

Д.В. Шестопалець

## СТАНОВИЩЕ ХРИСТИЯН НА БЛИЗЬКОМУ СХОДІ В ПЕРІОД ПІСЛЯ ХРЕСТОВИХ ПОХОДІВ (XIII–XIV ст.)

ТЕМА міжконфесійних стосунків була і залишається актуальною не тільки як внутрішня проблема багатьох сучасних суспільств, а і як сфера конфліктності на міжцивілізаційному рівні. Причини цього зазвичай пов'язуються із глобалізаційними процесами, політичними та воєнними колізіями. Проте важливим є розгляд не тільки сучасності, а й історії міжрелігійних стосунків, аналіз витоків існуючих суперечностей та осмислення історичного досвіду їхнього подолання. Ця стаття має за мету проаналізувати становище християн у ісламському суспільстві не в теоретичному, ідеальному плані, як воно постулюється у богословській чи юридичній літературі, а на практиці, в історичних реаліях Середньовіччя, коли іслам був панівною ідеологією у свідомості населення Близького Сходу.

Тема становища християнства на Близькому Сході та ісламо-християнських стосунків цілком природно викликала велику увагу дослідників, починаючи з кінця XIX століття. Найбільш загальними та змістовними є роботи Н.А. Медникова [Медников 1897, 1903] та А. Тріттона [Triton 1930]. Автори намагалися залучити найширше коло арабських джерел для аналізу становища християнства під владою ісламу. Однак дослідження Н. Медникова хронологічно доведено лише до епохи Хрестових походів, тобто до кінця XI століття. Так само А. Мец розглянув стосунки між християнами та мусульманами в межах X століття [Мец 1992]. А. Тріттон обрав тематичний принцип побудування матеріалу, що не дозволяє відстежити в комплексі становище християнської общини та зміни в ньому під впливом внутрішніх і зовнішніх факторів.

Велика кількість інших робіт присвячена темі юридичного статусу християн в ісламському суспільстві. Особливо слід виокремити роботу А. Фаттала «Юридичний статус немусульман в ісламі». А. Фат-

тал починає аналіз з історичних даних – як складалася мусульманська правова система стосовно племен Аравійського півострова та під час арабських завоювань, – а вже потім переходить до того, що теоретично являють собою терміни «аз-зімма» та «аз-зіммі», до релігійних, економічних, політичних прав та обов'язків «аз-зіммі» у суспільному та особистому аспекті, включаючи податок «джиз'ю» [Fattal 1958].

Окремим аспектам юридичного становища християн в ісламському суспільстві присвячені також ще декілька робіт таких авторів, як А. Абель [Abel 1970], С. Аштор [Ashtor 1949], К. Босворт [Bosworth 1973], Р. Готтеіл [Gottheil 1908], Б. Люїс [Lewis 1980].

З останніх робіт у цьому напрямку можна згадати книги дослідниці Бат-Сор. Головним її здобутком є новий відбір та публікація текстів, що стосуються проблеми становища немусульман в ісламському суспільстві. Однак, за власним визнанням авторки, її роботи не претендують на об'єктивність та мають за мету формування певної альтернативи тій позиції, яка склалася щодо цієї проблеми в академічній науці [Бат-Йеор 1991, I, 8].

Отже, окремі аспекти становища християнства в арабо-мусульманському суспільстві Близького Сходу є достатньо дослідженими, особливо проблема юридичного статусу. Однак дуже погано висвітленим лишився період після Хрестових походів. З одного боку, вся увага дослідників була прикута до зовнішнього воєнного протистояння Сходу та Заходу, з іншого ж – треба визнати суттєву бідність, порівняно з попереднім періодом, джерельної бази, особливо арабських історичних творів. Більшість із пізніх джерел традиційно відноситься дослідниками до компіляцій, часто без урахування тих хронологічних проміжків, які безпосередньо примикали до життя пізніх істориків та не могли бути переписані з інших джерел.

У цій статті були залучені найбільш відомі арабські історичні твори та біографічні словники цього періоду. На жаль, у них трапляються тільки окремі свідчення, які дозволяють лише у загальних рисах визначити становище християн в арабо-мусульманському суспільстві протягом декількох століть. Але важливість та особливість періоду для характеристики ісламо-християнських стосунків вимагає пильного ставлення до будь-якої інформації. Означений нами період XIII–XIV ст. знаменував собою пік кризи Арабського халіфату та його остаточне падіння під тиском кочовиків-тюрків, вторгнення хрестоносців і, нарешті, монгольської навали середини XIII ст. Це дозволяє простежити вплив кризової ситуації ісламського суспільства на становище християн, а особливо – зовнішнього фактора, який у період могутності ісламського світу зафіксувати було набагато важче.

Слід також зазначити важливість критичного ставлення до джерел у питанні релігійного протистояння. Арабські історичні хроніки зарекомендували себе в цьому як досить незаангажовані та об'єктивні. Однак не можна не враховувати змін, які сталися в ісламському суспільстві та не могли не вплинути на критичність авторів у оцінці викладених ними подій.

Центром тогочасного ісламського світу був Єгипет, де знаходилася резиденція султана, тому цілком природно, що головні історичні твори були написані саме там. По-перше, це твори видатного історика ал-Макрізі (помер 845/1441 р.) «Книга шляхів до пізнання держав правителів» [ал-Макрізі, ас-Сулук] та «Книга проповідей і сповідей зі згадками земель та історичних пам'яток» [ал-Макрізі, ал-Ма'а'із], які подають найцінніший матеріал про становище християн у Єгипті за весь період панування мусульман. Другим важливим автором є Ібн Касір (помер 774/1373 р.). Загалом його твір «Початок та закінчення» є масштабною компіляцією, однак події, які відбулися після 622/1232 року, тобто після закінчення хроніки Ібн ал-Асіра, є цінним історичним матеріалом. Найбільше значення для аналізу становища християн мають ті події, що стосувалися безпосередньо Сирії та Палестини, особливо татаро-монгольська навала. Інші факти є лише

відголосками головних подій у Єгипті або стисле їхнє викладення. Певним чином доповнюють загальну картину твори Тагрі Берді «Яскраві зірки про царів Мисра та Каїра» [Тагрі Берді] і біографічний словник «Цінні перлини про видатних людей восьмого століття», який належить Ібн Хаджару ал-Аскалані [ал-'Аскалані 1972], та інші.

