

ИСТОРИЯ ИСЛАМА

Объективные условия и субъективные факторы возникновения ислама

(Продолжение)

М.В. Вагабов

Раскрываются основные факторы генезиса и распространения ислама как новой мировой религии. Утверждается, что ислам вобрал в себя множество представлений, мифических образов и культовых элементов из прежних религий и непосредственно связан с ними.

Ключевые слова: Коран, Мухаммад, мухаджир, ансары, мировая религия.

The article includes all the existing world concepts concerning Islam origin and generalizes the social, spiritually-cultural preconditions of birth of the new religion. The article also deals with the question of the role of Islam as the ideological factor in conditions of transformation from primitive-communal to class society. Gnoseological social and psychological roots of Islam are analyzed in the article.

Keywords: Koran, Muhammad, muhadjirs, ansars, world religion

Основы новой религии начали складываться при жизни Мухаммада. Они содержатся в аятах Корана. Однако как религиозная система ислам сформировался позже, в последующие века.

При изучении истории ислама важное методологическое значение имеет анализ эволюции его первоначальных идей. Исламская идеологическая система сформировалась в течение длительного периода времени в условиях сложнейшей идейно-политической борьбы между различными течениями: суннитами, шиитами, мутазалитами и другими социально-политическими силами в халифате. Эта борьба продолжалась до X века, т. е. до окончательного определения официального текста Корана [3, с. 67]. До этого среди мусульман существовали различные варианты Корана: мединский, куфийский, сирийский, магрибинский в зависимости от региона. Только при халифе ал-Кадире (991–1031) удалось собрать более 400 богословов из разных регионов халифата и принять окончательный текст Корана. Наряду с канонизацией Корана возникают и другие идейные основы ислама, на базе которых сложилась целостная вероучительная система мусульманской религии. Для возникновения, становления и утверждения любой идеологической системы, в том числе религиозной, необходимо длительное время и соответствующие объективные условия. Это подтверждается исторической практикой всех времен и народов.

На первом этапе доктрина ислама представляла собой преимущественно разрозненные и нередко противоречивые призывы. Лидеры мусульманского движения в это время ставили перед собой самые ближайшие социаль-

ные и духовные цели, востребованные обстоятельствами той эпохи. Тогда они и не думали о перспективах начатого ими движения, которое на тот момент существовало лишь в окрестностях Мекки и Медины социально-экономическими и духовными проблемами региона. Однако после выхода арабов за пределы Аравии и образования халифата возникла необходимость в идеологическом подкреплении потребностей мусульман этого периода. Именно эти задачи и решали мусульманские теологи в последующий после Мухаммада период.

Указывая на этот аспект ислама, А.Г. Гольдциер справедливо пишет: «При обстоятельной характеристике ислама было бы большой ошибкой придавать наибольшее значение Корану или основывать суждение об исламе исключительно на этой священной книге магометанской церкви. Она охватывает и отражает не более, как два первых десятилетия развития ислама. Во всей дальнейшей истории его Коран, конечно, остается основной, пользующейся божественными почестями, книгой исповедующих религию Магомета, предметом такого уважения, которое едва ли выпало на долю какому-либо другому произведению мировой литературы... Мы не понимаем ислам без Корана, но одного Корана совершенно недостаточно для полного понимания ислама в его историческом развитии» [2, с. 28]. Подобной точки зрения придерживаются и другие крупнейшие исследователи ислама (В.В. Бартольд, И.Ю. Крачковский, И.П. Петрушевский и др.).

Прежде чем сложилась идеологическая надстройка, должен был сформироваться соответствующий требованиям эпохи базис – экономический строй, отражением которого она и является. Во времена Мухаммада и его сподвижников не было и не могло быть подобного целостного базисного объекта отражения: активный процесс его формирования только начинался. Ислам как часть надстройки складывался постепенно, со становлением и утверждением феодального базиса, формирование которого заняло целый исторический период. Создание подобной системы усложняется еще тем, что ислам из арабской национальной религии превращается в мировую религию. Это, в свою очередь, значительно осложнило процесс формирования единой идеологии.

Чтобы превратиться в такую цельную религиозную систему и стать общей социальной доктриной мусульманского мира, отвечающей догматическим, политическим, философским и морально-правовым потребностям мусульманского общества, исламу понадобилось около трех веков, т. е. от возникновения первых мекканских коранических идей (610) до появления калама – мусульманской схоластической теологии, разработанной таким крупнейшим теологом ислама, как Аль-Ашари (935), и дополненной Мухаммадом Аль-Газали (1059–1111) и др. Указывая на эту особенность формирования ислама, отечественный ученый-востоковед С. Прозоров пишет: «... в первые три столетия ислам существовал в виде сект и учений разных направлений, и что идеология ислама формировалась в процессе борьбы различных течений и сект» [8, с. 15].

