

Д-40  
ИНСТИТУТ ВОСТОЧНЫХ ЯЗЫКОВ ПРИ МГУ

---

На правах рукописи

ДЖАЛИЛЯ НАДЖИ АЛЬ-ХАШИМИ

РАБСТВО В АРАБСКОМ ХАЛИФАТЕ  
В VII И VIII ВЕКАХ Н. Э.

Автореферат  
диссертации на соискание ученой степени  
кандидата исторических наук

Научные руководители:  
доктор исторических наук **Е. А. БЕЛЯЕВ**  
доктор исторических наук **З. М. БУНИЯТОВ**

Москва — 1966

Вопрос о рабстве в раннем арабском халифате является одной из наименее исследованных проблем средневекового арабомусульманского общества как в современной арабской исторической науке, так и в европейском востоковедении. Это обстоятельство и предопределило выбор данной темы в качестве диссертационной работы.

Другой причиной выбора этой темы является неверный, извращенный подход к средневековой истории арабов со стороны большинства современных арабских историков, которые, в сущности, продолжают средневековую арабскую историческую традицию, уделяя главное внимание жизни правящих слоев средневекового арабо-мусульманского общества, роли халифов и полководцев, описанию их личных свойств и характера. Отсюда встает задача научно-объективного освещения отдельных эпох и узловых проблем истории халифата. Данная диссертация, по мнению автора, должна служить скромным вкладом в решение этой чрезвычайно сложной задачи.

В диссертации автор стремится определить место и роль института рабства в социальной структуре арабского халифата в VII—VIII вв. н. э. Какие экономические процессы определяли историческое развитие на Аравийском полуострове и каково было социальное устройство арабского общества накануне и после появления ислама; представляли ли собой рабы один из основных классов арабо-мусульманского общества VII—VIII вв. н. э.; какова была позиция ислама по отношению к рабам, как положение рабов было закреплено в богословско-юридической «науке» эпохи; — таковы, в основном, вопросы, анализу которых посвящено настоящее исследование.

Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения и списка использованных источников и литературы.

В главе первой данной работы дан подробный анализ использованных источников и литературы. Использованные источники можно разделить по своему характеру на две группы:

#### Источники исторические

1) «Китаб ар-русуль ва аль-мулюк» Ат-Табари (умер в 923 г. н. э.). Его книга считается одним из важнейших источников по истории арабов. Ат-Табари начал свое повествование с эпохи, предшествующей Торе, и писал обо всем, что касается арабов, их завое-

ваний и отношения к порабощенным народам. Ат-Табари занимался собиранием и изложением повествований, не интересуясь степенью их достоверности и не высказывая своего мнения о них.

2) «Китаб футух аль-булдан» Ахмада ибн Яхья ибн Джабира Ал-Балазури, умершего в 892 г. н. э. Труд Аль-Балазури является одним из важных источников по арабским завоеваниям, начиная с завоеваний Мухаммеда на территории Аравийского полуострова и кончая завоеваниями арабов за пределами Аравии. В этой книге повествуется о том, какое количество денег, рабов или имущества было захвачено арабами; в ней также имеются сведения о налогах, которыми мусульмане облагали покоренные народы.

3) «Китаб ал-харадж» Абу Юсуфа (умер 798 г. н. э.). «Книга о харадже» считается одной из наиболее древних источников по экономической истории арабов. Она была написана с целью изложить халифу Харуну Ар-Рашиду правильные методы обложения налогами, призывала к снисхождению к иноверцам, в ней приводятся сведения о налоговом обложении в разные эпохи. Книга ценна тем, что в ней выработаны экономические принципы, позднее принесшие большую пользу в работе налоговых диванов халифата.

4) «Китаб ал-амвал» Абу Абида Ал-Касима ибн Салама (770—838 гг. н. э.). Автор собрал в своей книге большой материал, в том числе о налогах — джизье и харадже, а также много сведений о рабах, их правах на брак и развод, наследство и освобождение. Эти сведения он черпал из рассказов о жизни пророка и его последователей.

#### Источники богословско-юридические

Несмотря на то, что тема настоящей диссертации является чисто исторической, автору пришлось обратиться к изучению мусульманской средневековой юриспруденции как источника, в котором содержатся ценные сведения о положении рабов в первые века арабского халифата.

Из богословско-юридических книг, в которых затрагивается вопрос о рабах, нужно, прежде всего, отметить «Китаб аль мувата» и «Китаб аль-мудаवвана» Малика (умер 795 г. н. э.), основателя мединской школы фикха. В этих книгах нашли отражение также такие вопросы, как купля и продажа рабов, заключение браков между рабами, наследование среди рабов, освобождение рабов за выкуп. Все эти вопросы Малик решает в свете идей Корана и хадисов, лишь иногда высказывая о них свое мнение.

Большой интерес в данной группе источников представляет книга основателя другого толка мусульманского фикха Аш-Шафии (767—817 гг.) «Китаб аль-умм». Исходя в основном из хадисов о пророке, автор затрагивает в своей книге вопросы о месте раба и рабыни в обществе, о владении рабами и видах наказаний рабов,

о браке среди рабов, об освобождении рабов за выкуп, а также излагает методы управления рабами.

Ценным богословско-юридическим источником по проблеме рабства в раннем халифате является коллективный труд богословов халифатского толка, известный под названием «Китаб аль-Алм-карийя». Эта книга целиком посвящена положению рабов в арабско-мусульманском обществе. В ней с позиций Абу Ханифы решаются все основные проблемы, связанные с куплей и продажей рабов, с браком и разводом среди рабов, с наказаниями рабов, с освобождением рабов за выкуп и без выкупа и т. д.

Богатый материал о положении рабов содержится также в книге средневекового богослова Сарахси «Китаб аль-мабсут» или «Китаб аль-махзун аль-кабир», которая посвящена разделам факха, имеющим отношение к освобождению рабов и регулирующим правовое положение вольноотпущенников.

Как уже отмечалось выше, литература по проблеме рабства в первые века арабского халифата не является многочисленной. Автор полагает, что всю привлеченную литературу целесообразно разделить на три группы: труды буржуазных западноевропейских востоковедов; работы арабских историков; исследования историков-марксистов.

Западноевропейские востоковеды специально почти не занимались вопросом о рабстве в халифате в VII—VIII вв. н. э. Взгляды западноевропейских востоковедов на общественное устройство арабско-мусульманского общества, как правило, основаны на идеалистических концепциях исторического развития и страдают существенными противоречиями. Вместе с тем, в трудах таких ученых, как К. Брокельман, Г. Ламменс, А. Кремер, содержится богатый конкретно-исторический материал.

Крупный немецкий востоковед Карл Брокельман касается проблемы рабства в своем труде «История мусульманских народов». К. Брокельман полагает, что уже в VII в. в арабском обществе господствовали рабовладельческие отношения<sup>1</sup>.

Подобной же точки зрения придерживается французский востоковед Г. Ламменс, который писал в своей книге «Мекка накануне хиджры», что рабы представляли собой «самый многочисленный класс» в Мекке, труд которого был главным источником богатства омейядов<sup>2</sup>. Автор диссертации подвергает взгляды К. Брокельмана и Г. Ламменса подробному анализу и критике, доказывая несостоятельность их утверждений о господстве рабовладельческих отношений у арабов в VII в. н. э.