У мусульманській історіографії ісламо-християнських стосунків період Середньовіччя «зовнішній фактор», який впливав на становище християн, дістав «належну» оцінку. Християни, що жили на Близькому Сході, на думку авторів-мусульман, користувалися в ісламському суспільстві найширшою автономією, яка базувалася на системі договору, однак, на противагу мусульманам, котрі сумлінно виконували його умови, християни чекали першої-ліпшої нагоди, щоб їх порушити [ас-Саббах, 128]. Прикладом цього зазвичай подаються зрадливі дії християн, що ставали провідниками для ворожих військ; частими були звинувачення у шпигунстві на користь Візантії та інших християнських держав [ал-Мухсін 1992, 23].

Успіхи франків (франками – «ал-франдж», «ал-іфрандж» – в арабських джерелах називалися хрестоносці та їхні пізніші послідовники із християнського світу, що здійснювали воєнні втручання на Близькому Сході) та їхня політика при завоюванні значним чином впливали на ставлення до християнської общини серед мусульман. Важливо зазначити, що християни сподівалися на поліпшення свого становища і тому підтримували тих чи інших завойовників (хрестоносців чи татар), радіючи їхнім успіхам, часто відкрито. Усе це сприяло проявам негативного ставлення до християн із боку мусульман. Так, у 648/1250 році, після перемоги Тураншаха над франками при Дімйаті, бідняки на radoщах увірвалися до церкви Марії у Дамаску та ледве не зруйнували її. Як пише Ібн Касір, це було помстою за неприкриту радість християн після захоплення франками того самого Дімйата [Ібн Касір, XIII, 178]. При цьому франки, взявши місто без бою на умовах домовленості, все ж пограбували його, вбивали чоловіків та гвалтували жінок, а також переробили мечеть у церкву [Ібн Касір, XIII, 83].

У контексті нападу франків на Єгипет у 642/1244 році згадується також інша подія – захоплення хорезмським військом Дамаска та Єрусалима. У Єрусалимі було вбито всіх чоловіків-християн, захоплено у полон жінок та дітей. Хорезмці руйнували церкви, будівлі та могили християн [ал-Макрізі, ас-Сулук, 102].

Значно пізнішими за часом є інші відомості про франків, які ілюструють вплив «зовнішнього фактора» на становище християн у мусульманському суспільстві. У 767/1366 році франки висадилися у Єгипті та захопили Александрію, пограбували її, захопили населення у полон та ін. Після повернення влади мусульманам християн почали переслідувати. Усі франки у Єгипті та Палестині були схоплені, а також патріарх християн. Їх зобов'язали внести гроші для викупу полонених. З цією метою провели інспекцію у всіх монастирях Єгипту [ал-Макрізі, ас-Сулук, 895]. При цьому виявили величезні багатства, які й було експропрійовано [ал-Аскалані, VI, 208–209]. Ібн Касір пише, що напад на Александрію викликав обурення людей і в Дамаску. Згодом коли сюди надійшов наказ султана схопити всіх християн аш-Ша'ма та відібрати у них третину майна для відновлення Александрії та відповіді франкам, що стало сигналом для акцій приниження християн: «Їх витягували з будинків із жорстокістю. При цьому християни думали, що їх будуть вбивати, та не розуміли, чого від них хочуть. Тому втікали світ за очі, не розбираючи дороги» [Ібн Касір, XIV, 314].

Показовим свідченням Ібн Касіра є його бесіда із християнином з Антіохії, що мав написати для правителя Кіпру про той негативний вплив на становище християн на Близькому Сході, до якого призводить військова політика християнських правителів [Ібн Касір, XIV, 319–320].

Також у Ібн Касіра є свідчення про поведінку християн під час захоплення Багдада монголами. У 656/1258 році, як пише Ібн Касір, татари напали на Багдад, вбивали всіх мусульман, а іудеїв та християн не чіпали. Проте не чіпали вони й тих, хто відкупився або шукав притулку у тих самих іудеїв та християн [Ібн Касір, XIII, 201–202].

Більш докладним є опис ганебної поведінки християн після захоплення Дамаска

у 658/1260 році. Сам Дамаск був зданий без бою – лише фортеця деякий час чинила опір. Після її захоплення комендантом Дамаска був призначений Ібн Саййан, що, за Ібн Касіром, возвеличував релігію християн, спілкувався з єпископами, відвідував церкви [Ібн Касір, XIII, 219]. Завдяки цьому християни у Дамаску отримали міць та владу. Група християн вирушила до Хулагу-хана із подарунками, за що він видав їм фірман безпеки. Після цього християни у Дамаску пішли імпровізованою хресною ходою. Як пише Ібн Касір, вони принижували іслам та мусульман: били посудини з вином та поливали ним перед дверима мечетей, обличчя та одяг мусульман. Усіх, хто їм зустрічався на ринках та на вулицях, вони примушували вставати з поваги до хреста. Однак згодом мусульмани змогли організувати опір та відтіснили християн до церкви Марії. Тут промовець-християнин почав славити християнство та ляяти іслам. Після цього християни увійшли до церкви, і вона настільки переповнилася, що це стало причиною її руйнування. Усі скарги на християн до Ібн Саййана, відповідно, були марними [Ібн Касір, XIII, 219].

Зворотна реакція почалася після перемоги мусульман над татарами при Айн Джалут, коли татари полишили Дамаск. Мусульмани поспішили до церкви християн, звідки починалася хресна хода, пограбували її та спалили, а також ті будинки християн, що були поруч. Цікаво, що коли група мусульман вже хотіла поширити репресії і на іудеїв, їм сказали, що ті не чинили беззаконня, як християни [Ібн Касір, XIII, 222]. Однак ал-Макрізі наводить інше свідчення – що іудеїв все ж пограбували до нитки і тільки солдати врятували їх [ал-Макрізі, ас-Сулук, 144]. У Тагрі Берді згадується, що пограбували лише незначну кількість іудеїв, а інших не чіпали [Тагрі Берді, VII, 81]. Також у Ібн Касіра відсутні дані, які наводить ал-Макрізі, про наказ султана християнам виплатити 160 тисяч дирхемів компенсації [ал-Макрізі, ас-Сулук, 145].

