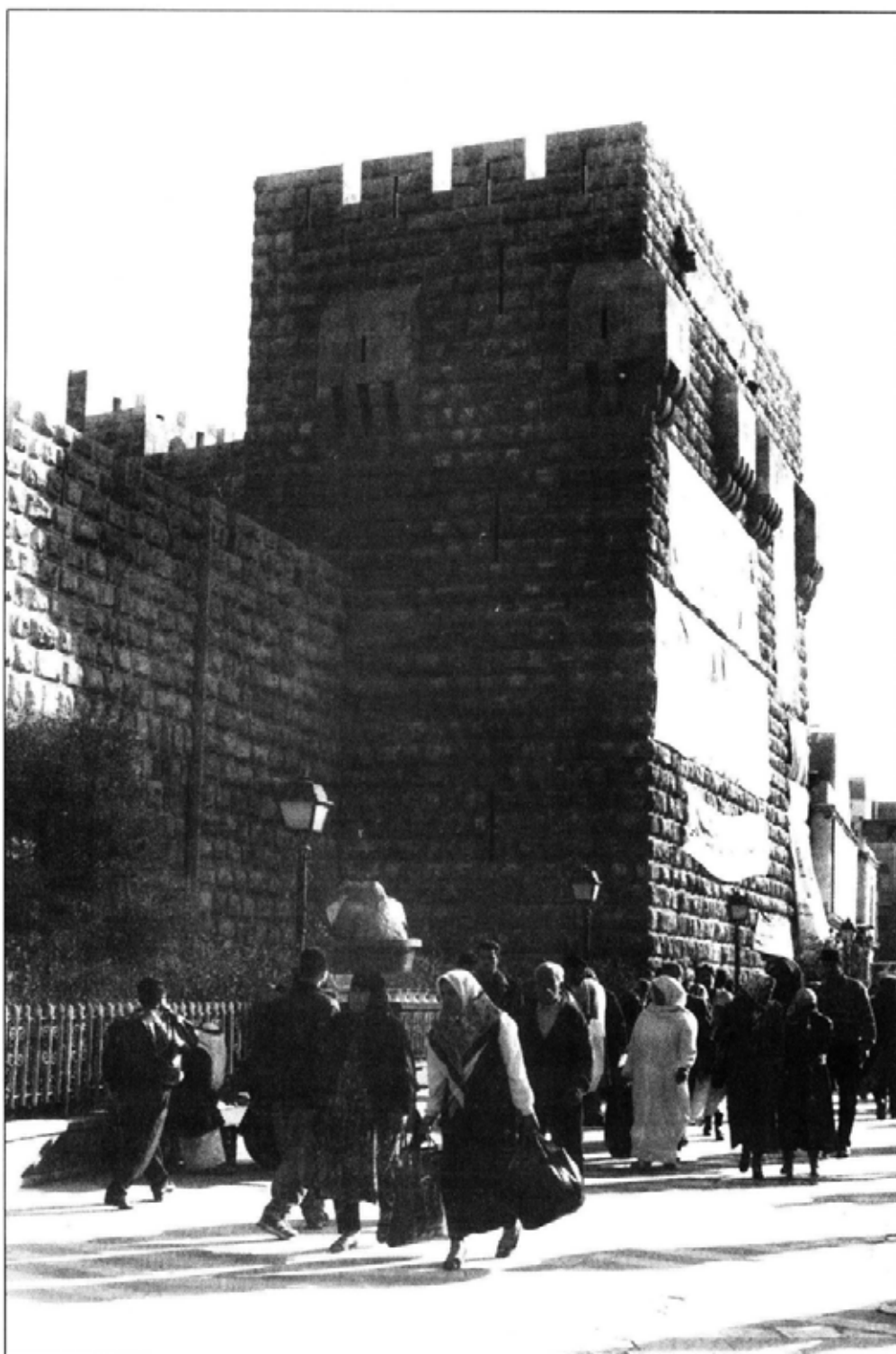


Рис. 7.59. Цитадель, главным образом XIII в., Дамаск, Сирия



Рис. 7.60. Цитадель, аййубидская надпись, XIII в., Дамаск, Сирия

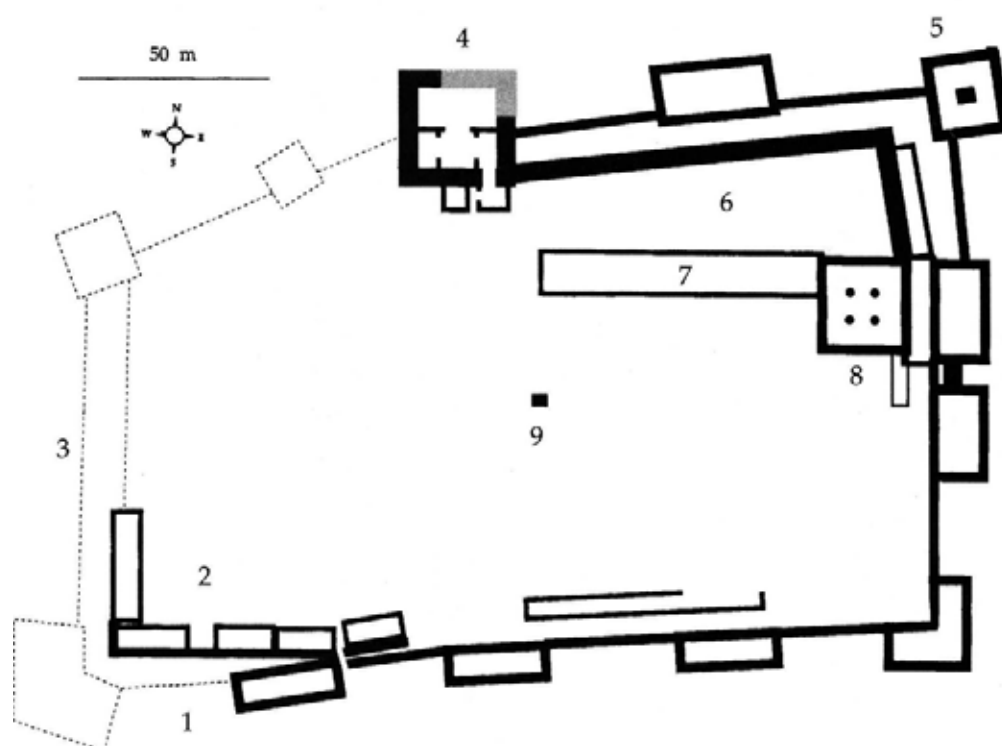


Рис.7.61. Цитадель, план, главным образом XII в., Дамаск, Сирия:

- 1 — Баб ас-Сирр; 2 — аййубидский дворец; 3 — стены (реконструкция);
 4 — Баб ал-Хадид; 5 — северо-восточная башня; 6 — центральная башня;
 7 — главный зал; 8 — сводчатый зал; 9 — современный памятник Саладину

Именно в аййубидский период ее укрепления получили наиболее полное развитие как оборонительный комплекс превосходного качества. Цитадель подверглась значительным перестройкам во время правления аййубидского правителя ал-Малика ал-'Адила, брата Саладина, у которого были серьезные причины больше опасаться атак со стороны своих родственников, чем со стороны франков. Крепость имела десять башен, в которых, возможно, располагались войска для обеспечения безопасности правителя, и по словам Соваже, аййубидская цитадель представляет собой «совершенно однородный ансамбль». ¹¹⁰⁷ История цитадели может быть исследована по надписям, которые она хранит. Из них становится ясным, что в мамлюкский период цитадель продолжала играть важную роль в защите города. Бейбарс, боясь возвращения монголов, укрепил цитадель против возможных осад, и его имя упоминается в надписи на северной башне. Калаун также осуществил значительную реконструкцию цитадели, и его имя упоминается в восьми надписях. ¹¹⁰⁸

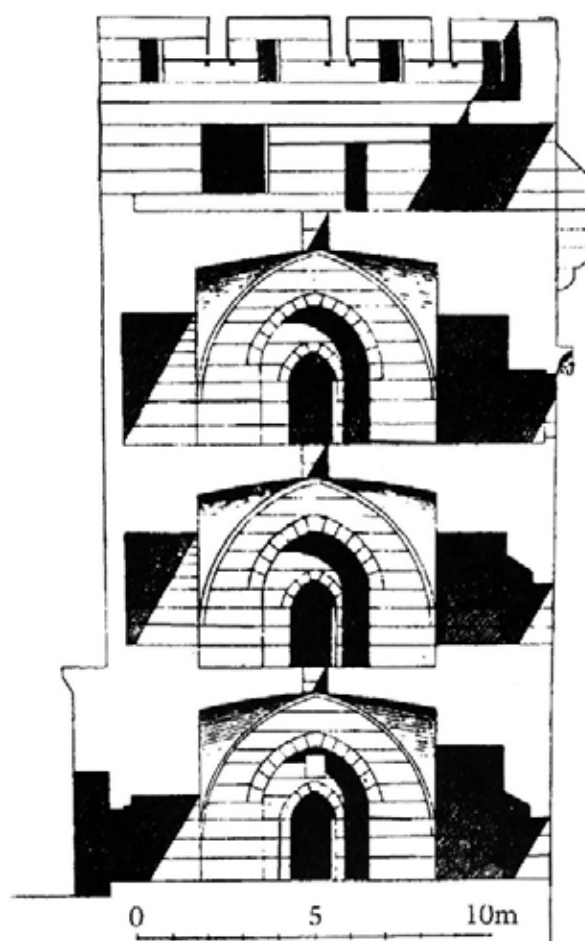


Рис. 7.62. Цитадель, башня, 606/1209 г., Дамаск, Сирия

¹¹⁰⁷ Ibid., p. 221.

¹¹⁰⁸ Ibid., p. 227-229.

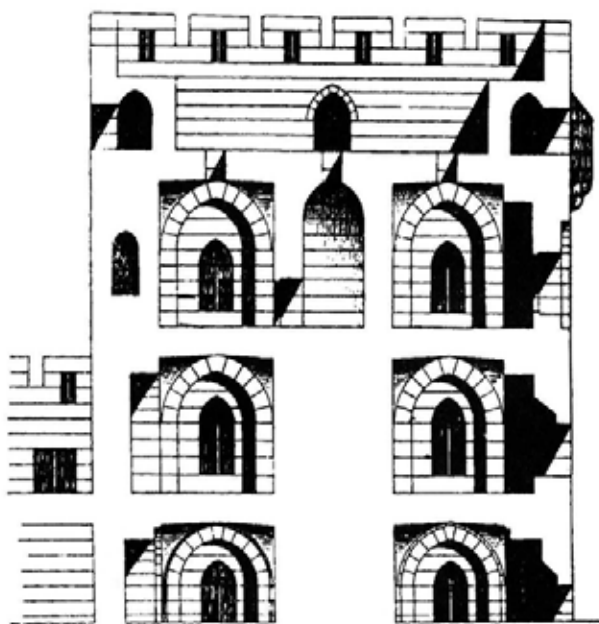


Рис. 7.63. Цитадель, башня, 606/1209 г., Дамаск, Сирия

Цитадель Алеппо

Цитадель города Алеппо (часто известная по арабскому названию аш-Шахба' — «серая»)¹¹⁰⁹ является великолепным примером мусульманской военной архитектуры эпохи Крестовых походов. Она была предметом тщательного исследования великого французского ученого Соваже.² Кроме того, она была весьма тщательно описана Роджерсом.³ Цитадель стоит на вершине головокружительно крутого склона, нависая над городом на пятидесятиметровой высоте.¹¹¹⁰ Цитадель Алеппо играла важную роль в военной и политической жизни XII и XIII вв. Стены цитадели были перестроены не кем иным, как самим Нур ад-дином, который воздвиг там свой «золотой дворец».¹¹¹¹ Как отмечает Соваже, цитадель, в которой также находился арсенал и сокровищница, с тех пор приобрела все необходимое для управления городом и организации публичных церемоний.¹¹¹²

Когда Ибн Джубайр проезжал через Сирию, он описал вид этой внушающей трепет цитадели: «Ее крепость, известная своей неприступностью и заметная с дальнего расстояния из-за своей огромной высоты, не имеет подобия или соперника среди замков... Это массивная громада, словно круглый стол, поднимающийся из земли, со стенами из тесаного камня, возведенная в правильных и симметричных пропорциях. Слава тому, кто придумал ее внешний вид и расположение и замыслил ее форму и очертания».¹¹¹³

¹¹⁰⁹ *Al-Dimashqi, Kitab nukhbat al-dahr*, p. 202.

¹¹¹⁰ Sauvaget, *Alep*, p. 145.

¹¹¹¹ Sauvaget, *Alep*, p. 116; *RCEA*, vol. IX, надпись no. 3275, p. 52.

¹¹¹² Sauvaget, *Alep*, p. 116.

¹¹¹³ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 260.



Рис. 7.64. Цитадель, главным образом XIII в., Алеппо, Сирия

После Нур ад-дина цитадель города Алеппо была тесно связана с семьей Саладина, чей брат ал-Малик ал-'Адил жил там некоторое время. Значительные строительные работы развернулись при потомке Саладина — аййубидском правителе аз-Захире Гази, который, хотя Нур ад-дин и отстроил цитадель всего сорока годами ранее, считал необходимым приспособить ее к нуждам своего двора, равно как и усилить ее защиту. В качестве оборонительных мер аз-Захир Гази построил массивный мост, ров, откосы и гласис.¹¹¹⁴ Вместо двух старых крепостных ворот он построил один новый вход, «возможно, самое впечатляющее из всех мусульманских укреплений»,¹¹¹⁵ защищенный двумя мощными оборонительными башнями (рис. 7.65). Неприятель, вздумавший атаковать крепость, должен был бы пройти по въездному пандусу, имевшему не менее пяти правосторонних изгибов, в каждом из которых были бойницы для лучников. Грамотно была решена проблема сбора воды для нужд цитадели: глубокий колодец был сделан в 1209 г., кроме того, в цитадели были многочисленные цистерны, выручавшие во время осады. Верхний этаж цитадели также имел бойницы для лучников, устройство которых отличалось от тех, что находились на уровне моста, с тем чтобы обеспечить максимальный обзор для стрельбы из лука. У подножия холма был вырыт ров, через который был перекинут мост, закрываемый железными воротами. Гласис, поверхность которого была облицована тесаным камнем, простирался от рва до основания бастioned и практически исключал возможность сделать подкоп под цитадель или взобраться к ее стенам. Цитадель имела два потайных входа, «потайную дверь» и «горную дверь», которая позволяла поддерживать связь с теми, кто находился за пределами города.

Другие меры, предпринятые аз-Захиром Гази, были направлены на преобразование цитадели в королевскую резиденцию. Он построил новые дворцы, баню, разбил сад с деревьями и цветами. Он взялся за строительство Дома правосудия и соединил его с цитаделью проходом, предназначавшимся

¹¹¹⁴ Rogers, *The Spread of Islam*, p. 43-46.

¹¹¹⁵ Ibid., p. 45.

только для самого правителя. Он построил Большую мечеть, которая также служила наблюдательным пунктом. Именно в эту мечеть, а не в городскую Соборную мечеть султан приходил совершать молитвы, несомненно, отчасти и из соображений безопасности. Память об этом эмире увековечена тремя дверями, обитыми железом, гвозди на которых располагались в виде прямоугольной сетки, содержащей орнаменты и надписи с его именем.

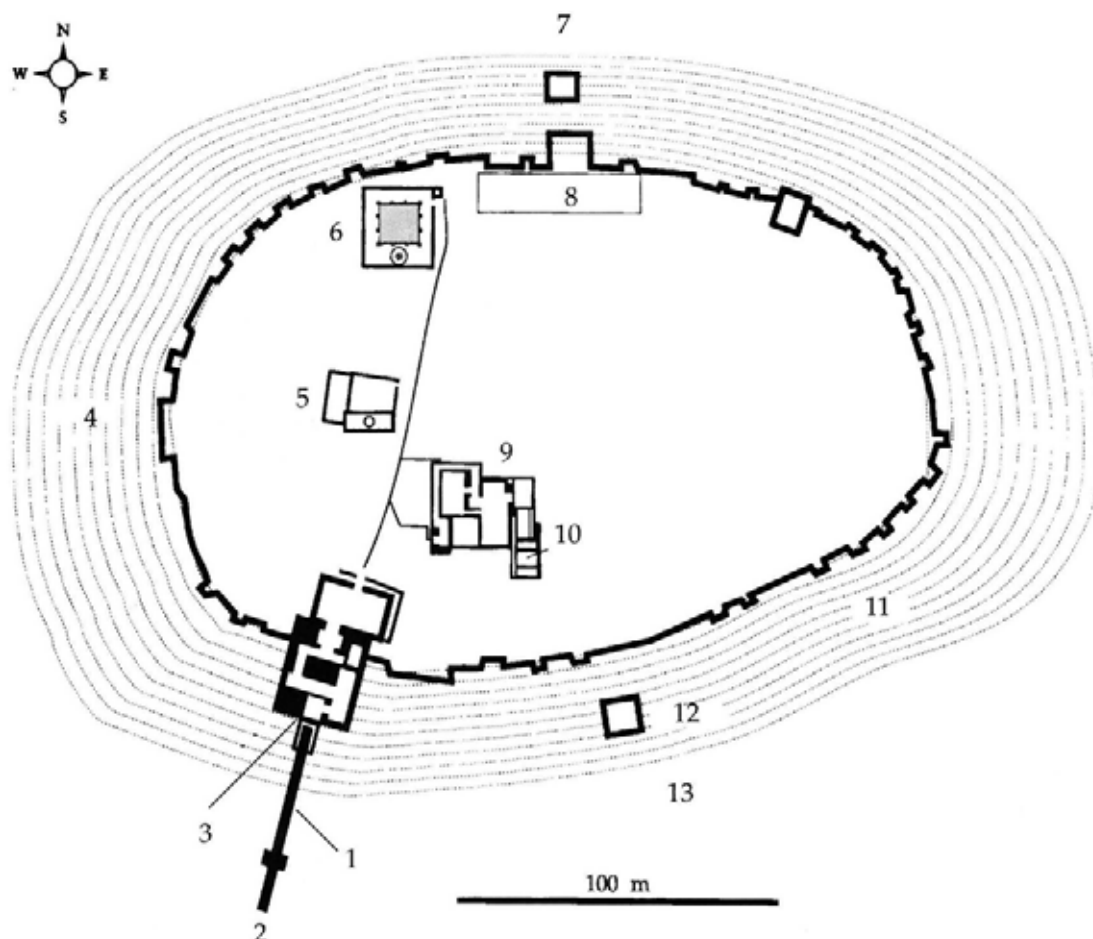


Рис. 7.65. Цитадель, план, главным образом XIII в., Алеппо, Сирия

- 1 — въездной мост; 2 — въезд с внешними воротами; 3 — входные внутренние ворота с комплексом укреплений; 4, 11 — гласис; 5 — мечеть Авраама;
6 — большая мечеть цитадели; 7 — бастион; 8 — казармы тюрокской гвардии;
9 — аййубидский дворец; 10 — бани; 12 — бастион; 13 — ров

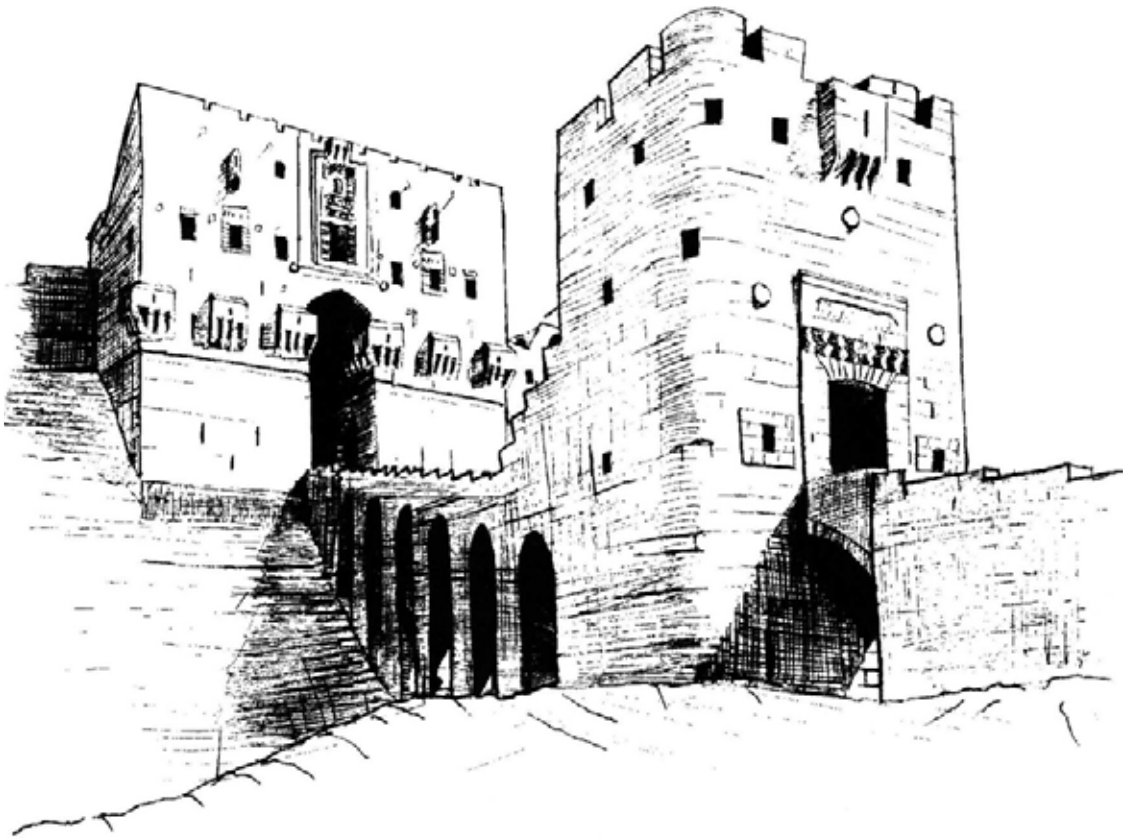


Рис. 7.66. Цитадель, внешние и внутренние ворота, главным образом XIII в., Алеппо, Сирия

В 1212 г., когда аз-Захид Гази женился на Дайфе Хатун, арсенал и дворец сгорели, и один из его преемников, ал-Малик ал-'Азиз, перестроил их — арсенал в 1228 г. и дворец тремя годами позднее (рис. 7.67 и 7.68). Сообщение Соваже о пристройках и изменениях в цитадели Алеппо основывается на детальных описаниях, сделанных двумя авторами того времени — Ибн Шихной и Ибн Шаддадом, на которых деятельность этого аййубидского правителя произвела вполне заслуженное впечатление. Цитадель во времена Аййубидов должна была внушать трепет, возвышаясь над городом, как колосс, с впечатляющей надписью, сделанной из базальта огромными черными буквами на середине белого известнякового гласиса.¹¹¹⁶ Во времена Мамлюков цитадель была резиденцией губернатора и государственных чиновников.

Как красноречиво выразился Соваже: «Этот ансамбль определенно представляет собой самое изумительное произведение военной архитектуры, сохранившееся до наших дней со времен Средневековья».¹¹¹⁷ Но даже этот шедевр мусульманского военного зодчества не был защищен от серьезных саперных работ. Хронист Кир-тай ал-'Иззи ал-Хазнадари (ум. в 734/1333 г.) передает захватывающий рассказ очевидца об осаде Алеппо монгольским ханом Хюлегю (Хулагу-ханом). Было сделано несколько подкопов; Хюлегю

¹¹¹⁶ Часть этой надписи приведена у Соваже: Sauvaget, *Alep*, p. 146, fig. 35.

¹¹¹⁷ Ibid., p. 145.

отдал приказ: один из подкопов, уже достаточно широкий, чтобы вместить 6000 человек, расширить, чтобы вместить 10000 человек.¹¹¹⁸ В результате цитадель вскоре пала — всего лишь через несколько дней осады, 27 января 1260 г.

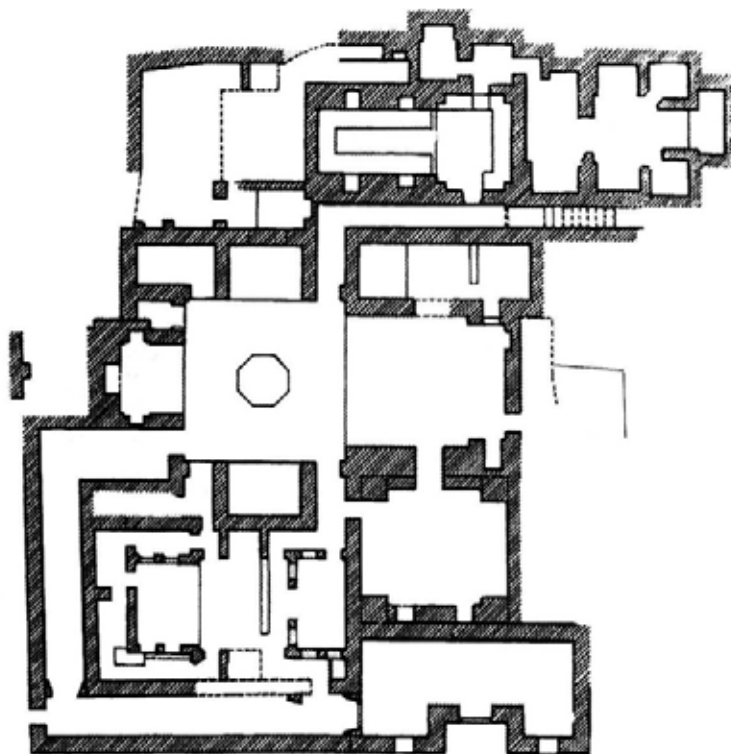


Рис. 7.67. Цитадель, дворец ал-Малика ал-'Азиза, план, 628/1230–1231 г., Алеппо, Сирия

Цитадель Хомса

Цитадель города Хомса в XIII в. должна была выглядеть весьма сходно с цитаделью Алеппо, особенно учитывая откос у основания цитадели, должным образом подчеркнутый вымосткой из каменных плит. Построенная — как и несколько хуже сохранившаяся цитадель города Хамы — на вершине древнего *темя* (холма) в центре города, цитадель имела огромный гласис, сделанный Бейбарсом. Ее стены образовывали, как и в Каире, Дамаске, Алеппо и Хаме, единую непрерывную крепостную ограду. К сожалению, этот важный памятник был взорван Ибрагимом-пашой в 1830-х гг., однако многие из окружавших его стен с надписями, относящимися к периоду до 1239 г., сохранились.¹¹¹⁹

¹¹¹⁸ Lewis, *Islam*, vol. I, p. 92.

¹¹¹⁹ Эта информация базируется на докладе Г. Кинга, прочитанном им на конференции, посвященной искусству Зенгидов и Аййубидов: *The Art of the Zengids and the Ayyubids Conference* held at the School of Oriental and African Studies, University of London, 18 November 1998. Надписи от имени Ширкуха II были прочитаны М. Ван Берхемом (M. van Berchem).

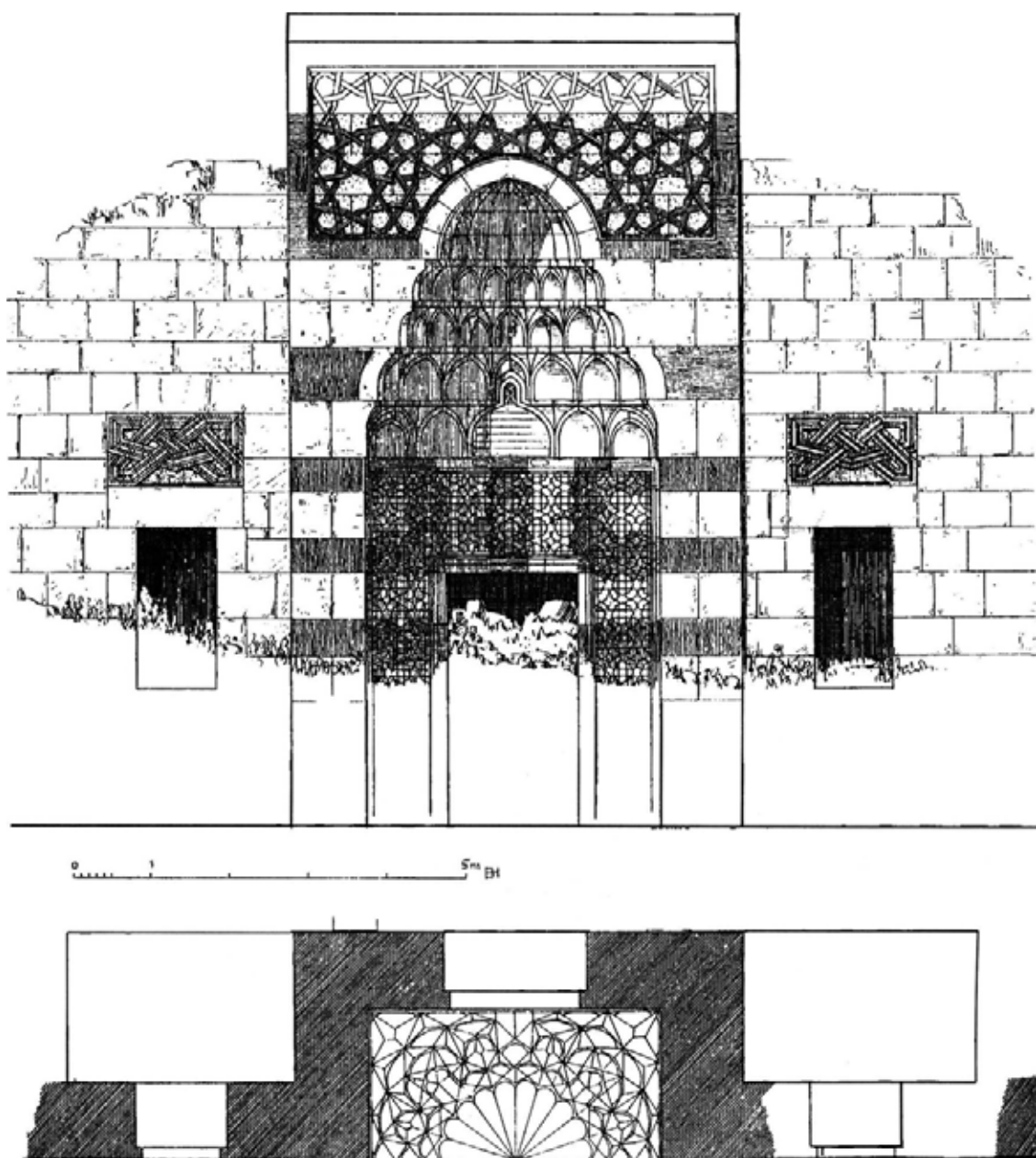


Рис. 7.68. Цитадель, дворец ал-Малика ал-'Азиза, разрез портала (обратите внимание на декоративные узлы-обереги, фланкирующие вход), 628/1230–1231 г., Алеппо, Сирия

Мусульманские замки

'Аджлун

Этот мусульманский замок был построен в 580/1184-1185 г. 'Иzz ад-дином Усамой, одним из полководцев Саладина, на вершине холма над долиной Иордана напротив замка крестоносцев Бельвуара (рис. 7.69).¹¹²⁰ Он был четырехугольным, с четырьмя квадратными угловыми башнями. Джонс, опубликовавший материалы исследования этого замка, приходит к выводу, что те немногие франкские черты, которые он имел, были результатом

¹¹²⁰ См. Boase, *Castles*, p. 71. См. al-Qalqashandi, *Subh*, vol. IV, p. 105; Abu'l-Fida, *RHC*, vol. I, pp. 70, 86, 143.

воздействия местной традиции и общего с крестоносцами опыта.¹¹²¹ Пытаясь улучшить оборонительные свойства замка, которые были недостаточными из-за пологости холма, на котором он стоял, мусульмане — возможно, следуя примеру франков при строительстве Сахйуна — углубили каменный ров вокруг него, оставив невысокую и широкую опору для поддержки разводного моста. В остальном замок примечателен своими малыми размерами и множеством буквально втиснутых в него башен.

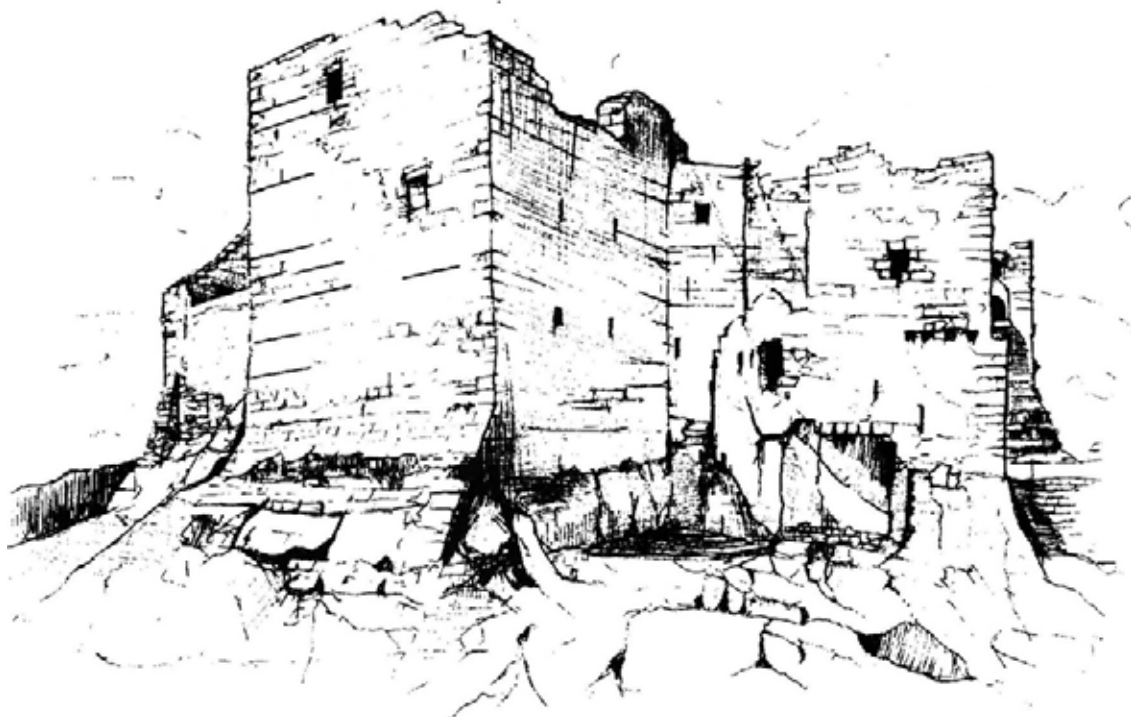


Рис. 7.69. Замок, 580/ 1184–1185 г., 'Аджлун, Иордания

Через тридцать лет Айбак, соратник аййубидского султана ал-'Адила, расширил внешние оборонительные сооружения 'Аджлуна. Согласно ал-'Умари, Аджлун был звеном в цепочке сигнальных башен и станций голубиной почты, по которым сигналы тревоги могли передаваться султану в Каир.¹¹²² Он служил арсеналом и был хранилищем продовольствия и снаряжения для освобождения Дамииетты.¹¹²³

Кал'ат Наджм

Кал'ат Наджм на правом берегу Евфрата близ Манбиджа является «замечательным арабским замком XIII столетия».¹¹²⁴ Замок достаточно хорошо сохранился и вместе с отреставрированными частями дает более ясное представление о мусульманской фортификации, чем какое-либо иное мусульманское сооружение, разве что за исключением цитаделей Дамаска,

¹¹²¹ Он упоминает один или два камня с характерной диагональной обработкой резцом. См. C. N. Johns, «Medieval 'Ajlun», *Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine*, I (1931), 29.

¹¹²² Ibid., p. 31.

¹¹²³ Ibid., p. 30.

¹¹²⁴ Burns, *Monuments of Syria*, p. 183, Boase, *Castles*, p. 82

Каира и Алеппо. Нур ад-дин реконструировал уже существовавшую крепость, которая была, в свою очередь, перестроена ал-Маликом аз-Захиром Гази в период с 1208 по 1215 гг. Замок стоит у реки и окружен облицованной тесаными камнями насыпью, которая служит эффективным гласисом, а также имеет две башни, которые защищают вход внутрь.¹¹²⁵

Ибн Джубайр описывает Кал'ат Наджм на Евфрате как только что построенную крепость.¹¹²⁶

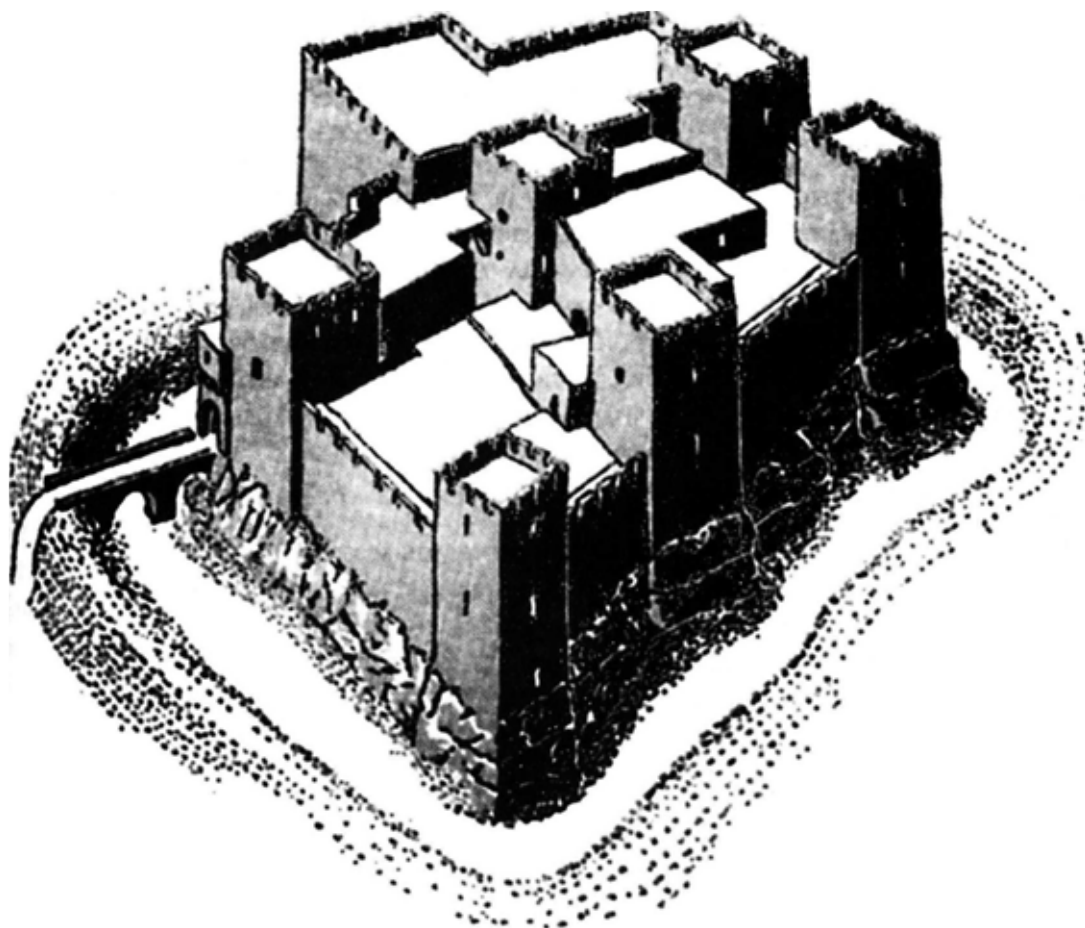


Рис. 7.70. Замок, реконструкция, 580/1184–1185 г., 'Аджлун, Иордания

Кал'ат Джа'бар

Этот замок, нижняя часть которого сложена из бута, в то время как верхние части сделаны из обожженного кирпича, соответствует стандартной схеме постройки средневековых арабских крепостей Сирии: он стоит на высоком холме (в данном случае — это скала над Евфратом), окруженном рвом и защитной стеной с башнями, с входными воротами и пандусом (наклонным въездом). Изначально построенный местным арабским племенем бану нумайр, он был в значительной степени перестроен (после периода его

¹¹²⁵ Ibid.

¹¹²⁶ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 258.

оккупации крестоносцами) Нур ад-дином, начиная с 1168 г. и позднее. В нем расположена мечеть с минаретом и дворец.¹¹²⁷

Кал'ат Субайба

Этот замок, построенный в 1228-1230 гг., стоит на южных склонах горы Хермон (к северо-востоку от Банийаса). Это самая крупная и лучше всего сохранившаяся средневековая крепость в Палестине.¹¹²⁸ Она была построена одним из сыновей ал-'Адила — ал-'Азизом 'Османом (ум. в 630/1232 г.).¹¹²⁹ Замок был построен в большой спешке накануне Крестового похода Фридриха II.⁴ Размещенный на главном торговом пути между Хулахской долиной и Дамаском, он задумывался как преграда для всякого, кто приближается к городу со стороны франкской территории.¹¹³⁰

Он был построен быстро и экономично: у него простые своды, он практически не украшен орнаментами и не все его камни должным образом обработаны.¹¹³¹ После того как Фридрих II ушел из Святой земли, ал-'Азиз 'Осман приложил много усилий для завершения строительства своего замка. Когда Бейбарс взял его, он решил его укрепить, а не уничтожать. Он построил шесть дополнительных башен и сделал другие сложные технические улучшения.¹¹³² Эти работы документированы несколькими надписями.¹¹³³

Мусульманские пристройки к замкам крестоносцев

Превратности войны иногда позволяли мусульманам захватывать франкские замки и добавлять к ним значительные пристройки. Мы уже упоминали мечеть, минарет, дворец и бани, построенные мусульманами в Сахйуне между 1188 и 1290 гг. Франкский замок в Бире был в значительной степени перестроен аз-Захиром Гази;¹¹³⁴ юго-западная башня в Бофорте украшена особым видом выпуклого орнамента, связанным с именем ал-Малика ал-'Адила.¹¹³⁵ В Караке ал-'Адил построил большую южную башню.¹¹³⁶ И даже в Крак де Шевалье можно обнаружить много арабских архитектурных элементов с южной стороны крепости,¹¹³⁷ в то время как на квадратной башне в центре высечена как пантера Бейбарса, так и надпись Калауна, относящаяся к 1285 г.¹¹³⁸ Исма'илиты также захватывали существовавшие замки, как византийской, так и фатимидской или местной арабской постройки.

¹¹²⁷ См. новую книгу: C. Tonghini, *Qal'at Ja'bar*, London, 1998.

¹¹²⁸ R. Ellenblum, *Who built Qal'at al-Subayba?*, *Dumbarton Oaks Papers*, 43 (1989), p. 103-112.

¹¹²⁹ Sibb, Jewett, p. 392-393.

¹¹³⁰ Kennedy, *Crusader Castles*, p. 184.

¹¹³¹ Ellenblum, *Who built Qal'at al-Subayba?*, p. 111.

¹¹³² Al-Yunini, vol. III, p. 259-260.

¹¹³³ Boase, *Castles*, p. 68.

¹¹³⁴ Ibid., p. 82.

¹¹³⁵ Ibid., p. 67.

¹¹³⁶ Boase, *Castles*, p. 70.

¹¹³⁷ Ibid., p. 53-54.

¹¹³⁸ Ibid., p. 54.



Рис. 7.71. Замок Масйаф, главным образом XII в., Сирия

С другой стороны, крестоносцы и сами строили замки на месте уже существовавших укреплений или же расширяли более ранние мусульманские крепости, как в Маркабе. А мусульмане, в свою очередь, приспособляли доисламские постройки для создания своих собственных укреплений, когда это было возможно. Так, например, ал-Малик ал-'Адил сделал римский театр в Буере (Бостра) ядром городской цитадели, добавив к нему концентрические стены между 1202 и 1218 гг.¹¹³⁹

Замки ассасинов

Едва ли не единственным исключением из обычного для мусульман предпочтения укрываться в окруженных стенами городах, а не в отдельно стоящих крепостях и замках, были замки *ассасинов*, выбиравших места для их строительства в наиболее отдаленных и неприступных районах. Эта внушавшая ужас группа исма'илитов была известна своим строительством недоступных и неприступных крепостей в Иране в начале XII в.¹¹⁴⁰ В период Крестовых походов они также захватили и построили сеть крепостей в Сирии,¹¹⁴¹ где ими использовался тот же самый подход: они выбирали недоступные горные районы. Эти сирийские замки упоминаются различными мусульманскими хронистами, в том числе Ибн Муйассаром.¹¹⁴² Он рассказывает, что после смерти первого предводителя *ассасинов* Хасана-и Саббаха в 518/1124 г. эта группа, которую в Сирии называли *хашишийа*

¹¹³⁹ Creswell, *Fortifications*, p. 123.

¹¹⁴⁰ См. M. Situdeh, *Qila' Isma'iliyya*, Tehran, 1983.

¹¹⁴¹ См. карту этих крепостей на с. 482. См. также N. A. Mirza, *Syrian Isma'ilism*, London, 1997. Это следующие замки: ал-Кадмус, ал-Кахф, ал-Хариба, Масйаф, ал-Хаваби, ал-Кулай'а, ал-Майника и ар-Русафа. Другие крепости, построенные или использовавшиеся исма'илитами, включают в себя Камуг, ал-'Уллайку и Кал'ат ал-Кахир около Масйафа.

¹¹⁴² Ibn Muyassar, p. 68.

(«употребляющие гашиш»), захватила, в основном с помощью хитрости или подкупа, несколько горных цитаделей в Сирии, восемь из которых она удерживала, пока Бейбарс не взял их в 1270-1273 гг.¹¹⁴³ Они тщательно выбирали те районы, где могли опираться на местное население, склонное к принятию исма'илитской формы ислама.

Возможно, наиболее знаменитым замком *ассасинов* в Сирии является Масйаф с двойными круговыми укрепленными стенами (рис. 7.71 и 7.72). Он был предусмотрительно размещен к западу от Хамы в горах Джабал Ансариййа, где дорога поворачивает на север к долине Оронта.

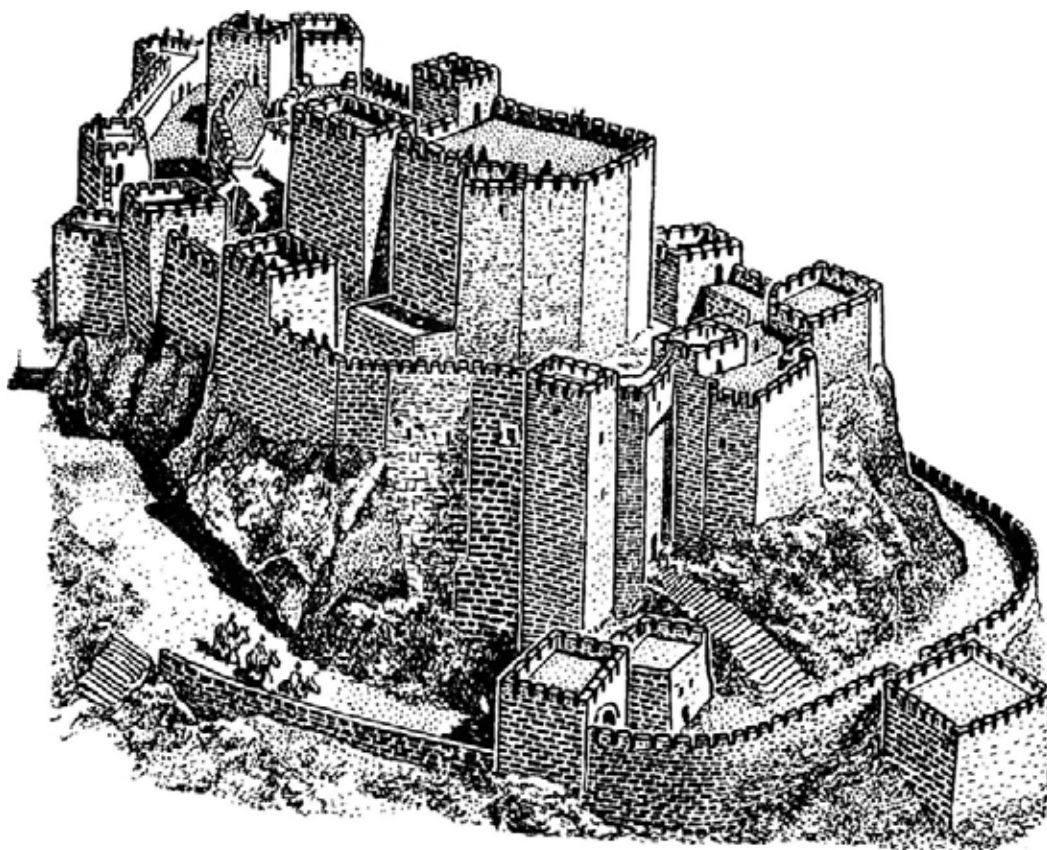


Рис. 7.72. Замок Масйаф, реконструкция, главным образом XII в., Сирия

Ад-Димишки описывает Масйаф как «мать пограничных крепостей», построенных *ассасинами* для пропаганды своей веры (*дава*) и для размещения миссионеров, «чтобы убивать царей и знатных людей». ¹¹⁴⁴ Боас пренебрежительно отзывается о нем (как и о других твердынях *ассасинов* в Сирии) как о «грубо построенном, в основном на ранее существовавшем фундаменте» и представляющем «малый интерес с точки зрения архитектуры». ¹¹⁴⁵ Что более всего впечатляет в исма'илитских замках, так это их эффектное местоположение. ¹¹⁴⁶ Как и крестоносцы, исма'илиты были

¹¹⁴³ Ibn Muyassar, p. 68; см. также al-Dimashqi, *Kitab nukhbat al-dahr*, p. 208.

¹¹⁴⁴ Ibn Muyassar, p. 68.

¹¹⁴⁵ Boase, *Castles*, p. 82. Некоторые из них были, вероятно, по происхождению византийскими, другие были сооружены Фатимидами или местными правителями.

¹¹⁴⁶ Burns, *Monuments of Syria*, 152, p. 176-177.

осажденным меньшинством в Леванте и, как крестоносцы, они стремились компенсировать свое невыгодное положение строительством замков в стратегических пунктах, которые зачастую были взаимосвязаны и находились на расстоянии прямой видимости друг от друга.

В отличие от замков крестоносцев, замки исма'илитов предоставляли за своими стенами убежище для целых общин «еретиков». Однако это не могло служить заменой обученной и дисциплинированной армии, готовой к немедленным действиям. Еще одно заметное отличие заключается в том, что в то время как многие замки крестоносцев играли отчетливо наступательную роль, как, например, Карак, исма'илитские замки изначально планировались как сооружения сугубо оборонительного характера.¹¹⁴⁷

Общие черты военной архитектуры мусульман и крестоносцев

Едва ли удивительно, учитывая близость друг к другу и случаи использования одних и тех же строителей, что существует целый ряд общих черт, из-за которых иногда становится сложно провести различие между постройками крестоносцев и мусульман только на основании стилистических особенностей их архитектуры. Крупные башни, навесные камеры-бойницы практически одинаковой конструкции в Крак де Шевалье, Алеппо и Дамаске и другие архитектурные особенности, такие как стрельчатые арки и своды — все это роднит оборонительное зодчество мусульман и крестоносцев. Не менее сложно определить, кто на кого оказал влияние.¹¹⁴⁸ Скорее всего, однако, франки выступали здесь в роли доминирующего элемента не только потому, что они появились в Леванте, уже обладая явно более высокими технологиями в области военного строительства, но также и по причине того, что их опасное положение на враждебной территории сделало их более изобретательными. Более того, не исключено, что франки приняли на вооружение строительную технику, с которой они познакомились, столкнувшись с византийскими и мусульманскими оборонительными сооружениями;¹¹⁴⁹ однако масштаб подобных заимствований является предметом для дальнейших научных исследований.

¹¹⁴⁷ Краткий путеводитель по исма'илитским замкам — см.: R. Boulanger, trans. J. S. Hardman, *The Middle East*, Paris, 1966, pp. 443-444 и особенно 448-451.

¹¹⁴⁸ См. Kennedy, *Crusader Castles*, p. 154-155.

¹¹⁴⁹ См. Smail, *Crusading Warfare*, p. 214-244.

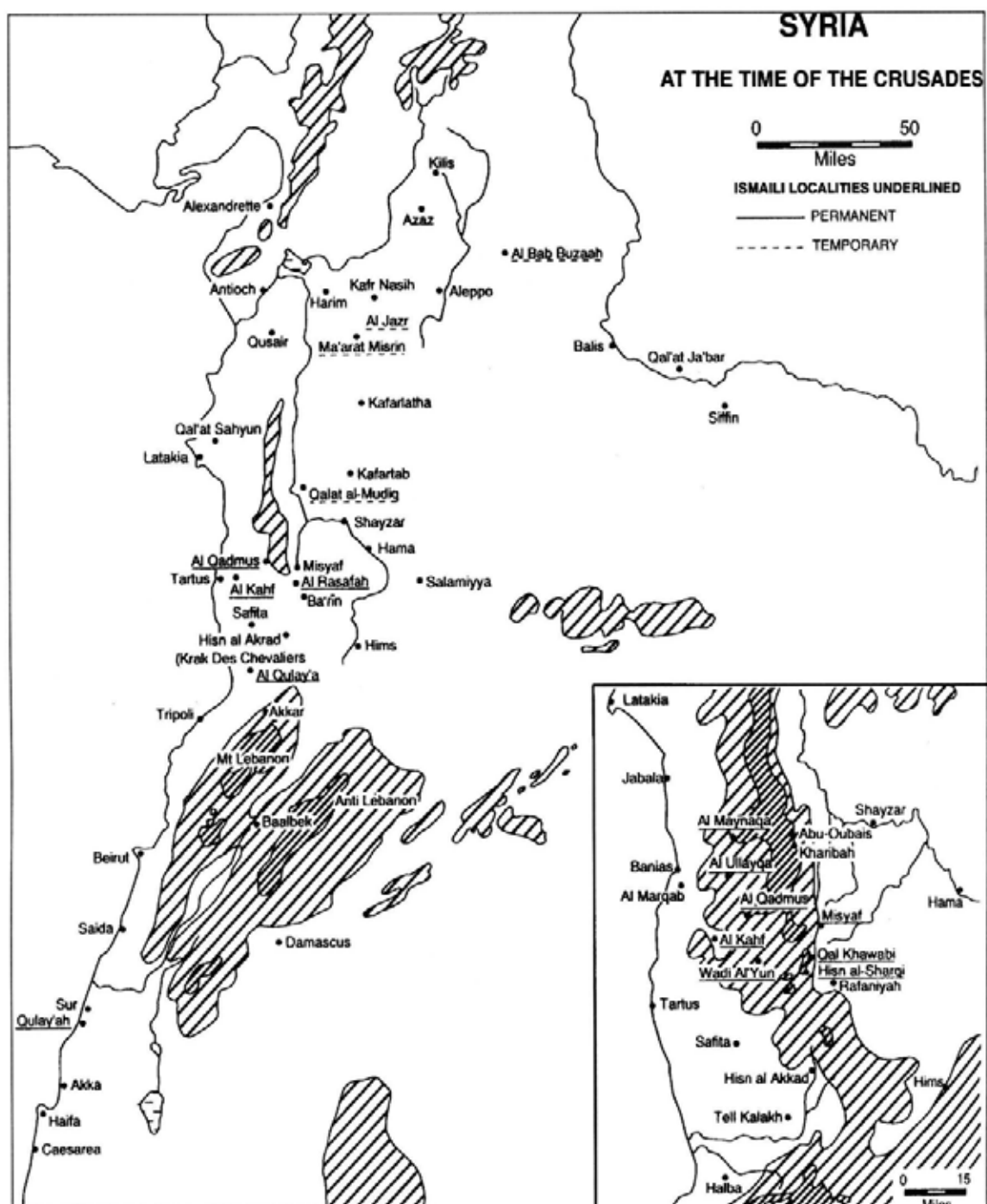


Рис. 7.73. Карта исма'илитского государства в Сирии во времена Крестовых походов

Новые исследования, посвященные мусульманским замкам

Последние два десятилетия стали свидетелями впечатляющего роста археологических разведок и раскопок, связанных со средневековыми мусульманскими замками Леванта. Некоторые из этих сооружений удостоились полноценных публикаций, например, аййубидский замок Кал'ат ат-Тур, раскопанный археологами на горе Фавор,¹¹⁵⁰ и цитадель Дамаска — особенно аййубидские башни,¹¹⁵¹ чьи пропорции и единицы измерения говорят о работе армянских мастеров,¹¹⁵² однако большинство этих зданий все еще ждут систематического исследования.

Замковая оборонительная традиция началась с построенных в 'аббасидское время небольших оборонительных фортов на побережье, таких как Кефор Лам, Ашдод Йам и башня в Михморете. Они, возможно, служили дополнением к мощным укреплениям таких портов, как Кесарея (Кайсариya), Акра, Яффа, Аскалон и Газа. Из числа укреплений, построенных до начала Крестовых походов в глубине территории, Бай-сан с его тонкими стенами и одинарными воротами явно не был рассчитан на то, чтобы выдержать решительную осаду.

Недавние исследования показывают, что сооружение некоторых замков было приписано крестоносцам ошибочно: например, Какун (в основном построен Мамлюками), Джазират Фир'аун в заливе 'Акаба и Банийас к северу от озера Хула (оба аййубидской постройки с мамлюкскими пристройками), Кал'ат Сафурийа и Афула (оба в Галилее). Мусульманский замок Абу-л-Хасана близ Сидона был построен до 1128 г.; он имеет общие черты с замком Каср Зувайра на южном побережье Мертвого моря. Кал'ат ибн Ма'ан, или Кал'ат Салах ад-дин, в Галилее, практически неприступное «орлиное гнездо», расположенное на высокой скале с многочисленными пещерами с тыльной стороны, построен с использованием двухцветной кладки мамлюкского типа. К числу мусульманских крепостей, высеченных в скалах, относится ал-Бу'айра в Петре, захваченная крестоносцами в 1107 г.; ал-Хабис, еще одна высеченная в скале крепость в Петре, также может быть мусульманской постройкой. К подобным замкам, вероятно мамлюкского периода, относятся Джиза/Зиза и Каср Шабиб в Зирке, оба в Иордании. В Ливане также существует несколько высеченных в скале замков, которые с большим основанием могут считаться мусульманскими, например, Магарат Фахр ад-дин и Кал'ат ад-Дубба. Схожим с ними сооружением является Хирбат ас-Сила около Тафила в Иордании. Очевидно, что пришло время начать полномасштабное и скоординированное исследование всех этих сооружений.

¹¹⁵⁰ A. Battista and B. Bagatti, *Lafortezza saracena del Monte Tabor* (A. H. 609-615: A. D. 1212-18), *Studio Biblica Franciscana*, col. min., 18, Jerusalem.

¹¹⁵¹ H. Hanisch, *Die ayyubidischen Toranlagen der Zitadelle von Damaskus*, Wiesbaden, 1996; *idem*, *Masssystem und Massordnung der ayyubidischen Bauten der Zitadelle von Damaskus, Ordo et Mensura IV-V* (1998), p. 341-350.

¹¹⁵² X. Ханиш — личная беседа. Похожий стиль работы встречается в цитадели Харрана.

Глава 8

СПОСОБЫ ВЕДЕНИЯ ВОЙНЫ

*Победа в войне даруется Богом и не зависит ни
от организации и планирования, ни от
численности войск и сторонников*
Усама ибн Мункиз

ВОЕННАЯ СТРАТЕГИЯ МУСУЛЬМАН

Тактика фатимидской армии

Военные историки прошлого говорили о больших размерах и ресурсах армии Фатимидов.¹¹⁵³ В частности, Смайл приписывает поражение Фатимидов в начале Крестовых походов устаревшему вооружению и тактике их армий. «Скопление пеших лучников и всадников, дожидаящихся атаки» было идеальной целью для наиболее мощного оружия франков —



Рис. 8.1. Воин в традиционном иранском доспехе [вернее, типично монгольском, но использовавшемся на территории Ирана, входившего в этот период в состав монгольского государства Хулагуидов, или Ильханов. — Прим. науч. ред.], *Китаб-и Самак 'Аййар* («Книга Самака-бродяги»), ок. 1330 г., Шираз, Иран

«стремительного натиска закованных в броню конных рыцарей».¹¹⁵⁴ Смайл утверждает, что конные лучники из тюркских армий были для крестоносцев куда более опасным противником. Однако недавние исследования внесли изменения в эту точку зрения. Так, Бретт убедительно доказал, что конница арабов-бедуинов вполне могла играть заметно более значительную роль в армии Фатимидов, чем считалось ранее.¹¹⁵⁵

Яков Лев оспаривает слишком упрощающее картину предположение, что Фатимиды выставляли на поле боя огромные армии низкого качества. Хотя часто считается, что франкские рыцари имели более тяжелое вооружение, чем их мусульманские противники, Бретт подчеркивает, что к концу X в. фатимидская конница сражалась в доспехах.¹¹⁵⁶ Таким образом, их вооружение было столь же тяжелым, как и у франков. Кроме того, эффективность франкской конницы зависела не только от количества доспехов на коне и рыцаре, но еще и от силы и величины (не обязательно скорости) франкских коней. Что

¹¹⁵³ R. Grousset, *Histoire des Croisades*, Paris, 1934, vol. I, p. 224-245; Runciman, vol. I, p. 295-297; Runciman, vol. II, p. 74-91. Эти работы проанализированы Бреттом: M. Brett, *Ramla*, p. 18.

¹¹⁵⁴ Ibid.

¹¹⁵⁵ M. Brett, *Ramla*, p. 19.

¹¹⁵⁶ M. Brett, *The battle of Haydaran*, in Parry and Yapp, *War, Technology and Society*, p. 85.

касается пехоты Фатимидов, то в ее состав входили отряды, вооруженные пиками, палицами, дротиками и арбалетами;¹¹⁵⁷ очевидно, что это войско тоже было прекрасно подготовлено к ведению боевых действий.

Расположение фатимидских войск на поле боя было четко спланировано, и каждое подразделение имело строго определенную тактическую задачу. Как указывает Лев, пехота строилась в плотно сомкнутые ряды, причем тяжеловооруженные воины с пиками стояли впереди, а сзади их поддерживали подразделения с метательными снарядами.¹¹⁵⁸ Конница выполняла различные задачи: нападение, разведка, рейды, преследование и др. Лев также подчеркивает высокий уровень осадного искусства Фатимидов. Учитывая все это, возникает вопрос: почему же Фатимиды столь безуспешно сражались против крестоносцев? Поражение фатимидских армий в Палестине произошло скорее из-за проблем командования и обеспечения, чем из-за военной слабости армии.¹¹⁵⁹ Не следует забывать и того, что Фатимиды противостояли врагу, с которым до этого времени не сталкивались, врагу, привыкшему к такому способу ведения боя, к которому Фатимиды не были готовы. Кроме того, крестоносцев вела воинственная религиозная вера, поднимавшая боевой дух армии франков.



Рис. 8.2. Тюркский конный лучник, Псевдо-Гален, *Китаб ад-Дирйак* («Книга о противоядиях»), ок. 1250 г., Ирак

Роль тюркской конницы

Напомним, что именно Центральная Азия — отправная точка для тюркских набегов на мусульманский мир — была источником «небесных» или «потеющих кровью» коней, которые так высоко ценились в Китае, начиная со II в. н. э.¹¹⁶⁰ Как еще задолго до нашествия франков пишет ал-Джахиз (ум. в 255/868-869 г.), тюрки привыкли сражаться верхом. Однако вторжения кочевников в XI в. обеспечили тюркским конным лучникам еще большую известность, а их поразительный успех проистекал,

¹¹⁵⁷ Ibid.

¹¹⁵⁸ См. детальные исследования Якова Лева, посвященные фатимидской армии: Y. Lev, «Army, regime and society in Fatimid Egypt, 358-487/968-1094», *IJMES*, 19/3 (1987), p. 337-366; Y. Lev, ed., «Regime, army and society in medieval Egypt, 9th-12th centuries», in *War and Society in the Eastern Mediterranean, 7th-15th centuries*, Leiden, 1997, p. 115-152.

¹¹⁵⁹ Причины заката фатимидского могущества в XII в. все еще ожидают тщательного научного анализа.

¹¹⁶⁰ W. Watson, *The Genius of China*, London, 1973, p. 110.

как об этом пишет Будо-Ламотт, из «гармонии коня и лука». ¹¹⁶¹ Их исключительная подвижность создавала резкий контраст с рыцарями из Западной Европы с их тяжелыми доспехами и вооружением.

