

Е. А. ТАРВЕРДОВА

РАСПРОСТРАНЕНИЕ ШЕЛКА В ЗАПАДНОЙ АФРИКЕ

297
T-19
(5L. 4m. 4)
v27
Ч. Тарвердова
Гос. Ин-т
Филос.

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ АФРИКИ

Е. А. ТАРВЕРДОВА

РАСПРОСТРАНЕНИЕ
ИСЛАМА
В ЗАПАДНОЙ АФРИКЕ
(XI—XVI вв.)



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
Москва 1967

Ответственный редактор
М. А. КОРОСТОВЦЕВ

В книге исследуются социально-экономические отношения в средневековых государствах Западной Африки (в Гане, Мали, Сонгаи, Канем-Борну), способствовавшие распространению там ислама, раскрываются специфические особенности ислама в этом районе.

Книга написана главным образом на основе изучения трудов средневековых арабских авторов и западносуданских хронистов.

ВВЕДЕНИЕ

В независимых странах Африки, идущих по пути самостоятельного политического и экономического развития, проблемы идеологических воззрений народных масс приобретают с каждым годом все большее значение.

В настоящее время идеи научного социализма становятся популярными в различных слоях африканского общества. Ряд стран стремится идти по пути построения социализма. Поэтому для Африки, где религия еще сохраняет глубокие корни, вопрос о роли религии при построении социализма представляет серьезную идеологическую и политическую проблему. В связи с этим вопросы, касающиеся исторических условий и причин проникновения ислама в Африку, являются научно актуальными и политически важными.

История проникновения ислама в Африку восходит к раннему средневековью.

В VII в. ислам распространился в Северной Африке главным образом вследствие завоевательной политики арабских правителей. В страны Африки южнее Сахары он проник в основном путем установления торгово-экономических и культурных связей средневековых государств Судана и Тропической Африки с Магрибом и Египтом, хотя завоевания также имели место. Можно указать на три главных пути, которые привели ислам в Африку южнее Сахары. Торговые связи восточного побережья Африки с народами Южной Аравии, Египтом, а также с Ираном и Индией способствовали появлению здесь уже в VII—VIII вв. мусульманских поселений, хотя более интенсивное проникновение арабов и персов во внутренние районы Восточной Африки началось в XVIII—XIX вв. Отсюда мусульманские торговцы и работорговцы отправлялись в страны Центральной Африки, где они одновременно с торговлей проповедовали ислам. В западной части материка распространение ислама происходило в основном через посредство торгово-экономических связей со странами Северной Африки (Магрибом). Вначале мусульманскую религию

приняли кочевые племена Сахары, а затем уже торговцы и миссионеры-арабы и берберы продолжили свою миссионерскую деятельность в средневековых государствах Западного Судана: Гане, Мали, Сонгаи, Канем-Борну.

Благодаря историческим контактам с Магрибом в исламе Западной Африки проявились многие черты, характерные для мусульманского верования стран Магриба в средние века, в частности мистический, суфистский характер ислама. Суфистский характер ислама нашел свое отражение в широком распространении религиозных дервишеских орденов и института марабутов.

Складывавшиеся в XI—XVI вв. в Западной Африке феодальные отношения способствовали внедрению ислама. Ислам — религия классового общества — своей догматикой и культом единобожия как нельзя лучше отвечал назревшей тенденции сплочения разрозненных племен в раннефеодальные государства. Родовая знать и богатые торговцы видели в новой для них религии сильную идеологическую опору своей власти над соплеменниками.

Объективно, с точки зрения развития социально-экономических отношений, ислам в средние века своей идеологией единобожия способствовал созданию феодальных государств. Под влиянием ислама в Западной Африке возникли мусульманские государства Мали, Сонгаи, Канем-Борну. Позднее в Западной Африке появились крупные теократические мусульманские государства: государство тукулеров во главе с ал-Хадж Омаром, государства сараколе и мандингов во главе с Махмаду Ламином и Самори, которые во второй половине XIX в. оказали стойкое сопротивление колонизаторам.

Однако следует отметить, что процесс исламизации африканцев был очень длительным и отнюдь не гладким. Некоторые африканские народы оказывали сильное сопротивление новой религии, стремясь сохранить порядки и обычаи родо-племенного строя.