Немає підстав сумніватися у правдивості свідчень Ібн Касіра, однак і досить важко однозначно пояснити таку поведінку християн. Вона очевидно відображає значний ступінь напруження у стосунках між християнською общиною та мусульманами, який особливо проявився у кри-

зовий момент життя ісламського суспільства – під час татарської навали.

Згадуються також і причини прихильності самого Хулагу-хана до християн. Він начебто не сповідував певної релігії, але його дружина Зафр Хатун прийняла християнство, і тому Хулагу надавав перевагу християнам перед іншими [Ібн Касір, *XIII*, 248].

Треба також зазначити, що особливе ставлення татар до мусульман фіксується і в пізніших звістках. Так, 675/1276 року загін Абги, сина Хулагу-хана, напав на місто Кайсарійю (Кесарія). Татари, як пише ал-Макрізі, сім днів просувалися по території Візантії, вбиваючи та грабуючи лише мусульман – факіхів, кадіїв, чернь – усього більше 200 тисяч чоловік. При цьому жоден християнин не постраждав [ал-Макрізі, ас-Сулук, 152].

Але зовнішній фактор впливу на життя християн Близького Сходу не вичерпувався самими воєнними діями: були, хоч і дуже зрідка, спроби діалогу та мирного порозуміння. У 591/1195 році надійшло послання від візантійського імператора із повідомленням про його гарне ставлення до мусульман: він дозволив відбудувати соборну мечеть для п'ятничної молитви з хутбою, частину витрат взявши на себе. За це імператор прохав за патріарха та християн, щоб вони могли вільно робити свої обряди, зокрема поховальні процесії зі свічками [ал-Макрізі, ас-Сулук, 18]. У 703/1304 році прибув посланець із Барселони з подарунками султану від короля франків, котрий просив відкрити церкви, що були закриті внаслідок антихристиянських заворушень. Ці подарунки, за визначенням ал-Макрізі, «перевищували звичайний розмір». Важливо ж те, що султан частково відповів на прохання та дозволив відкрити декілька церков [ал-Макрізі, ал-Ма'а'із, 1284].

Окремою статтею у житті християн Близького Сходу був так званий «договір Омара» (аш-шурут ал-'умарійя), який вважався основою для юридичного регулювання статусу, прав та обов'язків «людей писання». За ісламською традицією цей договір був укладений із християнами праведним халіфом Омаром під час арабських завоювань у Сирії та Палестині, однак початкової його редакції не збереглося. Н. Медников, спираючись на результати

ретельного дослідження та співставлення різних версій договору, які збереглися в арабській літературі, приходять до висновку, що умови «договору» доповнювалися протягом століть і свого більш-менш завершеного вигляду він набув лише в X–XI ст. [Медников 1903, 599–600].

Період після XI століття продовжує попередні тенденції практики цього «договору». По-перше, його впровадження ніколи не було абсолютним, повним та довгостроковим. І можна з достатньою впевненістю казати, що відновлення договору кожен раз було націлене на зменшення ваги християн в апараті управління та їхнє соціальне приниження, а не стільки заради виконання самого договору. У 694/1295 році у день Арафата місяця зу-ль-хіджа у Дамаску «ахл-аз-зімма» було заборонено їздити на конях або верблюдах. А якщо хтось із мусульман побачив «зіммія» верхи не на віслюках, то міг пограбувати його [Ібн Касір, *XIII*, 340].

У 700/1301 році сталася так звана «сму-та ахл-аз-зімма», центром якої став Єгипет. Офіційною причиною чергового повстання проти християн було те, що вони стали розкошувати, їздити на конях та верблюдах у гарній одежі, займаючи всі найважливіші посади [ал-Макрізі, ас-Сулук, 316]. Приводом до оновлення договору стала сцена, яку бачив у Каїрі один вазір з Магрибу: як дехто їхав верхи, а навколо нього йшли піші, що прохали його, цілуючи йому ноги. Він спочатку не звертав на них уваги, а потім закричав та наказав слугам розігнати людей. Коли виявилось, що вершник – християнин, це дуже засмутило вазіра і він сказав: «Як ви хочете перемоги, коли християни у вас їздять на конях, ходять у білих чалмах, принижують мусульман та займають ті самі посади, що й ви?» [ал-Макрізі, ас-Сулук, 316]. Все це підштовхнуло емірів до скликання ради, на якій був присутній і патріарх. При впровадженні «умов зімми» факіхи зійшлися на звільненні християн із посад у диванах султана та емірів із заборонаю приймати їх знову, а також вирізненні християн у зовнішньому вигляді із загальної маси мусульман. Цей наказ був поширений на всій території тогочасного Близького Сходу. Загалом умови договору були стандартні, із незначними додатками.

Християни намагалися відмінити наказ, заплативши гроші еміру Бейбарсу ал-Джашинкіру, але він проявив надзвичайну наполегливість та послідовність у його проведенні, тому християнам нічого не лишилося, як коритися. І тоді багато хто з них прийняв іслам, щоб зберегти високі посади і не носити голубі чалми та не їздити на віслюках [ал-Макрізі, ас-Сулук, 316].

Після офіційного проголошення наказу щодо християн уся соціальна напруженість навколо них, що накопичувалася роками, вихлюпнулася у формі стихійних християнських погромів. Люди руйнували церкви. Для легітимації цього достатньо було фетви лише одного факіха Наджм ад-Діна Ахмада б. Мухаммада а. ар-Раф'а. Він один висловився за руйнування усіх церков, а всі інші факіхи – за зруйнування лише новостворених [ал-Макрізі, ас-Сулук, 317]. Мешканці Александрії, коли дізналися про наказ султана, повстали проти християн, зруйнували дві церкви, домівки іудеїв та християн, які були вищі за мусульманські [ал-Макрізі, ас-Сулук, 317].