<sup>1</sup> К. Брокельман. «Тарих аль-шууб аль-исламийя», часть I, изд. 2, Бейрут, 1953 г., стр. 96.

<sup>2</sup> Lammens, S. J. «La Mecque, a la veille de l'Hegire» Beyrauth 1924. p-10.

Полезный конкретно-исторический материал по исследуемому вопросу мы находим в работах немецких востоковедов Вельхаузен и А. Кремера. Особенно ценно, что А. Кремер определил цены на рабов в зависимости от их дееспособности и профессиональной подготовки. В отношении рабов-мусульман и их освобождения он пишет: «Если господин говорил рабу или рабыне: «ты свободен», то этого было достаточно для освобождения его или ее. Что касается детей рабыни от господина, то и они становятся свободными»<sup>1</sup>. Надо отметить, что А. Кремер расходится по первому вопросу с мусульманскими юристами-богословами: они говорят, что раб считался свободным, если господин объявлял об этом в присутствии посторонних, которые подтверждали это решение перед казимем. Не сходятся мнения их и по второму вопросу. Юристы-богословы в большинстве своем так трактуют его: если господин признает ребенка своим, то он считается свободным; если же отец не признает ребенка, он остается рабом, как мать: никто не может заставить отца признать ребенка своим.

Говоря о западно-европейской литературе, следует упомянуть также статью «Раб» в «Энциклопедии ислама». В статье отсутствует правильный и беспристрастный анализ института рабства в халифате. Статья не критична, она лишь разъясняет точки зрения мусульманских юристов-богословов на проблемы работорговли, брака среди рабов, влияние профессий рабов на цены на рабов и т. д.

Взгляды арабских авторов на социально-экономическое развитие халифата в VII—VIII вв. н. э., в частности, на развитие института рабства, в большинстве случаев, характеризуются поверхностным и произвольным подходом. В трудах арабских историков прослеживается сильное влияние буржуазной западно-европейской востоковедной науки. Такие авторы, как Хасан Ибрагим Хасан<sup>2</sup>, Ахмед Амин<sup>3</sup>, Суфи Хасан Абу Талиб<sup>4</sup> вслед за К. Брокельманом и Г. Ламменсом утверждают существование рабовладельческого строя в VII в. в Аравии. Автор в I главе диссертации разбирает и критикует эту точку зрения в работах арабских историков. К достоинствам произведений арабских авторов следует отнести весьма детальную и, как правило, верную разработку проблемы отношения ислама к институту рабства. Следует отметить, однако,

<sup>1</sup> Alfred von Kremer. *Culturgeschichte des Orients, unter den Chalifen* wein 1877, p. 27.

<sup>2</sup> Хасан Ибрагим Хасан, *Тарих аль-Ислам ас-Сиясий ва ад-Диний ва ас-Сакафий ва аль-Иджтимаий*, I, Каир, 1959 г., стр. 188.

<sup>3</sup> Ахмед Амин, «Фаджр аль-Ислам», Каир, 1950 г., стр. 87.

<sup>4</sup> Суфи Хасан Абу Талиб, «Байна аш-Шариа аль-Исламия ва аль-Канун ар-Руманий», Египет, стр. 22.

что в арабской исторической литературе широко распространена тенденция к явному преувеличению заслуг мусульманской религии в борьбе против рабства.

Среди арабских историков, занимавшихся вопросами социального устройства халифата в VII—VIII вв. н. э., выделяется ливанец Филипп Хитти, эмигрировавший в Латинскую Америку. Хитти полагает, что в арабо-мусульманском обществе в VII—VIII вв. н. э. существовали четыре основных класса, а именно: правящий класс арабов-мусульман, класс «мавали», класс «ахл аз-зимма» и класс рабов<sup>1</sup>. В диссертации обосновывается ошибочность такого классового деления, исходящего из религиозного критерия.

Подобная марксистская разработка социально-экономической истории арабского халифата была начата в Советском Союзе в конце 20-х начале 30-х годов. В результате длительной дискуссии сложились две концепции по вопросу о социально-экономическом развитии арабо-мусульманского общества в VII—VIII вв. н. э., которые условно можно назвать «рабовладельческой» и «феодальной» концепциями. Первая точка зрения наиболее разработана видными советскими востоковедами А. Ю. Якубовским и Е. А. Беляевым. Так, А. Ю. Якубовский писал, что арабы «...к моменту их выступления на историческую арену в качестве завоевателей... представляли собой классовое общество, в котором, наряду с рабовладельческим укладом, уже зарождались первые признаки феодальной эксплуатации, хотя основная масса бедуинов (арабов-кочевников) еще оставалась свободной»<sup>2</sup>. Соглашаясь с данной оценкой социального устройства арабского общества в I половине VII в., Е. А. Беляев полагал, что рабовладельческие отношения продолжали играть существенную роль в течение всего периода господства Омейядов, когда «под влиянием феодальных отношений в завоеванных странах проходил процесс превращения рабовладельческой арабской родовой аристократии в господствующий класс феодалов в Халифате». Отсюда Е. А. Беляев рассматривает время военнополитического господства Омейядов как «переходный период в истории многонационального общества средневековых арабских стран»<sup>3</sup>. Феодальная концепция социально-экономического развития арабо-мусульманского общества в VII—VIII вв. н. э. наиболее аргументированно представлена советским историком Л. И. Надирадзе, Л. И. Надирадзе считает, что «наличие рабства на Аравийском полуострове (имеется в виду н. VII в. н. э. — Д. Н. Х.) не вызывает сомнения, однако не оно определяет характер общественных отношений страны в целом»<sup>4</sup>. Мы полагаем, что точка зрения

<sup>1</sup> Филипп Хитти, «Тарих аль-Араб», ч. I, Бейрут, 1961 г., стр. 299.

<sup>2</sup> К. В. Тревер, А. Ю. Якубовский, М. Э. Воронец «История народов Узбекистана», т. I, Ташкент, 1950 г. стр. 153.

<sup>3</sup> Е. А. Беляев «Арабы, ислам и арабский халифат», М., 1965 г. стр. 166—167.

<sup>4</sup> «Вопросы истории и литературы стран Зарубежного Востока», М., 1960 г., стр. 139.

Л. И. Надирадзе ближе к исторической истине, нежели взгляды А. Ю. Якубовского и Е. А. Беляева.

Вторая глава диссертации представляет собой общий обзор социально-экономического и политического положения на Аравийском полуострове в период с начала VII в. н. э. до прихода к власти Омейядов.

В начале VII в. н. э. население Аравийского полуострова по уровню своего экономического, социального, политического и культурного развития было неоднородным. В диссертации рассматривается лишь социально-экономическая жизнь Хиджаза и прилегающих к нему областей Неджда. Большая часть Хиджаза состоит из песчаных пустынь, непригодных для земледелия. Неджд же полностью представляет собой полупустыню. Подавляющее большинство населения Хиджаза и Неджда составляли бедуины (аль-бадв), в основном бедуины кочевники и полуседлые бедуины. Земледелием занимались только в немногочисленных оазисах.