Тюрки славились так называемым скифским методом стрельбы, известным также под названием «парфянский выстрел» (рис. 8.3), ¹¹⁶² который имел очень древнее происхождение. Они на полной скорости мчались на врага, в



Рис. 8.3. Тюркско-монгольский конный лучник, миниатюра, XVI в., Иран

последний момент резко разворачивались и стреляли, скача назад. Согласно ат-Тарсуси, «все тюрки [натягивая лук] оттягивают стрелы до уровня груди». ¹¹⁶³ Подобная тактика была просто идеальна, чтобы привести в замешательство франкскую конницу. Последнее, на что были готовы тюрки — это «стоять и сражаться». Важно отметить, что такие тюркские всадники играли основную роль в войсках Нур ад-дина, Саладина и их преемников.

Репутация туркменов и остальных тюркских войск как конных лучников была легендарной. Более чем за тысячу лет тюрки, ведущие кочевой образ жизни, научились мобильности и быстрому передвижению верхом. Это стало главной характеристикой тюркского военного дела еще до появления стремян. Они появлялись и исчезали, устраивали засады, изнуряли своих противников, сами избирали время и место для сражения, а затем снова исчезали, прежде чем противник успевал отреагировать.

Как сообщает ал-Джахиз в своем хорошо известном трактате о достоинствах тюрков, их умение управляться с луком и стрелами было исключительным: «Если тысяча тюркских всадников атакует и выпустит тысячу стрел одновременно, они повергнут тысячу человек; и нет никакой другой армии, что может атаковать так же хорошо... Их стрелы поражают цель во время отступления столь же точно, как и при наступлении». ¹¹⁶⁴

Хотя точность их стрельбы в этом случае и понижалась, они, тем не менее, могли ранить лошадей на значительном расстоянии.

Было бы заблуждением утверждать, что тюрки были исключительно лучниками. Когда речь шла о решительной битве, а не о беспокоящих противника налетах на вражеские войска, туркмены могли вступать и в рукопашный бой с использованием копий



Рис. 8.4. Всадник, фреска, X в., Нишапур, Иран

¹¹⁶¹ *Encyclopaedia of Islam, second edition: Kaws.*

¹¹⁶² Эта техника стрельбы представлена в искусстве династии Хань в Китае.

¹¹⁶³ Boudot-Lamotte, *Contribution*, p. 121.

¹¹⁶⁴ *Manaqib al-turk*, trans. Harley-Walker, p. 666.

и мечей; луки при этом перекидывались за спину, чтобы они не сковывали движений. Хотя тюрки разводили многих животных, но в набегах и военных стычках они использовали только лошадей. В источниках отмечается, что туркмены нередко имели не по одному, а по несколько коней, что помогало им непрерывно беспокоить противника во время набега, поскольку они могли при необходимости пересесть на свежего коня.

Замечания ал-Джахиза, касающиеся тюрков, которых 'аббасидские халифы использовали в качестве телохранителей и отборных войск, хотя и сделанные в IX в., не потеряли своей актуальности и для XII в. — как в отношении кочевых тюрков, так и в отношении военных рабов-мамлюков на службе у средневековых мусульманских правителей.

Ал-Джахиз прежде всего отмечает конное искусство тюрков, их стойкость и мужественную решимость в преодолении трудностей: «Его выносливость, позволяющая долго оставаться в седле, скакать без остановок, совершать долгие ночные переходы и пересекать целые страны, удивительна... И если в конце жизни тюрка кто-то решит подсчитать его дни, то окажется, что он провел больше времени, сидя в седле, чем сидя на земле».¹¹⁶⁵

Тюрки превосходно умели приводить в замешательство противника, группируясь и перегруппировываясь и постоянно возвращаясь к месту боя. В отличие от более регулярного боевого порядка врага, например, армий оседлых мусульманских правителей, тюрки не были организованы в три основные подразделения: правый фланг, левый фланг и центр. Вместо этого они разбивались на множество мелких отрядов, старавшихся окружить противника. Хотя каждый из этих отрядов действовал сам по себе, они при необходимости могли поддержать друг друга и оказывали неослабевающее давление на врага.

Придерживаясь своего освященного веками образа жизни, тюрки сражались ради добычи, и средневековые писатели, происходившие из оседлого общества, часто критиковали их за это: «Тюрк не будет сражаться ни за религию, ни за толкование Священного Писания, ни за независимость, ни за налоги, ни за патриотизм, ни за ревность. .. ни защищая дом, ни за богатство, а только лишь за добычу».¹¹⁶⁶

Ат-Тарсуси помогает разобраться в тактике средневековых мусульманских конных лучников в армии Саладина. Если противник расположился далеко, но в пределах досягаемости выстрела из лука, ат-Тарсуси советует лучникам рассредоточиться и стрелять по отдельности. Он советует лучникам сходиться вместе, если противник приближается. Если противник спешил, ат-Тарсуси предлагает мусульманам спешно занять такую позицию, чтобы противник оказался между водой и болотистой местностью. Если же это невозможно, он заключает: «Бросайтесь на них, стреляйте в их верховых животных, стреляйте еще и еще, и таким образом они будут разгромлены».¹¹⁶⁷

¹¹⁶⁵ *Manaqib al-turk*, trans. Harley-Walker, p. 667.

¹¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 670.

¹¹⁶⁷ Boudot-Lamotte, *Contribution*, p. 148-149.

Хронист из Алеппо Ибн ал-Адим ярко описал разрушительное действие града тюркских стрел во время битвы при Балате в 513/1119 г. Отметив, что тюрки атаковали, как один, со всех сторон, он комментирует: «Стрелы были подобны саранче, так много их летело в коней и людей...».¹¹⁶⁸



Рис. 8.5. Монеты различных тюркских княжеств, XII–XIII вв., Турция и Ирак

В своем описании битвы при Балате Ибн ал-Каланиси также подчеркивает, насколько важны были лучники для достижения этой победы: «Они [очевидцы] видели, что некоторые кони лежали на земле, словно ежи: так много стрел торчало из них».¹¹⁶⁹

¹¹⁶⁸ Ibn al-'Adim, *Zubda*, Dahan, vol. II, p. 189.

¹¹⁶⁹ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 160.

Главным фактором тюркской военной мощи были кони. Веками тюрок заслуженно прославляли в армии халифа и в других мусульманских армиях за их умение стрелять из лука верхом. Но истинная роль, которую играли лошади, остается таинственно-неясной. Связь между людьми и лошадьми должна была быть очень прочной, но мы не знаем, к примеру, как тюркские кочевники ухаживали за своими скакунами или как использовали их в набегах и сражениях. Медленные, тяжеловесные лошади, вероятно, использовались, чтобы перевозить оружие и припасы; после прибытия к месту сражения их, должно быть, помещали в загоны, а непосредственно для битвы воины пересаживались на более легких и быстрых коней.

Уклонение от стычек и использование военных хитростей

Мусульманские военные руководства отводят много места военной стратегии, хотя их инструкции довольно расплывчаты и неконкретны.

В трактатах подчеркивается важность сохранения людских ресурсов и использование военных хитростей, чтобы избежать столкновений. Ал-Ансари говорит довольно загадочно: «Победы, одержанные в результате превосходных уловок и изящной находчивости, с сохранением собственной жизни, спасенной армией и без расходования излишних усилий, — вот лучшие победы».¹¹⁷⁰

Сражение с противником — это решительно последнее средство, к которому прибегают только в случае, если все уловки потерпели неудачу. Как указывает ал-Ансари: «В целом, тот, кто хочет сразиться с врагом, не должен выступать на бой с ним, но должен принимать безопасность и мир до тех пор, пока они дарованы ему... Не следует искать победы, дав вовлечь себя в сражение, до тех пор, пока можно достичь этой победы хитростями и уловками».¹¹⁷¹

В своем труде жанра «княжих зеркал» Йусуф Хасс Хаджиб также подчеркивает важность использования обмана и хитрости, с помощью которых «ты заставишь лицо врага пожелтеть».¹¹⁷²

Свидетельства мусульманских хроник подтверждают, что этот образцовый совет из военных наставлений применялся на практике правителями и командирами. Ал-Макризи в биографии аййубидского султана ал-'Адила, брата Саладина (ум. в 615/1218 г.), замечает: «Ал-'Адил не считал мудростью дать вовлечь себя в открытое сражение, предпочитая коварство и обман».⁴

Важность хорошего командования

Судьба командующего армией имела решающее значение для окончательного исхода битвы. Если он погибал, это сильно влияло на боевой дух всего войска. Именно это случилось во время битвы в Мардж ал-Суффар в

¹¹⁷⁰ Trans. Scanlon, p. 59.

¹¹⁷¹ Trans. Scanlon, p. 78.

¹¹⁷² Yusuf Khass Hajib, *Wisdom*, p. 117.

520/1127 г., когда Тугтегин упал с коня. Решив, что он убит, его воины бежали.¹¹⁷³

Подобные инциденты объясняют, почему мусульманские военные наставления подчеркивают важность хорошего руководства армией. Ал-Ансари, например, пишет: «Командующий армией должен быть совершенен умом, силен сердцем, полон отваги, всегда бдителен, очень осторожен, тверд в решениях; проницателен в правилах войны... владеть хитростями и уловками... знать все об управлении армией и организации войск... усердно поддерживать боевой дух среди воинов; не испытывать склонности к открытому бою, предпочитая хитрости и уловки, когда возможно...»¹¹⁷⁴

Хроники также подчеркивают важность харизматического руководства. Присутствие Саладина могло вырвать победу из пасти поражения. Ибн Шаддад пишет: «В день великой битвы на равнине Акры центр мусульманской армии был прорван, барабаны и знамена пали на землю, но он (Саладин) твердо стоял всего лишь с горсткой людей до тех пор, пока не сумел отвести всех своих людей на холм, а затем повел их вниз, снова в битву, *пристыдив их* и заставив повернуть в сторону врага и сражаться».

В конце концов Бог даровал победу мусульманам.¹¹⁷⁵

Даже с учетом преувеличенных похвал, которыми осыпан в источниках Бейбарс, он бесспорно предстает выдающимся полководцем, возвышаясь над Нур ад-дином и Саладином в умении держать в руках все практические аспекты войны. Он правил своими территориями железной рукой и с такой же суровостью и дисциплиной контролировал армию. Согласно Ибн Шаддаду, Бейбарс запретил любые собрания, установил слежку за каждым и, в свою очередь, держал всех шпионов под наблюдением. Даже дома люди боялись, что у стен есть уши. Тех, кто пренебрегал его запретами, по приказу султана вешали, топили, распинали на кресте, бросали в тюрьмы, отправляли в изгнание и лишали зрения.¹¹⁷⁶ Последний исследователь его биографии, немецкий ученый Торо, замечает, что Бейбарс последовательно позиционировал себя как военного лидера.¹¹⁷⁷

И все-таки даже первоклассный полководец не сможет многого достичь без хорошего войска и вооружения. Как и персидский *вазир* Низам ал-мулк, среднеазиатский тюрк Иусуф Хасс Хаджиб, писавший на чагатайском языке, тоже проявляет интерес к военной стратегии. Он подчеркивает, что значение имеет не величина армии, а качество войска и оружия:

*Смотри не на численность войска, А на отбор
воинов и надежность вооружения. Аучие всего*

¹¹⁷³ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 451. См. также Mouton, *Damas*, p. 75.

¹¹⁷⁴ Trans. Scanlon, p. 70-71.

¹¹⁷⁵ Ibid.

¹¹⁷⁶ Ibn Shaddad, *Tarikh al-Malik al-Zahir*, ed. A. Hutait, Wiesbaden, 1983, p. 214.

¹¹⁷⁷ Thorau, *The Lion*, p. 251.

немного, но дисциплинированных: Слишком большое войско долго не продержится.¹¹⁷⁸



Рис. 8.6. Всадники, ожидающие участия в параде. Ал-Харири, *Макамы* («Собрания»), 634/1237 г., вероятно, Багдад, Ирак

МУСУЛЬМАНСКАЯ АРМИЯ НА МАРШЕ

В период Крестовых походов основным театром военных действий была Сирия. В военных действиях мусульман против франков можно распознать определенные шаблоны. Военные кампании обычно проводились весной. Подготовка к важным походам была длительной и сложной: армия, передвигающаяся на большие расстояния в течение нескольких месяцев, нуждалась в большом количестве провизии, снаряжения и лагерной obsługi. Так что не приходится удивляться, что продвижение значительных экспедиционных войск особенно и не пытались скрывать.

Соблюдение предписаний мусульманской веры было важнейшим аспектом жизни армии в походе не только с точки зрения идеологии и

¹¹⁷⁸ Wisdom, p. 116.

поддержания боевого духа, но также для упрочения общей дисциплины. Этот аспект приобрел особое значение во времена Нур ад-дина и, несомненно, был исключительно важной частью военной жизни в эпоху Мамлюков. Вероятно, во время похода молитвы совершались прямо под открытым небом, хотя интересно отметить, что в 661/1262-1263 г. Бейбарс приказал изготовить палаточную мечеть (*джамии' хам*). В ней имелись *михраб* и



Рис. 8.7. Барабан, используемый во время штурма города. Фрагмент миниатюры из рукописи сочинения Рашид ад-дина, *Джами' ат-таварих* («Сборник летописей»), начало XIV в., Тебриз, Иран

максу-ра,¹¹⁷⁹ и ее устанавливали справа от султанского шатра.¹¹⁷⁹ Неясно, была ли такая практика связана с его собственным степным происхождением или же исходила из какого-то иного источника.

Среди персонала, сопровождавшего армию Мамлюков, были врачи, в том числе хирурги и фармацевты, а также все те, кто обеспечивал духовные потребности войска, то есть чтецы Корана, проповедники, правоведы и суфийские шейхи. С войском часто шли и женщины. Военную экспедицию сопровождал большой обоз со снаряжением, перевозившимся в повозках, запряженных быками или другими выючными животными. Продовольствие и оружие транспортировалось вместе с войском. Во времена Мамлюков там, где это было возможно, использовали верблюдов. Различные подразделения армии можно было узнать по знаменам (*райа*), (см. например, рис. 8.6.). Главнокомандующий имел свой собственный штандарт (*лива'*). Армию также сопровождали барабанщики (рис. 8.7 и 8.9) и трубачи. Усама упоминает случай, когда трубачи были призваны обеспечить порядок и дисциплину в армии во время опасного марша по вражеской территории.¹¹⁸⁰

СРАЖЕНИЯ

Введение

Несмотря на искреннее нежелание обеих противоборствующих сторон ввязываться в открытые битвы из-за высокого фактора риска, некоторое количество генеральных сражений все-таки состоялось, и они описаны в мусульманских источниках. В случае победы мусульман они приобретали

¹¹⁷⁹ Ibn 'Abd al-Zahir, trans. Sadeque, p. 89-90.

¹¹⁸⁰ Usama, Hitti, 39. Общий обзор мусульманских армий — см. *Encyclopaedia of Islam*, second edition: *Harb*; *Encyclopaedia of Islam*, second edition: *Djaysh*.

огромное пропагандистское значение, но сохранившиеся описания фактически бесполезны для того, кто хочет разобраться в боевой тактике или выяснить, что послужило причиной той или иной победы. За почти два века крестоносной оккупации произошло на удивление мало сражений; тем не менее им уделяется несоразмерное внимание в повествованиях о Крестовых походах.

Боевой порядок мусульманских армий

«Воистину, Бог любит тех, кто сражается за Его дело в едином строю, как будто они — [одно] строение с плотно подогнанными друг к другу частями».¹¹⁸¹

В свете этого указания Корана неудивительно, что правоверные верили в эффективность и необходимость сражаться в ровных и плотно сомкнутых рядах, похожих на ряды верующих во время молитвы. В мусульманских военных наставлениях то же говорится о расположении войск. В сущности, ат-Тарсуси посвящает целый раздел своего наставления расположению (*тартиб*) мусульманских войск.² Сведения, которые он дает, вполне соответствуют тем упоминаниям боевых порядков, которые встречаются в арабских хрониках, хотя в эпоху Крестовых походов наверняка существовали некоторые различия между мусульманскими армиями в разные периоды и в разных регионах.

Он пишет: «Среди принципов [организации войск] есть следующий: армия должна иметь центр, правое крыло и левое крыло».¹¹⁸²

Боевой порядок войск должен выглядеть следующим образом: «Пеший солдат должен стоять перед всадником, чтобы быть для него крепостью. Перед каждым пешим солдатом следует поставить изгородь, или панцирь, или бруствер, чтобы уберечь его от тех, кто будет нападать на него с мечом, или копьем, или пронзающей стрелой. Между каждыми двумя такими людьми... следует поставить лучника, чтобы он стрелял, если ему представится такая возможность».¹¹⁸³

Эти превентивные меры явно предназначены, чтобы защитить конницу и выбрать идеальный момент для атаки. Как поясняет ат-Тарсуси: «Конница и отборные воины позади них должны находиться в стороне от опасности, от которой их защищают лучники. В нужный момент для них "распахнется дверь", через которую они будут атаковать».¹¹⁸⁴

Похоже, ат-Тарсуси хорошо разбирается в тактике противника: «Необходимо, когда располагаешься на поле боя, выставить отряды (*аджнад*) так, чтобы они стояли один за другим, выстроить конницу флаг за флагом,

¹¹⁸¹ Коран, 61:4.

¹¹⁸² Ibid., p. 23-24.

¹¹⁸³ Ibid.

¹¹⁸⁴ Ibid., p. 24.

подразделение (*хамис*) за подразделением, ибо в обычае врага атаковать скопом... как делают проклятые франки и подобные им соседи». ¹¹⁸⁵

¹¹⁸⁵ Ibid., p. 24.

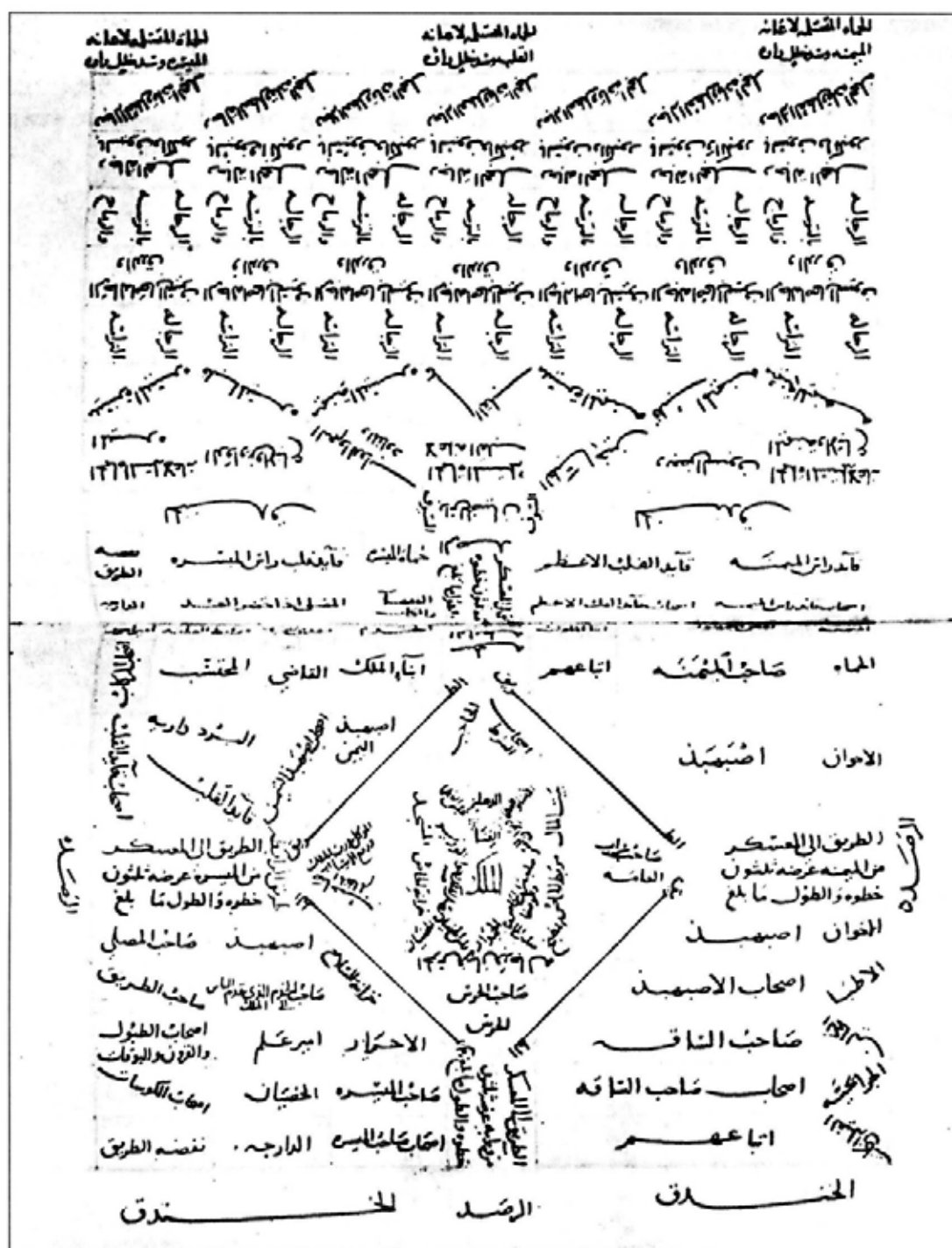


Рис. 8.8. Страница с диаграммой, объясняющей тактику действий воинских подразделений на поле боя. Ал-Аксара'и, Нихайат ас-су'л («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 773/1371 г., Египет

Не описывая отдельные битвы, ал-Ансари довольно подробно говорит о том, как войско должно вести себя во время сражения:¹¹⁸⁶ армия должна опираться тылом на гору, реку или холм; командир должен приказать рыть траншеи и устраивать засады;¹¹⁸⁷ солнце и ветер должны находиться позади армии, чтобы слепить врага и засыпать ему пылью глаза.¹¹⁸⁸ Он также дает общие указания о том, как следует устраивать засады.¹¹⁸⁹ Боевой порядок армии должен включать в себя центр, левый и правый фланги (рис. 7.10 и 8.8). Пехота должна размещаться перед конницей. Различные части войска должны стараться удержать свои позиции.

Иусуф Хасс Хаджиб предлагает в своей книге следующий совет: «Помести надежных людей в авангард и в тыл, а некоторых еще и на фланги, на правый и на левый. Потом, когда они приблизятся к войскам противника, пусть встречают их с высоко поднятой головой, испуская крик. Они должны выпускать стрелы, еще находясь на некотором расстоянии; когда они приблизятся, пусть атакуют своими копьями; а когда дойдет до рукопашной, пусть используют меч и боевой топор, хватают за воротник, пускают в ход зубы и ногти»¹¹⁹⁰.

Тут мы видим как минимум три стадии сражения: стрельба конных лучников, ближний бой с использованием копий и, наконец, ожесточенная рукопашная схватка.

Эти рисующие идеальную модель инструкции, по-видимому, соответствуют реальным боевым порядкам во время сражений. Когда франки появились в Леванте, они принесли с собой свои военные традиции, опиравшиеся в основном на лобовую конную атаку. Такая атака наносила мощный удар, но она осуществлялась только в одном направлении, и, когда она уже была начата, ее направление было очень сложно изменить. Франкская конница часто была весьма эффективной против фатимидской армии, но у нее возникали сложности с легкой мусульманской конницей тюрок.

В сражениях франки славились своей конной атакой с использованием длинных копий. Эта атака велась не всей массой, но отдельными отрядами по выбранным целям. В мусульманских источниках приводится много примеров франкских конных атак. Подобные атаки были весьма эффективны, если проводились в нужный момент и на подходящей местности. Франкская конница была очень тяжелой и могла уничтожить противника, если последний оказывался спешенным и был застигнут врасплох.

Очевидно, что мусульманам пришлось разрабатывать новую стратегию, чтобы справиться со страшной франкской конницей. Если мусульманам удавалось уйти с линии конной атаки, затруднить движение франкских коней и втянуть крестоносцев, расстроивших боевые порядки и потерявших

¹¹⁸⁶ Trans. Scanlon, p. 95-111.

¹¹⁸⁷ Ibid., p. 95.

¹¹⁸⁸ Ibid., p. 95-96.

¹¹⁸⁹ Ibid., p. 97-98.

¹¹⁹⁰ Yusuf Khass Hajib, *Wisdom*, p. 117.

скорость, в сражение, то у франков больше не было очевидного преимущества. Путь к успеху для мусульман лежал в том, чтобы не дать франкским копейщикам — неоспоримо сильному, но негибкому противнику



Рис. 8.9. Мамлюкский бронзовый барабан, инкрустированный серебром и золотом, с надписью с именем ал-Малика ал-Ашрафа, конец XV в., Египет

— использовать преимущества своей конной атаки. Конные лучники мусульман, разбитые на небольшие отряды, пытались окружить фланги или зайти в тыл противника. Это было опасным делом, если франкам все-таки удавалось атаковать.¹¹⁹¹ На открытой местности основной задачей конных лучников было остановить или хотя бы ослабить атаку противника стрельбой с дальнего расстояния.

Боевой порядок почти во всех важных сражениях мамлюкского периода представлял собой все те же знакомые три части: центр (*калб*), правый (*маймана*) и левый (*майсара*) фланги. Лучшие ударные силы размещались в центре; они сражались под личным командованием султана и под его знаменем. Было вполне обычным делом, что первыми поражение терпели фланги, а центр держался дольше. Нередко фланги обеих армий оказывались отрезанными от центра и оставались в стороне от основного сражения. Случалось и так, что один из флангов потерпевшей поражение стороны успевал в начале сражения добиться временного успеха, обратив в бегство противоборствующий ему фланг противника.¹¹⁹²

Так же как и в решающий момент непосредственно перед захватом осажденной крепости, обычной практикой было поднять в начале сражения сильнейший шум, используя трубы, барабаны (рис. 8.7 и 8.9) и кимвалы, чтобы запугать противника. Герольд отдавал приказ к атаке и мог также вмешаться в самый разгар сражения, чтобы призвать к перегруппировке войск.⁴

ВЕДЕНИЕ ОСАД

Введение

Невозможно переоценить важность осад во время противостояния между крестоносцами и мусульманами. В конце концов, генеральные сражения, как уже отмечалось, происходили редко. Недавние научные исследования высветили тот факт, что хорошо спланированные осады и были ключом к победе мусульман. Подобная интерпретация поддерживается свидетельствами мусульманских источников, в которых имеется множество

¹¹⁹¹ К сожалению, битва при Дорилее (1097 г.) не отражена в мусульманских источниках, однако из крестоносных хроник известно, что франки победили в результате решающей конной атаки со стороны подошедших на выручку войск крестоносцев.

¹¹⁹² См. раздел о военном деле в государстве Мамлюков в «Энциклопедии ислама», написанный Дэвидом Айалоном: *Encyclopaedia of Islam*, second edition: *Harb: the Mamluk sultanate* (Ayalon).

рассказов об отдельных осадах, и подтверждается тем, какое значение придается осадам в мусульманских военных трактатах. Разумеется, в хрониках нет всеобъемлющего анализа или рассуждений о том, почему мусульманские действия были такими успешными, но средневековые историки с гордостью описывают, живо и ярко, отдельные осады, которые вели Нур ад-дин и Саладин, а также волну победоносных осадных кампаний, предпринятых Мамлюками в период между 1280 и 1291 гг. Мусульманские сочинения демонстрируют хорошее понимание того, с какими трудностями был сопряжен захват твердынь крестоносцев, размер и неприступность которых особо подчеркиваются.¹¹⁹³

Франки стремились избегать открытых сражений, сберегая свои ресурсы. Учитывая природу франкских поселений в Леванте и концентрацию людских ресурсов внутри укреплений, очевидный путь избавиться от пришельцев состоял в том, чтобы осаждать и захватывать их крепости одну за другой. Очень часто мусульмане просто стирали их с лица земли. Даже если у них не хватало ресурсов, чтобы замкнуть кольцо блокады, они использовали иную тактику: например, перекрывали доступ к крепости, не допуская тем самым поставок продовольствия и воды для гарнизона, и таким образом вынуждали франков сдаться. Мусульманские источники говорят о взятиях крепостей с куда большей точностью, чем о сражениях. Это, впрочем, едва ли должно удивлять, потому что понять последовательность этапов осады намного легче, чем разобраться в подробностях полевого сражения, которое по своей природе куда более изменчиво и хаотично и которое невозможно наблюдать на каждом участке поля боя. Даже очевидцы могли уловить лишь часть всего происходящего.

Осадные орудия

Обе стороны во время конфликта использовали очень похожее снаряжение и механизмы для защиты и нападения при осадах.² Некоторые осадные машины перевозились уже в собранном виде, другие собирали на месте. Осадные орудия для атаки Сафада в 1266 г. были произведены в окрестностях Акры и Дамаска и доставлены к Сафаду на верблюдах. Они были настолько тяжелыми, что людям пришлось помогать тащить их.¹¹⁹⁴ Эти устройства для метания снарядов различались по методу, который в них использовался.

Катапульта (манджаник)

Этот осадный механизм, по-арабски известный как *манджаник*, был камнеметной машиной с качающимся коромыслом, которая метала камни и другие снаряды

¹¹⁹³ Например, Шакиф, с которым не мог справиться ни один камнемет. См. al-Dimishqi, *Kitab nukhbat al-dahi*, p. 211.

¹¹⁹⁴ Ibid., p. 229.

при помощи гигантского рычага. *Манджаник* долго использовался в мусульманском мире. До XII в. короткий конец рычага тянули вниз люди, но позже, во всяком случае, ко времени Саладина, был изобретен другой тип камнемета, в котором вместо мускульной силы использовался тяжелый противовес. Такие машины описаны в трактате ат-Тарсуси. Он называет три вида *манджаников* — арабские, тюркские и франкские.¹¹⁹⁵ Согласно этому же источнику, максимальный радиус действия таких механизмов составлял примерно 120 м, но возможно, он был и больше. В качестве снарядов использовались либо специально обработанные округлые камни (их находят в окрестностях многих крепостей крестоносцев в Леванте), либо «греческий огонь».

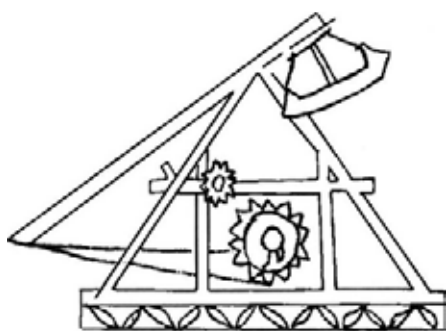


Рис. 8.10. Манджаник (катапульта), трактат по *фурусийе* («военное искусство верховой езды»), XIII в., вероятно, Египет

Усама упоминает, что византийцы использовали *манджаники* в 532/1138 г. Они могли метать «камень на расстояние большее, чем покрывает стрела, а камни их весили двадцать-двадцать пять *ратлей*¹¹⁹⁶». ¹¹⁹⁷ В XIII в. существовали механизмы, которые могли метать куда более тяжелые снаряды, чем эти (рис. 8.15 и 8.18).

Манджаник с противовесом использовался при осаде Хомса в 646/1248-1249 г. Он мог метать камни весом 140 сирийских *ратлей* (448 кг).¹¹⁹⁸ Бейбарс также использовал *манджаники* в Арсуфе, Сафаде, Бофорте, Крак де Шевалье и

Гибелакаре. Он мог сам руководить их боевым применением, и у него было достаточно людей, чтобы быстро построить такие машины в нужном месте и эффективно их использовать.¹¹⁹⁹ *Манджаники* применялись на протяжении всего периода франкской оккупации, однако с разной степенью активности. Они оставались главным механизмом для метания тяжелых снарядов во время осады крепостей как в XII, так и в XIII в., но как боевое оружие они практически исчезли после изгнания франков с Ближнего Востока.¹²⁰⁰ Предположительно, это во многом связано с заметно худшим качеством мусульманских укреплений: их можно было захватить более простыми и быстрыми способами.

Айалон и другие исследователи подчеркивали первостепенную важность осадного дела для Мамлюков. Действительно, осады крепостей были

¹¹⁹⁵ Цит. по: Kennedy, *Crusader Castles*, p. 108.

¹¹⁹⁶ То есть 64-80 кг. *Ратль* — мера веса, которая в Сирии равнялась примерно 3,202 кг [Более вероятно, однако, что в данном случае Усама имеет в виду иной *ратль*, меньшего веса (см. прим.1 на с. 633), возможно, «канонический» *ратль* в 406 г. Тогда вес камней составит ок. 10 кг. Хотя в рассказе об этой осаде Усама и упоминает о том, как камень разрушил крышу одного дома, но остальные истории (например, о том как камень повредил колено одному из воинов, а затем, когда врач выправлял ему коленный сустав, другой камень попал ему в голову и убил) указывают на небольшой размер камней. — Прим. науч. ред.]

¹¹⁹⁷ Usama, Hitti, p. 143.

¹¹⁹⁸ D. Hill, *Islamic Science and Engineering*, Edinburgh, 1993, p. 120.

¹¹⁹⁹ Kennedy, *Crusader Castles*, p. 109.

¹²⁰⁰ См. раздел в «Энциклопедии ислама» об осадном деле в государстве Мамлюков, написанный Дэвидом Айалоном: *Encyclopaedia of Islam*, second edition: *Hisar: the Mamluk sultanate* (Ayalon).

решающим, почти единственным фактором, который привел к окончательному изгнанию франков с мусульманской территории. В мамлюкский период было проведено намного больше осад, чем при их предшественниках Аййубидах. Серьезность этих усилий можно увидеть по возросшим расходам на камнеметы. Айалон провел сравнение между количеством *манджаников*, применявшихся аййубидскими султанами, включая Саладина (тот использовал максимум десять *манджаников*, а зачастую намного меньше), и тех, что применялись во время штурма городов при Мамлюках.¹²⁰¹ Даже если допустить определенное преувеличение, все рекорды были побиты при осаде Акры: одни источники говорят, что *манджаников* было 92, другие называют цифру 72. То, что во время этой осады — обычно ее считают последним решающим масштабным мероприятием против франков в Леванте — ал-Ашраф Халил использовал так много камнеметных машин, является ярким свидетельством стремления мусульман избавить Ближний Восток от франков. Согласно свидетельству хрониста Абу-л-Фиды, присутствовавшего при осаде,¹²⁰² мамлюки использовали большой *манджаник* под названием *ал-Мансури* (по-видимому, названный так в честь самого Бейбарса). Чтобы доставить к месту назначения, его пришлось разобрать, причем для доставки потребовалось множество повозок.¹²⁰³ *Манджаники*, использовавшиеся при осаде Акры, как и другие камнеметы во время предыдущих осад, имели прозвища: «франкский» (*иффранджи*), «дьявольский» (*шайтани*), «черный буйвол» (*кара-буга*), «шаловливый» (*ла'иб*).¹²⁰⁴

Баллиста ('аррада)

Для менее тяжелых метательных снарядов использовалась *'аррада* (баллиста). Этот механизм достигал того же результата, что и *манджаник*, но при помощи скрученных веревок.¹²⁰⁵ Не всегда легко разобраться в источниках, когда речь идет о *манджа-нике*, а когда — о баллисте. Похоже, что баллиста весила меньше, и ее можно было сравнительно легко перемещать, в то время как уже собранный *манджаник* был слишком громоздким для транспортировки.

Колесный¹²⁰⁶ арбалет

Третьим механизмом был колесный арбалет (*кауз аз-зийар*). Он действовал так же, как обычный арбалет, но чтобы управлять им, требовалось несколько человек. Его изображение интересующего нас периода существует, но в

¹²⁰¹ См. раздел в «Энциклопедии ислама» об осадном деле в государстве Мамлюков, написанный Дэвидом Айалоном: *Encyclopaedia of Islam*, second edition: *Hisar: the Mamluk sultanate* (Ayalon).

¹²⁰² Abu'l-Fida, *RHC*, vol. IV, p. 24.

¹²⁰³ Abu'l-Fida, *RHC*, vol. IV, p. 24; Gabrieli, p. 344-345.

¹²⁰⁴ Little, *Akka*, p. 171.

¹²⁰⁵ *'Аррада* по принципу действия аналогична большому арбалету с воротом, но, в отличие от него, тетива приводит в движение не саму стрелу, а специальный держатель, который, в свою очередь, толкает метательный снаряд. — *Прим. науч. ред.*

¹²⁰⁶ Имеется в виду колесо ворота, на которое наматывалась веревка с крюком, натягивавшая тетиву арбалета. — *Прим. науч. ред.*

источниках не рассматриваются такие важные факторы, как тип используемых снарядов, их радиус действия и пробивная сила.

Осадные башни и навесы

На ровной местности и атакующие франки, и мусульмане использовали осадные башни (*бурдж*) и крытые убежища-навесы (*даббаба*), которые устанавливали на колеса и толкали к крепости. При приближении к стенам эти приспособления защищали тех, кто таранил стену или делал подкоп.

Термин *даббаба* особенно ассоциативен: арабский корень *дабба* имеет много значений, в том числе и «ползти» (как насекомое или рептилия), и «медленно двигаться». В голову сразу приходит римская *testudo* («черепашка»). В наши дни слово *даббаба* означает «бронированный танк». Во времена крестоносцев конструкция этого устройства напоминала башню, в которую прятались воины, задачей которых было атаковать стены города или крепости. Иногда в башнях было четыре яруса:¹²⁰⁷ один из дерева, второй из свинца, третий из железа, а четвертый из меди.¹²⁰⁸ Под прикрытием такой хитроумной конструкции осаждающие могли сражаться с защитниками на стенах, а потом перепрыгнуть на стену и продолжить бой.

Ибн Шаддад описывает особую франкскую башню (*бурдж*), сделанную на море, на борту «устрашающего судна» (*бутса*): «На [судне] они построили башню (*бурдж*) с цокольным основанием. Если они хотели повернуть ее к стене, она поворачивалась поразительным движением и образовывала переход к тому месту, куда была направлена, и по [переходу] могли идти воины».¹²⁰⁹

Похоже, что эта машина включала в себя искусно сделанные сходни или перекидной мостик.

Тараны

Когда франкские нападающие оказывались близко к стене укрепления, в ход пускался таран, по-арабски известный как *кабиш* или *синнаур* («кот»).

«Король германцев» (Фридрих Швабский) сделал какие-то замечательные машины в 586/1190-1191 г.

Ибн Шаддад пишет: «Он пользовался поразительными машинами и странными приспособлениями, устрашавшими наблюдателя. Люди в городе боялись этих машин и страшились их. Среди прочего они сделали большую военную машину, под которой могло находиться много воинов; она была покрыта листами железа. Под нею находились повозки, чтобы тащить ее. У нее была большая "голова" чтобы таранить стену. Она называется таран (*кабиш*), которым бьют в стену с огромной силой единым движением многих людей, и она заставляет [стену] рушиться после повторяющихся ударов».¹²¹⁰

¹²⁰⁷ Возможно, здесь речь идет не о «ярусах» (этажах), а о «слоях», то есть стены и верх башни были четырехслойными: дерево было защищено от возгорания тремя слоями металла. В приведенном ниже (на с. 502) рассказе Ибн Шаддада употреблено слово *табака*, означающее как «этаж», так и «слой». Хотя, конечно, нельзя полностью исключить, что в описываемой башне действительно было 4 этажа, обшитых разными видами металла. — *Прим. науч. ред.*

¹²⁰⁸ Dozy, *Supplement*, vol. I, p. 421.

¹²⁰⁹ Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 188.

¹²¹⁰ Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 187.

Ибн Шаддад упоминает также осадную машину, известную как «кот» (*синнаур*): «[Есть] другая машина, это свод (*кабб*), под которым находится много людей, чтобы ее тащить. Ее наконечник заострен в форме плужного лемеха».

Сравнивая таран и «кота», Ибн Шаддад приходит к выводу, что таран разрушает только за счет собственного веса, а «кот» — за счет своей остроты и своего веса.¹²¹¹

После Бейбарса мусульманские хронисты перестали говорить об использовании осадных машин, и хотя энциклопедисты ал-'Умари (ум. в 749/1349 г.) и ал-Калка-шанди (ум. в 821/1418 г.) и включили в свои сочинения главы об осадных механизмах, они не упоминают ни *бурдж*, ни *даббабу*.¹²¹²

«Греческий огонь» (*нафт*)

Термин *нафт* использовался в средневековых мусульманских источниках, чтобы обозначить зажигательное устройство, которое могло самовозгораться.¹²¹³ Использование такого оружия восходит к древним временам, но в ранний мусульманский период византийцы с большим успехом применяли против арабов новый улучшенный вариант «греческого огня», якобы созданного в 673 г. человеком из Сирии по имени Каллиникос.

Корабли были оснащены катапультами, которые стреляли не только камнями и стрелами, но и глиняными горшками, наполненными *нафтой*. От удара горшок разбивался на части и его содержимое вспыхивало. На кораблях также перевозили зажигательные ракеты вместе с механизмами для их запуска.¹²¹⁴ К середине VII в. мусульмане тоже стали использовать «греческий огонь».

Однако морские сражения случались довольно редко: не много выдающихся примеров можно привести в период между битвами при Ациуме в 31 г. до н. э. и при Лепанто в 1571 г., и, несомненно, в период Крестовых походов на море не произошло ни одного крупного сражения. Но мусульмане весьма успешно применяли «греческий огонь» на суше, атакуя и защищая крепости и окруженные стенами города.¹²¹⁵ *Нафт* в бутылках метали с помощью камнеметов и пращей с осадных башен и *даббаб*.



Рис. 8.11. Специалисты по применению «греческого огня» (*наффатин*); ракеты, известные как «китайские стрелы», в которых использовалась селитра («китайский снег»), упоминаются ал-Хасаном ар-Раммахом в конце XIII в. Трактат по *фурусийе*, ок. 1500 г., Египет

¹²¹¹ Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 187.

¹²¹² См. *Encyclopaedia of Islam*, second edition: *Hisar: the Mamluk sultanate* (Ayalon); al-Qalqashandi, *Subh*, vol. II, p. 136-138.

¹²¹³ См. *Encyclopaedia of Islam*, second edition: *Naft*; L. Casson, *The Ancient Mariners*, Princeton, 1991, p. 214-225.

¹²¹⁴ *Ibid.*, p. 215.

¹²¹⁵ *Encyclopaedia of Islam*, second edition: *Naft*.

Ат-Тарсуси описывает различные «рецепты» приготовления «греческого огня».¹²¹⁶ Один из его рецептов выглядит следующим образом:

Как приготовить отличный нафт, чтобы метать его с помощью манджаника

Возьми 10 фунтов дегтя, 3 фунта смолы, по 112 фунта сандарака и шеллака (природного лака), 3 фунта чистой, хорошего качества серы, очищенной от всех примесей, 5 фунтов растопленного дельфиньего жира, столько же расплавленного, очищенного жира из почки козла. Растопи деготь, добавь жир, потом отдельно растопи смолу и добавь туда. Потом разотри остальные ингредиенты, каждый по отдельности, добавь их в смесь, разожги огонь и пусть кипит, только хорошенько размешивай. Если хочешь использовать это во время войны, возьми одну часть, добавь в нее примерно одну десятую часть минеральной серы под названием нафт, которая зеленоватого цвета и походит на старое растительное масло, помести все в котелок и кипяти, пока [смесь] почти не загорится. Возьми глиняный горшок и кусок войлока. И брось ее с помощью манджаника в то, что хочешь поджечь. Ее уже будет не погасить.¹²¹⁷

У Катарфаба один из мусульманских воинов, тюрк, подошел к башне и бросил бутылку с нафтом во франков, стоявших на ней: «Нафт запылал, как метеор, падающий на твердые камни, а люди, что были там, попрыгали на землю, боясь, что сгорят».¹²¹⁸

Усовершенствование «греческого огня» как жизненно важного аспекта осадного дела, судя по всему, было ответом мусульман на франкские осадные машины, а именно — бурдж и даббабу. Нафт доказал свою эффективность против деревянных осадных механизмов франков, но был почти бесполезен против их каменных замков и крепостей. Имеет смысл привести пример того, как мусульмане использовали нафт в 587/1191-1192 г. против франкской дабаббы.

Ибн Шаддад пишет: «Враг построил большую устрашающую даббабу с четырьмя «ярусами».¹²¹⁹ Первый «ярус» был деревянным, второй свинцовым, третий железным, четвертый медным. Она была выше стены, и в ней находились воины. Жители города очень испугались ее и уже решили просить у врага гарантии неприкосновенности¹²²⁰. Они [франки] подтащили [даббабу] к стене, так что казалось, что между ней и стеной осталось всего пять локтей. Люди начали непрерывно метать в нее нафт и бросали день и ночь, пока Всемогущий Бог не решил, что она должна загореться».¹²²¹

¹²¹⁶ Al-Tarsusi, *Traite*, p. 43.

¹²¹⁷ Lewis, *Islam*, vol. II, p. 223; al-Tarsusi, *Traite*, p. 20-21.

¹²¹⁸ Usama, Hitti, p. 104.

¹²¹⁹ Или «слоями» (см. прим. 1 на с. 500). — Прим. науч. ред.

¹²²⁰ То есть договариваться о сдаче города на условиях гарантии безопасности. — Прим. науч. ред.

¹²²¹ Ibn Shaddad, *RHC*, vol. III, p. 221-222.

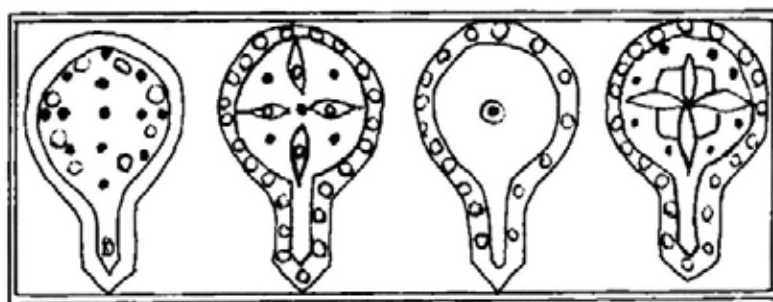


Рис. 8.12. Стекланные метательные снаряды с белой нефтью, *Китаб ал-махзун* («Книга сокровищ»), 875/1470 г., по-видимому, Египет

Ведение осад

Подготовка к осаде

Обе стороны долго и тщательно готовились к осаде. Обе стороны использовали примерно одинаковое снаряжение как для обороны, так и для нападения,¹²²² хотя, как указывает Маршалл, по-видимому, только мусульмане использовали *нафт* и ручные пращи для метания камней.¹²²³

В нескольких случаях, например, во время штурма Арсуфа в 663/1265 г., сообщается, что Бейбарс лично проверял камнеметы.¹²²⁴ Тщательные приготовления также производились при осаде Акры в 1291 г. Мусульмане потратили несколько дней на рытье траншей, устройство частоколов и размещение своих осадных машин вокруг стен.¹²²⁵

Тактика захвата крепостей

Существовали разнообразные способы захвата замка, башни или окруженного стеной города. Иногда удавалось так сильно разрушить стену, что осаждавшие могли войти внутрь. С другой стороны, после длительной осады могли начаться переговоры, в результате которых укрепленный город мог сдаться на определенных, заранее оговоренных условиях. Некоторые из наиболее неприступных крепостей Леванта переходили из рук в руки при помощи хитрости, обмана или подкупа. Такая тактика была, разумеется, наиболее предпочтительной, поскольку удавалось избежать последу-



Рис. 8.13. Осада крепости закованными в броню всадниками. Серебряное блюдо, вероятно, X в., Средняя Азия

¹²²² Marshall, *Warfare*, p. 212.

¹²²³ Ibid., p. 214.

¹²²⁴ Ibn al-Furat, Lyons, p. 76.

¹²²⁵ Quatremere, vol. II, p. 125; Marshall, *Warfare*, p. 224.

ющих расходов на восстановление крепости после ее захвата (если, конечно, ее собирались использовать в качестве укрепления в дальнейшем).

Однако существовали и другие факторы, имеющие значение для успешного ведения осады. Прежде всего, многое зависело от боевого духа войск внутри крепости. Как очень точно выразился Смайл, «город создают не стены, но люди».¹²²⁶ К примеру, в период, последовавший сразу же за великой победой Саладина под Хиттином, его авторитет был столь высок, что крепости, которые он начинал осаждать, сдавались ему в течение трех дней, а Акра сдалась всего через день. Однако два года спустя мусульманский гарнизон Акры сопротивлялся осаждающим город франкам в течение почти двух лет, в частности потому, что они знали, что армия Саладина участвует в боевых действиях и помогает им.

Порядок действий при ведении осад

Существовал стандартный порядок действий при осаде городов, хорошо описанный Клодом Каэном и Айалоном.¹²²⁷ Часть рва засыпали, чтобы атакующие могли перейти через него. Ночью предпринимались попытки взобраться на стены при помощи лестниц и веревок и открыть ворота осаждающим.

Еще один важный аспект большинства осад заключался в том, чтобы пробить брешь в наружных укреплениях и крепостных стенах. Если все складывалось успешно, в стенах появлялись проломы или, что еще лучше, они обрушивались. Бреша делалась либо путем подкопа, либо с помощью осадных механизмов. Саперы рыли туннель, подпирая его деревянными стойками и постепенно продвигаясь вперед, пока не оказывались под крепостным валом или стеной. Тогда они поджигали в туннеле дерево, что приводило к оседанию земли и построек над местом подкопа. При рытье туннеля (*накб*) было очень важным оставаться вне поля зрения осаждаемых, потому что, узнав о подкопе, они делали попытки разрушить его, прорыв к нему свой собственный туннель. Такой встречный туннель рылся, чтобы попасть в туннель к противнику, убить саперов или выкурить их наружу и разрушить вражеский туннель.

Искусство рытья подкопов в мусульманском мире достигло своего пика в XII—XIII вв., вне сомнения, в силу необходимости применять его против нового врага, франков, чье прославленное мастерство в строительстве замков и башен требовало от мусульманской стороны применения технологий, способных разрушить эти укрепления. Разумеется, предпочтительнее всего было использовать подкопы, если это было возможно, поскольку саперы могли работать под землей, вне зоны поражения неприятельских метательных снарядов.

Время, необходимое осаждающим для захвата франкских замков, сократилось в мамлюкский период, так как мусульмане становились все более

¹²²⁶ R. C. Small, *The Crusaders in Syria and the Holy Land*, London, 1973, p. 120.

¹²²⁷ *Encyclopaedia of Islam*, second edition: Hisar.

и более сведущими в применении артиллерии. Как отмечает Кеннеди, «замки берутся в течение нескольких недель либо вообще не берутся».¹²²⁸ Большое количество цитаделей крестоносцев, осажденных Мамлюками во второй половине XIII в., в том числе Арсуф (1266 г.), Крак де Шевалье (1271 г.), Маргат (1285 г.) и Акра (1291 г.), капитулировали всего через шесть недель после начала осады.¹²²⁹

В то время как камнеметы, как уже упоминалось, оставались важным осадным средством, остальные приспособления: башни, *даббабы* и «греческий огонь» — играли в мамлюкский период меньшую роль, чем во время более ранних столкновений с франками. Но, как уже упоминалось, регулярно применялась техника подкопа под укрепления противника.

Подкопы

Подкопы были техникой, чаще используемой мусульманами, чем франками.¹²³⁰ С самого начала периода Крестовых походов отмечаются случаи их эффективного применения. Однако это дело было опасным, отнимало много времени и требовало большого мастерства.¹²³¹

В 509/1115-1116 г. султан Мухаммад поручил эмиру Бурсуку возглавить экспедицию против франков. К нему присоединился Усама со своим отцом. Они разбили лагерь перед Кафартабом, находившимся в руках франков. Мусульмане прорыли подземный туннель, который Усама обследовал.

¹²²⁸ *Crusader Castles*, p. 100. См. также Marshall, *Warfare*, p. 247.

¹²²⁹ *Encyclopaedia of Islam, second edition: Hisar: the Mamluk sultanate* (Ayalon).

¹²³⁰ *Encyclopaedia of Islam, second edition: Hisar: the Mamluk sultanate* (Ayalon); C. W. C. Oman, *A History of the Art of War in the Middle Ages*, London, 1924, vol. I, p. 134.

¹²³¹ Kennedy, *Crusader Castles*, p. 105.

Он описывает его достаточно подробно: «Я был поражен великой мудростью, с которой туннель был сделан. Туннель был прорыт от траншеи до выносной башни- барбакана ¹²³² (*башура*). По краям туннеля были установлены два столба, на которых лежала доска, чтобы не дать земле осесть вниз. Весь туннель имел такой деревянный каркас, протянувшийся вплоть до самого основания барбакана... Потом нападающие сделали подкоп под стены барбакана, соорудили под ним опору и начали рыть дальше, под основание башни...»

Набив туннель сухим деревом, саперы подожгли его. Известковый раствор между камнями в стене начал осыпаться, появилась трещина, и башня рухнула.¹²³³

Усама подчеркивает, что саперы прибыли из далекого Хорасана (Северо-Восточный Иран). Возможно, как предполагает Кеннеди, ¹²³⁴ это указывает на то, что описываемая здесь технология была новой и стала применяться в результате сельджукских завоеваний.

Применение подкопов особенно возросло в мамлюкский период, когда мусульмане наращивали усилия, чтобы избавиться от последних оплотов крестоносцев.¹²³⁵ Как справедливо указывает Айалон, одним из факторов мамлюкского успеха в подкопах было то, что во время осады франкских прибрежных крепостей мамлюки не были ограничены в своих действиях стремлением максимально сохранить укрепления, поскольку они планировали стереть эти крепости с лица земли и покинуть их территорию. Подкопов часто оказывалось достаточно, чтобы заставить крепость капитулировать, но иногда они дополнялись лобовыми атаками на городские стены,¹²³⁶ как, например, в Кесарее в 1265 г.

Защитники крепостей во время осады

Защитники цитадели или окруженного стенами города могли выбирать различную тактику борьбы с нападающими.¹²³⁷ Франки устраивали против мусульман вылазки, бросали в них метательные снаряды, рыли встречные подкопы-контрмины. Особенно успешно действовали франки у Арсуфа в 663/1265 г., где вырыли несколько туннелей под траншеями мусульман.

Ибн ал-Фурат пишет: «Франки коварно вырыли туннель изнутри цитадели, пока не достигли точки ниже [траншей] осаждающих. Тогда они прокопали землю, пока не достигли дерева.¹²³⁸ Они наполнили бочонки жиром и салом и разожгли огонь, установив в туннелях мехи. Мусульманская

¹²³² Барбакан — укрепление за пределами крепостных стен, которое обычно использовалось для дополнительного прикрытия городских ворот или других опасных участков обороны и представляло собой вынесенную за линию стен башню, соединенную с крепостью проходом, огороженным с двух сторон стенами с бойницами. — Прим. науч. ред.

¹²³³ Usama, Hitti, p. 102-103.

¹²³⁴ Kennedy, *Crusader Castles*, p. 104. Возможно также, что эти саперы были из числа *муканни* — специалистов по рытью подземных оросительных каналов-кяризов.

¹²³⁵ *Encyclopaedia of Islam, second edition: Hisar: the Mamluk sultanate (Ayalon); Oman, War in the Middle Ages, vol. I, p. 134.*

¹²³⁶ Marshall, *Warfare*, p. 232.

¹²³⁷ См. Marshall, *Warfare*, p. 237-238.

¹²³⁸ То есть деревянных крепежных конструкций в прорытых осаждающими траншеях. — Прим. науч. ред.

армия ничего не знала об этой хитрости, пока не занялось пламя. Случилось это ночью, и сам султан пришел в темноте; люди бросались на огонь, чтобы потушить его, лили воду из бурдюков, но все тщетно. Все деревянное во рву вспыхнуло и превратилось в пепел, так что хитрость франков полностью удалась».¹²³⁹

Мусульманские защитники цитадели или города осыпали стрелами людей, приводивших в действие осадные машины и защищенных огромными щитами. Защитники также пытались поджечь эти сооружения, бросая в них *нафт*. Поразить такую огромную цель было нетрудно, но из предосторожности осадные машины и башни часто покрывались шкурами, пропитанными уксусом, чтобы сделать их огнеупорными.

Другие аспекты осадного дела

Во время осады было обычным делом производить очень много шума, чтобы запугать врага. Во время решающей атаки на город мамлюки били во множество барабанов (*кусат*), перевозимых на «трех сотнях верблюдов». Шум походил на страшный гром, который переворачивал мир «вверх ногами».¹²⁴⁰ Изображения осад крепостей в иллюстрированных рукописях *Джами' ат-таварих* («Сборник летописей») Рашид ад-дина, датированных началом XIV в., включают в себя сцены, где осаждающие бьют в эти огромные барабаны (см. рис. 8.7).¹²⁴¹ К барабанам привязаны веревки; каждую держит человек таким образом, чтобы удерживать барабан на весу и обеспечить максимальное натяжение, а барабанщик ударяет по нему палкой.

Барабан был не единственным инструментом психологической войны. Бейбарс использовал «подметные» письма, чтобы ослабить боевой дух противника.

Последствия осад

После завершения осады и завоевания цитадели или города одержавший победу завоеватель должен был решить, разрушить завоеванное или укрепить заново.

После завоевания крепости ал-Асариб в 524/1130 г. Зенги со своей легендарной свирепостью разрушил ее, стерев с лица земли. Хронист Ибн ал-Фурат отмечает, что она оставалась лежать в руинах до его времени.¹²⁴²

Бейбарс тоже мог проявлять подобную свирепость. Яффа сдалась ему 20 джумада II 666/7 марта 1268 г. Укрепления этой крепости были улучшены Людовиком IX, но Бейбарс разрушил это сооружение, а древесину и мрамор погрузили на корабли и использовали для строительства султанской мечети в Каире. Несомненно, подобное применение трофеев имело и психологический, пропагандистский, подтекст и превратило эту мечеть в мечеть победы.

¹²³⁹ Ibn al-Furat, Lyons, p. 73-74.

¹²⁴⁰ Ibn Kathir, *Bidayya*, vol. XIII, p. 321; Ibn Taghribirdi, *Nujum*, vol. VII, p. 6.

¹²⁴¹ M. S. Ipşiroglu, *Das Bild im Islam. Ein Verbot und seine Folgen*, Vienna and Munich, 1971, pi. 36 (цветн. илл.)

¹²⁴² Ibn al-Furat, *Shayyal*, p. 30.

В 668/1270 г. Бейбарс разрушил укрепления Аскалона и сделал его гавань непригодной для использования, затопив в ней стволы деревьев и камни.¹²⁴³

Однако когда в *шаввале* 664/июле 1266 г. Бейбарс завладел мощной крепостью Сафад, он не поступил так, как поступал обычно с завоеванными замками и не стал ее уничтожать, а превратил в мамлюкскую крепость.¹²⁴⁴

МУСУЛЬМАНСКИЕ СООБЩЕНИЯ ОБ ОТДЕЛЬНЫХ ОСАДАХ

Военный историк Маршалл с осторожностью относится к попыткам придавать слишком большое значение рассказам о конкретных осадах, так как подобные рассказы скорее стереотипны, чем специфичны.¹²⁴⁵ Отчасти этот взгляд, несомненно, справедлив. Но правда и то, что в средневековых мусульманских сообщениях об отдельных осадах мусульманская точка зрения иногда высвечивается неожиданным образом, особенно когда рассказ идет от лица очевидца. Хотя все очевидцы неизбежно пристрастны, однако содержащиеся в их рассказах обрывки информации и само воссоздание общей атмосферы помогают увидеть новые аспекты такого феномена, как осадное дело в период Крестовых походов.

Многие хронисты дают описания взятия городов в период франкской оккупации Ближнего Востока. Особенно подробны те, что касаются Саладина. Оба его основных биографа, Ибн Шаддад и 'Имад ад-дин, очевидно заинтересованы в том, чтобы дать в деталях описания тех осад, в которых участвовал их герой. Несколько примеров помогут уловить специфику подобных рассказов.

Осада Александрии сицилийским флотом в 570/1174-1175 г.

'Имад ад-дин цитирует письмо Саладина, в котором описывается прибытие сицилийского флота в Александрию в 570/1174-1175 г. Шесть кораблей везли «военные и осадные механизмы, сделанные из больших кусков дерева, и другие вещи».¹²⁴⁶ На других кораблях плыли те, кто строил суда, «ползущие» башни,¹²⁴⁷ *даббабы* и *манджаники*. Атака началась на следующее утро после прибытия флота.

«Утром они приблизились, завязали беспокоящие столкновения и начали осаду. Они установили три *даббабы* с таранами и три огромных по величине *манджаника*, что метали черные камни, которые они привезли с собой из Сицилии. Наши товарищи поражались силе их ударов и размерам камней. Что касается *даббаб*, то они были подобны башням тяжестью дерева, высотой, количеством воинов в них и радиусом [стрельбы]. Они продвигались с ними

¹²⁴³ Ibn 'Abd al-Zahir, *Razvd*, p. 292-294; al-Yunini, vol. II, p. 374-375; Thorau, *The Lion*, p. 204.

¹²⁴⁴ Thorau, *The Lion*, p. 171; cp. R. D. Pringle, *Secular Buildings in the Crusader Kingdom of Jerusalem*, Cambridge, 1997, p. 91-92.

¹²⁴⁵ *Warfare*, p. 211-212.

¹²⁴⁶ В передаче Абу Шамы: Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 165.

¹²⁴⁷ *Абрадж аз-зухаф* — башни, в которых находились воины, вооруженные арбалетами и метательными машинами. Подобная башня передвигалась на подвижной платформе, которую толкали к стенам осажденной крепости. Dozy, *Supplement*, vol. I, p. 581-582.

вперед, пока [осадные машины] не подошли близко к стене. Они [сицилийцы] упорно продолжали стрелять в течение всего этого дня».¹²⁴⁸

Несмотря на устрашающий вид этих чудовищных вражеских военных машин, в письме заявляется, что Бог в конце концов даровал мусульманам победу. Они сражались отважно и опрокинули *даббабы*, которые были уставлены против стен.

Осада Карака в 580/1184-1185 г.

Мусульманские источники откровенно пишут о трудностях при взятии крепости Карак в 580/1184-5 г. 'Имад ад-дин ал-Исфакани сообщает об осаде следующее:

«Он [Саладин] встал лагерем в долине Карака и установил девять *манджаников* против [крепости], поставив их в ряд перед воротами. Они разрушили стену, которая была напротив них. Единственным препятствием, которое оставалось, был широкий и глубокий ров. Это устрашающая расселина, заградительная пропасть, глубокое и опасное место. Действовать можно было только одним образом: завалить его, забросать всем, чем только можно, и заполнить его землей. И это считалось самым трудным. Рыть туннели было невозможно из-за неровной и каменистой почвы. Тогда султан приказал делать кирпичи, собирать дерево и строить стены, которые вели бы от предместья ко рву и были бы крытыми, и чтобы [деревянные] частоколы были собраны и аккуратно соединены вместе».

Как только был создан этот большой щит против неприятельского огня, ведущегося со стен цитадели, дорога для заполнения рва оказалась свободной. Саладин приказал своим сторонникам нести все, что они только отыщут, чтобы засыпать ров. Все это предприятие облегчалось поддержкой *даббаб* и туннелей. Как указывает хронист, благодаря такой тщательной подготовке люди были в безопасности: «Люди увидели широкую дорогу ко рву и собрались [там], не боясь, что их ранят, и работали весело. Люди под крепостью на краю рва не испытывали необходимости действовать осторожно и не боялись ни стрелы, ни камня. Ров засыпали [так хорошо], что даже узник в кандалах сумел броситься в него и спастся, несмотря на камни, которые бросали ему вслед франки».¹²⁴⁹

Под откровенной предвзятостью и эмоциональным накалом рассказа автор все же сумел передать ценные детали, касающиеся практической стороны действий на ранних этапах осады. Подобное повествование показывает проблематичность осуществления подкопов на определенных видах местности. Однако в случае удачи подкоп мог привести нападающих прямо к крепостным стенам, а осажденные так и оставались в неведении о точном расположении туннеля.

¹²⁴⁸ Этот отрывок особенно плохо переведен в *Recueil*; целые фразы в переводе опущены или неправильно поняты. Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 165-166.

¹²⁴⁹ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 254-255.

Осада Сахйуна в 584/1188 г.