Победу в этой борьбе одержал мутазалитский ислам. При правлении халифов Мамуна (813–833), Аль-Мустасима (833–842) и Аль-Васика (842–847) он стал официальным государственным вероисповеданием. Признание мутазалитов самым правоверным и охраняемым халифатом, Мамун предложил народу принять догмат о несотворенности Корана [7, с. 210].

В конце X – начале XI века в халифате разгорелись ожесточенные споры между последователями правоверного ислама, шиизма, мутазализма, ашаризма и другими течениями и сектами, что поставило под угрозу само существование единого мусульманского вероучения. Халиф Аль-Кадир был вынужден вмешаться и положить конец этим раздорам в сферах религиозной доктрины. Он, основываясь на согласованном мнении («иджма») крупнейших муштахидов своего времени, принял знаменитый «Кадиритский символ веры» («акида»), в 1031 официально признанный во всем мусульманском мире. Принятие такого официального халифского документа, без сомнения, в какой-то степени снизило остроту идейных противоречий в исламе, но споры продолжались и после «Кадиритского символа веры», вплоть до наших дней.

Таким образом, ислам и его социальная доктрина – следствие длительной исторической эволюции идей Корана. «Мухаммад, – указывает академик В.В. Бартольд, – положил начало не только религии, но и государству, и ислам при жизни своего основателя пережил процесс развития, который пережил буддизм от Шакья-Муни до Ашоки, христианство от Христа до Константина Великого» [1, с. 81]. За указанные временные периоды и буддизм, и христианство стали признанными государственными религиями.

Ни одна религия не появилась сразу как окончательно сложившаяся система. Так, христианство появилось отнюдь не в виде готовой, вполне определенной религии, как нас обыкновенно учат. Оно, как все известные мира религии, развивалось постепенно, шаг за шагом, пока не превратилось в законченное религиозное учение. Вскоре господствующие классы стали использовать религию для оправдания социального и духовного угнетения народа. История возникновения религиозных систем, в том числе и ислама, показывает, что вначале стихийно возникают самые первичные идеи, которые отражают социальные и духовные потребности людей конкретной эпохи. Истоки всех трех мировых религий составляют эгалитарные идеалы, выражающие интересы и настроения широких слоев населения. Благодаря простоте провозглашенных принципов и их доступности для всех членов общества впоследствии они приобретают исключительный динамизм и со временем превращаются в массовые социальные теории и системы духовной жизни общества. Первоначальные идеи Мухаммада, отраженные в Коране, в дальнейшем постепенно эволюционировали в систему, идеализирующую феодальные общественные отношения. Только такой конкретно-исторический подход позволяет выявить исторические этапы становления и утверждения ислама как системы, как мировой религии. Ислам превратился в господствующую идеологию и стал играть главную роль в социально-

духовной жизни мусульманского феодального общества. Иначе и не могло и быть, ибо в основе этого процесса лежали объективные законы. Это происходило в условиях мусульманской экспансии, с появлением внутри общества процессов классовой дифференциации, когда из приближенных Мухаммада и высших военачальников образовалась привилегированная каста. Постепенно, благодаря своему преимущественному положению, она превратилась в господствующий феодальный класс. Данный класс и нуждался в устраивающей их идеологии, и такой идеологией стал ислам.