Оцінюючи наслідки впровадження «договору» у Дамаску, Ібн Касір пише: «І це було велике благо, оскільки «ахл аз-зімма» стали відрізнятися від мусульман» [Ібн Касір, XIV, 16].

Як зазначалося, наказ про впровадження договору був розповсюджений скрізь, окрім міст ал-Керк та аш-Шубак. Емір ал-Керка виправдав тим, що більшість населення у цьому місті – християни, тому їхні чалми лишилися білими [ал-Макрізі, ас-Сулук, 317].

Згодом сталося так, що якийсь християнин відкрив церкву без дозволу. Мусульмани направили скаргу еміру Салару, у якій, окрім церкви, згадувалася відмова християн носити чалми, а також покровительство християнам із боку емірів. Ця скарга мала успіх: було проголошено, що християнин, який не виконує договору, може бути безкарно вбитий та пограбований [ал-Макрізі, ас-Сулук, 317]. Християн заборонялося брати на будь-які посади, пов'язані з прибутковістю чи користю. Найбільш старанними контролером виконання цього наказу, як і завжди, була чернь: «І тоді потяглися руки черні до іудеїв та християн. І били їх руками по шиї аж до смерті. Багато християн, боячись, відмовилися виходити на ринок» [ал-Макрізі, ас-Сулук, 317].

У 721/1321 році договір знову було поновлено через звинувачення християн у влаштуванні пожежі у Каїрі [Ібн Касір, XIV, 98].

У 755/1354 році практично повністю повторилася ситуація 700/1301 р. Проїшло лише п'ятдесят років, а християни відновили свої позиції у всіх сферах – владній, фінансовій та соціальній, будуючи грандіозні будівлі, купуючи дорогих рабів, захопивши найважливіші посади в апараті управління емірів. За характеристикою ал-Макрізі, «вони отупіли, перейшли усі можливі межі у пихатості. Вони стали ще більше мучити мусульман та принижувати їх» [ал-Макрізі, ас-Сулук, 714]. Знову ж таки приводом до спалаху ненависті стала поведінка одного християнина, який їхав верхи біля мечеті ал-Азхар, перед ним бігли раби, що розганяли народ, а позаду декілька рабів верхи. «І дивився він дуже пихато» [ал-Макрізі, ас-Сулук, 714]. На нього кинулася група мусульман, зняли з коня та хотіли вбити, але люди визволили його з їхніх рук. Цей випадок сприяв заворушенням проти християн. До одного з емірів було відправлене посольство з розповіддю про те, наскільки життя християн суперечить договору Омара. Як і у 700/1301 році, було скликано раду, на якій розроблено пункти договору Омара. Загалом вони лишилися тими самими, що і в попередніх випадках впровадження договору, наприклад у 700/1301 році, але були нові пункти:

- не робити арабських надписів на каблучках;
- не брати імен мусульман та їхніх «куній»;
- не ховати мерців поряд із мусульманами;
- контроль за розподілом спадку «зіммія» після його смерті переходив до мусульманських установ.

Тобто фактично за процедурою успадкування християни були зрівняні з мусульманами та ін. [ал-Макрізі, ас-Сулук, 714].

Інші настанови були спрямовані проти розкішного способу життя християн, який особливо дратував простих мусульман. Християнам заборонялося не тільки їздити на конях та верблюдах, а й використовувати дорогі породи віслюків. Серед постанов, які ніколи раніше не згадувалися у договорі

Омара, були накази щодо жінок-«зіммійв». Їм мали побудувати окремі бані (чоловіки ходили до загальних, але із дзвіночками на поясі). В одязі християнок та іудейок мав не тільки домінувати блакитний колір – черевики мали бути різнокольоровими: один чорного, а інший білого кольору.

Однак досвід попередніх впроваджень договору сприяв тому, що серед народу почали ходити розмови про те, як християни з часом повертаються до його порушення, незважаючи ні на які зобов'язання. Влада намагалася залагодити справу постановою не брати на службу в дивани навіть тих християн, що прийняли іслам, бо, як вважалося, жоден із них до ісламу не був примушений. Жорсткішими стали умови контролю за неофітами: від них вимагалось полишити свій дім, не спілкуватися з родиною, якщо тільки вона не прийме іслам також. Той, хто прийме іслам, мав проводити багато часу у мечеті в молитвах [ал-Макрізі, ас-Сулук, 715].

День проголошення наказу викликав серед мусульман особливу радість. Його зачитували у мечетях у присутності знаті та простих мусульман. Сам наказ ніби став сигналом до нових антихристиянських погромів: «Їх хапали на дорогах, били, шматували одяг та примушували приймати іслам. І християни від побиття та образ промовляли дві «шахади» зі страху смерті. Народний гнів на цьому не припинився. Чернь розпалала багаття і стала кидати у нього іудеїв та християн. Останні ховалися по своїх домівках, не ходили по дорогах та пили воду лише із криниць, бо носії води з Нілу відмовлялися носити її для християн.

Справа загострилася настільки, що вийшов султанський наказ не чіпати християн, але чернь не відступилася.

Як пише ал-Макрізі, «таким чином, прийшло до християн велике лихо». Цього разу навіть прийняття ісламу не допомагало їм зберегти свої посади. У минулі рази християни обманювали зовнішнім прийняттям ісламу, а потім, вже не маючи ніяких перешкод та обмежень, мучили мусульман ще гірше [ал-Макрізі, ас-Сулук, 715]. Ал-Макрізі писав про дивну, на його погляд, метаморфозу, яка сталася з одним християнином, що був поблажливим до людей, а після прийняття ісламу став знущатися над ними [ал-Макрізі, ас-Сулук, 822].

Але християн позбавили не тільки такого традиційного для них заняття, як чиновництво, а й заборонили займатися лікарською справою [ал-Макрізі, ас-Сулук, 715].

Трохи згодом новий спалах заворушень було спровоковано чутками про відновлення та розширення християнами зруйнованих церков. Зібрався величезний натовп, який став закликати султана до утвердження перемоги ісламу. Султан, злякавшись повстання, видав наказ, що дозволяв зруйнувати новостворені церкви. Але натовп не став чекати, поки управитель Каїра перевірить інформацію, та пограбував дві церкви і монастир, забравши не тільки цінне, а й будівельний матеріал. Далі справа зруйнування церков настільки поширилася, що валі Каїра не міг перешкодити цьому. Церкви у всіх областях Єгипту були зруйновані, а на їхньому місці споруджувалися мечеті [ал-Макрізі, ас-Сулук, 715].