В начале VII в. на Аравийском полуострове преобладал родоплеменный строй. Основной ячейкой арабского общества было племя (кабиля). Во главе племени стоял шейх. Шейхи избирались из среды знатных семей племени. При шейхе племени, как правило, существовал совет старейшин. Члены совета старейшин избирались из известных семей в качестве представителей рода и племени. Шейх племени являлся как бы судьей — арбитром своих соплеменников. Он не мог приказывать, а выносил решение, сообразуясь с советом старейшин.

Экономическая жизнь бедуинских племен была чрезвычайно примитивна, что обуславливалось скудостью природных условий Аравийского полуострова. Основным занятием было кочевое скотоводство. Экономический обмен происходил в районах оазисов и оседлости. Неизбежным результатом скудной экономической жизни бедуинских племен были набеги на соседние племена и грабежи торговых караванов, что было дополнительным источником их существования. Несмотря на то, что в начале VII в. н. э. бедуинское племя все еще продолжало оставаться единым перед лицом внешнего врага, внутри племени уже давно шел активный процесс социального, имущественного расслоения. Верхушка племени все более богатела, участились случаи присвоения старейшинами общественных пастбищ. С течением времени увеличилась пропасть, разделявшая племя на две неравные части: несколько богатых семей и массу неимущих и малоимущих общинников, еще оставшихся лично свободными, но уже крепко связанными узами экономической зависимости.

Наибольшей степени разложение родоплеменных отношений достигло в племени Курейш. Большую роль в социально-экономическом развитии племени Курейш сыграло его географическое положение. Исторические источники не позволяют нам точно сказать,

когда и кем была основана Мекка. По всей вероятности, она с древних времен представляла собой небольшой перевалочный пункт на традиционном торговом караванном пути, связывавшим Индию и страны Восточной Африки с Восточным Средиземноморьем. Очевидно также, что группа родов или племен, поселившаяся в местности, впоследствии получившей название Мекки, первоначально ничем существенным не отличалась от других бедуинских племен. Однако пришельцы очень скоро нашли выгоды своего географического положения и стали успешно заниматься торговлей, тем более, что каменистая почва Мекканского оазиса не позволяла заниматься земледелием. Развитие торговли у мекканцев ускорило процесс их социального развития, что нашло свое отражение в легенде. Ибн Хишам в своей «Сире» передает следующее сказание, имеющее вероятно, древнеарабское происхождение и отчасти напоминающее нам аналогичные мифы об основателях Афин и Рима: «Когда участились и обострились раздоры между племенами бану Хузаа, бану Бакр, Курейш и Канана из-за преобладающего положения в Мекке, они обратились за третейством к Ямуру ябн Ауфу, который вынес решение передать попечительство на Каабой курейшиту Кусайе»<sup>1</sup>.

Ибн Кутайба рассказывает далее, что Кусайя основал «Дар ан-Надва» (дом собрания), стал хранителем ключей от Каабы и превратился в своеобразного верховного жреца, «покровителя и слугу священной Каабы»<sup>2</sup>. В соответствии с легендой, в дальнейшем, управление делами жителей Мекки стало переходить наследникам Кусайи и курейшиты стали господами положения в Мекке. Мы полагаем, что данная легенда отразила процесс разложения родоплеменных отношений на той их стадии, когда возникла потребность в более прочной общественной организации, чем система слабеющих кровнородственных связей. Эта организация и была оформлена в виде союза племен или родов, объединившихся под верховным руководством «Дар ан-Надва», который стал первым прообразом организованной государственной власти на последней стадии разложения первобытной арабской общины в Хиджазе.

К началу VII в. н. э. Мекка превратилась в важнейший торгово-ремесленный пункт Хиджаза. В Хиджазе существовали и другие торговые центры, вроде Указа, но Мекка, помимо своего выгодного географического положения, имела перед ними еще и то преимущество, что она была религиозным центром бедуинов, что способствовало росту авторитета и значения города в глазах племен Центральной Аравии. Бывшие некогда бедными бедуинами, мекканцы превратились в эксплуататоров остальных бедуинских племен. Однако и внутри мекканского общества не прекращался процесс социального расслоения. Выделялась группа мекканских

<sup>1</sup> Ибн Хишам, «Китаб-ас-Сира», Каир, 1937, стр. 87.

<sup>2</sup> Ибн Кутайба, «Китаб аль-Маариф», Каир, 1960, стр. 70.

аристократов, которая финансировала торговые караваны, монополизировала рынок Мекки, диктовала цены, занималась ростовщичеством. Эта аристократия, принадлежавшая в основном к роду Омейя, установила контроль над «Дар ан-Надва» и окружила себя вооруженной охраной из африканских рабов («ахабиш») и наемных слуг из неимущих бедуинов, потерявших связь с племенем («саалуков»). Меккано-курейшитской аристократии противостояла масса свободных мекканских общинников (мелкие и средние торговцы, ремесленники, пастухи, проводники караванов, слуги и т. п.), которая находилась в экономической и финансовой зависимости от богатой племенной верхушки; на самом низу социальной лестницы находились рабы.

Наряду с бедуинами и мекканцами вторую основную группу населения Хиджаза составляли племена, жившие в оазисах (Медина, Таиф) и занимавшиеся сельским хозяйством. Жители Таифа находились в экономической и финансовой зависимости у богатых мекканцев. Мединский оазис представлял собой плодородную равнину, его население занималось, главным образом, сельским хозяйством, были также развиты торговля и ремесла. Разложение рода и племени в Медине еще не зашли так далеко, как в Мекке. Но и в Медине имелись рабы, которых, как и в Мекке и в Таифе, использовали в домашнем ремесле, торговле и сельском хозяйстве. В Медине была сильна племенная рознь между двумя основными арабскими племенами Хазрадж и Аус. Большую роль в экономической жизни Медины играли так называемые «еврейские» племена бану Курайза, Заура, Масиля.

Таким образом, анализируя социально-экономическое положение Хиджаза накануне ислама, мы можем заключить, что хиджасское общество раздиралось многочисленными социальными и племенными антагонизмами. Бедуины пустыни, с одной стороны, были врагами земледельческого населения оазисов и богатых торговцев Мекки, и с другой стороны, постоянно враждовали между собой. Мекканцы и мединцы боролись за преобладающие позиции в караванной торговле, хотя мединское общество страдало от вражды племен Хазрадж и Аус. Но не межплеменные противоречия определяли сущность социально-экономической ситуации в Хиджазе в начале VII в. В основе племенной розни лежали глубокие социальные противоречия между основными группами Хиджасского населения. Среди бедуинских племен водораздел социального антагонизма проходил между богатейшей племенной верхушкой и большинством неимущих и малоимущих общинников. В обществах Мекки, Медины и Таифа, зашедших гораздо дальше по пути имущественного расслоения, богатым торговцам, ростовщикам и владельцам сельскохозяйственных земель, пастбищ и стад противостояли мелкие и средние торговцы, мелкие земледельцы, ремесленники и рабы. Как указывалось выше, рабы эксплуатировались в домашнем

хозяйстве, в ремесле, торговле и сельском хозяйстве. В четвертой главе диссертации автор аргументирует положение о том, что рабовладельческий уклад в Хиджазе в начале VII в. носил неразвитый и патриархальный характер. Наряду с рабовладением в Хиджасском обществе существовали зачатки развивающегося феодального уклада, что доказывается следующим обстоятельством. В тех случаях, когда рабы использовались в сельском хозяйстве, это не было рабовладельческой эксплуатацией. Рабу представлялся участок земли, который он обрабатывал, и раб платил своему господину «харадж» в виде определенной суммы. Такие отношения, по нашему мнению, носят скорее полуфеодальный, нежели рабовладельческий характер.