Прежде всего раскол общества на бедных и богатых в мусульманской общине объясняется притоком награбленного имущества из завоеванных стран в халифат. Это были сокровища Персии, Египта, Средней Азии, Восточных провинций Византийской империи – самых богатых регионов в те исторические времена. На богатства сподвижников Мухаммада указывают многие древние мусульманские авторы. В частности, курейшит аз-Зубейр б. ал-Аваам, причисленный к тем десяти праведникам, которым Пророк еще при жизни обещал рай за их заслуги перед исламом, оставил после себя недвижимого имущества (по различным источникам) на 452 млн дирхемов. Обладателем награбленных сокровищ был и Талхе б. Убейдуллах [2, с. 127–128]. Эти факты свидетельствуют, во-первых, о том, что близкие сподвижники Мухаммада стали первыми мусульманскими вельможами; во-вторых, о резкой дифференциации мусульман на богатых и бедных в обществе и, наконец, в-третьих, и это самое главное, о том, что социальная теория ислама постепенно под воздействием власть имущих переходила с эгалитарных позиций на апологию земного богатства. О так называемых мекканских аскетических идеях было почти забыто. Сподвижники Пророка стали на путь стяжательства, предпочитая земные блага мусульманскому раю. Эта трансформация ислама особенно очевидно обнаруживается в мединских сурах Корана и в Сунне. В предании появились много приписываемые Мухаммаду изречений, оправдывающих земную роскошь. В частности, пророку приписывается хадис о необходимости ношения мусульманами роскошной одежды, в котором говорится: «Если Господь дарует человеку благосостояние, то Он (Бог. – *М.В.*) любит, чтобы на нем видимы были его следы» [2, с. 135]. Подобные предания противоречат мекканским изречениям Корана, проповедующим умеренность, осуждающим собирателей золота и серебра (IX, 134).

Вышедшие главным образом из среды богатой знати представители мусульманской теологической мысли постепенно подчинили ислам своим интересам. Свою власть и богатство они объяснили как милость, данную Аллахом, оправдывая социальную несправедливость «небесным» происхождением. Благодаря их усилиям, классовое содержание ислама постепенно приобрело исключительно изощренное виртуальное оформление, его смысл был настолько замаскирован иллюзорными, фантастическими абстракциями, что его порой было трудно выявить. Как и в любой религии, в исламе открыто не говорится о защите интересов определенного класса или груп-

пы. Хотя в Коране есть аяты (II, 254, IV, 134 и др.), указывающие на наличие социального и имущественного неравенства, частной собственности и т. д., но они немногочисленны и как бы поглощены аятами, выражающими фундаментальные догматы вероучения. Однако классовые идеи ислама оправдывались этими главными догматами, якобы социальное неравенство предопределено свыше. Кроме того, как и другие религиозные идеологии, ислам приспособлялся к меняющейся исторической обстановке. Если в начальный период ислама об имущественном неравенстве не говорилось открыто, то впоследствии, с усилением классовой дифференциации в мусульманской теологической литературе и в практической деятельности властей отношение к нему меняется. Теперь об этих изречениях Корана часто вспоминали с мечетских минбаров, особенно в условиях конфликтных ситуаций, массовых народных волнений и при других обстоятельствах для оправдания классового господства в феодальном обществе. Ссылаясь на эти аяты, мусульманские теологи подчеркивали их божественное происхождение, указывая на обязательность их соблюдения для верующих. В свою очередь, коранические высказывания о равенстве и братстве мусульман, о необходимости установления справедливости и т. д. постепенно превратились в объекты различных схоластических и теологических рассуждений. Таким образом, ислам в конечном итоге становится важнейшей частью надстройки мусульманского феодального государства, оказывая влияние на все сферы духовной и социальной жизни общества.

В период зарождения ислама социальная структура арабского общества выглядела исключительно сложной и неоднородной. Здесь наблюдается переплетение многих укладов: торгового, кочевого, земледельческого. Среди арабов были оседлые и кочевые племена, одни занимались торговлей и ремеслом, другие – земледелием, третьи – кочевым скотоводством. Кроме того, получило некоторое развитие и домашнее рабство, выделилась и родоплеменная знать.

В сложной структуре арабского общества особое место занимали торговцы (особенно в городах, где жители преимущественно занимались торговлей). Не случайно в Коране много говорится о торговле. В частности, в Коране она называется благочестивой деятельностью (XXXV, 26, 27; LXI, 10, 11). Подобные аяты появились в Коране неслучайно, для этого были все основания. Мекканцы и жители других городов, расположенных на караванных транзитных маршрутах, занимались исключительно торговлей и ремеслом. Собственно говоря, такие города в совершенно пустынных местах и возникли на транзитных караванных путях как центры торговли, как перевалочные базы и как места постоя (караван-сарай). Мекка представляла собой центр торговых путей. Торговля и связанные с ней услуги стали единственным источником их существования, так как в таких центрах природные условия не позволяли заниматься сельским хозяйством. Особенно наглядна в этом отношении Мекка. «Арабы, – пишет академик В. Бартольд, – еще 600 лет до Мухаммада считались типичными торговцами. Курейшиты были самыми типичными торгов-

