

ИСТОРИЯ И РЕЛИГИЯ

А.Д. Саватеев

СОЗДАНИЕ ХАЛИФАТА СОКОТО

Халифат Сокото – одно из самых мощных государств в истории доколониальной Африки – возник в самом начале XIX столетия в результате объединения ряда государств во главе с хаусанскими правителями. Он включал обширные территории, в том числе практически всю современную Северную Нигерию, прилегающую юго-восточную часть Нигера и южные районы Чада, а также северо-западный регион нынешнего Камеруна. Его этническую опору представляли кочевые племена фульбе, которые были главной движущей силой джихада [1], приведшего к созданию халифата со столицей в городе Сокото на северо-западе Нигерии. Более многочисленные оседлые хауса, занимавшиеся в основном земледелием, торговлей, обработкой ремесленным производством металлических и деревянных изделий, уступили лидирующие позиции фульбе, но прочно сохраняли за собой вторые роли.

На рубеже XVIII–XIX вв. северная часть Нигерии представляла собой совокупность нескольких государств, в которых преобладали хауса – экономически и политически: правителями были султаны-сарки из числа хауса. Духовно-религиозной основой местных обществ был ислам, но он носил поверхностный характер: большинство населения исповедовало африканские традиционные культы, доисламские нормы пронизывали хозяйственную жизнь и государственное устройство, вплоть до двора *сарки*, хотя жители считали себя мусульманами. Однако в результате религиозно-

политической революции, захватившей все стороны жизни местных обществ, здесь произошел подлинный исторический переворот. В результате нескольких лет ожесточенной борьбы возникло новое государство во главе с мусульманским духовно-религиозным лидером, фульбе по происхождению Османом дан Фодио.

Изменения затронули, прежде всего, политическую сферу: на вершину власти поднялись фульбские маламы (коранические учителя, мусульманские ученые); резко усилилась роль исламских морально-нравственных, правовых устоев; власть духовных авторитетов пользовалась приоритетом по сравнению со светскими; расширилась сфера действия исламских норм правового регулирования и обязательность их исполнения рядовыми северянами, чиновниками и представителями родовой и племенной аристократии Сокото и вошедших в его состав государств хауса. Государственное образование, появившееся в результате джихада, носило признаки, прежде всего, цивилизационного феномена, где господствовали духовные, религиозные составляющие, совокупность которых и определяла в качестве абсолютных, не подлежащих сомнению норм и ценностей основу возникающей государственности, особенности политической власти и отношений правителя и его подданных.

Рассматриваемый период захватывает последние годы XVIII в. и первые два десятилетия XIX в. В этот короткий исторический период в судьбе народов Северной Нигерии произошел окончательный поворот от языческих, доисламских норм культуры и верований к дальнейшему укоренению исламской цивилизации, которое проявило себя не только в укреплении «возвышенных и возвышающих» индивида ценностей, но еще больше – в возникновении «новой социальной общности – религиозной общины, сплоченной универсальными принципами ислама и авторитетом Османа дан Фодио. С этого времени эволюция народов Северной Нигерии определялась внутренними закономерностями, прису-

щими возникшей социокультурной системе» [2, с. 64]. Она выдержала испытание колониализмом, а ныне претендует на универсальное выражение в системе права и политических отношений северных штатов Нигерии [2]. По этой причине изучение любых аспектов политических, социальных и культурных изменений в данный период приобретает особое значение. Во-первых, оно позволяет наметить причины и специфику дальнейшего развития халифата Сокото в XIX–XX столетиях. Во-вторых, это исследование дает возможность проанализировать действие исламских религиозно-политических институтов и освященных нормами шариата модели взаимоотношений духовно-религиозного владыки и членов его общины как специфической формы политических взаимосвязей.

Государство Сокото, по существу, было федерацией, состоявшей из ряда эмиратов, которые до джихада Осман дан Фодио были самостоятельными государствами, возглавляемыми в основном хаусанскими правителями: (Адар Дамергу, Даура, Заззау, Замфара, Зария, Гобир, Дамагарам, Кано, Кацина, Кебби-Аир, Илорин, Яури и другие более мелкие) [4]. Правитель Сокото по завершении джихада с целью распространения ислама в этих, считавшихся неисламскими эмиратах вручил полномочия управления ими специально назначенным лицам – соратникам движения. Символом их власти, в частности, стали знамена, освященные и врученные самим Османом дан Фодио. Все тринадцать (за исключением одного) военачальников, ставших наместниками Шеху (шейха – полуофициальный титул дан Фодио), были фульбе. Распространять веру и изгонять правителей-язычников (хабе) и впавших в неверие (кафири) – такую задачу в качестве одной из главных поставил перед своими наместниками лидер сокотского государства.

Основную часть населения Сокото составляли крестьяне (талакава), представлявшие низы общества. Социально-политическую верхушку нового государственного объедине-

ния образовали выдвинувшиеся в результате джихада предводители на местах, получившие титулы *нувваб*. Они выполняли функции религиозно-политических наместников Османа дан Фодио, непосредственно подчиненных ему и ему обязанных уже в силу того, что получили власть лично от лидера фульбского джихада. Нуввабы, в свою очередь, обладали правом расширять свои территории путем завоевания новых земель и иметь собственных вассалов. Вокруг них быстро сформировались группы исламизированных фульбе (прежде всего городские фульбе – фульбе сире, или – на хауча – филанин гида) [4, р. 110], стремившихся воспользоваться плодами победы движения. Сместив прежнюю хаусанскую аристократию, они стали основой формирования нового правящего военно-политического и административного сословия, жаждавшего власти, богатства и почестей. О прочности заложенных тогда клановых порядков непосредственно свидетельствует тот факт, что врученные еще в начале XIX в. знамена и поныне находятся во владении тех семей, которые их тогда получили, и прямые их потомки сейчас в большинстве являются эмирами областей и бережно хранят эти исторические реликвии [4, р. 382–383].