Мы полагаем, что всю совокупность производительных сил и производственных отношений, наличествовавших в Хиджазе в начале VII в. н. э. можно отнести к первобытно-общинной общественно-экономической формации, находящейся на последней стадии разложения. Следует отметить, что в недрах родоплеменного строя в Хиджазе имелись также и неразвитое, патриархальное рабовладение и развивающиеся полуфеодальные отношения. Что касается ислама, возникшего в Хиджазе в первой трети VII в. н. э., то он являлся идеологическим отражением процесса разложения родоплеменного строя и складывания классового общества.

Ислам по оценке Ф. Энгельса был формально реакцией, мнимым возвратом к старому, к простому<sup>1</sup>. Но единобожие нанесло непоправимый удар по разлагающимся родоплеменным, кровнородственным связям. Возникновение «общины верующих» явилось для арабов шагом вперед по их пути к классовому обществу и государственности.

Ислам не мог разрешить социальные противоречия на Аравийском полуострове, напротив, нейтрализовав племенную рознь, он тем самым обнажил и еще более обострил имущественное неравенство. Социально-экономический и политический кризис, вызвавший к жизни ислам, не был разрешен с победой ислама на Аравийском полуострове. Очевидно, социально-политический кризис и не мог в этот период полностью разрешиться в рамках общества Аравийского полуострова, ибо этому препятствовали скудные природные условия, не позволявшие расширить сферу применения труда эксплуатируемых, а также достаточно сильные пережитки родоплеменного строя. «Мусульманская община» нуждалась во внешних завоеваниях. С 30-х годов VII в. н. э. начинается длительный период экспансии арабов-мусульман.

В третьей главе диссертации содержится анализ социально-экономического и политического развития арабо-мусульманского общества в период с начала арабских завоеваний до начала IX в. н. э.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс «Избранные письма», М., 1948 г., стр. 72.

Основные завоевания арабов были совершены в период правления так называемых «праведных халифов», т. е. всего за 30 лет после окончательного утверждения ислама на Аравийском полуострове. Главному удару со стороны мусульман подверглись Сасанидская и Византийская империи.

Как в Византии, так и в Сасанидском Иране в VI в. н.э. происходил сложный процесс разложения рабовладельческих и складывания феодальных отношений, которые в середине VII в. стали господствующими производственными отношениями. Основным объектом эксплуатации был крестьянин, который должен был платить налоги своему феодалу и государству.

В Сасанидской империи налоги взимались в зависимости от плодородия земли. Объем налога составлял от 1/6 до 1/3 собираемого урожая<sup>1</sup>. Помимо земельного налога крестьяне платили еще и подушную подать, а также «должны были в случае необходимости нести воинскую повинность у феодала»<sup>2</sup>. Как и в Иране, в Византии существовали два основных вида налога: земельный и подушный. Земельный налог определялся каждые 10 лет в начале сезона и реестры о смене налогов сдавались на хранение в архив.

Если крестьянин не мог уплатить налоги, его долю должны были вносить остальные жители деревни. Если же урожай был невелик у всей деревни, то в случае необходимости, деревня должна была брать в долг у соседнего помещика<sup>3</sup>. Подобная система податного обложения неизбежно приводила к установлению контроля в выплате налогов со стороны богатых землевладельцев над мелкими землевладельцами, а в дальнейшем и к феодальному закабалению еще свободных земледельцев. Анализ источников и литературы по истории Византии и Сасанидского Ирана в сер. VII в. приводит к выводу об усилении феодального гнета в этих странах и ухудшении материального положения трудящихся. Результатом тяжелого положения широких народных масс была их поддержка арабских завоевателей, которые несколько облегчили налоговый гнет<sup>4</sup>.

Завоевателям благоприятствовало также то обстоятельство, что Сасанидская и Византийская империи взаимно ослабили друг друга в продолжительных войнах за преобладание в Восточном Средиземноморье и Египте.

С началом завоеваний арабо-мусульманское общество вступило в полосу ускоренного социально-экономического развития, в ходе которого реализовалась тенденция к феодализму, существовавшая у арабов до ислама. В начале VII в. н.э. в Хиджазе существовало

<sup>1</sup> Коллективный труд «Турас Иран» под редакцией А. Д. Арэнбарри, Каир, 1959 г., стр. 112.

<sup>2</sup> Артур Кростенсен, «Иран фи ахд ас-Сасанин», Каир, 1957, стр. 293.

<sup>3</sup> Стивенс Рансиман, «Маджмуа аль-Мухадарат ан Бизанта», Багдад, 1956 стр. 103.

<sup>4</sup> Филипп Хитти, Тарих аль-Араб, Бейрут, 1961, стр. 194.

два основных вида собственности на землю: общинная и частная, причем преобладала общинная собственность. Мухаммед объявил всю землю достоянием бога, т. е. «мусульманской общины». Однако степень участия «мусульманской общины» в эксплуатации сельскохозяйственных земель была различной и зависела от того, в чем непосредственном пользовании или владении находилась земля. Характерен в этом отношении район Хайбар, завоеванный мусульманами в 628 г. Абу Убейд аль-Касем ибн Салам, мусульманский историк и правовед, живший в к. VIII — н. IX в. н.э. пишет, что «когда Аллах возвратил Мухаммеду Хайбар, он (Мухаммед — Д. Н. Х.) разделил его на 36 участков, каждый из которых состоял из 100 частей. Он отделил половину земли себе на случай несчастья, а остальную половину распределил между мусульманами... И когда имущество стало принадлежать посланнику Аллаха у него не оказалось достаточно рабочих рук (аль-уммаль) для обработки земель, и он отдал земли евреям, чтобы они обрабатывали ее на условии выплаты половины урожая. Такое положение сохранялось до смерти пророка и во время жизни Абу Бекра, пока не стал халифом Омар и пока не увеличилось количество рабочих рук и не усилились мусульмане в обработке земли. И тогда Омар переселил евреев в Сирию и разделил имущество между мусульманами»<sup>1</sup>. На факт раздела Омаром земель Хайбара между мусульманами указывает и более ранний источник<sup>2</sup>. Цитированные источники говорят о том, что захваченная силой земля Хайбара (уфтутихат анватан) была объявлена собственностью «мусульманской общины» и даже поделена между мусульманами, однако вследствие недостатка рабочей силы для ее обработки оставлена населявшим ее «евреям» на условиях оплаты налога (джизьи) в размере половины урожая. Когда же при Омаре произошел раздел земли между мусульманами, участвовавшими в захвате Хайбара, земли его были объявлены собственностью (мульком) этих мусульман, что не исключало однако уплаты с этих земель поземельного налога (ушра), но уже в гораздо меньшем размере.

На приведенном примере мы видим, как уже при первых «праведных» халифах проявляется тенденция превращения государственных земель в частновладельческие земли. Эта тенденция еще более усилилась при халифе Османе. «Ни посланник пророка, ни Абу Бекр, ни Омар не делили земли; первый, кто стал делить и продавать землю, был Осман»<sup>3</sup>. К этому времени были совершены основные завоевания арабов, и в целом сложилась единая система классификации и налогообложения земель.