Особливо вдарило по християнській культурі Єгипту зруйнування церкви в області Шубра. У цій церкві зберігалася рака з мощами дуже шанованого святого. Ці мощі на Свято аш-Шахід (Свято мученика) кидали у Ніл, що знаменувало початок його розливу. Це було дуже масштабне свято християн, на яке з'їжджалися з усієї країни. На березі розбивалися намети, а Ніл наповнювався човнами. Особливе роздратування у мусульман викликала та величезна кількість вина, яка продавалася на це свято. Саме з цих продажів, як свідчить історик, виплачувався харадж цілої області [ал-Макрізі, ас-Сулук, 716]. Уперше свято заборонили у 702 /1303 році під приводом тих заворушень та безпорядків, які чинилися п'яними у ці дні. Ця заборона тривала до 738/1338 року, коли свято знову відновили. Спалення раки поклало кінець святу [ал-Макрізі, ас-Сулук, 716].

Після всього цього не можна вважати дивним, що з усіх боків пішли повідомлення про масові переходи християн в іслам, їхнє сумлінне відвідування мечетей, вивчання Корану та ін. Християни бачили у цьому вихід із нужди та переслідувань. Ті ж із християн, хто був відомий як справедливий, знову були прийняті на службу. «І поширився іслам серед простих християн Єгипту. У місті Калійуб в один день прийняли іслам 450 чоловік [ал-Макрізі,

ас-Сулук, 716]. Проте мусульмани сприймали це як тактичну хитрість – настільки у них була неприязнь до християн.

Одним з наслідків ісламізації християн стало змішування «нісб» у Єгипті. Ті, хто лише зовні демонстрував іслам, стали одружуватися з мусульманками із провінційних міст та народжувати від них дітей. Ці діти поверталися до Каїра, де робили кар'єру: ставали кадїями, наглядачами, алїмами та ін. «Але ті, хто знав їхнє внутрішнє життя, а також ті справи, якими вони керували, жахалися таких речей, що навіть і казати не можна» [ал-Макрізі, ас-Сулук, 716].

На відміну від 700/1301 року, цього разу погроми торкнулися й іудеїв. Очевидна неспроможність та небажання влади змінити релігійну ситуацію тільки провокували соціальне напруження, об'єктом якого ставали представники християнства та іудаїзму, активно задіяні у владних структурах.

Надалі договір час від часу поновлювався з приводу різних подій, пов'язаних із християнами.

Відновленню договору у 767/1366 році передувала боротьба з торгівлею вином у іудеїв та християн. Після обшуку садів «ахл-аз-зімма» було знайдено таку кількість вина, що, коли його пролили, вода у річці Туза почервоніла [Ібн Касір, *XVII*, 317]. Винні були оштрафовані, у них конфіскували частину майна. У 822/1419 році приводом для поновлення договору стала облава на «кубла розпусти» Каїра: розбивалися горщики з вином, заборонили плакальниць та проституток на ринках. Загалом усі ці негативні явища пов'язувалися з продажем вина, яким займалися іудеї та християни.

Соціальну напруженість навколо християн відображала та готовність, із якою мусульманські маси та окремі особи переходили до пограбування та зруйнування церков, як про це згадувалося у зв'язку з «договором Омара». Були й інші, менш резонансні, але не менш цікаві випадки. У 671/1273 році шейх Хїдр б. Абу Бекр ал-Махрані ал-Адві зайшов до церкви Воскресіння в Єрусалимі, власноруч вбив її священника, а майно церкви розподілив між своїми товаришами. У 678/1279 році було зруйновано монастир Дейр ал-Хундук неподалік від Каїра. Для його зруйнування зібрався величезний навігп [ал-Макрізі, ас-Сулук, 456].

Наймасштабнішим стало руйнування черню церков у п'ятницю 9 рабі' ал-авваль 721/15 квітня 1321 року по всьому Єгипту. Початком руйнування у Каїрі стала історія з побудовою султаном огорожі навколо мечеті ат-Табарїйя. На місці, яке стало джерелом глини для огорожі, стояла церква. Султан уникав прямого наказу зруйнувати церкву, але наказав зробити так, наче вона впала сама. У п'ятницю 9 рабі' ал-авваль 721 року на час молитви роботи навколо церкви припинили, але зібралася чернь та з криками «Аллаху акбар!!» перетворила церкву на руїни та пограбувала її майно, напавши на християн. Далі чернь пограбувала так звану Червону церкву, «яка була однією з найбагатших та найшанованіших у Єгипті» [ал-Макрізі, ас-Сулук, 427]. Вона забрала майно та запаси вина. Крім того, мусульмани захопили більше 60 дівчат. Коли ж люди вийшли після молитви, вони побачили дим, полум'я та пил. І у кожного простолюдина був у руках горщик із вином чи щось із награваного або дівчина. Люди так здивувалися, що подумали, що це настала година Страшного суду [ал-Макрізі, ас-Сулук, 427].

Коли султан дізнався про події, дуже розгнівався та наказав схопити винних серед черні. Тим часом було пограбовано інші церкви у кварталі ар-Рум та кварталі аз-Завїла. Скарбник Каїра висловив занепокоєння, що пограбування перекинуться на все місто. У місті Миср чернь збиралася зруйнувати церкву ал-Му'аллака, у якій була резиденція патріарха та скарбниця [ал-Макрізі, ас-Сулук, 427].

Події у центральних містах спровокували чутки у провінції, наче був заклик руйнувати церкви. Наприклад, в Александрії було зруйновано чотири церкви, у місті Даханхур – дві. Посланець з міста Кус повідомив, що у п'ятницю чернь зруйнувала за півгодини шість церков. Подібні повідомлення приходили з усіх областей, і це дуже нагадує змову. Однак ал-Макрізі вважає те, що ці зруйнування пройшли одночасно у різних регіонах, чимось на подобі волі Аллаха, без попередньої змови учасників [ал-Макрізі, ас-Сулук, 427]. Усього ж було зруйновано 60 церков [ал-Макрізі, ас-Сулук, 428].