Над правителями (эмирами) областей недолгий период стоял Осман дан Фодио. Его политическая власть базировалась прежде всего на признании его религиозного авторитета. Особенности его духовно-религиозного статуса символизировали два принятых им титула: *халиф* и *повелитель правоверных (амир аль-муминин)*, нарочито сменившие прежний хаусанский – *саркин мусульми*. Однако поскольку вождь фульбского восстания почти сразу отошел от реальной политической деятельности, верховное управление он передал своим ближайшим родственникам – трем сыновьям, брату Абдуллахи и военачальнику Али Джедо. Вскоре старший сын, Мухаммад Бело, распространил свой контроль на территории, доставшейся его братьям и Али Джедо. Так, султанат Сокото уже в 1812 г., через четыре года после создания,

оказался расколотым на относительно меньшую западную часть, под водительством Абдуллахи, и превосходившую ее в несколько раз восточную часть, управляемую Мухаммадом Бело.

Назначение на высокий пост жестко определялось принципом *маламчи* (от хаусанского *малам* – мусульманское духовно-религиозное лицо), то есть претендент обязан был соответствовать представлениям о благочестии, уровне духовно-религиозных знаний и соответствующем поведении. Эти соображения превалировали над остальными. Следует отметить, что принцип *маламчи* соблюдался в период джихада, однако с победой движения он начал утрачивать свою силу, подменялся соображениями семейной солидарности и/или материальной выгоды. Норма чем дальше, тем больше приобретала формальный характер. Тем не менее первые правители – наместники обладали статусом маламов, приобретенным обычно в результате преподавательской или юридической практики еще до начала восстания фульбе и закрепленным официально уже новой властью.

В целом расширилось влияние маламов, а их число возросло в связи с появлением новых коранических школ и медресе. Росту авторитета духовно-религиозного сословия способствовало и укрепление системы правосудия, основанной на принципах шариата, становление института мусульманских судей – алькали. Исламизация затронула налоговую сферу: вместо прежних налогов и сборов была введена установленная шариатом десятина (*зикка*), ставшая главным средством платежа государству. Одновременно упало значение дворцовой власти, откуда удалялись евнухи, занимавшие официальные должности.

Новая правящая верхушка, подчеркивавшая приверженность к исламу, укрепляла свои позиции и престиж благодаря успешным территориальным завоеваниям, которыми прирастал халифат и после смерти Османа дан Фодио в 1917 г. «Главными целями походов, прикрывавшихся лозун-

гами джихада, были захват рабов и обложение покоренных народов данью» [5, с. 73]. Более того, захваты были распространены и на государства, уровень исламизации которых не уступал, а то и превосходил (как, например, Борну) степень исламизации стран хауса. Об этом, в частности, свидетельствует переписка главы Борну Ал-Канеми, вошедшего в историю Африки под именем Мухаммад ал-Амин, с Мухаммаду Бело, сыном Османа дан Фодио [6]. Захватнические, небескорыстные действия фульбских реформаторов ислама, настаивавших на джихаде в отношении государств, которыми управляли отнюдь не исламскими методами, оправдывались необходимостью полного соблюдения исламских норм в этих странах [7]. Однако, кстати, встречали серьезное сопротивление со стороны того же Борну, которое в тот период смогло сохранить независимость.

С самого начала исламская революция в Северной Нигерии, по мнению И.В. Следзевского, носила не столько религиозный, сколько этносоциальный характер. Об этом свидетельствует участие в восстании широких народных масс, включая замфарава – жителей хаусанского государства Замфара и крестьянства других государств хауса, которые в большинстве своем исповедовали традиционные культы или совмещали их с соблюдением части исламских норм. Осман дан Фодио сразу поддержал род *сулибава* (*сисулбе*), составляющий наряду с *торонкава* одну из высокородных ветвей фульбе [8], представители из рода которого и по сей день занимают должности эмиров городов Кацина и Кано [4, р. 113, 168–169]. И *сулибава* Кацины, для которых государство Гобир было традиционным неприятелем, особенно горячо поддерживали вождя джихада и были, наверное, самыми ревностными его сторонниками из всех жителей других хаусанских государств. Именно благодаря массовому народному движению, которое, по мнению Д.А. Ольдерогге, было направлено против хаусанской знати и богатого купечества, вожди джихада одерживали быстрые победы над аристократией хауса

во главе с правителем Гобира. Уже в 1808 г., четыре года спустя после начала борьбы, силы Шейха взяли Алькалаву, столицу Гобира и сопротивлению гобирцев настал конец.

Тем не менее джихад завершился только в 1812 г., с окончательным установлением контроля фульбе над Кану, Зарией, Баучи и другими «языческими» государствами.

В новом исламском государстве халифате центральное место занял Осман дан Фодио, которого провозгласили религиозно-политическим главой. Он получил два равнозначных титула: *халиф* и *амир ал-мулинин* (повелитель правоверных), ясно свидетельствовавших о признании его власти прежде всего как духовно-религиозного авторитета, харизматического лидера, которого, по убеждению его учеников и широких народных масс, Аллах наделил правом и силой свергнуть неблагочестивых, коррумпированных правителей.