<sup>1</sup> Абу Убейд аль-Касем ибн Салам, «Аль-Амваль» часть I, Каир, 1934 г., стр. 56.

<sup>2</sup> Ибн Хишам, «Китаб ас-Сира», Каир, 1937, стр. 742.

<sup>3</sup> Яхья ибн Адам, «Китаб аль-Харадж», часть 3, стр. 79.

Как отмечалось выше, все земли в халифате облагались налогами, в чем реализовалась верховная собственность государства на землю. Вместе с тем подобный анализ земельных отношений в халифате показывает, что наличие верховной государственной собственности на землю не исключало частного землевладения. В определении земель, относящихся к государственной собственности и не относящихся к ней, обычно содержится много путаницы.

Диссертант полагает, что целесообразнее всего к группе частных земель отнести лишь те земли, владельцы которых имели право наследования и продажи земли. Если исходить из этого критерия, определяющего границу между государственными и частными землями, то следует сделать вывод, что большинство захваченных земель уже в VII в. н.э. находились в частной собственности, независимо от формы налогообложения, независимо от того, принадлежали ли эти земли коренному населению или арабам-мусульманам и независимо от способа их завоевания. Так, земли Сиджастана и Кабула, присоединенные к халифату на основе договора (сулхан), были оставлены их прежним владельцам на условии ежегодной выплаты фиксированного налога (джизьи) в размере 1.000.000 дирхемов<sup>1</sup>. С другой стороны, большая часть земель области ас-Савад, завоеванной в тот же исторический период, была также оставлена во владение коренному населению на условии выплаты джизьи и хараджа, несмотря на то, что Ас-Савад был захвачен силой оружия (анватан)<sup>2</sup>. Земли упомянутого нами Хайбара находились в частной собственности мусульман, которые платили «ушр»; с другой стороны, население покоренного Египта в период становления халифата платило налог в виде «хараджа» и «джизьи» и вместе с тем оставалось собственником земель Египта. В диссертации также приводятся многочисленные примеры, опровергающие тех авторов, которые связывают форму собственности на землю с религиозной или национальной принадлежностью землевладельцев. Исходя из указанного определения частной собственности, диссертант на основе конкретно-исторического анализа обосновывает тезис о том, что собственно государственные земли в течение всего периода с начала мусульманских завоеваний до IX в. составляли меньшую часть пригодных для сельскохозяйственной обработки земель. В VII и первой половине VIII вв. государственные земли обозначались термином «ас-савафи» и «вакф». Ибн Салям относит к ряду земель «ас-савафи» земли врагов мусульман, убитых на войне; земли сбежавших врагов мусульман; земли императорской семьи Сасанидов; земли, на которых находились источники воды; земли, принадлежавшие почтовым учреждениям Византии и Ирана<sup>3</sup>. Земли «ас-савафи» и «вакф» были неотчуждаемы, что прежде всего и отличало их от

<sup>1</sup> Абу Юсеф, цит. со., стр. 33.

<sup>2</sup> Аль-Балазури, «Футух аль-Бульдан», Лейден, 1866, стр. 489.

<sup>3</sup> Ибн. Салям, цит. соч., стр. 283.

остальных видов и разрядов земли. Необходимо отметить, что количество земель «ас-савафи» на протяжении правления первых четырех халифов и Омейядов постоянно уменьшалось, пока в середине VIII века эта категория земель не исчезла окончательно, уступив место землям халифской семьи Аббасидов, которые стали называться «аль-арады ас-султанья» и представляли собой обычную земельную феодальную собственность.

Уменьшение количества собственно государственных земель отражает процесс феодального развития арабо-мусульманского общества за столетие с середины VII до середины VIII вв. Арабские завоевания ускорили процесс разложения рабовладельческих отношений на территории Ирана и восточных провинций Византийской империи. В ходе сражений с мусульманами было физически уничтожено большое количество наиболее крупных иранских и византийских рабовладельцев, а их рабы превратились в крестьян-издольщиков на государственных землях. Арабы не обращали в массовом порядке население покоренных стран в рабство. В большинстве случаев они оставляли феодальные отношения среди персов, сирийцев, палестинцев и египтян в неприкосновенности и лишь облагали местных феодалов налогами. В эпоху становления халифата и в начальный период правления Омейядов занятие земледелием и ремеслом считалось позорным среди арабов-завоевателей. Видные арабские военачальники и племенная аристократия, получавшие большие земельные участки в качестве вознаграждения за верную службу халифам, не вникали в подробности ведения хозяйства на принадлежавших им землях, а заботились только о регулярном сборе налогов. Крестьяне обладали личной свободой и им даже не воспрещалось покидать одни земли и переходить на другие<sup>1</sup>. Однако в любом случае они облагались налогом.

Налоговая система халифата сложилась в период завоеваний. На налогообложение влияли следующие факторы: религиозная и национальная принадлежность, способ захвата земель, категория земли (мертвые земли с водными источниками и т. д.), воля имама. Основными видами налогов были: ушр, харадж, джизья. Ушр представлял собой поземельный налог, уплачиваемый впоследствии только мусульманами-арабами. Харадж также был поземельным налогом, который платили мусульмане неарабы и немусульмане. Помимо хараджа немусульмане (ахль аз-зима) платили подушный налог — джизью.

Многие источники свидетельствуют, что при сборе джизьи соблюдался следующий принцип облажения, установленный халифом Омаром: «Богатые должны давать джизью в 48 дирхемов, люди среднего достатка — 24 дирхем, нуждающиеся — 12 дирхемов еже-

<sup>1</sup> Ибн аль-Асир, «Тарих аль-Камил», часть IV, Каир, 1930, стр. 225.



годно»<sup>1</sup>. Кроме упомянутых основных налогов существовали и другие налоги: «науруз», «махраджан», налоги за продажу домов, мельниц, морская десятина и т. д.

С развитием феодальных отношений усиливался налоговый гнет на податное население и прежде всего на мусульман неарабов («аль-мавали»), арабская аристократия, тратившая огромные деньги на строительство дворцов, приобретение предметов роскоши и содержание огромной армии нуждалась во все больших и больших средствах и увеличивала количество и сумму налогов. Последние годы правления Омейядских халифов характеризуются крайне тяжелым положением народных масс и ростом политической оппозиции правящему режиму. Возмущение населения покоренных стран вызывала и национальная политика Омейядов, политика притеснения и угнетения «аль-мавали» и «ахль аз-зима». Ухудшение экономического положения и недовольство «аль-мавали» было использовано Аббасидами, давними политическими противниками Омейядов. Аббасиды сумели стать во главе широкого народного антифеодального движения и таким образом пришли к власти.

Вторая половина VIII века и начало IX века явились периодом дальнейшего развития феодальных отношений, периодом их перехода в стадию зрелости. Интенсифицирующаяся феодальная эксплуатация вызвала новый взрыв возмущения трудящихся, который вылился в ряд крупных крестьянских восстаний. С целью нейтрализации народных масс и стимулирования деградирующего сельскохозяйственного производства халиф аль-Мансур был вынужден провести налоговую реформу, заменив податное обложение с площади земли налогом в виде части урожая. Халифы пытались также несколько ограничить феодальный произвол со стороны крупных землевладельцев и добиться большей централизации государства. Но они не могли воспрепятствовать экономической тенденции эпохи, состоявшей в развитии института частной земельной собственности и в конечном итоге неизбежно приведшей к политическому кризису и распаду некогда могущественного арабского халифата.