За повідомленням Ібн ал-Касіра, щоб придушити заворушення, султан випустив

із тюрем тих, що були засуджені до смертної кари. Ці смертники начебто вбивали усіх, хто займався пограбуванням церков. Лише тоді люди заспокоїлися, а християни опинилися у безпеці [Ібн Касір, *XIV*, 98].

У 780/1378 році у селищі Бу ан-Намрус стався конфлікт між християнами та мусульманами. Один із бідняків ночував у цьому селищі і почув, як гучно дзвонили дзвони місцевої церкви. Йому відповіли, що християни особливо гучно дзвонять, коли імам виголошує хутбу п'ятничної молитви, так, що її ледве чути. Звертання імама цієї мечеті до султана не принесло результату. Тоді імам поїхав до могили Пророка та молився про зруйнування церкви, а потім звернувся з цього приводу до одного з емірів. Коли справу з'ясували, церкву зруйнували та побудували замість неї мечеть [ал-Макрізі, ас-Сулук, 758].

Слід зазначити, що відкритого спротиву християн погромам бути не могло. Але у джерелах є непоодинокі згадки про таку собі диверсійну діяльність християн, яка полягала у влаштуванні пожеж у містах. У 663/1265 році відбулася велика пожежа у місті Миср. Були звинувачені християни та жорстко покарані Маліком аз-Захіром. Причини підпалу та подробиці невідомі [Ібн Касір, *XIII*, 245].

Пожежа 721/1321 року у Каїрі, масштаби якої були справді величезними, прямо пов'язується з помстою християн за зруйновані церкви. Для помсти були найняті два монахи з монастиря Дейр ал-Багл, що зналися на запальовальних сумішах. Коли викликали патріарха, щоб допитати з цієї справи, – його привели вночі, під охороною від натовпу, – він заплакав та сказав: «Ці дурні зробили так само, як і ваші, що руйнували церкви. Нехай султан вирішує». Чернь особливо була розлючена тим, що патріарх їздив на верблюді. Після допитів виявили причетних до справи виготовлення запальних сумішей з монастиря Дейр ал-Багл. Шістьох із них було спалено [ал-Макрізі, ас-Сулук, 428].

Однак заворушень серед черні це не припинило. Біля султанського палацу зібрався натовп – близько 20 тисяч чоловік, які розмахували блакитними та жовтими шматками тканини (що символізували кольори «зімміїв» – іудеїв та християн) та вигукували: «Немає релігії, окрім ісламу! Не дай

перемогти християнам!» [ал-Макрізі, ас-Сулук, 430]. Султан злякався повстання та наказав хаджібу, щоб вийшов та вигукував: «Хто знайде християнина, тому дозволені його життя та майно!», однак цей заклик був лише маневром. Наступний проголошений султаном заклик стосувався лише християн, що не виконували договір Омара – носили білі чалми, їздили на конях та ін.

Чернь намагалася максимально використати цей дозвіл: якщо зустрічали християн – їх били та роздягали, тому християни не виходили з будинків. Однак погроми, що цікаво, не стосувалися іудеїв, часто християни спеціально одягалися, як іудеї, у жовті чалми та вирушали у справах [ал-Макрізі, ас-Сулук, 431].

Пожежа 740/1339 року у Дамаску була названа Ібн Касіром однією з найжахливіших подій. За його відомостями, група ватажків християн збрала майно та найняла двох монахів-візантійців, що спеціалізувалися на запальних сумішах. Вони зробили таку суміш, яка тривалий час не відчувалася у повітрі, і, перевдягнувшись мусульманами, намастили нею місця на ринку ар-Ріджал. Уночі люди нічого не відчули, аж поки полум'я не охопило увесь ринок та не перейшло на балюстраду східного мінарету мечеті, що примикала до ринку. Врешті-решт мінарет зруйнувався, але його згодом відбудували. За одним із хадісів, це був саме той мінарет, куди мав зійти Іса б. Марйам у своє друге пришествя [Ібн Касір, *XIV*, 186]. Через декілька ночей християни повторили свою спробу із західного боку мечеті, до якого примикав критий ринок. Цього разу пожежа перекинулася на навколишні будинки, школу халіфа ал-Аміна. Метою християн було спалити усю мечеть. Після розслідування ватажків християн було схоплено та страчено [Ібн Касір, *XIV*, 186].

Не можна не згадати іншого боку життя суспільства, а саме тих проблем, які об'єднували різні релігійні спільноти. У 749/1348 р. у Дамаску була страшна епідемія. Було проголошено, щоб люди постилися три дні, а на четвертий день вийшли до мечеті, закликаючи Аллаха та просячи позбавити від напасті. На четвертий день – у п'ятницю – після молитви ас-субх на вулиці вийшли всі люди: іудеї, християни, самаритяни, старі та молоді, бідняки та еміри. Вони не припиняли благати Аллаха,



поки не настав день. Як пише Ібн Касір, «це був видатний день» [Ібн Касір, *XIV*, 226].

Щодо соціального статусу християн у цей період можна відзначити іншу цікаву тенденцію, яка відобразилася у джерелах. Християни, незважаючи ні на що, продовжували займати місця в адміністрації і диванах султана та емірів. Про це свідчать як згадки про різні історії з чиновниками-християнами [ал-Макрізі, ал-Ма'їз, 516], так і періодичні заборони приймати християн на посади в адміністрації, про які ми вже згадували вище. Однак з об'єктивних причин самі правителі йшли на поступки у цьому. Так, Малік ас-Саліх із династії Аййубідів вимушений був найняти у диван християнина для термінових справ, оскільки усі мусульмани у п'ятницю не приходили до дивану [ал-Макрізі, ал-Ма'їз, 929].

Робота в диванах, на різних керівних посадах в апараті управління, секретарство разом з медичною практикою були головними, традиційними заняттями християн; разом з тим це була можливість забезпечити собі певний рівень незалежності та зберегти релігійну ідентичність серед мусульманської більшості.