цами среди арабов: в Мекке и ее окрестностях не было ни промышленности, ни земледелия, ни садоводства, и благосостояние курейшитов было основано исключительно на торговле» [1, с. 634]. Но основные торговые каналы находились в руках небольшой группы богатых людей. Что касается основного населения Мекки, то они владели жалким существованием, многие были вынуждены брать деньги в долг под большой процент (риба). Мухаммад божественным откровением запрещает взимание процентов и таким решением привлекает к себе сторонников из числа обиженных мекканцев. Тем самым он облегчил их положение. В Коране по этому поводу говорится: «...Аллах разрешил торговлю и запретил рост» (II, 275). «Ислам не перечеркивает все доисламские обычаи и традиции. Просто он снимает с них весь налет испорченности и отменяет все эти обычаи, наносящие ущерб обществу. Поэтому исламским законодательством запрещено взимание процентов, ибо тем самым извлекается несправедливая выгода за счет менее удачливых членов общества» [9, с. 39]

Когда идет речь о влиянии торговцев на формирование идей первоначального ислама, то нельзя упускать из виду и тот факт, что родоначальник новой монотеистической религии Мухаммад родился в Мекке, был выходцем из торговой прослойки и сам занимался торговлей. «Но все же точно известно, – пишет профессор Сорбонны К. Каэн, – что ислам зародился в Мекке, городском, религиозном и торговом центре, и сформировался в Медине, большом урбанизированном полуземледельческом оазисе. Разумеется, он быстро распространился среди бедуинов, и было бы абсурдным делать вид, что он ничем не обязан им, но не им принадлежали ведущие роли, и даже завоевания никогда не осуществлялись ими как кочевниками. Конечно, племена послужили источником основной части военных формирований, но не благодаря группам, продолжавшим вести прежний образ жизни, а через посредство племен индивидов, и оккупация земель осуществлялась на первом этапе оседлыми и урбанизированными гарнизонами, а не племенными группами кочевников» [4, с. 112].

Таким образом, ислам не только вытеснил доисламские языческие верования и утвердил свой монотеизм, но также вытеснил множество племенных диалектов, на которых говорили арабские племена до ислама, и в качестве общего канонического языка предложил курейшитский диалект арабского языка. Поэтому священным источником считается только Коран, написанный на арабском языке, а не на других языках и диалектах. Все это свидетельствует о том, что родиной первых идей ислама является Мекка, самый крупный торговый и религиозный центр северной и центральной Аравии. Именно здесь сложились объективные условия для перехода к новым общественным отношениям и соответственно к их идеологическому отражению. Все эти обстоятельства оказали основное влияние на формирование начальных идей социальной доктрины ислама.

Рассмотрим, какое положение в социально-экономической жизни арабских племен занимали земледельцы-феллахи и бедуины. Последние, по всей видимости, играли достаточно активную роль. Отмечая эту особен-

ность социальной доктрины ислама, о бедуинах в Коране (XXII, 25; XXXIII, 20) говорилось, что люди, живущие в пустыне, – кочующие люди. В начальный период ислама никого из бедуинов не было в числе известных сподвижников в мединской общине Мухаммада. Тем не менее, в последующих событиях истории арабского Востока, особенно в нашествиях, они сыграли важную роль. Дело в том, что бедуинские племена превосходили по своей численности остальные группы населения. Они были более подвижными и организованными в военном отношении, и поэтому их роль в социально-политической жизни арабов была хоть и не определяющей, но значительной. К началу VII в. бóльшая часть арабов оставалась кочевниками (так называемые бедуины-степняки). Для кочевого скотоводства в Аравии были более подходящие условия, чем для земледелия, которое почти всюду носило оазисный характер.

Когда речь идет о роли феллахов в формировании коранических идей, здесь, прежде всего, нужно сказать о Медине, Таифе и других, т. е. о городе ансаров и жителях других мест, которые в основном занимались сельским хозяйством. Ансары, признавшие Мухаммада пророком (IX, 101, 118; VIII, 73, 75), как известно, сыграли значительную роль в жизни созданной им мединской общины. До возникновения ислама арабские племена жили обособленно, но не изолированно друг от друга. Существовали межплеменные союзы и межплеменные культы почитания и поклонения.

Бедуины, торговцы и земледельцы были в какой-то степени объединены общими интересами экономической, социальной и духовной жизни региона. Между ними существовало регулярное общение: каждая из этих общностей для своего существования объективно нуждалась в помощи и поддержке других. Все это в конечном итоге способствовало возникновению в доисламской Аравии одной этнокультурной общности, стихийно сложившейся однотипной системы мировоззрения, которую условно можно назвать «бедуинской».