Таким образом, весь период арабских завоеваний, Омейядского халифата и правления Аббасидов во 2-ой пол. VIII века можно в целом охарактеризовать как эпоху становления, формирования и развития раннефеодального общества. Внутри этого общества существовали также и рабовладельческие отношения, подробному анализу которых и посвящена четвертая, основная глава диссертации.

В четвертой главе диссертации рассматривается комплекс вопросов, касающихся положения рабов в исламском обществе.

<sup>1</sup> Абу Юсиф, «Китаб аль-харадж», стр. 148, ат-Табари, «Тарих ар-русул ва-ль-мулюк» стр. 25, Ибн Салям «Китаб аль-Амваль», стр. 40.

Разве не кабул?

Слово «раб» (абд) в арабском языке образуется от слова «рабство» (абудийя). На протяжении исследуемого периода рабом считался человек, принадлежащий хозяину, обладающему правом абсолютного распоряжения этим человеком, правом его продажи или освобождения. В начале VII века на Аравийском полуострове существовали также другие слова для обозначения раба, а именно: «хадим» («хадима» — жен. род), («фатат» — ж. р.), «мамлюк» («мамлука» — ж. р.), «гулям», «ама» (ж. р.), «джария» (ж. р.). Уже чисто лингвистический анализ приведенных терминов указывает на занятие, профессию рабов. То обстоятельство, что «хадим», «хадима», «джария» и «ама» помимо значения «раб», «рабыня» имеют еще и значение «слуга», «служанка», несомненно свидетельствует о широком применении рабского труда в домашнем хозяйстве.

В доисламском Хиджазе труд рабов был распространён также в ремесленном производстве. По свидетельству аль-Исфагани, мекканец «Абдалла Ибн Раиба владел большим количеством рабов, которые были заняты во всех ремеслах»<sup>1</sup>. Однако использованные в диссертации источники ничего не говорят о наличии ремесленных мастерских в Мекке, Медине или Таифе, в которых осуществлялось бы чисто рабовладельческая эксплуатация. Автор полагает, что чисто рабовладельческая эксплуатация в ремесле отсутствовала в Мекке, Медине и Таифе прежде всего в силу низкого уровня развития ремесленного производства. Рабы, занятые ремеслом, относились к категории рабов «аль-маазун» («разрешенный»). *кону разреш*

Так, ас-Сархаси пишет о «человеке, который разрешил своему рабу (азана ли абдихи) стать портным» и о «другом человеке, который разрешил своему рабу стать красильщиком»<sup>2</sup>. Получив разрешение (изн) на самостоятельное занятие каким-либо ремеслом от своего хозяина, раб был обязан выплачивать своему господину часть доходов от продажи своих изделий. Положение раба «аль-маазун» существенно отличалось от положения раба в классической Греции или в Риме I, II вв. до н.э. — I, II вв. н.э. Тем не менее, мы думаем, что нецелесообразно искать другое название данной категории эксплуатируемых, во-первых, потому, что в сравнении с другими группами эксплуатируемых в средневековом арабском обществе, эта категория ближе всего была к рабам, ибо она не располагала личной свободой (раб «аль-маазун» мог быть в любое время продан); во-вторых, по тому, что все средневековые источники для обозначения указанной группы эксплуатируемых употребляет термин «абд», которому в русском языке есть лишь одно соответствие — слово «раб».

Важной сферой эксплуатации рабов была торговля. Рабы работали погонщиками верблюдов и ослов, составляли вооруженную

<sup>1</sup> Абу Фарадж аль-Исфагани, Китаб аль-Агани, часть I, Каир, 1285/1868, стр. 32.

<sup>2</sup> Шамс ад-Дин ас-Сархаси, «Аль-Мабсут», стр. 4.

охрану торговых караванов. Как и в ремесле, в торговле осуществлялась эксплуатация рабов «аль-маазун». Например, источник сообщает, что у дяди пророка «было 20 рабов, занятых в торговле, которых он снабдил 10.000 динарами»<sup>1</sup>.

Рабы, эксплуатирувавшиеся в сельскохозяйственном производстве, как и рабы в ремесле и торговле, могли принадлежать к разряду рабов «аль-маазун». Так, некто Сальман аль-Фариси, направившийся в Мекку, был захвачен арабами и продан одному из меккинских «евреев», который дал ему землю и превратил его в раба «аль-маазун»<sup>2</sup>. Рабы в сельском хозяйстве Хиджаза эксплуатировались в основном в Таифе и Медине.

Главным источником рабовладения в Хиджазе была покупка рабов за границей. Другим источником рабовладения являлись грабительские набеги бедуинских племен друг на друга и на сопредельные области. Торговлей рабами занимались крупнейшие торговцы Мекки и Медины, однако торговля рабами в сущности была либо транзитной, либо внешней. Большую часть рабов, закупленных в Восточной Африке и других районах, а также захваченных в набегах, арабы перепродавали или продавали за границу. Это свидетельствует об отсутствии широкого внутреннего рынка рабов. О неразвитости рабовладельческих отношений и об отсутствии у арабов Хиджаза большой потребности в рабах в начале VII века говорит также то обстоятельство, что в результате сражений при Бадре, Хайбаре и с Бану Курайза побежденные противники мусульман в массе не обращались в рабство, а либо истреблялись, либо освобождались за выкуп или без выкупа, либо облагались налогом. Таким образом, анализ положения и экономической роли рабов в различных отраслях хозяйственного комплекса Хиджаза показывает, что рабовладение в арабском обществе в первой трети VII века было неразвито, носило патриархальный характер. Низкий уровень производительных сил в Хиджазе по сравнению с Византией и Сасанидской империей не позволял эксплуатировать рабов в широком масштабе, ограничивал рынок рабского труда. Мы замечаем также, что в арабском обществе Хиджаза в начале VII века н. э. существовала тенденция к полуфеодальным формам эксплуатации рабов, что проявилось в распространении рабов категории «аль-маазун».

Первоначальный ислам несколько облегчил положение рабов, что нашло свое отражение в Коране. Вместе с тем, отношение Корана к рабам может, на первый взгляд, показаться противоречивым. Так, Коран отдает предпочтение верующему рабу перед свободным многобожником (2 : 220), обязывает мусульман отпускать рабов на волю в качестве платы за отпущение грехов (4 : 94; 5 : 91; 58 : 4), вообще объявляет отпуск рабов на волю и выкуп рабов бо-

<sup>1</sup> Ас-Сархаси, «Аль-Маабсут», стр. 4.

<sup>2</sup> Там же, стр. 5.