Взаимоотношения правителя и его духовных подданных в значительной мере определялись доктриной *ал-мувалат*, которую предложил Осман дан Фодио. Понятие *ал-мувалат* имеет широкий круг значений, включая такие родственные понятия, как преданность, верность, дружба, любовь, лояльность, уважение, взаимопомощь, близость, взаимоотношения между Аллахом и мусульманами. Именно эта концепция и положена в основу создания той огромной исламской общины, объединившей мусульман в Западном Судане, которая получила название халифат Сокото [9, р. 17–19]. Десятистраничный трактат «Предписание о том, как воздавать преданность и верность правоверным и о запрете воздаяния преданности и верности неверным» начинается следующими словами: «О, братья, знайте, что дружеские отношения (*мувалат*) среди правоверных – обязательное установление для каждого мусульманина, предписанное Кораном, *Сунной* и *Иджмой*» [10, с. 214–215]. Верность халифу или *амиру* наряду с обязанностью вести *джихад* и совершать *хиджру* из мест, где правит язычник или отступник, является

первичным элементом веры после базового принципа ислама – *таухида* (монотеизм). В таких братских отношениях, считал он, и коренится основа сопротивления неверным правителям, с которыми должна бороться мусульманская община в целом. В связи с этим, подчеркивал он, мусульмане должны избирать лидера из своей среды, которым может быть только истинно верующий мусульманин, обладающий широкими и глубокими познаниями в исламской теологии, отличающийся высоким благочестием. Требованием, нормой является безусловная обязанность мусульманской общины совершить *хиджру* [11] из государства, которым правит неверный государь. Абсолютная необходимость для мусульманина, настаивал шейх Осман дан Фодио, оставаться вне какого-либо господства, кроме божеского. И свои мысли он, кроме того, подкрепляет ссылками на авторитетных средневековых арабских ученых, таких, как Джалал ал-Дин ал-Суйюти, шейх Абд ал-Карим ал-Магили, шейх Муктар ибн Ахмад ал-Кунти.

Убеждения создателя халифата Сокото естественным образом вытекают из его жизненной практики: ведь он сам был выдвинут членами своей конфессиональной общины на роль лидера, стал обладателем титула *амир аль-муминин*, которого, кстати, дотоле не существовало в официальном обращении, и титул *халифа*.

В его религиозно-политических трактатах неизменно присутствуют мысли о верховенстве духовно-религиозной власти, власти морального авторитета над официальной, политической властью, унаследованной правителем от рождения, тем более если этот официальный правитель попирает законы шариата, не говоря о лидерах-иноверцах. Таким образом, источником социокультурной нормы в созданном им государстве-общине стали (по крайней мере при жизни Османа дан Фодио) религиозные заповеди – тот духовный абсолют, который изначально определяет облик, содержание и во многом – развитие цивилизации, принцип сменяемости

правителей, которые на первых порах выбирались из числа правоверных – членов сформировавшейся на основе приверженности лидеру религиозной общины, коллегиальности, терпимости, справедливости и милосердия при решении вопросов, затрагивавших интересы мусульман. При назначении на должности глав областей и служб даже после смерти Османа дан Фодио в 1817 г. некоторое время сохранял значение принцип *маламчи* (от хаусанского – малам – мусульманский учитель, знаток исламских наук) – преобладания духовно-религиозных статусов и норм над светскими бюрократическими: знание Корана, убежденность в правоте учения Османа дан Фодио, уверенность в победе джихада значили больше, чем знатность происхождения, навыки административного или военного руководства.

В соответствии с требованиями шариата был осуществлен переход к нормам, определяемым исламским правом: главным налогом стала *закка* – установленная шариатскими законами десятина. Прежняя система судебных должностей уступила место мусульманской: *алкали* (хаусанско-арабское – судья) стали назначаться распоряжениями самого дан Фодио и его соратников из числа фульбе, обладавших официальным статусом *малам*. Одновременно упало значение бюрократии – дворцовая власть утратила прежнее влияние, решение политических и экономических вопросов, которое прежде совершалось в результате дворцовых интриг, сговора групп, кланов, придворной знати переместилось в новые органы власти – советы маламов во главе с Османом дан Фодио. Отвергнут принцип престолонаследия, как того требовала доктрина фульбского реформатора, но правителей фактически избирали не подданные, а те же советы. Однако и их решение на деле было результатом ожесточенного соперничества между претендентами на должность и кругом поддерживавших их людей.

Как искренне верующий человек, которым владели глубокие религиозные убеждения, он, отмечали британские

исследователи С. Хогбен и А. Кирк-Грин [4, р. 122–123], был проникнут верой в свое божественное предназначение, и уже поэтому его личность внушала его последователям уверенность в победе джихада. Его простота в общении и аскетический образ жизни представляли глубокий контраст варварской помпезности, которая владела прежними хаусанскими правителями. В немалой степени личные качества и страсть духовной борьбы фульбского лидера обеспечивали восставшим против хаусанских правителей победы и симпатии рядовых бедняков – *талакава*. В Кано они открыли вход в город отрядам местного лидера повстанцев, а в Зарии, еще одном из крупных эмиратов Севера Нигерии, где народное восстание против правящей аристократии вспыхнуло еще до начала джихада, мусульманская беднота активно помогла разгромить силы местного правителя.

Вскоре после победного завершения *джихада*, закончившегося позднее разделением созданной империи, духовно-религиозный лидер отошел от активной политической деятельности и посвятил себя изучению опыта фульбского джихада и религиозно-политических трактатов мусульманских авторов средневековья, а также переписке с исламскими духовными лицами, среди которых были теологи Каира и марабуты из неприметных деревушек [12, р. 6–67]. Незадолго до своей смерти, последовавшей в третий день месяца *джумада ал-Ухра* по исламскому календарю (то есть 20 апреля 1817 г.), он выразил пожелание, чтобы его старший сын Мухаммад Белло унаследовал титул повелителя правоверных.