Необходимо подчеркнуть, что именно городские жители внушали бедуинам чувство арабской солидарности, но «националистический» идеал, выдвинутый ими, был бедуинским. Каждая из трех основных социальных сил доисламского арабского общества сыграла определенную роль в возникновении нового базиса и соответственно новой надстройки. Если упрощенно рассматривать процесс возникновения ислама, он выглядит следующим образом: первые идеи его возникли в торговом центре арабов – Мекке, и провозгласил их выходец из торговцев – Мухаммад, дальнейшее развитие эти идеи получили в земледельческой Медине, но и бедуины не остались в стороне, а активно включились в арабские завоевания под флагом ислама. О бедуинах много написано в мусульманской теологической и научной литературе. Существуют различные мнения по этому вопросу. Это не случайно. Ведь к переходу от первобытнообщинных отношений к классовым бедуины относились совершенно индифферентно не только тогда, в начале VII в., но и в последующей истории ислама. До сих пор они, если

так можно выразиться, остаются половинчатыми мусульманами, хотя они и принимали активное участие в арабской мусульманской экспансии, прежде всего, ради добычи. Не случайно Мухаммад, сравнивая бедуинов с мухаджидами и ансарами, говорил: «А среди бедуинов, что вокруг вас, и жителей Медины (7) есть лицемеры; они – упрямы в лицемерии. Так их не знаешь. Мы их знаем. Мы их накажем дважды, они будут возвращены к великому наказанию» (IX, 102).

Таким образом, ислам как историческое и социальное явление есть продукт изменения отношений между членами внутри племени, между племенами и, наконец, между торговцами-горожанами, земледельцами и бедуинами-кочевниками в период перехода от первобытнообщинных отношений к классовому обществу. Однако до сих пор в отечественной науке ведутся споры о том, к какой формации перешли арабские племена от первобытнообщинного строя – к рабовладельческой или феодальной, идеологией каких классов стала новая арабская религия?

На наш взгляд, подобная постановка проблемы страдает схематизмом. Фактически спор идет вокруг двух сторон единого диалектического процесса. При рассмотрении проблемы мы должны руководствоваться важнейшими принципами материалистической диалектики. Особенно это важно при изучении сложнейших общественных явлений формационных переходов, к которым относится проблема возникновения ислама.

Исторические события, в том числе смена общественно-экономических формаций, выступают не как движение по замкнутому кругу и не как движение по «прямой линии», а как сложный, диалектически противоречивый процесс. Применение подобного исторического метода к изучению истории «арабского поворота» показывает, что единство поступательного движения исторического процесса проявляется в конкретных многообразных формах. Наличие множества укладов (типов хозяйственной деятельности) в период возникновения ислама и порождало, в свою очередь, сложную своеобразную базисную структуру, несхожую во многих отношениях с европейской моделью экономического строя. Более того, в мировой истории вообще трудно найти страну, которая прошла все формационные ступени в своем развитии.

Следовательно, смена формаций не является однолинейным и схематичным историческим процессом и происходит в зависимости от места, времени и конкретных социально-экономических условий. Не всегда формационные переходы осуществляются в чистом виде. Последовательность смены формаций, во-первых, не является обязательной схемой, детерминирующей историю каждого народа. Одни народы задерживаются в своем историческом развитии в каких-либо периодах, а другие минуют целые формации. Во-вторых, история порождает и различные переходные формы.

По нашему мнению, у арабов тоже не сразу перешли от первобытного общества к рабовладельческой, или феодальной формации. Нельзя не согласиться с мнением отечественного исследователя Л.В. Негря, которая по этому поводу пишет: «Разложение общинно-родового строя и формирование классового общества в Аравии происходили в целом в рамках общест-