гоугодным делом. И в то же время Коран гласит: «Свободный за свободного, раб за раба, женщина за женщину»<sup>1</sup>. «Бог одних из вас наделяет жизненными потребностями в большем избытке, чем других, но те, которые избыточнее наделены, не передают избытков своим невольникам так, чтобы они с ним сравнялись в этом»<sup>2</sup>. «Бог указывает вам сопоставить раба — невольника, который ничем распорядиться не может, и того, кого мы от себя наделили прекрасным наделом... Равны ли они один другому? Слава Богу — нет!»<sup>3</sup>. «Они ли разделители милости Господа твоего? Мы раздаем им жизненные потребности в этой дольной жизни, возвышаем одних над другими в степенях, так что одни из них держат других подвластными себе невольниками»<sup>4</sup>. Цитированные тексты из Корана не оставляют сомнения в том, что первоначальный ислам не выступал против рабства как социального института. Чем же объясняется то, что, поощряя отпуск рабов на свободу, Коран утверждает рабство как нечто данное богом? Возможно, что как реакция средних, малоимущих и неимущих слоев населения Мекки, Медины, Хиджаза против засилия богатейшей родо-племенной знати и купцов Корана не мог не отразить и недовольства рабов этим засилием, но как идеологическое выражение движения прежде всего свободных общинников Коран не мог пойти столь далеко, чтобы во всем уравнивать и рабов, и свободных. Во всяком случае, как бы ни оценивать социальные источники первоначального ислама, отношение Корана к рабам не дает оснований утверждать, что он «пронизан рабовладельческой психологией» и отражает процесс интенсивного формирования рабовладельческого способа производства, как полагает Е. А. Беляев<sup>5</sup>. Напротив, это отношение позволяет нам сделать вывод о кризисе рабовладельческой психологии в арабском обществе первой трети VII века н. э. Коран является источником, свидетельствующим об отсутствии определяющей роли рабовладения в социально-экономической жизни Хиджаза в период возникновения ислама.

Новый этап в развитии института рабства в арабо-мусульманском обществе связан с завоеваниями арабов. В результате завоеваний под властью арабов оказались страны, в которых существовал разлагающийся рабовладельческий уклад. Мы полагаем, что арабские завоевания не внесли существенных изменений в положение рабов, хотя большое количество рабов, принадлежавших правящей верхушке стран Восточного Среднеземноморья и Сасанидского Ирака, лишилось своих хозяев, и, приняв ислам, преврати-

<sup>1</sup> «Коран», сура «аль-Бакара».

<sup>2</sup> «Коран», сура 16, стих 73.

<sup>3</sup> Там же, сура 16, стих 77.

<sup>4</sup> Там же, сура 43, стих 31.

<sup>5</sup> Е. А. Беляев, «Образование арабского государства и возникновение ислама в VII в.», Москва, 1954 г.

У лись в лично свободных крестьян-издольщиков. С другой стороны, в ходе завоеваний арабы захватывали много пленных (альасра), часть которых обращалась в рабство, и, таким образом, возрастало количество рабов, принадлежавших арабам. В рабство обращались пленные, захваченные в ходе военных действий, и отказавшиеся принять ислам. Это правило выполнялось не всегда. Источники зафиксировали случаи, когда пленники отказывались принимать ислам и тем не менее освобождались без выкупа. С обращенными в рабство пленными поступали так же, как и с захваченным имуществом врагов: одну пятую часть отправляли в распоряжение казны халифата, оставшиеся четыре пятых распределяли между мусульманами-воинами.

В определенных случаях договоры, заключенные между мусульманами и населением покоренных стран, предусматривали выплату рабами. Так, в договоре между Марваном ибн Мухаммедом и населением завоеванной области Ас-Сарир говорится о том, что побежденные обязуются каждый год предоставлять арабам 1000 рабов, из них 500 мужчин и 500 женщин<sup>1</sup>. Другим важным источником получения рабов в период арабских завоеваний по-прежнему оставалась торговля. Посредством торговли приобретались две основные категории рабов: африканцы (аз-зунудж) и население севера Пиренейского полуострова и юга Франции (ас-сакалиба).

В период Омейядского халифата с завоеванием обширных территорий и социально-экономическим развитием арабо-мусульманского общества расширилась и сфера эксплуатации рабского труда, появились новые категории рабов и трансформировались старые категории рабов. Однако, как и прежде, самой многочисленной группой рабов были рабы, занятые в домашнем хозяйстве. Племенная арабская аристократия быстро богатели и приобретала вкус к роскоши, некогда так сурово осуждаемой основателями ислама и халифата. В халифских дворцах, в дворцах приближенных халифа, видных военачальников, наместников и губернаторов были заняты в качестве слуг и охраны десятки тысяч рабов. Аль-Масуди, например, сообщает, что у одного из омейядских эмиров было 1000 слуг<sup>2</sup>. Рабский труд широко применялся и в домашнем хозяйстве средних и мелких торговцев, ремесленников и т. д. Рабы в качестве слуг использовались также в армии.

При Омейядах расширилась эксплуатация рабов в ремесленном производстве. Строительство дворцов, домов и мечетей потребовало большого количества рабочих, которые в значительной степени состояли из рабов. Аль-Балазури пишет, что в правление

<sup>1</sup> Аль-Масуди «Мурудж аль-захаб Ва Маадни аль Джвхар», часть II, 1947, стр. 387.

<sup>2</sup> Там же, стр. 245.

Муавии I валий Басры Абд ар-Рахман ибн Самра «у которого были рабы из числа жителей Кабула, доставил их в Басру и они построили в его дворце мечеть»<sup>1</sup>. Рабский труд применялся и в других видах ремесел. Источники сообщают о рабах-кузнецах, рабах-плотниках, рабах-столярах, рабах-резчиках, рабах-гончарах и т., п.<sup>2</sup> Очевидно, к группе рабов-ремесленников следует отнести рабов-переписчиков, рабов-учителей, рабов-певцов, рабов-танцоров, рабов-поэтов и других рабов, занимавшихся наукой и искусством. Этими рабами владели, как правило, весьма состоятельные люди, ибо эти рабы относились к «предметам роскоши» и стоили очень дорого. Так, цена невольницы Рабыхи, имевшей обширные познания в литературе и философии и владевшей искусством стихосложения, пения и танца, составляла 100.000 динаров<sup>3</sup>. Что касается цен на рабов вообще, то они устанавливались стихийно на невольничьем рынке и зависели не только от расы, пола, внешности, образования, профессионального умения рабов, но и от спроса на ту или иную категорию рабов в каждый данный период времени.

В сельском хозяйстве в период Омейядского халифата рабы использовались в ограниченных размерах, однако, арабские завоевания вызвали массовый приток рабов на Аравийский полуостров, что послужило причиной увеличения удельного веса рабского труда в сельском хозяйстве Аравийского полуострова. В Египте, Сирии, Палестине, Ираке и Иране эксплуатация рабов в сельском хозяйстве была распространена в гораздо меньшей степени и носила в основном патриархальный характер (помощь раба своему хозяину в обработке земли) или полufeодальный характер. Однако часть рабов эксплуатировалась чисто рабовладельческими методами. Так, ат-Табари говорит о широком применении рабского труда негров на юге Ирака для осушения болот, восстановления и обработки земель, заброшенных и запущенных в период арабских завоеваний. Условия жизни этих рабов были чрезвычайно тяжёлыми, им совсем не платили денег и лишь давали немного плохой пищи (муку, похлебку и финики)<sup>4</sup>. Аль-Балазури в свою очередь пишет о том, что Хаджадж Бен Юсеф ас-Сакафи, известный вали Ирака, переселил из Синда в местности Каскяр и Бутейха на юге Ирака индийский народ Зиг, обращенный в рабство, и заставил его обрабатывать землю, а также строить каналы «ан-Ниль» и «Заби»<sup>5</sup>. Мы видим, таким образом, что чисто рабовладельческая эксплуатация рабов в эпоху Омейядов ограничивалась отдельными районами и вызывалась чрезвычайными условиями (необходимость

<sup>1</sup> Аль-Балазури, цит., соч., стр. 489.