Ислам в Западной Африке служил прежде всего интересам господствующего класса, представители которого первыми принимали новую религию.

В период колониальных захватов и расчленения Африки империалистическими державами ислам продолжал распространяться среди африканцев. Колониальные власти были вынуждены считаться с влиянием мусульманских вождей и даже способствовали распространению ислама, полагая, что он наряду с христианством облегчит осуществление их политики в африканских странах. Колонизаторы старались всевозможными уступками и поощрениями привлечь на свою сторону местных феодалов, мусульманских шейхов, улемов и глав религиозных дервишеских орденов. Оказывая им материальную и административ-

ную помощь, колониальные власти создавали себе социальную опору. Особенно важной опорой колониальной администрации в мусульманских странах Западной Африки являлись дервишеские религиозные ордена Кадирия, Тиджания, Шадили и др. Успех деятельности этих орденов объясняется тем, что они магическим характером своих обрядов напоминали традиционные тайные общества в Африке южнее Сахары, и это способствовало привлечению в их ряды многих сторонников. В XVIII—XIX вв. а также в начале XX в. религиозные дервишеские ордена сыграли большую роль в распространении ислама в Западной Африке.

Однако ислам, воспринятый народными массами, иногда служил знаменем социальной и антиколониальной борьбы. Народные выступления под религиозной оболочкой характерны для средневековья и XIX в. Именно эта антиколониальная направленность ислама сделала его популярным в современной Африке в отличие от христианства, которое выступало политическим союзником колонизаторов в африканских странах.

В современной Западной Африке ислам — важный социальный и политический фактор. В независимых мусульманских государствах он используется представителями национальной буржуазии и классом феодалов для воздействия на мусульман. К исламу как идеологической основе политических программ прибегают и феодальные, и буржуазные, и мелкобуржуазные партии.

Прогрессивные партии используют ислам для вовлечения народных масс в борьбу за обновление общества, так как ислам в современной Африке — это наиболее понятная идеология для подавляющего большинства крестьянства и мелкобуржуазных слоев.

Реакционные феодальные группировки, которые продолжают поддерживать связь с империалистическими кругами колониальных держав, используют ислам как средство для запугивания верующих, которым якобы угрожает «коммунистическая опасность».

Империалистические страны, потерпевшие поражение в борьбе с национально-освободительным движением, не могут открыто выступать против независимых мусульманских стран. Ислам как одна из форм современной идеологии в странах Африки используется империалистическими кругами в качестве средства воздействия на исповедующие его народы.

Проблема распространения ислама в Западной Африке тесно связана с вопросами внутренней истории ее народов и прежде всего с вопросами их социально-экономической жизни.

Изучить внутренние, социально-экономические условия в Западной Африке в XI—XVI вв., способствовавшие распространению ислама, раскрыть специфические особенности ислама в

этом районе, показать, что в рассматриваемый период народы Западной Африки имели свою культуру и историю, своеобразие которой сохранилось и после принятия ими новой религии, — таковы основные вопросы, выяснению которых посвящена эта книга.

Район исследования ограничен территориями в верховьях рек Сенегала и Нигера, где в средние века существовали государства Гана, Мали, Сонгаи, и бассейном оз. Чад, где находилось государство Канем-Борну.

Все эти территории в целом в исторической литературе принято условно называть Западным Суданом.

В средние века Гана, Мали, Сонгаи, а также Канем-Борну вели постоянную и оживленную торговлю со странами Магриба и Египтом. Благодаря этой торговле в Западной Африке, а именно в Западном Судане, распространился ислам.

В связи с этим в работе уделяется значительное внимание экономическим и культурным связям народов Западного Судана со странами Магриба и Египтом.

Страны хауса (на территории современной Северной Нигерии), также являвшиеся частью Западного Судана, не рассматриваются в данной работе, так как проникновение ислама в эти районы началось позже. Социальные отношения в странах хауса имели много своеобразных черт. Поэтому проблема распространения ислама на этих территориях требует специального изучения.

* * *

Основными источниками для данной книги послужили труды средневековых арабских авторов и местных западносуданских хронистов.

Наиболее ранние сведения о странах Западного Судана содержатся в трудах арабских средневековых географов, историков, астрономов.

Ислам был лишь одним из частных вопросов, на которые обращали внимание средневековые арабские авторы. В зависимости от содержания их труды как источники по рассматриваемой теме можно разделить на несколько категорий.