Это пожелание можно рассматривать как нарушение им же установленной социокультурной нормы избрания, опирающейся на принципы ислама. Но формально норма была соблюдена: Мухаммада Белло избрали лидером мусульманской общины, и он получил титул *амир ал-муминин*, саркин мусульмин. Весть о кончине Османа дан Фодио застала другого сильного кандидата на этот титул, брата по-

чившего Абдуллахи в городе Гванду, в 60 милях от Сокото. И как он ни торопился в столицу халифата, изменить результаты избрания было невозможно.

Успешное развитие джихада базировалось на личном авторитете Османа дан Фодио, который на первом этапе был доступен каждому приверженцу его учения. Обличение пороков местных хаусанских правителей – *сарки*, «впавших в язычество и неверие» [13, р. 140], их взяточничества, лихоимства и вероломства, разоблачаемых столь пламенно, требовало иного стиля поведения от самого критика. Узкий круг сторонников в начале восстания способствовал тесным и частым контактам рядовых участников с лидером восставших фульбе. Он выслушивал их жалобы, наставлял в религиозных и житейских делах, советовался по вопросам тактики и даже стратегии джихада, наступления и перехода к обороне. Неудивительно, что на предложение своего главного военного противника Юнфы, правителя княжества Гобир, не покидать территорию эмирата и обещание не нападать на лагерь своих духовно-религиозных противников в местечке Дегель, он ответил: «Я не распущу моих людей, но уйду с теми, кто хочет идти со мной. И пусть те, кто желают остаться, остаются» [14, с. 284].

Уже в этот период его имя стало легендарным, а подчеркнутое уподобление своей деятельности деяниям пророка Мухаммада [15, с. 144] в конечном итоге принесло ему известность «заступника правоверных». Осман дан Фодио неоднократно проводил аналогии своей борьбы за распространение и укрепление веры с жизненным циклом Пророка Мухаммада (бегство из городка Дегель в Гобире в город Гуду истолковывается как хиджра с территории неверного правителя (*Дар ал-куфр*) на землю ислама (*Дар ал-ислам*); описание последующих сражений и даже характер битв с превосходящими силами противника, триумфального шествия победителей среди хауса и побед над предавшими правителями государств Северной Нигерии тоже призваны уподобить в

сознании последователей фигуру шейха образу Пророка [15, с. 144; 16, с. 57].

По словам Д. Робинсона, одного из наиболее авторитетных исследователей жизни Османа дан Фодио, участники исламского движения были настроены критично по отношению к правительствам хаусанских государств. Их ожидания были связаны с новым исламским государством.

При всех названных особенностях возникновения и политического устройства халифата Сокота, в отношениях правитель–подданные можно выделить следующие характерные черты:

1) отношения Османа дан Фодио и его подданных являются не столько политическими, сколько отношениями духовно-религиозного повиновения, это связь наставника, вероучителя, признаваемого в качестве обладателя религиозного и морально-нравственного авторитета, и его духовных учеников, последователей, приверженцев;

2) изложенные вероучителем принципы бытия не были формализованы в виде писаных систематизированных актов, а представляли собой разбросанные в многочисленных духовно-религиозных и философско-политических трактатах, поэтических и прозаических литературных произведениях назидательные морализаторские поучения;

3) излагаемые Османом дан Фодио в форме заповедей, близких по духу и содержанию кораническим, они, тем не менее, создавали целостную систему норм социокультурного характера, опиравшихся на авторитет моральных, правовых, политических, бытовых законов шариата; поэтому нарушение провозглашаемых им норм означало конфликт, прямое нарушение божественных установлений и расценивалось в таком качестве;

4) эти социокультурные нормы были применены еще на ранних этапах борьбы против хаусанских правителей (сарки) в качестве средства политического конструирования: они не только открывали возможность, но обязывали право-

верных свергать, изгонять правителей, «изменивших исламу» или нарушавших установления шариата, даже если эти правители были мусульманами. В рамках этой логики предписывалось «воевать с языческим правителем, который не говорит “Нет Бога, кроме Аллаха”, ... и “вырвать власть у него есть обязанность в соответствии с согласием”» [17];

5) жесткое ограничение власти несправедливого правителя сопрягается и с ограничением власти истинного мусульманина-правителя, которое «заключается в необходимости совещаний» [18], принятии коллегиального решения, на чем настаивал Осман дан Фодио.

Следуя этому предписанию, вытекавшему из шариатских норм власти, Осман дан Фодио почти сразу после победы джихада, в 1812 г. добровольно удалился от активной политической деятельности [19, р. 149] и посвятил себя теоретическому обоснованию произведенного им переворота в социокультурной жизни народов Центрального Судана, после которого стал невозможен возврат к прежним, доисламским формам верования. Он умер в 1817 г., заложив прочные основы мусульманского права в политической структуре и других областях жизни халифата Сокото.

Одно из главных мест в изложенной им доктрине политического устройства страны и общества занимает обоснование системы ответственности правителя мусульманского государства перед Богом, пророком Мухаммадом и жителями его страны. Обязанности повелителя правоверных, многократно поясняет создатель нового типа политического образования, вытекают из необходимости строгого соблюдения законов Аллаха. Они и предусматривают создание целостной системы политического конструирования: «Следовать обычаям мусульман в управлении ими и избегать обычаев неверных, каковые порой применяются в руководстве ими. Поскольку, как гласят слова Пророка... «каждый из вас есть пастырь, и всякий из вас отвечает за пасту свою»... [18].