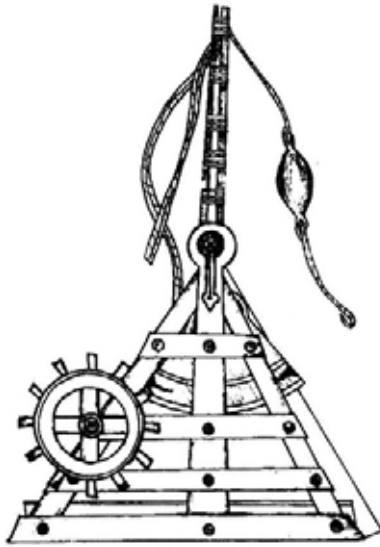


Рис. 8.15. Манджаник (катапульта).
Рашид ад-дин, *Джами' ат-таварих*
(«Сборник летописей»),
714/1314 г., Тебриз, Иран

Осада Саладином крепости Сахйун в 584/1188 г. известна как очень трудная. Все средневековые географические описания цитадели подчеркивают ее неприступность.¹²⁵⁰

Имеет смысл процитировать рассказ об ее осаде Саладином в изложении Ибн ал-Асира, поскольку это повествование проливает свет на общие проблемы, с которыми сталкивались мусульмане, осаждавшие франкские крепости в Леванте: «И тогда Саладин покинул Лазикиййу 27 джумада II (584 АН/24 июля 1188 г.) и направился к цитадели Сахйун, а это хорошо укрепленная вздымающаяся в небо крепость, к которой трудно подобраться: на уступе горы, окруженная глубоким ущельем, достаточно узким в некоторых местах, чтобы камни из манджаника долетали оттуда до цитадели.

Однако гора примыкает к ней [к цитадели] с северной стороны. Они [франки] вырыли вокруг нее [цитадели] глубокий ров, дно которого невозможно увидеть, и возвели пять хорошо укрепленных стен. Саладин разбил лагерь на этой горе рядом с крепостью. Были установлены манджаники, и он метал [снаряды] с их помощью. Он приказал своему сыну, аз-Захиру, владыке Алеппо, и тот спустился в узкую часть долины и [тоже] установил там манджаники. Он метал снаряды в цитадель оттуда. С ним было много пеших воинов из Алеппо, чья отвага вошла в легенду».

В конце концов мусульмане обнаружили уязвимое место, откуда можно было получить доступ к стене цитадели: «Они приставили¹²⁵¹ лестницы к выступу горы, укреплением которого франки пренебрегли, и оттуда между камнями постепенно добрались до первой стены».¹²⁵² Интересно отметить, что в этом рассказе не упоминается основная отличительная черта Сахйуна, — уникальная по масштабу и замыслу для всего Ближнего Востока (хотя известны более поздние версии этой же идеи в 'Ад-жлуне и Шайзаре) узкая расселина, высеченная франками в скале, чтобы отделить выступ, на котором стоял замок, от остальной части горы, с оставленным в центре расселины единственным высоким остроконечным утесом, на который мог опереться подъемный мост. Возникает искушение сделать вывод, что Ибн ал-Асир (или его источник) на самом деле не бывал в Сахйуне.

¹²⁵⁰ G. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, Beirut, 1965, p. 526-527.

¹²⁵¹ Араб, ма'аллака.

¹²⁵² Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XII, p. 5-6.

Осада Акры в 586/1190-1191 г.

Существует два подробных рассказа об этой осаде, написанных Ибн Шаддадом и 'Имад ад-дином.

Последний описывает приготовления франков к осаде Акры в 586/1190-1191 г. следующим образом:

«Они [франки] начали строить огромные высокие осадные башни (*абрадж*). Они морем привезли свои механизмы, и тяжелые бревна, и куски железа. Они построили три высокие башни в трех местах в окрестностях города. Они трудились семь месяцев [чтобы построить] их, но не закончили до самого *раби' ал-аввал* [апрель-май]. Они были сделаны, словно три возвышающиеся горы; на их этажах находились [осадные] механизмы и войска.

В каждой башне по углам обязательно имелись четыре высоких, толстых, тяжелых столба. Длина каждого составляла 50 локтей, чтобы они были выше уровня городских стен. Их разместили на повозках, потом обшили железом и прочно привязали, а потом покрыли шкурами коров и других [животных]. Каждый день их придвигали все ближе, пусть [хотя бы] на локоть, и поливали уксусом и вином».¹²⁵³



Рис. 8.16. Конный охотник с копьем. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия

Город был готов сдаться, как вдруг ход событий принял поразительный оборот: осадные башни сгорели и рухнули как «знак Божественной власти». Молодой человек из Дамаска по имени 'Али, сын искусного медника, вызвался построить *манджаник*, который сожжет башни. Согласно Ибн Шаддаду, произошло следующее: «Он сказал, что знает, как сжечь [башни], и,

¹²⁵³ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 447-448.

если он сможет войти в Акру и достать нужные ему средства, он сумеет их поджечь. Ему доставили все, что было нужно, и он вошел в Акру, сварил эти средства с сырой нефтью и положил все в медные горшки, так что все [варево] стало подобно живому углю».¹²⁵⁴



Рис. 8.17. Сражающиеся пешие воины. «Кувшин Блакаса», инкрустированная бронза, 629/1232 г., Мосул, Ирак

Смесь оказалась весьма эффективной против атак франков: «Он кинул горшок в одну из башен, и она моментально загорелась и стала похожа на огромную огненную гору».¹²⁵⁵ То же самое произошло и со второй, и с третьей башнями.

Полезную информацию о результатах поджога осадных машин дает рассказ 'Имад ад-дина. Он сообщает, что семьдесят рыцарей с оружием и снаряжением сгорели в первой башне. Под золой нашли куски железа и металлические доспехи (*зардиййат*).¹²⁵⁶

Даже с учетом неизбежных преувеличений и предвзятости обоих авторов мы видим яркую картину стратегии нападения и обороны, применявшейся в этих важных осадах.

Осада Кесарей в 663/1265 г.

В 663/1264-1265 г. Бейбарс начал первое серьезное наступление на франкские твердыни в Сирии. Во время этой кампании он захватил ключевое владение франков — Кесарею (Кайсарию). Эту цитадель было очень трудно штурмовать.

Как указывает ал-Макризи: «Франки доставили туда гранитные блоки, которые установили горизонтально внутрь стен таким образом, чтобы не бояться подкопа и чтобы [стены] не упали, когда под них сделают подкоп. Атаки и штурмы шли один за другим без перерыва. На крепость постоянно сыпались удары осадных машин, камнеметов и тучи стрел».¹²⁵⁷ У Бейбарса было пять манджаников магрибинской конструкции (*магриби*). Дополнительное осадное оборудование, каменщики и плотники были доставлены из близлежащих крепостей, а солдаты принялись изготавливать осадные лестницы.¹²⁵⁸ 9 джумада I 663/26-27 февраля 1265 г. Бейбарс окружил Кесарею и взял ее штурмом. Затем началось сражение за цитадель. Она располагалась на полуострове, который можно было атаковать со стороны города, но только с одной стороны. Людовик IX укрепил ее очень хорошо. Он усилил стены,

¹²⁵⁴ Ibn Shaddad, *RHC*, vol. IV, p. 155.

¹²⁵⁵ Ibn Shaddad, *RHC*, vol. IV, p. 156.

¹²⁵⁶ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 449.

¹²⁵⁷ Quatremere, vol. I, p. 7.

¹²⁵⁸ Thorau, *The Lion*, p. 160.

установив античные гранитные колонны, крест-накрест соединенные между собой. Как указывают сами арабские хронисты, сделать подкоп под них было невозможно. Цитадель стала мишенью для камней и «греческого огня», метавшихся с помощью *манджаников*, а защитников засыпали тучами стрел из осадных башен. Сам Бейбарс стрелял из лука с близлежащей церковной башни. Когда осадную башню удалось придвинуть к стене, Бейбарс принял личное участие в сражении. 15 *джумада* 1/5 марта защитники сдали цитадель и на кораблях отплыли в Акру.

Бейбарс приказал стереть с лица земли цитадель и город, по всей видимости, с целью раз и навсегда предотвратить использование Кесарей в качестве плацдарма для армий крестоносцев.¹²⁵⁹

Осада Крак де Шевалье в 669/1270-1271 г.

Источники изобилуют подробностями осады Крак де Шевалье (*Хисн ал-акрад*).¹²⁶⁰ В Саффаре 669/сентябре-октябре 1270 г. Бейбарс, больше не опасаясь франкского нападения с моря, поскольку узнал о смерти Людовика Святого, повел мощное войско в Сирию и осадил Крак де Шевалье. Эта осада проводилась в несколько этапов, и все они отражены в источниках. Сначала, 19 *раджаба* 669/3 марта 1271 г. Бейбарс захватил передовые оборонительные укрепления и разрушил внешнее крепостное ограждение. Два дня спустя он захватил первый барбакан (*ба- шура*). 1 *шабана*/15 марта он взял второй барбакан у поворота въездного пандуса (наклонного въезда в крепость). И наконец, 15 *ша'бана*/29 марта он с боем ворвался в центральный двор, а защитники укрылись в главной башне. Бейбарс продолжал штурм при помощи баллист, и 25 *шабана*/8 апреля главная башня капитулировала, а рыцарям дали гарантию неприкосновенности и разрешили покинуть крепость, чтобы искать убежища в Триполи. Эта крепость, несомненно, была жизненно важным укреплением для мусульман, и Бейбарс лично наблюдал за восстановительными работами, прежде чем покинул ее 15 *рамадана*/27 апреля. Короткий отрезок времени, который потребовался для ремонта и приведения крепости в первоначальное состояние, достаточно ясно показывает, что повреждения, нанесенные цитадели, были небольшими, но они наверняка были сделаны в самых ключевых местах обороны.

¹²⁵⁹ Ibn 'Abd al-Zahir, *Rawd*, p. 231; Quatremere, vol. I, p. 7; al-Yunini, vol. II, p. 318; Thorau, *The Lion*, p. 161.

¹²⁶⁰ См., например, Ibn al-Furat, Lyons, p. 144 – 146.

Осада Маркаба в 683/1285 г.

Ибн 'Абд аз-Захир дает подробный отчет об осаде Маркаба мамлюкским султаном Калауном в 683/1285 г.¹²⁶¹ В его повествовании показана тщательная подготовка, непосредственно предшествовавшая осаде. Он начинает свой рассказ с того, что подчеркивает, как трудно взять эту цитадель: «Это огромная грозная цитадель, которой господин наш султан ал-Малик ал-Мансур — да дарует ему Бог победу! — упорно пытался овладеть, стараясь захватить ее во имя ислама».

Однако ему это долго не удавалось, хотя он и предпринимал неоднократные попытки. Госпитальеры в Маркабе очень возгордились и почувствовали себя могущественными, держа под контролем все близлежащие цитадели. И в самом деле, франки верили, что Маркаб захватить невозможно.¹²⁶²

Калаун снарядил *манджаники* из Дамаска: «Было приготовлено оружие из железа и *нафта*, подобные которым можно найти только в его хранилищах и арсеналах». Все это было сделано заранее, а также был использован опыт тех, кто разбирался в осадах. «Манджаники и оружие несли на шеях и головах».¹²⁶³ Мусульмане использовали три так называемых *франкских манджаника*, три «черных буйвола» и четыре «дьявольских» *манджаника*.¹²⁶⁴

Взяв цитадель и подумав, разрушать ее или нет, Калаун решил сохранить крепость и заново укрепить ее. Он поместил в ней воинов, 400 ремесленников, *манджаники*, оружие, деревянные блоки, топливо, стрелы, арсеналы, «греческий огонь» и другие принадлежности, необходимые во время осады.¹²⁶⁵

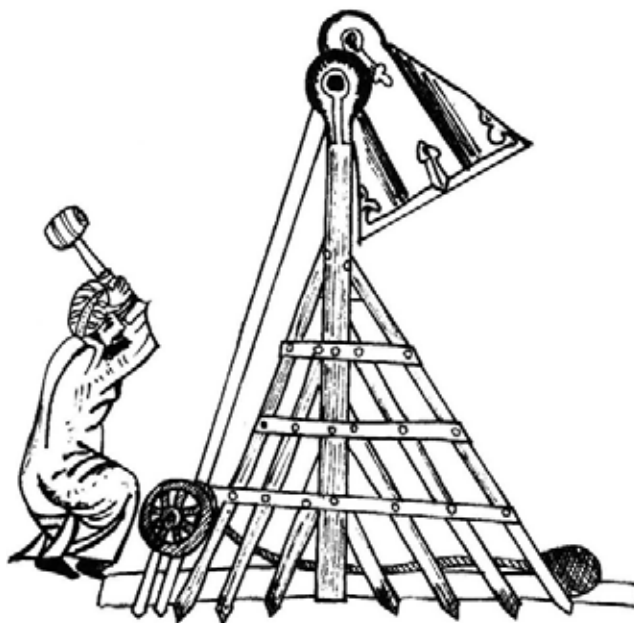


Рис. 8.18. Манджаник (катапульта). Рашид ад-дин, *Джами' ат-таварих* («Сборник летописей»), 714/1314 г., Тебриз, Иран

ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Из мусульманских источников становится понятно, что наиболее привычной формой противостояния мусульман и крестоносцев была осада.

¹²⁶¹ Ibn 'Abd al-Zahir, *Tashrif*, p. 77-86.

¹²⁶² Ibn 'Abd al-Zahir, *Tashrif*, p. 77.

¹²⁶³ Ibn 'Abd al-Zahir, *Tashrif*, p. 78.

¹²⁶⁴ Ibn 'Abd al-Zahir, *Tashrif*, p. 78.

¹²⁶⁵ Ibn 'Abd al-Zahir, *Tashrif* p. 78.

Эти источники подтверждают вывод Маршалла, что именно осады решили участь крестоносцев и что «другие формы военных действий были в основном случайными».¹²⁶⁶ На что не указывают исламские источники — так это на тот неопровержимый факт, что численностью мусульмане превосходили франков.¹²⁶⁷ Возможно, это казалось чем-то само собой разумеющимся, а может быть, по той причине, что правда подорвала бы славу их побед.

СВИДЕТЕЛЬСТВА ТРЕХ МУСУЛЬМАНСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ИСКУССТВА

Рисунок из Фустата

От XII в. почти не осталось мусульманских рисунков на бумаге. Однако имеется одно сохранившееся художественное свидетельство этого времени, которое в силу своей редкости обладает огромной ценностью. Это очень сильно поврежденный рисунок фатимидского времени, найденный среди гор мусора в Фустате (который до постройки Каира был мусульманской столицей Египта)¹²⁶⁸ и, вероятно, датирующийся приблизительно 1150-1180 гг. Этот тонированный рисунок демонстрирует нам подлинные изображения оружия, которое использовалось в XII в. (рис. 8.16). В частности, на нем изображен удлиненный книзу треугольный щит, известный в Египте, по крайней мере, со времени возведения в Каире ворот Баб ан-Наср («Врата победы», построены в 1087 г.), на которых он представлен в виде барельефа. Кроме того, там изображен и круглый щит.

Трудно установить, какое именно историческое событие (если вообще какое-нибудь) воспроизводит рисунок. Как уже упоминалось, на протяжении XII в. франки не раз сражались против Фатимидов. В число этих столкновений входили и наступательные инициативы со стороны ал-Афдала на ранних стадиях появления крестоносцев, и участие франков во внутренних делах Египта в 1160-е гг. Поэтому возможно, что на рисунке отражено реальное военное столкновение между Фатимидами и франками, может быть, даже то самое, в котором принимали участие посланные Нур ад-дином сирийские войска. Здесь следует вспомнить весьма знаменательную дату — 1168 г., когда фатимидский *вазир* сжег Фустат дотла. Вероятно, рисунок был сделан раньше, поскольку его нашли в мусоре в Фустате.

На рисунке изображено некое военное столкновение, происходящее прямо под стенами города или укрепленного пункта. Семь воинов держат щиты и, по крайней мере, четверо из них облачены в доспехи. Очень тщательно изображены головные уборы воинов: на одном надет конический норманнский шлем с коротким наносником, на остальных что-то похожее на

¹²⁶⁶ Marshall, *Warfare*, p. 210.

¹²⁶⁷ Ibid.

¹²⁶⁸ B. Gray, «A Fatimid drawing», in *Studies in Chinese and Islamic Art*, ed. B. Gray, London, 1987, vol. II, p. 193-199.

турбаны. На двух конных воинах надеты длинные кольчуги, на одном из пехотинцев — галифеобразные штаны до колен (рис. 8.19).

Баптистерий (купель) Святого Людовика

Баптистерий (купель) Святого Людовика — признанный шедевр мусульманской работы по металлу. Это произведение стало предметом замечательного исследования Сторма Райса, опубликованного вместе с серией прекрасных рисунков и фотографий (рис. 1.7, 1.11, 1.12, 1.18, 1.23, 3.19, 3.20, 6.44, 6.72, 8.16, 8.17, 8.20, 8.21, 9.2).¹²⁶⁹



Рис. 8.19. Пехотинец. Раскрашенный рисунок, XII в., Фустат, Египет

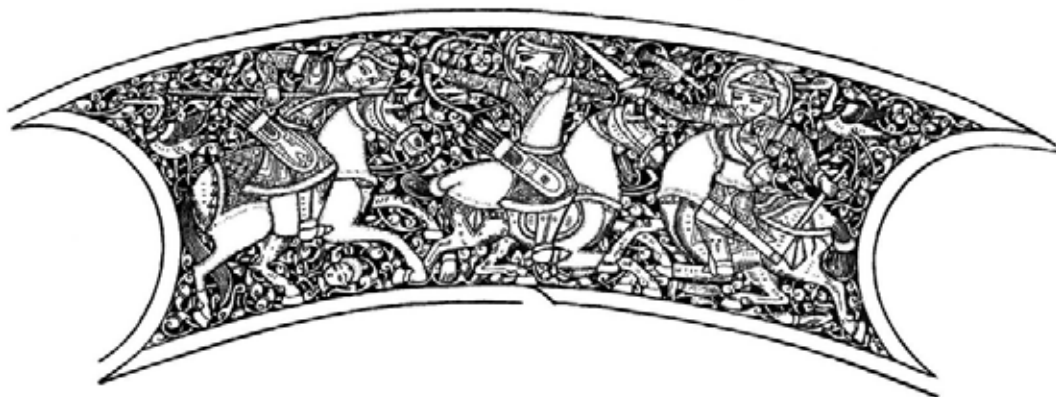


Рис. 8.20. Сцена битвы. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия



Рис. 8.21. Сцена битвы. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия

Бронзовый резервуар для воды, который теперь находится в Лувре, подписан мусульманским мастером Мухаммадом б. аз-Зайном и, по единодушному мнению ученых, датируется периодом 1290-1310 гг., хотя

¹²⁶⁹ D. Storm-Rice, *Le baptistere de St. Louis*, Paris, 1953.

предлагались и другие датировки. Вся поверхность «Баптистерия» покрыта выправленными изображениями, инкрустированными серебром и золотом. Поскольку в основном там изображены различные жанровые сценки, они являются замечательным наглядным историческим документом. Там изображен мамлюкский двор, сражения и сцены охоты. Детали костюмов поражают. Один эмир тяжело вооружен,¹²⁷⁰ он держит в руках меч, булаву и лук. Двое других вооружены топорами.¹²⁷¹

Сцены сражений, изображенные на «Баптистерии», представляют особый интерес (рис. 8.20 и 8.21). На первой сцене центральная фигура облачена в пластинчатый доспех, одетый поверх стеганой одежды.¹²⁷² Воин изображен только что выпустившим стрелу из лука. Стрела вонзилась в шею врага.¹²⁷³ Вторая сцена изображает троих всадников с копьем, луком и мечом соответственно.¹²⁷⁴ Отрубленные части тела вражеского воина лежат под ногами их коней. Художник потрясающе передал ощущение опасности и ужаса, царящих на поле боя. Изображенное на этом резервуаре для воды, который, вероятно, раньше был предметом сервировки стола какого-то высокопоставленного мамлюка, вдыхает жизнь в сухие, в некотором роде безжизненные инструкции военных трактатов.¹²⁷⁵ Художник подкрепляет эту информацию и добавляет много собственных живописных подробностей. Кроме того, это свидетельство из первых рук, подтверждающее стремление мамлюков изображать геральдические знаки (символы ранга) на различных предметах, использующихся эмирами на службе, таких как одежда и оружие. На чаше изображено самое разное оружие — топоры, палицы, кинжалы — с точными деталями. Она также является отличным источником для изучения военного костюма того времени, начиная с головных уборов и заканчивая обувью, а также деталей конной упряжи и другого снаряжения.

¹²⁷⁰ D. Storm-Rise, *Le baptistère de St. Lois*, plate IX.

¹²⁷¹ Ibid., plates XII, XV.

¹²⁷² Ibid., plate XXXIII.

¹²⁷³ Ibid., plate XXXIV.

¹²⁷⁴ Ibid., plates XXVI, VII and VIII.

¹²⁷⁵ Storm-Rice, *Le baptistère*, p. 22-23.



Рис. 8.22. Всадники. Блюдо стиля мина'и, ок. 1240 г., вероятно, Кашан, Иран

Сельджукское блюдо

Сохранившееся с начала XIII в. полихромное сельджукское блюдо стиля *мина и*, которое хранится в галерее Фрир в Вашингтоне, — уникальное материальное свидетельство того, как велись войны в период Крестовых походов.¹²⁷⁶ Хотя оно происходит из Ирана, а не из районов, подвергавшихся нападениям франков, блюдо имеет прямое отношение к войнам с крестоносцами, поскольку изображает тюркских воинов, атакующих крепость. В армиях Зенги, Нур ад-дина, Саладина и более поздних полководцев, как уже упоминалось, преобладали тюркские мамлюкские войска и вспомогательные отряды туркмен. Вероятно, не было большой разницы между военной практикой тюрков в Иране и Сирии. Поэтому данное произведение прикладного искусства имеет прямое отношение к интересующей нас тюркской военной среде. Хотя некоторые воины, изображенные на блюде, названы поименно (имена в основном тюркские), событие, увековеченное на нем, пока не установлено. Оно, однако, может изображать тюркских воинов, штурмующих твердыню *ассасинов* в Западном Иране. Нападающие изображены в разгар штурма; сражение еще не выиграно. Это не медленная, кропотливая осада, а неистовая конная атака на крепость. Возможно, это кульминация битвы, если падающая с крепостной стены фигура — действительно предводитель обороняющихся.

Атакующие верхом на конях мчатся к крепости параллельными рядами. Их предводители одеты в серовато-пурпурное одеяние, те, кто скачет непосредственно за ними, — в зеленое. Может быть, это свидетельствует о том, что только предводители одеты в кольчуги, которые были, как уже упоминалось, очень дорогими. И действительно, атакующий человек в самом центре боя, надпись над головой которого гласит, что это Худаванд Музаффар ад-даула ва-д-дин, похоже, одет в своего рода кольчужную куртку. Ни на одном нет шлема или другого защитного головного убора. Необходимо отметить, что не вполне понятно, какую пользу можно извлечь из такой бешеной конной атаки на хорошо защищенную крепость, но при этом нет и никаких оснований сомневаться, что художник изобразил атаку, которую подобные всадники могли бы вести против врага в реальном сражении.

¹²⁷⁶ E. Atil, *Ceramics from the World of Islam*, Washington, 1973, p. 112-115.

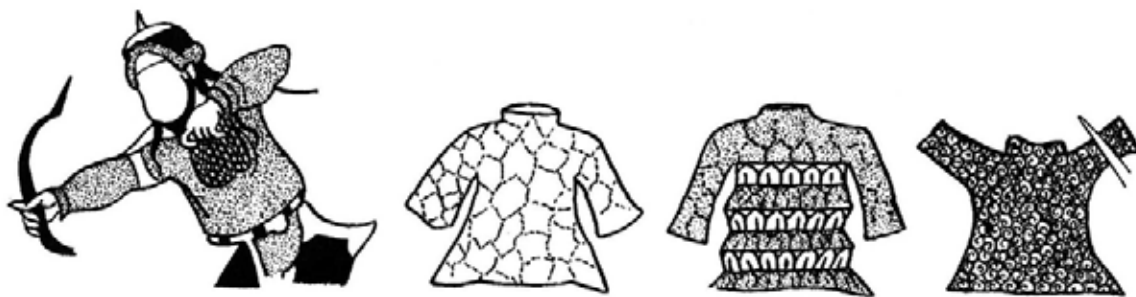


Рис. 8.23. Различные виды доспехов. Блюдо стиля *мина'и*, ок. 1240 г., вероятно, Кашан, Иран

Защитники крепости, нижняя часть которой украшена изразцами, стреляют из луков между зубцов в стенах. Они также используют *манджаник*, установленный в наиболее высокой точке крепости и стреляющий в нападающих камнями. На переднем плане несколько пешеходных защитников вышли из крепости с мечами, копьями или луками для контратаки, которая, очевидно, обречена на провал, если судить по распростертым на земле мертвым телам, с которых уже сняты одежда и доспехи. Некоторые детали в изображении крепости остаются довольно загадочными: возможно, пустые комплекты доспехов и оружие расставлены по зубчатой стене с намерением убедить нападающих, что в крепости защитников больше, чем есть на самом деле, но не исключено, что эта секция изображает арсенал.

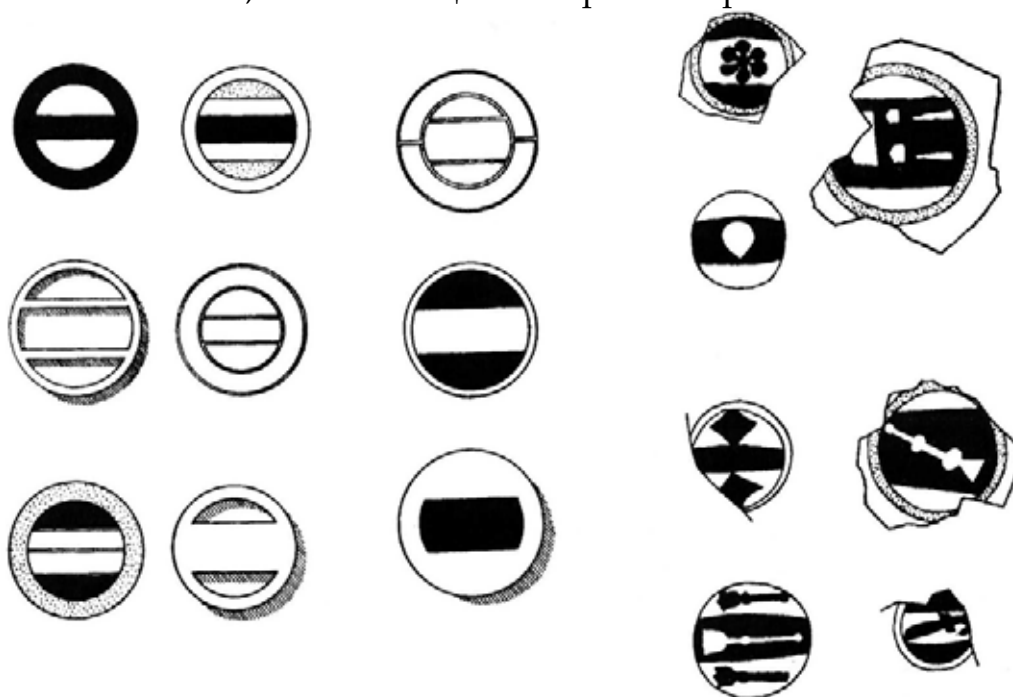


Рис. 8.24. Знаки мамлюкских почтовых (*барид*) курьеров, XIII–XV вв., Египет и Сирия

Хотя на блюде много стилизованных и символических элементов, рисунки на нем воспроизводят атмосферу настоящего сражения, отобразив самый разгар боя, его кровавый хаос, панику, смятение и ужас. Изображения

атакующих воинов наползают на самые края блюд, заставляя предположить угрозу появления пока еще невидимых новых и новых врагов.

ДРУГИЕ АСПЕКТЫ ВЕДЕНИЯ ВОЙНЫ

Набеги и засады

Многие столкновения между мусульманами и франками представляли собой отдельные короткие стычки и были куда более обычным и повседневным делом, чем генеральные сражения с присущими им помпой, кровопролитием и расходами.

Набег имел более ограниченные цели вроде захвата каравана и его товаров или оказания помощи в захвате замка, но мог быть и частью более крупной операции. Иногда рейды предпринимались с целью отмщения или демонстрации силы. В книге Маршалла подробно рассмотрено значение набегов в военных столкновениях между мусульманами и крестоносцами.¹²⁷⁷ В мусульманских источниках иногда трудно отличить полномасштабные сражения от мелких стычек, хотя многие столкновения, вероятно, подпадали под вторую категорию.

Типичной мелкой стычкой была так называемая «битва» при ал-Кухване (ал-Ук-хувана) на берегу Тивериадского озера в *мухарраме* 507/июне 1113 г. Передовой отряд тюркских фуражиров из объединенных сил Маудуда из Мосула и Тугтегина из Дамаска разбил лагерь у ал-Кухваны и обнаружил, что там уже поставили свои палатки франки под командованием Балдуина и Рожера Антиохийского. «Обе стороны одновременно бросились в атаку без всякой подготовки, установки палаток, разбития лагеря или предварительной перестрелки. Обе стороны сошлись в рукопашной, и Всемилоливый Бог, да вознесем Ему хвалу, даровал победу мусульманам после трех атак».¹²⁷⁸

Типичным примером мелкого столкновения является засада, устроенная Саладином на франкский отряд возле Рамлы в 1192 г. Для этой схватки Саладин использовал войска арабов-бедуинов, которые сражались копьями, сделанными из тростника.¹²⁷⁹ Он выбрал их из-за их скорости и стремительности. Много франкских всадников было выбито из седел напавшими из засады бедуинами. Потом к ним присоединились тюркские войска и нанесли франкским рыцарям серьезные ранения, мечи в них дропики. Несомненно, полезным результатом этого столкновения явился захват вражеских лошадей.

От набегов была и другая польза. Они ослабляли врага и подрывали его боевой дух.¹²⁸⁰ Набеги устраивали на деревни, церкви и мечети, часто нанося ущерб сельскохозяйственным угодьям. В наставлении ал-Аксара'и есть интересный раздел о неожиданных нападениях и засадах. Тантум приходит к

¹²⁷⁷ *Warfare*, p. 183-209.

¹²⁷⁸ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 134-135.

¹²⁷⁹ См. рис. 7.16 в главе 7.

¹²⁸⁰ Marshall, *Warfare*, p. 209.

выводу, что автор описывает действительно существовавшую практику своего времени. Особенно подчеркивается ценность засад: «Засады необходимы для армии в качестве меры предосторожности... Люди понимающие оценивают засады по их эффективности; это правило, выведенное для армии в качестве мощного источника силы».¹²⁸¹

Ал-Аксара'и объясняет, хотя и не очень подробно, как устраивать засады: «Гораздо лучше, если выделенный для засады отряд разделится на две части, поскольку есть вероятность того, что увидев, как их мало, противник захочет напасть на них, а когда мусульмане начнут отступать, то [враги] погонятся за ними и тут-то на них обрушится вторая группа».¹²⁸²

Он подчеркивает, как важно выбрать для засады удобное место около воды на случай, если мусульманам придется долго дожидаться нападения, и указывает на необходимость хранить молчание, пока воины прячутся.



Рис. 8.25. Шатры. Миниатюра из альбома начала XIV в., вероятно, Тебриз, Иран

Связь

В период Крестовых походов самым простым способом передавать важные военные сведения была отправка гонцов на быстрых конях или верблюдах. Однако использовались также и световые сигналы для передачи новостей с

¹²⁸¹ Al-Aqsara'i, trans. Tatum, p. 196-198.

¹²⁸² Al-Aqsara'i, trans. Tatum, p. 199.

одной высокой точки на другую на значительные расстояния.¹²⁸³ Для передачи важных сведений использовали даже пловцов. Именно пловец уведомил Саладина о положении в Акре в 586/1290-1291 г.¹²⁸⁴ Египетская почтовая служба (в состав которой входила служба разведки) использовала мулов и быстроходных верблюдов.¹²⁸⁵ Бейбарс преобразовал почтовую службу которая в конечном итоге охватила территорию до сирийского побережья и крепостей в горах Тавра, и учредил на дорогах специальные почтовые станции для смены лошадей и отдыха всадников.¹²⁸⁶

¹²⁸³ Al-Ansari, trans. Scanlon, p. 47.

¹²⁸⁴ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 448.

¹²⁸⁵ Al-Ansari, trans. Scanlon, p. 49.

¹²⁸⁶ См. J. Sauvaget, *La poste aux chevaux dans l'empire des Mamelouks*, Paris, 1941; *Encyclopaedia of Islam*, second edition: Barid.

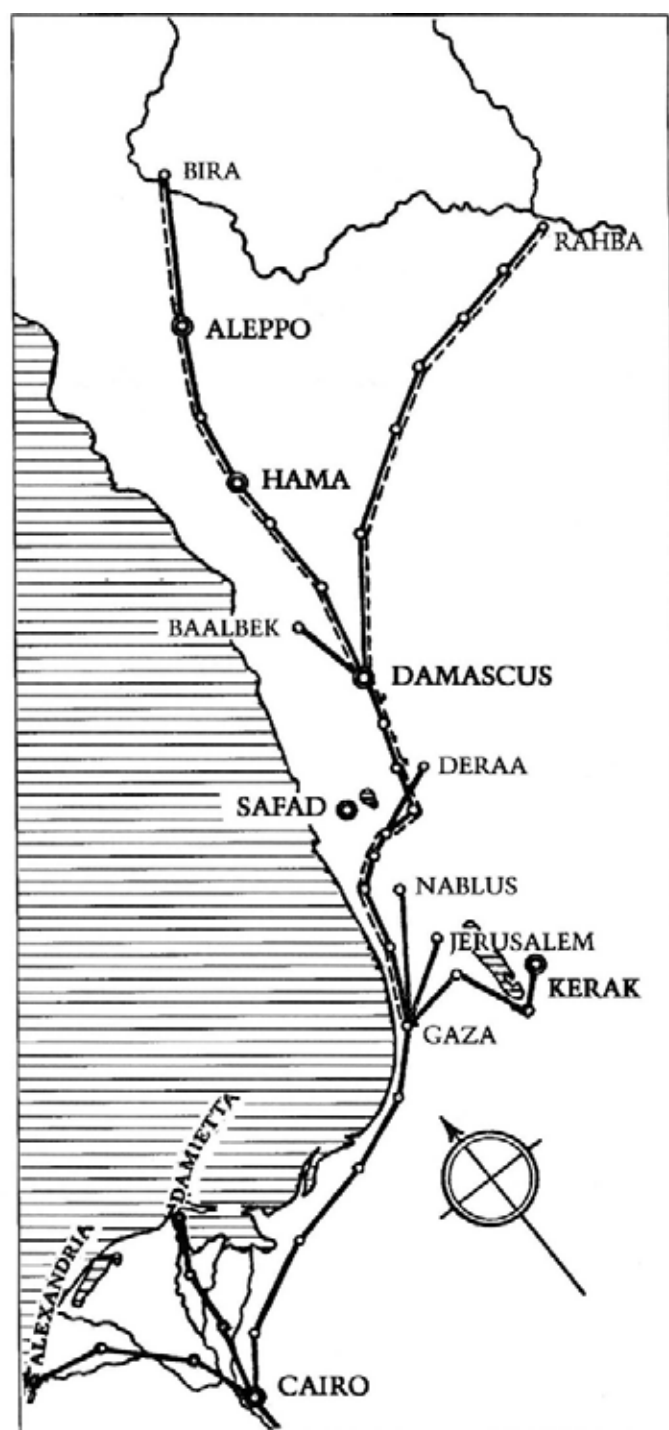


Рис. 8.26. Состояние почтовых дорог на момент смерти Бейбарса в 676/1277 г.
Сеть голубиной почты обозначена сплошной черной линией,
цепь сигнальных башен — пунктирной линией

Для передачи сообщений использовали также голубей (рис. 8.27). В своем военном наставлении ал-Ансари говорит: «Очевидно, что голуби являются одним из самых быстрых средств связи, потому что голубь покрывает расстояние двадцати дней пешего пути в один день». ¹²⁸⁷ Согласно ал-Ансари, в Египте была разветвленная сеть голубиных башен.¹²⁸⁸

Что касается Сирии, Ибн ал-Асир дает подробный отчет о том, как Нур ад-дин организовал там на своих территориях систему голубиной почты: «В 567 [1171-1172] г. ал-Малик ал-'Адил Нур ад-дин приказал использовать почтовых голубей. Это почтовые птицы, которые прилетают назад в свою голубятню из далеких мест. Их стали использовать на всех его территориях.

Причиной тому было то обстоятельство, что его территории стали такими обширными и его царство столь огромным, что оно протянулось от границы с Нубией до ворот Хамадана, и лишь земли франков вклинивались в него. Франки, да проклянет их Бог, иногда нападали на его границы, но к тому времени, как эта новость достигала его ушей и он мог выступить против них, они уже частично достигали своих целей. И тогда он отдал приказы и разослал их в письменном виде по всем своим территориям. Он установил продовольственные пайки для голубей и их заводчиков. Все это принесло ему огромное удовлетворение. Таким способом новости тут же доходили до него. На всех границах у него были на дежурстве специальные люди с голубями из ближайших городов. Как только они видели или слышали что-нибудь, тотчас же все записывали, привязывали письмо к птице и отправляли без промедления в город, откуда она родом. Там сообщения передавали другой птице из другого города на пути к Нур ад-дину и так далее, пока сообщение не доходило до него самого. Таким образом, границы стали защищенными, и когда отряд франков нападал на какую-то границу, новость достигала Нур ад-дина в тот же день. И тогда он писал ближайшим к границе войскам и приказывал им собраться и быстро выступить, чтобы застигнуть врага врасплох. Так они и поступали, и побеждали, в то время как франки были уверены, что Нур ад-дин далеко от них. Пусть Бог будет милосерден к Нур ад-дину и доволен им. Как велики были его заботы о своих подданных и своих владениях!»¹²⁸⁹



Рис. 8.27. Пизанский грифон. Картуш с голубем, бронзовое литье с гравировкой, XI в., Египет (?)

¹²⁸⁷ Al-Ansari, trans. Scanlon, p. 48.

¹²⁸⁸ Al-Ansari, trans. Scanlon, p. 48.

¹²⁸⁹ Lewis, *Islam*, vol. I, p. 223-224; Ибн ал-Асир, которого цитирует Абу Шама: Abu Shama, vol. 1/2, p. 520-521.

Во время осады Александрии в 570/1174-1175 г. новости доставлялись в лагерь мусульман голубями («на крыльях птицы»).¹²⁹⁰

Шпионы

Мы можем предполагать, что шпионская сеть существовала у обеих сторон: шпионы поставляли информацию о местных условиях. Такая сеть вполне могла включать в себя и бывших узников, обращенных в другую веру, тех, кто, будучи перед жестким выбором — обращение или смерть, предпочел новую религию и жизнь.

Низам ал-мулк в своей «Книге об управлении»¹²⁹¹ упоминает о необходимости иметь шпионов. Шпионы должны были постоянно покидать пределы королевства под видом купцов, путешественников, суфиев, корабейников и нищих и приносить сведения обо всем, что слышали, чтобы никакие вопросы не оставались скрытыми. Низам ал-мулк подозревает официальных послов, подчеркивая, что они часто имели тайную цель визита: «На самом деле они хотят узнать все о состоянии дорог, горных перевалов и рек, чтобы понять, может ли армия преодолеть их или нет». Потом он говорит о целом комплексе других сведений, которые посол может желать узнать в дополнение к официальной цели своего посольства.¹²⁹²

Ал-Ансари также отводит шпионам, курьерам и информаторам значительное место в своем военном наставлении.¹²⁹³ С его точки зрения, шпионы должны заслуживать доверия, обладать проницательностью и здравыми суждениями, быть рассудительными и хитрыми, обладать опытом странствий и хорошо владеть языком противника.¹²⁹⁴

Типичным примером вероятного шпиона являлся Гильом Франк, генуэзский купец, появившийся в Каире в 607/1210-1211 г. и привезший дары для ал-'Адила. Султан пригласил его остаться в своей свите и сопровождать его в Сирию. На самом деле, как говорит ал-Макризи, тот был франкским шпионом. И все-таки, когда ал-'Адил четыре года спустя сделал своей резиденцией Каир, Гильому было предложено жить с ним.¹²⁹⁵

Обращение с пленными

Мусульманские пленники у франков

Не возникает сомнений, что во франкских тюрьмах томились захваченные в плен мусульмане, но установить их число не представляется возможным. Так, например, утверждение Ибн Шаддада, что в Иерусалиме в 1187 г. находилось 3000 мусульманских пленников, внушает мало доверия.¹²⁹⁶ Еще более

¹²⁹⁰ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 166.

¹²⁹¹ Trans. Darke, p. 74-75.

¹²⁹² Ibid., p. 95.

¹²⁹³ Trans. Scanlon, p. 51-58.

¹²⁹⁴ Al-Ansari, trans. Scanlon, p. 51.

¹²⁹⁵ Al-Maqrizi, trans. Broadhurst, pp. 154-155, 159.

¹²⁹⁶ Цитируется Абу Шамой: Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 319.

преувеличена цифра, которую дает восторженный биограф Саладина 'Имад ад-дин, утверждающий, что во время своей освободительной кампании Саладин выпустил на свободу 20000 мусульманских узников.¹²⁹⁷

Несмотря на такие простительные неточности, кажется вполне очевидным, что в руках крестоносцев должно было находиться много мусульман, особенно в период величайших военных и территориальных успехов крестоносцев. Кедар доказывает, что пленные мусульмане вносили значительный вклад во франкскую экономику.¹²⁹⁸ Согласно Ибн ал-Фурату, тысяча пленных мусульман были заняты на строительстве Сафада.¹²⁹⁹ Нескончаемое строительство замков, которое отняло у франков столько сил в XII в., не могло не вызывать постоянной потребности в людских ресурсах, чтобы добывать камень, перевозить строительные материалы, готовить подъездные дороги и копать рвы. Пленные мусульмане были важным элементом этого бесконечного и амбициозного предприятия.

В 661/1263 г. султан Бейбарс осудил крестоносцев за то, что они не выполнили условий соглашения и продолжали удерживать мусульманских пленников для использования их на принудительных работах, вместо того чтобы обменять на франков, томившихся в мусульманских тюрьмах: «Мы отправили узников в Набулус, а оттуда в Дамаск, а вы не прислали никого... Вы не пожалели тех пленников, что исповедуют ту же религию (*милла*), что и вы, и что уже прибыли к порогу вашего дома. И все ради того, чтобы ваши работы, которые выполняют пленные мусульмане, не прекращались».¹³⁰⁰

Усама отмечает, что часто посещал короля франков (Фулька V) в периоды перемирий. Он пишет, что отец королевы король Балдуин «был обязан моему отцу». Во время таких визитов франки обычно разрешали Усаме выкупить нескольких пленных мусульман. Усама также говорит о «франке-дьяволе по имени Гильом Джиба», взявшем в плен около 400 мусульманских паломников. Некоторых из них привели к Усаме их хозяева, и он выкупил тех, кого смог. Позже Усама сообщает, что некоторые из пленных бежали и их спрятали жители деревень около 'Акки: «Будучи мусульманами, они прятали любого пленного, что приходил к ним, и заботились о том, чтобы он перебрался на мусульманскую территорию».

К отдельным историям, таким как свидетельство Ибн Джубайра, следует относиться с осторожностью, поскольку их нельзя рассматривать в качестве общепринятой нормы отношения крестоносцев к пленным мусульманам. Очевидно, что обе стороны обращались со своими пленниками с различной степенью строгости в зависимости от конкретных обстоятельств. Ибн Джубайр очень эмоционально описывает положение мусульманских пленников: «Среди несчастий, что увидит человек, прибывший в их землю, будут мусульманские пленники, которые ходят в оковах и поставлены на

¹²⁹⁷ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 328.

¹²⁹⁸ Kedar, *The subjected Muslims*, p. 152-154.

¹²⁹⁹ Ibn al-Furat, *Lyons*, vol. II, p. 88-89.

¹³⁰⁰ Al-Maqrizi, *Suluk*, vol. I, p. 485.

тяжелые работы, как рабы. В таких же условиях находятся и пленные мусульманки, ноги их тоже закованы в железные кольца. Когда видишь их, сердце разрывается, но сочувствие не приносит им пользы».

Ричард Львиное Сердце, в основном отмеченный за свое рыцарское поведение, иногда был способен и на чрезвычайно жестокое отношение к пленникам. В 587/ 1191 г., согласно ал-'Умари, он приказал убить в Акре много мусульманских пленных. Ибн Шаддад не смягчает выражений, рассказывая об этом: «Они были под его защитой, а он повел себя по отношению к ним вероломно... Затем они призвали тех из мусульманских пленных, кому Бог уготовил мученичество в этот день. Их было около трех тысяч в путах. [Франки] набросились на них и хладнокровно перебили всех до единого мечами и копьями».¹³⁰¹



Рис. 8.28. Идущие в ярме пленные.
Миниатюра из альбома начала XIV в., вероятно, Тебриз, Иран

Вполне возможно, что франки применяли принудительные меры по отношению к пленным мусульманам, находившимся в их руках. Об этом, очевидно, и идет речь в письме, написанном Ибн Таймийей какому-то «королю» на Кипре в 703/1304 г. Ибн Таймийа просит, чтобы король проявил доброту по отношению к неким мусульманским пленным, и предлагает освободить их. Возможно, они оказались жертвами набега франкских пиратов на побережье Леванта и не имели надежды собрать денег на выкуп. В конце письма он просит франкского короля воздержаться от обращения пленников в другую религию: «Я завершаю это письмо, советуя [королю] обращаться с этими людьми Корана снисходительно... и воздержаться от обращения кого бы то ни было из них в другую веру».

¹³⁰¹ Букв, «рубя и коля».

Важным документом того времени является арабская надпись на базальтовой плите в мечети, известной как Дайр ал-Муслимин (или Дайр ал-Муслим) в Буере (Бостра) в Южной Сирии. Надпись гласит, что атабек Му'ин ад-дин Унур отдает в *вакф* мельницу и печь с тем, чтобы доход от них был использован для «освобождения мусульман из тюрем неверных», особенно «тех, у кого нет семьи и кто не может освободить себя сам. Они должны быть суннитами, не должны отдаляться от общины и должны знать Коран наизусть». Кроме этого *вакфа* в надписи упоминается некий Сурхак, выделивший шестую часть доходов от маленькой деревушки под названием Мардж Хараса для этих же целей. Эта надпись, надежно датированная по историческим данным тем годом, когда умер Унур, то есть 544/1149 г.,¹³⁰² содержит цитаты из Корана (2:177,299 и 231), а титулы Унура подчеркивают его благочестие. Надпись дает нам ценную информацию о механизме и условиях выкупа мусульманских пленников.

Еще одна (ныне утраченная) надпись из Буеры также имеет отношение к выкупу пленных.¹³⁰³ Этот обычай был широко распространен в это время и продолжал существовать довольно долго и в мамлюкский период. Так, во время правления Бейбарса губернатор Дамаска основал специальный фонд для этой цели, и даже в XIV в. мусульмане выкупали своих единоверцев у франков острова Кипр. И наконец, имеет смысл отметить, что из «Воспоминаний» Усамы видно, что он и его друг Унур состязались друг с другом в благочестивом деле выкупа мусульманских паломников, захваченных франками.

Франкские пленники в руках у мусульман

Франкских пленных у мусульман было, вероятно, значительно меньше, учитывая, что франки в Леванте всегда были в меньшинстве. Более того, мусульмане нуждались в принудительных работах в значительно меньшей степени, чем франки с их огромными и неотложными строительными мероприятиями — хотя цитадель в Каире была построена с помощью большого числа франкских военнопленных.



Рис. 8.29. Воин в монгольском длинном ламеллярном доспехе [(хайаг, или хуйаге — отсюда русское название подобного доспеха — куяк. — Прим. науч. ред.), Рашид ад-дин, *Джами' ат-таварих* («Сборник летописей»), 714/1314 г., Тебриз, Иран

¹³⁰² M. van Berchem, *Inscriptions arabes de Syrie*, *Memoires de l'Institut Egyptien*, vol. III (1897), *ommuck* 32 (непечатано в *Opera Minora*, p. 380).

¹³⁰³ Van Berchem, *Inscriptions arabes*, *ommuck* 23, *Opera Minora*, p. 371.

Мусульманские источники полны историй о судьбе знаменитых пленников-крестоносцев, попавших в руки мусульман; эти отчеты иногда свидетельствуют о жестокости, иногда — о рыцарстве. В начале XII в. тюркский правитель Дамаска Тугтегин, принимавший участие в первых мусульманских попытках организовать военный отпор крестоносцам, был жесток и бескомпромиссен в своем отношении к знатым пленникам-крестоносцам, имевшим несчастье попасть в его руки.

В 502/1108-1109 г. он взял в плен племянника Балдуина Иерусалимского. Как пишет Ибн ал-Асир: «Тугтегин предложил ему принять ислам, но тот отказался, предлагая в качестве выкупа за себя тридцать тысяч динаров и освобождение пятисот пленников. Но Тугтегина это не удовлетворило без принятия ислама, и когда тот не согласился, Тугтегин собственноручно убил его, а пленников отослал халифу и султану».¹³⁰⁴

Можно истолковать этот отрывок так, будто Балдуин предлагал освобождение 500 мусульманских пленников, находившихся в руках франков, но кажется более вероятным, что он предлагал Тугтегину освободить не только его самого, но и еще

500 пленных франков за общую сумму в 30000 динаров.

В рассказе имеется подтекст, выходящий за рамки вопроса об отношении к пленным. Он указывает на то, что по политическим или религиозным причинам, но Тугтегин твердо вознамерился заставить племянника франкского короля Иерусалима отступить от своей веры и что, преследуя эту цель, он был готов отказаться от громадной суммы в 30000 золотых монет. Разумеется, возможно и то, что по военным соображениям он не был готов освободить 500 пленных франков. Но вполне вероятно, что этот эпизод демонстрирует силу благородства обеих сторон в те времена.

Роберт, сын Фулька, правителя Сахйуна, был доблестным воином и находился в хороших отношениях с Тугтегином. Однако ни их прошлые дружеские отношения, ни то, что Роберт был прокаженным (*абрас*), не привело к более мягкому обращению с ним со стороны Тугтегина. Роберт упал с коня во время сражения в 1119 г. и был взят в плен Тугтегином, который лично его казнил.¹³⁰⁵

Тугтегин взял в плен графа Жерваза Басошского, владельца Тиверии, в *шабвале*

501/14 мая — 11 июня 1108 г.: «Он выдолбил его череп, пока тот еще был жив, и пил из него вино, а граф смотрел на него. Он прожил час и потом умер».³

Подобные отвратительные, а в данном случае и абсурдные с медицинской точки зрения эпизоды часто приписывались тюркским эмирам в XII и XIII вв. Эти выдающиеся тюрки часто упоминаются как невоздержанные в выпивке, а их поведение рассматривается мусульманскими, особенно арабскими хронистами, как неприемлемое. Такие авторы рассказывают истории, в

¹³⁰⁴ Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 327.

¹³⁰⁵ Ibn al-'Adim, *Zubda*, Dahan, vol. II, p. 192-193.

которых тюркские правители разрубают пленников пополам или налагают на них ужасные наказания. Особенным негодяем был Салах ад-дин ал-Яги-Сийани. Арабский аристократ Усама описывает этого тюркского эмира, не страшившегося ни Бога, ни Зенги, как необычайно свирепого и жестокого.¹³⁰⁶ Ибн ал-Азрак, городской хронист Маййафарикина, записывает, что в 528/1133-1134 г. ал-Яги-Сийани наказал одного своего приближенного, привязав его к собаке и засунув обоих в мешок. Находчивый сановник умудрился в мешке зажать шею собаки между ног, задушить животное и бежать.¹³⁰⁷ Истории, подобные этим, пускай даже по большей части недостоверные, являются отражением сильного негодования арабов, которыми правили тюрки. Усама просит Бога не вводить ал-Яги-Сийани в крайности, и говорит, что есть истории, от которых «и новорожденный поседеет».¹³⁰⁸

Похоже, что и Бейбарс настаивал на необычайно жестоких наказаниях, даже по меркам того времени. В 664/1266 г. все защитники Сафада, кроме двоих, были убиты и около полутора тысяч человек были обезглавлены на ближайшем холме.¹³⁰⁹

Высокопоставленные франкские пленники обычно оставались в плену, пока не выкупали свою свободу. Усама пишет: «Бог predetermined, чтобы франкские пленники, взятые в Кафартабе, были освобождены, поскольку эмиры разделили их между собой и держали их у себя, пока те не смогли себя выкупить».¹³¹⁰

На выплату выкупа могли уйти годы, и все это время узники томились, а иногда и умирали в темнице. С другой стороны, знатному — а тем более королевской крови — пленному могли предоставить особые условия, подобающие его рангу. Так, в 648/1250-1251 г. французский король Людовик Святой был отправлен в ал-Мансуру. Он был прикован цепью за ногу и размещен в доме, принадлежавшем высокопоставленному чиновнику канцелярии. Ему выделили специального человека, чтобы тот ему прислуживал и приносил еду. Рядовых франкских пленных, однако, казнили группами каждую ночь и сбрасывали их тела в Нил.¹³¹¹

Между пленником и пленившим его, вероятно, проходили долгие и сложные переговоры, которые могли свестись к прямым торгам. Типичным



Рис. 8.30. Воин. Альбом, начало XIV в., Тебриз, Иран

¹³⁰⁶ Usama, Hitti, p. 187-189.

¹³⁰⁷ Ibn al-Azraq, *A Muslim Principality*, p. 65.

¹³⁰⁸ Usama, Hitti, p. 190.

¹³⁰⁹ Thorau, *The Lion*, p. 170.

¹³¹⁰ Usama, Hitti, p. 106.

¹³¹¹ Ibn al-Furat, Lyons, p. 28. Согласно ал-Макризи [al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 308], количество пленных, которым отрубали головы, достигало 300-400 человек за ночь.

примером является эпизод с мусульманским правителем Мосула Джавали и его франкским пленником Балдуином, которого Ибн ал-Асир называет «франкским графом».

В 502/1108-1109 г. он пишет: «Когда он [Джавали] прибыл в Маскин, он освободил франкского графа, бывшего пленником в Мосуле. Он взял его с собой. Его звали Балдуин, и был он правителем Эдессы и Саруджа и других мест. До того времени он оставался в тюрьме и израсходовал много денег, но так и не был освобожден. В подходящий момент Джавали освободил его и надел на него почетные одежды. Он находился в тюрьме почти пять лет. Джавали поставил ему условие, что тот должен заплатить за себя выкуп деньгами и освободить мусульманских пленных, которые находились в его тюрьме, а также должен поддерживать его лично и войсками, и деньгами, когда он этого потребует».



Рис. 8.31. Воин в монгольском длинном ламеллярном доспехе *хайаге*. Фирдоуси, *Шахнаме* («Книга царей»), так называемая Большая монгольская *Шахнаме*, ок. 1330 г., Тебриз, Иран

Однако этим история не закончилась, так как Балдуин был отправлен в Кал'ат Джа'бар и не был освобожден до тех пор, пока Жослен, правитель Тель Башира, не стал заложником вместо Балдуина. Потом Джавали освободил Жослена, взяв взамен его шурина и шурина Балдуина.¹³¹²

Заложники были частью повседневной жизни: они предлагались как залог доброй воли в сделках между франками и мусульманами. Усама приводит много примеров подобной практики. Однажды будучи в Шайзаре, Балдуин II отослал заложников — франкского и армянского рыцарей — в обеспечение своего долга артукидскому правителю Мардина Тимурташу. Когда деньги были выплачены, заложники смогли вернуться домой.¹³¹³ Стоит отметить, что когда мусульмане из Хамы захватили в плен возвращающихся домой заложников, отец Усамы настоял на их освобождении. Таково было чувство фамильной чести.¹³¹⁴

Мусульманские источники не описывают необычную внешность рыцарей-тамплиеров (в белых плащах с красными крестами) и госпитальеров (в черных одеяниях с белыми крестами), хотя такие чуждые по своему облику группы людей должны были сильно выделяться и поражать увидевших их мусульман. Саладин, вошедший за свое рыцарство в легенду и на Востоке, и на Западе, выделил эти военизированные ордены особо и поступил с ними безжалостно, казнив после битвы при Хиттине в 1187 г. всех попавших в плен орденских рыцарей, которые отказались принять ислам. Торжество над поверженным врагом является одним из высших проявлений религиозного

¹³¹² Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. X, p. 322.

¹³¹³ Usama, Hitti, p. 133.

¹³¹⁴ Usama, Hitti, p. 133.

чувства. Воинам- добровольцам, религиозным ученым, суфиям и аскетам, которые были в войске Саладина, было предложено лично казнить одного из таких пленных: «Султан сидел с довольным лицом, а неверные смотрели мрачно».¹³¹⁵ Не приводится никаких причин такой жестокости, но можно с большой степенью вероятности утверждать, что именно эти легкоузнаваемые воины символизировали западнохристианский фанатизм, а также пробуждали старинную мусульманскую неприязнь к монашеству. Отсюда и глубокая ненависть, и негодование, которые отчетливо проступают в повествовании.

В более ранний период, в 575/1179 г., Саладин проверил большую группу пленных, всех «закованных в цепи».¹³¹⁶ Среди них находился Балдуин Ибелинский, который был выкуплен через год. Ал-Макризи также пишет, что Одо, Великий магистр тамплиеров, был одним из этих пленников, но умер в тюрьме.¹³¹⁷

Случалось, что возникала возможность бежать из тюрьмы — при помощи подкупа, хитрости или изобретательности. *Вазир* ал-Афдал Ридван ал-Валахши был заключен в здании, расположенном рядом с дворцом в Каире, но бежал оттуда, прокопав ход длиной в четырнадцать локтей с помощью железного гвоздя.¹³¹⁸

Хронист ал-Азими пишет, что артукидский эмир Балак в 517/1123-1124 г. взял в плен правителя Антиохии Балдуина¹³¹⁹ и бросил его в яму (*джубб*) в Хартперте вместе с Жосленом. Жослен, переодевшись, сумел бежать.¹³²⁰ Поскольку Хартперт (современный Харпут) находился в Восточной Турции, недалеко от Хисн Кайфы, Жослен оказался вдали от владений крестоносцев и добраться туда ему было нелегко.

Как обращались с пленниками? Как уже отмечалось выше, мусульманские пленные, пробудившие сострадание в Ибн Джубайре, были закованы в кандалы, а женщины носили оковы на ногах. Согласно Усаме, в одном случае — при капитуляции Кафартаба в 509/ 1115 г. — оказалось, что мусульманских пленников сковывали по двое: «Мы освобождали пленных из числа жителей Шайзара, которые были скованы по двое. У кого-то обгорело тело, а ноги остались нетронутыми, кто-то погиб в огне. Я понял, что приключившееся с ними — это великое назидание».⁶



Рис. 8.32. Воин в монгольском длинном ламеллярном доспехе *хайаге*. Фирдоуси, *Шахнаме* («Книга царей»), так называемая «Большая монгольская *Шахнаме*», ок. 1330 г., Тебриз, Иран

¹³¹⁵ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 277.

¹³¹⁶ Al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 60.

¹³¹⁷ Al-Maqrizi, trans. Broadhurst, p. 60.

¹³¹⁸ Usama, Hitti, p. 58.

¹³¹⁹ На самом деле, Балдуин Ле Бург в это время уже был королем Иерусалимским. — Прим. науч. ред.

¹³²⁰ Al-'Azimi, p. 391.

Заключенные в мусульманских тюрьмах, будь они крестоносцами-военнопленными или же мусульманами-еретиками, эмирами или чиновниками высокого ранга, поссорившимися с правителем, — часто страдали от ужасных испытаний. Ибн Васил описывает печальную участь одного такого неудачника, мусульманского военачальника, брошенного в яму (*джубб*) в Баальбеке: «Там было темно и не ощущалось разницы между днем и ночью. На день узнику давали маленький хлебец и салат».

Великий мусульманский мыслитель и реформатор Ибн Таймийя, бывший в свое время словно кость в горле для мамлюкской правящей элиты, вместе с двумя своими братьями был брошен в наихудшую тюрьму каирской цитадели, в *джубб* (колодец или яма), вонючее подземелье, полное летучих мышей. В одном из писем, датированном 706/1307 г., он описывает свои ощущения, сравнивая свою судьбу с судьбами пленников-христиан: «Христиане находятся в хорошей тюрьме... Если бы только наша была такой же, как тюрьма для христиан!»

Эти христиане были, вероятно, крестоносцами, потому что маловероятно, чтобы к обычным коптам или восточным христианам так хорошо относились в тюрьмах Каира. Много пленных христиан находилось в Каире после падения Акры в 1291 г. Если эти пленники дожидались выкупа, то вполне понятно, что мусульмане относились к ним более снисходительно, чем к «инакомыслящим» и смутьянам вроде Ибн Таймийи, провозгласившего себя совестью мамлюкского режима.

Существует интересное свидетельство того, как в мамлюкский период обращались с франкскими пленными. Оно было обнаружено в юридическом документе, составленном в 679/1280 г. неким Ибн ал-Мукаррамом (в правление султана Калауна). В документе содержатся практические советы по ряду юридических вопросов, включая следующий раздел о тюрьмах: «Тюрьмы следует хорошо сторожить и охранять их днем и ночью. Бороды всем военнопленным — франкам, антиохийцам и другим — должно сбрить и следить, чтобы их сбривали всякий раз, как борода вновь отрастет». ¹³²¹ Вероятно, за этими мерами лежит желание четко различать бородатых мусульманских и безбородых немусульманских узников.

Довольно строгие юридические рекомендации Ибн ал-Мукаррама косвенно указывают на предшествующую этому мягкость обращения мусульман с узниками-франками. Действительно, из его слов следует, что в прошлом некоторым узникам предоставлялись определенные привилегии, которые необходимо отменить: «Военнопленные, занятые [на общественных работах], не должны проводить ночи за пределами тюрьмы. Никому из них не должно быть позволено ходить в баню, или в какую бы то ни было церковь, или еще куда-нибудь». ¹³²²

¹³²¹ L. Fernandes, «On conducting the affairs of state»; *Annales Islamologiques*, 24 (1988), p. 84.

¹³²² Ibid.

Далее Ибн-Мукаррам подчеркивает необходимость регулярно проверять цепи на узниках. Он настаивает, чтобы меры безопасности внутри и вокруг тюрем, в которых находятся франки, в ночное время усиливались вдвойне. Особенно он отмечает тюрьму, известную как *хизанат ал-бунуд*, в которой содержались франкские князья и их семьи.¹³²³

Как уже отмечалось, из источников становится ясно, что франкских пленников использовали в качестве рабочей силы, особенно на строительных работах. Столь грандиозное предприятие, как строительство цитадели в Каире, было бы невозможно без рабочей силы, включавшей в себя большое количество франкских пленных. Согласно ал-Макризи, который цитирует Ибн 'Абд аз-Захира: чтобы построить цитадель Каира, потребовалось 50000 франкских пленных. Конечно, это подозрительно круглая цифра, но все-таки она указывает, что их количество было необычайно велико. Эту же информацию подтверждает Ибн Джубайр, который видел, как строили цитадель в 1183 г.¹³²⁴

Саладин также использовал пленников, когда восстанавливал укрепления Акры в 1187 г., «привезя с собой инструменты, животных и пленных». ¹³²⁵ Наджм ад-дин Аййуб использовал франкских пленников для работ на строительстве своей новой цитадели на острове Рауда. Аййубидский султан ал-Малик ас-Салих, давая предсмертный совет сыну, предложил работу по укреплению оборонительных сооружений Дамьетты возложить на франкских пленных.



Рис. 8.33. Океанский корабль.
Ал-Харири, *Макамы* («Собрания»),
ок. 1230 г., вероятно, Багдад, Ирак

ВОЕННО-МОРСКОЕ ДЕЛО

При изучении чисто военного аспекта конфликта крестоносцев и мусульман морской стороной дела обычно пренебрегают. Большинство научных исследований практически не уделяет этому вопросу внимания, хотя именно слабость ближневосточных мусульман в морском деле во времена Крестовых походов была, несомненно, основным фактором длительного господства франков в этом регионе. Правда, уже в 1848 г. французский востоковед Рено отметил тот факт, что мусульмане стояли ниже европейцев в морских вопросах.¹³²⁶ Но это важное утверждение не было

¹³²³ Al-Qalqashandi, *Subh*, vol. III, p. 354.

¹³²⁴ Ibn Jubayr, Broadhurst, p. 43.

¹³²⁵ Al-Maqrizi, trans. Broadhurst.