К первой категории относятся работы, в которых лишь упоминаются города и страны Западного Судана и сообщается о первых походах арабов в Западный Судан. Это астрономические трактаты (ал-Фазари, ал-Хорезми), а также исторические работы (ал-Якуби, Ибн Абд ал-Хакам), относящиеся к VIII—IX вв.

Во вторую категорию входят географические и исторические произведения IX—XIV вв.

В указанный период арабские авторы помимо традиционных «историй» (тарихов) писали сочинения типа административно-

географических справочников («Китаб ал-булдан» — «Книга стран»), а также маршрутных описаний стран мусульманского мира (работы типа «Китаб ал-масалик ва-л-мамалик» — «Книга путей и государств»). Многие из этих авторов находились на государственной службе и по заданию своих правителей должны были писать произведения, которые могли бы иметь практическое значение для государства, в частности в его внешнеполитической и торговой деятельности. Такая целевая направленность отразилась на сочинениях чисто географического характера, например, «Джография» (аз-Зухри), «Нузхат ал-муштак фи-хтирак ал-афак» (ал-Идриси), — а также в трудах более позднего периода (ал-Омари и т. д.). Все эти работы написаны на основе личных наблюдений их авторов или заимствований из более ранних источников, не дошедших до нас по различным причинам, а также из устных рассказов, полученных от разных лиц, бывавших в Западном Судане в основном по торговым делам. Эти работы дают нам некоторые ценные сведения общего характера, связанные с бытом, нравами, культурой и религией народов Западного Судана. На их основании можно представить, хотя и неполно, картину социального и политического строя государств Западного Судана.

Третью категорию средневековых арабских источников по истории ислама в Западном Судане составляют труды тех арабских авторов XV—XVI вв., которые не посещали Западный Судан лично, но использовали в своей работе множество важных источников, как письменных, так и устных (рассказы местных, арабских и других торговцев, паломников, деятелей мусульманских религиозных учреждений, правоведов, литераторов, богословов, приезжавших в XV—XVI вв. из стран Западного Судана в Магриб, Египет). В работах этих авторов содержатся очень ценные сведения о культуре, внутреннем положении государств Западного Судана, часто не имеющиеся в трудах их предшественников.

Некоторые работы арабских авторов сохранились в виде отдельных отрывков или цитат в других, более поздних сочинениях. Например, труд арабского астронома ал-Фазари, в котором мы находим первое упоминание о странах Западного Судана, дошел до нас в виде небольшого отрывка, цитируемого в сочинении ал-Масуди¹.

Кроме сообщений арабских авторов в данной работе использованы суданские хроники «Тарих ас-Судан»² и «Тарих ал-Фагташ»³. Автором хроники «Тарих ас-Судан» («История Судана»)

¹ Maçoudi, *Les prairies d'or*, t. IV, pp. 37—40.

² «Tarikh es-Soudan...» (I); «Tarikh es-Soudan...» (II).

³ «Tarikh el-Fettach...» (I); в 1964 г. вышло новое издание этой работы. См. библиографию.

является Абдаррахман ибн Абдаллах ибн Имран ибн Амир ас-Са'ди. Работа в основном посвящена истории государства Сонгаи, но имеются некоторые упоминания о стране хауса — Кебби. Хроника написана на арабском языке.

Вторая суданская хроника, «Тарих ал-Фатташ фи акбар ал-булдан ва-л-джуйух ва акабир и-нас» («История ищущего познать города, войска и людей»), написанная суданцем Махмудом Кати ибн ал-Хадж ал-Мутаваккиль Кати, охватывает события эпохи расцвета Сонгаи и доведена до 1520 г. В середине XVII в. хроника была дополнена внуком автора и доведена до 1599 г.

Большой интерес представляет труд одного из виднейших мусульманских богословов Тимбукту, Ахмада Баба, «Такмиля ад-Дибадж» — добавление к биографическому словарю маликитского богослова Ибн Фархуна⁴.

Ахмад Баба, свидетель завоевания Тимбукту марокканцами в 1591 г., был увезен ими в плен в Марокко, затем вернулся в Тимбукту и умер в 1607 г. В биографическом словаре Ахмада Баба дается перечень наиболее известных мусульманских ученых Западного Судана в XIII—XVI вв.