Как расценить этот шаг признанного всеми правителя, пользовавшегося неоспоримым моральным, интеллектуальным и религиозным авторитетом в трансформировавшемся западно-суданском обществе, обладавшего безграничной властью над душами и умами мусульман Северной Нигерии и прилегающих областей? Были ли у Османа дан Фодио политические причины, вынуждавшие его покинуть престол лидера мусульманской общины, обретавшей функции государства, способного превратиться в политическое образование с неподконтрольным кому-либо халифом? Очевидно, что уход *амира* – повелителя правоверных не продиктован силой внешних обстоятельств: враги ислама разгромлены, джихад успешно завершен, строится огромное, практически не имеющее аналогов в истории Тропической Африки государства внутри государства нет соперников, способных хотя бы в малом поставить под сомнение компетентность и благочестие основателя Сокотского халифата, – но есть внутренние императивы. Среди них главный, на наш взгляд, – верность провозглашенным им самим принципам сменяемости, правителей, коллегиальности, честности и справедливости находящихся у власти. Стремление остаться над политическим соперничеством, зарезервировав за собой функции духовного владыки, наставника правоверных в этой части исламского мира тоже, скорее всего, сыграло не последнюю роль в решении удалиться от власти административной. И наконец (что имеет отношение к теме нашего исследования), был сделан выбор в пользу литературно-исследовательского творчества, осмысления произведенного переворота в жизни народов Центрального Судана, что, если судить по плодovitости Османа дан Фодио как литератора, мусульманского ученого [20, с. 31], представляется вполне реальным.

Таким образом, перед нами предстает необычный правитель, жертвующий материальным бытием во имя духовных, идеальных норм жизни, своим личным, жизненным примером утверждающий высшие принципы человеческого

существования, вытекающие из божественного провиденциализма. Онтологически поступок Османа дан Фодио следует расценивать как победу культуры, духа над приземленным расчетом, к которому он постоянно призывал своих приверженцев. И, как писал в «Инфак ал-Майсур» его сын Мухаммаду Белло, «...не было ему равного. Люди доверяли ему и стекались к нему с востока и запада. Он наставлял *улемов* и вздымал знамя религии. Он вдохнул новую жизнь в сунну и положил конец ереси. Он распространял знание и рассеивал непонимание. Его ученость ослепляла умы своим блеском. Он демонстрировал, как действительность может быть примирена с шариатом. В течение ряда лет он в присутствии достойных ученых и праведных персон соперничал с ними в области риторики и в знании власти и в области того, что написано и того, что аннулировано. И в то же самое время он был выдающимся знатоком хадисов и начитанным в их малознакомых частях и различных разделах. Осведомлен он также был в религиозных источниках и в поддержании сунны. Он разрешал затруднительные ситуации, действуя по справедливости. У него была надежная проницательность. Он был подготовлен для разъяснения трудных для понимания вопросов, превосходя других в умении убеждать. Самоотверженный и аскетичный, он был ведущим учителем, сеятелем знания. Люди его времени задумывались над тем, что он говорил. Он был носителем просветительства и центром совещания. Почитаемый большими и малыми, он был реформатором, стоящим впереди своего поколения, красноречивым оратором, утонченным классическим поэтом. С прекрасным характером, расположенный к солидарности и великодушный в общении, испытанный, решительный в манере держать себя, стоящий особняком от своего клана, он непоколебим в принятом решении... Он защитник, стоящий на страже закона. Добрый и дружелюбный, он был любим и обожаем народом больше, чем они любили сами себя... Он был добр и исполнен сострадания к правоверным и к нему

относились благосклонно, все принимали как должное величие его власти. ...Он *шейх* улемов своего времени. Нет, он путеводная звезда для имамов всех возрастов... Он свершил чудесное раскрытие истины Корана, и для него скрытый смысл видимого – распахнутая дверь. Бог наделил его совершенным восприятием как великого, так и малого, вверил ему организацию обучения и дал ему власть повелевать... Его вера дала ему силу, и он не страшился критики. Он выносил свои судебные решения по справедливости и никогда не отходил от истины» [4, р. 390–392].

В организации и осуществлении государственной власти он уделял особое внимание упорядоченности должностных обязанностей, распределению функций между должностными лицами, как на горизонтальном уровне, так и вертикальном. Назначенные им наместники в провинциях, визири, заместители по различным вопросам должны находиться под неусыпным контролем повелителя правоверных («пусть его пристальный взгляд остается на том, к чему он принадлежит»). В конечном итоге именно халиф несет ответственность перед Аллахом и правоверными за «все, что в этой провинции имеет место...» [15, с. 259].

Определяя основания власти, Осман дан Фодио выделяет пять главных принципов, которым должно отвечать добропорядочное, ответственное правление. Во-первых, власть не должна находиться в руках одного лица, особенно если он добивается ее всеми правдами и неправдами. Второй принцип – коллегиальность, достигаемая путем проведения совещаний ответственных лиц. И если «отказ от грубости» и «добрые дела» как принципы выглядят достаточно расплывчато, то необходимость четко действующего правосудия как одного из пяти принципов получает подробное, особое описание. В интерпретации лидера фульбского джихада, судья назначается главой страны, халифом, но не избирается народом. Назначенный верховый судья должен, считает Осман дан Фодио, иметь больше юридических полномочий, чем

султан. Именно судья, а не кто-либо другой, назначает нижестоящих судей в областные и провинциальные суды. И если верховный судья «надзирает за правосудием во всех провинциях и городах, которые находятся под его управлением, ...и по этой причине его обычно именуют «главный судья» [15, р. 260], то судьи провинциальные, им назначенные, несут ответственность за соблюдение норм судебной практики в пределах вверенной ему территории.