¹³²⁶ M. Reinaud, «De Yart militaire chez les Arabes au Moyen Age», JA (1848), p. 193-236.

воспринято учеными до 1970-х гг., пока исследования Айалона¹³²⁷ и Эренкройца¹³²⁸ не подтвердили правильность этого утверждения.

Существует высказывание, которое приписывают самому пророку Мухаммаду: «Кампания на море равносильна десяти кампаниям на суше».¹³²⁹



Рис. 8.34. Корабль. Ал-Харири, Макамы («Собрания»), 634/1237 г., вероятно, Багдад, Ирак

И разумеется, не имеющие отношения к мореходству арабы — те, что жили в пустынях или далеких от побережья городах, должны были бояться моря. Мусульманская традиция утверждает, что арабы якобы испытывали к морю отвращение, которое восходит ко времени второго мусульманского халифа 'Омара (ум. в 644 г.). К примеру, на просьбу, обращенную к великому полководцу 'Амру б. ал-'Асу, завоевателю Египта, описать ему море 'Амр ответил так: «Море — это безграничное пространство, где большие суда кажутся крохотными пятнышками; ничего, кроме небес

над головой и воды внизу; когда оно спокойно, сердце моряка разбито; когда оно бурно — чувства его колеблются. Доверяй ему мало, бойся его сильно. Человек в море — насекомое на щепке; вот — поглощен, вот — напутан до смерти».¹³³⁰

Поэтому неудивительно, что 'Омар немедленно посоветовал мусульманам избегать моря. И даже если они рисковали выйти в море, то делали это втайне от него, за что бывали наказаны. Откуда же возникла эта приписываемая арабам боязнь моря?

Разумеется, с одной стороны, ее можно считать отражением глубоко укоренившейся тревоги людей пустыни, больше привыкших покорять обширные пространства суши, чем неведомый и опасный океан. Арабская пословица «Лучше слышать, как выпускают газы верблюды, чем как молятся рыбы» как нельзя лучше подтверждает это.¹³³¹ Более того, большинство территорий восточной части мусульманского мира не имело доступа к основным морским путям, и их население не было знакомо с мореплаванием и морскими сражениями. И действительно, рассказ 'Омара намекает на досадную нехватку военно-морского опыта у ранних мусульман. И все же гипотеза о том, что навигация была чужда мусульманскому миру, явно упрощена. Народы Аравийского полуострова, жившие на побережье, издавна привыкли не только к рыболовству, но и к дальней морской торговле. На самом деле они были господствующей торговой силой в водах между Индией и Персидским заливом, начиная с III тысячелетия до н. э., и знали секреты

¹³²⁷ *Encyclopaedia of Islam, second edition: Bahriyya.*

¹³²⁸ См. ниже в разделе «Саладин и военно-морской флот».

¹³²⁹ Al-Muttaqi, *Kanz al-'ummal*, — цит. по: Lewis, *Islam*, vol. I, p. 211.

¹³³⁰ W. Muir, *The Caliphate: Its Rise, Decline and Fall*, Edinburgh, 1915, p. 205.

¹³³¹ J. L. Burckhardt, *Arabic Proverbs*, London, 1972, p. 120.

муссонов.¹³³² Уже в VIII в. существовали арабские торговые поселения далеко на востоке, в Кантоне. Более того, когда арабы завоевали Египет, Сирию и Палестину, они унаследовали освященные веками средиземноморские традиции мореплавания, восходящие ко временам Финикии, и бросили Византии вызов на море.¹³³³ Далее на востоке мусульманские правители тоже стали наследниками опыта недавно завоеванных ими прибрежных народов, которые занимались торговлей на традиционных морских путях Красного моря, Персидского залива и, как уже было отмечено, за их пределами. Действительно, 'Аббасиды опирались на этот надежный фундамент, и Багдад, порт внутри страны, благодаря судоходности Тигра и Евфрата имел выход на далекие горизонты: Средиземное море, Африку, Индию, Индонезию и Китай.

Многовековая традиция мореплавания в Средиземноморье не погибла с началом мусульманского правления. Доки существовали в Александрии, Фустате, Дамiette и других египетских портах, и острова Крит и Сицилия были завоеваны мусульманами на судах, построенных в Египте. Военно-морское могущество мусульман достигло расцвета в начале фатимидского периода. Александрия, Дамiette и Фустат стали основными центрами кораблестроения, после того как Фатимиды в 969 г. перенесли свой центр из Северной Африки в Египет. Александрия с ее великолепной гаванью, большой верфью и кораблестроителями-коптами была идеальной морской базой.¹³³⁴ Там строились и речные, и морские суда. Единственное, чего не хватало Египту, — это хорошего леса. Его приходилось импортировать. О масштабах торговли лесом в раннемусульманский период можно судить по тому, что кафедра проповедника (*минбар*) в Большой мечети Кайравана в Тунисе, датированная 862 г., сделана из бирманского тикового дерева.

¹³³² Casson, *The Ancient Mariners*, p. 167.

¹³³³ Ключевым моментом было сражение 34/655 г., известное как Зат ас-Савари, в котором византийский флот был разгромлен. *Encyclopaedia of Islam*, second edition, Supplement, статья: *Dhat al-Sawari*.

¹³³⁴ G. Hourani, *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Medieval Times*, Beirut, 1963, p. 57.



Рис. 8.36. Фатимидская галера.
Люстровое блюдо, X в.,
Бахнасса, Египет

ту со сломанной мачтой. Ал-Харири, *Макамы («Собрания»)*,
нимание на отдельную кабину капитана на главной палубе,
зорачивающийся на петлях руль), вероятно, Багдад, Ирак

Хотя Ибн Халдун слишком увлекается собственным красноречием, когда утверждает о превосходстве мусульман на море в период расцвета Фатимидов в Египте и Омеййадов в Испании, тем не менее он справедливо указывает на крепкие мореходные традиции у мусульман Средиземноморья и на их умение сражаться на море и организовывать морские завоевательные кампании, направленные на захват островов Средиземного моря: «Во времена мусульманской династии мусульмане приобрели контроль над всем Средиземноморьем. Их могущество и господство простирались далеко. Христианские нации ничего не могли сделать против мусульманского флота, нигде в Средиземном море... [Мусульмане] охватили большую часть Средиземного моря своим достаточно многочисленным флотом и путешествовали по нему по делам как мирным, так и военным. И ни один христианский корабль не плавал по нему».¹³³⁵

Отношение мусульман к морю в период Крестовых походов

Большинство мусульман море приводило в ужас. Даже путешествовать, не говоря уже о том, чтобы сражаться на море, было рискованным предприятием, на которое, должно быть, решались только самые стойкие. Перевозить морем войска и лошадей тоже было опасно и весьма дорого. Малоизвестным свидетельством о проблемах морских путешествий является рассказ Ибн ал-'Араби (1090-е гг.). Им с отцом не повезло: они потерпели кораблекрушение у берегов Северной Африки. Ибн ал-'Араби пишет: «Мы поднялись из моря, как мертвец из могилы... После кораблекрушения мы

¹³³⁵ Ibn Khaldun, *The Muqaddima*, p. 210.

умирали от голода и находились в непристойно нагом виде. Море [даже] сорвало крышки с сосудов с маслом».¹³³⁶

Помимо проблем с погодой, переполненные суда часто испытывали другие трудности, о которых говорит Ибн Джубайр: «Иногда корпус корабля задевал один из кораллов, когда проходил между ними, и мы слышали треск, вызывавший в нас отчаяние; иногда мы не знали, останемся жить или умрем».¹³³⁷

Опыт Ибн Джубайра во время его путешествия на восток демонстрирует типичные страхи путешественника XII в. Еще более опасными было плавание во время военных кампаний на судах, перевозивших ценное оружие, военные механизмы и воинов. В 1189 г. Саладин направлялся в Акру вдоль побережья. Ибн Шаддад повествует о собственных великих страхах, касающихся моря: «Был разгар зимы, в море вздымались "волны, как горы", как сказал Бог в Коране. У меня было мало морского опыта, и море произвело на меня глубокое впечатление. По правде говоря, я думал, что если бы кто-нибудь раньше сказал мне: проведи целый день, плавая по морю, и будешь господином всего мира, я бы не смог этого сделать. Я думал, что любой, зарабатывающий себе на жизнь морем, должен быть безумцем... И все эти мысли возникли у меня при взгляде на бушующее море».

Подобные предрассудки по отношению к морю выражены и в состоявшемся столетием позже и описанном у Ибн Басила воображаемом разговоре между плененным французским королем Людовиком Святым и мусульманским эмиром Хусам ад-дином, который был послан охранять короля. Хусам ад-дин сказал пленнику королевской крови:¹³³⁸ «Как может прийти в голову человеку столь проницательному и благоразумному, как король, довериться морю на хрупком куске дерева, броситься на мусульманскую страну, защищенную многочисленными войсками, и подвергнуть себя и свое войско почти неминуемой гибели?» На эти слова король улыбнулся и ничего не сказал. И эмир продолжил так: «Один из наших богословов считает, что любой, кто дважды доверяет себя и свое имущество морю, должен считаться безумцем, и его показания в суде уже не могут приниматься законом». На это король опять улыбнулся и ответил: «Тот, кто это сказал, был прав».

Каким бы по достоверности ни был этот разговор, все же это еще одно свидетельство антипатии мусульман к морю.

Типы кораблей

Наши знания о типах средневековых мусульманских кораблей частично почерпнуты из произведений изобразительного искусства, преимущественно книжных миниатюр XIII в., частично строятся на многочисленных

¹³³⁶ Ibn al-'Arabi, p. 77. Данные подводной археологии показывают, что много византийских и мусульманских судов лежит на дне моря. Случаи кораблекрушений подтверждаются и письменными источниками.

¹³³⁷ Ibn Jubayr, Broadhurst.

¹³³⁸ Michaud, *Histoire des Croisades*, vol. IV, p. 449.

разрозненных ссылок в мусульманской географической литературе, описаниях путешествий и исторических хрониках. Такие литературные тексты являются основным источником информации о судах, существовавших до XIII в. Однако главная проблема состоит в том, что многие авторы зачастую считали, что их читателям известно, что означают те или иные термины, поэтому не давали их определений и не проводили различий



Рис. 8.37. Возможно, фатимидский военный корабль-*шини*, относящийся к типу, описанному Ибн Маммати: «судно с палубой, на котором воины ведут бой в то время, как гребцы находятся внизу»; ок. XII в., Фустат, Египет

ни между военными и торговыми кораблями, ни между морскими и речными судами.

Мусульманский географ X в. ал-Мукаддаси (ум. в 378/988-989 г.) перечисляет 36 типов судов, которые существовали при его жизни.¹³³⁹ Из этих 36 типов 10 упоминаются как корабли, использующиеся в Средиземном море.

Как указывает Агиус, во времена ал-Мукаддаси существовало два основных типа судов: шитые (*хайтиййа*), которые «были сшиты вместе кокосовой веревкой по принципу "раковины"» (то есть сначала делался корпус, в который затем вставлялись шпангоуты), и сколоченные, то есть суда, которые

«сколачивались гвоздями — сначала шпангоуты, а затем к ним прибивались доски» (так называемый каркасный метод). По второму способу строились галеры, хотя он был более дорогим. Шитые корпуса, согласно Ибн Джубайру и Ибн Баттуте, были более гибкими и пружинили на высокой волне, являясь, таким образом, более устойчивыми к опасностям кораблекрушения. Гойтейн обнаружил в документах из Генизы свидетельства того, что мусульманские суда, перевозившие до 500 пассажиров, не были чем-то необычным для Каира конца XI в. Путешественники и купцы плавали на легких галерах (*гураб*), приводимых в движение веслами. Писавший примерно в 1190 г. Ибн Маммати упоминает, что на *гурабе* было 140 весел.

Значение франкского флота в начальный период Крестовых походов и пренебрежение мусульман морскими вопросами

Как уже упоминалось, в силу своей разобщенности и слабости мусульмане оказались бессильны предотвратить захват крестоносцами левантинских

¹³³⁹ D. A. Agius, «Historical-linguistic reliability of Muqaddasi's information on types of ships», in *Across the Mediterranean Frontiers: Trade, Politics and Religion (650-1450)*, eds. D. A. Agius and I. R. Netton, Brepols, 1997, p. 303-32; см. также Goitein, *Mediterranean Society*, vol. I, p. 305 и сл.

¹³³⁹ Heyd, *Histoire*, vol. I, p. 131-132.

портов в первые десятилетия XII в. Своими успехами крестоносцы в немалой степени были обязаны поддержке итальянского флота. Города-государства — Венеция, Генуя и Пиза — с самого начала принимали участие в наступательных морских операциях. Команды генуэзских судов помогали осаждать Антиохию и Иерусалим, а в 1099 г. большой пизанский флот появился в море у берегов Сирии. На следующий год его поддержал флот из Венеции. Корабли итальянских морских городов занимались снабжением армий, спасали попавшие в окружение войска и поддерживали сообщение с Западной Европой. Отправка этих итальянских флотилий отчасти была обусловлена желанием извлечь коммерческую выгоду, но как бы то ни было, их помощь оказалась бесценной для основания франкских государств в Леванте начиная с 1100 г. Они также очень помогли во время захвата в этот период остальных сирийских портов.¹³⁴⁰ Ас-Сулами предупреждал единоверцев-мусульман о надвигающейся опасности в своей пророческой книге *Китаб ал-джихад*. Однако несмотря на все грозные предупреждения ас-Сулами о страшных последствиях для мусульман потери сирийских портов, крестоносцы быстро захватили большинство из них. И продолжали прибывать морем из Западной Европы, словно волны бесконечного океана.

Но и это не вызывало ответной реакции мусульман ни на суше, ни на море. В результате крестоносцы, захватив левантинские порты, сумели укрепить их, защитив себя таким образом от мусульман и обеспечив базы для последующего пополнения войсками, оружием и провизией, беспрепятственно поступавшими из Европы. Крестоносцы извлекли горький и суровый урок из Первого Крестового похода, поняв, что наземные пути в Левант были не лучшим способом достижения их цели. После этого они отправлялись преимущественно морем. И в последующие Крестовые походы воины из Европы добирались до Сирии и Палестины морским путем.

¹³⁴⁰ Ибн ал-Каланиси говорит о помощи генуэзцев во взятии Хайфы в 494/1100-1101 г. и под ас-Сувайдийей в 503/1109-1110 г. См. Ibn al-Qalanisi, Gibb, pp. 51 и 100.

Более того, неослабевающий поток франков, как воинов за веру, так и паломников, текущий в Левант в периоды между официальными Крестовыми походами, тоже осуществлялся морем. Доступ к побережью был решающим фактором для выживания крестоносцев. Необычная природа сирийской береговой линии — одной из самых прямых в мире с ограниченным количеством естественных гаваней — делала обладание немногими существующими портами, такими как Тир, Сидон, Бейрут и др., еще более ценным.

Теперь, по прошествии стольких веков, кажется поразительным, что ни один мусульманский предводитель до Саладина не понимал, что основное внимание нужно уделять портам, а не городам внутри страны, таким как Дамаск, Алеппо или Иерусалим. В конце концов, именно через эти порты постоянно прибывали подкрепления: люди, оружие, снаряжение и продовольствие. Однако в сложившихся в тот период обстоятельствах мусульмане ничего не могли с этим поделать. Лучше всего было бы проводить объединенные операции на суше и на море, но определенный эффект дали бы даже просто согласованные нападения на порты со стороны суши, которые вполне могли бы быть организованы мусульманскими лидерами в период 1100-1160 гг., если бы они посчитали эти цели приоритетными. Но они этого не делали.

Фатимиды и флот

Поскольку у мусульман осталось очень мало прибрежных городов в Сирии и Палестине, неизбежным следствием этого оказались трудности в строительстве собственного флота и его выходе в море, чтобы противостоять франкам в этой части Средиземноморья. Из всех мусульманских территорий, имеющих свободный доступ к восточной части Средиземного моря, после 1100-х гг. осталась одна лишь империя Фатимидов, сохранившая египетские порты. Дальше на западе находился Тунис, ранее служивший плацдармом для завоевания Сицилии, который мог бы быть снова использован для устройства мусульманских аванпостов на различных островах, чтобы противостоять крепнущей западноевропейской мощи в Средиземноморье. Но и здесь в решающий момент крестоносной экспансии ничего подобного не произошло. Сложно не прийти к выводу, что мусульмане безвольно позволили крестоносцам обеспечить себе невероятное стратегическое преимущество, и восстановление этой изначальной потери отняло у мусульман добрую часть последующих двух столетий.

В XI в. египетская военно-морская мощь пришла в упадок, и, начиная с конца первого десятилетия XII в., после ряда неудач в сражениях с франками, Фатимиды, похоже, замкнулись «в своей скорлупе». Потеря баз снабжения, таких как Акра и Тир, нанесла серьезный удар по фатимидскому флоту и разрушила морскую систему оповещения, которая обеспечивала безопасность египетского побережья.

Об отдельных случаях военной активности фатимидского флота сообщается в 496/1103 г.,¹ а затем в 516/1122 г. В последнем случае конвой из сорока галер, построенных на верфи в Каире, направился в Яффу в ответ на призыв о помощи со стороны сирийских мусульман, но на обратном пути был уничтожен франками.¹³⁴¹

Египетский историк Ибн Муъассар сообщает о том, что фатимидский флот продолжал действовать до середины XII столетия. В 546/1151 г. фатимидский *вазир* ал-'Адил ибн ас-Саллар направил военно-морскую экспедицию против левантинских портов, очевидно, в отместку за разрушение франками ал-Фарамы в предшествующем году.¹³⁴² Но подобная инициатива представляется редким случаем морского успеха Фатимидов. Хронист-очевидец Ибн ал-Каланиси описывает этот флот как флот «чрезвычайной силы, изобильный числом и снаряжением».¹³⁴³ Он насчитывал 70 военных кораблей и был «таким флотом, какой никогда не появлялся в предшествующие годы». Он захватил много византийских и франкских судов в Яффе и опустошил Акру, Тир, Бейрут и Триполи. Но возможность объединенной атаки мусульман против франков с суши и с моря была упущена из-за нежелания Нур ад-дина выполнять свое обещание об оказании помощи.¹³⁴⁴ Так что все эти усилия, судя по всему, произвели лишь незначительный эффект.¹³⁴⁵

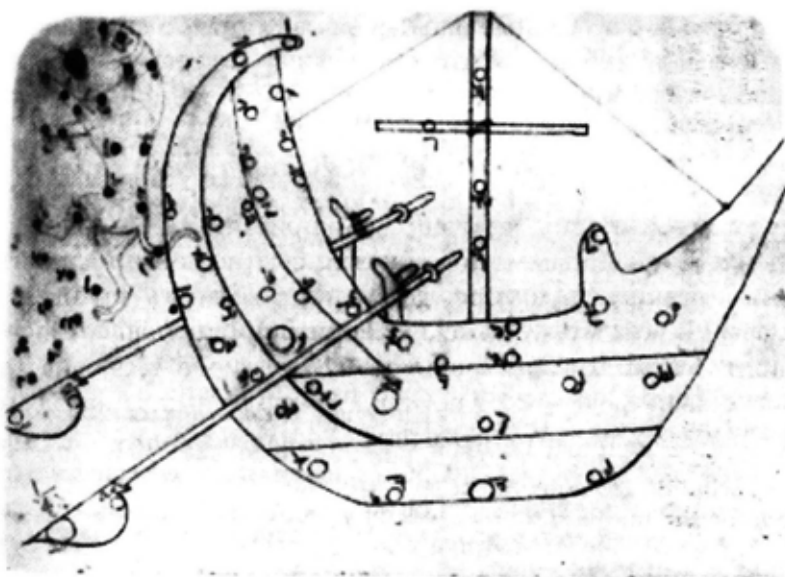


Рис. 8.38. Созвездие Корабль аргонатов. Ас-Суфи,
Китаб сувар ал-кавакиб («Книга неподвижных звезд»), 519/1125 г., Багдад, Ирак

¹³⁴¹ Ibn Mu'ayassar, p. 63. Оставленные в бедственном положении мусульманами Сирии, фатимидские корабли покинули Яффу через 6 дней.

¹³⁴² Ibn Mu'ayassar, p. 91.

¹³⁴³ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 307-308. См. также Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 72.

¹³⁴⁴ Ibn al-Qalanisi, Gibb, p. 308.

¹³⁴⁵ Последующие фатимидские морские рейды проводились в 550/1155-1156 г., 551/1156-1157 г. и в 553/1158 г. См. Ibn Mu'ayassar, pp. 92, 95-96.

После падения в 1153 г. Аскалона, последнего из сирийских прибрежных городов, остававшихся в руках мусульман, Фатимиды утратили последний пункт, который обеспечивал возможность предупреждать Египет о появлении вражеских кораблей. Потеря Аскалона ознаменовала начало периода сильного давления на Египет со стороны крестоносцев, что довольно подробно описал Эренкройц. После этого последовали объединенные морские и наземные наступательные операции, завершившиеся в 1168 г. решительным наступлением короля Иерусалима Амальрика на Каир. В египетском флоте судов было меньше, чем у крестоносцев (в 1152 г. у Фатимидов был походный флот из семидесяти кораблей), но даже те суда, которые у них были, сгорели в 1168 г. в разрушительном пожаре в Фустате при попытке помешать продвижению крестоносцев. Так что когда Саладин попытался построить флот, ему пришлось все начинать практически с нуля.

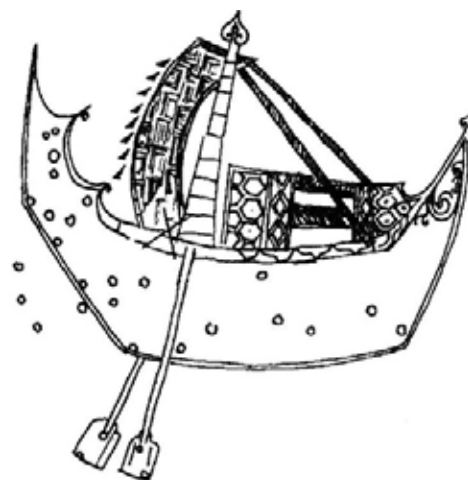


Рис. 8.39. Созвездие Корабль аргонавтов с бронзового небесного глобуса, датированного 674/1275–1276 г., Ирак (?)

Возможно также, что египетский флот пришел в упадок, потому что в XII в. Фатимиды испытывали трудности в доставке материалов, необходимых для строительства новых судов. В конце концов, с того момента, как крестоносцы появились в фатимидской Сирии, строевой лес из самого дешевого источника (то есть из европейских стран на севере) стал относиться к категории «стратегического сырья», необходимого для ведения боевых действий. Несомненно, торговля полностью не прекратилась после того, как разразилась война, но следовало ожидать, что стратегические военные материалы (включая лес для строительства кораблей) из европейских источников стало добывать сложнее. Энергичная поддержка крестоносцев со стороны папы тоже была потенциальным сдерживающим фактором для европейских торговцев-христиан, обдумывавших коммерческие соглашения с фатимидскими купцами.

Морская политика мусульманских лидеров в период 1100-1174 гг.

Почему военные силы сирийских мусульман-суннитов под руководством Зенги и Нур ад-дина не попытались занять прибрежные города и противостоять франкам на море? Скорее всего, мусульманские лидеры были слишком заняты сложной задачей — создать собственную империю при наличии большого числа политических противников и начать объединение различных постсельджукских государств, возникновению которых послужила слабость Сельджуков и постепенный распад сельджукской державы. Кроме того, все лидеры начального этапа противостояния крестоносцам — Ил-Гази,

Мадуд, Тугтегин, Зенги и даже Нур ад-дин — были чисто психологически привязаны к суше. Все они были родом из областей восточнее Евфрата и не обладали складом ума, позволявшим трезво решать морские вопросы. Судя по всему, этот же недостаток позднее был свойственен и Мамлюкам.

В любом случае вопрос возвращения сирийских портов был не из легких, он требовал полной самоотдачи и немалых ресурсов, а в идеале — одновременных атак с суши и с моря. Характерно, что франки должным образом позаботились об усилении укреплений прибрежных городов, как только захватили их в начале XII в. Поэтому именно на долю Саладина выпало осознание важности создания мусульманских военно-морских сил, когда он получил доступ к морю в результате своего завоевания Египта в 1171 г. Но его успех в этом предприятии был лишь ограниченным и недолговечным.

Взгляды мусульман на флот крестоносцев

Вполне очевидно, что мусульманские хронисты прониклись благоговейным страхом и находились под впечатлением от военно-морских предприятий крестоносцев. Мусульманским силам на суше постоянно угрожало могущество франков на море. Типично дерзкой и оскорбительной демонстрацией этого факта является печально известный рейд Рейнальда де Шатильона в Красном море в 578/ 1182-1183 г. И действительно, злоба, с которой описывается этот поход в мусульманских источниках, что было, разумеется, обусловлено общеизвестной целью этого рейда — нападением на святыни ислама, частично была вызвана и тем фактом, что набег этот был морским и притом совершенно неожиданным. Весь этот эпизод был для мусульман не просто очередным военным нападением крестоносцев: он был зловещим, преступным и порочным.

'Имад ад-дин дает подробное описание сицилийского флота, напавшего на Александрию в 569/1174 г.: «Первые суда появились в полдень и продолжали прибывать быстро и яростно до самого вечера».

Это был знаменитый франкский флот, который, согласно 'Имад ад-дину, угрожал островам, принадлежавшим Византии.

Далее он называет количество кораблей и их типы: «Они выгрузили на берег лошадей с транспортных судов и пехоту с кораблей. Лошадей было числом 1500, а воинов, включая конницу и пехоту, было 30000. Транспортных судов, перевозивших лошадей, насчитывалось 36. С ними было 200 галер, на каждой по 150 пехотинцев. Кроме того, там было 6 судов, перевозивших вооружение и осадные машины, которые были сделаны из больших кусков дерева и других материалов. Кораблей, на которых перевозилось продовольствие и люди, насчитывалось 40. На них находилась королевская конная гвардия, конюхи для лошадей, строители кораблей, башен, осадных машин и манджаников, числом 50000 человек».¹³⁴⁶

¹³⁴⁶ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 164-165.

Общее количество судов различных типов в сицилийском флоте, перечисленных Абу Шамой, составляет 282. Даже если эта цифра преувеличена, данное свидетельство ясно указывает на сложный состав этого флота, грандиозный масштаб операции и разнообразие используемых судов.

Не уклоняются мусульманские источники и от описания ужасных потерь мусульман на море из-за превосходящего мастерства франков. Ибн Шаддад описывает, как был потоплен мусульманский корабль после прибытия из Англии Ричарда в 587/1191 г. Он упоминает, что Ричард прибыл в сопровождении двадцати пяти галер, полных людей, оружия и запасов провианта. Далее он рассказывает о деталях случившегося, в том числе о морском сражении, хотя, к сожалению, не описывает саму технику боевых действий на море. В его рассказе отсутствует понимание практической стороны войны на море: в нем нет подробностей, касающихся того, как передвигались корабли — на парусах или с помощью гребцов, как корабли шли на таран, как воины взбирались на борт вражеского судна и как проходила последующая рукопашная схватка.

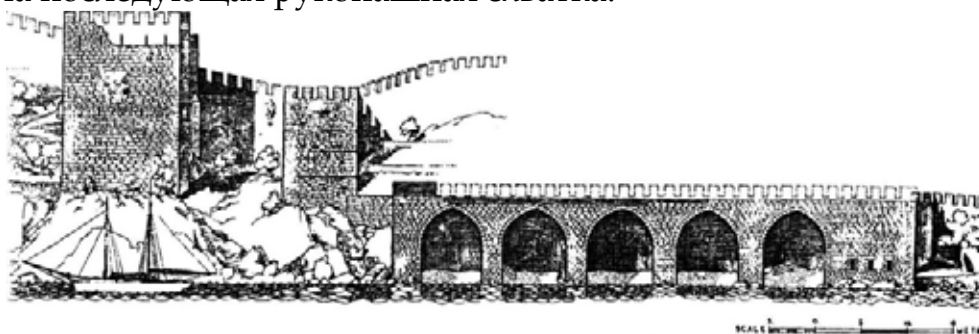


Рис. 8.40. Терсхане (комплекс сооружений для строительства кораблей) и стены цитадели, общий вид, незадолго до 634/1237 г., Аланья, Турция

«16 джумада-л-ула из Бейрута приплыл большой корабль (буста), груженный военными машинами, оружием, провизией, пехотинцами и другими воинами. Перед этим султан (Саладин) приказал, чтобы это судно нагрузили и отправили из Бейрута, и поместил на него множество воинов, дабы они смогли войти в город [Акру] наперекор врагу. Число воинов составляло 650. [Король] Англии перехватил его своими кораблями, число которых достигало, как говорили, сорока парусных судов. Они окружили этот корабль со всех сторон и яростно атаковали его. Судьба предопределила, чтобы ветер прекратился. Они сражались отчаянно, и много врагов было убито. Тогда вражеские галеры усилили свои атаки на тех, кто был на корабле. Их предводитель был превосходным человеком, отважным и искушенным в войнах, по имени Иа'куб, уроженец Алеппо. Когда он заметил, что [франки] близки к победе, то пробил дыру в корпусе корабля, и все, кто на нем

находился, утонули вместе с военными машинами, провизией и другим снаряжением, и врагу ничего из этого не досталось».¹³⁴⁷

Интересно отметить, что, несмотря на довольно подробное, хотя и «состиснутыми зубами», описание Ибн Шаддадом этой трагедии, он несколько смягчает удар, подчеркивая, что франкам, по крайней мере, не досталось никакой добычи. Вслед за этой историей он рассказывает о том, как мусульмане триумфально сожгли франкскую *даббабу*, давая понять, таким образом, что мусульмане в состоянии сделать на суше то, что франки могут делать на море. Позже подобное отношение целиком и полностью разделяли Мамлюки.

Нашествие внушающего страх франкского флота должно было вызвать ответные оборонительные меры со стороны мусульман с целью защиты левантинских портов, хотя точных деталей в источниках крайне мало. В начале XIII в. сельджукский султан 'Ала ад-дин Кайкубад соорудил верфь для строительства кораблей под защитой массивных укреплений, возведенных им в порту Аланьи на юго-западном побережье Турции. Общим правилом обороны важных мусульманских портов была защита входа в них железной цепью. Так, порт Дамиекты в 1180-х гг. был защищен от нападения с моря двумя башнями и цепью (*силсила*).¹ В XIV в. ад-Димишки упоминает о том, что железная цепь защищала Лазикиййу, «превосходную и большую гавань», от вражеских судов.¹³⁴⁸

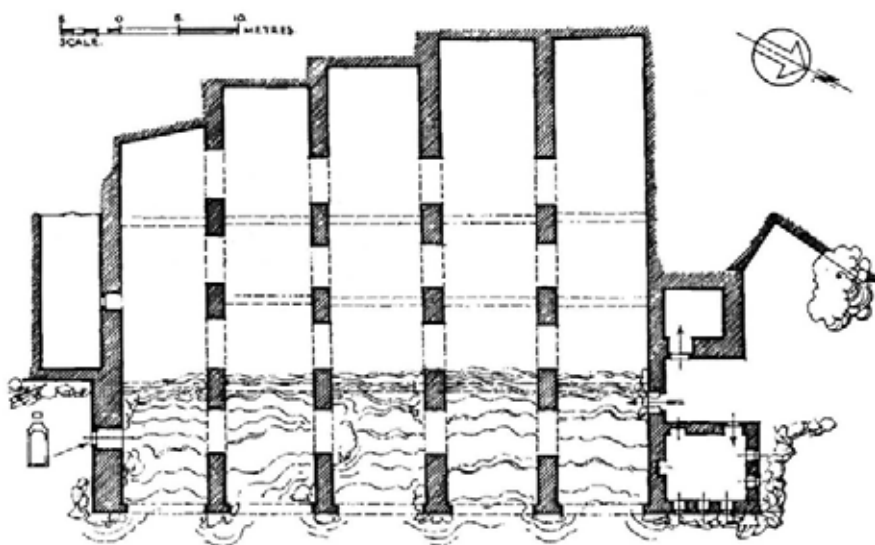


Рис. 8.41. Терсхане (комплекс сооружений для строительства кораблей), план, незадолго до 634/1237 г., Аланья, Турция

Саладин и военно-морские силы

¹³⁴⁷ Ibn Shaddad; *RHC*, vol. IV, p. 220-221. См. также Ibn al-Athir, *Kamil*, vol. XII, p. 42; Ибн ал- Асир сообщает, что число воинов на корабле составляло 700 и что предводитель мусульман спустился ночью вниз и пробил большую дыру в днище корабля.

¹³⁴⁸ *Al-Dimashqi, Kitab nukhbat al-dahi*, p. 209.

В 1955 г. Эренкройц написал очень подробную статью о Саладине и военно-морских силах с перечислением периодов, когда Саладин пытался одолеть крестоносцев на море. Эренкройц справедливо указывает на важную роль Саладина в военно-морской истории Египта, хотя почти все рассказы о его деяниях придают значение только тому, что он делал на суше.

Следует подчеркнуть, что Саладин был первым из мусульманских правителей, боровшимся с крестоносцами, кто предпринял попытку противостоять им на море. Учитывая очевидную невозможность в 1130-1160-е гг. вернуть сирийские порты в связи с продолжавшейся внутренней борьбой за власть между тюркскими правителями, чьи интересы были сосредоточены на суше, и инертностью и беспомощностью египетских Фатимидов, только захват Египта сделал Саладина первым мусульманским лидером антикрестовых походов, который действительно мог начать наступление против крестоносцев на море. Египет, как уже отмечалось, имел первостепенное значение для возрождения мусульманского флота, учитывая оккупацию крестоносцами сирийской береговой линии.

В 1169 г., когда Саладин захватил власть в Египте, там были лишь незначительные военно-морские ресурсы. Однако его предыдущий опыт борьбы за Египет ясно показал ему, что с крестоносцами нужно бороться как на суше, так и на море. Начало было многообещающим. Приехав в Александрию в марте 1177 г., Саладин приказал начать строительство флота. Он восстановил верфь¹³⁴⁹ в Александрии и увеличил жалованье морякам на 20 процентов, вероятно, чтобы поощрить поступление на эту непопулярную службу. Согласно Ибн Аби Таййи¹, египетские корабли находились в очень плохом состоянии. Поэтому Саладин начал собирать мастеров и приобретать материалы, необходимые для восстановления флота.¹³⁵⁰ С этой целью он заключил коммерческие соглашения с итальянскими морскими городами-государствами, и они взялись поставлять ему лес, железо и воск. Хотя это были те же самые города, которые отправляли флоты крестоносцев для сражений с мусульманами, религиозные сомнения, определенно, не препятствовали «итальянским» купцам продавать врагам-мусульманам военное снаряжение. Бизнес есть бизнес.

Понимание Саладином важности военно-морского флота отмечено в так называемом завещании аййубидского султана ал-Малика ас-Салиха Аййуба, записанном ан-Нувайри. В письме, «написанном его собственной рукой» (эта подробность придает совету, содержащемуся в письме, особенную торжественность и силу), Саладин рекомендует передать на нужды флота



Рис. 8.42. Военный корабль.
Трактат по фурусийе,
XIII в., возможно, Египет

¹³⁴⁹ Дар ас-сина'а — арабский термин, который чаще всего используется для обозначения места, где строились и снаряжались военные корабли.

¹³⁵⁰ Цитируется в книге Lyons and Jackson, *Saladin*, p. 114.

налоги (*харадж?*) с ал-Файйума, Саманнуда и Сахила: «Ибо флот — одно из крыльев ислама. Поэтому матросов следует хорошо кормить».¹³⁵¹

Далее в письме говорится, что если морякам платить регулярно, они будут поступать на службу. Хорошо обученные люди, умеющие стрелять и сражаться, будут приходить отовсюду. Это «завещание» ясно показывает, что в прошлом моряков не кормили как следует и не платили им регулярно и что в египетский флот шли люди, не умевшие толком сражаться, во всяком случае, в период, непосредственно предшествовавший приходу Саладина к власти.

К весне 1179 г. египетский флот насчитывал восемьдесят кораблей: шестьдесят галер и двадцать транспортных. Таким образом, флот был восстановлен до уровня, на котором находился в период расцвета державы Фатимидов. И все-таки он был небольшим по сравнению с уже описанным франкским флотом. Пятьдесят кораблей Саладина предназначались для защиты берегов Египта, а остальные тридцать — для атак на крестоносцев. В 1179 г. египетский флот атаковал Акру, захватив все вражеские суда. Казалось, мусульмане, наконец, готовы бросить вызов крестоносцам на море. Как сказал Абу Шама: «Наш флот, когда-то уничтоженный, стал, в свою очередь, истребителем врага... Никогда еще мусульманский флот не добивался такой победы».¹³⁵² В следующем, 1180 г. Саладин основал *диван ал-устул*, специальное управление для финансирования военно-морского флота.

Однако затем стала сказываться неопытность Саладина в проведении военных операций на море, и в 578/1182 г. он потерпел серьезную неудачу у Бейрута. В этот раз он попытался провести объединенную наземную и морскую операцию против Бейрута. Он блокировал порт в течение месяца, но когда появились 33 галеры крестоносцев, снял осаду и вернулся в Дамаск. Операция провалилась, потому что Саладин не сумел согласовать действия флота и наземных войск: вместо того чтобы начать одновременную атаку с суши и с моря, он послал флот вперед. Однако прежде всего это нападение на Бейрут потерпело неудачу из-за неумения или нежелания военно-морского флота Саладина принять вызов со стороны флота крестоносцев. Морским командирам Саладина не хватило отваги и мастерства, необходимых для морского сражения, даже в этом случае, когда баланс сил между двумя флотилиями был приблизительно равным.² Возможно, они были деморализованы, памятуя о почти столетнем неоспоримом превосходстве крестоносцев на море.

В 1187 г., важнейшем году для Саладина, он начал крупное наступление на левантинские порты, удерживаемые франками. К началу этого года франки контролировали около 350 миль береговой линии, включая Аскалон, Яффу, Акру, Тир, Сидон, Бейрут, Джубайл и Латакию. После победы под Хиттином в том же году Саладин и его полководцы вернули много портов от Аскалона до Джубайла. Но его действия под стенами Тира, наиболее важной морской базы крестоносцев, обернулись катастрофой. В конце 1187 г. Саладин осадил

¹³⁵¹ См. Cahen and Chabbouh, *Le testament*, pp. 102 и 112.

¹³⁵² Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 211.

Тир с суши и приказал своему флоту в Акре покинуть гавань и установить морскую блокаду, тем самым лишив защищающих Тир крестоносцев всякой помощи со стороны моря. Но 30 декабря на мусульманские корабли врасплох напали крестоносцы и захватили пять кораблей. Саладин немедленно приказал оставшимся пяти кораблям снять блокаду и отправиться в Бейрут. Но худшее было еще впереди. Несколько галер крестоносцев погнались за пятью отступающими мусульманскими кораблями, команды которых покинули их и вплавь добрались до берега.

Это был постыдный эпизод и серьезный удар по престижу Саладина. Потеря первых пяти кораблей произошла из-за недостатка бдительности, а других пяти — в результате малодушного поведения моряков. Как сказал 'Имад ад-дин: «Этот случай показал, что морские власти Египта... не могут обеспечить флот должными людскими ресурсами. Вместо этого они вновь набрали невежественных людей без умения и опыта и без каких бы то ни было военных традиций. Поэтому когда эти люди сталкиваются с опасностью, то приходят в ужас, а когда необходимо повиноваться, они не подчиняются».¹³⁵³

Мусульманские сухопутные силы у Тира были полностью деморализованы поражением на море, и армия Саладина отступила.

Похоже, Саладин и после продолжал недооценивать силу военно-морского флота крестоносцев. Особенно очевидным это стало под Акрой в 1189-1191 гг., перед тем как она сдалась Ричарду Львиное Сердце и Филипу II Французскому в июле 1191 г. После прибытия войск Третьего Крестового похода Акру блокировало уже, как минимум, 552 корабля. 'Имад ад-дин писал, что они превратили береговую линию «в лес мачт».¹³⁵⁴ Прибытие крестоносцев с такими силами разрушило все честолюбивые намерения Саладина на море. И действительно, к концу Третьего Крестового похода франки восстановили и укрепили свою власть над левантинскими портами от Тира до Яффы.

Оценка военно-морской стратегии Саладина

В целом Саладин совершил отважную, но в конечном итоге безуспешную попытку вступить в схватку на море с намного более опытным противником. Столкнувшись с реальной угрозой у Тира, он продемонстрировал опасное неумение вести военные действия на море. Все предыдущие победы его флота были успехами многообещающего дебютанта, но Саладин не смог справиться с настоящим испытанием во время Третьего Крестового похода. И как бы ни пытались мусульманские хронисты приукрасить его военно-морские достижения, это были всего лишь краткие моменты успеха мусульман в общей картине неизменного морского превосходства крестоносцев.

Усилия Саладина в морской области напоминают аналогичную деятельность Наполеона, чьи действия на море были куда менее

¹³⁵³ Цит. по: Ehrenkrentz, *The place of Saladin*, vol. III.

¹³⁵⁴ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 413.

эффективными, чем на суше. Саладин понимал, что необходимо сражаться с крестоносцами на море и планировать объединенные атаки и с суши, и с моря. Однако ему не доставало опыта, у него не было достойных советников в морском деле, да и занимался он военно-морскими вопросами лишь



Рис. 8.43. Граффити с изображениями судов на стенах цитадели, не датированы, но очевидно, постсельджукские. Аланья, Турция

урывками. Столкнувшись с накопленными ранее знаниями и ресурсами европейских морских государств, их значительно более многочисленными военно-морскими силами и их более смелым отношением к морю, Саладин был обречен на поражение.

Ибн Халдун хорошо понимал морское превосходство крестоносцев во времена Саладина: «Когда Салах ад-дин (Саладин) Йусуф б. Аййуб, в то время правитель Египта и Сирии, выступил в поход, чтобы вернуть порты Сирии и отобрать их у христианских народов... один за другим на помощь этим портам прибывали флоты неверных из всех близких к Иерусалиму областей, которые они контролировали. Они поддерживали [осажденных] снаряжением и продовольствием. Флот Александрии не мог устоять против них».¹³⁵⁵

Из этого комментария становится ясно, что различные княжества крестоносцев имели военно-морские силы и помогали друг другу в решающие моменты. Таким образом, все не сводится к тому, что мусульманский флот был сокрушен значительно превосходящими силами, прибывшими непосредственно из Европы. Предшествующая потеря

левантинских портов и переход их в руки крестоносцев означали, что предводители различных мусульманских сил не смогли оказать друг другу поддержку на море.

Сегодня, оценивая прошедшие события, можно задаться вопросом, что же должен был предпринять Саладин, дабы противостоять крестоносцам на море? Очевидно, что в отношении прибрежных городов Сирии, столь хорошо укрепленных крестоносцами, начиная с момента их захвата в начале XII в., ему следовало бы воспользоваться той же тактикой, которую век спустя приняли на вооружение Мамлюки, и попытаться блокировать сирийские порты один за другим и по очереди разрушить их до основания. Однако в защиту Саладина следует сказать, что в его время силы крестоносцев и

¹³⁵⁵ Ibn Khaldun, trans. Rosenthal, abridged and ed. by Dawood, p. 211-212.

мусульман часто были примерно равными, что и было продемонстрировано его единственной едва не удавшейся попыткой полностью ликвидировать присутствие крестоносцев в Леванте после Хит- тина. Во времена Мамлюков мусульмане уже превосходили крестоносцев.

Эренкройц описывает Саладина как последнего средневекового правителя Египта, пытавшегося возродить его морскую мощь.¹³⁵⁶ Под его властью египетский флот предпринял последнюю попытку сразиться за контроль над Восточным Средиземноморьем. Как пишет ал-Мак- ризи: «После смерти Саладина на дела флота почти не обращалось внимания... Служба во флоте считалась до такой степени позорной, что обращенные к египтянину слова "О, матрос!" расценивались, как оскорбление».

Военно-морской флот в мамлюкский период

Мамлюки в Египте совершенно точно знали, как строить корабли, и ал-Макризи указывает на возобновление деятельности в этой области. Однако эти знания не были использованы должным образом в борьбе против франков. Статус и эффективность военно-морского флота Мамлюков как боевой силы были подорваны использованием для службы во флоте заключенных и военнопленных. Ни в одном из биографических словарей Мамлюков не содержится ни единой статьи о морях.¹ Хронист Ибн 'Абд аз- Захир упрекает султана ал-Му'аззама Туран-шаха за то, что во время кризиса, спровоцированного походом Людовика Святого, Туран-шах не поскакал на бой верхом на коне, но «поплыл на корабле как зритель».¹³⁵⁷ Вероятно, для милитаризованного общества, где центральное место занимал конь, это была вполне предсказуемая реакция.



Рис. 8.44. Арабская надпись на бронзовом резервуаре для воды, сделанном для Гутто де Лузиньяна, короля Иерусалимского и Кипрского (1324–1359 гг.): «Гутто де Лузиньян [по-арабски передано как «Ук де Лазиньян»], да продлится его власть»; вероятно, Египет или Сирия

Бейбарс и военно-морской флот

Судя по молчанию Эренкройца, он, похоже, полностью проигнорировал вклад султана Бейбарса в морское дело. Это единственный вывод, который можно сделать из его утверждения, что при Саладине египетский флот сделал последнюю попытку установить контроль над Средиземноморьем.³ Бейбарс тоже разделял недоверие и нелюбовь мамлюков к морю, но он был слишком искусственным стратегом, чтобы полностью пренебречь военным флотом.

¹³⁵⁶ Ehrenkreutz, *The place of Saladin*, p. 116.

¹³⁵⁷ Rawd, p. 49; Holt, *Ideal*, p. 49.

Действительно, во время его правления мамлюкский флот, по крайней мере, упоминается как играющий определенную роль в военных событиях, хотя насколько значительной была эта роль на самом деле, остается неясным. Непонятно, насколько большим был этот флот, какие средства Бейбарс в него вложил и как он мог рассчитывать на его эффективные действия, не имея ни опытных моряков, ни хороших кораблей. Вероятно, военно-морское дело едва ли улучшилось со времен Саладина.

В 668/1270 г. Бейбарс узнал о грядущем Крестовом походе под предводительством Людовика IX и тут же привел в боевую готовность прибрежные города и флот. Много сообщается о том, что в 669/ 1271 г. Бейбарс приказал своему флоту атаковать Кипр. Согласно арабским источникам, это был отвлекающий маневр с целью увести Гуго де Лузиньяна подальше от Акры. Чтобы обмануть противника, галеры Мамлюков были выкрашены в черный цвет, как корабли крестоносцев, и подняты флаги с крестами. Но предприятие обернулось катастрофой. Ночью почти все корабли Бейбарса отнесло сильным ветром на рифы у Лимасола, и там они сели на мель. Около 1800 человек из числа моряков и солдат были взяты в плен.¹³⁵⁸

После уничтожения флота Бейбарса Гуго написал торжествующе-ехидное письмо султану, сообщая о катастрофе. Воображаемый ответ Бейбарса записан ал-'Айни, который цитирует историка Бейбарса ал-Мансури: «Примечательно, что Вы [Гуго] цените захват железа и дерева выше, чем захват укрепленных цитаделей. Победа, дарованная ветром, нехороша. Прекрасна лишь победа, добытая мечом. Мы можем за один день построить множество кораблей, в то время как вы уже не сможете возвести ни единого куска цитадели. Мы можем сделать сотню парусных судов, в то время как вы не сможете сделать ни одной цитадели за сотню лет. Любой, кому дадут весло, сможет грести, но не каждый, кому дадут меч, сможет им хорошо рубить и колоть».

¹³⁵⁸ Ibn 'Abd al-Zahir, *Rawd*, p. 386-387; al-Yunini, vol. II, p. 453-454; Thorau, *The Lion*, p. 207.



Рис. 8.45. Ноев ковчег. Рашид ад-дин, *Джами' ат-таварих* («Сборник летописей»), 714/1314 г., Тебриз, Иран

Такая беспечность по отношению к искусству строительства кораблей и была, вероятно, причиной того, что суда Мамлюков погибли. Бейбарс продолжает свое знаменитое сравнение мусульманского и франкского миров: «Для вас конями являются корабли, для нас кораблями являются кони».¹³⁵⁹

Бейбарс полностью принадлежал обществу, где превыше всего ценилось искусство верховой езды. Пренебрежение со стороны Бейбарса, пусть и спровоцированное поведением Гуго и необходимостью должным образом ответить в «эпистолярной войне», все же проясняет умонастроения этого султана, равно как и Мамлюков в целом. С одной стороны, это письмо показывает отсутствие реализма в понимании того, сколько времени необходимо для постройки надежных и прочных судов, не говоря уже об укомплектовании их обученными командами. С другой стороны, оно снова указывает на явные предрассудки, связанные с неприятием морской войны, и выступает за традиционные сражения на суше и захват наземных крепостей. События у берегов Кипра также продемонстрировали, что у Бейбарса не было хороших специалистов в области морского дела.

Источники сообщают, что, услышав весть о катастрофе, Бейбарс возблагодарил Бога за то, что тот послал ему такое легкое наказание: в конце концов, команды его судов состояли только из крестьян и простолюдинов.¹³⁶⁰

Последние наступательные действия Мамлюков против крестоносцев

Мамлюки не смогли изгнать последних крестоносцев из Леванта, ведя с ними войну на море. Тогда они разрушили укрепления крестоносцев вдоль береговой линии Сирии и Палестины. Эту политику начал Саладин, разрушив в 578/1191 г. Аскалон. Мамлюки последовали его примеру, уничтожая один за другим порты и укрепления сиро-палестинского побережья. Результаты опустошения были особенно ощутимы в районе между Сидоном и ал-'Аришем. После этого сиро-палестинская береговая

¹³⁵⁹ Al-Maqrizi, *Suluk*, vol. I, p. 594, — лит. по: *Encyclopaedia of Islam*, second edition: *Bahriyya* (Ayalon).

¹³⁶⁰ Al-Maqrizi, *Suluk*, vol. V, p. 594.

линия была покинута. С этого времени Мамлюки сосредоточили свои усилия исключительно на укреплении дельты Нила. Египетские порты и береговые укрепления были сохранены, чтобы, с одной стороны, защищать Каир, где в основном концентрировались мамлюкские войска, а с другой стороны, чтобы продолжать торговлю с внешним миром¹³⁶¹.



Рис. 8.46. Мамлюкский речной корабль с лучниками, раскрашенная кожа (использовался в «театре теней»), XV в., Египет

СВЯЗЬ МЕЖДУ ВОЙНОЙ НА МОРЕ И ОСАДНЫМ ДЕЛОМ В МАМЛЮКСКИЙ ПЕРИОД



Рис. 8.47. Правитель на троне с придворными. Штукковый рельеф, XIII в., Иран

Отсутствие должного внимания Мамлюков к морю сказалось и на их осадном деле. Во всех наступательных операциях против франков нет ни единого примера, когда бы осада производилась одновременно с суши и с моря. Как указывает Айалон, все военные кампании Мамлюков по захвату прибрежных городов крестоносцев проводились так, «словно военно-морской флот Мамлюков вообще не существовал».¹³⁶² Такая важная стратегическая ошибка со стороны Мамлюков привела к тому, что они могли лишь частично

¹³⁶¹ Ibn Taghribirdi, *Nujum*, vol. VI, p. 590 и сл.; vol. VII, p. 122 и сл.

¹³⁶² *Encyclopaedia of Islam*, second edition: Hisar.

блокировать крепости, имеющие выход к морю, и, что еще хуже, это давало осажденным возможность получать подкрепления и даже быть спасенными по морю. Так было во время осады Акры в 690/1291 г., когда у франков был специальный «огнеустойчивый» корабль, чтобы атаковать Мамлюков.¹³⁶³ Даже присутствия мамлюкского военного корабля было недостаточно, чтобы помешать франкам эвакуировать беженцев и перевезти их в порты, все еще находившиеся под франкским контролем, а также доставлять подкрепления осажденным.³ Другими словами, мамлюкский флот просто был недостаточно силен, чтобы помешать высадке франков практически в любом порту сиро-палестинского побережья.

Исключительно трудно было мусульманам захватывать и разрушать франкские цитадели на побережье, но еще труднее было захватывать острова у берегов Сирии, такие как Арвад, который был сильно укреплен франками. Характерным примером является Маракиййа. Это была сильно укрепленная крепость, расположенная в море, «на расстоянии двух выстрелов из лука от берега». Мамлюкский султан Калаун, согласно его биографу Ибн аз-Захиру, заявил, что осаждать Маракиййу невозможно, поскольку «она находится в море, а у мусульман нет кораблей, дабы отрезать поставки в нее провизии и помешать тем, кто пожелает войти в нее или ее покинуть».¹³⁶⁴

Остров Св. Фомы напротив Триполи был взят Мамлюками не из-за их способности добраться до него на корабле, а в результате удачного использования времени отлива. Согласно Ибн ал-Фурату, лишь благодаря извечной удаче мусульман отлив позволил им «пешком и верхом» добраться вброд до острова Св. Фомы и захватить франкское поселение.

Заметным исключением из весьма безвольного отношения Мамлюков к морю был 703/1302 г., когда они захватили остров Арвад, ставший, как указывает Айалон,¹³⁶⁵ единственной франкской твердыней, захваченной в результате морской операции с привлечением египетских военных кораблей и войск из Триполи. Это произошло примерно десятилетие спустя после падения Акры, когда боевой дух Мамлюков по сравнению с крестоносцами был исключительно высок.

Мусульманский военный флот в народном эпосе

В воображаемом мире народного эпоса на реальность накладывается утешительный глянец. В произведениях арабского фольклора мусульмане всегда выходят победителями в морских столкновениях с европейцами. Здесь, в мире народного сказителя, сидящего на уличном перекрестке или в военном лагере, мусульмане сильнее своих противников, как на суше, так и на море, и это не требует никаких доказательств. Как указывает Лайонс, рассказы о морских сражениях в фольклорных циклах просто повторяют наземную войну, в иной обстановке, с использованием той же тактики, что и в сражениях

¹³⁶³ Abu'l-Fida', RHC, vol. I, p. 164.

¹³⁶⁴ Ibn 'Abd al-Zahir, *Sirat al-Malik al-Mansur*, Cairo, 1961, p. 88.

¹³⁶⁵ *Encyclopaedia of Islam*, second edition: Hisar.

на суше.¹³⁶⁶ В *Сират Бейбарс* есть особенно подробный рассказ о такой разыгранной на море «сухопутной битве». Бейбарс и его союзник Арнус отплывают из Александрии, чтобы сразиться с каталонским флотом, состоящим из четырехсот кораблей.¹³⁶⁷ Интересно отметить, что противники-каталонцы удивлены, увидев мусульманские суда, выстроенные, как и их собственные, в боевом порядке, ведь «они [мусульмане] ничего не знают о морском бое».

Далее история приобретает черты средневекового эпоса с его фантастическими преувеличениями: после сорока дней сражения Арнус уничтожает половину каталонского флота (то есть 200 судов) в одиночку. Тогда предводитель каталонцев вызывает мусульман на морской эквивалент рыцарского поединка. В одежде из кожи черной рыбы он плывет по волнам на корабле, сделанном из «индийского дерева, покрытом пластинами из китайского железа». Он держит в руках сосуд с *нафтом*, а на его корабле установлены три пушки. Что касается мусульманского воителя Абу Бакра, он щеголяет в одежде из кожи белой рыбы и плывет на корабле, «сделанном из дубовых досок, обшитых бронзовыми листами, с

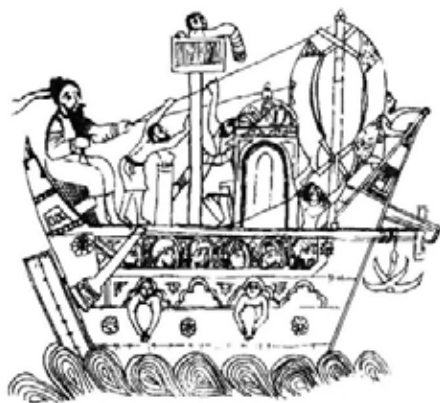


Рис. 8.48. Торговое судно-зау. Ал-Харири, *Макамы* («Собрания»), 634/1237 г., вероятно, Багдад, Ирак

возвышающейся башней».¹³⁶⁸ Он топит вражеский корабль из своей единственной пушки, убивает своего врага в воде, а потом ночью топит еще пятьдесят кораблей, проделав дыры в их обшивке.¹³⁶⁹ Таким образом, по крайней мере в мире фантазий, мусульмане мечтали о необыкновенных подвигах, в которых бы проявлялось их морское превосходство над европейцами.

Однако наряду с такими фантастическими историями арабский средневековый эпос содержит множество мелких деталей о мореплавании и кораблях, которые основаны на реальных фактах: использование *нафта*, абордажные крючья, цепи, препятствующие входу в гавань, корабли, таранящие друг друга.¹³⁷⁰ Под морской оболочкой этих историй, однако, скрывается нелюбовь к морю; рассказчики просто ждут не дождутся, когда можно будет вернуть своих героев на твердую землю.¹³⁷¹

¹³⁶⁶ Lyons, *The Arabian Epic*, vol. I, p. 60-61.

¹³⁶⁷ Ibid.

¹³⁶⁸ Ibid, p. 61.

¹³⁶⁹ Ibid.

¹³⁷⁰ Lyons, *The Arabian Epic*, vol. I, p. 62.

¹³⁷¹ Ibid., p. 63-64.

Общие соображения о морских аспектах конфликта между мусульманами и крестоносцами

Военно-морской аспект истории Крестовых походов с мусульманской точки зрения был, к сожалению, проигнорирован исследователями, тогда как именно он, возможно, и явился решающим фактором столь долгого присутствия франков на мусульманской земле. Очевидно, что если бы мусульмане взялись за эту проблему быстро и решительно.

Крестовые походы завершились бы намного раньше. Нет сомнений, что в период Крестовых походов христианская Европа обладала бесспорным превосходством на Средиземном море, что имело тяжелые последствия для мусульман. В частности, Египет потерял всю свою былую морскую мощь.

Как было показано выше, в период до Саладина мусульманские правители Сирии не смогли справиться с проблемой прибытия все новых и новых крестоносцев из Европы морским путем и не сумели решить неотложную задачу возвращения под свой контроль сирийских портов. Более того, Фатимиды, имевшие выход к морю, не воспользовались своим преимуществом, чтобы начать морские наступательные операции против крестоносцев. Как указывает Гойтейн: «Обладание одним-единственным укрепленным морским портом давало христианам возможность возобновить Крестовые походы и снова стать в Леванте той силой, с которой приходилось считаться».

Попытки Саладина возродить флот, безусловно, делают ему больше чести, чем деятельность Бейбарса в этой области. Источники рисуют картину истинной решимости со стороны Саладина одолеть крестоносцев на море, но его, очевидно, сдерживало отсутствие обученных моряков и необходимого стратегического и тактического опыта. Что касается Бейбарса, то, несмотря на все красноречие источников, можно сделать вывод, что он действительно уделял некоторое внимание военно-морским вопросам, однако его усилия не дали ощутимых результатов. «Сухопутная» стратегия разрушения прибрежных крепостей гораздо больше соответствовала специфике его военной подготовки, опыту и взглядам. И все-таки, хотя мусульмане все в большей и большей степени доминировали на суше, крестоносцы могли посылать помощь осажденным гарнизонам морем, как это было в случае с Аскалоном в 1247 г. и в Акре в 1291 г.¹³⁷²

¹³⁷² Marshall, *Warfare*, p. 120.

Саладин и Бейбарс попытались переломить ситуацию на море, но их усилия не были ни последовательными, ни длительными, а их преемники не продолжили их политику. В целом усилия мусульман в военно-морской области, направленные против крестоносцев, потерпели фиаско.

Что послужило причиной этой неудачи? Разумеется, значительную роль сыграл экономический фактор. Уже существовала хроническая нехватка средств, чтобы платить сухопутным войскам. Как в этих обстоятельствах могло своевременно выплачиваться жалование морякам, своего рода низшей категории воинов? Держать в готовности флот было дорого, равно как и укомплектовывать его людьми. Одной из причин упадка судостроения на Ближнем Востоке в XII в. могла быть все усиливающаяся нехватка леса. Более того, когда мусульмане потеряли левантинские порты, они также потеряли и находившиеся там верфи для строительства судов.

Главная морская инициатива с мусульманской стороны должна была прийти из Египта. Мамлюки в целом удерживали первенство в военных вопросах, и им противостоял более слабый противник, чем раньше. И все же они, как до них Фатимиды и Аййубиды, не смогли справиться с проблемами, связанными с морским делом.

Как справедливо замечает Маршалл: «Обычно мусульманский флот не использовался против христианских объектов, — ни в целом, чтобы угрожать морским коммуникациям, ни локально, чтобы поддерживать мусульманские сухопутные кампании против крепостей крестоносцев».¹³⁷³

У Мамлюков, имевших выход к морю, не было серьезных препятствий, мешавших строить флот против франков. Они вполне могли знать о сложном устройстве доков (*терсхане*), созданных Сельджуками Рума в XIII в. в Аланье, на южном побережье Анатолии (рис. 8.33-8.35), поскольку Аланья была важным транзитным портом при перевозке рабов с рынков Черного моря в Египет. И все-таки они, видимо, не сумели построить такие сооружения сами. Так что же помешало им? Обычно утверждается — и очень убедительно делает это Айалон, — что искусство верховой езды и навыки конного боя, определявшие жизнь Мамлюков, были неизбежно связаны с сушей. Их общество было всегда готово к войне, но, как указывалось выше, идея войны на море рассматривалась лишь в отдельных случаях, и соответствующие меры принимались лишь в порядке эксперимента. Таким образом, неудачи

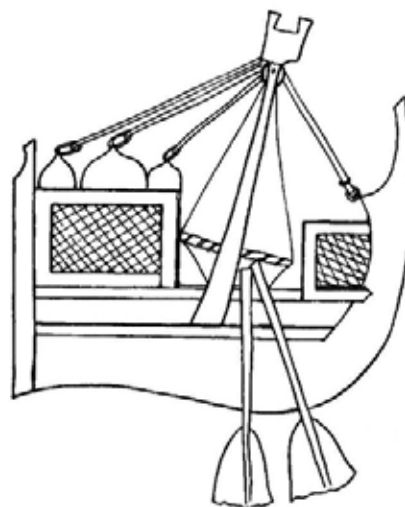


Рис. 8.49. Созвездие Корабль аргонавтов.
Ас-Суфи, *Китаб сувар ал-кавакиб*
(«Книга неподвижных звезд»),
400/1009 г., Ирак (?)

¹³⁷³ Marshall, *Warfare*, p. 214.

Мамлюков в борьбе с превосходящим их искусством Западной Европы в военно-морской области не удивительны.

Близорукость Мамлюков и их боязнь моря сыграли свою роль в общем провале их попыток сражаться с врагом на море, но все же это в полной мере не объясняет значительного отставания в этой области при всем остальном грозном арсенале военных навыков.

Поэтому чтобы понять причину провала попытки мусульман создать флот, сопоставимый с флотом крестоносцев, следует тщательно исследовать экономические факторы. Так же как существовали постоянные трудности с платой войскам, сражавшимся на суше, точно так же было дорого нанимать людей для службы на кораблях, а нехватка дерева и необходимость импортировать его из Европы или Анатолии (через Аланию?) затрудняла строительство судов. Даже когда Мамлюки решили вплотную взяться за сирийские порты, все еще остававшиеся в руках франков, их окончательной целью не был захват портовых городов с целью последующего восстановления и использования в качестве элементов собственной оборонительной системы. Вместо этого Мамлюки сознательно уничтожили порты вдоль сирийского побережья и сосредоточились на обороне самого Египта со стороны моря.