Ценными источниками по истории государства Канем-Борну являются собранные в работах Палмера махрамы — жалованные грамоты, хроника «Войны Канема» главного имама государства Канем-Борну — Ибн Фартуа⁵.

Помимо трудов арабов и африканцев по истории и этнографии народов Западной Африки имеются многочисленные работы европейских авторов, посещавших эти районы в средние века.

Появление на европейских картах африканских названий относится к очень раннему времени — к XII—XIII вв. В основном это сведения генуэзских торговцев, приезжавших в Северную Африку и иногда доходивших и до внутренних районов континента.

В частности, Джованни де Карпини сообщал о транссахарской торговле через г. Валата. В 1325 г. на карте генуэзца Анжелино Далорто была указана «империя» Мали. В 1339 г. Анжелино Дюльсерт отмечает на своей карте Мали, Туат, территории туарегов, тукулеров, Валату и др. Вершиной средневековой европейской картографии явился «Атлас» Абрахама Крескеса, вышедший в 1375 г. В нем были указаны не только районы Сахары (Сиджилмаса, Табелбалт), но и крупные торговые центры, города, расположенные к югу от Сахары, — Такказа, Мали, Тимбукту, Гао и др.

⁴ ابن فرحون. ديباج المذهب في معرفة ايمان المذهب تكملة لاديباج —

⁵ H. R. Palmer, *Sudanese memoirs...*; H. R. Palmer, *The Bornu, Sahara and Sudan*.

Мы не будем перечислять работы всех авторов, ибо эта тема специального исследования, укажем лишь на наиболее известные и важные: «Хронику Гвинеи» Азуары⁶, написанную в 1452—1453 гг., и работу Ка да Мосто⁷, совершившего в 1455—1457 гг. путешествие к берегам Западной Африки. Его книга содержит описание обычаев народов бассейна рек Сенегала и Гамбии. В 1506—1507 гг. Фернандиш описал район, расположенный в бассейне р. Сенегала, включая некоторые территории современного Сьерра-Леоне⁸.

Важными источниками, дополняющими и подтверждающими сообщения, содержащиеся в письменных источниках, являются данные археологических раскопок, производившихся западноевропейскими учеными в Западном Судане вокруг древних торговых центров. Много материала дала, например, экспедиция, производившая раскопки в районе Кумби Сале под руководством французского исследователя Боннель де Мезьера. Результаты раскопок были обобщены в статьях Делатоса⁹. Экспедиция установила местоположение столицы Ганы. В 1949—1952 гг. в районе Кумби Сале были направлены экспедиции французского Института Черной Африки (IFAN) под руководством Мони и Томассе. Мони опубликовал данные археологических изысканий в районе Гао.

В 1939 г. французский ученый Лафорг проводил раскопки на городище Тедгауст (Аудагост) в восточной части Плато-Ркис. Им было установлено, что на этом месте некогда находилось большое поселение земледельцев — берберов и мандингов¹⁰.

История проникновения ислама в Африку, в частности в Западную, привлекала внимание многих западноевропейских авторов, поскольку европейские державы в своем наступлении на африканский континент встречали сильное сопротивление мусульманских народов Западного Судана.

Идеологи западноевропейской буржуазии старались объяснить причину быстрого распространения ислама так называемой примитивностью африканских народов, не способных и не подготовленных к восприятию сложных догм христианства. Исходя из ложных идеалистических концепций, западноевропейские ученые не касаются проблем социально-экономического развития народов Западной Африки. Поэтому они не могут всесторонне раскрыть проблему распространения ислама в Западной Африке, связанную прежде всего с социальными условиями африканского общества. Однако работы западноевропей-

⁶ G. E. de Zurara, *Chronique de Guinée*.

⁷ A. de Ca da Mosto, *Relation des voyages...*

⁸ [P. Cenival et Th. Monod], *Description de la Côte d'Afrique...*; R. Mauny, *Tableau géographique...*

⁹ M. Delafosse, *La question de Ghana...*

¹⁰ P. Laforgue, *Notes sur Aoudaghost...*, pp. 217—236.

ских ученых содержат большой фактический материал по исламу. Они охватывают период XIX—начала XX в. Что же касается средневековья, то в западноевропейской литературе не существует специальных работ, в которых бы рассматривалась история проникновения и распространения ислама, специфические черты африканского ислама в средние века в Западной Африке, в частности в Западном Судане.