К претендентам на должность *кади* (судьи) он предъявлял особые требования, превосходящие жесткостью критерии, предъявляемые всем другим категориям управленцев, ибо, как было отмечено в «Наставлении к братии», «должность *кади* принадлежит Пророку Аллаха» [15, с. 282]. Во-первых, судья должен быть образованным человеком, хорошо знающим законы и строго следующим религиозным канонам ислама. Во-вторых, этот человек должен быть вне подозрений во взяточничестве. В-третьих, судья должен обладать хладнокровием, бесстрашием, которые, собственно, и дают ему основания вынести справедливый приговор, на принятие которого не должны влиять сердечные привязанности или симпатии. И это запрещение имеет, по мнению шейха, даже «большее жизненное значение, чем все остальные» [15, с. 282].

Таким образом, судебная власть в халифате Османа дан Фодио в некоторой степени параллельна исполнительной власти и в силу этого имеет основы автономного существования. Однако суд в сокотском халифате не предоставлял юридических возможностей для рядового индивида противостоять правителю, хотя формально уравнивал перед законом шариата рядового подданного и правителя самого высокого ранга, предоставляя право обычному крестьянину спорить с правителем.

Добропорядочное правление, неоднократно подчеркивал фульбский лидер, базируется на строгом соблюдении исламских норм, возвещенных Пророком Мухаммадом, на ко-

того он часто ссылается, цитируя Коран и хадисы. И в этой части генезис политических компонентов халифата вполне понятен: они проистекают из религиозной большой идеи, которой Осман дан Фодио придает значение духовного абсолюта: несоблюдение его есть бунт против воли Аллаха, осквернение базовых принципов веры. «Повелителю правоверных вменено... повелевать замещающими его лицами в его стране, и, более того, всеми подданными, следовать обычаям мусульман в управлении ими и избегать обычаев неверных, каковые порой применяются в руководстве ими, поскольку, как гласят слова Пророка – мир ему, – «каждый из вас есть пастырь, и всякий из вас есть пастырь, и всякий из вас отвечает за паству свою, и имам есть пастырь и отвечает он за свою паству» [15, с. 260].

Практика эмиров хаусанских государств в области налогообложения, торговли, комплектования армии, по мнению Османа дан Фодио, совершаемая «без всяких правовых оснований в шариате», содержала массу нарушений прав подданных, включая посягательство на честь, жизнь и имущество подкуп и т.д. Шейх рассматривал их как очевидные правовые нарушения и моральные отступления, совершаемые с целью укрепления несправедливой власти, отступивших, не брезгуя никакими методами. Давая оценку этим действиям, он прибегает к самым ярким выражениям, бичуя сладострастие, корыстолюбие, похоть и угодничество изменивших исламу правителей. Он квалифицирует эти действия как стремление морально разложить северонигерийское общество, уничтожить моральные и религиозные ориентиры, создать обстановку всеобщей безнравственности, чтобы лишить людей права отстаивать какие бы то ни было принципы и тем самым укрепить власть правителей: «Один из способов их господства заключается в навязывании народу денежных поборов, не установленных шариатом, которые они именуют *джангали* и *курдин гари* и *курдин сала* [21]. Один из путей их правления состоит в умышленном поедании любой пищи,

какую они возжелают. Вне зависимости от того, является ли она религиозно разрешенной или запретной, и в ношении любой одежды, какую они желают, будь она религиозно разрешена или запрещена, и употреблении пива, какого они пожелают, и в езде на тех верховых животных, каких они желают, невзирая, разрешено это религией или запрещено, и овладении женщинами, каких они возжелают, без брачного договора, и в проживании в разукрашенных дворцах, будь то разрешено или запрещено религией, и в устилании мягкими разукрашенными коврами, как они пожелают... Один из способов их властвования состоит в том, что (мужчина) препоручает дела своих женщин в руки старшей из них, и каждая (из остальных) становится подобна рабыне под нею... Один из способов их властвования состоит в том, чтобы принуждать людей служить в их армиях, даже если они не мусульмане, и они называют это “*гаргади*” [22], и всякого, кто не проходит эту службу, они облагают денежной платой, не предусмотренной шариатом» [15, с. 260–263] и т.д. Ложь, вероломство, спесь, высокомерие, отсутствие уважения к подданным – это неотъемлемое качество всех правительств, против которых Осман дан Фодио вел священную войну, и они «соответствуют образу жизни неверующих» [15, с. 263].

Как противостоять этому, как вернуть авторитет нарушенным духовно-религиозным и моральным нормам? На кого опереться при этом? Восстановить твердые нормы, заявляет создатель Сокотского халифата, значит не только вести джихад и строить военные укрепления на границах халифата, но и искоренять подкуп, а также ремонтировать мечети, налаживать в них пятикратные в течение дня службы, преподавать знания ислама и т.д. Возлагая исполнение этих обязанностей на правителя, лидер исламской реформации не видит здесь места для выражения личной позиции подданных: правитель обязан наставлять, убеждать людей и создавать условия для того, чтобы они читали Коран, овладевали знаниями. Что же касается упорствующих в нарушении норм

шариата, то здесь нельзя довольствоваться уговорами: отрубить руку или ногу, распять или казнить иным способом – так видится Осману дан Фодио наказание для ослушников. «Наказывайте его, и без всякой жалости», – таково его требование в отношении впавшего в неверие подданного, завершающее его рассуждения об ответственности и обязанностях мусульманского правителя.