Ибн Халдун со своей обычной проницательностью заявляет: «Византийцы, европейские христиане и готы жили на северном берегу Средиземного моря. Большая часть их войн и большая часть их торговли происходила морем. Они были искусны в мореплавании и в войне на море».¹³⁷⁴

Взгляд военных историков

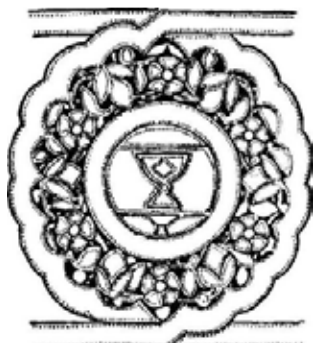


Рис. 8.50. Бронзовая шкатулка с «гербом» наместника Алеппо 'Изз ад-дина Айдемира ал-Ашрафи ад-Давадара (которого жители города прозвали «Салам алейкум» из-за его привычки приветствовать людей до того, как они успеют поздороваться с ним), 773/1371 г., Сирия

Согласно знаменитому военному историку Оману, военные аспекты Крестовых походов представляют собой «предмет достаточно обширный и разнообразный, чтобы заполнить многие тома».¹³⁷⁵ Уже в 1848 г. французский востоковед Рено отметил, что воинское искусство мусульман должно было быть эффективным, раз они сумели изгнать франков из Святой земли.³ Контраргументом этому утверждению может служить такой вопрос: почему мусульманам потребовалось для этого так много времени? Однако Рено был прав, подчеркивая, что опыт военной тактики двух главных агрессоров, вторгшихся в мусульманский мир — франков и монголов, — вполне мог усовершенствовать методы ведения боя мусульманами и помочь им в задаче изгнать непрошенных захватчиков.¹³⁷⁶

¹³⁷⁴ Ibn Khaldun, *Muqaddima*, p. 208.

¹³⁷⁵ Oman, *War in the Middle Ages*, vol. I, p. 232-233.

¹³⁷⁶ Ibid.

В исследовании, написанном более века спустя после Рено, Скэнлон утверждал, что приход франков показал мусульманам их уязвимость и в связи с этим необходимость улучшать свое вооружение и военную тактику «перед лицом более тяжелой европейской конницы и более сложных осадных машин и вооружения».¹³⁷⁷ Линн Уайт соглашается с этой точкой зрения, утверждая, что франки появились на Ближнем Востоке, имея преимущество в вооружении. Мусульмане переняли франкскую технику ведения боя, и в конце концов это помогло им победить франков.¹³⁷⁸

Однако другие исследователи считают, что, несмотря на то что мусульмане переняли у франков отдельные виды вооружения и некоторые способы ведения боя и, в свою очередь, усовершенствовали собственную тактику, чтобы успешно противостоять франкам, не следует преувеличивать влияние франкских военных методов на мусульман. В конце концов, у мусульман имелись собственные и весьма разнообразные военные традиции, а также опыт противостояния наводящим ужас смертоносным военным методам монголов.

Историки, изучающие военную тактику, такие как Оман, сосредоточились на том, что именно происходило на поле боя. Смайл и Маршалл смотрят шире, исследуя разные виды военных столкновений, происходивших в период Крестовых походов. Они убедительно доказывают, что именно захват крепостей и замков, а не победы в сражениях оказались решающими в военной истории Крестовых походов XII и XIII вв.¹³⁷⁹ Маршалл утверждает, что к XIII в. мусульмане достигли превосходства почти во всех видах военных действий.¹³⁸⁰

Маршалл также акцентирует внимание на том, что военные столкновения малого масштаба были отличительной чертой периода Крестовых походов, и подчеркивает важность набегов — и самих по себе, и как составной части более широкой стратегии, например, когда они служили подготовкой к осаде.⁵ Целый ряд рейдов, организованных в XIII в. на Акру, с его точки зрения, был частью общей военной стратегии мусульман. Они осмотрительно использовали свои ресурсы, постепенно усиливая давление на владенья христиан. Целью большей части военных кампаний в этот период был захват или оборона территорий с помощью взятия или удержания крепостей.¹³⁸¹



Рис. 8.51. Скачущая по кругу группа всадников. Бронзовая чаша, литье, вероятно, первая половина XIII в., Мосул, Ирак

¹³⁷⁷ Al-Ansari, trans. Scanlon, p. 4-5.

¹³⁷⁸ Lynn White, jun., *The Crusades and the technological thrust of the West*, in Parry and Yapp, *War, Technology and Society*, p. 100-101.

¹³⁷⁹ R. C. Smail, *Crusading Warfare 1097-1193*, Cambridge, 1967, p. 83; Marshall, *Warfare*, p. 5-6.

¹³⁸⁰ Ibid., p. 257-261.

¹³⁸¹ Ibid., p. 17.

Всепоглощающая франкская программа строительства замков в XII в. в Леванте возникла из этой же традиции.

Многие военные историки указывают на то, что хотя у обеих сторон в период Крестовых походов всегда была готовая к бою небольшая регулярная армия, они все же до последнего момента избегали больших сражений.¹³⁸² Как справедливо пишет Скэнлон: «Битва, таким образом, считалась последним средством». ¹³⁸³ Другой военный историк, Киган, считает, что слабость франков в битвах крылась в их излишней зависимости от стремительной атаки тяжелой конницы, рассчитанной на то, что противник не сможет выстоять и принять бой. Мусульмане же были вполне готовы сражаться на расстоянии и отступить, чтобы избежать опрокидывающего удара.¹³⁸⁴

ОБ ИСТОРИЧЕСКОЙ ЦЕННОСТИ МУСУЛЬМАНСКИХ ИСТОЧНИКОВ, КАСАЮЩИХСЯ ВЕДЕНИЯ ВОЙНЫ

Анализ мусульманских источников, как хроник, так и военных руководств, оставляет без ответа обширный круг вопросов. Хотя в мусульманских источниках и есть редкие ссылки, проливающие свет на различные аспекты военных действий, они не дают достаточной базы для построения убедительных гипотез. Ибн ал-Каланиси, например, говорит о «[конных] атаках, которыми славились [франки]», но в его хронике, как, впрочем, и в любых других хрониках того времени, мало конкретных деталей о характере и последовательности отдельных конных атак во время крупных сражений между франками и мусульманами. Образное сообщение 'Имад ад-дина, описывающего франкскую конную атаку как «дуновение горных ветров», впечатляет, но в нем нет точности.¹³⁸⁵ Мусульманские источники не дают ясного описания франкских армий, ни того, как те сражались и как приспособлялись, если приспособлялись вообще, к местным условиям и военным методам по мере течения времени. Мусульманские источники не дают нам никакого реального представления ни о том, как действовали мусульманские армии,¹³⁸⁶ ни о деталях конкретных сражений, ни о том, повлияли ли, в свою очередь, на мусульман франкские военные методы и технологии.

Использование военной терминологии в источниках расплывчато и дается без объяснений. Сообщения хроник о численности мусульманских и франкских армий нельзя принимать всерьез. Все, что можно вынести из них касательно численности войск, — это весьма расплывчатый порядок их величины.¹³⁸⁷ В мусульманских источниках нет ясного указания на тот факт, что мусульмане могли пользоваться весьма обширными источниками

¹³⁸² Smail, *Crusading Warfare*, p. 83.

¹³⁸³ Al-Ansari, trans. Scanlon, p. 29.

¹³⁸⁴ J. D. P. Keegan, *A History of Warfare*, London, 1993, p. 294.

¹³⁸⁵ Abu Shama, *RHC*, vol. IV, p. 425.

¹³⁸⁶ Al-Aqsara'i, trans. Tantom, p. 188.

¹³⁸⁷ Cm. Mouton, *Damas*, p. 72.

пополнения людских ресурсов, хотя в этом нет никакого сомнения. Мусульманские правители Сирии, такие как Нур ад-дин и Саладин, часто обращались за военной помощью к своим вассалам в далекой ал-Джазире и получали оттуда значительные подкрепления. Франкам же, наоборот, зачастую не хватало людей, чтобы защитить свои крепости или снарядить армию в поход, если только они не получали подкреплений в виде нового Крестового похода из Европы. Численное превосходство мусульман было, несомненно, решающим фактором в их конечной и неизбежной победе.

Мусульманские источники оставляют в стороне важный вопрос, касающийся слабости мусульманского флота, и предпочитают игнорировать тот факт, что это был важнейший фактор в длительном присутствии франков на мусульманских территориях. Если бы мусульмане были хозяевами моря так же, как хозяевами суши, весь конфликт мог бы, как утверждалось выше, закончиться намного раньше.

О чем же все-таки *говорят* мусульманские источники? Они дают ясное представление лишь об общем количестве мелкомасштабных столкновений — набегов, стычек, засад, а также коротких и длительных осад на протяжении периода Крестовых походов. Они также указывают на сравнительную редкость крупных сражений. Разумеется, в этот период не произошло ни одного крупного морского сражения. Источники ясно показывают, что в конце концов мусульмане победили франков благодаря стратегии систематических осад отдельных крепостей и портов крестоносцев.

Мусульманские источники не скрывают и того факта, что одна коалиция крестоносцев и мусульман часто сражалась против другой коалиции крестоносцев и мусульман. Такая прагматичность плохо укладывается в экзальтированную концепцию Крестовых походов и *джихад* а. Поэтому совершенно очевидно, что при необходимости идеалы могли быть проигнорированы в пользу хладнокровной «реальной политики». Такие совместные действия, неоднократно имевшие место в XII и XIII вв., заставляют предположить, что методы ведения боя обеих сторон должны были быть схожими или, по крайней мере, совместимыми.

Обширная и эффективная сеть замков и башен, построенных франками, сильно повлияла на способ, которым мусульмане решали проблему изгнания крестоносцев. Сколь бы полезными ни были набеги и сражения для ослабления франкских войск и снижения их боевого духа, все равно оставалось препятствие в лице франкских укреплений — замков и крепостей, куда истощенные франкские войска могли отступить и где они восстанавливали силы и дожидались подкреплений из Европы. Пока сеть замков оставалась в руках франков, всегда сохранялась возможность возрождения могущества крестоносцев и их последующих контратак. Из такого положения вещей следовало, что единственным надежным способом победить франков было ведение безжалостных осад замков крестоносцев с целью захвата и уничтожения этих чужеродных элементов одного за другим. Именно в этом и был ключ к победе мусульман, а не в решительных полевых сражениях, сколь бы многочисленны и успешны они ни были.

Если бы мусульмане последовали этой тактике раньше, франки не продержались бы в Леванте так долго. Тот факт, что на их изгнание потребовалось столько времени, свидетельствует об отсутствии согласованного желания мусульман избавиться от франков. Более того, это служит доказательством тому, что мусульмане за длительный период времени привыкли к присутствию франков на Ближнем Востоке и относились к ним почти так же, как если бы они были одной из многочисленных «местных» групп в политической мозаике этого региона. Слова «Крестовый поход» пробуждают в западном сознании представление о каких-то особенных воинах-крестоносцах, но они не вызвали никакой ответной реакции в сообщениях средневековых мусульманских хронистов, для которых франки были авантюристами, осквернителями и неверными, а вовсе не авангардом западнохристианского мира в его длительной экспансии в Леванте.

В конечном итоге, только у Мамлюков хватило мастерства, ресурсов и желания для проведения многочисленных осад и окончательного искоренения франков. Если бы мусульмане также сумели создать эффективный флот, если бы они заблокировали и захватили все левантинские порты, тем самым не дав франкам продолжать высаживать войска и подвозить продовольствие, они смогли бы подорвать власть франков значительно раньше. Слова ал-Сулами в начале Первого Крестового похода прозвучали пророчески, потому что уже тогда он предвидел, что франки захватят сирийские порты, если мусульмане не станут действовать быстро. Однако такая дальновидная политика потребовала бы единства всех мусульман, сильного и мудрого военного руководства, но прежде всего — преодоления прочно укоренившегося предубеждения против морской войны. После Хиттина мусульмане были близки к победе, но утратили свое преимущество, вероятно, из-за нехватки средств для борьбы с франками на море. В аййубидское и мамлюкское время у мусульман не было постоянного флота и опытного морского персонала. Флоты строились время от времени в ответ на внешнюю агрессию со стороны франков, и обычно их приходилось создавать с нуля. Поэтому неудивительно, что франки «правили морями», опустошая берега Леванта и спокойно уходя в море, а также выгружая людей и снаряжение для своих осажденных единоверцев на суше.

Как уже упоминалось, мусульмане не всегда воспринимали франков как врагов. К ним могли относиться как к некоему «раздражителю», даже угрозе, но не до такой степени, чтобы объединенными силами организовывать против них непрерывные военные кампании. Франки, должно быть, сделались своеобразной составной частью единой ткани левантинского общества. Это очень много говорит об их умении приспосабливаться к сначала незнакомому образу жизни и в этой связи демонстрирует ложность



Рис. 8.52.
Конный воин.
Глазурованная
керамическая
статуэтка, XII в.,
Ракка, Сирия

привычного и даже банального образа фанатичных западных христиан, преданных идее истребления мусульман на Святой земле.

Так что же в конце концов побудило мусульман начать последнее и решительное наступление на франков в мамлюкский период? Как представляется, катализатором ухудшения отношений между мусульманами



Рис. 8.53. Наконечник копья, лук и стрелы. Трактат по фурусийе, ок. 1500 г., Египет

и франками стало вторжение монголов. Последовательные нападения на мусульманский мир другого, намного более опасного, чем франки, врага укрепили решимость мусульман избавить *дар ал-ислам* от любых чужаков. Ксенофобия усилилась, когда мусульманский мир подвергся нападению и с Востока, и с Запада. Оба врага — и западные христиане, и язычники-монголы — должны были быть изгнаны из мусульманского мира раз и навсегда. Более того, опасения, что Западная Европа и монголы собираются заключить союз против мусульман, взяв их «в клещи», должны были только усилить решимость Мамлюков выступить против них. Падение одного за другим мусульманских государств Средней Азии, Ирана и Ирака, завершившееся разграблением Багдада в 1258 г., представляло собой череду катастроф для всех мусульман. То было самое страшное бедствие, какое когда-либо испытывал мусульманский мир. Разрушение монголами Багдада, древнего центра халифата, переложило руководство центральными мусульманскими землями на плечи Мамлюков. Именно они во время битвы при 'Айн Джалуте («источник Голиафа») дали первый

серьезный отпор дотоле непобедимым монгольским ордам. Боевой дух мусульман вырос неизмеримо, и приблизительно через поколение крестоносцы собрали горький урожай этой победы.

Мусульманские источники не проявляют удивления по поводу того, что франки оказались такими упорными, хотя после падения Эдессы в 1144 г. они были вынуждены ограничиваться территорией между Средиземным морем и сирийской пустыней. Разумеется, мусульманские источники не восхваляют неверных франков за то, что они со своими все уменьшающимися ресурсами так долго цеплялись за каждый клочок земли в Леванте, хотя само по себе это уже было достаточным доказательством военного искусства необычайно высокого порядка. Однако франки, несмотря на традиционные проклятия, которыми сопровождаются любые упоминания о них в мусульманских источниках, считались вызывающими уважение врагами, обладавшими огромным военным опытом и мастерством.

Глава 9

ЭПИЛОГ: НАСЛЕДИЕ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

Идея в прошлом столь блистательные цивилизации и военные достижения, арабы не могут не размышлять и не сравнивать свое настоящее и свое прошлое. На протяжении всей своей истории они постоянно страдали от конфликтов с Европой, и это вынудило их постоянно оглядываться, проверять и сравнивать

Киштайни

ВВЕДЕНИЕ

В этой книге были рассмотрены мусульманские взгляды на феномен, известный на Западе как Крестовые походы, и была предпринята попытка показать, как это неожиданное вторжение христианской Европы повлияло на средневековых мусульман.



Рис. 9.1. Сфинкс. Глазурованная керамическая тарелка, конец XII — начало XIII в., Ракка, Сирия

Разумеется, такое явление, как Крестовые походы, не прекратило своего существования сразу же с падением Акры в 1291 г. В последующие столетия обе стороны, европейцы и мусульмане, регулярно продолжали нападать друг на друга. Эти нападения можно было назвать Крестовыми походами или джихадом, и их часто так и называли; и сам их дух также не претерпел особых изменений по сравнению с XII и XIII вв. Так что не было внезапного или резкого окончания Крестовых походов, отголоски

которых звучали еще долго после ухода войск крестоносцев из Леванта.

Рассказ о конфронтации между мусульманским миром и крестоносцами, остававшимся в Средиземноморье после 1291 г., выходит за рамки данной книги.¹³⁸⁸ Не ставилась здесь и цель проанализировать нападения турок-османов на Европу, которые многими воспринимались как реванш мусульман за Крестовые походы.¹³⁸⁹ В данной главе мы остановимся на вопросе о тех психологических ранах, которые были нанесены крестоносцами мусульманскому миру, и о том, как Крестовые походы оказали влияние на формирование общемусульманского духовного единства. В конечном итоге, именно эти факторы имеют непосредственное значение для более четкого понимания восприятия мусульманами Крестовых походов, а также проливают свет на отношения между мусульманским миром и Западом в XX столетии.

¹³⁸⁸ Подробный разбор поздних Крестовых походов содержится в следующих трудах: A. S. Atiya, *The Crusade in the Later Middle Ages*, London, 1938; *A History of the Crusades*, vol. 3: *The Fourteenth and Fifteenth Centuries*, ed. H. W. Hazard, Madison, Wis., 1975.

¹³⁸⁹ Этот аспект подробно рассмотрен в работе Льюиса: B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, London, 1982.

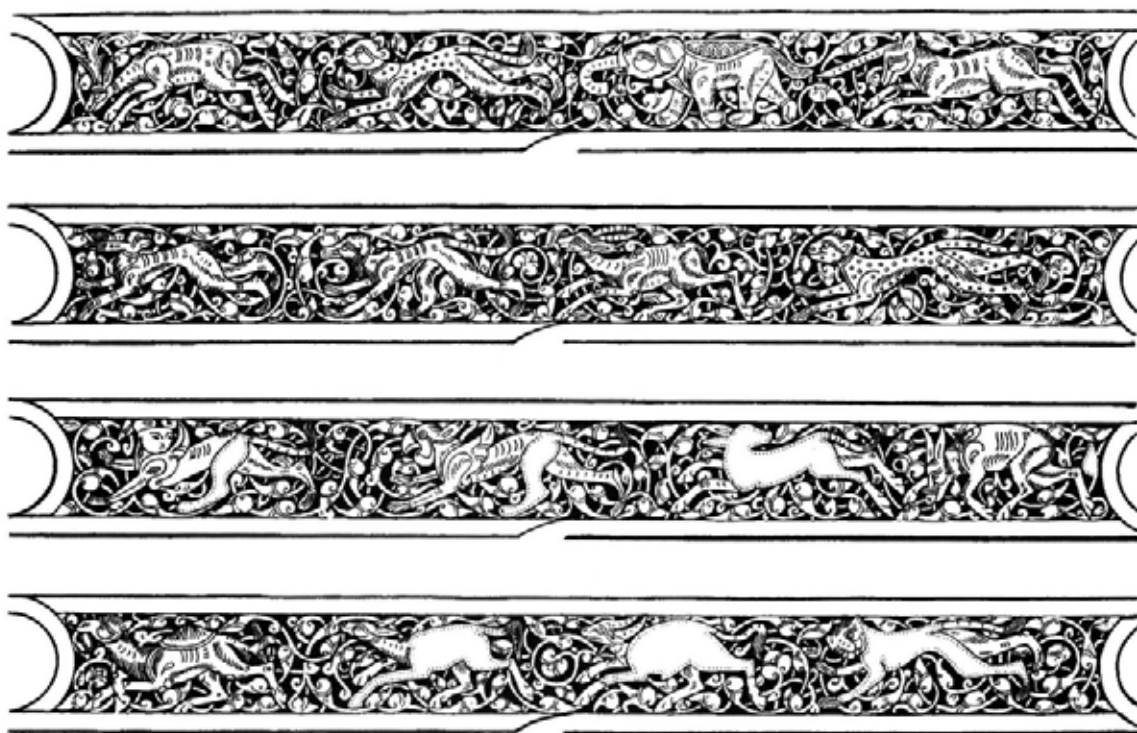


Рис. 9.2. Бордюры с изображениями животных. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия

Такая обширная тема, как современное восприятие мусульманами Крестовых походов, на самом деле должна быть предметом нескольких отдельных книг, так что здесь мы предлагаем лишь несколько общих соображений и краткий обзор этого обширного и многогранного феномена. «Идея» Крестовых походов незаметно проникает во многие аспекты современной жизни в арабских странах и мусульманском мире в целом. Некоторые рассматривают концепцию Крестовых походов как проявление непрекращающейся борьбы между исламом и христианством. Они считают, что цепная реакция началась с мусульманских завоеваний, вызвавших «христианский ответ» в лице крестоносцев, далее последовал реванш турок-османов, в особенности в XV и XVI вв., а затем — западное колониальное вмешательство в течение последних двухсот лет. Другие рассматривают Крестовые походы как первую стадию европейского колониализма (*исти'мар мубаккар* — «ранний империализм») или как сочетание воздействия религиозного пыла и политической интервенции. Каким бы ни было истолкование феномена Крестовых походов, одно несомненно: они повлияли на политическую риторику, литературу *джихад* а и особенно всеобъемлюще, хотя и неосознано, на то, как мусульмане относятся к Западной Европе, а теперь и к Соединенным Штатам Америки. Не будет преувеличением сказать, что процесс достижения взаимопонимания между народами и установления мира во всем мире только выиграет от лучшего понимания данного явления.

Акбар Ахмед, выдающийся мусульманский писатель, живущий на Западе, замечает: «Воспоминания о Крестовых походах сохранились на Ближнем Востоке, и они влияют на восприятие мусульманами Европы. Это воспоминания об агрессивной, отсталой и религиозно-фанатичной Европе. Эти исторические воспоминания только усилились в XIX и XX столетиях, когда имперская Европа снова решила поработить и колонизировать территории на Ближнем Востоке. К несчастью, многие европейцы, говоря о Крестовых походах, забывают об этом горьком наследии».¹³⁹⁰

РАЗВИТИЕ ИНТЕРЕСА МУСУЛЬМАН К ФЕНОМЕНУ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

Трудно оценить обоснованность параллелей, проведенных между прошлым и настоящим. Разумеется, прошлое часто остается актуальным и по сей день. Каждый год в месяц *мухаррам* мусульмане-шииты торжественно изображают в глубоко эмоциональной церемонии сражение при Кербеле в 680 г. и мученическую смерть правнука Пророка — ал-Хусейна. Прошлое может продолжать жить и по-другому. Оно может служить источником гордости: так, палестинцы призывают к трем блистательным военным победам: у Йармука, Кадисийи и Хиттина — и этим поддерживают свои надежды на сегодняшнюю победу над Израилем. С другой стороны, прошлое может и мучить. Странная ирония заключена в том, что Западная Европа проиграла Крестовые походы с военной точки зрения, но продолжала «завоевывать мир», в то время как мусульмане победили крестоносцев, но впоследствии считали себя загнанными в ловушку и оказавшимися в подчинении у Запада. Как пишет тунисский ученый Матви: «Всю выгоду (*гунм*) от тех войн получили крестоносцы, весь ущерб (*гурм*) пришелся на долю мусульман».¹³⁹¹

Мусульманский мир медленно извлекал уроки из Крестовых походов — своего первого опыта столкновения с европейской интервенцией. До сравнительно недавнего времени мусульмане не могли разобраться и в пропагандистском потенциале Крестовых походов. Лишь изредка, например, когда турецкие войска терпели поражение от России или Австрии, историограф османских султанов На'има (ум. в 1716 г.) мог провести параллель между прошлым и настоящим, между Крестовыми походами и его собственным временем. Как подчеркивает Бернард Льюис,¹³⁹² На'има был не просто летописцем текущих событий, он также рассуждал о философии истории. Он описывает, как крестоносцы закреплялись на побережье Сирии и Палестины, где и остались, пока Саладин не ограничил их власть, а его последователи в конце концов не изгнали их окончательно. На'има полагает, что правителям его собственного времени следовало бы подражать примеру аййубидских и мамлюкских султанов. Потерпев поражение, мусульманские

¹³⁹⁰ A. S. Ahmed, *Living Islam*, London, 1995, p. 76.

¹³⁹¹ M. Al-Matwi, *Al-hurub al-salibiyya*, Tunis, 1954, p. 121 — цит. по: Sivan, «*Modern Arab historiography*», p. 141.

¹³⁹² Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, p. 164-165.

¹³⁹² Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, p. 166.

эмиры времен Крестовых походов считали мудрым шагом идти на перемирие с крестоносцами; в конце концов один из султанов даже подписал договор о передаче им Иерусалима. Поэтому, утверждает На'има, Османы, потерпев жестокое поражение, должны быть готовы заключить мир, чтобы восстановить свои силы для конечной победы.

Мусульмане выказывали незначительный интерес к Крестовым походам как к самостоятельному явлению, феномену мировой истории. Арабские термины *ал-хуруб ас-салибиййа* («крестоносные войны»), или *харб ас-салиб* («крестовая война»), которые используются в наши дни для обозначения Крестовых походов, возникли в середине XIX в. Важно подчеркнуть, что эти термины заимствованы из европейской историографии, хотя они и были искренне приняты современной арабской и мусульманской культурой, а в последние годы приобрели собственную эмоциональную силу в арабском языке. Ближний Восток стал использовать эти термины после того, как христианские арабские авторы начали переводить историю Крестовых походов с европейских источников. Иронически кружной путь для мусульман, чтобы заняться изучением собственного прошлого.

История Крестовых походов появилась в Иерусалиме на арабском языке в 1865 г. под названием «История Священных войн на Востоке, называемых Войны Креста». Это был сделанный Мухаммадом Мазлумом перевод французского труда Монро, но он был одобрен для публикации самим патриархом Иерусалимским.¹³⁹³ Первый труд мусульманина о феномене Крестовых походов, написанный в 1899 г. египетским ученым Саййидом 'Али ал-Харири, назывался «Выдающиеся рассказы о Крестоносных войнах».¹³⁹⁴ Эта книга явилась новаторской в мусульманской историографии, потому что в значительной степени опиралась на средневековые мусульманские источники, которые автор подробно цитировал. И даже на этой ранней стадии изучения ал-Харири прекрасно понимает значимость Крестовых походов для его собственного времени. Во введении к своей книге он пишет: «Наш наиблистательнейший султан Абдулхамид II верно заметил, что Европа сейчас ведет против нас Крестовый поход в форме политической кампании».¹³⁹⁵ Однако за книгой ал-Харири не последовало сколько-нибудь заметного числа аналогичных трудов.¹³⁹⁶

ЭВОЛЮЦИЯ МИФА О САЛАДИНЕ

Как это ни покажется странным, но Саладина, которого всячески восхваляли в средневековой Европе в течение столетий, последовавших за Крестовыми походами, а потом с воодушевлением сделали образцом героя во времена европейского

¹³⁹³ M. Monrond, *Tarikh al-hurub al-muqaddasa*, trans. Muhammad Mazlum, Jerusalem, 1865. См. Sivan, «Modern Arab historiography», p. 110.

¹³⁹⁴ Sayyid 'Ali al-Hariri, *Al-Akhbar al-saniyya fi'l-hurub as-Salibiyya*, Cairo, 1899.

¹³⁹⁵ Sivan, «Modern Arab historiography», p. 112, *qumuyem al-Hariri, Al-akhbar al-saniyya*, p. 6.

¹³⁹⁶ Sivan, «Modern Arab historiography», p. 110.

Просвещения — стоит только вспомнить, как описывали его Г. Э. Лессинг или сэр Вальтер Скотт,¹³⁹⁷ — веками игнорировали на Ближнем Востоке. В период, последовавший сразу же за Крестовыми походами, в памяти народа запечатлелись два других мусульманских правителя, которые в большей степени считались врагами крестоносцев. Нур ад-дин заслужил похвалы мусульманских религиозных кругов как образец *муджахиды*, сочетавшего личное благочестие с общественным служением делу ислама, а Бейбарс стал бесстрашным героем арабской народной литературы.

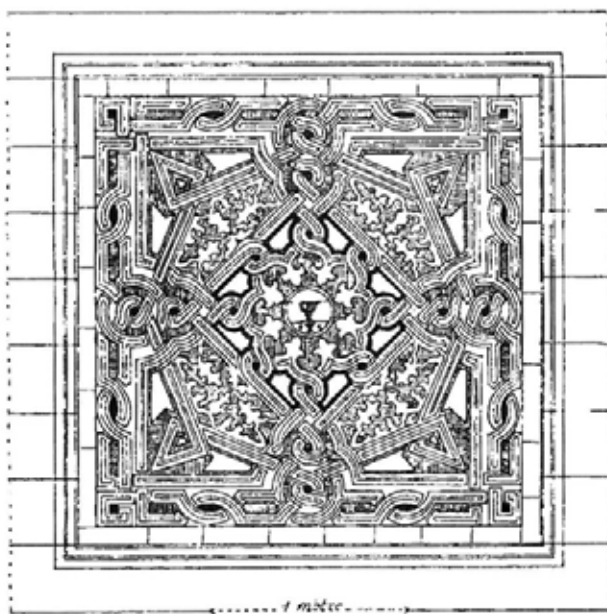


Рис. 9.3. Мраморная панель, мечеть ар-Рифа'и, XV в., Дамаск, Сирия

Первая биография Саладина была написана сравнительно недавно мусульманином Намиком Кемалем и опубликована в 1872 г. Кемаль был одним из светил младотурецкого движения в Османской империи.¹³⁹⁸ Он очень хотел написать труд, основанный строго на мусульманских источниках, современных Саладину, чтобы ответить таким образом на европейский труд о Крестовых походах, который он считал слишком предвзятым и вводящим читателя в заблуждение, — «Историю Крестовых походов» Мишо,¹³⁹⁹ изданную в Париже между 1812 и 1822 гг. и переведенную на турецкий язык. Что очень важно, Кемаль разместил свою работу о Саладине в том же томе, что и биографии двух величайших героев османской истории — Мехмета Завоевателя и Селима Грозного.

¹³⁹⁷ См. очень благожелательное изображение Саладина в драматической поэме Лессинга *Натан Мудрый* (Lessing, *Nathan der Weise*) и романтический образ Саладина у Вальтера Скотта в романе *Талисман* (Walter Scott, *The Talisman*).

¹³⁹⁸ *Encyclopaedia of Islam*, second edition: Namik Kemal.

¹³⁹⁹ Michaud, *Histoire des Croisades*, Paris, 1822.



Рис. 9.4. Сцены охоты. Инкрустированный металлический резервуар для воды, сделанный Да'удом б. Саламой ал-Маусили, 650/1252 г., возможно, Дамаск, Сирия

Постепенно в сознании мусульман оформилась идея о параллелях между прошлой и современной европейской политикой. Эти параллели сделались особенно актуальными в XIX в. в связи с волной европейской империалистической интервенции, прокатившейся по всему Ближнему Востоку. Ключевой оказалась позиция османского султана Абдулхамида II (правил в 1876-1909 гг.), который не устал заявлять, что Европа ведет «Крестовый поход» против Османской империи. Эту мысль подхватила и распространила панисламистская пресса. Али ал-Харири, как уже упоминалось, ссылаясь на слова Абдулхамида II во введении своей книги о Крестовых походах.¹⁴⁰⁰

Известность Саладина росла, поскольку рассказы о его громкой славе в Европе распространялись по Ближнему Востоку. Кайзер Вильгельм II, приложивший усилия к тому, чтобы посетить гробницу Саладина в Дамаске в 1898 г., публично заявил о героическом статусе Саладина, восхваляя его как «рыцаря без страха и упрека, вынужденного часто учить своих противников тому, что такое рыцарство».¹⁴⁰¹ На следующий год знаменитый египетский поэт Ахмад Шауки восторженно откликнулся на эти слова одой (*касыда*), прославляющей достижения Саладина.¹⁴⁰² В своей статье в панисламистском журнале, написанной в это же время, Шауки объявил, что из всех великих мусульман прошлого никто после первых четырех «праведных» халифов не был столь достоин похвалы, как Саладин и Мехмет Завоеватель. Далее он задает риторический вопрос: как могут мусульманские писатели быть столь медлительны в деле пробуждения памяти об этих двух великих героях ислама?

Уже указывалось, что Саладин этнически был курдом, воспитывался в тюркской военной среде и стал правителем традиционно арабских земель в Сирии, Палестине и Египте. Будучи предводителем неарабской мусульманской военной элиты, он при этом находился на переднем крае движения, вдохнувшего новую энергию в *джихад* и объединившего под своими знаменами суннитский мусульманский мир Ближнего Востока.

¹⁴⁰⁰ W. Ende, «Wer ist ein Glaubensheld, wer ist ein Ketzler?», *Die Welt des Islams*, N.S. 23 (1984), S. 81.

¹⁴⁰¹ Ibid., p. 83, n. 37.

¹⁴⁰² S. J. al-Tu'ma, *Salah al-Din fi'l-shi'r al-'arabi*, Riyadh, 1979, p. 20-22.

Поэтому сегодня именно он оказался тем человеком, который мог стать героем для самых разных групп населения Ближнего Востока.

Саладин, вероятно, самый знаменитый курд всех времен. Не имея собственной страны, в наши дни курды составляют значительную часть населения Ирана, Ирака и Турции и имеют очень сильные националистические амбиции. Они хорошо осведомлены о подвигах Саладина и гордятся тем, что он — один из них. Курдский поэт Шайх Рида Талабани (умер в 1910 г.) с ностальгией говорит о недолгих периодах независимости, которые имели место в курдском прошлом, в частности, о курдской династии Бабанидов, процветавшей в конце XVIII в. на западных склонах гор Заг-рос. Он пишет: «Арабы! Я не отрицаю вашего превосходства — вы самые прекрасные; но Саладин, владевший миром, был из курдов-Бабанидов».

Однако осознание того, что Саладин вел великую борьбу против западноевропейских крестоносцев, пришло не только к его собственному народу, курдам. Его охотно приняли в качестве образца для подражания арабы, а также турки в борьбе за государственность и свободу от европейского вмешательства. Несмотря на курдское происхождение, Саладина воспринимают как вождя арабского *джихад* а и как пример для подражания для всех мусульман. Хотя он и был курдом, часто утверждают, что Саладин целиком погрузился в арабскую культуру и стал воплощением арабского рыцарства.¹⁴⁰³

Еще до Первой мировой войны один арабский писатель взял себе псевдоним Салах ад-дин (Саладин) и предупреждал всех о сионистской угрозе в Палестине.¹⁴⁰⁴ В Иерусалиме в 1915 г. открылся новый университет, названный в честь Салах ад-дина Аййуби. Во время действия британского мандата после Первой мировой войны победа Саладина над крестоносцами при Хиттине сделалась центральной темой в палестинской политической борьбе против сионизма.¹⁴⁰⁵

На протяжении XX столетия арабский мир полностью признал назидательную ценность опыта Крестовых походов, особенно после основания государства Израиль. В целом, всеобщее признание как героического предка и архетипического образа религиозно-политического борца против иностранного ига получил именно Саладин, а не Нур ад-дин или Бейбарс, хотя оба, как и Саладин, внесли огромный вклад в окончательную победу мусульман над крестоносцами. Тем не менее Саладин занимает особое место в сознании мусульман. Их любовь и восхищение берут начало из того факта, что именно он взял Иерусалим в 1187 г., а его почитание в Европе в Средние века как воплощения образа идеального рыцаря, а позднее как образца добродетелей Просвещения, тоже способствует этому.

¹⁴⁰³ S. 'Ashur, *Al-harakat al-salibiyya*, Cairo, 1963, S. 583.

¹⁴⁰⁴ Ende, «*Wer ist ein Glaubensheld*», p. 86; N. J. Mandel, *The Arabs and Zionism before World War I*, Berkeley, 1976, pp. 84 u 88.

¹⁴⁰⁵ Речи Исафа ан-Нашашиби и Мухаммада Рашида Риды по случаю годовщины битвы при Хиттине в 1932 г. демонстрируют подобные настроения. См. Ende, «*Wer ist ein Glaubensheld*», S. 86.

В настоящее время в арабском мире Саладина обычно считают великим борцом за ислам против внешней агрессии Запада, и арабские политические лидеры соперничают между собой за право называться «вторым Саладином». Выдающийся пример этого — Саддам Хусейн, который, как и Саладин, был родом из Тикрита. Когда в арабских школах рассказывают о Саладине и Крестовых походах, говорят лишь о храбрости и героизме, без полутонов.¹⁴⁰⁶ Редко ссылаются на прагматические реалии истории Крестовых походов, такие как союзы мусульман с крестоносцами, заключавшиеся в период между 1099 и 1291 гг., длительные периоды перемирий, торговые связи между Востоком и Западом, личные и семейные интересы Саладина. Поэтому неудивительно, что на Крестовые походы смотрят сквозь призму антиимпериализма, а мусульманский ответ на агрессию в XII и XIII вв. сейчас воспринимается как образец для современной арабской и мусульманской борьбы за независимость против колониальной агрессии Запада, прежде всего Израиля и США.



Рис. 9.5. Памятник Саладину, 1992 г., Дамаск, Сирия

¹⁴⁰⁶ См. прекрасный анализ роли Саладина как образца для подражания для Саддама Хусейна: O. Bengio, *Saddam's word. Political discourse in Iraq*, New York and Oxford, 1998, p. 82-84.

Иногда, впрочем, раздаются и диссидентские голоса протеста против безупречности образа Саладина. Так, Хасан ал-Амир, шиитский писатель, изображает Саладина как жаждущего власти, беспринципного прагматика и осуждает его за антишиитские действия, сотрудничество с крестоносцами и за стремление возвысить свой собственный семейный клан: Hasan al-Amin, *Haqiqat Salah al-Din al-Ayyubi*, *Trfan* 55 (1967), p. 95-99; Ende, *Wer ist ein Glanbensheld*, S. 91.



Рис. 9.6. Памятник Саладину. Пехотинец и суфий, 1992 г., Дамаск, Сирия

Живая память о Крестовых походах нашла в наши дни поразительное наглядное воплощение в грандиозной скульптурной группе, установленной в Дамаске в 1992 г. на средства муниципалитета (рис. 9.5-9.8). Она же изображена на современной сирийской банкноте в 200 дирхемов. Хотя статуи современных политических лидеров не редкость в мусульманских государствах и в Сирии имеется множество статуй президента Хафеза Асада, какой-либо местной национальной традиции ставить памятники историческим персонажам не существует. Уже только по одной этой причине скульптурная группа в Дамаске заслуживает внимания. Но особенно важен здесь выбор персонажей и отношение к ним. В центре помещена конная статуя Саладина. С одной стороны от нее стоит суфий в простом одеянии (рис. 9.6), а с другой — пехотинец с копьем наперевес. Саладин гонит своего коня вперед. За конем на камень присели два крестоносца (рис. 9.7). Тот, что

всматривается вдаль и держит в руках мешочек со своим денежным выкупом, — король Иерусалима Ги де Лузиньян. Второй, не поднимающий взгляда от земли, чья склоненная поза, вероятно, выдает его уверенность в том, что пощады ему не будет, — это Рейнальд де Шатильон. Мусульмане смотрят вперед; христиане повернуты в другую сторону.



Рис. 9.7. Памятник Саладину: Рейнальд де Шатильон (слева) и король Иерусалимский Ги де Лузиньян (справа), 1992 г., Дамаск, Сирия

Примечательно и то, что памятник размещен прямо перед цитаделью Дамаска: военное окружение очень соответствует этому горячему призыву к защите ислама от неверных. Создатель скульптуры, Абдаллах ас-Сайед (рис. 9.8), объясняет, что скульптурная группа представляет Саладина не как индивидуального военного вождя, а как лидера, олицетворяющего волну общенародного чувства, направленного против франков.¹⁴⁰⁷ Отсюда и акцент

¹⁴⁰⁷ Высказано во время личной беседы в Дамаске в декабре 1998 г.

на суфия, представляющего собой низовую религию народа, а также на простого солдата-пехотинца. Вместе они выражают единство цели под знаменем ислама. На воротах средневековой цитадели висит большой портрет президента Сирии Хафеза Асада. Параллель между древними и современными защитниками ислама и его земель от вторжения неверных чужеземцев очевидна. Пленение франков Саладином, изображенное здесь, — символ, легко понимаемый любым человеком на улице: Израиль и есть новое государство крестоносцев на Ближнем Востоке, и он будет повержен точно так же, как и средневековое франкское Иерусалимское королевство.



Рис. 9.8. Памятник Саладину, воины из его армии и крестоносцы, 1992 г., Дамаск, Сирия. На переднем плане автор памятника — скульптор 'Абдаллах ас-Сайед

СОВРЕМЕННОЕ ВОПЛОЩЕНИЕ МУСУЛЬМАНСКОГО АНТИКРЕСТОВОГО ПОХОДА: АНАЛИЗ НЕСКОЛЬКИХ ЧАСТНЫХ СЛУЧАЕВ

В последующем анализе будет сознательно использоваться заимствованный термин — «антикрестовый» поход, поскольку в данной главе ставится задача ограничиться рассмотрением современных движений и идеологий, которые нацелены против Запада и которые считаются в мусульманском мире непосредственным продолжением самого феномена Крестовых походов. Хотя

многое из того, что называют *джихадом*, действительно направлено против Запада и может рассматриваться как продолжение мусульманской реакции на Крестовые походы, следует подчеркнуть, что термин *джихад* в сознании мусульман имеет ассоциации куда более глубокие и тонкие, чем просто военное или пропагандистское движение, ориентированное против Европы или Америки.

Аятолла Хомейни очень много писал о *джихаде*, подчеркивая, что человек должен вести «великий *джихад*» в своей собственной душе прежде, чем начать сражение против несправедливости, коррупции и тирании в этом мире.¹⁴⁰⁸

В своих утверждениях Хомейни опирается на вековые традиции толкования *джихад* а мусульманскими праведческими кругами, но западные эксперты истолковывают его взгляды — и не без некоторых оснований — как *джихад* против западной цивилизации.

В целом, концепция Крестовых походов широко распространена и глубоко укоренилась в современных мусульманских политических и идеологических течениях.

Труды Сейида Кутба

Сейид Кутб, египетский писатель-«фундаменталист», ведущий представитель «Братьев-мусульман» в Египте после распада движения в 1954 г., был в конце концов казнен по обвинению в государственной измене в 1966 г. В своем самом знаменитом труде под названием «В тени Корана» он говорит о борьбе между мусульманами и язычниками, идущей на протяжении четырнадцати столетий. Говоря об этой борьбе, он называет два ключевых периода — ранние мусульманские завоевания и эпоха Крестовых походов.¹⁴⁰⁹



Рис. 9.9. Сцены охоты.
«Кувшин Блакаса»,
инкрустированная бронза,
629/1232 г., Мосул, Ирак

¹⁴⁰⁸ См. Ayatallah Khomeini, *Al-jihad al-akbar*, trans. H. Kurani, Tehran, 1979, pp. 57-59, 80-82.

Согласно Хомейни, истина скрыта от человека множеством накладывающихся друг на друга покрывал, которые представляют собой смертные грехи. Верующий должен стремиться удалить эти завесы, чтобы Божественный свет мог сиять в его душе. Именно борьба за то, чтобы удалить завесы греха, и называется «великим *джихадом*». И лишь после того, как эта борьба завершена, человек должен начинать «малый *джихад*». См. также al-Buti, *Jihad in Islam*.

¹⁴⁰⁹ Sayyid Qutb, *Fi zilal al-Qur'an*, Cairo and Beirut, 1992, vol. III, p. 1593.



Рис. 9.10. Карикатура времен Войны в Заливе (переделка средневекового витража из Сен-Дени, Париж), Джек Шерман, «Ньюсдей», 6 сентября 1990 г.

В своих риторических заявлениях Сейид Кутб утверждает, что под Крестовыми походами следует понимать все христианские атаки на ислам с момента его появления. Он относит к Крестовым походам даже христианское военное сопротивление первым мусульманским завоевателям в Сирии и Палестине в VII в. В Крестовые походы включается борьба христиан с мусульманами в средневековой Испании точно так же, как и недавние гонения на мусульман уже в XX столетии в некоторых частях Африки: Занзибаре, Эфиопии, Кении и Южном Судане. Война христианства против ислама может вестись во имя «земли, экономики, политики, военных баз... — чего угодно», но ее секретная цель заключена в доктрине: сионистский интернационал и интернациональный Крестовый поход — в дополнение к международному коммунизму».¹⁴¹⁰

«Братья-мусульмане» после 1947 г. расценивали деятельность ООН в Палестине как «новую декларацию сионистско-крестоносной войны против арабского и мусульманских народов». Сионизм полностью отождествлялся с западным империализмом крестоносцев, а термины «европейские Крестовые походы» (*ас-салибиййа ал- урубиййа*) и «еврейские Крестовые походы» были взаимозаменяемы.¹⁴¹¹

Сейид Кутб описывает Крестовые походы как явление, направленное против самого «духа ислама»: крестоносцы мечтают о том, чтобы мусульманская цивилизация отступила перед лицом западной цивилизации. Он доходит до высшей точки своей антизападной инвективы и заявляет: «Крестовые походы не ограничивались бряцаньем оружия, но были прежде всего идеологическим антагонизмом. Европейские завоеватели никогда не смогут забыть, что дух ислама решительно противостоит духу империализма.

¹⁴¹⁰ Ibid., vol. I, p. 108.

¹⁴¹¹ *Al-Shihab*, 14 November 1947, p. 86-88; цитата приведена и проанализирована у Митчелла. См. R. P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, Oxford, 1993, p. 229.

Есть те, кто считает, что только финансовое влияние евреев в США и других странах управляет политикой Запада. Есть такие, кто считает, что виноваты и английские амбиции, и англо-саксонское коварство... А есть такие, кто думает, что существует антипатия между Востоком и Западом... Все эти точки зрения не учитывают жизненно важного элемента данного вопроса... — крестоносного духа, который течет в крови всех представителей Запада».¹⁴¹²

Хизбалла (Хизб Аллах) и другие радикальные группировки

Для еще более известной группировки на современном Ближнем Востоке — Хизбаллы — Крестовые походы никогда не кончались. Хомейни говорит о необходимости сражаться «на последнем этапе исторических Крестовых походов».¹⁴¹³ Более того, некоторые мусульманские радикальные группировки уверены, что Крестовые походы не завершились и для христиан: с их точки зрения, «христианские силы» Запада по-прежнему твердо намерены уничтожить ислам. Мехмет Али Ага, турок, совершивший покушение на римского папу в 1981 г., написал в своем письме: «Я решил убить папу Иоанна Павла II, верховного главнокомандующего крестоносцев».¹⁴¹⁴ Восемнадцать лет спустя, 9 июня 1997 г., двое угонщиков захватили Боинг авиакомпании «Эйр Мальта», летевший в Стамбул, и направили его в аэропорт Кёльна/Бонна, требуя освободить Мехмета Агу.

В 1998 г. значительное внимание в мировой прессе было уделено широкой сети мусульманских группировок, возглавляемой Усамой бен Ладеном, которого называют «самым разыскиваемым в Америке человеком»,¹⁴¹⁵ — под названием «Международный исламский фронт для Крестового похода против евреев и крестоносцев».¹⁴¹⁶

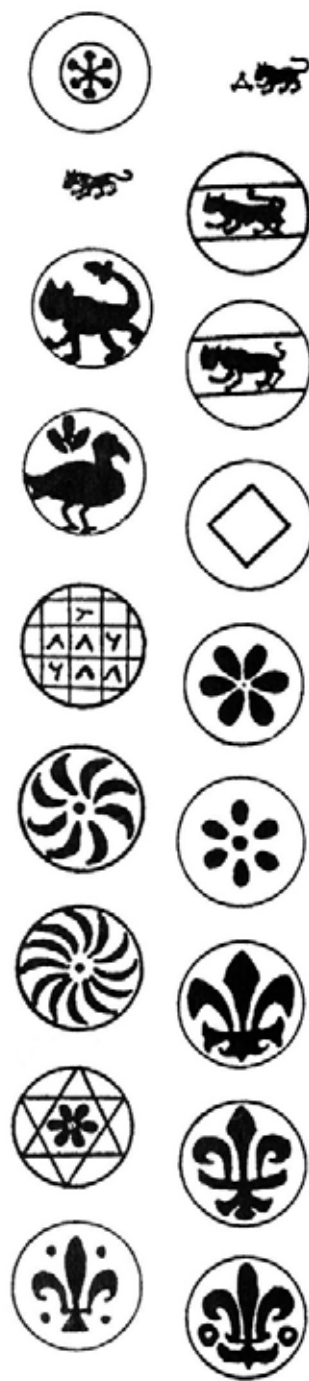


Рис. 9.11. Геральдические знаки на мамлюкских монетах, XIII–XV вв., Египет и Сирия

¹⁴¹² S. Qutb, *Al-'adalat al-ijtima'iyyafi'l-Islam*, trans. J. B. Hardie as *Social justice in Islam*, Washington, 1955, p. 235; Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, p. 230.

¹⁴¹³ A. Taheri, *Holy Terror*, London, 1987, p. 111.

¹⁴¹⁴ Maalouf, *The Crusaders*, p. 265.

¹⁴¹⁵ *Newsweek*, 11 January 1999, p. 12.

¹⁴¹⁶ *Newsweek*, 17 August 1998, p. 20.

ХАМАС

ХАМАС, что является аббревиатурой от *харакат ал-мукавама ал-исламиййа* (Движение исламского сопротивления), был основан на оккупированных Израилем территориях в 1967 г. и с тех пор регулярно упоминался в прессе. Цель ХАМАСа — освобождение Палестины от оккупации «сионистским врагом» и восстановление мусульманского государства.¹⁴¹⁷ Согласно идеологии ХАМАСа, Палестина занимает особое место в исламе, потому что Иерусалим был первой *киблой* (направление молитвы) для мусульман, а мечеть ал-Акса почитается как третье наиболее священное место.¹⁴¹⁸ Учитывая особую важность Иерусалима и Палестины для ислама, неудивительно, что на протяжении всей истории враги стремились отобрать Палестину у мусульман.¹⁴¹⁹ Крестоносцы сражались в Палестине и за нее на протяжении двухсот лет во время Крестовых походов, а попытки Запада завоевать ее во время Первой мировой войны были еще одним примером бесконечных вторжений Запада в Палестину.¹⁴²⁰ Сражение за Палестину можно выиграть только под знаменем Бога — этот факт был доказан в истории победами мусульман над крестоносцами и татарами (монголами).¹⁴²¹



Рис. 9.12. Мраморная мозаика, *сабил* (фонтан), XV в., Каир, Египет

Исламская партия освобождения (Хизб ат-тахрир ал-ислами)

¹⁴¹⁷ A. Ntisse, «The ideology of Hamas: Palestinian Islamic fundamentalist thought on the Jews, Israel and Islam», in Nettler, Muslim-Jewish Relations, p. 108.

¹⁴¹⁸ Ibid., p. 107.

¹⁴¹⁹ Ibid.

¹⁴²⁰ Ibid.

¹⁴²¹ Ibid., p. 110.

Идеалы и деятельность Исламской партии освобождения (ИПО) очень тщательно изучены в недавних исследованиях Сухи Таджи-Фаруки.

Результаты ее исследований снова демонстрируют всепроникающую память о Крестовых походах в современном мусульманском политическом мышлении.¹⁴²² ИПО была основана в Иерусалиме в 1952 г. шейхом Таки ад-дином ан-Набхани, порвавшим с «Братями-мусульманами». Группировка назвала себя политической партией, взявшей ислам в качестве своей идеологии; ее целью было возрождение мусульманской *уммы*, очищенной от скверны колониализма.² Исламский характер партии был подчеркнут выбором Иерусалима в качестве штаб-квартиры.

Партия претендует на активность во многих странах Ближнего Востока, а также в Европе.¹⁴²³ Палестинская проблема не является основной точкой приложения усилий для ИПО, однако партия, несомненно, придерживается решительных позиций и по этому вопросу.⁴ Израиль они считают плацдармом колониализма, с помощью которого Америка и Европа хотят увековечить свой контроль над мусульманским миром и его экономическую эксплуатацию. Израиль — это «отравленный кинжал, глубоко вонзившийся в грудь» мусульманского мира.¹⁴²⁴ Создание государства Израиль, с точки зрения ИПО, было инспирировано Крестовыми походами. Они рассматривают отвоевание Иерусалима Саладином, воплотившим чаяния всех мусульман, как мощный психологический удар, нанесенный миру неверных. С тех самых пор Запад одержим желанием отомстить, и история последних восьми веков представляет собой реакцию на битву при Хиттине и ее непосредственные результаты: «Злоба крестоносцев оставалась сокрытой в их сердцах, пока они не проявили ее, сначала преуспев в уничтожении Османского халифского государства, а потом основав еврейское государство в Палестине.

Так, по их мнению, они совершили двойную месть за свое поражение от рук героического мусульманского вождя Салах ад-дина».⁶

Связи между Крестовыми походами и европейским колониализмом также подчеркиваются. Колониализм рассматривается как стратегия для эксплуатации мусульманского мира в отместку за неудачи Крестовых походов. Согласно взглядам ИПО, существуют свидетельства существования «крестоносных» взглядов среди жителей Запада, что следует из замечания, якобы сделанного во время Первой мировой войны генералом Алленби после оккупации Иерусалима в декабре 1917 г.: «Только сейчас Крестовые походы завершились».¹⁴²⁵

¹⁴²² См. S. Taji-Farouki, *A case in contemporary political Islam and the Palestine question: the perspective of Hizb al-tahrir al-islami*; и Suha Taji-Farouki, *A Fundamental Question: Hizb al-tahrir and the Search for the Islamic Caliphate*, London, 1996.

¹⁴²³ Ibid., p. 36.

¹⁴²⁴ Ibid., p. 40.

¹⁴²⁵ Подобные аналогии делались и в относительно недавний период. Так, речь президента Буша перед американскими войсками перед их отправлением в Залив Независимая лейбористская партия сравнила с призывом к Крестовому походу, провозглашенным папой Урбаном II в Клермоне в 1095 г.

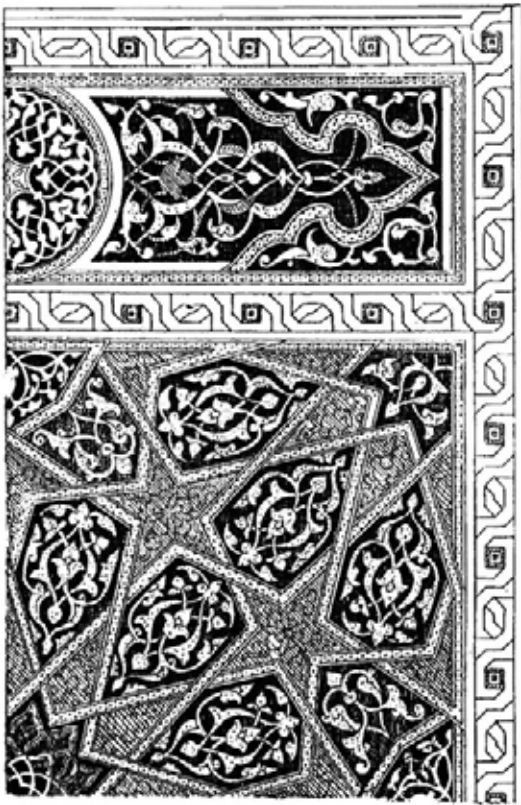


Рис. 9.13. Страница из Корана, сделанного для мамлюкского султана ал-Му'аййада, начало XV в., Каир, Египет

В пропагандистской войне совершенно неважно, что Алленби не делал этого знаменитого «замечания». На самом деле британское правительство стремилось с уважением относиться к исламу. В действительности Алленби хотел войти в Иерусалим более культурно и деликатно, чем немецкий император Вильгельм II, двадцатью годами раньше въехавший в него верхом на коне и одетый как средневековый крестоносец.¹⁴²⁶ И все-таки приписываемое Алленби высказывание было распропагандировано Сейидом Кутбом и другими мусульманскими писателями. Оно в сжатой форме выражает то, как современный мусульманский мир воспринимает фантом Крестовых походов.

Откликом на неокрестовые походы и явилось мусульманское решение проблемы джихада: мусульмане должны сражаться, пока не будет изгнан последний захватчик, сколько бы мучеников ни пало и сколько бы времени это ни заняло. Опять за образец берутся Крестовые походы: мусульманам напоминают, что их предки сражались

почти два столетия, пока крестоносцы не были изгнаны и мусульманская территориальная целостность не была восстановлена.¹⁴²⁷ Ликвидация Израиля и восстановление Палестины должны быть достигнуты с помощью джихада в точности так же, как мусульмане отвоевали Палестину с помощью джихада во времена Крестовых походов. Победа придет если не сегодня, то в будущем: «Умма (мусульманская община), что сражалась против крестоносцев и татар (монголов) более двухсот лет... пока не покончила с ними и не изгнала их, способна сражаться и разгромить врага... если не сегодня, то завтра».¹⁴²⁸

Параллели между Иерусалимским королевством крестоносцев и современным государством Израиль

Глубоко укоренившееся свойство мусульманской историографии — извлекать из изучения прошлого нравоучительные уроки. Духовная ценность опыта Крестовых походов полностью признана арабским миром со времен Второй мировой войны

¹⁴²⁶ См. P. Partner, *God of Battles*, London, 1997, p. 241-242, цитирующей L. James, *Imperial Warrior: The Life and Times of Field Marshal Viscount Allenby 1861-1936*, London, 1993, p. 143 и сл.

¹⁴²⁷ Ibid., p. 47.

¹⁴²⁸ Ibid., p. 52.

и основания государства Израиль. В октябре 1948 г. Абд ал-Латиф Хамза написал: «Борьба с сионистами вновь пробудила в наших сердцах память о Крестовых походах»¹⁴²⁹.

В арабских СМИ, литературных и академических трудах часто проводятся параллели между подъемом и падением Иерусалимского королевства и сегодняшней ситуацией в государстве Израиль.¹⁴³⁰ Некоторые арабы советуют запастись терпением. Разве не правда, говорят они, что королевство крестоносцев в Иерусалиме продержалось 88 лет (1099-1187 гг.), а государство Израиль существует всего лишь с 1948 г.? Тот факт, что национально-освободительная борьба палестинцев так пристально сфокусирована на статусе Иерусалима и что современные мусульманские движения тоже подчеркивают значение этого города как третьего по святости в исламе после Мекки и Медины, только усиливает значимость этих параллелей.

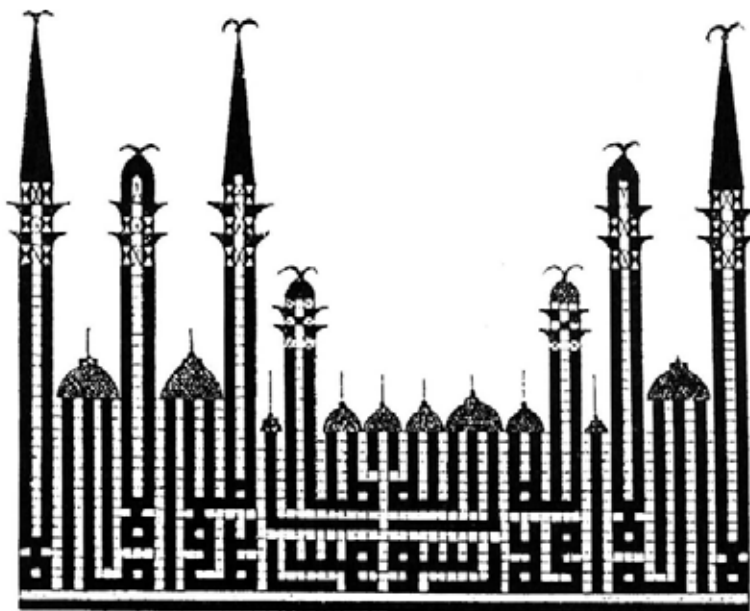


Рис. 9.14. Куфическая надпись, образующая архитектурный силуэт, с текстом шаады — мусульманского символа веры, фронтиспис манускрипта, XV в., Египет

Сильным средством выражения арабской и мусульманской тяги к Иерусалиму является поэзия. Как пишет палестинский критик Джабра И. Джабра: «Поэзию можно порицать, как слишком слабую игрушку против ружей, но на самом деле она часто бывает ничуть не хуже динамита. Она придает смысл национальным страданиям и гневу. В ее ярких строках кристаллизуются политические позиции; их запоминают и старые, и молодые, и они укрепляют сопротивление народа и дают ему спланирующие лозунги».¹⁴³¹

¹⁴²⁹ 'Abd al-Latif Hamza, *Adab al-hurub al-salibiyya*, Cairo, 1949, p. 304 — цит. по: Sivan, *Modern Arab historiography*, p. 113.

¹⁴³⁰ Например, 'Ashur, *Al-harakat al-salibiyya*, p. 6; W. Talhuq, *Al-salibiyya al-jadida fi Filastin*, Damascus, 1948, p. 4-5.

¹⁴³¹ J. I. Jabra, «The rebels, the committed and the others: transitions in modern Arabic poetry today», *Middle East Forum*, 43/1 (1967), p. 20.

Интересным примером является творчество иракской поэтессы и эссеистки На-зики ал-Мала'ики. В своих произведениях 1970-х годов она дает арабской национально-освободительной борьбе совершенно четкую религиозную интерпретацию и фокусирует внимание на Палестине, в особенности на Иерусалиме. И снова возникают знакомые образы арабской поэзии и прозы периода Крестовых походов, которые обретают новую значимость и остроту в современной политической ситуации. Купол Скалы занимает в ней центральное место как могучий духовный и политический символ:

*[Ты] – мечеть, жаждущая Корана и молитв...
Когда человек добьется победы, взовьется призыв к молитве,
Возвещающая молитву, призыв к Священной войне и революции*

В другой поэме, эмоционально названной «Переселение к Богу» (*ал-Хиджра ила Аллах*), она говорит о своей скорби по Иерусалиму, об упадке, постигшем мечеть ал-Акса, ибо нет у нее защитников масштаба 'аббасидского халифа ал-Му'тасима или Саладина.¹⁴³² Так, вновь, как и в период Крестовых походов, одушевляются два священных мусульманских памятника в оккупированном Иерусалиме — Купол Скалы и мечеть ал-Акса, которые жаждут Корана и молитв верующих и страдают под игом чужеземцев.

В частности, Купол Скалы, компактный и легко узнаваемый, сделался символом, почти логотипом, практически во всем арабском мире. Его изображения украшают наружные стены обычных домов, чтобы отметить тот факт, что оккупанты заходили туда. Этот образ используется повсюду, начиная с бланков для писем и заканчивая чайными подносами, а также является центральным в революционном искусстве и плакатах в таких откровенно мусульманских странах, как Иран, напоминая о возрождении ислама и солидарности с палестинцами. Отсюда незамедлительная и жесткая реакция на любые действия, политические или иные, которые могут предположительно угрожать сооружениям *ал-Харам аш-Шариф*, например, открытие туннеля в конце 1996 г. рядом с мечетью ал-Акса. Зажигательная бомба, взорванная австралийским фанатиком в мечети ал-Акса в 1969 г. и обратившая в пепел знаменитый деревянный *минбар* XII столетия, сделанный по приказу Нур ад-дина в преддверии планировавшегося освобождения Иерусалима, доказывает, что эти страхи вовсе не безосновательны.

Несмотря на современную политическую ситуацию и на эмоции, вызываемые Священным городом Иерусалимом, все же неразумно проводить упрощенные параллели между Иерусалимским королевством крестоносцев и современным государством Израиль. Вполне справедливо и то, что современные главы мусульманских государств весьма ясно видят эту опасность. Однако же до тех пор, пока Израиль, государство с военизированным обществом и ориентацией на Запад, будет продолжать занимать то же самое географическое пространство, что и Иерусалимское ко-

¹⁴³² Ibid., p. 104.

ролевство крестоносцев в XII и XIII вв., проводить подобные параллели будет очень несложно.

Разумеется, опираясь на исторические свидетельства, можно также провести и совсем иные параллели. Можно, к примеру, сравнить аййубидского правителя ал-Камила, склонившегося перед политической необходимостью и снова передавшего Иерусалим крестоносцам, с теми современными арабскими лидерами, которые заключали договоры с Израилем. Государства крестоносцев, как было показано и в этой книге, и во многих других, обязаны своей долговечностью (почти два века) своему военному оборонительному искусству, регулярным подкреплениям с Запада и способности договариваться с соседними мусульманскими странами. Более того, на некоторое время — во всяком случае в XIII столетии — крестоносцы стали практически неотъемлемой частью политического пейзажа Ближнего Востока, пока Мамлюки не объединили Египет и Сирию и не подняли знамя *джихада*, а мусульмане вновь не ощутили непреодолимое желание изгнать крестоносцев с мусульманской территории. Остается только ждать, чтобы увидеть, какой сценарий одержит победу в наши дни. Но не следует забывать, что всегда существует значительный разрыв между риторикой и реальностью, между публичным позерством и конкретными переговорами.

Ливийская антизападная пропаганда

В дополнение к приведенным выше военным и политическим параллелям между средневековыми Крестовыми походами и сегодняшней ситуацией на Ближнем Востоке, современные мусульманские лидеры и мыслители используют глубоко укоренившиеся взгляды, касающиеся «нечистоты» крестоносцев и Запада и осквернения ими мусульманского сакрального пространства.