Из общей литературы по истории ислама в Западной Африке ценными являются работы французского ученого — историка П. Марти, который посвятил изучению этой проблемы серию работ, напечатанных в начале XX в. в коллекции журнала «Ревю дю монд музальман»¹¹.

Автор подробно разбирает местные религиозные верования и обряды, показывает влияние ислама на местные обычаи, а также процесс исламизации местного населения.

Из более ранних работ можно указать работы Маршана «Мусульманская религия во Французском Судане»¹² и Ле Шателье «Ислам в Западной Африке»¹³. Важными представляются исследования Мориса Делафоса «Негры Африки» и «Верхний Сенегал — Нигер»¹⁴. Указанные работы не рассматривают специально историю проникновения ислама в Западную Африку, они основаны на изучении автором арабских и суданских хроник и литературы, касающейся истории народов Западного Судана.

Среди работ, вышедших в послевоенный период, интересны статьи Гринберга «Ислам и клановая организация у хауса» и «Влияние ислама на суданские религии»¹⁵. В них исследуется взаимовлияние ислама и местных религиозных верований, показано влияние ислама на клановую организацию хауса.

В 1962 г. вышла обобщающая работа Фройлиша «Ислам в Черной Африке»¹⁶, в которой автор пытается разрешить некоторые вопросы современного положения мусульманской религии в Африке. В 1964 г. вышло еще одно исследование такого же характера французского автора Монтея «Ислам в Черной Африке»¹⁷. В этих работах средневековому исламу уделено очень небольшое внимание.

В данной работе использованы также произведения современных арабских ученых. В 1957 г. в Каире была издана книга Хасана Ибрахима Хасана «Распространение ислама, арабского

¹¹ P. Marty, *Etudes sur l'Islam et les tribus au Soudan*; t. I—II; P. Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*; P. Marty, *L'Islam en Guinée*.

¹² H. F. Marchand, *La religion musulmane au Soudan Français*.

¹³ A. Le Chatelier, *Islam dans l'Afrique Occidentale*.

¹⁴ M. Delafosse, *Les Noirs de l'Afrique*; M. Delafosse, *Haut Sénégal—Niger*.

¹⁵ J. H. Greenberg, *Islam and clan organization among the Hausa*; J. H. Greenberg, *The influence of Islam on a Sudanese religion*.

¹⁶ J. C. Froelich, *L'Islam dans l'Afrique Noire*.

¹⁷ V. Monteil, *L'Islam noir*.

языка и культуры в Африке восточнее и западнее Сахары»¹⁸. Это исследование наиболее интересно в той его части, в которой разбираются методы и способы распространения ислама в Африке. История исламизации Африки, по мнению автора, делится на три периода: VIII—IX вв. — распространение ислама в Египте и Северной Африке; XI—XVI вв. — проникновение ислама в Западную и Восточную Африку благодаря торговым и культурным связям с мусульманами Магриба и Египта; и, наконец, в XVII—XIX вв. в распространении ислама большую роль сыграли дервишеские братства — Кадирия, Тиджания, Сенуссия. Автор также характеризует в общих чертах особенности ислама в Западной Африке.

Близка по характеру к предыдущей вышедшая в Каире в 1958 г. книга профессора Каирского университета доктора Хасана Ахмада Махмуда «Ислам и арабская культура в Африке»¹⁹. В ней освещается вопрос о распространении ислама и арабской культуры на африканском континенте со времени арабских завоеваний и до конца XIX в., рассматриваются обширные культурные связи стран Западной Африки с другими мусульманскими странами, в частности с Магрибом и Египтом. Книга основана на арабских источниках.

Автор правильно отмечает гибкость, с которой ислам приспосабливался к местным обычаям и верованиям. Он справедливо указывает на политическую роль ислама в Африке: в период колонизации континента мусульманство в качестве противовеса христианству — религии колонизаторов — не раз использовалось как знамя национально-освободительной борьбы.

В то же время многие важные проблемы выпали из поля зрения автора. Так, он почти не затрагивает вопроса об общественном строе государств Западной Африки, не касается проблемы взаимовлияния ислама и местных религий, не выявляет специфические особенности ислама в Африке.