<sup>2</sup> Джалал ад-Дин ас-Суюти, Тарих аль-хуляфа, Каир, 1959, стр. 133, аль-Исфгани, цит., соч., часть 4, стр. 8—9.

<sup>3</sup> Alfred von Kremer (culturgeschichte des orientes - unter den Chalifen) wien, 1877 p. 110.

<sup>4</sup> Ат-Табари, «Тарих ар-Русуль ва аль-Мулюк», часть 6, Каир, стр. 546.

<sup>5</sup> Аль-Балазури «Футух аль-Булдан», часть II, стр. 462.

восстанавливать земледелие на заброшенных землях, осушать болота, строить новые большие каналы).

Что касается полуфеодального характера эксплуатации труда рабов в сельском хозяйстве, то на него как и в ремесленном производстве, указывает форма эксплуатации рабов, а именно: предоставление рабу возможности заниматься свободным трудом на условии выплаты им своему хозяину хараджа. Средневековые исторические и богословско-юридические источники почти ничего не говорят о классической форме эксплуатации рабов в сельском хозяйстве на крупных латифундиях в VII—VIII веках, и в то же время выходили отдельные богословско-юридические труды, посвященные анализу правового положения рабов «аль-маазун», о которых уже шла речь выше<sup>1</sup>.

Приход к власти Аббасидов существенным образом не изменил положения рабов в халифате до середины IX века.

Значительный интерес для анализа положения рабов в халифате VII—VIII веков представляют работы средневековых арабоязычных юристов и богословов. Усложнение социальной структуры арабо-мусульманского общества вызвало к жизни необходимость правового регулирования положения различных слоев общества, в том числе и рабов. С конца VII и начала VIII веков юристы начинают подробно разрабатывать правовые вопросы разнообразных сторон жизни рабов: право собственности на раба, наказания для рабов, брак среди рабов, отпуск рабов на волю и т. д.

Правовое положение рабов в обществе выводилось богословами-юристами из тех стихов Корана и хадисов, в которых идет речь о рабах. Наиболее четко отношение к рабу в арабо-мусульманском обществе определяется в законах, предусматривавших наказание за преднамеренное убийство рабом свободного человека или свободным раба. При обосновании этих законов правоведы опирались на коранический стих: «Свободный — за свободного, раб — за раба...» закреплявшего неравноправное положение рабов. Большинство мусульманских законодателей считало, что свободный ненаказуем за преднамеренное убийство раба, в то время, как раб за аналогичное преступление должен караться смертью. Лишь ханифитская школа отстаивала идею равноправия раба и свободного в случае совершения убийства: «Если раб преднамеренно убил свободного, его надо убить; если свободный преднамеренно убил раба, его также надо убить»<sup>2</sup>. Большая часть законоведов требовала более сурового наказания рабов по сравнению со свободными и в случае кражи факыхи предписывали отрубать рабам руку. Противоположного мнения придерживались только маликиты.

<sup>1</sup> Образчиком таких трудов может служить цитированная книга Ас-Сархаси.

<sup>2</sup> Абу Абдаллах Мухаммед ибн Идрис аль-Шафии, «Китаб аль-Умм», Булак, 1907, стр. 289.

22 т.е. уже и среди законоведов не было единства в отношении правового положения рабов. Это покажется странным.

Что касается семейных и имущественных отношений среди рабов, то для брака с рабыней было необходимо согласие на брак со стороны ее владельца. Против данного положения в мусульманском праве выступили ханбалиты, предоставившие рабам право требовать от господина разрешения на брак. Однако все школы права лишали рабынь одинаковых со свободными женщинами прав в случае развода. Дети рабыни от господина также урезывались в правах. Иракские судьи, например, официально признавали, что в том случае, если у рабовладельца не будет желания признать ребенка своим, то ребенок и юридически не должен быть признаваем в качестве сына господина. В этом вопросе благожелательную позицию по отношению к рабам заняла ханбалитская школа, призывавшая к тому, чтобы, не считаясь с желанием отца, признавать за ним ребенка. Право собственности за рабами признавали лишь маликиты. Что же касается наследования имущества рабов после их смерти, то все школы сходились на признании за владельцем раба права полного распоряжения имуществом раба.

Подробной разработке в шариате подвергались законоположения, регулирующие освобождение рабов («итака»). Было определено два основных способа освобождения рабов: «мукатаба» и «тадбир». Мукатаба представляла собой письменный договор об освобождении раба, заключаемый с обоюдного согласия раба и рабовладельца и определяющий сумму, которую раб должен выплатить за свою свободу. Все мусульманские богословы были едины в мнении о том, что освобождение раба должно осуществляться только в случае выплаты рабом всей обусловленной суммы до последнего куруша. Вспомогательные права рабам предоставлялись лишь ханифитами: в случае недостатка выкупной суммы раб мог идти на дополнительные заработки. Тадбир — второй способ освобождения раба, согласно мусульманскому праву, при котором раб имел право на свободу в случае смерти своего владельца, если раб получал от него раньше разрешение на свободу. Следует отметить, что Коран поощряет отпуск рабов на волю. В связи с этим в арабо-мусульманском обществе сложилась еще одна форма освобождения рабов — освобождение «ли ваджхи ал-лах», т. е. бесплатное освобождение. Рабовладелец, таким образом, предоставлявший свободу рабам либо получал «прощение бога» за совершенные грехи, либо просто совершал богоугодное дело. Освобождение рабов «ли ваджхи ал-лах» практиковалось халифами и состоятельными людьми с целью завоевания популярности<sup>1</sup> и не получило широкого распространения.

<sup>1</sup> См., например Мухаммед Ибн Саад. «Китаб аль-Табакат аль-Кабир», часть I, Лейден стр. 13.

Раб, освобожденный одним из трех указанных способов, становился «мауля», т. е. человеком, находящимся под защитой («валя») своего бывшего господина<sup>1</sup>.

Большинство рассмотренных положений мусульманского права отражали неравноправное положение раба в арабском халифате в VII—VIII веках и вместе с тем юридически обосновывали и закрепляли это неравноправное положение.

В заключении 4-й главы диссертации автор дает краткую характеристику института рабства в арабо-мусульманском обществе в VII—VIII веках. Автор полагает, что рабовладельческие отношения в доисламском Хиджазе носили патриархальный характер в силу низкого уровня развития материального производства и значительных пережитков родоплеменной организации. Арабские завоевания расширили сферу применения рабского труда, однако и после их завершения в VII веке, а также на протяжении VIII века, рабовладение играло подчиненную и ограниченную роль в социально-экономической жизни арабского халифата, развивавшегося по пути феодализма.

---

<sup>1</sup> Освобожденные рабы представляли собой вторую категорию «мауля». К первой относилось все свободное мусульманское население завоеванных стран.