Режим полковника Каддафи в Ливии был официально провозглашен 1 сентября 1969 г. В период максимальной враждебности к его правительству со стороны Запада в начале 1980-х годов в Ливии была выпущена целая серия пропагандистских брошюр. Их тон был откровенно антиимпериалистическим, антихристианским и антизападным; образы и риторика сильно напоминают мусульманскую реакцию на появление западных рыцарей во времена Крестовых походов. Сила чувств ясно видна из заглавия одной из таких зеленых брошюр: «Национально-освободительные документы для противостояния атакам крестоносцев на родину арабов».¹⁴³³ Враг несколько отличается от крестоносцев XII и XIII столетий, которые были родом из Западной Европы: теперь Соединенные Штаты Америки надели на себя плащ крестоносцев (автор говорит о «низости американских христиан»)¹⁴³⁴ а захватчики — это евреи, оккупировавшие Иерусалим. Но в остальном интонации и содержание очень знакомы: «Вчера мы созывали

¹⁴³³ Эта брошюра [*Nationalist Documents...*] напечатана и на английском, и на арабском языке. Нижеприведенные ссылки относятся к арабскому тексту. Год издания не указан.

¹⁴³⁴ *Nationalist Documents*, p. 35.

мусульман, чтобы провести массовый мусульманский священный марш за освобождение Иерусалима, первой *киблы* из двух, но сегодня мы удивлены тем, что после того как евреи оккупировали Иерусалим, христиане оккупировали небо (воздушное пространство) над Меккой, Мединой и горой Арафат».¹⁴³⁵

Задача авторов листовок Каддафи облегчалась тем, что они могли раздувать пламя глубоко укоренившихся предрассудков мусульман: христиане — «нечистые» и они оскверняют мусульманскую среду обитания.

Западные неверные воспринимаются как оскверняющие наиболее святые места ислама, а образ «грязных американских свиней» напоминает описание крестоносцев в Акре, сделанное Ибн Джубайром в 1184 г.¹⁴³⁶ В брошюре заявляется: «Пока сотни тысяч мусульман разного цвета кожи, говорящих на разных языках стояли на горе Арафат, американские христиане-крестоносцы сбрасывали мусор и грязь со своих самолетов на гору Арафат».¹⁴³⁷



Рис. 9.15. Мраморная мозаика, *сабил* (фонтан), XV в., Каир, Египет

Линия фронта проведена между «исламом и христианством, между Востоком и Западом», между «арабской нацией, мусульманской нацией», с одной стороны, и «иностранцами» (*ифрандж*), с другой.³ Американцы рассматриваются как начавшие «наступление креста на ислам», они — «лидеры современного крестоносного наступления».¹⁴³⁸

Полковник Каддафи, вождь ливийского народа, сам фигура военная, как и мусульманские герои антикрестовых походов, описывается в следующих возвышенных выражениях: «Он тот, кто раскрыл происки заговорщиков, разоблачил фашистских реакционных правителей и открыто призвал к священному *джихаду*». Идея данной брошюры бескомпромиссна и кристально

¹⁴³⁵ Ibid., p. 34.

¹⁴³⁶ Мотив «загрязнения» как оскорбления очень распространен. Когда Нетаньяху посетил Каир в 1997 г., одна арабская газета отметила, что воздух города стал грязным.

¹⁴³⁷ *Nationalist Documents*, p. 32.

¹⁴³⁸ *Nationalist Documents*, p. 35.

ясна, и это веское напоминание о призраке Крестовых походов в современном арабском самосознании.



Рис. 9.16. Эмиры и слуги. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия

Аналогия со временем Крестовых походов, проведенная в этих брошюрах, конечно, впечатляюща. Пропагандисты используют ту же самую тему, что и «Братья- мусульмане», и связывают воедино «христианских» американцев, с одной стороны, и сионистов-израильтян с другой. Риторика очень многозначительная по той причине, что конфликт позиционируется как политическое и военное противостояние между Востоком и Западом, поскольку Запад вновь, как и во времена Крестовых походов, пытается вмешаться в дела Ближнего Востока.

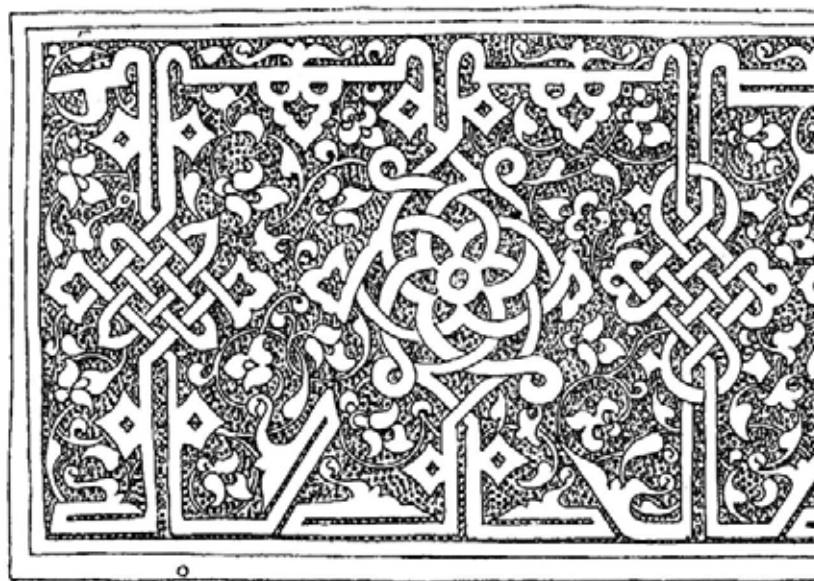


Рис. 9.17. Панель, мечеть Баркука, 786–788/1384–1386 г., Каир, Египет

НЕКОТОРЫЕ ОБЩИЕ РАССУЖДЕНИЯ

Обобщение современных мусульманских взглядов на Крестовые походы — задача непростая. На первый взгляд может показаться, что у современных мусульман есть все основания для гордости и внутреннего ликования: в конце концов, именно исламу досталась окончательная победа — и политическая, и культурная. После двух веков вторжений и протоколониализма крестоносцы были изгнаны. Более того, контакты с крестоносцами ясно показали, что мусульманский мир в те времена в культурном отношении значительно превосходил Западную Европу.

И все же этот эпизод в длительных отношениях между исламом и христианством особенно глубоко врезался в сознание современных мусульман. Они чаще всего считают, что Крестовые походы оказали негативное и вредное воздействие на мусульманский мир. Их рассматривают как империалистическое движение, первое в длинной цепи территориальных посягательств на мусульманское отечество.

Бесспорно, начиная с периода Крестовых походов, политическая и культурная гегемония и престиж мусульманского мира пошли на убыль, в то время как могущество Запада и его политическая и культурная экспансия усилились. Говоря о подрыве мусульманских представлений о себе и мире, американский ученый Ходгсон пишет с должной убедительностью: «Не мусульмане, но презируемые христиане с далекого Запада — того, о котором так долго писали, что он слишком холоден и туманен, чтобы произвести на свет нечто более интеллектуальное, чем пришедшие оттуда неотесанные варвары-крестоносцы, — теперь неожиданно получили власть над всеми делами мира».¹⁴³⁹

После ухода крестоносцев мусульманский мир замкнулся в самом себе и занял оборонительную позицию, чувствуя себя как бы исключенным и воспринимая современное технологическое развитие как проявление инобытия.² Модернизм стал синонимом Запада, откуда ранее пришли крестоносцы. После Крестовых походов мусульманский мир, победивший Западную Европу, столкнулся с неоспоримой и сбивающей с толку истиной: их поверженные враги наслаждаются подлинным экономическим, технологическим и культурным ростом и продолжают править миром.

Разумеется, в упадке великой средневековой мусульманской цивилизации нельзя винить исключительно Крестовые походы. Но ислам не может забыть и никогда не забудет Крестовые походы, особенно потому, что его территориальное пространство по-прежнему остается в центре западной интервенции, так что арабы, и прежде всего палестинцы, вынуждены реагировать на существование государства Израиль. Теперь мусульмане стремятся найти идеологию, отвечающую их представлениям о себе и не оскверненную западным империализмом и секуляризмом. Горькая истина состоит в том, что не только многие укоренившиеся на Западе предрассудки

¹⁴³⁹ M. G. S. Hodgson, *Rethinking World History*, ed. E. Burke III, Cambridge, 1993, p. 224.

по отношению к мусульманам восходят к эпохе Крестовых походов, но и в том, что на мусульманское мнение о Западе значительно повлияло столкновение ислама с Западной Европой в XII и XIII вв. В последние годы XX в. у политических лидеров мусульманского мира вошло в привычку часто говорить о Саладине и относиться к Израилю как к современному государству крестоносцев. Но дело в том, что эта параллель не очевидна для западного мира, культура которого основана на традициях скорее христианства, чем иудаизма, и потому для Запада она не имеет особого значения.

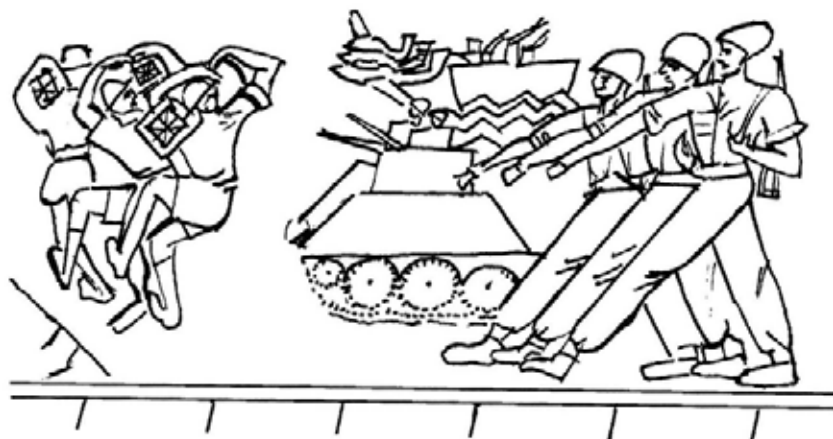


Рис. 9.18. Резной каменный фриз
на внешней стене Клуба офицеров, Каир, Египет

МАХМУД ДАРВИШ: НАПОМИНАНИЕ ДЛЯ ЗАБЫВЧИВЫХ

Недавний шедевр арабской литературы — это волнующая и наводящая на размышления книга Махмуда Дарвиша об израильском вторжении в Ливан. Названная «Напоминание для забывчивых»,¹⁴⁴⁰ это — развернутая элегия о глубоко трагических событиях. Писатель легко перемещается между настоящим и прошлым, между подвергшимся бомбардировке Бейрутом и оккупацией крестоносцами Святой земли. В поэтических размышлениях о воде Дарвиш восклицает: «Нам прекратили подачу воды те, кто действовал от лица новых крестоносцев, в то время как Саладин посылал воду со льдом и фрукты врагам в надежде, что "сердца их растают", как любил он говорить».¹⁴⁴¹

Иерусалим был и остается путеводной звездой, заветным местом для всех сердец: «Я люблю Иерусалим. Израильтяне любят Иерусалим и поют о нем. Ты любишь Иерусалим. Фейруз поет о Иерусалиме. И Ричард Львиное Сердце любил Иерусалим».¹⁴⁴² Дарвиш вставляет в свои размышления о недавней трагедии цитаты из воспоминаний Усамы и хроники Ибн Касира (ум. в 1373 г.). Но это не грубое морализаторство: простое сопоставление средневековых отрывков с его собственным современным голосом говорит

¹⁴⁴⁰ M. Darwish, *Memory for Forgetfulness*, trans. I. Muhawi, Berkeley, 1995.

¹⁴⁴¹ Ibid., p. 33-34.

¹⁴⁴² Ibid., p. 41.

само за себя. Вся эта книга пронизана воспоминаниями о Крестовых походах. Он употребляет термин «франк» как расширенную метафору, когда говорит об оккупации арабских земель вторгшимися туда чужеземцами. Мусульманское историческое наследие по-прежнему обеспечивает современность мощными символами борьбы с захватчиками.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В этой книге сознательно был представлен односторонний взгляд на Крестовые походы — взгляд только со стороны мусульман. Естественно, что такой подход так же тенденциозен и неполон, как и тот, что изучает Крестовые походы исключительно с европейской точки зрения. И все-таки необходимо сказать, что непреодолимый груз историографии Крестовых походов и научной литературы XX столетия склоняется к последнему из двух

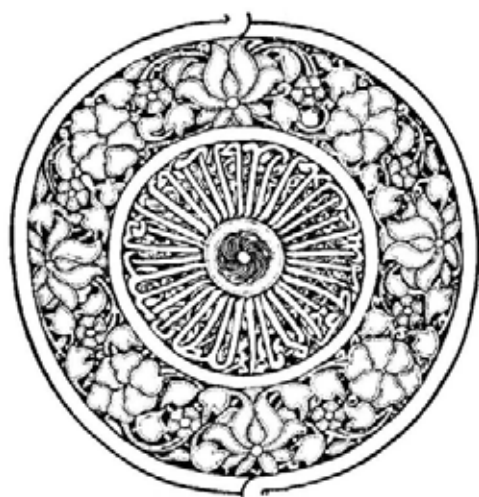


Рис. 9.19. Круговая надпись на подсвечнике Мухаммада б. Калауна, начало XIV в., Египет

упомянутых подходов, небрежно кивая в сторону мусульманских источников. Кажется, настало время попытаться хоть немного скорректировать баланс. Задача современного историка, пишущего о Крестовых походах, разумеется, в том, чтобы сопоставить свидетельства всех сторон: западноевропейские, византийские, еврейские, восточнохристианские и мусульманские — с тем, чтобы получить более целостный взгляд на Крестовые походы, этот краткий, но имеющий принципиальное значение период конфликта и сосуществования ислама и западноевропейского христианства в XII и

XIII вв.

Каким бы кратким этот период ни казался с точки зрения хронологии, но его воздействие вопреки всему продолжалось долго и привело к возникновению стены непонимания и враждебности между Востоком и Западом. Многочисленные уроки, извлеченные из изучения мусульманской точки зрения на Крестовые походы, помогут прийти к лучшему пониманию между Западом и теми странами, где ислам является объединяющим политическим лозунгом и господствующей религиозной идеологией. В 1999 году — году девятисотой годовщины взятия крестоносцами Иерусалима, а также приближения нового христианского тысячелетия — попытки установить длительный мир, сфокусированный на Священном городе, должны продолжаться. Как выразительно сказал Валид Халиди: «Действительное решение проблемы Иерусалима должно лишить громов и

молний все стороны: и крестоносцев, и их представителей, и участников *джихада*, и участников *антиджихада*».

Существует много интерпретаций феномена Крестовых походов, отражающих восприятие этого явления как средневековыми христианами, так и современным Западом, и эта книга — попытка показать, какие чувства испытывали по отношению к Крестовым походам мусульмане. Кажется неоспоримым, что Крестовые походы принесли мало пользы мусульманскому миру. Напротив, в религиозной сфере и во всем, что имеет к ней отношение, они нанесли мусульманам величайшее оскорбление, оставив глубокие и незаживающие психологические раны. По моему мнению, современный западный взгляд на Крестовые походы уделяет этой проблеме «демонизаторов» слишком мало внимания. Тем, кто сегодня поддерживает «демонизаторов» ислама в западных средствах массовой информации, следует хорошо помнить, чем закончились Крестовые походы, нанесшие мусульманскому миру столь глубокую психологическую травму и религиозное унижение. Многие мусульмане и сегодня с болью вспоминают — пусть и прошло уже много веков — то, что было сделано во имя Креста. Как это характерно для мусульманского мира, события далекого прошлого сохраняют свою глубокую значимость и в наше время.

ХРОНОЛОГИЧЕСКИЙ СПИСОК НАИБОЛЕЕ ВАЖНЫХ МУСУЛЬМАНСКИХ СРЕДНЕВЕКОВЫХ АВТОРОВ, УПОМЯНУТЫХ В КНИГЕ

Ас-Сулами (ум. в нач. VII/XII в.)
Ал-'Азими (ум. в 555/1160 г.)
Ибн ал-Каланиси (ум. в 555/1160 г.)
Усама б. Мункиз (ум. в 584/1188 г.)
Ал-Кади ал-Фадил (ум. в 596/1200 г.)
Ибн ал-Джаузи (ум. в 597/1200 г.)
'Имад ад-Дин ал-Исфাহани (ум. в 597/1201 г.)
Ибн Джубайр (ум. в 614/1217 г.)
Ибн Зафир (ум. в 613/1216 или 623/1226 г.)
Ал-Бундари (писал в 1220-е гг.)
Ибн Аби Таййи' (ум. в 630/1233 г.)
Ибн ал-Асир (ум. в 630/1233 г.)
Баха' ад-Дин Ибн Шаддад (ум. в 632/1234 г.)
Сибт б. ал-Джаузи (ум. в 654/1257 г.)
Ибн ал-'Адим (ум. в 660/1262 г.)
Абу Шама (ум. в 665/1267 г.)
Ибн Му'йассар (ум. в 677/1278 г.)
Ибн Халликан (ум. в 681/1282 г.)
'Изз ад-Дин Ибн Шаддад (ум. в 684/1285 г.)
Ибн 'Абд аз-Захир (ум. в 692/1292 г.)
Ибн Басил (ум. в 697/1298 г.)
Ал-Йунини (ум. в 726/1326 г.)
Ибн Таймиййа (ум. в 728/1328 г.)
Шафи' б. 'Али (ум. в 730/1330 г.)
Ан-Нувайри (ум. в 732/1332 г.)
Ибн ал-Фурат (ум. в 807/1405 г.)
Ибн Халдун (ум. в 808/1406 г.)
Ал-Калкагани (ум. в 821/1418 г.)
Ал-Макризи (ум. в 845/1441 г.)
Ибн Тагрибурди (ум. в 874/1470 г.)

БИБЛИОГРАФИЯ

Источники

- Abiwardi, al-, *Diwan*, ed. U. al-As'ad, Damascus, 1974-1975.
- Abu Shama, *Kitab al-rawdatayn*, ed. M. H. M. Ahmad, 2 vols, Cairo, 1954.
- Abu'l-Fida, *Al-Mukhtasar fi tarikh al-bashar*, Cairo, 1907.
- Anon., *Khizanat al-silah*, ed. N. M. 'Abd al-'Aziz, Cairo, 1978.
- 'Azimi, al-, "La chronique abregee d'al-'Azimi", ed. C. Cahen, *JA*, 230 (1938), p. 353- 448; новое издание: *Tarikh halab*, ed. I. Za'rur, Damascus, 1984.
- Baybars al-Mansuri, *Kitab al-tuhfa al-mulukiyyafi'l-dawla al-turkiyya*, ed. A. S. Hamdan, Cairo, 1987.
- Baybars al-Mansuri, *Zubdat al-fikrafi tarikh al-hijra*, ed. D. S. Richards, Beirut, 1998.
- Bundari, al-, *Sana al-barq al-shami*, ed. R. Sesen, Beirut, 1971; ed. F. al-Nabarawi, Cairo, 1979.
- Bundari, al-, *Zubdat al-nusra*, ed. M. T. Houtsma, Leiden, 1889.
- Dimishqi, al-, *Nukhbat al-dahrifi 'aja'ib al-barr wa'l-bahr*, ed. A. F. Mehren as *Cosmographie de Chems-ed-Din Abou Abdallah Mohammed ed-Dimichqui*, St Petersburg, 1866.
- Ghazali, al-, *Kitab al-Mustazhiri*, partial ed. by I. Goldziher, in *Streitschrift des Gazali gegen die Batinijje-Sekte*, Leiden, 1916.
- Harawi, al-, *Kitab al-isharat ila ma'rifat al-ziyarat*, ed. Sourdell-Thomine, Damascus, 1953.
- Husayni, al-, *Akhbar al-dawla al-saljuqiyya*, ed. M. Iqbal, Lahore, 1933.
- Ibn 'Abd al-Zahir, *Al-rawd al-zahir*, ed. A. A. al-Khuwaytir, Riyadh, 1976.
- Ibn 'Abd al-Zahir, *Sir at al-Malik al-Mansur*, Cairo, 1961.
- Ibn 'Abd al-Zahir, *Tashrif al-ayyam wa'l-'usur*, ed. M. Kamil and M. A. al-Najjar, Cairo, 1961.
- Ibn Abi'l-Ash'ath, *Kitab al-hayawan*, Ms. Bodleian I, 456, 6 (Hunt. 534).
- Ibn al-'Adim, *Bughyat al-talab*, ed. S. Zakkar, Damascus, 1988; partial ed. A. Sevim, Ankara, 1976.
- Ibn al-'Adim, *Zubdat al-halab*, ed. S. Dahan, Damascus, 1954; ed. S. Zakkar, Damascus, 1997.
- Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi'l-tarikh*, 12 vols, ed. C. J. Tornberg, Leiden and Uppsala, 1851- 1876.
- Ibn al-Athir, *Al-tarikh al-bahir fi'l-dawlat al-atabakiyya*, ed. A. A. Tulaymat, Cairo, 1963.
- Ibn al-Dawadari, *Kanz al-durar*, VI, ed. S. al-Munajjid, Cairo, 1961.
- Ibn al-Faqih, *Kitab al-buldan*, ed. M. J. de Goeje, Leiden, 1885.
- Ibn al-Furat, "Tarikh al-duwal wa'l-muluk", ed. M. F. El-Shayyal, unpublished Ph.D., University of Edinburgh, 1986; IV, pts. 1-2, ed. H. Al-Shamma, Basra, 1967-1969.
- Ibn al-Jawzi, *Al-muntazam fi tarikh al-muluk wa'l-umam*, vol. X, Hyderabad, 1940.

Ibn al-Khayyat, *Diivan*, ed. H. Mardam Bek, Damascus, 1958. Ibn al-Mubarak, *Kitab al-jihad*, ed. N. al-Hammad, Tunis, 1972. Ibn al-Murajja al-Maqdisi, *Fada'il bayt al-maqdis*, ed. O. Livne-Kafri, Shfaram, 1995. Ibn al-Nabih, *Diivan*, ed. T.J. M. As'ad, Damascus, 1969. Ibn al-Qalanisi, *Dhayl tarikh Dimishq*, ed. H. F. Amedroz, Leiden, 1908. Ibn Iyas, *Bada'i' al-zuhur*, 3 vols., ed. M. Mostafa, Wiesbaden, 1960-1975. Ibn Jubayr, *Rihlat Ibn Jubayr*, ed. W. Wright and M. J. de Goeje, Leiden and London, 1907.

Ibn Kathir, *Al-bidaya wa'l-nihaya*, Cairo, 1932-1939.

Ibn Khallikan, *Wafayat al-a'yan*, ed. I. 'Abbas, Beirut, n.d.

Ibn Muyassar, *Akhbar Misr*, ed. H. Masse, Cairo, 1919.

Ibn Nazif al-Hamawi, *Al-tarikh al-Mansuri*, ed. A. Dudu, Damascus, 1982.

Ibn Nubata, *Diwan Khutab Ibn Nubata*, with commentary by T. al-Jaza'iri, Beirut, 1894.

Ibn Qudama, *Mughni*, ed. R. Rida, Cairo, 1947.

Ibn Shaddad, Baha' al-Din, *Al-nawadir al-sultaniyya*, ed. J. El-Shayyal, Cairo, 1964.

Ibn Shaddad, 'Izz al-Din, *Al-'alaq al-khatira*, Bodleian ms., Marsh 333. Ibn

Shaddad, 'Izz al-Din, *Tarikh al-Malik al-Zahir*, ed. A. Hutait, Wiesbaden, 1983. Ibn Taghribirdi, *Nujum al-zahira*, Cairo, 1939.

Ibn Taymiyya, Al-jawab al-sahih li-man baddala din al-Masih, Cairo, 1322. Ibn

Taymiyya, Majmu' fatawa Shaykh al-Islam Ahmad b. Taymiyya, XXVIII, Riyadh, 1383. *Ibn Tulun, ATqala'id al-jawhariyya fi tar'ikh al-Salihiyya*, ed. M. A. Duhman, 2 vols., Damascus, 1980.

Ibn Wasil, *Mufarrij al-kurub*, ed. J. al-Shayyal, Cairo, 1953-1957. Ibn Zafir, *Akhbar al-duwal al-munqati'a*, ed. A. Ferre, Cairo, 1972. 'Imad al-Din, *Al-bustan al-jami'*; часть сочинения опубликована Клодом Каэном: C. Cahen, "Une chronique syrienne du VI/XII siecle", BEO, 7-8 (1937-8), p. 113-158.

'Imad al-Din al-Isfahani, *Al-barq al-shami*, vol. III, ed. M. al-Hayyari, Amman, 1987; vol. V, ed. R. Sesen, Istanbul, 1971, and M. al-Hayyari, Amman, 1987; vol. I, unpublished edition by L. Richter-Bernburg.

'Imad al-Din al-Isfahani, *Kharidat al-qasr*, Cairo, 1951; Baghdad, 1955; Tunis, 1966.

'Imad al-Din al-Isfahani, *Kitab al-fath al-qussi fi'l-fath al-qudsi*, ed. C. Landberg, Leiden, 1888; ed. M. M. Subh, Cairo, 1965.

'Imad al-Din al-Isfahani, *Sana al-barq al-shami*, summarised by al-Bundari, ed. F. al-Nabarawi, Cairo, 1979.

Maqrizi, al-, *Itti'az al-hunafa'*, vol. II, vol. III, ed. M. H. M. Ahmad, Cairo,

1971, 1973. Maqrizi, al-, *Kitab al-suluk*, ed. M. M. Ziyada and S. 'A. 'Ashur, Cairo, 1934-1939. Maqrizi, al-, *Muqaffa'*, ed. M. al-Yalawi, Beirut, 1991.

Nationalist Documents to confront the Crusaders' campaign in the Arab world, People's Bureau, Socialist People's Libyan Arab Jamahiriyya, London, n.d.

Nuwayri, al-, *Nihayat al-arab fi funun al-adab*, XXVIII, ed. S. A. al-Nuri, Cairo, 1992.

Qalqashandi, al-, *Subh al-a'shafi sina'at al-insha'*, ed. M. A. Ibrahim, Cairo,

1913-1920. Raba'i, al-, *Fada'il al-Sham wa Dimashq*, ed. S. al-Munajjid, Damascus,

1951. Sayyid Qutb, *Fi zilal al-Qur'an*, vols. I-VI, Cairo and Beirut, 1992. Sibt b.

al-Jawzi, *Mir'at al-zaman*, facsimile edn by J. R. Jewett, Chicago, 1907; ed.

unidentified, Hyderabad, 1951.

- Sulami, al-, *Kitab al-jihad*, Unpublished ms., Damascus.
- Usama b. Munqidh, *Kitab al-manazil wa'l-diyar*, ed. S. Arna'ut, Damascus, 1965.
- Usama b. Munqidh, *Kitab al-i'tibar*, ed. P. K. Hitti, Princeton, 1930; ed. Q. al-Samarra'i, Riyadh, 1987.
- Wasiti, al-, *Fada'il al-bayt al-muqaddas*, ed. A. Hasson, Jerusalem, 1979.
- Yunini, al-, *Dhayl mifat al-zaman*, 4 vols, Hyderabad, 1954-1961.

Переводы источников

- Abd al-Latif al-Baghdadi, *The Eastern Key*, trans. K. H. Zand and J. A. and I. E. Videan, London, 1965.
- Abu Shama, *Kitab al-rawdatayn*, partial trans. E. P. Goergens as *Zur Geschichte Salahadins*, Berlin, 1879.
- Abu'l-Fida, *Al-Mukhtasar fi akhbar al-bashar*, partial trans. P. M. Holt as *The Memoirs of a Syrian Prince – Abu'l-Fida, Sultan of Hama*, Wiesbaden, 1983.
- 'Ali M. M., *Al-Manual of Hadith*, London and Dublin, 1977.
- Anon., *The Book of the Thousand Nights and One Night*, trans. J. C. Mardrus and P. Mathers, Norwich, 1980.
- Anon., *The Sea of Precious Virtues*, trans. J. S. Meisami, Salt Lake City, 1991.
- Ansari, al-, *Tafrij al-kurubfi tadbir al-hurub*, trans. G. T. Scanlon as *A Muslim Manual of War*, Cairo, 1961.
- Aqsara'i, al-, *Nihayat al-su'l wa'l-umniyya fi ta'lim a'mal al-furusiyya*, trans. G. Tantom as "Muslim warfare: a study of a medieval Muslim treatise on the art of war", in Elgood, *Islamic Arms and Armour*, p. 187-201.
- Gabrieli, F., *Arab Historians of the Crusades*, London, 1969.
- Ghazali, al-, *Al-munqidh min al-dalal*, trans. R. McCarthy, in *Freedom and Fulfillment*, Boston, 1980, p. 61-114.
- Guillaume, A., *The Traditions of Islam*, Oxford, 1924.
- Harawi, al-, *Al-tadhkira al-harawiyya fi'l-hiyal al-harbiyya*, trans. J. Sourdel-Thomine, BEO, 17 (1962), p. 105-268.
- Harawi, al-, 'Ali, *Kitab al-ziyarat*, trans. J. Sourdel-Thomine as *Guide des lieux de pelerinage*, Damascus, 1957.
- Ibn 'Abd al-Zahir, *Al-Rawd al-zahir*, trans. S. E. Sadeque as *Baybars I of Egypt*, Dacca, 1956.
- Ibn al-Azraq, *Tarikh Mayyafariqin*, partial trans. C. Hillenbrand as *A Muslim Principality in Crusader Times*, Leiden, 1990.
- Ibn al-Dawadari, *Die Epitome der Universalchronik Ibn ad-Dawadaris*, partial trans. G. Graf, Berlin, 1990.
- Ibn al-Firqa, *Kitab ba'ith al-nufus ila ziyarat al-Quds al-mahrus*, trans. C. D. Matthews as *Palestine-Mohammedan Holy Land*, New Haven, Conn., 1949.
- Ibn al-Furat, *Tarikh al-duwal wa'l-muluk*, ed. and trans. U. and M. C. Lyons as *Ayyubids, Mamlukes and Crusaders*, 2 vols., Cambridge, 1971.
- Ibn al-Nadim, *Al-Fihrist*, trans. B. Dodge, New York, 1972.
- Ibn al-Qalanisi, *Dhayl tarikh Dimishq*, trans. H. A. R. Gibb as *The Damascus Chronicle of the Crusades*, London, 1932.

Ibn al-Shihna, *Les perles choisies d'Ibn Ach-Chihna*, trans. J. Sauvaget, Damascus, 1933.

Ibn al-Suqa'i, *Tali ivafayat al-a'yan*, ed. and trans. J. Sublet, Damascus, 1974.

Ibn Jubayr, *The Travels of Ibn Jubayr*, trans. R. J. C. Broadhurst, London, 1952.

Ibn Khaldun, *The Muqaddima*, trans. E. Rosenthal, abridged and edited by N. J. Da wood, London, 1967.

Ibn Khallikan, *Wafayat al-a'yan*, 4 vols, trans. W. M. de Slane as *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*, Paris, 1843-1871.

Ibn Qudama, *Al-'Umda*, trans. H. Laoust as *Le precis de droit d'Ibn Qudama*, Beirut, 1950.

Ibn Shaddad, Baha' al-Din, *Al-nawadir al-sultaniyya*, trans. C. R. Conder and C. W. Wilson as *The Life of Saladin*, London, 1897.

Ibn Shaddad, 'Izz al-Din, *Description de la Syrie du Nord*, trans. A.-M. Edde, Damascus, 1984.

Ibn Taymiyya, *A Muslim Theologian's Response to Christianity: Ibn Taymiyya's al-jawab al-sahih*, ed. and trans. T. F. Michel, Delmar, NJ, 1984.

Ibn Taymiyya, *Al-siyasa al-shar'iyya*, trans. H. Laoust as *Le traite de droit publique d'Ibn Taymiyya*, Beirut, 1948.

Ibn Taymiyya, *La profession defoi d'Ibn Taymiyya*, trans. H. Laoust, Paris, 1986.

Ibn Taymiyya, *Lettre a un roi croise*, trans. J. R. Michot, Louvain, 1995.

Idrisi, al-, *Geographie d'Edrisi*, trans. P. A. Jaubert, Paris, 1836-1840.

'Imad al-Din al-Isfahani, *Conquete de la Syrie*, trans. H. Masse, Paris, 1972.

Jahiz, al-, *Manaqib al-turk*, partial trans. C. T. Harley-Walker as "Jahiz of Basra to al-Fath ibn Khaqan on the exploits of the Turks and the Army of the Khalifat in general", *JRAS* (1915), p. 631-699.

Khalil al-Zahiri, *La zubda*, trans. J. Gaulmier, Beirut, 1950.

Khumayni Ayatallah, *Al-jihad al-akbar*, trans. H. Kurani, Tehran, 1979.

Lewis, B., *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*, 2 vols., New York, 1974.

Maqrizi, al-, *Kitab al-siduk*, trans. R. J. C. Broadhurst as *History of Ayyubids and Mamluks*, Boston, 1980; trans. E. Quatremere as *Histoire des sultans mamlouks de VEgypte*, Paris, 1837- 1845.

Mawardi, al-, *Ahkam al-sultaniyya*, trans. W. H. Wahba as *The Ordinances of Government*, Reading, 1996.

Muqaddasi, al-, *Ahsan al-taqasim*, trans. B. A. Collins as *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*, Reading, 1994; partial trans. A. Miquel, Damascus, 1963.

Nasir-i Khusraw, *Safarnama*, trans. C. Schefer as *Sefernameh; relation du voyage de Nassiri Khosrau*, Paris, 1881. trans. W. N. Thackston, jun., as *Naser-e Khosraw's Book of Travels*, Albany, NY, 1986.

Nizam al-Mulk, *Siyasatnama*, trans. H. Darke as *The Book of Government or Rules for Kings*, London, 1978.

Nuwayri, al-, *Nihaya*, partly translated section by C. Cahen and I. Chabbouh in *Melanges Laoust*, Damascus, 1978, p. 97-114.

Qur'an, trans. M. Pickthall, London, 1957.

Qutb Sayyib, Al-'adalat al-ijtima'iyya fi'l-Islam, trans. J. B. Hardie as Social Justice in Islam, Washington, 1955.

Recueil des historiens des Croisades: Historiens Orientaux, 5 vols., Paris, 1872-1902.

Repertoire chronologique d'epigraphie arabe, Cairo, 1931.

Sa'd al-Din b. Hamawiyya Juwayni, unnamed chronicle, trans. C. Cahen as "Une source pour l'histoire ayyubide", in C. Cahen, *Les peuples musulmans*, Damascus, 1977, p. 457-482.

Shafi'i, al-, *Risala*, trans. M. Khadduri as *Islamic Jurisprudence*, Baltimore, 1961.

Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi, Kitab taba'i' al-hayawan, trans. V. Minorsky as Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India, London, 1942.

Shirazi, al-, *Kitab al-tanbih*, trans. G. H. Bousquet, Algiers, 1949-52.

Tarsusi, al-, *Tabsirat arabab al-albabfi kayfiyyat al-najat fi l-hurub*, partial trans. C. Cahen as "Un traite d'armurie compose pour Saladin", BEO, 12 (1947-1948), p. 1-61; trans. A. Boudot-Lamotte as *Contribution a l'etude de l'archerie musulmane*, Damascus, 1968.

Tibrizi, al-, *Mishkat al-masabih*, trans. J. Robson as *Mishkat*, Lahore, 1972.

'Umari, al-, *Masalik al-absar*, partial trans. E. R. Lundquist as *Saladin and Richard the Lionhearted*, Lund, 1996.

Usama b. Munqidh, Kitab al-i'tibar, trans. R K. Hitti as Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman, Beirut, 1964; trans. A. Miquel as Des enseignements de la vie, Paris, 1983; trans. H. Derenbourg as Ousama Ibn Mounkidh, un emir syrien au premier siecle des Croisades, Paris, 1889.

Yusuf Khass Hajib, *Wisdom of Royal Glory*, trans. R. Dankoff, Chicago, 1983.

Литература

'Abbadī, al-, A. M. and S. A. A. Salim, *Tarikh al-bahriyya al-Islamiyya fi Misr wa'l-Sham*, n. p., 1972.

'Abbas, I., "Al-janib al-siyasi min rihlat Ibn al-'Arabi ila al-mashriq", *Al-Abhath*, \2/2 (1963), p. 217-236.

'Abbas, I., "Rihlat Ibn al-'Arabi ila al-mashriq", *Al-Abhath*, 21/1 (1968), p. 59-92.

Abu Amr, Z., *Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza*, Bloomington and Indianapolis, 1994.

Abulafia, D., "The role of trade in Muslim-Christian contact during the Middle Ages", in *The Arab Influence in Medieval Europe*, ed. D. A. Agius and R. Hitchcock, Reading, 1994, p. 1-24.

Abulafia, D., *Frederick II: A Medieval Emperor*, London, 1988.

Agius, D. A., "Historical-linguistic reliability of Muqaddasi's information on types of ships", in *Across the Mediterranean Frontiers: Trade, Politics and Religion (650-1450)*, ed. D. A. Agius and I. R. Netton, Brepols, 1997, p. 303-332.

Agius, D. A., "Jerusalem in medieval fadail literature", *Melita Theologica*, 30 (1978-9), p. 14-31.

Ahmed, A. S., *Living Islam*, London, 1995.

Alexander, D., *The Arts of War*, London, 1992.

Allen, T., *A Classical Revival in Islamic Architecture*, Wiesbaden, 1986.

Altoma, S. J., "The treatment of the Palestinian conflict in modern Arabic literature, 1917-70", *Middle East Forum*, 48 (1972), p. 7-26.

Amin, H. A., *Al-hurub al-salibiyya*, Cairo, 1983.

Amitai, R., "Notes on the Ayyubid inscriptions at al-Subayba", *Dumbarton Oaks Papers*, 43 (1989), p. 113-20.

Amitai-Preiss, R., *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War, 1260-1281*, Cambridge, 1995.

'Arif, al-, A., *Al-mufasssal fi tarikh al-Quds*, Jerusalem, 1961.

Armstrong, K., *Holy War*, London, 1988.

Asali, K. J., *Jerusalem in History*, London, 1989.

Asali, K. J., *Ma'ahid al-'ilmfi Bayt al-Maqdis*, Amman, 1981.

Asali, K. J., *Makhtutat Fada'il Bayt al-Maqdis*, Amman, 1984.

Asali, K. J., *Watha'iq Maqdisiyya tarikhiyya*, vol. I, Amman, 1983.

Ashtor, E., "The social isolation of ahl adh-dhimma", in *Pal Hirschler Memorial Book*, Budapest, 1949, p. 73-93.

Ashtor, E., *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, London, 1976.

'Ashur, F. H. M., *Al-jihad al-islami didd al-salibiyyin wa' TMughulfi'l-'asr al-mamluk*, Tripoli (Lebanon), 1995.

'Ashur, S. A., *ATHarakat al-salibiyya*, Cairo, 1993.

Athamina, K. and R. Heacock (eds), *The Frankish Wars and Their Influence on Palestine*, Birzeit, 1994.

Atil, E., *Ceramics from the World of Islam*, Washington, 1973.

Atiyah, A. S., "A 14th century *fatwa* on the status of Christians in Mamluk Egypt", in *Studien zur Geschichte des Nahen und Fernen Ostens, Festschrift Paul Kahle*, Leiden, 1935.

Atiyah, A. S., *A Fourteenth Century Encyclopedist from Alexandria*, Salt Lake City, 1977.

Atiyah, A. S., *Crusade, Commerce and Culture*, Bloomington and Oxford, 1962.

Atiyah, A. S., *History of Eastern Christianity*, London, 1967.

Atiyah, A. S., *The Crusades in the Later Middle Ages*, London, 1938.

Attache, L., *Die Politik der Ayyubiden*, Miinster, 1996.

Auld, S., "Kuficising inscriptions in the work of Gentile da Fabriano", *Oriental Art*, 32/3 (Autumn 1986), p. 246-65.

Auld, S., "The minbar of al-Aqsa", неопубликованная статья.

Ayalon, D., *Le phenomene mamelouk dans l'orient islamique*, Paris, 1996.

Ayalon, D., "Le regiment Bahriyya dans l'arme'e mamelouke", *REI* (1952), p. 133-141.

Ayalon, D., "Notes on the Furusiyya exercises and games in the Mamluk sultanate", *Scripta Hierosolymitana*, 9 (1961), p. 31-62.

Azhari, al-, T. K., *The Saljuqs of Syria during the Crusades, 463-549 AH*, Berlin, 1997.

Azmeh, al-, A., "Barbarians in Arab eyes", *Past and Present*, 134 (Feb. 1992), p. 3-18.

Azmeh, al-, A., "Islamic legal theory and the appropriation of reality", in id. (ed.), *Islamic Law: Social and Historical Contexts*, London, 1988.

Bacharach, J. L., "African military slaves in the medieval Middle East", *IJMES*, 13 (1981), p. 471-495.

Badawi, A. A., *Al-hayat al-adabiyyafi 'asr al-hurub al-salibiyya bi-Misr wa'l-Sham*, Cairo, 1954.

Badeen, E., "Die sufik nach 'Ammar al-Bidlisi", *Oriens*, 33 (1992), 86-93.

Baer, E., *Ayyubid Metalwork with Christian Images*, Leiden, 1989.

Baker, D. (ed.), *Relations between East and West in the Middle Ages*, Edinburgh, 1973.

Baldwin, M. W., "The Latin states under Baldwin III and Amalric 11143-74", in *A History of the Crusades*, ed. K. M. Setton and M. W. Baldwin, Madison, Wis., 1969, vol. I, p. 528-562.

Balog, P., *The Coinage of the Mamluk Sultans of Egypt and Syria*, New York, 1964.

Battista, A., and B. Bagatti, *Lafortezza saracena del Monte Tabor (JH.609-15; A.D. 1212- 18)*, *Studio Biblica Franciscana*, col. min. 18, Jerusalem.

Bat Ye'or, *The Decline of Eastern Christianity in Islam: From Jihad to Dhimmitude*, London, 1996.

Baz al-Arini, *Mu'arrikhu al-hurub al-salibiyya*, Cairo, 1960.

Becker, C., *Beitrage zur Geschichte Agyptens*, Strasbourg, 1903.

Beelaert, A. L. F. A., "Mani ba 'arus-i hagla-basta/ dar hagla-yi car-su nisasta — The Ka'ba as a woman: a topos in classical Persian literature", *Persica*, 13 (1986-1989), p. 107-123.

Behrens-Abouseif, D., "The citadel of Cairo: stage for Mamluk ceremonial", *Annales Islamologiques*, 24 (1988), p. 25-79.

Bengio, O., *Saddam's word. Political discourse in Iraq*, New York and Oxford, 1998.

Berkey, J. P., "The Mamluks as Muslims: the military elite and the construction of Islam in medieval Egypt", in *The Mamluks in Egyptian Politics and Society*, ed. T. Philipp and U. Haarmann, Cambridge, 1998, p. 163-173.

Berry, V. G., "The Second Crusade", in *A History of the Crusades*, ed. K. M. Setton and M. W. Baldwin, Madison, Wis., 1969, vol. I, p. 463-512.

Billings, M., *The Cross and the Crescent*, London, 1987.

Bloom, J., "Jerusalem in medieval Islamic literature", in *City of the Great King*, ed. N. Ro- sofsky, Cambridge, Mass., and London, 1996, p. 205-217.

Bloom, J., "The mosque of Baybars al-Bunduqdari in Cairo", *Annales Islamologiques*, 17 (1982), p. 45-78.

Boase, T. S. R., *Castles and Churches of the Crusading Kingdom*, Oxford, 1967.

Bosworth, C. E., "The armies of the Prophet", in *The World of Islam*, ed. B. Lewis, London, 1976, p. 201-224.

Bosworth, C. E., "The city of Tarsus and the Arab-Byzantine frontiers in early and middle 'Abbasid times", *Oriens*, 33 (1992), p. 268-286.

Bosworth, C. E., *The New Islamic Dynasties*, Edinburgh, 1996.

Bosworth, C. E. et al. (eds), *The Islamic World from Classical to Modern Times: Essays in Honor of Bernard Lewis*, Princeton, 1989.

Brett, M., "The battles of Ramla (1099-1105)", in *Orientalia Lovaniensia Analecta: Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras*, eds U. Vermeulen and D. de Smet, Louvain, 1995, p. 17-38.

- Brett, M., "The origins of the Mamluk military systems in the Fatimid period", in *Orientalia Lovaniensia Analecta*, p. 39-52.
- Briggs, M. S., *Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine*, Oxford, 1924.
- Bulliet, R., *The camel and the wheel*, Cambridge, Mass. and London, 1975.
- Burgoyne, M., *Mamluk Jerusalem*, London, 1987.
- Burns, R., *Monuments of Syria: An Historical Guide*, London and New York, 1992.
- Buti, al-, *Jihad in Islam*, Damascus, 1995.
- Cahen, C., "An introduction to the First Crusade", *Past and Present*, 6 (1959), p. 6-29.
- Cahen, C., "Indigenes et croise's", *Syria*, 15 (1934), p. 351-360.
- Cahen, C., "La chronique de Kirtay et les Francs de Syrie", *JA*, 229 (1937), p. 140-145.
- Cahen, C., "Les changements techniques militaires dans le Proche Orient medieval et leur importance historique", in *War, Technology and Society in the Middle East*, ed. V. J. Parry and M. E. Yapp, London, 1975, p. 113-124.
- Cahen, C., "Les memoires de Sa'd al-Din Ibn Hamawiya Djuwayni", in C. Cahen, *Les peuples musulmans dans l'histoire medievale*, Damascus, 1977, p. 457-482.
- Cahen, C., "L'histoire economique et sociale de l'Orient musulman mddieval", *SI*, 3 (1955), p. 93-115.
- Cahen, C., "Notes sur l'histoire des croisades et de l'Orient latin. 3: Orient latin et commerce du Levant", *Bulletin de la Facultedes Lettres de l'Universite de Strasbourg* 29 (1951), p. 328^16.
- Cahen, C., "Quelques chroniques anciennes relatives aux derniers Fatimides", *BIFAO*, 37 (1937), p. 1-27.
- Cahen, C., "Some new editions of Oriental sources about Syria in the time of the Crusades", *Outremer Studies in the History of the Crusading Kingdom of Jerusalem*, Jerusalem, 1982, p. 323-331.
- Cahen, C., "St. Louis et l'Islam", *JA*, 258 (1970), p. 3-12.
- Cahen, C., "Un traite d'armurie compose pour Saladin", *BEO*, 12 (1947-8), p. 1-61.
- Cahen, C., *La Syrie du Nord*, Paris, 1940.
- Cahen, C., *Orient et Occident*, Paris, 1983.
- Cahen, C., *Turcobyzantina et Oriens Christianus*, London, 1974.
- Cahen, C. and I. Chabbouh, "Le testament d'al-Malik as-Salih Ayyub", *Melanges Laoust*, *BEO*, 29 (1977), p. 97-114.
- Canard, M., "La destruction de l'eglise de la Resurrection", *Byzantion*, 35 (1965), p. 16-43.
- Canard, M., "La guerre sainte dans le monde islamique et le monde chretien", *Revue Africaine*, 79 (1936), p. 605-623.
- Canard, M., *Sayfal-Dawla*, Algiers, 1934.
- Casson, L., *The Ancient Manners*, Princeton, 1991.
- Chamberlain, M., *Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus, 1190-1350*, Cambridge, 1994.
- Champdor, A., *Saladin*, Paris, 1956.

- Chittick, W. C., *Faith and Practice of Islam*, Albany, 1992.
- Chronicles of the Crusades*, ed. E. Hallam, London, 1989.
- Crawford, R. W., "Ridwan the maligned", in *Studies in Honour of P. K. Hitti*, ed. A. S. Atiya, London, 1960, p. 135-144.
- Creswell, K. A. C., "Fortification in Islam before 1250", *Proceedings of the British Academy*, 38 (1952), p. 89-125.
- Creswell, K. A. C., *The Muslim Architecture of Egypt*, 2 vols., Oxford, 1952, 1959. Dahlmann, F. J., *Al-Malik al-'Adil*, Giessen, 1975.
- Daiber, H., "Die Kreuzziige im Licht islamischer Theologie", in A. Zimmermann and I. Craemer-Ruegensberg, *Orientalische Kultur und europaisches Mittelalter*, Berlin and New York, 1985, p. 77-85.
- Dajani-Shakeel, H., "A reassessment of some medieval and modern perceptions of the Counter-Crusade", in *The Jihad and Its Times*, ed. H. Dajani-Shakeel and R. A. Messier, Ann Arbor, 1991, p. 41-70.
- Dajani-Shakeel, H., "Al-Quds: Jerusalem in the consciousness of the Counter-Crusader", in *The Meeting of Two Worlds*, ed. V. P. Goss, Kalamazoo, 1986, p. 201-221.
- Dajani-Shakeel, H., "Jihad in twelfth-century Arabic poetry", *MW*, 66 (1976), p. 96-113.
- Dajani-Shakeel, H. and R. A. Mossier (eds.), *The Jihad and Its Times*, Ann Arbor, 1991.
- Dictionary of the Middle Ages*, New York, 1982.
- Djait, H., *Europe and Islam*, London, 1985.
- Douglas, M., *In the Wilderness: The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers*, Sheffield, 1993.
- Dowse, C. J., "A twelfth-century Armenian inscription at Edessa", in *Iran and Islam*, ed. C. E. Bosworth, Edinburgh, 1971, p. 197-228.
- Dozy, R., *Supplement aux dictionnaires arabes*, Leiden, 1881.
- Drory, J., "Hanbalis of the Nablus region in the eleventh and twelfth centuries", in *The Medieval Levant*, ed. B. Z. Kedar and A. L. Udovitch, Haifa, 1988, p. 95-112.
- Duri, A. A., "Bait al-Maqdis in Islam", in *Studies in the History and Archaeology of Jordan*, vol. I, ed. A. Hadidi, Amman, 1982, p. 351-355.
- Edbury, R. W., *Crusade and Settlement*, Cardiff, 1985.
- Edde', A. M., "Claude Cahen et les sources arabes des Croisades", *Arabica*, 43 (1996), p. 89-97.
- Edde', A. M., "Les medecins dans la societe syrienne du VIle/XIIIe siecle", *Annates Islamologiques*, 29 (1995), p. 91-109.
- Edde, A. M., "Ridwan, prince d'Alep de 1095 a 1113", *REI*, 54 (1986), p. 103-128.
- Edde', A. M., "Saint Louis et la Septieme Croisade vus par les auteurs arabes", in *Croisades et idee de croisade a la fin du Moyen Age*, *Cahiers de Recherches Medievales* (XHle- XVe s), vol. I (1996), p. 65-92.
- Edde', A. M., "Villes en fete au Proche Orient", in *Villes et societes urbaines au Moyen Age*, Paris, 1994, p. 71-79.
- Edmonds, C. J., *Kurds, Turks and Arabs*, London, 1957.
- Ehrenkreutz, A., "Arabic dinars struck by the Crusaders", *JESHO*, 5 (1964), p. 167-182.

Ehrenkreutz, A., "The place of Saladin in the naval history of the Mediterranean Sea in the Middle Ages", *JAOS*, 75 (1955), p. 100-116.

Ehrenkreutz, A., *Saladin*, Albany, 1972.

Elad, A., *Medieval Jerusalem and Islamic Worship*, Leiden, 1995.

Elgood, R. (ed.), *Islamic Arms and Armour*, London, 1979.

Elisseeff, N., "La titulature de Nur al-Din d'après ses inscriptions", *BEO*, 14 (1952⁴), p. 155-196.

Elisseeff, N., "Les échanges culturels entre le monde musulman et les Croisés à l'époque de Nur al-Din b. Zanki", in *The Meeting of Two Worlds: Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades*, ed. V. P. Goss, Kalamazoo, 1986, p. 39-52.

Elisseeff, N., "Les monuments de Nur al-Din", *BEO*, 12 (1949-51), p. 5-43.

Elisseeff, N., *Nur al-Din: un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades*, Damascus, 1967.

Ellenblum, R., "Who built Qal'at al-Subayba?" *Dumbarton Oaks Papers*, 43 (1989), p. 103-112.

Ende, W., "Wer ist ein Glaubensheld, wer ist ein Ketzer?", *Die Welt des Islams*, NS23 (1984), 70-94.

Esposito, J., *Voices of Resurgent Islam*, New York, 1983.

Fahmi, A. M., *Muslim Sea-Power in the Eastern Mediterranean from the Seventh to the Tenth Century AD*, Cairo, 1966.

Faris, N. A. and R. P. Elmer, *Arab Archery*, Princeton, 1945.

Fedden, R. and J. Thomson J., *Crusader Castles*, London, 1957.

Fernandes, L., "On conducting the affairs of state", *Annales Islamologiques*, 24 (1988), p. 81-91.

Fierro, M., "The treatises against innovations (*Kutub al-bida'*)", *Der Islam*, 69 (1992), p. 204-246.

Fink, H. S., "Mawdud of Mosul, precursor of Saladin", *MW*, 43 (1953), p. 18-27.

Fink, H. S., "The role of Damascus in the history of the Crusades", *MW*, 40 (1950), p. 41-53.

Finucane, R. C., *Soldiers of Faith*, London and Melbourne, 1983.

Fischel, W., "The spice trade in Mamluk Egypt: a contribution to the economic history of medieval Islam", *JESHO*, I (1958), p. 157-174.

France, J., "The First Crusade and Islam", *MW*, 67 (1977), p. 247-257.

France, J., *Victory in the East*, Cambridge, 1995.

Gabrieli, F., "Frederick II and Muslim culture", *East and West* (1958), p. 53-61.

Gabrieli, F., "The Arabic historiography of the Crusades", in *Historians of the Middle East*, ed. B. Lewis and P. M. Holt, London, 1962, p. 98-107.

Gaudefroy-Demombynes, M., *La Syrie à l'époque des Mamelouks*, Paris, 1923.

Gibb, H. A. R., "Al-Barq al-Shami, the history of Saladin by the Katib 'Imad al-Din al-Isfahani", *WZKM*, 52 (1953), p. 93-115.

Gibb, H. A. R., "The achievement of Saladin", in *Saladin: Studies in Islamic History*, ed. Y. Ibish, Beirut, 1972.

Gibb, H. A. R., "The Arabic sources for the life of Saladin", *Speculum*, 25/1 (Jan. 1950), p. 58-74.

- Gibb, H. A. R., "The armies of Saladin", in *Saladin: Studies in Islamic History*, ed. Y. Ibish, Beirut, 1972, p. 138-157.
- Gibb, H. A. R., *Studies on the Civilisation of Islam*, London, 1962.
- Gibb, H. A. R., *The Life of Saladin*, Oxford, 1973.
- Gil, M., *A History of Palestine, 634-1099*, Cambridge, 1992.
- Goitein, S. D., "Mediterranean trade in the eleventh century: some facts and problems", in *Studies in the Economic History of the Middle East*, ed. M. Cook, London, 1970, p. 51-63.
- Goitein, S. D., "The sanctity of Jerusalem and Palestine", in *Studies in Islamic History and Institutions*, ed. S. D. Goitein, Leiden, 1968, p. 135-148.
- Goitein, S. D., *A Mediterranean Society*, Berkeley and Los Angeles, 1967.
- Goss, V. P. (ed.), *The Meeting of Two Worlds: Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades*, Kalamazoo, 1986.
- Gottheil, R., "An answer to the Dhimmis", *JAOS*, 41 (1921), p. 383-487.
- Gottschalk, H. L., *Al-Malik al-Kamil von Agypten und seine Zeit*, Wiesbaden, 1958.
- Gray, B., "A Fatimid drawing", in *Studies in Chinese and Islamic Art*, II, ed. B. Gray, London, 1987, p. 193-199.
- Grousset, R., *Histoire des Croisades*, Paris, 1934.
- Guillebaud, J. C., *Sur la route des Croisades*, Evreux, 1993.
- Haarmann, U., *Quellenstudien zur fruhen Mamlukenzeit*, Freiburg, 1970.
- Haddad, W., "The Crusaders through Muslim eyes", *MW*, 73 (1983), p. 234-252.
- Hadidi, A. (ed.), *Studies in the History and Archaeology of Jordan*, I, Amman, 1982.
- Hakim, H. and J. Jawish, *Saladin und seine Burg*, Damascus, 1998.
- Hamblin, W. J., "Saladin and Muslim military theory", in *The Horns of Hattin*, ed. B. Z. Kedar, Jerusalem, 1992, p. 228-238.
- Hamblin, W. J., "To wage jihad or not: Fatimid Egypt during the early Crusades", in Dajani-Shakeel and Mossier, *The Jihad and Its Times*, p. 31-40.
- Hamblin, W. J., *The Fatimid Army during the Early Crusades*, Ph.D. thesis, Michigan, 1985.
- Hamilton, R. W., *The Structural History of the Aqsa Mosque*, London, 1949.
- Hamza, A., *Salah al-Din, batal Hattin*, Cairo, 1958.
- Hanisch, H., *Die ayyubidischen Toranlagen der Zitadelle von Damaskus*, Wiesbaden, 1996.
- Hanisch, H., "Masssystem und Massordnung der ayyubidischen Bauten der Zitadelle von Damaskus", *Or do et Mensura IV-V*, 1998, p. 341-350.
- Hasan, H. I., *Al-Fatimiyyun fi Misr*, Cairo, 1932.
- Hassan, I.Y. and D. R. Hill, *Islamic Technology*, Cambridge, 1986.
- Hasson, I., "Muslim literature in praise of Jerusalem: Fada'il Bayt al-Maqdis", in *The Jerusalem Cathedral*, Jerusalem, 1981, p. 168-184.
- Hazard, H. W. (ed.), *A History of the Crusades*, 3: *The Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Madison, Wis., 1975.
- Heath, P., *The Thirsty Sword: Sirat 'Antar and the Arabic Popular Epic*, Salt Lake City, 1996.
- Helbig, A. H., *Al-Qadi al-Fadil, der Wezir Saladins*, Leipzig, 1908.

Herzfeld, E., "Damascus, studies in architecture", I-IV, *Ars Islamica*, 9 (1942), p. 1-53; 10 (1943), p. 13-70; 11-12 (1946), p. 1-71; 13-14 (1948), p. 118-138.

Herzfeld, E., *Materiaux pour un corpus inscriptionum arabicarum; Deuxieme partie: Syrie du Nord, I/i*, Cairo, 1955.

Heyd, U., *Histoire du commerce du Levant au Moyen Age*, Paris, 1885.

Hill, D., *Islamic Science and Engineering*, Edinburgh, 1993.

Hillenbrand, C., "Jihad propaganda in Syria from the time of the First Crusade until the death of Zengi: the evidence of monumental inscriptions", in *The Frankish Wars and Their Influence on Palestine*, ed. K. Athamina and R. Heacock, Birzeit, 1994, p. 60-69.

Hillenbrand, C., "The career of Najm al-Din Il-Ghazi", *Der Islam*, 58/2 (1981), p. 250- 292.

Hillenbrand, R., *Islamic Architecture. Form, Function and Meaning*, Edinburgh, 1994.

Hitti, P. K., *History of Syria*, London, 1951.

Hitti, P. K., "The impact of the Crusades on eastern Christianity", in *Medieval and Middle Eastern Studies in Honour of Aziz Suryal Atiya*, ed. S. A. Hartna, Leiden, 1972, p. 211-218.

Hiyari, M. A., "Crusader Jerusalem 1099-1187 AD", in *Jerusalem in History*, ed. K. J. Asali, London, 1989, p. 130-176.

Hodgson, M. G. S., *Rethinking World History*, ed. E. Burke III, Cambridge, 1993.

Hodgson, M. G. S., *The Venture of Islam*, Chicago, 1973.

Holt, P. M., "Al-Nasir Muhammad's letter to a Spanish ruler in 699/1300", *Al-Masaq*, 3 (1990), p. 23-29.

Holt, P. M., "Baybars' treaty with the Lady of Beirut in 667/1269", in *Crusade and Settlement*, ed. P. W. Edbury, Cardiff, 1985, p. 242-245.

Holt, P. M., "Mamluk-Frankish diplomatic relations in the reign of Baybars", *Nottingham Medieval Studies*, 32 (1988), p. 180-195.

Holt, P. M., "Qalawun's treaty with the Latin kingdom (682/1283): negotiation and abrogation", in *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras*, eds U. Vermeulen and D. de Smet, Leiden, 1995, p. 325-334.

Holt, P. M., "Saladin and his admirers; a biographical reassessment", *BSOAS*, 46 (1983), p. 235-239.

Holt, P. M., "Some observations on Shafi' b. 'Ali's biography of Baybars", *JSS*, 29 (1984), p. 123-130.

Holt, P. M., "The presentation of Qalawun by Shafi' ibn 'Ali", in *The Islamic World from Classical to Modern Times: Essays in Honor of Bernard Lewis*, eds C. E. Bosworth, C. Issawi, R. Savory and A. L. Udovitch, Princeton, 1989, p. 141-150.

Holt, P. M., "The sultan as ideal ruler: Ayyubid and Mamluk prototypes", in *Suleyman the Magnificent and His Age*, eds M. Kunt and C. Woodhead, Harrow, 1995, p. 122-137.

Holt, P. M., "The treaties of the early Mamluk sultans with the Frankish states", *BSOAS*, 43 (1980), p. 67-76.

Holt, P. M., "Three biographies of al-Zahir Baybars", in *Medieval Historical Writing in the Christian Worlds*, ed. D. Morgan, London, 1982, p. 19-29.

Holt, P. M., *Early Mamluk Diplomacy*, Leiden, 1995.

- Holt, P. M., *The Age of the Crusades*, London, 1986.
- Holt, P. M. (ed.), *The Eastern Mediterranean Lands in the Period of the Crusades*, Warminster, 1977.
- Hourani, G. F., *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Medieval Times*, Beirut, 1963.
- Housley, N., *The Later Crusades*, Oxford, 1992.
- Humphreys, R. S., "Ayyubids, Mamluks, and the Latin East in the thirteenth century", *Mamluk Studies Review*, 2 (1998), p. 1-18.
- Humphreys, R. S., "Legitimacy and instability in Islam", in *The Jihad and Its Times*, ed. H. Dajani-Shakeel and R. A. Messier, Ann Arbor, 1991, p. 10-11.
- Humphreys, R. S., *From Saladin to the Mongols*, Albany, NY, 1977.
- Humphreys, R. S., *Islamic History: A Framework for Inquiry*, Princeton, 1991.
- Ibrahim, M., *Fada'il bayt al-muqaddas*, Kuwait, 1985.
- Imber, C., *Ebu's Su'ud: The Islamic Legal Tradition*, Edinburgh, 1997.
- Inan, M. A., *Mu'arikhu Misr*, Cairo, 1969.
- Irwin, R., "Islam and the Crusades, 1096-1699", in *The Oxford History of the Crusades*, ed. J. Riley-Smith, Oxford and New York, 1955, p. 217-259.
- Irwin, R., "The image of the Byzantine and the Frank in Arab popular literature of the late Middle Ages", in *Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean after 1204*, ed. B. Arbel, B. Hamilton and D. Jacoby, London, 1989, p. 226-242.
- Irwin, R., *The Arabian Nights: A Companion*, London, 1994.
- Irwin, R., *The Middle East in the Middle Ages*, London, 1986.
- Islam Ansiklopedesi*, art.: *cihad*.
- Issawi, C., "Crusades and current crises in the Near East", *International Affairs*, 33/3 (July 1957), p. 269-279.
- Janabi, al-, T., *Studies in Medieval Iraqi Architecture*, Baghdad, 1983.
- Jansen, G. H., *Militant Islam*, London, 1979.
- Johns, C. N., "Medieval 'Ajlun", *Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine*, I (1931), p. 21-33.
- Johnson, J. Turner and J. Kelsay (eds), *Cross, Crescent and Sword*, 1990.
- Jones, T. and A. Ereira, *The Crusades*, Harmondsworth, 1994.
- Jumayli, al-, R., *Dawlat al-atabaka fi'l-Mawsil*, Beirut, 1970.
- Jurji, E. J., "The Islamic theory of war", *MW*, 30 (1940), p. 332-342.
- Juynboll, Th. W., *Handbuch des islamischen Gesetzes nach der Lehre der schafi'itischen Schule*, Leiden and Leipzig, 1910.
- Katzir, Y., "The conquests of Jerusalem, 1099 and 1187: historical memory and religious typology", in *The Meeting of Two Worlds*, ed. V. R Goss, Kalamazoo, 1986, p. 103-113.
- Kedar, B. (ed.), *The Horns of Hattin*, Jerusalem, 1992.
- Kedar, B. Z., "The subjected Muslims of the Levant", in *Muslims under Latin Rule, 1100-1300*, ed. J. M. Powell, Princeton, 1990, p. 135-174.
- Kedar, B. Z., *Crusade and Mission*, Princeton, 1984.
- Kedar, B. Z. and A. L. Udovitch (eds), *The Medieval Levant*, Haifa, 1988.
- Keegan, J. D. P., *A History of Warfare*, London, 1993.
- Keegan, J. D. P., *The Face of Battle*, London, 1976.