венно-исторических закономерностей, но эти закономерности, так же, как и везде, проявлялись в локальных своеобразных формах, определяющихся условиями развития арабского доисламского общества» [6, с. 3]. Здесь не вызывает никакого сомнения, что общие закономерности общественного развития проявляются только в специфических условиях «арабского перехода». Период арабской истории, начиная с первых лет пропаганды идей новой религии Мухаммадом до установления власти династии Омейядов, можно считать временем классообразования. В этот сложный период происходит бурный процесс разложения основ родо-племенного строя и зарождения этноконфессионализма и классовых отношений. Особенно интенсивным этот процесс был в условиях арабской экспансии, когда арабские завоеватели грабили покоренные народы, обращая часть их в рабов. Появились рабовладельцы и многочисленные рабы, которые продавались на невольничьих рынках мусульманского Востока. Но расцвет рабовладения продолжался лишь короткий период – время завоевательного движения. Однако с прекращением завоевательных походов прекращается и приток рабов в халифат. Рабство не выразило качественной сущности халифата. И, естественно, оно постепенно перестало играть какую-нибудь значительную роль в социальной структуре общества, в общественном производстве. Таким образом, в халифате рабство не достигало таких масштабов и не имело такого значения, как в Древней Греции и Древнем Риме. Несмотря на наличие огромной армии рабов в период завоеваний, рабство не стало и объективно не могло стать в данной ситуации господствующим способом производства. В этом отношении нельзя не согласиться с мнением востоковеда Л.И. Надирадзе, который писал: «Наличие рабства в Аравии не вызывает сомнения, однако оно не определяло характер общественных отношений страны в целом. К моменту появления арабов на исторической арене в качестве завоевателей состояние производительных сил на Ближнем Востоке уже перестало соответствовать производственным отношениям» [5, с. 139]. По нашему мнению, здесь фактически осуществлялся своеобразный и постепенный переход от первобытнообщинных отношений, минуя рабовладельческую формацию, к феодальной общественно-экономической формации с присущими ей характерными чертами. При династии Омейядов феодальные отношения постепенно превратились в господствующие, но с присущей им восточной спецификой (собственность государства на землю, воду; долгое сохранение остатков рабовладельческих отношений). Феодальные отношения как выражение формационной сущности в мусульманском мире господствовали многие века, а кое-где они сохранились и до наших дней. Кроме того, мы не должны забывать и о завоеванных арабами соседних странах. Ведь во многих из них (Иране, Византии, Средней Азии и др.) феодальные отношения уже давно были господствующими, и завоеватели их не отменили, а наоборот, сами стали приспосабливаться к этим отношениям, как к более отвечающим их социально-экономическим интересам. Бесспорно, все эти факторы сыграли важную роль в упрочении феодальных отношений в халифате.

Таким образом, арабские племена переходили от родоплеменных отношений через длительную историческую полосу сложнейшего периода раз-

вития арабского Востока к феодальным отношениям, которые повсеместно превратились в мусульманском мире в господствующие, выражая их формационную сущность. Период этот можно назвать периодом перехода от доклассовых отношений к феодальным отношениям. Продолжительность переходного периода в Халифате объясняется многими причинами: обширностью территории, разностью уровня экономического, социального, духовного развития отдельных регионов и т. д. Аналогичные процессы переходного периода характерны и для истории других стран. Как свидетельствует мировая история, периоды перехода формационного порядка, как правило, бывают весьма продолжительными, а иногда затягиваются на столетия.

Проблема эта, как отмечалось ранее, очень сложная, т. к. нет достоверных письменных источников, а существующие – Коран и Сунна – являются текстами, где фактический материал разбросан в безбрежном океане религиозного вымысла. Вместе с тем из-за отсутствия других, более достоверных источников мы вынуждены обращаться к ним и, критически анализируя, воспроизводить социальную картину той исторической эпохи. Идеи-основы и основные принципы ислама отображают его социальную сущность. В свою очередь, и эволюция коранических идей в последующих источниках свидетельствует о социальных позициях мусульманских идеологов, которые постепенно перешли к открытой защите интересов господствующего феодального класса. Ислам – продукт длительной инкубации, на его созревание потребовалось более трех веков исторического развития. Поэтому о нем надо судить не по первоначальным идеям, а по зрелому состоянию, когда закончилось формирование его идеологической системы. Ислам сложился в подобную систему только в условиях господства феодальных отношений в халифате. Поэтому сама постановка вопроса о «рабовладельческой» или «феодальной» формациях неправомерна при рассмотрении генезиса ислама.

Несомненна сложность исторической картины того периода. Во всяком случае, из Корана ясно, что Мухаммад выступил против кровнородственных отношений, особенно ясно это видно из истории переселенцев (мухаджир) из Мекки в Медину 26 июля 622 года. «Община верующих, созданная Мухаммадом, – пишет наш отечественный исследователь Л.В. Негря, – основалась, в отличие от родоплеменного принципа союзов доисламской Аравии, на надплеменной основе – общности религии ее членов» [6, с. 115]. Здесь не было родоплеменного деления: основой основ мединской общины уже выступал не род, а мусульманская идентичность. Спорные вопросы в мусульманской общине решались не шейхами родов и племен, а посланником Аллаха – Мухаммадом.