Как устанавливались исламские порядки в сокотском халифате, что испытали при этом рядовые подданные, можно судить по описаниям Абдуллахи, брата создателя нового государства, которые включены в качестве завершающей части трактата «Наставление братии» (Танбиху'л ихван): «Мы схватились с ними (воинами султана Гобира. – А.С.) и принудили их бежать, и сожгли их здания. Мы убивали их мужчин и захватывали их женщин и детей» [23, р. 187], – так рассказывается об одном из первых сражений приверженцев шейха с врагами ислама. А в противостоянии с султаном Кано «взяли его город, и перебили людей, и брали пленников» [23, р. 188]. Ниспровергатель хабе – правителей-отступников – ищет идейную поддержку у известного в Западной Африке средневекового североафриканского богослова и законоведа Мухаммада ибн Абу ал-Керима ал-Магили, который прямо уподоблял шариат «дубине в нашей руке для изгнания зла из нашей религии и мирских деяний» (Эта фраза взята Османом дан Фодио из письма ал-Магили сонгайскому правителю (*ас-кии*) ал-Хаджж Мухаммаду I) [23, р. 188]. И прославился, в частности, тем, что в 1492 г. организовал еврейские погромы в туниисском городе Туабе, установив цену в семь мискалей за голову каждого убитого иноверца [24, р. 407–408]. Во всяком случае, избиение неверных, конфискация их имущества, разграбление жилищ, истребление язычников в период джихада, да и после него, внушили приверженцам традиционных верований, а также мусульманам соседних исламизированных государств, как, например, Борну, такой ужас, что он оставался в их памяти вплоть до XX столетия.

Очевидно, что применительно к эмиратам во главе с хаусанскими правителями норма декларируемая (в речах и трактатах Османа дан Фодио) в целом совпадала с реальной, фактической нормой, описывавшей круг полномочий, прав и обязанностей *сарки* и его взаимоотношений с исламскими законами. Хаусанские правители, конечно, объявляли себя правоверными, на деле же их реальные действия расходились с религиозной нормой, что и было законным, с точки зрения шейха и его окружения, основанием для борьбы за приведение фактических социокультурных норм в соответствие с идеальными, закрепленными в Коране и Сунне.

Таким образом, Осман дан Фодио и его религиозная община утверждали с помощью джихада право свергать правителей, нарушающих духовно-религиозные, моральные, политические и экономические нормы в исламе, и коллегиально выдвигать из своей среды харизматическую личность на роль правителя. Но сами эти выборы не носят формализованного характера. Так, выдвижение самого Османа дан Фодио стало результатом широкого признания его особых качеств, – ученого, благочестивого шейха, объединителя верующих, блестящего оратора и политика, стремящегося соблюсти на практике писанные нормы, – но не следствием определенной законом процедуры.

Но после смерти духовного вождя, а точнее, сразу после победы исламской революции началось все более отчетливо проявляться расхождение между провозглашенными принципами и реальным наполнением власти. Военные походы в прилегающие страны все очевиднее превращались в средство для добычи рабов и получения дани с покоренных народов. Религиозные цели – обращение соседних народов в ислам, постепенно отходили на второй план, тем более что экспедиции направлялись и в страны с исламизированным населением.

С окончательной победой нового господствующего класса фульбских феодалов, консолидировавшей их ряды,

строгие заповеди аскетичного бытия отбрасываются. Уже в начале 1820-х гг. ушел в прошлое принцип *маламчи*, было покончено с выборностью, место которой заняло наследование должностей, возникли правящие династии, возродившие прежнюю титулатуру. Все местное население нефульбского происхождения вопреки нормам ислама и заповедям покойного лидера было объявлено «неверными», «язычниками» – *хабе*. Это позволяло превращать в рабов даже мусульман или требовать от них выполнения барщины. Были восстановлены все прежние налоги и поборы, против которых боролись соратники Османа дан Фодио. В области права также произошел поворот к прежним нормам: на месте идеологии исламского участия в политической жизни утвердились сословно-кастовая система взглядов и мораль *филанин гида*. Режим беззакония и насилия снова занял былые позиции, вызывая недовольство мусульман и других конфессиональных групп, провоцируя волнения и смуты. И хотя эмиров по-прежнему назначали, как того требовал Осман дан Фодио, однако возврат к порядкам до джихада был слишком очевиден. Свидетельством этого являются и путевые заметки европейских путешественников Х. Клаппертона и Г. Барта, посетивших Северную Нигерию в 1820-х и 1850-х гг. соответственно и оставивших обширные описания порядков и обычаев халифата Сокото [25].

Тем не менее изменить свершенный в результате фульбского джихада коренной, глубинный сдвиг было невозможно. При всем несовпадении духовных заповедей основателя халифата Сокото с поведением своекорыстной фульбской верхушки усиление влияния исламских духовно-религиозных норм, превращение ислама в основу формирующейся здесь исламской цивилизации становилось все более весомым и зримым. А мусульманские правители Северной Нигерии осуществляли свою власть в рамках уже сложившейся традиции, позволявшей свергнуть несправедного *сарки* – тирана. Она наложила отпечаток на характер взаимо-

отношения эмиров с рядовыми мусульманами в XX в., способствуя их демократизации.

Л и т е р а т у р а

1. Джихад (араб. – «усилие») – движение, деятельность по укреплению основ веры и распространению ислама в результате использования мирных и вооруженных средств. В связи с этим различают джихад внутренний (совершенствование моральных качеств верующего) и джихад меча, то есть насаждение ислама военным путем.