- Kennedy, H., *Crusader Castles*, Cambridge, 1994.
- Khadduri, M., *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore, 1955.
- Khalidi, T., *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, Cambridge, 1994.
- Khalidi, W., *Islam, the West and Jerusalem*, Washington, DC, 1996.
- Khattab, A., *Das Bild der Franken in der Litteratur des Mittelalters*, Goppingen, 1989.
- Khowaiter, A. A., *Baybars the First*, London, 1978.
- Kishtainy, K., *Arab Political Humour*, London, 1985.
- Koch, Y., "Izz al-Din ibn Shaddad and his biography of Baybars", *Annali dell'Istituto Universitario Orientale*, 43 (1983), p. 249-287.
- Kohler, M. A., "Al-Afdal und Jerusalem — was versprach sich Agypten vom ersten Kreuzzug?", *Saeculum*, 37 (1986), p. 228-239.
- Kohler, M. A., *Allianzen und Vertroge zwischen frankischen und islamischen Herrscher im Vorderen Orient*, Berlin and New York, 1991.
- Kreyenbrock, P. and C. Allison (eds), *Kurdish Culture and Identity*, London, 1996.
- Kriiger, H., *Fetwa und Siyar*, Wiesbaden, 1978.
- Kruk, R., "Back to the boudoir: Arabic versions of the Sirat al-amir Hamza, warrior princesses, and the Sira's literary unity", неопубликованная статья.
- Kruk, R., "The bold and the beautiful. Women and *fitna* in the Sirat Dhat al-Himma: the story of Nura", in *Women in the Medieval Islamic World: Power, Patronage, Piety*, ed. G. R. G. Hambly, New York, 1998, p. 99-116.
- Lammens, H., "Bilad Suriya fi'l-qarn at-tani 'asar wifqan li-riwayat Ibn Gubair", *Al-Mashriq*, 10 (1907), p. 787-797.
- Lane-Poole, S., *A History of Egypt in the Middle Ages*, Karachi, 1977.
- Lane-Poole, S., *Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem*, London and New York, 1898.
- Lane-Poole, S., *The Story of Cairo*, London, 1902.
- Laoust, H., *Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taymiyya*, Cairo, 1939.
- Laoust, H., *Le precis de droit d'Ibn Qudama*, Beirut, 1950.
- Lapidus, I. M., *Muslim Cities in the Later Middle Ages*, Cambridge, Mass., 1967.
- Latham, J. D. and W. F. Paterson, *Saracen Archery*, London, 1970.
- Le Strange, G., *Palestine under the Moslems*, Beirut, 1965.
- Lev, Y., "Army, regime and society in Fatimid Egypt 358-487/968-1094", *IJMES*, 19 (1987), p. 337-366.
- Lev, Y., *State and Society in Fatimid Egypt*, Leiden, 1991.
- Lev, Y. (ed.), *War and Society in the Eastern Mediterranean, 7th-15th Centuries*, Leiden, 1997.
- Lewis, A., "Mediterranean Maritime Commerce, AD 300-1100", in A. Lewis, *The Sea and Medieval Civilisations*, London, 1978, p. 1-21.
- Lewis, A., *Nomads and Crusaders*, Bloomington, 1991.
- Lewis, B., "The use by Muslim historians of non-Muslim sources", in *Historians of the Middle East*, ed. B. Lewis and P. M. Holt, London, 1962, p. 180-191.
- Lewis, B., *Studies in Classical and Ottoman Islam (7th-16th Centuries)*, London, 1976.
- Lewis, B., *The Middle East and the West*, New York, 1964.
- Lewis, B., *The Muslim Discovery of Europe*, London, 1982.
- Lewis, B., *The Political Language of Islam*, Chicago and London, 1991.

- Lewis, B. and P. M. Holt, (eds), *Historians of the Middle East*, London, 1962.
- Lindner, R., "Nomadism, horses and Huns", *Past and Present*, 92 (1981), p. 3-19.
- Little, D. P., "Jerusalem under the Ayyubids and Mamluks 1197-1516 AD", in *Jerusalem in History*, ed. K. J. Asali, London, 1989, p. 177-200.
- Little, D. P., "The fall of 'Akka in 690/1291: the Muslim version", in *Studies in Islamic History and Civilisation in Honour of Professor David Ayalon*, ed. M. Sharon, Jerusalem, 1986, p. 159-182.
- Little, D. P., *An Introduction to Mamluk Historiography*, Montreal, 1970.
- Lutfi, H., *Al-Quds al-mamlukiyya*, Cairo, 1985.
- Lyons, M. C., "The Crusading stratum in the Arabic hero cycles", in Shatzmiller, *Crusaders and Muslims*, p. 147-161.
- Lyons, M. C., *The Arabian Epic: Heroic and Oral Storytelling*, Cambridge, 1995.
- Lyons, M. C. and D. E. P. Jackson, *Saladin: The Politics of the Holy War*, Cambridge, 1982.
- Maalouf, A., *The Crusades through Arab Eyes*, London, 1984.
- Mackenzie, N. D., "The fortifications of al-Qahira (Cairo) under the Ayyubids", in *The Jihad and Its Times*, ed. H. Dajani-Shakeel and R. A. Messier, Ann Arbor, 1991, p. 71-94.
- Mackenzie, N. D., *Ayyubid Cairo: A Topographical Study*, Cairo, 1992.
- Marshall, C., *Warfare in the Latin East, 1192-1291*, Cambridge, 1992.
- Matthews, C. D., "A Muslim iconoclast (Ibn Taimiyya) on the «merits» of Jerusalem and Palestine", *J AOS*, 56 (1936), p. 1-21.
- Matthews, C. D., *Palestine-Mohammedan Holy Land*, Yale Oriental Series, XXIV, New Haven, 1949.
- Mattock, J., "The travel writings of Ibn Jubair and Ibn Battuta", *Glasgow Oriental Society Transactions*, 16 (1965-6), p. 35-46.
- Matwi, al-, M., *ATHurub al-salibiyya*, Tunis, 1954.
- Mayer, H. E., "Latins, Muslims and Greeks in the Latin Kingdom of Jerusalem", *History*, 63 (1978), p. 175-192.
- Mayer, H. E., *Bibliographie zur Geschichte der Kreuzzuge*, Hanover, 1960.
- Mayer, H. E., *The Crusades*, Oxford, 1972.
- Mayer, L. A., "Saracenic arms and armor", *Ars Islamica*, 10 (1943), p. 1-12.
- Mayer, L. A., *Islamic Armourers and Their Works*, Geneva, 1962.
- Mayer, L. A., *Saracenic Heraldry*, Oxford, 1933.
- Melville, C. P. and M. C. Lyons, "Saladin's Hattin letter", in *The Horns of Hattin*, ed. B. Z. Kedar, Jerusalem and London, 1992, p. 208-212.
- Michaud, J. F., *Histoire des Croisades*, Paris, 1829.
- Michaud, J. F., *L'histoire des Croisades abrege'e a l'usage de la jeunesse*, Tours, 1876.
- Micheau, F., "Croisades et croises vus par les historiens arabes chretiens d'Egypte", *Itine'raires d'Orient: Hommages a Claude Cahen, Res Orientates*, 6 (1994), p. 169-185.
- Miquel, A., *La geographie humaine du monde musulman*, Paris and The Hague, 1967.
- Mirza, N. A., *Syrian Isma'ilism*, London, 1997.
- Mitchell, R. P., *The Society of the Muslim Brothers*, Oxford, 1993.

Mohring, H., "Der andere Islam: Zum Bild vom toleranten Sultan Saladin", in *Die Begegnung des Westens mit dem Osten*, eds O. Engels and P. Schreiner, Sigmaringen, 1991, p. 131-156.

Mohring, H., "Saladins Politik des Heiligen Krieges", *Der Islam*, 61 (1984), p. 322-326.

Mohring, H., *Saladin und der dritte Kreuzzug*, Wiesbaden, 1980.

Morabia, A., "Ibn Taymiyya, dernier grand théoricien du jihad médiéval", *BEO*, 30/2 (1978), p. 85-99.

Morabia, A., *Le jihad dans l'Islam médiéval*, Paris, 1993.

Murray, D., *An Ayyubid Notable and His World*, Leiden, 1994.

Murray, D., *The Genius of Usama ibn Munqidh*, Durham, 1987.

Mortimer, E., *Faith and Power: The Politics of Islam*, London, 1982.

Mouton, J.-M., *Damas et sa principauté sous les Saljoukides et les Bourides 468-549/1076- 1154*, Cairo, 1994.

Muir, W., *The Mamelouke or Slave Dynasty of Egypt*, London, 1896.

Murphy, T. P. (ed.), *The Holy War*, Columbus, 1976.

Muslih, M., "Palestinian images of Jerusalem", in *City of the Great King*, ed. N. Rosovsky, Cambridge, Mass., and London, 1996, 178-201.

Nasr, S. H., *Islamic Spirituality*, 2 vols., London, 1987.

Nasrallah, A., *The Enemy Perceived: Christian and Muslim Views of Each Other during the Crusades*, New York, 1980.

Netton, I. R., "Ibn Jubayr: penitent pilgrim and observant traveller", in I. R. Netton, *Seek Knowledge: Thought and Travel in the House of Islam*, Richmond, 1996, p. 95-102.

Nicolle, D., "An introduction to arms and warfare in classical Islam", in R. Elgood, *Islamic Arms and Armour*, London, 1979, p. 162-176.

Nicolle, D., "Saljuq arms and armour in art and literature", in *The Art of the Saljuqs in Iran and Anatolia*, ed. R. Hillenbrand, Costa Mesa, 1994, p. 247-256.

Nicolle, D., "The impact of the European couched lance on Muslim military tradition", *The Journal of the Arms and Armour Society* (June 1980), p. 6-40.

Nicolle, D., "The reality of Mamluk warfare: weapons, armour and tactics", *Al-Masaq*, 7 (1994), p. 77-110.

Nicolle, D., *Early Medieval Islamic Arms and Armour*, Madrid, 1976.

Nicolle, D., *Islamische Waffen*, Graz, 1981.

Nicolle, D., *Saladin and the Saracens*, London, 1986.

Niermann, J. H., "Levantine peace following the third Crusade: a new dimension in Frankish-Muslim relations", *MW*, 65 (1975), p. 107-118.

Norris, H. T., *The Adventures of Antar*, Warminster, 1980.

Noth, A., "Heiliger Kampf (Gihad) gegen die «Franken»: Zur Position der Kreuzzüge im Rahmen der Islamgeschichte", *Saeculum*, 37 (1986), p. 240-259.

Noth, A., *Heiliger Krieg und heiliger Kampf*, Bonn, 1986.

Nusse, A., "The ideology of Hamas: Palestinian Islamic fundamentalist thought on the Jews, Israel and Islam", in *Studies in Muslim-Jewish Relations*, I, ed. R. L. Nettler, Chur, 1993, p. 97-127.

Ochsenwald, W. L., "The Crusader kingdom of Jerusalem and Israel: an historical comparison", *Middle East Journal*, 30 (1976), p. 221-226.

Oman, C. W. C., *A History of the Art of War in the Middle Ages*, London, 1924.

Parry, V. J. and M. E. Yapp (eds), *War, Technology and Society in the Middle East*, London, 1975.

Partner, P., *God of Battles*, London, 1997.

Peters, R., *Jihad in Classical and modern Islam*, Princeton, 1996.

Peters, R., *Jihad in Medieval and Modern Islam*, Leiden, 1977.

Petersen, A., "Two forts on the medieval Hajj route in Jordan", *Annual of the Department of Antiquities in Jordan*, 35 (1991), p. 347-359.

Philipp, T. and U. Haarmann (eds), *The Mamluks in Egyptian Politics and Society*, Cambridge, 1998.

Phillips, J. (ed.), *The First Crusade*, Manchester, 1997.

Picard, C., *La mer et les musulmans d'Occident au Moyen Age*, Paris, 1997.

Pouzet, L., *Damas au VI^e/XIII^e siecle*, Beirut, 1988.

Powell, J. M. (ed.), *Muslims under Latin Rule, 1100-1300*, Princeton, 1990.

Prawer, J., *The Crusaders' Kingdom*, New York, 1972.

Prawer, J., *The Latin Kingdom of Jerusalem*, London, 1972.

Pringle, R. D., *Secular buildings in the Crusader Kingdom of Jerusalem. An archaeological gazeteer*, Cambridge, 1997.

Pringle, R. D., "The state of research: the archaeology of the Crusader Kingdom of Jerusalem: a review of work 1947-97", *Journal of Medieval History*, 33/4 (1997), p. 389-408.

Pringle, R. D., *The Red Tower*, London, 1986.

Pryor, J. H., "The transportation of horses by sea during the era of the Crusades", in J. H. Pryor, *Commerce, Shipping and Naval Warfare in the Medieval Mediterranean*, London, 1987, vol. V, pp. 9-27, 103-125.

Rabbat, N. O., "The ideological significance of the Dar al-'Adl in the medieval Islamic Orient", *IJMES*, 27 (1995), p. 3-28.

Rabbat, N. O., *The Citadel of Cairo*, Leiden, 1995.

Rabie, H., "The training of the Mamluk Faris", in *War, Technology and Society in the Middle East*, eds V. J. Parry and M. E. Yapp, London, 1975, p. 153-63.

Reinaud, M., "De l'art militaire chez les Arabes au Moyen Age", *J A* (1848), p. 193-236.

Renard, J., *Islam and the Heroic Image*, Columbia, SC, 1993.

Richards, D. S., "A consideration of two sources for the life of Saladin", *JSS*, 25/1 (1980), p. 46-65.

Richards, D. S., "A text of 'Imad al-Din on 12th century Frankish-Muslim relations", *Arabica*, 25 (1978), p. 202-204.

Richards, D. S., "Dhimmi problems in fifteenth century Cairo", in *Studies in Muslim- Jewish Relations*, I, ed. R. L. Nettle, Chur, 1993, p. 127-163.

Richards, D. S., "Ibn al-Athir and the later parts of the *Kamil*", in *Medieval Historical Writing in the Christian and Islamic Worlds*, ed. D. O. Morgan, London, 1982, p. 76-108.

- Richter-Bernburg, L., "Funken aus dem alten Flint: 'Imad al-Din al-Katib al-Isfahani", *Die Welt des Orients*, 20-21 (1990), 121-166; 22 (1991), p. 15-41.
- Rikabi, J., *La poe'sie profane sous les Ayyoubides*, Paris, 1949.
- Riley-Smith, J., "Government in Latin Syria and the commercial privileges of foreign merchants", in *Relations between East and West in the Middle Ages*, ed. D. Baker, Edinburgh, 1973, p. 109-132.
- Riley-Smith, J., *The Atlas of the Crusades*, London, 1991.
- Riley-Smith, J., *The Crusades: A Short History*, London and New Haven, 1987.
- Riley-Smith, J., *The First Crusaders 1095-1131*, Cambridge, 1997.
- Riley-Smith, J., *What Were the Crusades?*, London, 1992.
- Riley-Smith, J. (ed.), *The Oxford Illustrated History of the Crusades*, Oxford, 1995.
- Riley-Smith, L. and J., *The Crusades: Idea and Reality 1095-1274*, London, 1981.
- Ritter, H., "La parure des cavaliers", *Der Islam*, 18 (1929), p. 116-154.
- Rogers, J. M., *The Spread of Islam*, Oxford, 1972.
- Rogers, J. M. and R. Ward, *S'ileyman the Magnificent*, London, 1998.
- Rohricht, R., *Beitrage zui Geschichte der Kreuzzuge*, Berlin, 1874.
- Rosen-Ayalon, M., "Art and architecture in Ayyubid Jerusalem", *Israel Exploration Journal*, 40/1 (1990), p. 305-314.
- Rosenthal, F., *A History of Muslim Historiography*, Leiden, 1968.
- Runciman, S., "Islam and Christendom in the Middle Ages the need for restatement", *Islamic Studies*, 3 (1964), p. 193-198.
- Runciman, S., *A History of the Crusades*, 3 vols, Cambridge, 1951-1954.
- Russell-Robinson, H., *Oriental Armour*, London, 1967.
- Sa'dawi, N. H., *Al-mu'arrikhun al-mu'asirun li-Salah al-Din*, Cairo, 1962.
- Sage, M. M., *Warfare in Ancient Greece*, London and New York, 1996.
- Said, E., *Orientalism*, New York, 1979.
- Salibi, K. S., *Syria under Islam*, Delmare, NY, 1977.
- Salim, A. A., *Tarikh al-bahriyya al-islamiyya fi hawd al-bahr al-abyad al-mutawassit*, n.p., 1981.
- Sauvaget, J., "Decrets mamelouks", *BEO*, 2 (1932), 1-52; 3 (1933), p. 1-29.
- Sauvaget, J., "La tombe de l'Ortokide Balak", *Ars Islamica*, 5/2 (1938), p. 207-215.
- Sauvaget, J., *Alep*, Paris, 1941.
- Sauvaget, J., "La citadelle de Damas", *Syria*, XI (1930), pp. 59-90, 216-41.
- Sayyid, A. E., "Lumieres nouvelles sur quelques sources de l'histoire fatimide en Egypte", *Annates Islamologiques*, 13 (1977), p. 1-41.
- Sayyid, A. E., *Les Fatimides en Egypte*, Cairo, 1992.
- Scerrato, U., "The first two excavation campaigns at Ghazni, 1957-1958", *East and West* N.S. 10 (1959), p. 23-55.
- Schimmel, A. M., *Deciphering the signs of God*, Edinburgh, 1994.
- Schlumberger, D., "Le palais ghaznevide de Lashkari Bazar", *Syria*, 29 (1952), p. 251-270.
- Serjeant, R. B., "Notices on the «Frankish chancre» (syphilis) in Yemen, Egypt and Syria", *JSS*, 10 (1965), p. 241-252.
- Setton, K. M. and M. W. Baldwin (eds.), *A History of the Crusades*, 6 vols, Madison, Wis., 1969-1989.

- Sevim, A., *Siiriye-Filistin Selpuklu devleti tarihi*, Ankara, 1989.
- Sezgin, E (ed.), *Studies on Ibn Gubair*, Frankfurt, 1994.
- Shalem, A., "A note on the shield-shaped ornamental bosses on the facade of Bab al-Nasr in Cairo", *Ars Orientalis*, 26 (1996), p. 55-64.
- Shatzmiller, M. (ed.), *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*, Leiden, 1993.
- Sitodeh, M., *Qila' Isma'iliyya*, Tehran, 1983.
- Sivan, E., "La genese de la contre-croisade", *J A*, 254 (1966), p. 197-224.
- Sivan, E., "Le caractere sacre de Jerusalem dans l'Islam aux XIIe-XIIIe siecles", *SI*, 27 (1967), p. 149-182.
- Sivan, E., "Notes sur la situation des chretiens a l'epoque ayyubide", *Revue de l'Histoire des Religions*, 172 (1967), p. 117-130.
- Sivan, E., "Refugie's syro-palestiniens au temps des Croisades", *REI*, 25 (1965), p. 135- 147.
- Sivan, E., "The beginnings of the Fada'il al-Quds literature", *Israel Oriental Studies*, I (1971), p. 263-272.
- Sivan, E., "The Crusaders described by modern Arab historiography", *Asian and African Studies*, 8 (1972), p. 104-149.
- Sivan, E., *L'Islam et la Croisade*, Paris, 1968.
- Sivan, E., *Radical Islam*, Newhaven, Conn., 1989.
- Smail, R. C., *Crusading Warfare 1097-1193*, Cambridge, 1967.
- Smail, R. C., *The Crusaders in Syria and the Holy Land*, London, 1973.
- Smith, R., *Medieval Muslim Horsemanship*, London, 1979.
- Sourdel, D. and J. Sourdel-Thomine, "Un texte d'invocation en faveur de deux princes ayyoubides", in *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History Studies in Honor of George C. Miles*, ed. D. K. Kouymjan, Beirut, 1974, p. 347-352.
- Sourdel-Thomine, J., "Les conseils du shaykh al-Harawi a un prince ayyoubide", *BEO*, 17 (1961-2), p. 205-266.
- Spengler, W. F. and W. S. Sayles, *Turkoman Figural Bronze Coins and Their Iconography*, I, Lodi, 1996.
- Stevenson, W. B., *The Crusaders in the East*, Cambridge, 1907.
- Storm-Rice, D., *Le baptistere de St. Louis*, Paris, 1953.
- Suleiman, K. A., *Palestine and Modern Arabic Poetry*, London, 1984.
- Suleiman, Y., "Nationalist concerns in the poetry of Nazik al-Mala'ika", *BRISMES Journal*, 22/1-2 (1995), p. 93-114.
- Tabbaa, Y., "Monuments with a message: Propagation of Jihad under Nur al-Din", in *The Meeting of Two Worlds*, ed. V. P. Goss, Kalamazoo, 1986, p. 223-240.
- Taheri, A., *Holy Terror*, London, 1987.
- Taheri, A., *The Spirit of Allah*, London, 1985.
- Taji-Farouki, S., "A case in contemporary political Islam and the Palestine question", in *Nettler, Studies*, II, p. 35-58.
- Taji-Farouki, S., *A Fundamental Quest: Hizb al-tahrir and the Search for the Islamic Caliphate*, London, 1996.
- Tamimi, al-, M. R., *Al-hurub al-salibiyya*, Jerusalem, 1945.
- Tate, G., *The Crusades and the Holy Land*, London, 1996.
- Thorau, R., *The Lion of Egypt*, trans. R M. Holt, London, 1992.

Tu'ma, al-, S. J., Salah al-Din fi'l-shi'r al-'arabi, Riyadh, 1979.

Van Berchem, M., "Eine arabische Inschrift aus dem Ostjordanlande", in M. van Berchem, *Opera Minora*, I, Geneva, 1978, p. 539-560.

Van Berchem, M., *Maferiaux pour un corpus inscriptionum arabicarum*, II: *Jerusalem [I: Ville]* (Memoires publies par les membres de l'IFAO du Caire, XLIII/1-2), Cairo, 1922- 1923.

Vire', F., Le traite de Vart de la volerie, London, 1967.

Wansborough, J., "Venice and Florence in the Mamluk commercial privileges", *BSOAS*, 28 (1965), p. 483-523.

Weber, E. and R. Reynaud, *Croisade d'hier, Djihad aujourd'hui*, Paris, 1989.

White, L., jun., "The Crusades and the technological thrust of the west", in *War, Technology and Society in the Middle East*, ed. V. J. Parry and M. E. Yapp, London, 1975, p. 97-112.

Wiet, G., "Les inscriptions de Saladin", *Syria*, 3 (1922), p. 307-328.

Wise, T., Armies of the Crusades, London, 1978.

Wright, R., Sacred Rage: The Crusade of Modern Islam, London, 1986.

Yared-Riachi, M., La politique exterieure de la principaute de Damas, 468-549 H/1076-1154, Damascus, 1997.

Zakkar, S., Al-hurub al-salibiyya, Damascus, 1984.

Zettersteen, K. V., Beitrage zur Geschichte der Mamluksultane, Leiden, 1919.

Комментарий автора

К сожалению, следующие книги и статьи в период работы над данной книгой оказались [нам] недоступны:

Lev, Y., Saladin in Egypt, Leiden, 1999.

Khoury, N. N., "Narratives of the Holy Land: memory, identity and inverted imagery in the Freer Basin and Canteen", Orientations, May 1998, p. 63-69.

Tabbaa, Y., Constructions of power and piety in medieval Aleppo, College Park, 1997.

РИСУНКИ

1.1 Всадник. Стекланный кубок, расписанный эмалями, ок. 1260 г., Алеппо, Сирия. С. 17.

1.2 Знаки Зодиака на «чаше Вейда» (а — Телец, б — Рак, в — Дева, г — Скорпион, д — Козерог, е — Рыбы), инкрустированная бронза, ок. 1230 г., Иран. С. 18.

1.3 Знаки Зодиака на «чаше Вейда» (а — Овен, б — Близнецы, в — Лев, г — Весы, д — Стрелец, е — Водолей), инкрустированная бронза, ок. 1230 г., Иран. С. 20.

1.4 Памятник Саладину, 1992 г., Дамаск, Сирия. С. 23.

1.5 Памятник Саладину. Пеший воин, 1992 г., Дамаск, Сирия. С. 24.

1.6 Шатер. Капелла Палатина, роспись потолка, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 25.

1.7 Сидящий правитель. Капелла Палатина, роспись потолка, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 25.

1.8 Орнаментированная надпись на чаше, сделанной для Халафа ал-Джулаки. Инкрустированный металл, ок. 1230 г., Сирия (?). С. 28.

1.9 Слуги. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий (купель) Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 29.

1.10 Конный лучник. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 31.

1.11 Правитель на троне. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 31.

1.12 Кайма почетного одеяния, изготовленного для фатимидского халифа ал-Хакима (386-411/996-1021 гг.), Египет. С. 34.

1.13 Западный минарет, Мечеть ал-Хакима, 380-393/990-1003 гг., Каир, Египет. С. 35.

1.14 Северный минарет, Мечеть ал-Хакима, 393/1003 г., Каир, Египет. С. 35.

1.15 Фатимидский резной деревянный фриз, XI в., Египет. С. 36.

1.16 Каменные погребальные статуи (так называемые «каменные бабы». — *Прим. пер.*), изображающие тюркских вождей. Ок. IX в., Южная Сибирь. С. 36.

1.17 Сельджукская надпись на городских стенах, 484/1091-1092 г., Амида (Дияр-бакыр), Турция. С. 36.

1.18 Охотники на лошадях. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 37.

1.19 Павлин. Сельджукская изразцовая плитка с подглазурной росписью, XIII век, Кубадабад, Турция. С. 37.

1.20 Всадник. Каменный тимпан, XII в., Дагестан, Восточный Кавказ. С. 38.

1.21 Сельджукский двуглавый орел, изображенный на городской стене. XIII век, Конья, Турция. С. 38.

1.22 Геральдические знаки на мамлюкских монетах, XIII-XV вв., Египет и Сирия. С. 39.

1.23 Слуги. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 40.

1.24 Правитель на троне и прислуга. Шкатулка из расписанной слоновой кости, XIII в., Сицилия. С. 41.

1.25 Всадник со знаменем. Люстровое блюдо, X в., Самарра, Ирак. С. 41.

1.26 Бронзовая монета сельджукского правителя Рукн ад-дина Сулаймана (правил в 592-600/1195-1204 гг.), Турция. С. 42.

1.27 Астрологический символ (Луна?) на медной монете, 626/1228-1229 г., Мосул, Ирак. С. 43.

1.28 Динар единственной мамлюкской женщины-правителя *Шаджарат ад-дурр* («Жемчужное дерево»), 648/1250-1251 г., Каир, Египет. С. 44.

1.29 Охотники на лошадях. Рельефная изразцовая плитка стиля *мина'и*, начало XIII в., вероятно, Кашан, Иран. С. 44.

1.30 Надпись на минарете Большой мечети с именем мастера и датой 483/1090 г., Алеппо, Сирия. С. 46.

1.31 *Каср ал-Аблак*, цитадель (дворец ан-Насира Мухаммада), план и внутренний вид, 713-714/1313-1315 гг., Каир, Египет. С. 47.

1.32 Серебряный дирхем, верхняя сторона, отчеканен в 667/1268 г. в Каире. С. 48.

1.33 Надпись на монете Бейбарса, конец XIII в., Египет. С. 48.

2.1 Дракон. Каменный рельеф на городской стене, начало XIII в., Конья, Турция. С. 49.

2.2 Четверть динара, отчеканенного фатимидским халифом ал-Мустансиром (427- 487/1036-1094), Сицилия. С. 52.

2.3 Знаки Зодиака. Зеркало Артука-шаха, бронзовое литье, между 631/1233 и 660/ 1262 гг., Турция. С. 53

2.4 Знаки Зодиака, «Ваза дель Рота», инкрустированный металл, конец XII в., Иран. С. 54.

2.5 Знак Зодиака Весы. Мамлюкский сосуд, инкрустированный металл, XIV в., Сирия (?). С. 56.

2.6 Зооморфное дверное кольцо-оберег для мечети. Бронзовое литье, ок. 1200 г., Джазират ибн 'Умар (Джизре), Турция. С. 56.

2.7 Гарпия. Каменный рельеф на городской стене, начало XIII в., Конья, Турция. С. 56.

2.8 Солнце как астрологический знак. Инкрустированная бронзовая чаша для воды, ок. 1250 г., Мосул, Ирак. С. 57.

2.9 Надпись на городской стене. Конец XII в., Амида (Диярбакыр), Турция. С. 57

2.10 Сельджукская надпись на городской стене. 476/1083-1084 г., Амида (Диярбакыр), Турция. С. 58.

2.11 Заяц. Фатимидское люстровое блюдо, XI в., Египет. С. 59.

2.12 Сражающиеся всадники. Капелла Палатина, роспись потолка, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 59.

2.13 Круговая надпись на бронзовом резервуаре для воды, сделанном для Гуго де Лузиньяна, короля Иерусалимского и Кипрского (1324–1359 гг.); единственный мусульманский сосуд, на котором нанесены имя и титул немусульманского правителя; вероятно, Египет или Сирия. С. 62.

2.14 Пехотинец. Глазурованная керамическая чаша, IX-X вв., Иран. С. 63.

2.15 Пехотины. Котелок, инкрустированный металл, начало XIV в., возможно, Ирак. С. 64.

2.16 Мечеть ал-Хакима, перспективный план, 380-403/990-1013 гг., Каир, Египет. С. 67.

2.17 Мечеть ал-Хакима, декоративная надпись, 380-403/990-1013 гг., Каир, Египет. С. 68.

2.18 Знаки Зодиака. «Ваза Весковали», ок. 1200 г., Иран. С. 69.

2.19 Знаки Зодиака. Кувшин, изготовленный для шиитского заказчика, ок. 1350 г., возможно, Сирия. С. 70.

2.20 Карта маршрута Первого Крестового похода. С. 71.

2.21 Большая мечеть, минарет, 483-487/1090-1095 гг., Алеппо, Сирия, (а); Большая мечеть, минарет, ок. 1170 г., Ма'аррат ан-Ну'ман, Сирия (б). С. 74, 75.

2.22. Минарет, деталь. Большая мечеть, ок. 1170 г., Ма'аррат ан-Ну'ман, Сирия. С. 78.

2.23 Сокровищница. Большая мечеть, XII (?) в. с использованием фрагментов доисламских архитектурных сооружений, Ма'аррат ан-Ну'ман, Сирия. С. 80.

2.24 Копье мамлюкского султана Туман-бея, начало XVI в., Каир, Египет. С. 83.

2.25 Парадный кинжал, IX-XI вв., Сирия. С. 85.

2.26 Сцены охоты и пира. Фатимидские резные пластины из слоновой кости (часть книжного переплета?), XI–XII вв., Египет. С. 87.

2.27 Воин в монгольском доспехе, Рашид ад-дин, *Джами' ат-таварих* («Сборник летописей», 714/1314 г., Тебриз, Иран. С. 89.

2.28 Фатимидская резная деревянная панель, XII в., Египет. С. 92.

2.29 Монеты различных тюркских княжеств, XII-XIII вв., Турция и Ирак. С. 94.

2.30 Воин в монгольском доспехе, Рашид ад-дин, *Джами ат-таварих* («Сборник летописей», 714/1314 г., Тебриз, Иран. С. 98.

3.1 Конный воин. Каменная литейная форма, XI–XII вв., Иран. С. 101.

3.2 Большая мечеть Нур ад-дина, мозаичное украшение *михраба*, XIII в., Хомс, Сирия. С. 102.

3.3 Серебряный дирхем Рукн ад-дина Сулайман-шаха; на реверсе цитируется отрывок из суры 9 (Коран, 9:33), связанный с идеей *джихад* а. 592/1195-1196 г., Кайсери, Турция. С. 102.

3.4 *Масжид аль-Хасанайн*, внешний вид. Перестроена после 552/1157 г. Нур ад-дином, Хама, Сирия. С. 103.

3.5 Большая мечеть Нур ад-дина, портал *минбара*, XII-XIII вв., Хомс, Сирия. С. 104.

3.6 Всадники, сражающиеся со львом и драконом. Штуковый рельеф, ок. 1220 г., Конья, Турция. С. 107.

3.7 Сапог. Диоскорид, *De Materia Medica* (Трактат по фармакологии. — Прим. науч. ред.), 619/1222 г., Ирак. С. 108.

3.8 Поножи. Штуковый рельеф, ок. 1195 г., Рей, Иран. С. 108.

3.9 Солнце и Луна. Каменный рельеф, больница Кайка'уса I, 614 / 1217-18 г., Си- вас, Турция. С. 110.

3.10 Подпись ремесленника на бронзовом кувшине, датированном 627/1229 г., возможно, Мосул, Ирак. С. 111.

3.11 Схематическое изображение, показывающее назначение *минбара*. С. 112.

3.12 Защитные перчатки и наручи. Фирдоуси, *Шахнаме* («Книга царей»), листы, вставленные в альбомы, ок. 1370-1380 гг., Иран. С. 114.

3.13 Поножи и кольчужные башмаки, Фирдоуси, *Шахнаме* («Книга царей»), листы, вставленные в альбомы, ок. 1370-1380 гг., Иран. С. 115.

3.14 Мечеть Омеййадов, перспективный план, 86-96/705-715 гг., Дамаск, Сирия. С. 116.

3.15 Титульный лист книги ас-Сулами *Китаб ал-джихад* («Книга о Священной войне»), часть II; оригинальный текст, написанный в начале XII в., Сирия. С. 118.

3.16 Большая мечеть, *минбар*, деталь, 548 / 1153 г., 'Амадийа, Ирак. С. 119.

3.17 Конный лучник. Ткань из шелка со льном, вторая половина XI в., Египет. С. 120.

3.18 Всадник и пеший воин. Каменный тимпан, XII век, Дагестан, Восточный Кавказ. С. 123.

3.19. Охотник на коне. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 125.

3.20 Охотник на коне. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 127.

3.21 Шлемы, XIII-XIV вв., Турция. С. 129.

3.22 Медресе (*Мадраса*) при гробнице Нур ад-дина, 567/1172 г., купола типа *мукар- нас*, Дамаск, Сирия. С. 131.

3.23 Медресе (*Мадраса*) при гробнице Нур ад-дина, 567/1172 г., купол типа *мукар- нас*, Дамаск, Сирия. С. 132.

3.24 Медресе (*Мадраса*) при гробнице Нур ад-дина, план, 567/1172 г., Дамаск, Сирия. С.133.

3.25 Медресе при гробнице Нур ад-дина, купол типа *мукарнас*, 567/1172 г., Дамаск, Сирия. С. 134.

3.26 *Джами' ан-Нури*, алебастровый *михраб* во внутреннем дворе, начало XIII в., Мосул, Ирак. С. 134.

3.27 *Джами' ан-Нури*, надпись на внешней стороне северной стены, после 552/ 1157 г., возможно, 558/ 1162-1163 г. и позднее, Хама, Сирия. С. 135.

3.28 *Джами' ан-Нури*, надпись на внешней стороне северной стены, фрагмент с именем Нур ад-дина, после 552/1157 г., возможно, 558/1162-1163 г. и позднее, Хама, Сирия. С. 136.

3.29 *Джами' ан-Нури*, надпись на внешней стороне северной стены, фрагмент, содержащий дату, после 552/1157 г., возможно, 558/1162-1163 г. и позднее, Хама, Сирия. С. 136.

3.30. *Джами' ан-Нури*, надпись на наружной стороне северной стены, деталь, возможно, 558/1162-1163 г. и позднее, Хама, Сирия. С. 137.

3.31 *Джами' ан-Нури*, *михраб* с фризом, изображающим реальных и мифических существ, начало XIII в., Хама, Сирия. С. 137.

3.32 Медресе при гробнице Нур ад-дина, купол типа *мукарнас* в разрезе, 567/1172 г., Дамаск, Сирия. С. 138.

3.33 *Джами' ан-Нури*, план, начиная с 558/1162-1163 г. и позднее, Хама, Сирия. С. 139.

3.34 *Маристан* (больница) Нур ад-дина, разрез купола портала, 549/1154 г., Дамаск, Сирия. С. 140.

3.35. *Маристан* (больница) Нур ад-дина, план, 549/1154 г, Дамаск, Сирия. С. 141.

3.36. Монета Нур ад-дина, XII в., Сирия. С. 141.

3.37. *Маристан* Нур ад-дина, внешний вид купола типа *мукарнас*, 549/1154 г., Дамаск, Сирия. С. 142.

3.38 *Маристан* Нур ад-дина, надпись, 549/1154 г., Дамаск, Сирия. С. 142.

3.39 *Маристан* Нур ад-дина, внутренний вид: арка, деталь свода типа *мукарнас*, 549/1154 г., Дамаск, Сирия. С. 143.

3.40 Мужчина с духовым инструментом (?) в руках. Рисунок чернилами на бумаге, XII в., Египет. С. 143.

3.41 *Маристан* Нур ад-дина, деталь портала, 549/1154 г., Дамаск, Сирия. С. 144.

3.42 *Дар ал-хадис ан-Нуриййа*, план, до 569/1174 г., Дамаск, Сирия. С. 145.

3.43 Фатимидская ткань с парными изображениями львов, XI в., Египет. С. 148.

3.44 Отдельные слова антропо- и зооморфной надписи на «чаше Вейда», инкрустированная бронза, ок. 1230 г., Северо-Западный Иран. С. 149.

3.45 Мечеть Пророка, Медина, рисунок на бумаге, XV в., Египет. С. 151.

3.46 Ка'аба, рисунок на бумаге, XV в., Египет. С. 151.

3.47 Напольная мозаика с картой Иерусалима, VI в., Мадаба, Иордания. С. 152.

3.48 Купол Скалы, план здания в разрезе, 72/691-692 г., Иерусалим. С. 153.

3.49 *Джами' ан-Нури*, вид со стороны берега, после 552/1157 г., возможно 558/1162-1163 и позднее, Хама, Сирия. С. 155.

3.50 *Джами ан-Нури*, *минбар* (в настоящее время в музее г. Хамы), с коранической надписью (Коран, 25:62-3), вероятно использующий игру слов, связанную с прямым значением (*нур* — значит «свет») имени (вернее, почетного прозвища) «Нур ад-дин» — «Свет веры»: «Да будет благословен Тот, кто установил в небесах созвездия и установил там светильник и луну,

что сияют. Он Тот, кто установил последовательность ночи и дня для тех, кто желает вспомнить и желает благодарить». 559/1163-1164 г., Хама, Сирия. С. 157.

Рис. 3.51 Джамии' ан-Нури, минбар, надпись на задней стороне минбара с текстом *шахады* (мусульманский символ веры), 559/1164 г., Хама, Сирия. С. 159.

3.52 Медресе при гробнице Нур ад-дина, 567/1172 г., недатированный кенотаф, Дамаск, Сирия. С. 159.

3.53 Джамии' ан-Нури, часть коранической надписи, выполненной черной пастой на белом мраморе, в которой упоминается Иерусалим как первая *кибла*, 566-568/ 1170-1173 гг., Мосул, Ирак. С. 160.

3.54 Лампа для мечети. Резная бронза, XII в., Конья, Турция. С. 163.

3.55 Арабский воин со щитом за спиной. Рашид ад-дин, Джамии' ат-таварих («Сборник летописей»), 714/1314 г., Тебриз, Иран. С. 164.

3.56 Пехотинец. Инкрустированная металлическая ваза, сделанная Али б. Хаму- дом ал-Маусили, 657/1259 г., Мосул (?), Ирак. С. 165.

4.1 Монета Саладина, конец XII в., Турция. С. 169.

4.2 Карта Ближнего Востока в XII в. С. 171.

4.3 Джамии' ан-Нури, внешний вид (фотография сделана до перестройки, осуществленной в 1940 г.), 566-5688/1170-1173 гг., Мосул, Ирак. С. 172

4.4 Джамии ан-Нури, обрамление оконного проема в молитвенном зале, 566-568/ 1170-1173 гг., Мосул, Ирак. С. 173.

4.5 Джамии' ан-Нури, михраб, 566-568/1170-1173 гг., Мосул, Ирак. С. 174.

4.6 Джамии' ан-Нури, купол над михрабом (фотография сделана до перестройки, осуществленной в 1940 г.); михраб — 566-568/1170-1173 г., купол затем перестраивался, Мосул, Ирак. С. 175.

4.7 Джамии' ан-Нури, колонны из темно-синего мрамора в молитвенном зале. Восьмиугольные колонны датируются 566-568/1170-1173 гг.; составные колонны с лировидными капителями, возможно, были взяты из более раннего сооружения, но добавлены позднее. Мосул, Ирак. С. 176.

4.8 Джамии' ан-Нури, надписи на колоннах, 566-568/1170-1173 гг., Мосул, Ирак. С. 177.

4.9 Сражающиеся воины. «Кувшин Блакаса», инкрустированная бронза, 629/1232 г., Мосул, Ирак. С. 179.

4.10 Всадники, один на защищенном «мягким доспехом» коне, другой — стреляющий из арбалета. Инкрустированная бронзовая фляга, начало XIII в., Ирак. С. 182.

4.11 Конь с сидящим на земле конюхом. Инкрустированный металлический кувшин, XIII в., возможно, Ирак. С. 184.

4.12 Мавзолей Саладина, средневековый и современный кенотафы, Дамаск, Сирия. С. 187.

4.13 Мавзолей Саладина, план, конец XII в., Дамаск, Сирия. С. 188.

4.14 Раби' ибн 'Аднан, совершающий ночное нападение. *Варка ва Гулшах* («Варка и Гулшах»), ок. 1250 г., Турция. С. 191.

4.15 Ал-Мадраса ал-'Адилиийа, план и общий вид, 619/1223 г., Дамаск, Сирия. С. 194.

4.16 *Ал-Мадраса ас-Султаниййа*, план и общий вид, 620/1223-1224 г., Алеппо, Сирия. С. 195.

4.17 *Ал-Мадраса ар-Рукниййа* за стенами города, план и общий вид, 621/1224 – 1225 г., Дамаск, Сирия. С. 196.

4.18 Комплекс *ал-Фирдаус*, план и общий вид, 633/1235-1236 г., Алеппо, Сирия. С. 197.

4.19 Медресе при гробнице ас-Салиха Наджм ад-дина Аййуба, общий вид, 641-648/1243-1250 гг., Каир, Египет. С. 198.

4.20 Дворец ас-Салиха Наджм ад-дина Аййуба, план, 638/1240-1241 г., Каир, Египет. С. 199.

4.21 Неизвестное здание, каменная тронная ниша с изображениями султанских воинов *хассакиййа*, личных *мамлюков* аййубидского правителя, ок. 1220-1230 гг., Гу'-Куммет, Синджар, Ирак. С. 200.

4.22 Неизвестное здание, каменная тронная ниша с изображениями султанских воинов *хассакиййа*, личных *малыюков* аййубидского правителя, ок. 1220-1230 гг., Гу'-Куммет, Синджар, Ирак. С. 201.

4.23 Большая мечеть, минарет, построен в 529/1134-1135 г., перестроен после разрушения в 1982 г., Хама, Сирия. С. 203.

4.24 Неизвестное здание, мраморная мозаика, XII в., Мосул, Ирак. С. 204.

4.25 Неизвестное здание, мраморная мозаика, XII в., Мосул, Ирак. С. 205.

4.26 Правитель и два дракона, барельеф, Талисманные ворота, 618/1221 г., Багдад, Ирак. С. 206.

4.27 *Джами' ан-Нури*, надпись на капители *михраба* с именем Таки ад-дина Махмуда, аййубидского правителя Хамы между 626/1228 и 642/1243 гг., Хама, Сирия. С. 208.

4.28 *Ханка фи-л-Фарафра*, суфийская «обитель», план, 635/1237-1238 г., Алеппо, Сирия. С. 209.

4.29 Надпись на бронзовом резервуаре для воды, сделанном для Гуго деЛузиньяна, короля Иерусалимского и Кипрского (1324-1359 гг.): «+ Сделанное для его Высочества, прославленного, благородного, высокочтимого Гуго, которому благоволит [Господь], который стоит в авангарде отборных войск франкских королей; Гуго де Лузиньян, да продлится его власть!». Вероятно, Египет или Сирия. С. 210.

4.30 *Джами' имама Мухсина* (бывшая *ал-Мадраса ан-Нуриййа*), мраморная мозаика, 589-607/1193-1211 гг., Мосул, Ирак. С. 211.

4.31 *Машхад имама Йахйи ибн ал-Касима*, фасад, деталь, 637/1239-1240 г., Мосул, Ирак. С. 212.

4.32 *Джами' имама Мухсина* (бывшая *ол-Мадраса ан-Нуриййа*), мраморная мозаика, 589-607/1193-1211 гг., Мосул, Ирак. С. 213.

4.33 *Машхад имама Йахйи ибн ал-Касима*, фасад, деталь, 637/1239-1240 г., Мосул, Ирак. С. 214.

4.34 Городские ворота, между 631/1233-1234 и 657/1259 гг., 'Амадиййа, Ирак. С. 215.

4.35 *Машхад 'Аун ад-дина*, резной алебастровый портал, между 631/1233-1234 и 657/1259 гг., Мосул, Ирак. С. 216.

4.36 Пехотинцы. Каменный рельеф, Баб ал-'Амадийя, между 631/1233 и 657/ 1259 гг., Ирак. С. 218.

4.37 Конный лучник. Глазурованная керамическая чаша, XIII в., район Алеппо, Сирия. С. 220.

4.38 Надпись на подсвечнике Китбуги. Инкрустированный металл, начало 1290-х гг, вероятно, Египет. С. 222.

4.39 Геральдические знаки на мамлюкских монетах, XIII-XV вв., Египет и Сирия. С. 223.

4.40 Геральдические знаки на мамлюкских монетах, XIII-XV вв., Египет и Сирия. С. 224.

4.41 Часть воинственной шиитской стихотворной надписи. Мамлюкская чаша, инкрустированная серебром, возможно, начало XIV в., Сирия (?). С. 225.

4.42 Воины, одетые в монгольский доспех, Рашид ад-дин, *Джами' ат-таварих* («Сборник летописей»), 714/1314 г., Тебриз, Иран. С. 226.

4.43 Куфическая надпись, в которой говорится, что «это мечеть Халида ибн ал- Валида, сподвижника Пророка, да благословит его Господь», и приводится цитата из Корана (Коран 2:256 и 3:17). Гробница Халида ибн ал-Валида, XI в., Хомс, Сирия. С. 227.

4.44 Мечеть Бейбарса, юго-западный портал, 665-667/1266-1269 гг., Каир, Египет. С. 229.

4.45 Мечеть Бейбарса, план и общий вид, 665-667/1266-1269 г., Каир, Египет. С. 231

4.46 Лампа для мечети, резной металл. Мечеть в комплексе Калауна, 683-684/ 1284-1285 г., Каир, Египет. С. 234.

4.47 Шлемы, миниатюры из различных альбомов, начало XIV в., Тебриз, Иран. С. 235.

4.48 Шлем. Диоскорид, *De Materia Medica* (Трактат по фармакологии), ок. 1225 г., Ирак. С. 237.

4.49 Воины в ламеллярных панцирях: а — Рашид ад-дин, *Джами ат-таварих* («Сборник летописей»), 714/1314 г., Тебриз, Иран; б — Фирдоуси, *Шахнаме* («Книга царей»), так называемая Большая монгольская *Шахнаме*, ок. 1330 г., Тебриз, Иран. С. 238.

4.50 Мечеть ан-Насира Мухаммада, цитадель, Минарет, 735/1334-1335 г., Каир, Египет. С. 240.

4.51 Мамлюкский эпиграфический диск с надписью: «Слава господину нашему султану». Личный геральдический знак султана ан-Насира Мухаммада, начало XIV в., Египет. С. 241.

4.52 Дворец эмира Бештака, план и общий вид, 735-740/1334-1339 г., Каир, Египет. С. 242.

4.53 Северный минарет мечети ал-Хакима, верхняя часть, план и общий вид, 703/ 1303-1304 г., Каир, Египет. С. 243.

4.54 Погребальный комплекс султана Калауна, общий вид, 683-684/1284-1285 г., Каир, Египет. С. 244.

4.55 Погребальный комплекс султана Калауна, минарет, 683-684/1284-1285 г., Каир, Египет. С. 245.

4.56 Резная деревянная панель, *маристан* (больница), комплекс султана Калауна, 683-684/1284-1285 г., Каир, Египет. С. 246.

4.57 *Ал-Мадраса аш-Шиблиййа*, мавзолей, план и общий вид, начало XIII в., Дамаск, Сирия. С. 247.

5.1 Спешенные воины. Абу Ма'шар ал-Балхи, *ал-Мадхал ал-кабир* («Великое введение [в астрологию]»), 638/1240 г., Египет. С. 249.

5.2 Замок, входные ворота с надписью султана Калауна (1280-е гг.), Шайзар, Сирия. С. 252.

5.3 Составные мамлюкские геральдические знаки, XIII-XV вв., Египет, и Сирия. С. 254.

5.4 Деревянная дверь (я) и металлический столик (б) из комплекса султана Калауна, 683-684/1284-1285 г., Каир, Египет. С. 255.

5.5 Мусульманский фольклорный герой, роспись по стеклу, XX в., Тунис. С. 258.

5.6 Сидящая Л'ла Йамина, роспись по стеклу, XX в., Тунис. С. 259.

5.7 Антара и 'Абла, роспись по стеклу, XX в., Тунис. С. 260.

5.8 Абдаллах ибн Джа'фар и Л'ла Йамина, дочь великого царя Туниса, роспись по стеклу Махмуда ал-Ферйани, ок. 1890 г., Сфакс, Тунис, С. 261.

5.9 Принцесса 'Абла, жена 'Антары, и принцесса Зубайда, жена Харуна ар-Рашида, роспись по стеклу, XX в., Тунис. С. 261.

5.10 *Джами ан-нури*, минарет, вероятно, 566-568/1170-1173 гг., Мосул, Ирак. С. 262.

5.11 Виды мамлюкских эмблем на пеналах, XIII-XV вв., Египет и Сирия. С. 263.

5.12 *Михраб*. Мечеть ал-'Айни, 814/1411 г., Каир, Египет. С. 266.

5.13 Простые мамлюкские геральдические фигуры, XIII-XV вв., Египет и Сирия. С. 269.

5.14 *Хаммам ал-Базуриййа* (также известная как *халшам* — баня — Нур ад-дина), план, основана между 549/1154-1155 и 568/1172-1173 гг., с пристройками османской эпохи, Дамаск, Сирия. С. 270.

5.15 *Халшам ал-Базуриййа* (также известная как *хаммам* — баня — Нур ад-дина), вид в разрезе, основана между 549/1154-1155 и 568/1172-1173 гг., с пристройками османской эпохи, Дамаск, Сирия. С. 271.

5.16 Сцена в бане, (*хаммам*) общий вид, Низами, *Хамсе* («Пятерица»), 915-934/ 1507-1527 г., Иран. С. 272.

5.17 *Хаммам ас-Сами*, план, XIII в., Дамаск, Сирия. С. 273.

5.18. *Хаммам ас-Сами*, образцы узора мраморного мозаичного пола, XIII в., Дамаск, Сирия. С. 274.

5.19 *Хаммам ас-Сами*, купола, инкрустированные кронгласом (особый сорт стекла), XIII в., Дамаск, Сирия. С. 274.

5.20 *Хаммам ас-Сами*, поперечное сечение, XIII в., Дамаск, Сирия. С. 275.

5.21 *Хаммам ас-Сами*, поперечное сечение *тепидариума* (горячая часть бани), XIII в., Дамаск, Сирия. С. 275.

5.22 Геральдические фигуры. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 276.

5.23 Минарет, деталь, Большая мечеть, ок. 1170 г., Ма'аррат ан-Ну'ман, Сирия. С. 277.

5.24 Геометрические мотивы, использующиеся на мамлюкских монетах, XIII-XV вв., Египет и Сирия. С. 279.

5.25 *Ал-Харам аш-Шариф*, с Куполом Скалы и мечетью ал-Акса, вид сверху, прорисовка, 72/691-692 и позднее, Иерусалим. С. 281.

5.26 Мечеть ал-Акса, VII-XI вв., Иерусалим. С. 282.

5.27 Купол Скалы, миниатюра из рукописи, XV в., Египет. С. 284.

5.28 Отправление каравана паломников вместе с *махмалем* (особый церемониальный паланкин, отправляемый правителем области вместе с главным паломническим караваном в Мекку — *Прим. науч. ред*). Ал-Харири, *Макамы* («Собрания»), 634/1237 г., возможно, Багдад, Ирак. С. 285.

5.29 Надгробная плита с куфической надписью, не датирована, возможно, X в., Хиджаз, Аравия. С. 286.

5.30 Часть воинственной шиитской стихотворной надписи. Мамлюкская чаша, инкрустированная серебром, возможно, начало XIV в., Сирия (?). С. 288.

5.31 Фонтан, Большая мечеть, XII в.(?), но с использованием доисламских архитектурных элементов, Ма'аррат ан-Ну'ман, Сирия. С. 290.

5.32 Внутренняя арка типа *мукарнас*, XIV в., Каир, Египет. С. 292

5.33 Герб Иерусалима («большой серебряный крест между четырьмя золотыми малыми крестами») на бронзовом резервуаре для воды, изготовленном арабским мастером для Гуго деЛузиньяна, короля Иерусалимского и Кипрского (1324-1359 гг.), вероятно, Египет или Сирия. С. 297.

5.34 *Джами ан-Нури*, обрамление оконного проема в молитвенном зале, 566-568/1170-1173 гг., Мосул, Ирак. С. 300.

5.35 Щиты. Фирдоуси, рукописи *Шахнаме* («Книга царей»), ок. 1330-1345 гг., Шираз, Иран. С. 301.

5.36 Страница Корана, изготовленного для мамлюкского султана Ша'бана, ок. 1370 г., Каир, Египет. С. 303.

5.37 Мамлюкские камни арочного свода с соединительными выступами, XIV в., Каир, Египет. С.

5.38 *Джами' ан-Нури*, колонны из темно-синего мрамора в молитвенном зале. Восьмиугольные колонны датируются 566-568/1170-1173 гг.; составные колонны с лировидными капителями, возможно, были взяты из более раннего сооружения, но добавлены позднее. Мосул, Ирак. С. 309.

5.39 Монета мамлюкского султана Ладжина, 1290-е гг., Каир, Египет. С. 311.

5.40 Мамлюкская монета, 701/1301 г., Алеппо, Сирия. С. 312.

5.41 Мраморная панель. Мечеть ал-Му'айяда, 818-823/1415-1420 гг., Каир, Египет. С. 313.

5.42 Мраморная эпиграфическая панель. Мечеть ал-Му'айяда, 818-823/1415-1420 г., Каир, Египет. С. 315.

6.1 Конный охотник и слуга, несущий дичь, Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 317.

6.2 Слуга, несущий дичь. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 318.

6.3 Шелковая ткань со львами и гарпиями, ок. 1100 г., мусульманская Испания. С. 318.

6.4 Петушиный бой. Капел\а Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 319.

6.5 Танцовщица. Фатимидская резьба по слоновой кости, XI в., Египет. С. 320.

6.6 Сидящий правитель, Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 322.

6.7 Фатимидские гребни из слоновой кости, XI-XII вв., Египет. С. 323.

6.8 Музыканты. «Кувшин Блакаса», инкрустированная бронза, 629/1232 г., Мосул, Ирак. С. 324.

6.9 Круглая пластина со шкатулки из слоновой кости, XII в., Сицилия или Испания. С. 325.

6.10 Декоративная панель омеййадской шкатулки из слоновой кости, начало XI в., Испания. С. 327.

6.11 Сцены дворцовой жизни. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 327.

6.12 Музыкант. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 328.

6.13 Игроки в настольную игру. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 329.

6.14 Борцы. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 330.

6.15 Охотник с собаками. Крышка шкатулки из слоновой кости, XI—XII вв., мусульманская работа из Южной Италии. С. 332.

6.16 Сидящий правитель. Люстровое блюдо, XII в., Сирия. С. 333.

6.17 Сидящий правитель. Инкрустированный бронзовый сосуд, подписанный Ибн аз-Зайном, ок. 1300 г., Сирия. С. 334.

6.18 Знак Зодиака Весы. Мамлюкское зеркало, инкрустированный металл, XIV в., Сирия.(?) С. 334.

6.19 Терракотовые клейма для хлеба, XI—XIII вв., Египет. С. 335.

6.20 «Кубок Гедвиги». Стекло, XII в., Египет (?). С. 336.

6.21 *Каср ал-Банат*, дворец, план, XII в., Ракка, Сирия. С. 338.

6.22 Лучник, стреляющий птиц. «Кувшин Блакаса», инкрустированная бронза, 629/1232 г., Мосул, Ирак. С. 339.

6.23 Антропо- и зооморфные арабские надписи. Котелок для воды, инкрустированная бронза («котелок Бобринского», Эрмитаж), 559/1163 г., Герат, Афганистан. С. 341.

6.24 Надпись на куполе мавзолея Ситты Нафисы, до 683/1284 г., Каир, Египет. С. 342.

6.25 Госпожа за туалетом, которой помогает служанка. «Кувшин Блакаса», инкрустированная бронза, 629/1232 г., Мосул, Ирак. С. 343.

6.26 Кожанный переплет одного из томов сочинения ал-Хамави *Субут ал-Хиджжа*, XV в., Египет. С. 344.

6.27 Мусульманские хирургические инструменты (скребки, скальпели, крюки и хирургические щипцы). *Аз-Захрави, Китаб ат-Тасриф* («Книга объяснения»), 670/ 1271-1272 г., Египет (?). С. 345.

6.28 Антропо- и зооморфные арабские надписи на «чаше Вейда», инкрустированная бронза, ок. 1230 г., Северо-Западный Иран. С. 347.

6.29 Охотничья сцена. Глазурованное керамическое блюдо, начало XIII в., Русафа (?), Сирия. С. 348.

6.30 Пенал для тростниковых перьев с титулатурой Абу-л-Фиды Исма'ила, правителя Хамы (ум. в 732/1331 г.), инкрустированная бронза, Сирия. С. 350.

6.31 Музыканты. Резьба по слоновой кости, XI в., фатимидский Египет. С. 352.

6.32 Антропо- и зооморфные арабские надписи на «чаше Фано», инкрустированный металл, ок. 1250 г., Сирия. С. 354.

6.33 Бронзовая шкатулка с куфической надписью-благопожеланием, конец XII в., Иран. С. 356.

6.34 Терракотовая фигурка танцовщицы, XIII в., Басит, Ирак. С. 357.

6.35 Гонец, рисунок на бумаге, XII в., Египет. С. 358.

6.36 Дама, путешествующая в паланкине на верблюде. «Кувшин Блакаса», 629/ 1232 г., Мосул, Ирак. С. 358.

6.37 Наездник на верблюде. Глазурованная керамическая ваза, XII в., Иран. С. 359.

6.38 Почтовая станция около ал-Кутайфы, план, XIII в., Сирия. С. 359.

6.39 *Хан ал-'Арус*, почтовая станция и караван-сарай, построенный Саладином, 587/1191-1192 г., план и общий вид, Сирия. С. 360.

6.40 *Хан ая-Инкирата*, почтовая станция и караван-сарай, план и общий вид, 773/ 1371-1372 г., Сирия. С. 361.

6.41 *Турбат* (гробница) 'Али ал-Харави, план, 602/1206 г., Алеппо, Сирия. С. 363.

6.42 Церковь, позднее превращенная в мечеть, поперечное сечение, XII в., Рамла, Палестина. С. 365.

6.43 Собор (позднее превращенный в мечеть), план, XII в., Тартус (Тортоза), Сирия. С. 366.

6.44 Эмиры и охотники. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 369.

6.45 Придворные у фонтана. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 372.

6.46 Белая мечеть, минарет (*обратите внимание на европейские элементы*), 718/1318 г., Рамла, Палестина. С. 373.

6.47 Романская капитель, повторно использованная в мусульманском здании (я — *Маишад ал-Хусайн*, Алеппо; б — *ал-Мадраса аз-Захариййа*, Алеппо; в — цитадель, Дамаск); XII-XIII вв., Сирия. С. 374.

6.48 Капители из зданий крестоносцев, повторно использованные в *Джами' ал-Ха-набила*, 599/1202-1203 г., Дамаск, Сирия. С. 375.

6.49 Франкская капитель, специально установленная вверх ногами в качестве памятника в честь победы, *михраб* Абу-л-Фиды, *Джами ан-Нури*, начало XIV в., Хама, Сирия. С. 375.

6.50 Лампы в мечети. Фатимидская рукопись, XII в., Египет. С. 376.

6.51 Надпись в форме лампы, вырезанная в *михрабе*; камень, Мечеть Кусуна, 730 / 1329-1330 г., Каир, Египет. С. 376.

6.52 Мамлюкские оконные витражи, XV в., Каир, Египет. С. 377.

6.53 Мадонна с Младенцем. Инкрустированная металлическая шкатулка, начало XIII в., Сирия. С. 378.

6.54 Христианские фигуры. Поднос, инкрустированный металл, начало XIII в., Сирия. С. 378.

6.55 Христианские фигуры. Поднос, инкрустированный металл, начало XIII в., Сирия. С. 379.

6.56 Христианские фигуры. Поднос, инкрустированный металл, начало XIII в., Сирия. С. 379.

6.57 Вписанные в круг сфинксы. Инкрустированные металлические подносы, сделанные для Бадр ад-дина Лу'лу', первая половина XIII в., Мосул, Ирак. С. 380.

6.58 Музыканты. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 381.

6.59 Танцовщица. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 382.

6.60 Бронзовый ларец с куфическими надписями-благопожеланиями и музыкантами, ок. 1200 г., Ирак или Иран. С. 384.

6.61 Кайма фатимидский ткани *тираз*, XII в., Египет. С. 385.

6.62 Фатимидская ткань с повторяющимися изображениями львиц, которых атакуют птицы, XI в., Египет. С. 386.

6.63 Золотая монета крестоносцев, имитирующая аййубидскую чеканку. Арабская надпись на верхней стороне монеты: «Отчеканено в Акре в 1251 г. от воплощения Мессии». Надпись на реверсе: «Мы гордимся крестом Господа нашего Иисуса, Мессии. В Нем наше спасение, наша жизнь и наше воскрешение, в Нем наша безопасность и искупление грехов». С. 389.

6.64 Карта центральных областей мусульманского мира с указанием главных торговых путей и маршрутов совершения *хаджа*. С. 391.

6.65 Лютнист. Сельджукская каменная скульптура, XIII в., Турция. С. 392.

6.66 Сельджукская шелковая ткань с изображениями вписанных в круг львов, XIII в., Турция. С. 393.

6.67 Городские *ханы* (караван-сарай), ал-Харири, *Макамы* («Собрания»), 634/1237 и ок. 1230 г., возможно, Багдад, Ирак. С. 394.

6.68 Фасад магазина с деталями деревянных архитектурных элементов, XV в., Каир, Египет. С. 395.

6.69 Музыканты. Капелла Палатина, потолок, ок. 1140 г., Палермо, Сицилия. С. 396.

6.70 Музыканты. «Кувшин Блакаса», 629/1232 г., Мосул, Ирак. С. 397.

6.71 Сельджукское зеркало, бронзовое литье. Свойственная тому времени повышенная озабоченность астрологическими вопросами отражает необычную и пугающую частоту затмений и других небесных явлений на Ближнем Востоке в этот период. XII-XIII вв., Турция или Иран. С. 398.

6.72 Охотники на лошадях. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 399.

6.73 Развлечения в часы досуга. Инкрустированный металлический резервуар для воды, сделанный Да'удом б. Саламой ал-Маусили, 650/1252 г., возможно, Дамаск, Сирия. С. 401.

6.74 Дева Мария с Младенцем, Евангелие, 1216-1220 г., Мосул, Ирак. С. 402.