Разумеется, разрушение кровнородственных связей и появление на месте их другой этнической и конфессиональной общности открывали перед арабскими религиозными и политическими лидерами широкие возможности для того, чтобы заложить основы национального государства, объединить разбросанные племена и роды в арабскую этническую общность. Однако когда речь идет о разрушении кровнородственных связей, мы должны опасаться другой крайности. Мухаммад и его последователи открыто не призывали к борьбе против существующих родоплеменных этнических

общностей в Аравии. В частности, в Мекке и Медине он не разрушал кровнородственных связей племенных и других институтов и не предлагал в качестве альтернативы что-то новое. Все это произошло в конечном итоге в результате коренных изменений в общественных отношениях. Но родоначальники новой религии настойчиво, путем убеждения или принуждения добивались создания новой, причем высшей формы интеграции различных кланов под эгидой ислама. В такой корпорации мусульманская идентичность, а не клановая принадлежность стояла на первом месте. «Однако это не означало автоматической и немедленной ликвидации институтов общинного строя. Традиции доисламской Аравии продолжали оказывать свое влияние на деятельность Мухаммада, и первые мусульмане были вынуждены в частной жизни обращаться к институтам родового строя, прежде всего, чтобы обеспечить свою безопасность» [6, с. 115].

Таким образом, на месте старых форм с ограниченными, узкими рамками солидарности родовой, племенной, кастовой (кочевников, торговцев, земледельцев) возникает новая форма универсальной солидарности на исламской конфессиональной основе. Об идеале мусульманской интеграции в Коране говорится следующее: «О, вы, которые уверовали! Бойтесь Аллаха должным страхом к Нему и не умирайте иначе, как будучи мусульманами. Держитесь за вервь Аллаха все, и не разделяйтесь, и помните милость Аллаха к вам, когда вы были врагами, а он сблизил ваши сердца, и вы стали по его милости братьями» (III, 97–98). Бесспорно, подобная солидарность располагала колоссальными интегрирующими и регулируемыми потенциальными возможностями, которые в полной мере реализовали себя в процессе формирования халифата.

Идеализация начальных этапов религиозных систем – характерное явление, присущее не только исламу, но и буддизму, христианству. В этом отношении особенно отличается христианство с его идеями равенства, братства, справедливости и т. д. Это же относится к теологам и политическим деятелям исламского мира, начиная от первых раскольников ислама – хариджитского до сегодняшнего – ваххабитского направлений. Поэтому вопрос об идеализации первоначального ислама в различных аспектах являлся как бы постоянной величиной в идеологической борьбе в мусульманской общине. Особую остроту данный вопрос приобретает в кругах радикального ислама в наши дни. Ностальгия в отношении прошлого во все времена была присуща народам мира.

К идеализации раннего ислама прибегают различные религиозные исламские организации. Характерна в этом отношении международная организация «братьев-мусульман». Их девиз: «Аллах – наш идеал, Пророк – наш вождь, Коран – наша конституция, джихад – наши средства к цели, смерть за религию и Бога – наша самая заветная мечта». Свою главную цель они видят в возвращении от современного образа жизни к первоначальному исламу. Эти религиозные организации по своей классовой структуре представлены мелкими частными собственниками и городскими низами. «По типу религиозного сознания, – пишет известный исследователь ислама А.А. Игнатенко, – эти организации возрожденческие, ибо призывают не просто к восстановлению абстрактного «духа» ислама, а к буквальному

и скрупулезному следованию конкретным установлениям, нормам, образу жизни мусульман первых веков существования ислама» [10, с. 115]. На самом деле, если и были в мединской умме какие-то ростки общности имущества, равенства между членами общины, то не в такой идеализированной форме, как это расписывают исламские традиционалисты. Общность людей на конфессиональной платформе сложилась не в результате сознательной деятельности людей или как стремление лидеров мусульманского движения к внедрению в жизнь новых эгалитарных принципов ислама. Скорее всего, она явилась результатом вынужденного перехода мухаджиров из Мекки в Медину. О какой благополучной и обеспеченной жизни мусульманской общины в тот период можно говорить, если члены ее жили впроголодь, нищенствовали? Равенство, братство, отсутствие эксплуатации богатыми бедных в умме сложились в условиях отсутствия какой-либо собственности и примитивной казарменной уравниловки, обусловленной недостатком жизненных средств. Ведь мухаджиры в Медине как беженцы вынуждены были жить у ансаров.