Статус християн викликав у мусульманської черні велике обурення, що призводило до напруження та антихристиянських погромів. Приводом для цього ставали не тільки порушення договору Омара, а й інша діяльність християн, особливо виготовлення та продаж вина. У 709/1309 році урядові облави на виноробів супроводжувалися пограбуваннями та погромами [ал-Макрізі, ас-Сулук, 472]. Особливої гостроти конфлікт набув у 744/1343 році у селищі Мунйа ас-Сайраджи, де християни склали більшість. Група черні розгнівалася на християн за продаж вина, дійшло до того, що хтось вдарив християнина та пролив його кров. А після того мусульмани пішли на п'ятничну молитву. Після молитви християни зібралися та помстилися мусульманам. Відповіддю останніх було повстання, пограбування та побиття християн. Лише втручання влади припинило грабїж та повернуло велику частину майна власникам [ал-Макрізі, ас-Сулук, 601].

Окрім того, траплялися поодинокі факти індивідуального психозу, які арабські історики називають «дивними» [ал-Макрізі, ас-

Сулук, 397]. Так, у 714/1314 році мешканець ал-Хасинійї Алі б. ас-Сарік у п'ятницю сів на коня з мечем у руці та, проїжджаючи по Каїру, бив усіх іудеїв і християн, які траплялися на дорозі. Його схопили та стратили [ал-Макрізі, ас-Сулук, 397]. У 723/1323 році було страчено шейха Дия уд-Дін Абд Аллаха ад-Дарбанді ас-Суфі, що був, за даними ал-Макрізі, відомий своєю релігійністю та побожністю [ал-Макрізі, ас-Сулук, 415], а за даними автора «ад-Дурар ал-каміна», прибув до Єгипту, оскільки у Дамаску закохався в юнака та втратив розум [ал-'Аскалані, *III*, 96]. Шейх прибув до Каїра в одязі бідняка. Одного дня він підперезався, взяв у руки сокиру і: сказавши, «Я йду боротися шляхом Аллаха та помру шахідом», пішов до фортеці ал-Джабаль. Там він побачив сцену, що стала дуже популярною та традиційною в арабських авторів: мусульманин цілував руки чиновнику-християнину, прохаючи про щось, а той не звертав на нього уваги. Шейх розгнівався та вдарив християнина сокирою на очах у декількох емірів, що були поруч. За це шейха було страчено [ал-Макрізі, ас-Сулук, 415]. У 721/1321 році Абд ал-Гаффар б. Абд ал-Хамід несподівано після п'ятничної молитви закликав руйнувати церкви. Його заклик знайшов миттєвий відгук – було зруйновано шість церков. Один із його товаришів Ібн ад-Дамаміні, торговець, згадує, що дуже здивувався цьому, адже знав Абд ал-Гаффара як несхильного до спілкування, але доброго. Сам Абд ал-Гаффар пояснив свій вчинок так: «Християни стали ще більш несправедливими та нечестивими, і я зробив з ними так само» [ал-'Аскалані, *III*, 184]. Ці епізоди, звичайно, не можна вважати правилом, однак вони показово свідчать про приховані елементи напруженості у ставленні до «ахл-аз-зімма» взагалі та християн зокрема.

Однак з боку влади, в цілому досить індиферентної в цьому питанні, також виходили постанови про зняття християн із посад та заміну їх мусульманами. В першу чергу це відбувалося в періоди повнення договору Омара, які ми вже розглянули. Однак були й інші ситуації. Так, у 678/1279 році християн звільнили з диванів армії та замінили їх на мусульман, у тому числі і на посаді скарбника [ал-Макрізі, ас-Сулук, 224]. У 682/1273 році боротьба з чиновниками-християнами

взагалі набула масштабів повстання. Приводом для цього стало погане ставлення чиновника-християнина до мусульманина-боржника, яке розлютило натовп. Коли султан дізнався про ставлення чиновника до мусульманина, у гніві наказав зібрати до нього усіх християн, «щоб повбити їх» [ал-Макрізі, ал-Ма'їа'із, 1282]. Але еміри переконали його обмежитися заборонаю приймати християн та іудеїв на роботу до диванів. Окрім того, султан наказав усім емірам, щоб вони запропонували працюючим у них християнам вибір – іслам або смерть. Хто прийме іслам, може працювати і далі [ал-Макрізі, ал-Ма'їа'із, 1282]. Те саме він наказав зробити з тими, хто працював у дивані султана, але всі вони поховалися. Тоді чернь поспішила до їхніх будинків та пограбувала їх. Далі грабунок перекинувся на будинки всіх християн та іудеїв. Жінок-християнок брали у полон, деяких християн було вбито. Лише втручання емірів примусило султана спинити пограбування та розбій, призначивши за це смертну кару. Частина з черні було схоплено та покарано. Але остаточно все призупинилося лише після того, як було пограбовано церкву ал-Му'аллака в місті Миср та вбито декількох християн [ал-Макрізі, ал-Ма'їа'із, 1282].

У ша'бані 689/1290 року вийшов новий наказ султана, що забороняв приймати іудеїв та християн на роботу в дивани. І всіх, хто працював, звільнили [ал-Макрізі, ас-Сулук, 401].

Ще одним аспектом становища християн в арабо-ісламському суспільстві є питання про покарання за злочини. Можна згадати ряд епізодів, що відбулися у досліджуваній період. У 756/1355 році у поселенні ар-Ра'с провінції Баалбек стався випадок із християнином, якого звинуватили у поганих висловах щодо Пророка Магомета, які «не можна навіть повторювати» [Ібн Касір, XIV, 253]. Коли начебто було доведено його провини, він зізнався у цьому та був засуджений до смертної кари, яка була виконана у той же день. Заради справедливості слід зазначити, що за лайання Пророка карали смертю й мусульман [Ібн Касір, XIV, 273].

В інших питаннях неповаги до ісламу також не можна виявити однозначної диференціації у покараннях мусульман та християн. У 687/1288 році, у рамадан, було

схоплено християнина та мусульманку за пияцтвом вдень. Намісник султана Хассам ад-Дін Ладжін наказав спалити християнина. Щоб урятуватися, він витратив багато коштів, але їх не прийняли, вірогідно через тиск простих мусульман. Християнина було спалено на ринку ал-Хуйул, а мусульманку лише відшмагали батогами [Ібн Касір, XIII, 312].