2. *Саватеев А.Д.* Религиозно-политические сочинения Османа дан Фодио – источник для понимания истории Западной Африки // Восток. – 2006. – № 1. – С. 63.

3. Обобщая опыт исследования социокультурных систем, действовавший в течение нескольких тысячелетий, выдающийся российско-американский социолог и культуролог П.А. Сорокин писал: «Как только социокультурная система – со всеми ее свойствами, своим *modus'ом vivendi* и *modus'ом agendi* – возникла, она уже содержит в себе предназначенное ей будущее. В каждый момент своего существования и деятельности она создает его, определяет и формирует его. В этом смысле любая социокультурная система является... творцом своей собственной судьбы». «Основание (или причина) изменения любой социокультурной системы лежит в ней самой и не следует искать его где-нибудь еще... Неся в самой себе семена своего изменения, любая социокультурная система несет в себе и способность формирования собственной судьбы или своего жизненного пути» – Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика. Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. – СПб.: РХГИ, 2000. – С. 742–743, 747–748.

4. *Hogben S.J., Kirk-Greene A.H.M.* The Emirates of Northern Nigeria. A Preliminary Survey of their Historical Traditions. – L., 1966. – P. 367–384; *Robinson D., Smith D.* Sources of the African Past. Case-Studies of five Nineteenth-Century African Societies. – N.Y., 1979. – P. 123–148; История Нигерии в новое и новейшее время. – М., 1981. – С. 59–65.

5. История Нигерии в новое и новейшее время.

6. См. отрывки писем в: *Arnett A.H.* The Rise of the Sokoto Fulani. – L., 1922; *Hogben S.J., Kirk-Greene A.H.M.* The Emirates of Northern Nigeria. – P. 317–328.

7. *Hiskett M.* The Development of Islam in West Africa. – L. – N.Y., 1984. – P. 159; *Studies in West African Islamic History.* – Vol. I: The Cultivators of Islam / Ed. by J.R. Willis. – L., 1979. – P. 216.

8. По другим сведениям, он принадлежит к мандинго.

9. Шейх Осман дан Фодио изложил ее в трактате «Ал-амр би мувалат ал-муминин ва ал-нахи’ ан мувалат ал-кафирин» (Предписание о том, как воздавать преданность и верность правоверным и о запрете воздаяния преданности и верности неверным), который, в свою очередь, развивал мысли, высказанные им в других религиозных просветительских документах, написанных соответственно в 1802 и 1806 гг. См.: *Quick A.H.* The Concept of Al-Muwalat in the Sokoto Caliphate and the Resulting Dilemma of the Time of British Conquest // *Islam et sociétés au Sud du Sahara.* – P., 1993. – № 7.

10. *Сунна* – поступки и высказывания пророка Мухаммада, зафиксированные в хадисах (преданиях) и служащие одним из источников правил общественной жизни, культовой практики и права. *Иджма* – согласное мнение наиболее авторитетных знатоков религиозных наук по вопросам религии, права и общественной жизни. См.: *Ислам: Энциклопедический справочник.* – М.: ГРВЛ, 2002.

11. *Хиджра* (бегство, уход, миграция) – переселение пророка Мухаммада из Мекки в Медину в 622 г. Считается отправной точкой мусульманского календаря.

12. *Kane O.* Othman dan Fodio. Fondateur de l’empire de Sokoto. – P., ABC, 1976.

13. *Robinson D.* Muslim Societies in African History. – Cambr.: Cambr. Univ. Press, 2004. – P. 140.

14. *Осман дан Фодио.* Наставление братии (танбиху’л ихван) // *Саватеев А.Д.* Исламская цивилизация в Тропической Африке. – М., 2006.

15. *Саватеев А.Д.* Исламская цивилизация в Тропической Африке. – М., 2006.

16. *Саватеев А.Д.* Религиозно-политические сочинения Османа дан Фодиио – источник для понимания истории Западной Африки // Восток (Oriens). – 2006. – № 1.

17. The Wathīqat Ahl-Sudan: a Manifesto of the Fulani Jihād // Journal of African History. – L., 1961. – Vol. II. – № 2.

18. Kitab al-Farq: a Work on the Habe Kingdom attributed to ‘Uthman dan Fodio // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. – L., 1960. – Vol. XXIII. – № 3.

19. *Rodinson D., Smith D.* Sources of the African Past. Case-Studies of five Nineteenth-Century African Societies. – N.Y., 1979.

20. В научной и духовно-религиозной литературе ему (вместе с сыном Мухаммадом Белло и братом Абдуллахи) приписывают примерно 700 сочинений на религиозные и светские темы в прозаической и поэтической формах. Подробнее смотки *Саватеев А.Д.* Сочинения Османа дан Фодиио как историко-культурный феномен исламской цивилизации // Д.Д. Ольдерогге и современная российская африканистика. – М.: Ин-т Африки РАН, 2005.

21. *Джангали* – налог на скот. *Курдин гари* – налог, взимаемый с жителей города. *Курдин сала* – налог, взимаемый с паломников, совершающих хадж.

22. *Гаргади* – обязательная служба в армии *сарки*, может быть возмещена денежной оплатой.

23. Tanbihu’l Ikhwan // Journal of the African Society. – L., 1915. – Vol. XIV. – № 54.

24. *Palmer H.R.* An Early Fulani Conception of Islam // Journal of the African Society. – L., 1914. – Vol. XIII. – № 52.

25. *Clapperton H.* Journal of a Second Expedition into the Interior of Africa. – L., 1829; *Barth H.* Travels and Discoveries in Northern and Central Africa. – L., 1857.