Социально-экономический эгалитаризм мединской общины постепенно с накоплением богатств разрушался. Захват добычи при набегах на караваны и экспансия за пределы привели к зарождению частной собственности, появлению бедных и богатых и т. д. По этой причине в Коране появляется специальная сура «Добыча» как идейное оправдание имущественного неравенства. Между прочим, сура «Добыча» в социальной доктрине появляется после удачной победы мусульман в 624 году при Бадре, когда они захватили большую добычу у язычников Мекки. В эгалитаризме первоначального ислама нет ничего оригинального. Попытки организовать жизнь на «коммунистических началах» предпринимали христианские общины задолго до возникновения ислама. То же произошло и в исламской мединской общине. Она из гонимой в первые годы превратилась в течение нескольких лет в монолитную общину гонителей, где наблюдается быстрый отход от принципов первобытного эгалитаризма. Поэтому ссылки на ранний опыт и решения общественных проблем исламских общин неправомерны.

Подобные призывы исламских теологов и социологов обычны. Решение проблем они усматривают исключительно в возврате к идеям и порядкам или мединской общины, или средневекового общества, представления о которых ничего общего не имеют с исторической действительностью. Появление подобных исламских концепций является плодом или глубокого заблуждения, или преднамеренной фальсификации истории ислама и арабских стран.

Задача науки в данном случае состоит в том, чтобы рассмотреть мусульманскую религию как историческое и социальное явление, объяснить ее происхождение и формирование, исходя из тех конкретных исторических условий эпохи, при которых она возникла и стала господствующей. Это положение имеет важнейшее фундаментальное значение для изучения истории религии, в т. ч. и ислама.

Таковы социально-экономические предпосылки возникновения последней мировой религии – ислама. Объяснение прошлого тесно связано с настоящим, его понимание – это понимание сегодняшней действительности.

Ислам как самая молодая мировая религия вобрал в себя множество представлений, мифических образов и культовых элементов из прежних религий и непосредственно связан с ними. Установление преемственной связи ислама с предшествовавшими идейными предпосылками имеет важное методологическое значение для правильного понимания процесса возникновения ислама и его первоначальных идей. Ислам как мировоззренческая система имеет много общего с предшествовавшими ему явлениями духовной жизни и особенно с такими однотипными явлениями, как иудаизм, христианство, зороастризм, политеистические верования арабских племен. В этом отношении ислам продолжает развивать многие культурологические традиции всего региона Ближнего и Среднего Востока и соседних регионов. В подобной связи нет ничего случайного. Здесь проявляется общая закономерность преемственной связи, характерная для развития материальной и духовной культуры человечества в целом. Но данный вопрос должен быть предметом отдельной статьи.

Таким образом, возникновение третьей мировой религии (ислама) закономерное явление в истории общества. Новая монотеистическая религия была востребована самими объективными условиями и субъективными факторами развития арабского общества на рубеже VI–VII вв. Вначале это явление носило региональный характер, но со временем оно превращается в могучую силу с масштабными социально-экономическими и духовными последствиями. Ислам превратился в одну из самых влиятельных религий мира, что его учение широко распространилось во многих азиатских и африканских странах. С исламом связано появление новой, так называемой мусульманской цивилизации, и в течение нескольких веков (IX–XII вв.) исламский мир приобщился к мировой цивилизации, к ее экономическим, социальным достижениям, культуре, науке и философии. Ислам независимо от этнической и расовой принадлежности экономически, социально и духовно интегрировал обширные регионы мира и тем самым в какой-то форме создал свою этноконфессиональную общность мусульман.

Проблема возникновения ислама, научный анализ его истоков, определение исторических условий становления его как определяющей силы в социальной и духовной жизни в мусульманском мире являются ключевыми вопросами отечественного исламоведения.

Литература

1. *Бартольд В.В.* Соч. – Т. VI.
2. *Гольдциер И.* Лекции об исламе. – 1912.
3. *Массэ А.* Ислам. – М., 1982.
4. *Мусульманский мир (965–1150).* – М., 1981.
5. *Надирадзе Л.И.* К вопросу о рабстве в Аравии в XII в. Вопросы истории и литературы стран зарубежного Востока. – М., 1960.
6. *Негря Л.В.* Общественный строй Северной и Центральной Аравии в V–VII вв. – С. 3.
7. *Петрушевский И.П.* Ислам в Иране в VII–XV веках. – Л., 1966.
8. *Аш-Шахрастани.* Книга о религии и сектах. – М., 1984.

9. *Филипс А.* Законы жизни мусульман. Эволюция фикха. – М., 2002.
10. *Философия и религия на зарубежном Востоке: XX век.* – М., 1985.