6.75 Изображение Христа. Фрагмент люстровой керамики, XI-XII вв., Фустат, Египет. С. 403.

6.76 «Благословение от Бога, Всемилоственного, Милосердного». Куфическая надпись на металлической лампе, ок. 900 г., возможно, Иран. С. 403.

6.77 Коптский священник с кадилом. Люстровый сосуд, после 1050 г., Египет. С. 404.

6.78 Изображения домов на бронзовой чаше, инкрустированной серебром и золотом, XV в., Египет или Сирия. С. 405.

6.79 Рисунок на игральной карте, ок. 1250 г., Фустат, Египет. С. 406.

6.80 Развлечения в часы досуга. Фатимидские резные пластины из слоновой кости, XI-XII вв., Египет. С. 407.

6.81 Ключки для игры в поло, изображенные на мамлюкской игральной карте, XV в., Египет. С. 408.

6.82 Развлечения в часы досуга, сбор винограда и изображения животных. Фатимидские резные пластины из слоновой кости (от книжного переплета?), XI-XII вв., Египет. С. 409.

6.83 Сцены работы, развлечений и изображения животных. Фатимидские резные пластины из слоновой кости, XI-XII вв., Египет. С. 410.

7.1 Планета Марс. Монета Артукидов, ок. 1200 г., Амида (Диярбакыр), Турция. С. 415.

7.2 Знатный воин. Диоскорид, *De Materia Medica* (Трактат по фармакологии), 619/1222 г., Ирак. С. 416.

7.3 Пехотинец. *Варка ва Гулшах* («Варка и Гулшах»), ок. 1250 г., Турция. С. 418.

7.4 Копье. Насир ад-дин, *Антология*, 671/1272-1273 г., Турция. С. 418.

7.5 Щит, соединенный с арбалетом. Трактат *Табсират арбаб ал-албаб* («Объяснение для понимающих людей»), написанный ат-Тарсуси для Саладина, ок. 583/1187 г., вероятно, Сирия. С. 419.

7.6 Защитный экран для доставки осадной машины к месту боя. Трактат *Табсират арбаб ал-албаб* («Объяснение для понимающих людей»), написанный ат-Тарсуси для Саладина, ок. 583/1187 г., вероятно, Сирия. С. 421.

7.7 Катапульта с противовесом. Трактат *Табсират арбаб ал-албаб* («Объяснение для понимающих людей»), написанный ат-Тарсуси для Саладина, ок. 583/1187 г., вероятно, Сирия. С. 422.

7.8 Правитель на троне. Сельджукский каменный рельеф на городской стене, ок. 1220 г., Конья, Турция. С. 423.

7.9 Сидящий правитель. *Китаб ад-Дирйак* («Книга о противоядиях»), ок. 1250 г., Мосул, Ирак. С. 425.

7.10 Схемы разворачивания войск на поле боя, трактат по *фурусийе* («военное искусство верховой езды»), ок. 1500 г., Египет. С. 426.

7.11 Правитель на троне и придворные. Керамическое блюдо с подглазурной росписью, начало XIII в., Кашан, Иран. С. 427.

7.12 Конный воин. Сельджукский надгробный камень, XIII в., Турция. С. 428.

7.13 Конные воины. Штуковый рельеф, XII-XIII вв., Иран. С. 429.

7.14 Мамлюкские геральдические знаки, указывающие на занимаемый пост, на которых изображены различные типы щитов, XIII-XV вв., Египет и Сирия. С. 430.

7.15 Два воина. Рисунок на бумаге, чернила, XI в., Египет. С. 431.

7.16 Копья бедуинов. Ал-Харири, *Матмы* («Собрания»), ок. 1230 г., Ирак. С. 432.

7.17 Игроки в поло. Стекланный кубок с эмалями и позолотой, ок. 1260-1270 г., Дамаск, Сирия. С. 433.

7.18 Всадник. Ал-Аксара'и, *Нихайат ас-су'л* («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 767/1366 г., Египет. С. 434.

7.19 Всадник со специально зажженным щитом. Ал-Аксара'и, *Нихайат ас-су'л* («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 767/1366 г., Египет. С. 435.

7.20 Конный воин. Расписная шкатулка из слоновой кости, XII в., Сицилия. С. 436.

7.21 Сцена сражения, миниатюра из рукописи, XVII в., Иран. С. 436.

7.22 Всадник с двумя мечами. Ал-Аксара'и, *Нихайат ас-су'л* («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 767/1366 г., Египет. С. 437.

7.23 Упражнения с копьями. Ал-Аксара'и, *Нихайат ас-су'л* («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 773/1371 г., Египет. С. 437.

7.24 Конные упражнения на *майдане* (ипподром). Ал-Аксара'и, *Нихайат ас-су'л* («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 767/1366 г., Египет. С. 438.

7.25 Копье наместника Рахбы. Ал-Харири, *Макамы* («Собрания»), 634/1237 г., вероятно, Багдад, Ирак. С. 439.

7.26 Всадники с копьями. Ал-Аксара'и, *Нихайат ас-су'л* («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 767/1366 г., Египет. С. 439.

7.27 Мамлюкские мишени (в виде бочонков) для упражнений с копьем и стрельбы из лука. Трактат по *фурусийе*, ок. 1500 г., Египет. С. 440.

7.28 Мусульманские мечи. Железо и сталь, позднее Средневековье, точная датировка не известна, Египет и Сирия. С. 441.

7.29 Упражнения с мечами. Ал-Аксара'и, *Нихайат ас-су'л* («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 773/ 1371 г., Египет. С. 442.

7.30 Меч Бадр ад-дина Лу'лу. *Китаб ал-Агани* («Книга песен»), 614/1217-1218 г., Мосул, Ирак. С. 443.

7.31 Всадник с мечом. Ал-Аксара'и, *Нихайат ас-су'л* («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 773/1371 г., Египет. С. 443.

7.32 Сельджукские мечи, вероятно, XIII в., Турция. С. 444.

7.33 Клевец (*чекан*) мамлюкского султана Туман-бея, начало XVI в., Каир, Египет. С. 445.

7.34 Механизм для тройного арбалета из военного трактата *Табсират арбаб ал-албаб* («Объяснение для понимающих людей»), написанного ат-Тарсуси для Саладина, ок. 583/1187 г., вероятно, Сирия. С. 445.

7.35 Упражнения в стрельбе из арбалета, *Китаб ал-махзун* («Книга сокровищ»), 875/1470 г., вероятно, Египет. С. 446.

7.36 Лучник. Глазурованный керамический сосуд, XII-XIII вв., Ширван, Южный Кавказ. С. 446.

7.37 Воин в шлеме, держащий щит с умбоном и множеством выпуклых блях. Глазурованная керамическая статуэтка, конец XII в., Ракка, Сирия. С. 447.

7.38 Типы щитов. *Варка ва Гулшах* («Варка и Гулшах»), ок. 1250 г., Турция. С. 447.

7.39 Щит в форме вытянутого треугольника. Глазурованный керамический сосуд, конец XII в., Ракка, Сирия. С. 448.

7.40 Тюркский пехотинец в пластинчатом доспехе, XIII в., Турция. С. 448.

7.41 Воин в кольчужном доспехе. Глазурованная керамическая чаша, ок. 1200 г., ал-Мина, Сирия. С. 449.

7.42 Воин в длинной кольчуге. Инкрустированный металлический пенал (для тростниковых перьев), начало XIII в., вероятно, Ирак. С. 450.

7.43 Воин в длинном ламеллярном доспехе. Фирдоуси, *Шахнаме* («Книга царей»), так называемая Большая монгольская *Шахнаме*, ок. 1330 г., Тебриз, Иран. С. 450.

7.44 Пеший воин. Инкрустированный бронзовый сосуд Айбака, ок. 1250 г., Дамаск, Сирия. С. 450.

7.45 Шлем мамлюкского султана Барсбея (правил в 825-841/1422-1438 гг.), Египет. С. 451.

7.46 Типы шлемов, *Варка ва Гулшах* («Варка и Гулшах»), ок. 1250 г., Турция. С. 451.

7.47 Типы доспехов, *Варка ва Гулшах* («Варка и Гулшах»), ок. 1250 г., Турция. С. 451.

7.48 Шлем мамлюкского султана Туман-бея, начало XVI в., Каир, Египет. С. 452.

7.49 Тюркский стражник. Дворцовая фреска, XI в., Лашкар-и базар, Афганистан. С. 453.

7.50 Иранский воин. *Китаб-и Самак 'Аййар* («Книга Самака-бродяги»), ок. 1330 г., Шираз, Иран. С. 454.

7.51 Иранский воин. Фирдоуси, *Шахнаме* («Книга царей»), ок. 1320 г., Иран. С. 454.

7.52 Замок, вид сверху с северной стороны, XII-XIII вв., Шайзар, Сирия. С. 455.

7.53 Замок, XII-XIII вв., Шайзар, Сирия. С. 456.

7.54 Цитадель, главным образом XII в., Бостра (Буера), Сирия. Обратите внимание на то, что граница цитадели идет строго по периметру стен римского театра. С. 460.

7.55 Цитадель, XII в., *Кал'ат ал-Мудик*, Афамийя (Апамея), Сирия. С. 461.

7.56 *Кизил Куле* («Красная башня»), планы башни на различных уровнях, 623/1226 г., Аланья, Турция. С. 462.

7.57 Укрепления, расширенные 'Ала' ад-дином Кайкубадом, 623-9/1226-1231 г., Аланья, Турция. С. 463.

7.58 Цитадель, участок стены с аййубидской надписью, начало XIII в., Дамаск, Сирия. С. 465.

7.59 Цитадель, главным образом XIII в., Дамаск, Сирия. С. 466.

7.60 Цитадель, аййубидская надпись, XIII в., Дамаск, Сирия. С. 467.

7.61 Цитадель, план, главным образом XII в., Дамаск, Сирия. С. 468.

7.62 Цитадель, башня, 606/1209 г., Дамаск, Сирия. С. 469.

7.63 Цитадель, башня, 606/1209 г., Дамаск, Сирия. С. 470.

7.64 Цитадель, главным образом XIII в., Алеппо, Сирия. С. 471.

7.65 Цитадель, план, главным образом XIII в., Алеппо, Сирия. С. 472.

7.66 Цитадель, внешние и внутренние ворота, главным образом XIII в., Алеппо, Сирия. С. 473.

7.67 Цитадель, дворец ал-Малика ал-'Азиза, план, 628/1230-1231 г., Алеппо, Сирия. С. 474

7.68 Цитадель, дворец ал-Малика ал-'Азиза, разрез портала (обратите внимание на декоративные узлы-обереги, фланкирующие вход), 628/1230-1231 г., Алеппо, Сирия. С. 475.

7.69 Замок, 580/1184-1185 г., 'Аджлун, Иордания. С. 476.

7.70 Замок, реконструкция, 580/1184-1185 г., 'Аджлун, Иордания. С. 477.

7.71 Замок Масйаф, главным образом XII в., Сирия. С. 479.

7.72 Замок Масйаф, реконструкция, главным образом XII в., Сирия. С. 480.

7.73 Карта исма'илитского государства в Сирии во времена Крестовых походов. С. 482.

8.1 Воин в традиционном иранском доспехе [вернее, доспехе — типично монгольском, но использовавшемся на территории Ирана, входившего в этот период в состав монгольского государства Хулагуидов, или *Ильханов*. — Прим. науч. ред.], *Китаб-и Самак 'Аййар* («Книга Самака-бродяги»), ок. 1330 г., Шираз, Иран. С. 484.

8.2 Тюркский конный лучник, Псевдо-Гален, *Китаб ад-Дирйак* («Книга о противоядиях»), ок. 1250 г., Ирак. С. 485.

8.3 Тюрко-монгольский конный лучник, миниатюра, XVI в., Иран. С. 486.

8.4 Всадник, фреска, X в., Нишапур, Иран. С. 486.

8.5 Монеты различных тюркских княжеств, XII-XIII вв., Турция и Ирак. С. 488.

8.6 Всадники, ожидающие участия в параде. Ал-Харири, *Макамы* («Собрания»), 634/1237 г., вероятно, Багдад, Ирак. С. 491

8.7 Барабан, используемый во время штурма города. Фрагмент миниатюры из рукописи сочинения Рашид ад-дина, *Джами' ат-таварих* («Сборник летописей»), начало XIV в., Тебриз, Иран. С. 492.

8.8 Страница с диаграммой, объясняющей тактику действий воинских подразделений на поле боя. Ал-Аксара'и, *Нихайаш ас-су'л* («Конец вопрошанию (и стремлению [к дополнительным знаниям] об искусстве верховой езды)»), 773/1371 г., Египет. С. 494.

8.9 Мамлюкский бронзовый барабан, инкрустированный серебром и золотом, с надписью с именем ал-Малика ал-Ашрафа, конец XV в., Египет. С. 496.

8.10 *Манджаник* (катапульта). Трактат по *фурусийе* («военное искусство верховой езды»), XIII в., вероятно, Египет. С. 498.

8.11 Специалисты по применению «греческого огня» (*наффатин*); ракеты, известные как «китайские стрелы», в которых использовалась селитра («китайский снег»), упоминаются ал-Хасаном ар-Раммахом в конце XIII в. Трактат по *фурусийе*, ок. 1500 г., Египет. С. 501.

8.12 Стекланные метательные снаряды с белой нефтью, *Китаб ал-махзун* («Книга сокровищ»), 875/1470 г., по-видимому, Египет. С. 502.

8.13 Осада крепости закованными в броню всадниками. Серебряное блюдо, вероятно, X в., Средняя Азия. С. 503.

8.14 Геральдические знаки на мамлюкских монетах, XIII-XV вв., Египет и Сирия. С. 505.

8.15 *Манджаник* (катапульта). Рашид ад-дин, *Джами' ат-таварих* («Сборник летописей»), 714/1314 г., Тебриз, Иран. С. 510.

8.16 Конный охотник с копьем. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 511.

8.17 Сражающиеся пешие воины. «Кувшин Блакаса», инкрустированная бронза, 629/1232 г., Мосул, Ирак. С. 512.

8.18 *Манджаник* (катапульта). Рашид ад-дин, *Джами' ат-таварих* («Сборник летописей»), 714/1314 г., Тебриз, Иран. С. 513.

8.19 Пехотинец. Раскрашенный рисунок, XII в., Фустат, Египет. С. 515.

8.20 Сцена битвы. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 515.

8.21 Сцена битвы. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 516.

8.22 Всадники. Блюдо стиля *мина'и*, ок. 1240 г., вероятно, Кашан, Иран. С. 517.

8.23 Различные виды доспехов. Блюдо стиля *мина'и*, ок. 1240 г., вероятно, Кашан, Иран. С. 518.

8.24 Знаки мамлюкских почтовых (*барид*) курьеров, XIII-XV вв., Египет и Сирия. С. 519

8.25 Шатры. Миниатюра из альбома начала XIV в., вероятно, Тебриз, Иран. С. 521.

8.26 Состояние почтовых дорог на момент смерти Бейбарса в 676/ 1277 г. С. 522.

8.27 Пизанский грифон. Картуш с голубем, бронзовое литье с гравировкой, XI в., Египет (?). С. 523.

8.28 Идущие в ярме пленные. Миниатюра из альбома начала XIV в., вероятно, Тебриз, Иран. С. 526.

8.29 Воин в монгольском длинном ламеллярном доспехе *хайаге* [*хайаг*, или *хуйаг*, отсюда русское название подобного доспеха — *куяк*. — Прим. науч. ред.], Рашид ад-дин, *Джами' ат-таварих* («Сборник летописей»), 714/1314 г., Тебриз, Иран. С. 527.

8.30 Воин. Альбом, начало XIV в., Тебриз, Иран. С. 529.

8.31 Воин в монгольском длинном ламеллярном доспехе *хайаге*. Фирдоуси, *Шахнаме* («Книга царей»), так называемая Большая монгольская *Шахнаме*, ок. 1330 г., Тебриз, Иран. С. 530.

8.32 Воин в монгольском длинном ламеллярном доспехе *хайаге*. Фирдоуси, *Шахнаме* («Книга царей»), так называемая Большая монгольская *Шахнаме*, ок. 1330 г., Тебриз, Иран. С. 531.

8.33 Океанский корабль. Ал-Харири, *Макамы* («Собрания»), ок. 1230 г., вероятно, Багдад, Ирак. С. 533.

8.34 Корабль. Ал-Харири, *Макамы* («Собрания»), 634/1237 г., вероятно, Багдад, Ирак. С. 534.

8.35 Торговое судно-зая со сломанной мачтой. Ал-Харири, *Макамы* («Собрания»), ок. 1230 г. (обратите внимание на отдельную кабину капитана на главной палубе, высокий нос, якорь и поворачивающийся на петлях руль), вероятно, Багдад, Ирак. С. 535.

8.36 Фатимидская галера. Люстровое блюдо, X в., Бахнасса, Египет. С. 536.

8.37 Возможно, фатимидский военный корабль-шины, **относящийся** к типу, описанному Ибн Маммати: «судно с палубой, на котором воины ведут бой в то время, как гребцы внизу гребут веслами»; ок. XII в., Фустат, Египет. С. 538.

8.38 Созвездие Корабль аргонавтов. Ас-Суфи, *Китаб сувар ал-кавакиб* («Книга неподвижных звезд»), 519/1125 г., Багдад, Ирак. С. 540.

8.39 Созвездие Корабль аргонавтов с бронзового небесного глобуса, датированного 674/1275-1276 г., Ирак (?). С. 541.

8.40 *Терсхане* (комплекс сооружений для строительства кораблей) и стены цитадели, общий вид, незадолго до 634/1237 г., Аланья, Турция. С. 543.

8.41 *Терсхане* (комплекс сооружений для строительства кораблей), план, незадолго до 634/1237 г., Аланья, Турция. С. 544.

8.42 Военный корабль. Трактат по *фурусийе*, XIII в., возможно, Египет. С. 545.

8.43 Граффити с изображениями судов на стенах цитадели, не датированы, но очевидно, постсельджукские, Аланья, Турция. С. 548

8.44 Арабская надпись на бронзовом резервуаре для воды, сделанном для Гуго де Лузиньяна, короля Иерусалимского и Кипрского (1324-1359 гг.): «Гуго де Лузиньян [по-арабски передано как «Ук де Лазиньян»], да продлится его власть»; вероятно, Египет или Сирия. С. 549.

8.45 Ноев ковчег. Рашид ад-дин, *Джами' ат-таварих* («Сборник летописей»), 714/ 1314 г., Тебриз, Иран. С. 550.

8.46 Мамлюкский речной корабль с лучниками, раскрашенная кожа (использовался в «театре теней»), XV в., Египет. С. 551.

8.47 Правитель на троне с придворными. Штуковой рельеф, XIII в., Иран. С. 552.

8.48 Торговое судно-заяу. Ал-Харири, *Макамы* («Собрания»), 634/1237 г., вероятно, Багдад, Ирак. С. 554.

8.49 Созвездие Корабль аргонатов, ас-Суфи, *Китаб сувар ал-кавакиб* («Книга неподвижных звезд»), 400/1009 г., Ирак (?). С. 555.

8.50 Бронзовая шкатулка с «гербом» наместника Алеппо 'Изз ад-дина Айдемира ал-Ашрафи ад-Давадара (которого жители города прозвали «Салам алейкум», из-за его привычки приветствовать людей до того, как они успеют поздороваться с ним), 773/1371 г., Сирия. С. 556.

8.51 Скачущая по кругу группа всадников. Бронзовая чаша, литые, вероятно, первая половина XIII в., Мосул, Ирак. С. 557.

8.52 Конный воин. Глазурованная керамическая статуэтка, XII в., Ракка, Сирия. С. 559.

8.53 Наконечник копья, лук и стрелы. Трактат по *фурусийе*, ок. 1500 г., Египет. С. 560.

9.1 Сфинкс. Глазурованная керамическая тарелка, конец XII — начало XIII в., Ракка, Сирия. С. 562.

9.2 Бордюры с изображениями животных. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 563.

9.3 Мраморная панель, мечеть ар-Рифа'и, XV в., Дамаск, Сирия. С. 566.

9.4 Сцены охоты. Инкрустированный металлический резервуар для воды, сделанный Да'удом б. Саламой ал-Маусили, 650/1252 г., вероятно, Дамаск, Сирия. С. 567.

9.5 Памятник Саладину, 1992 г., Дамаск, Сирия. С. 569.

9.6 Памятник Саладину: пехотинец и суфий, 1992 г., Дамаск, Сирия. С. 570.

9.7 Памятник Саладину: Рейнальд де Шатильон (слева) и король Иерусалимский Ги де Лузиньян (справа), 1992 г., Дамаск, Сирия. С. 571.

9.8 Памятник Саладину: воины из его армии и крестоносцы, 1992 г., Дамаск, Сирия. На переднем плане автор памятника — скульптор 'Абдаллах ас-Сайед. С. 572.

9.9 Сцены охоты. «Кувшин Блакаса», инкрустированная бронза, 629/1232 г., Мосул, Ирак. С. 573.

9.10 Карикатура времен Войны в Заливе (переделка памятника средневекового витража из Сен-Дени, Париж), Джек Шерман, «Ньюсдей», 6 сентября 1990 г. С. 574.

9.11 Геральдические знаки на мамлюкских монетах, XIII-XV вв., Египет и Сирия. С. 575.

9.12 Мраморная мозаика, *сабил* (фонтан), XV в., Каир, Египет. С. 576.

9.13 Страница из Корана, сделанного для мамлюкского султана ал-Му'аййада, начало XV в., Каир, Египет. С. 578.

9.14 Куфическая надпись, образующая архитектурный силуэт, с текстом *шахады* – мусульманского символа веры, фронтиспис манускрипта, XV в., Египет. С. 579.

9.15 Мраморная мозаика, *сабил* (фонтан), XV в., Каир, Египет. С. 582.

9.16 Эмиры и слуги. Инкрустированный бронзовый резервуар для воды, известный как «Баптистерий Святого Людовика», ок. 1300 г. или ранее, Сирия. С. 583.

9.17 Панель, мечеть Баркука, 786-788/1384-1386 г., Каир, Египет. С. 583.

9.18 Резной каменный фриз на внешней стене Клуба офицеров, Каир, Египет. С. 585.

9.19 Круговая надпись на подсвечнике Мухаммада б. Калауна, начало XIV в., Египет. С. 586.

ИСТОЧНИКИ ИЛЛЮСТРАЦИЙ

Abdullah, T., O'Kane, B., Sakkut, H. and Serag, M., Arab and Islamic Studies in Honor of Marsden Jones (Cairo 1997): пус. 6.7.

Baer, E., Ayyubid Metalwork with Christian Images (Leiden 1989): пус. 3.56, 4.11, 6.53-6.56.

Balog, P., The Coinage of the Mamluk Sultans of Egypt and Syria (New York 1964): пус. 1.22, 1.33, 4.39, 4.40, 5.24, 5.39, 5.40, 8.14, 9.11.

Boase, T. S. R., Castles and Churches of the Crusading Kingdom (London 1967): пус. 6.42, 6.433, 7.53, 7.70.

Brice, W. C., An Historical Atlas of Islam (Leiden 1981): пус. 4.2.

Briggs, M. S., Muhammadan Architecture in Syria and Palestine (Oxford 1924): пус. 4.44.

Brisch, K., Kroger, J., Spuhler, P., and Zick-Nissen, J., Museum fur Islamische Kunst Berlin: Katalog 1971 (Berlin 1971): пус. 2.8, 6.15, 6.29, 7.17.

Budge, E. A. W., Cook's Handbook for Egypt and the Sudan (London 1905): пус. 4.55.

Burns, R., Monuments of Syria: An Historical Guide (London 1992): пус. 7.61, 7.65.

Cornu, G., et al., Tissus d'Egypte: Temoins du monde arabe VII-XIV siecles (Geneva and Paris 1993): пус. 3.17.

- Creswell, K. A. C., *The Muslim Architecture of Egypt 1-11* (Oxford 1952 and 1959): puc. 1.13, 1.13, 1.31, 2.16, 4.15.
- Du Ry, C. J., trans. A. Brown, *Art of Islam* (New York 1970): puc. 6.61-6.62, 6.71, 8.48.
- Elisseeff, N., *Nur al-Din: un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades* (Damascus 1967): puc. 3.36.
- Ettinghausen, R., *Arab Painting* (Geneva 1962): puc. 5.28, 7.9, 8.6, 8.35.
- Flury, S., *Islamische Schriftbänder. Amida-Diarbekr. XI Jahrhundert* (Basle 1920): puc. 1.17, 2.9, 2.10.
- Gailani, A. R. al-, *Islamic Art and the Role of China* (unpublished Ph. D. thesis, University of Edinburgh 1973): puc. 1.27.
- Garcin, J. C., Maury, B., Revault, J. and Zakariya, M., *Palais et Maisons du Caire. I. Epoque Mamelouke (XIIIe-XVIe siècles)* (Paris 1982): puc. 4.52.
- Gayet, A., *L'Art Arabe* (Paris 1893): puc. 2.17, 2.24, 3.43, 3.45, 3.46, 4.46, 4.50, 4.53, 4.56, 5.4, 5.24, 5.27, 5.32, 5.36, 5.37, 5.41, 5.42, 6.24, 6.51, 6.52, 6.68, 7.32, 7.48, 8.27, 9.3, 9.12-9.15, 9.17.
- Ghitany, G., et. al., *Tresors fatimides du Caire* (Paris 1998): puc. 3.40, 6.50, 6.75, 6.77, 8.36.
- Gladiss, A. Von, Kroger, J., and Niewohner, E., *Islamische Kunst: Verborgene Schätze* (Berlin 1986): puc. 3.1, 3.3.
- Gorelik, M. V., in Elgood, R. (ed.), *Islamic Arms and Armour* (London 1979): puc. 2.14, 2.75, 2.30, 3.7, 3.8, 3.12, 3.13, 3.55, 4.42, 4.47, 4.48, 4.49, 5.35, 7.36-7.41, 7.43, 7.44, 7.46, 7.47, 7.50, 7.51, 8.1, 8.16, 8.19, 8.23, 8.29, 8.32.
- Grabar, O., in *Ars Orientalis V* (1963): puc. 6.67, 8.33, 8.34.
- Gray, B., *The World History of Rashid al-Din. A Study of the Royal Asiatic Society Manuscript* (London 1978): puc. 8.45.
- Grotzfeld, H., *Das Bad im Arabisch-Islamischen Mittelalter: Eine kulturgeschichtliche Studie* (Wiesbaden 1970): puc. 5.14, 5.15.
- Grube, E. /., *The World of Islam* (Feltham 1967): puc. 2.16, 2.26.
- Herzfeld, E. and Sarre, F., *Archäologische Reise im Euphrat-und Tigrisgebiet* (Berlin 1911-20): puc. 3.26.
- Herzfeld, E., in *Ars Islamica IX (1942)-XIII-XIV (1948)*: puc. 2.21, 3.24, 3.31-3.35, 3.42, 3.56, 4.17, 4.43, 4.45, 4.57, 6.47-6.49, 7.68.
- Herzfeld, E., *Materiaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum. Deuxieme Partie: Syrie du Nord. Inscriptions et monuments d'Alep* (Cairo 1955): puc. 6.41.
- Hillenbrand, R., *Islamic Architecture: Form, Function and Meaning* (Edinburgh 1994): puc. 3.14, 3.25, 3.48, 4.15-4.20, 4.28, 4.41, 4.50, 4.54, 5.26, 6.21, 6.38-6.40, 6.46, 7.67.
- Ipşiroglu, M. S., *Saray-Alben. Diez'sche Klebebande aus den Berliner Sammlungen* (Wiesbaden 1964): puc. 8.7, 8.25, 8.28.
- Jones, D. and Michell, G. (eds), *The Arts of Islam* (London 1976): puc. 1.15, 2.28, 6.3, 6.9, 6.10, 6.20, 6.26, '6.66, 6.82, 9.1.
- Kuhnel, E., trans. K. Watson, *Islamic Arts* (London 1971): puc. 1.29, 2.6, 6.80, 6.83, 8.47.
- Land, M., *Trattato delle Simboliche Rappresentanze Arabiche e della Varia Generazione de Musulmani Caratteri sopra Differenti Materie Operati* (Paris 1845): puc. 2.3, 2.4, 2.18, 6.25.
- Leacroft, H. and R., *The Buildings of Early Islam* (London 1976): puc. 7.72.

Lewis, B. (ed.), *Islam and the Arab World: Faith, People, Culture* (London 1976): puc. 1.12, 1.19, 1.25-1.26, 2.2, 4.1, 4.26, 6.5, 6.19, 6.27, 6.31, 6.67, 6.74, 7.11, 7.15, 7.64, 8.13, 8.46, 9.18.

Lloyd, S. and Rice, D. S., *Alanya CAla' iyya* (London 1958): puc. 7.56, 7.57, 8.40, 8.41, 8.43.

Marchal, H., et al, *Arts de l'Islam des origines a 1700 dans les collections publiques frangaises* (Paris 1971): puc. 6.17.

Masmoudi, M., *La peinture sous verre en Tunisie* (Tunis 1972): puc. 5.5-5.9.

Mayer, L. A., *Saracenic Heraldry: A Survey* (Oxford 1933): puc. 5.3, 5.11, 5.13, 7.14.

Mayer, L. A., *Mamluk Playing Cards*, ed. R. Ettinghausen (Leiden 1971): puc. 6.81.

Michell, G. (ed.), *Architecture of the Islamic World* (London 1978): puc. 6.64.

Mirza, N. A., *Syrian Isma'ilism* (London 1997): puc. 7.68.

Moaz, K., in *Revue des Etudes Islamiques*, LVI (1990): puc. 4.13.

Mostafa, M., in *Bulletin de l'Institut d'Egypte* LI (1969-70): puc. 7.10, 7.27, 8.53.

Muller-Weiner, W., *Burgen der Kreuzritter im Heiligen Land, auf Zypern und in der Agais* (Munich and Berlin 1966): puc. 5.2, 5.35, 7.52, 7.55, 7.69, 7.71.

Newsday (6 September 1990): puc. 9.10.

Nicolle, D., in Elgood, R. (ed.), *Islamic Arms and Armour* (London 1979): puc. '2.15, 3.21, 4.14, 7.2-7.4, 7.16, 7.20, 7.25, 7.30, 7.32, 8.4.

Nicolle, D., in Hillenbrand, R. (ed.), *The Art of the Saljuqs in Iran and Anatolia* (Costa Mesa, Cal., 1994): puc. 4.10, 4.36, 4.37, 5-i, 7.1, 7.13, 7.42, 8.2, 8.52.

Nicolle, D., *Early Medieval Islamic Arms and Armour* (Madrid 1976): puc. 4.27.

Otto-Dorn, K., trans. J.-P. Simon, *L'Art de l'Islam* (Paris 1967): puc. 1.16, 1.24, 2.1, 2.7, 2.11, 3.6, 3.9, 3.47, 3.54, 6.2, 6.4, 6.23, 7.8, 7.12.

Pavlovskij, A. in *Byzantinische Zeitschrift* II (1893): puc. 1.6,1.7, 2.12, 6.1, 6.6, 6.11-6.14, 6.45, 6.58, 6.59, 6.69.

Pinder-Wilson, R. H., in *The British Museum Yearbook* I (1976): puc. 8.39.

Rice, D. S., *The Baptistere de St Louis: A Masterpiece of Islamic Metal Work* (Paris 1953): puc. 1.9-1.11,1.18,1.23,3.19,3.20,5.21, 6.44, 6.57, 6.72, 7.56, 7.57, 8.16, 8.20, 8.21, 9.2, 9.16.

Rice, D. S., *The Wade Cup in the Cleveland Museum of Art* (Paris 1955): puc. 1.2, 1.3, 1.8, 2.5, 3.44, 4.38, 6.18, 6.28, 6.30, 6.32, 6.73, 9.4, 9.9.

Rice, D. Talbot, ed. B. Gray, *The Illustrations to the "World History" of Rashid al-Din* (Edinburgh 1976): puc. 8.15, 8.18.

Rice, D. S., in *Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi Delia Vida* (Rome 1956): puc. 2.13, 4.24, 5.33, 8.44.

Rice, D. S., in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* XV (1953) and XX-XXI (1957-8): puc. 1.30, 2.19, 3.10, 4.41, 5.30, 6.33, 6.60, 6.76, 6.78, 8.50, 8.51, 9.19.

Rice, T. T., *The Seljuks* (London 1961): puc. 1.21, 6.65, 6.71.

Robinson, B. W. (ed.), *Islamic Painting and the Arts of the Book* (London 1976): puc. 6.79, 8.10,,8.37.

Rogers, J. M., *The Spread of Islam* (Oxford 1976): puc. 7.66.

Safar, E, *Wash: The Sixth Season's Excavations* (Cairo 1945): puc. 6.34.

Salmony, G., in *Ars Islamica* IX (1942): puc. 3.14.

Sauvaget, J., *La Mosquee Omeyyade de Medine. Etude sur les origines architecturales de la mosquee et de la basilique* (Paris 1947): puc. 3.11.

Sauvaget, J., in Syria XI (1930): puc. 5.17-5.21, 7.62, 7.63.

Sauvaget, J., La paste aux chevaux dans l'empire des Mameloukes (Paris 1941): puc. 4.51, 8.24, 8.26.

Schlumberger, G., et al., Lashkari Bazar: Une residence royale ghaznevide et ghoride. 1A. L'architecture (Paris 1978): puc. 7.49.

Schmid, H., Die Madrasa des Kalifen al-Mustansir in Baghdad (Mainz 1980): puc. 4.15, 4.16, 4.18.

Schneider, M., Mubarak al-Makki: An Arabic Lapicide of the Third/Ninth Century (Manchester 1986): puc. 5.29.

Schulz, P. W. Die persisch-islamische Miniaturmalerei: Ein Beitrag zur Kunstgeschichte Irans (Leipzig 1914): puc. 5.16.

Sotheby's, Oriental Manuscripts and Miniatures: London, Wednesday 29 April 1998 (London 1998): puc. 8.38.

Spengler, W. F. and Sayles, W. G., Turkoman Figural Bronze Coins and Their Iconography (Lodi, Wis. 1996): puc. 2.29, 8.5.

Sublet, J., Les Trois Vies du Sultan Baibars (Paris 1992): puc. 1.1, 2.25, 6.35, 6.63, 7.11, 7.18, 7.19, 7.21-7.24, 7.26, 7.29, 7.31, 7.45, 8.3, 8.9.

Tabbaa, Y. in Goss, V. P. (ed.), The Meeting of Two Worlds (Kalamazoo 1986): puc. 3.30, 3.51, 4.8.

Tantum, G., in Elgood, R. (ed.), Islamic Arms and Armour (London 1979): puc. 7.23, 7.29, 8.8.

Tate, G., trans. L. Frankel, The Crusades and the Holy Land (London 1996): puc. 2.20, 7.5-7.7, 7.34, 7.35, 8.10, 8.12, 8.42.

Walther, W., trans. C. S. V. Salt, Woman in Islam (London 1981): puc. 1.28. Wellesz, E., in Ars Orientalis III (1959): puc. 8.49.

Wilson, E., Islamic Designs (London 1988): puc. 4.9, 6.8, 6.16, 6.22, 6.36, 6.70, 8.17.

СЛОВАРЬ ИСЛАМСКИХ ТЕРМИНОВ

<i>абъ</i>	отец (такого-то); используется во многих мусульманских именах в сочетании с именем сына-первенца
<i>'амор</i>	эмир — военачальник; правитель, князь
<i>атабег (атабек)</i>	опекун (наставник и защитник) сына сельджукского правителя; часто также и губернатор, наместник
<i>б.</i>	сын (такого-то) — сокращение от араб, <i>ибн</i> (<i>бен, бин</i>)
<i>вазор</i>	визирь, министр
<i>гвзо</i>	боец за веру
<i>джвми'</i>	пятничная, или соборная, мечеть — большая мечеть, где совершается торжественное пятничное богослужение, в котором участвуют мусульмане всей общины данного города и произносится пятничная проповедь (<i>хутба</i>)
<i>джизйа</i>	подушная подать, которую платят <i>зиммии</i> — представители «защищаемых» религиозных групп в составе мусульманского государства (см. <i>зимма</i>)
<i>джихвд</i>	Священная война против неверных
<i>диввн</i>	государственная канцелярия или министерство; приемная правителя; сборник стихов
<i>донвр</i>	золотая монета
<i>дирхем (дирхам)</i>	серебряная монета (в более поздний период — медная)
<i>зимма</i>	договор между мусульманским государством и представителями других религий, живущими под властью мусульман. <i>Зимма</i> гарантировала им защиту на условиях выплаты <i>джизйи</i>
<i>зиммий</i>	представитель религиозной группы, находящийся под покровительством мусульманской общины
<i>ибн</i>	см. «б.»
<i>'имвм</i>	предстоятель на молитве; суверенный глава мусульманской общины; духовный глава шиитов
<i>ислвм</i>	араб. — предание себя воле Бога
<i>исма'илиты</i> , или члены шиитской секты, признающей законными только семерых «семеричники» <i>имамов</i> , последним из которых был Исма'ил, сын шестого имама Джа'фара ас-Садика ¹	
<i>нври</i>	судья, обычно в области мусульманского гражданского права
<i>караван-сарай</i>	комплекс строений, включавший в себя постоялый двор, склады и лавки, где могли останавливаться путешественники и купцы со своими товарами; часто бывали укреплены и располагались на торговых путях

<i>наср</i>	замок или дворец; крепость
<i>нибла</i>	направление, куда обращен мусульманин во время молитвы, то есть в сторону Ка'абы в Мекке
<i>нубба</i>	купол
<i>Нур 'вн</i>	Коран — Слово Божье, ниспосланное пророку Мухаммаду
<i>Магриб</i>	мусульманские области Северной Африки к западу от Ливии
<i>Мадраса</i>	медресе — учреждение для изучения мусульманского права и других исламских наук
<i>мазхаб</i>	школа, или толк, мусульманского права
<i>майдвн</i>	открытая площадь, место для проведения церемоний. [В эпоху крестовых походов этот термин использовался для обозначения военного раба или вольноотпущенника. — <i>Прим. науч. ред.</i>]
<i>мансѣра</i>	особая часть мечети, предназначенная для правителя
<i>мамльк (мамлюк)</i>	раб (часто используется и для обозначения вольноотпущенника)
<i>мвриствн</i>	больница
<i>масджид</i>	мечеть — место мусульманского богослужения
<i>маслаха</i>	принцип (соблюдения) того, что служит интересам всей мусульманской общины
<i>ми'рвдж</i>	вознесение пророка Мухаммада на небеса
<i>минѳ'и</i>	особый вид керамики, где роспись наносится и подглазурно, и поверх глазури
<i>минарет</i>	башня мечети, с которой верующих призывают на молитву
<i>минбар</i>	ступенчатая кафедра в мечети, с которой произносится <i>хутба</i>
<i>михрѳб</i>	ниша в виде арки, обычно сводчатая, но иногда и прямоугольная, обозначающая направление на Мекку (<i>кибла</i>) и, таким образом, место, куда должен быть обращен верующий во время молитвы
<i>муджахид</i>	тот, кто сражается на Божьем пути, то есть ведет <i>джихад</i>
<i>мунарнас</i>	свод в виде сот или сталактитов, состоящий из отдельных ячеек или маленьких арок
<i>муслим</i>	мусульманин — тот, кто исповедует ислам
<i>нафс</i>	душа
<i>ратл</i>	<i>ратль</i> ¹⁴⁴³ — единица измерения веса, в Сирии соответствовала

¹⁴⁴³ *Ратль* (от греч. *литрон*) — аналог европейского фунта. Его величина значительно колебалась в зависимости от региона и даже типа взвешиваемых товаров. Наиболее распространенными были багдадский «канонический» *ратль*, равный 130 весовых *дирхемов* (3,125 или 3,088 г.), или 406 (402) г., и египетский *Смиери* *ратль* в 144 весовых *дирхема* (450 г.). В большей части Сирии и Палестины были распространены *ратли* в 600 *дирхемов*, или 1,85 кг; в Северной Сирии, в Алеппо, в XI в. употреблялся *ратль* в 1,5 кг (480 *дирхемов*), в XII в. — 2,273 кг (724 *дирхема*); в Шайзаре — 2,138 кг (684 *дирхема*); в Иерусалиме — 2,5 кг (800 *дирхемов*). Упомянутый у Хилленбранд вес соответствует *ратлю* г. Ардебил в 1040 *дирхемов* (3,25 или 3,212 кг), который использовался в Азербайджане и некоторых других областях Западного и Юго-Западного Ирана. — *Прим. науч. ред.*

	приблизительно 3,202 кг
<i>рибвт</i>	укрепленный мусульманский «монастырь» или пограничный пост
<i>сахн</i>	внутренний двор, обычно в мечети
«семеричники»	см. <i>исма'илиты султвн</i> <i>правитель, царь</i>
<i>сунни</i>	суннит — «ортодоксальный» мусульманин
<i>сьра</i>	глава из Корана
<i>сьфий</i>	мусульманский мистик
<i>тирвз</i>	покрытая надписями ткань, изготовленная в государственной мастерской
<i>'уламв'</i>	те, кто обладает знанием — ученые в области мусульманской теологии и права; образованное сословие
<i>'улиа</i>	мусульманская община
<i>фале (филе)</i>	медная монета
<i>фетва (фатва)</i>	постановление, основанное на мусульманском законе, которое выносится квалифицированным мусульманским правоведом
<i>хаджж</i>	паломничество в Мекку
<i>хадосы</i>	свод рассказов, составляющих мусульманскую традицию, о словах и действиях Мухаммада; <i>хадисы</i> составляют один из источников мусульманского права и правил поведения для мусульман
<i>хвлиф</i>	титул главы мусульманской общины-уммы от араб, <i>халифа</i> — «заместитель» [Мухаммада]
<i>хаммвм</i>	баня; общественные бани
<i>хвн (перс. - тур. -</i>	место для проживания путешественников и купцов <i>ханэ, хана)</i>
<i>хвн</i>	правитель, князь
<i>харам</i>	запретный или священный. В узком смысле этот термин употребляется в данной книге при обозначении комплекса мусульманских святынь в Иерусалиме (<i>ал-Харам аш-Шариф</i>)
<i>хассвкиййа</i>	личная военная свита султана
<i>хиджра</i>	переселение Мухаммада из Мекки в Медину в 622 г., дата,
<i>которая</i>	знаменует собой начало мусульманского летосчисления
<i>хутба</i>	молитва с благопожеланиями, проповедь, произносимая в
<i>соборной</i>	мечети во время торжественной пятничной полуденной молитвы
<i>шаро'ат</i>	мусульманский религиозный закон
<i>швхид</i>	мученик на Божьем пути (то есть в Священной войне)

ши 'а (отсюда - одно из двух течений в исламе, признающее законное право на ши 'иты) власть лишь за *имамами* — потомками 'Али (двоюродного брата и зятя Пророка), 4-го «праведного» халифа; ши'изм представлен разветвленной системой сект

СЛОВАРЬ АРАБСКИХ ВОЕННЫХ ТЕРМИНОВ

'айн	шпион
'амъд	палица, булава
'аррвра	баллиста — камнемет, предназначенный для метания камней на дальние расстояния
'амор	командующий армией
бахрий'а	военный флот
бурдж	осадная башня
газе	набег, рейд
дабб'ба	деревянная башня, используемая во время осады городов для защиты воинов от обстрела неприятеля
двр ас-синв'а	арсенал; верфь
дарана	деревянный щит, покрытый кожей
джаушан	доспех, защищающий только грудь воина
дир'	кольчуга
кабиш	таран
наус	лук
налб	центральное подразделение армии
камон	засада
карр	атака, повторная атака (после отхода)
ливв'	знамя
маймана	правый фланг армии
майсара	левый фланг армии
манджанон	камнемет
мигфар	шлем, закрывающий голову и все лицо, кроме глаз; бармица, кольчужный капюшон
мутатав'ви	добровольцы
нанб	«мина» — подкоп под укрепления противника с целью их подрыва
нафт	«греческий огонь»
ра'йа	знамя, флаг
сабога	кольчуга с длинными рукавами
сайф	меч
табар	топор
тарона	доспех
туре	щит
фврис	всадник, конный воин

<i>фарр</i>	отступление или бегство
<i>хайл</i>	конница
<i>ханджар</i>	кинжал
<i>хасак</i>	калтроп, «колючки» [разбрасываемые по земле маленькие железные «ежи» с четырьмя шипами, один из которых в любом положении направлен вверх; использовались для защиты от нападений конницы. — <i>Прим. науч. ред.</i>]
<i>хиввр</i>	осада
<i>хисн</i>	крепость

ХРОНОЛОГИЧЕСКИЙ СПИСОК НАИБОЛЕЕ ВАЖНЫХ СОБЫТИЙ

ДО ПАДЕНИЯ АКРЫ В 690/ 1291 г.

1092	Смерть Малик-шаха и Низам ал-Мулка
1094	Смерть фатимидского халифа ал-Мустансира и 'аббасидского халифа ал-Муктади
1095	(Март) Собор в Пьяченце
1095	(27 Ноября) провозглашение Первого Крестового похода папой римским Урбаном II на соборе в Клермоне
1096-1102	Первый Крестовый поход
1096-1097	Прибытие армий Первого Крестового похода в Константинополь
1097	(1 июля) Битва при Дорилее
1097	(21 октября — 3 июня 1098) Осада Антиохии
1098	(10 марта) Балдуин Булонский занимает Эдессу
1098	(28 июня) Битва под стенами Антиохии
1099	(15 июля) Взятие Иерусалима крестоносцами
1099	(22 июля) Готфрид Бульонский избран первым франкским правителем Иерусалима
1101	(Август-сентябрь) Последняя волна армий Первого Крестового похода разгромлена тюрками в Малой Азии
1109	(12 июля) Триполи захвачен франками
1119	(27 июня) Битва на Кровавом поле
1124	(7 июля) Тир захвачен франками
1129	(Ноябрь) Нападение крестоносцев на Дамаск
1144	(24 декабря) Зенги захватывает Эдессу
1146	Смерть Зенги
1147-1149	Второй Крестовый поход
1148	(24 июня — 8 июля) Осада Дамаска, отступление франков
1154	(25 апреля) Нур ад-дин занимает Дамаск
1163-1169	Походы короля Иерусалимского Амальрика в Египет

1169	(23 марта) Саладин, действуя от лица Нур ад-дина, устанавливает контроль над Египтом
1172	(10 сентября) Саладин ликвидирует фатимидский халифат и восстанавливает в Египте суннитский ислам
1174	(15 мая) Смерть Нур ад-дина
1174	(28 октября) Саладин захватывает Дамаск
1183	(11 июня) Саладин захватывает Алеппо
1186	(3 марта) Саладин захватывает Мосул
1187	(4 июля) Битва при Хиттине
1187	(2 октября) Саладин отвоевывает Иерусалим
1187	(29 октября) папа Григорий VIII провозглашает Третий Крестовый поход
1189-1192	Третий Крестовый поход
1190	(10 июня) Император Фридрих I Барбаросса («Рыжебородый») тонет при переправе через реку в Киликии
1191	(12 июля) Король Англии Ричард I Львиное Сердце и король Франции Филипп II принимают капитуляцию Акры
1191	(7 сентября) Битва при Арсуфе
1192	(2 сентября) Договор в Яффе
1193	Смерть Саладина
1198	(Август) папа Иннокентий III провозглашает Четвертый Крестовый поход
1202-1204	Четвертый Крестовый поход
1204	(12-15 апреля) Константинополь разграблен крестоносцами
1213	(Апрель) папа Иннокентий III провозглашает Пятый Крестовый поход
1217-1229	Пятый Крестовый поход
1218	(27 мая 1218 г. — 5 ноября 1219 г.) Осада Дамьетты
1221	(30 августа) Франки разгромлены у ал-Мансуры в Египте
1228-1229	Крестовый поход императора Фридриха II Сицилийского (заключительный этап пятого Крестового похода)
1229	(18 февраля) Иерусалим возвращен франкам по договору с Аййубидами
1244	(11 июля — 23 августа) Иерусалим разграблен хорезмийцами
1244	(17 октября) Битва при Ла Форби
1250	(8 февраля) Франки разгромлены у ал-Мансуры в Египте
1250-1254	Король Франции Людовик Святой в Святой земле
1258	(19 февраля) Разгром Багдада монголами, последний 'аббасидский

	халиф убит
1260	(3 сентября) Битва у 'Айн Джалута — мамлюки разгромили оставленные в Сирии монгольские войска
1260	(23 октября) Бейбарс становится султаном Египта
1268	(18 мая) Бейбарс захватывает Яффу, Бофорт и Антиохию
1270	Смерть Людовика Святого
1271	Бейбарс захватывает Крак де Шевалье и Монфорт 1277
	Смерть Бейбарса
1289	(26 апреля) Калаун захватывает Триполи
1291	(18 мая) Мамлюки под командованием ал-Ашрафа Халила берут штурмом Акру
1291	(Июль) Сидон и Бейрут захвачены мамлюками

ГЕНЕАЛОГИЧЕСКИЕ ТАБЛИЦЫ

Фатимиды (Египет и Сирия)

365/975	Ал-'Азоз
386/996	Ал-Хвким
411/1021	Аз-Звхир
427/1036	Ал-Мустансир
487/1094	Ал-Муста'ло
495/1101	Ал-'Амор
525/1131	Ал-Хвфиз
544/1149	Аз-Звфир
549/1154	Ал-Фв'из
555-567/1160-1171	Ал-'Адод

Сельджуки

Великие Сельджуки, 431-590/1040-1194 (Ирак и Иран)

431/1040	Тугрил-бек
455/1063	Алп Арслвн
465/1072	Мвлик-шах
485/1092	Махмуд
487/1094	Баркйврук
498/1105	Мухаммад
511-552/1118-1157	Санджар (в 490-511/1097-1118 — правитель Восточного Ирана, с 511/1118 — верховный сельджукский султан)

Сельджукиды Ирака и Западного Ирана

511/1118	Махмуд
525/1131	Да'уд
526/1132	Тугрил II
529/1134	Мас'уд
547/1152,	Мвлик-шах III
548/1153	Мухаммад II
555/1160	Сулаймвн-шах
556/1161	Арслан 571-590/
1176-1194	Тугрил III

Сельджукиды Сирии

471/1078	Тутуш
488-507/1095-1113	Рирввн (в Алеппо)
488-497/1095-1104	Дунвн (в Дамаске)

Зенгиды (ал-Джазира и Сирия)

521/1127	Зенги
541-569/1146-1174	Нур ад-дон

(Некоторые ветви династии правили до середины XIII в.)

Аййубиды (Египет, Сирия, Дийар Бакр, Йемен)

Аййубиды Египта

564/1169	ал-Мвлик ал-Насор I Салвх ад-дон (Саладин)
589/1193	ал-Мвлик ал-'Азоз 'Имвд ад-дон
595/1198	ал-Мвлик ал-Мансур Насор ад-дон
596/1200	ал-Мвлик ал-'Вдил I Сайф ад-дон
615/1218	ал-Мвлик ал-Квмил I Насор ад-дон
635/1238	ал-Мвлик ал-'Вдил II Сайф ад-дон
637/1240	ал-Мвлик ас-Свлих Наджм ад-дон Аййуб
647/1249	ал-Мвлик ал-Му'аззам Туран-шах
648-650/1250-1252	ал-Мвлик ал-'Ашраф II Музаффар ад-дон

Аййубиды Дамаска

6582/1186	ал-Мвлик ал-Афрал Нур ад-дон 'Ало
592/1196	ал-Мвлик ал-'Вдил I Сайф ад-дон
615/1218	ал-Мвлик ал-Му'азам Шараф ад-дон
624/1227	ал-Мвлик ан-Насор Салвх ад-дон Да'уд
626/1229	ал-Мвлик ал-'Ашраф I Музаффар ад-дон
634/1237	ал-Мвлик ас-Свлих 'Имвд ад-дон (первое правление)
635/1238	ал-Мвлик ал-Квмил I Насор ад-дон
636 /1239	ал-Мвлик ас-Свлих Наджм ад-дон Аййуб (первое
правление)	
637/1239	ал-Мвлик ас-Свлих 'Имвд ад-дон (второе правление)
643 /1245	ал-Мвлик ас-Свлих Наджм ад-дон Аййуб (второе
правление)	
647/1249	ал-Мвлик ал-Му'азам Туран-шах (с Египтом)
648-658/1250-1260	ал-Мвлик ан-Насор II Салвх ад-дон

Мамлюки, 648-922/1250-1517 (Египет и Сирия) — до падения Акры

648/1250	Шаджарат ад-дурр
648/1250	ал-Му'изз 'Изз ад-дон Айбак
655/1257	ал-Мансур Нур ад-дон 'Ало
657/1259	ал-Музаффар Сайф ад-дон Кутуз
658/1260	аз-Звхир Рукн ад-дон Бейбарс I ал-Бундукдари
676/1277	ас-Са'од Насор ад-дон Барана (или Берке) Хан
678/1279	ал-'Вдил Бадр ад-дон Саламиш
678/1279	ал-Мансур Сайф ад-дон Калаун ал-Алфи
689/1290	ал-Ашраф Салвх ад-дон Халол
693/1294	ан-Насор Насор ад-дон Мухаммад (первое правление)

Примечание: Приведенные выше генеалогические таблицы упрощены. Сюда не включены правители, которые правили в течение короткого промежутка времени на протяжении периода, рассматриваемого в этой книге. Более подробную генеалогическую информацию можно найти в книге проф. Босворта: С. Е. Bosworth, *The new Islamic dynasties*, Edinburg, 1996¹⁴⁴⁴.

¹⁴⁴⁴ См. также русский перевод более раннего издания книги проф. Босворта К. Э. Босфорт. Мусульманские династии. М., 1971.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ

БЛАГОДАРНОСТИ

ОБ ИЛЛЮСТРАЦИЯХ

ЗАМЕЧАНИЯ ПО ПОВОДУ ТРАНСКРИПЦИИ И ПЕРЕВОДА

КОММЕНТАРИЙ К РУССКОМУ ПЕРЕВОДУ

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Глава 1

ПРОЛОГ

Введение

Подход к исследованию

Современные арабские научные подходы к исследованию крестовых походов

Что не получило освещения в данной книге

Особенности средневековых мусульманских источников

Степень доступности средневековых мусульманских источников

Книги на европейских языках о мусульманском аспекте Крестовых походов

Переводы важнейших арабских источников

Крестовые походы: краткий исторический очерк

Третий и Четвертый Крестовые походы

Глава 2

ПЕРВЫЙ КРЕСТОВЫЙ ПОХОД И ПЕРВОНАЧАЛЬНАЯ РЕАКЦИЯ

МУСУЛЬМАНСКОГО МИРА НА ПОЯВЛЕНИЕ ФРАНКОВ

Введение

Мусульманские источники по истории Первого Крестового похода

Общее состояние мусульманского мира накануне Первого Крестового похода

Опустошительные события 485¹⁸⁷/1092-1094 гг.

Ослабление мусульман как следствие религиозного раскола

Дух времени

Восточная перспектива: раскол среди Сельджуков, 485-492/1092-1099 гг

Анатолия в конце XI в

Египетская перспектива, 487-492/1094-1099 гг.

Общий обзор состояния мусульманских стран накануне Первого Крестового похода

Сирия и Палестина накануне Первого Крестового похода

Почему начался Первый Крестовый поход? — мусульманская интерпретация

Хроника событий Первого Крестового похода: мусульманские источники

Падение Антиохии

Падение Ма'аррат ан-Ну'мана

Завоевание Иерусалима

Отношение к евреям во время Первого Крестового похода
Восточные христиане во время Первого Крестового похода
Роль византийского императора в Первом Крестовом походе
и в последующий период — мусульманская версия
Реакция мусульман на Первый Крестовый поход и возникновение
франкских государств в Леванте
Обзор событий 492-504/1099-1110 гг.
Вытеснение мусульманского населения
Экспансия крестоносцев и разобщенность мусульман, 491-518/1099-1124 гг
Реакция Египта
Реакция Сельджуков
Региональная сирийская реакция на присутствие франков
Заключение
Глава 3
ДЖИХАД В ПЕРИОД 493-569/1100-1174 гг.
Введение: цели и структура главы
Определение джихада: его корни в коране и хадисах
Джихад в раннеисламский период
Выработка классической мусульманской теории джихада
Духовный джихад («великий джихад»)
Изменения в классической теории джихада
Реалии джихада в период, предшествовавший Крестовым походам
Граница мусульманского мира с кочевниками-тюрьками в Средней Азии
Граница мусульманского мира с Византией
Отсутствие духа джихада в Сирии и Палестине
Развитие феномена джихада во времена Крестовых походов
Первые пробные шаги к возрождению джихада
Зенги и падение Эдессы
Начало Второго Крестового похода в 543/1148 г. — переломный момент
в истории джихада
Правление Нур ад-дина, 541-569/1146-1174 гг.
Религиозные аспекты правления Нур ад-дина
Отношения между Нур ад-дином и духовенством
Образ Нур ад-дина в письменных источниках
Роль Иерусалима в средневековом мусульманском мире
Роль Иерусалима в пропаганде антикрестовых походов
Литература о джихаде во времена Нур ад-дина
Глава 4
ДЖИХАД В ПЕРИОД СМЕРТИ НУР АД-ДИНА
И ДО ПАДЕНИЯ АКРЫ (569-690/1174-1291 гг.)
Жизнь Саладина: основные вехи
Наследие Нур ад-дина
Пропаганда джихада во времена Саладина
Джихад Саладина: свидетельства средневековых мусульманских хронистов
Личный джихад Саладина
Саладин и джихад в современной историографии
Саладин и Иерусалим
Нур ад-дин и Саладин — сопоставление

Аййубидский период (589-647/1193-1249 гг.): историческое введение
Джихад в аййубидский период: пустое притворство?
Судьба Иерусалима в аййубидский период
Способность проповедника поднять население на джихад
Общий обзор ведения джихада в аййубидский период
Мамлюкский период до падения Акры, 648-690/1259-1291 гг.
Правление Бейбарса, 648-676/1260-1277 гг.
Джихад в мамлюкской титулатуре: свидетельства монументальных надписей
и документов канцелярий
Бейбарс и джихад: свидетельства хронистов
Отношение к джихаду военных и религиозных кругов в раннемамлюкский период
Джихад и падение Акры в 690/1291 г.
Ибн Таймийя и джихад
Мамлюки и джихад: общий обзор
Общие выводы
Теории Сивана и Кёлера
Джихад в более поздний период
Глава 5
КАК МУСУЛЬМАНЕ ВОСПРИНИМАЛИ ФРАНКОВ:
ЭТНИЧЕСКИЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ СТЕРЕОТИПЫ
Вступление
Источники
Сочинения Усамы и ибн Джубайра — два источника, современных эпохе
Значение народной литературы
Мусульманский стереотип восприятия франков: формирование образа франка
до начала Крестовых походов
Позднесредневековые представления о франках в космографической
и географической литературе
Изображение франков в средневековой народной литературе
Обзор отношения мусульман к франкам до 492/1099 г.
Две стереотипные характеристики франков: отсутствие личной гигиены
и сексуальная распущенность
Отношение мусульман к франкам: сфера религии
Осквернение франками мусульманского священного пространства
Взгляд на религиозные постройки франков в мусульманском окружении
Захват франками мечети ал-Акса и Купола Скалы
Франкская угроза хаджу и священным городам Аравии — Мекке и Медине
Общепринятое представление мусульман о нечистоте франков и распространяемом
ими осквернении
Свидетельства мусульманской поэзии эпохи Крестовых походов
Ритуальное очищение мусульманского пространства
Святая земля
Образ «другого»: что означает имя?
Христианский символ креста
Противопоставление символов креста и Корана
Крест как символ несчастья для мусульман
Особая важность креста
Использование христианами изображений

Что мусульмане знали о христианстве

Мусульманская полемика и пропаганда о христианстве франков

Религиозное легковерие франков

Усиление антихристианской пропаганды во времена Саладина

Значение великодушия Саладина для мусульманской пропаганды

Значение церкви Гроба Господня

Взгляды мусульман на институт папства и превосходство халифата

Пропагандистское значение переписки мусульманских правителей

Уровень мусульманской полемики о франкском христианстве

Глава 6

ОСОБЕННОСТИ ЖИЗНИ В ЛЕВАНТЕ В ЭПОХУ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

Введение

Ландшафт франкской оккупации

Языковой барьер

Различия между франками

Взгляды мусульман на религиозные ордены крестоносцев

Взгляд мусульман на правящую верхушку франков

Женщины франков

Образование

Медицина

Как повлияли мусульмане на образ жизни франков

Рыцарские ценности, общие для мусульманских и франкских рыцарей

Смешные стороны франкского рыцарства

Судьба мусульман под властью крестоносцев

Путешествия

Присвоение культовых сооружений противника

Случаи обращения в другую веру мусульман и франков

Свобода богослужения

Культурный обмен между мусульманами и европейцами: свидетельства мусульманского искусства и архитектуры

Долгосрочные последствия контактов крестоносцев и мусульман

Заключение

Глава 7

АРМИИ, ОРУЖИЕ, ДОСПЕХИ И УКРЕПЛЕНИЯ

Введение

Обзор исследований, посвященных военному делу крестоносцев

Цели данной главы

Специфика средневековых мусульманских источников

Свидетельства произведений искусства

Мусульманские руководства по военному делу

Литература жанра «княжих зеркал»

Состав мусульманских армий во времена Крестовых походов

Вооружение и доспехи мусульман

Оборонные сооружения Леванта в XII и XIII вв

Глава 8

СПОСОБЫ ВЕДЕНИЯ ВОЙНЫ

Военная стратегия мусульман

Мусульманская армия на марше

Сражения
Ведение осад
Мусульманские сообщения об отдельных осадах
Общие замечания
Свидетельства трех мусульманских произведений искусства
Другие аспекты ведения войны
Военно-морское дело
Связь между войной на море и осадным делом в мамлюкский период
Об исторической ценности мусульманских источников, касающихся ведения войны

Глава 9

ЭПИЛОГ: НАСЛЕДИЕ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

Введение

Развитие интереса мусульман к феномену Крестовых походов

Эволюция мифа о Саладине

Современное воплощение мусульманского «антикрестового» похода:
анализ нескольких частных случаев

Некоторые общие рассуждения

Махмуд Дарвиш: напоминание для забывчивых

Заключение

ХРОНОЛОГИЧЕСКИЙ СПИСОК НАИБОЛЕЕ ВАЖНЫХ МУСУЛЬМАНСКИХ
СРЕДНЕВЕКОВЫХ АВТОРОВ, УПОМЯНУТЫХ В КНИГЕ

БИБЛИОГРАФИЯ

РИСУНКИ

ИСТОЧНИКИ ИЛЛЮСТРАЦИЙ

СЛОВАРЬ ИСЛАМСКИХ ТЕРМИНОВ

СЛОВАРЬ АРАБСКИХ ВОЕННЫХ ТЕРМИНОВ

ХРОНОЛОГИЧЕСКИЙ СПИСОК НАИБОЛЕЕ ВАЖНЫХ СОБЫТИЙ

ДО ПАДЕНИЯ АКРЫ В 690/ 1291 г.

ГЕНЕАЛОГИЧЕСКИЕ ТАБЛИЦЫ

УКАЗАТЕЛЬ

900 лет прошло после захвата крестоносцами Иерусалима и 700 лет после их изгнания со Святой Земли. Однако новые конфликты и войны на Ближнем Востоке, в которых сегодня сталкиваются цивилизации Востока и Запада, всколыхнули пласты древней истории. Исследователи обратились к первому многовековому противостоянию и одновременно опыту мирного сосуществования христианства и ислама.

Книга историка и исламоведа Кэрл Хилленбранд поражает широтой охвата материала. Призыв к Крестовым походам против иноверцев и ответная проповедь джихада, легендарный Саладин б. Аййуб и Ричард I Львиное Сердце, военно-монашеские ордена, итальянские купцы и европейские пилигримы, мусульманские войны, ученые и поэты, архитектура и искусство, военное дело и фортификация – вот лишь неполный перечень затронутых автором тем.

Труд получил высокую оценку в научных кругах Запада и мусульманского мира еще и потому, что в отличие от предыдущих исследователей, Кэрл Хилленбранд дает картину эпохи Крестовых походов не со стороны Запада, а со стороны Востока и впервые показывает, какое воздействие Крестовые походы оказали и продолжают оказывать на взаимоотношения двух цивилизаций.

ISBN 978-5-88503-623-8



9 785885 036238

ИЗДАТЕЛЬСТВО
ДИЛЯ

www.islam.dilya.ru