Трохи раніше, у 674/1276 році, подібний випадок стався з мусульманами. Чоловік та жінка були схоплені за прелюбодійство у день місяця рамадана. Сахіб дивану Ала ад-Дін наказав побити їх камінням, що й було зроблено. Ібн Касір трактує це як дуже дивний випадок, адже до цього в Багдаді нікого не побивали камінням [Ібн Касір, XIII, 269].

Отже, період із середини XIII століття характеризується загостренням ісламо-християнських стосунків та погіршенням становища християн на Близькому Сході. І хоча християни, порівняно з періодом VII–XI ст., продовжують зберігати важливу роль у системі управління, посади секретарів і управителів у диванах султана та емірів, під впливом зовнішнього фактора – Хрестових походів і татаро-монгольської навали – та внутрішньої, загальної кризи арабо-ісламського суспільства посилюються антихристиянські настрої, що проявлялися у постійних вимогах звільнення християн із посад, забороні залучати їх до апарату управління, а головне – у перманентному поновленні так званого «договору Омара», головною метою якого було приниження та виокремлення християн із загальної маси мусульманського населення. Ці вимоги у критичний період ставали приводами для заворушень мусульманської черні, які набували масштабів повстання та супроводжувалися руйнуванням церков і грабунком християнських будинків. І хоча важко оцінити правдивість антихристиянських звинувачень у підпалах, співробітництві з окупантами (татарами та хрестоносцями), ці факти дають можливість зафіксувати надзвичайний ступіть соціального напруження навколо християнської спільноти, що лише частково, як це було показано, зачіпало інших «ахл-аз-зімма» – іудеїв; це напруження навіть за найменшого приводу або й без нього швидко перетворювалося на антихристиянське повстання.

Звичайно, детальне порівняння становища християнства на Близькому Сході у XIII – першій половині XIV століття з попереднім періодом існування арабської держави вимагає окремого, більш детального дослідження. Особливо це стосується певних змін в умовах «договору Омара».

Головним же перспективним напрямком цього дослідження є створення комплексного уявлення про становище християнства в період XIII – першої половини XIV століття на Близькому Сході із залученням до аналізу латинських, візантійських та тюркських джерел.

#### ЛІТЕРАТУРА

Бартольд Б. Рецензия на книгу «Н.А. Медников. Палестина от завоевания её арабами до Крестовых походов. – СПб., 1897, 1902». // Бартольд Б.В. Работы по истории ислама и Арабского халифата. – Москва, 2002. – С. 320–324.

Бат-Йеор. Зимми: иудеи и христиане под властью ислама. В 2-х т. – Иерусалим, 1991.

Матвеев Б. Н.А. Медников и изучение договора Омара с христианами Палестины и Сирии // Палестинский сборник. – Москва – Ленинград, 1959. – Вып. 4. – С. 186–195.

Медников Н.А. Палестина от завоевания её арабами до Крестовых походов по арабским источникам // Православный палестинский сборник. – 1897. – Т. 17, 2 (1-4). – 1903. – Т. 17, 2 (1).

Мец А. Мусульманский Ренесанс. – Москва, 1992.

Abel A. La djiza: tribut ou raucon // Studia islamica. – 1970. – №32. – P. 5–19.

Ashtor E. The social isolation of the «ahl-adh-dhimma» // Pal Hirschler Memorial Book. – Budapest, 1949. – P. 73–94.

Bosworth C. The protected peoples (Christian and Jews) in Medieval Egypt and Syria // Bulletin of the John Rylands Lybrary (Manchester). – XII, 1979. – P. 11–36.

Bosworth C. Christian and Jewish religions Dignitaries in Mamluk Egypt and Syria: Qalqashandi's information on their hierarchy, titlature and appointment // International Journal of Middle East studies. – III, 1973. – P. 59–74, 199–216.

Bullirtt R. Conversion to Islam in the Medieval Period: an Essay in Quantitative History. – No place, 1979.

Fattal A. Le statut legal des non-Musulmans en pays d'islam. – No place, 1958.

Gottheil R. Dhimmis and Moslems in Egypt // Old Testament and Semitic studies in memory of W. R. Harper. – Chicago, 1908. – Vol. 11. – P. 315–418.

Lewis B. L'Islam et les non-musulmans // Annales: Economies, societes, Civilisations (Paris 1946 – to date). – XXXV, 1980. – P. 784–800.

Steinschneider M. Polemische und apologetische literature in arabischer Sprache zwischen Muslimen, christen und juden // Abhandlungen fur die kunde des Morgenlandes. – 1877. – VI/3.

Triton A. The Caliphs and their non-Muslim subjects. – London, 1930.

Ал-‘Аскалані, Ібн Хаджар. Ад-Дурар ал-каміна фі а‘йан ал-мі‘а ас-саміна: фі 6 аджа’. – Хейдарабад, 1972.

Ібн Касір, Абу ал-Фіда. Ал-Бідайя ўа ал-ніхайя: фі 14 джуз’ан. – Бейрут, д.т.

Таґрі Берді, Джамал ад-Дін. Ан-Нуджум аз-захіра фі мулук Миср ўа ал-Кахіра: фі 11 джуз’ан. – Миср, д.т.

Ас-Саббах, Рашиа Хаммуд. Ал-Іслам ўа ал-масіхійя фі ал-‘усур ал-вуста // ‘Алам ал-фікр. Ал-муджаллад ал-хаміса ‘ашар. – №3. – С. 123–134.

Ал-Мухсін, Абд ар-Раді. Манхадж ахл ас-сунна ўа ал-джама‘а фі ар-радд ‘ала ан-насар. – ал-Джіза, 1992.

Ал-Мақрізі, Такі ад-Дін. Ас-Сулук лі ма‘ріфат дувал ал-мулук // www.al-waraq.com

Ал-Мақрізі, Такі ад-Дін. Ал-Маўа‘із ўа ал-і‘тібар бі зікр ал-хітаг ўа ал-асар // www.al-waraq.com.