Работа современного арабского историка-исламоведа Абдаррахмана Зеки «История мусульманских государств в Западной Африке»²⁰ посвящена истории средневековых государств Ганы, Мали, Сонгаи, Канем-Борну. Используя средневековые арабские источники, автор описывает ход исторических событий, не давая какого-либо анализа общественных отношений в этих государствах. Как и предыдущие арабские историки, Абдаррах-

¹⁸ حسن إبراهيم حسن. انتشار الاسلام و العروبة فيما يلي الصحراء الكبرى شرقى القاهرة الافريقية و غربيها. القاهرة ١٩٥٧.

¹⁹ حسن احمد محمود، الاسلام والثقافة العربية فى افريقية. القاهرة ١٩٥٨ — ١٩٦٣.

²⁰ عبد الرحمن زكى. تاريخ الدول الاسلامية السودانية بافريقيا الغربية.

١٩٦١ القاهرة (далее — Абдаррахман Зеки).

ман Зеки уделяет большое внимание показу культурных и религиозных связей народов Западной Африки с Египтом. Следует отметить, что в той или иной степени в каждой из указанных работ проводятся панисламистские идеи, но работы интересны с точки зрения собранного в них фактического материала.

За последнее время в арабских странах не было крупных исследований, посвященных исламу в Африке. Но в журналах появлялись интересные статьи на эту тему. В частности, можно указать статью доктора Абд ал-Маджида Раззакалла «Взгляд на ислам в Западной Африке», опубликованную в 1966 г. в Тунисе, в журнале «Мысль»²¹. В этой статье автор сообщает о культурных связях народов Западной Африки с Тунисом в прошлом и в наши дни.

В русской буржуазной историографии проблема ислама в Тропической и Западной Африке обращала на себя внимание. В некоторых русских буржуазных исторических журналах появлялись статьи по этому вопросу, но крупных исследований по данной проблеме нет.

В советской исторической литературе проблема распространения ислама в Западной Африке в средние века специально не изучалась.

История распространения ислама в Западной Африке может быть правильно отражена и понята только при условии, если эта проблема рассматривается на основе анализа классовых, социально-экономических отношений в Западной Африке. Вопросам развития социально-экономических отношений в Западном Судане в средние века посвящены некоторые работы советских авторов. В труде Д. А. Ольдерогге «Западный Судан в XV—XIX веках» раскрыты особенности западноафриканского феодализма. В статье Л. Е. Куббеля «Из истории древнего Мали» показана степень распространенности ислама в Мали.

С марксистских позиций написана работа французского историка-коммуниста Жана Сюре-Каналья, в которой имеются ценные сведения по истории средневековых государств Западного Судана. В этой работе автор касается и проблемы ислама в Западной Африке.

При написании главы об исламе в Северной Африке были использованы труды советского исламоведа Е. А. Беляева, работы В. Б. Луцкого, а также ряд статей М. В. Чуракова, касающихся вопросов истории распространения ислама среди берберов Северной Африки. Первым редактором книги был доктор исторических наук Е. А. Беляев, скончавшийся в 1964 г.

²¹ عبد المجيد رزق الله. لمحة على الاسلام في افريقيا الغربية «الفكر» تونس. ١٩٦٦ رقم ٥.

ГЛАВА I

ИСЛАМ В СЕВЕРНОЙ АФРИКЕ

Проникновение ислама в Западный Судан началось в IX—X вв. благодаря торговым связям этого района со странами Магриба.

Поэтому многие особенности, характерные для ислама в Северной Африке, были перенесены и в Западный Судан.

Особенности ислама Магриба были обусловлены своеобразием социально-экономического развития Северной Африки.

Феодализм в Магрибе зарождался в условиях длительного сосуществования кочевого скотоводства и оседлого земледелия. Процесс разложения первобытнообщинного строя происходил медленно, поэтому у кочевников и части земледельцев продолжительное время сохранялась родо-племенная организация. Это наложило особый отпечаток на генезис и последующее развитие феодализма в Магрибе. Принимая ислам, племенная верхушка берберов стремилась закрепить за собой привилегированное положение в обществе; старая религия родо-племенного строя — «многобожие» — не отвечала ни социальной природе берберской аристократии, ни ее классовым интересам.

Монотеизм соответствовал тем социальным сдвигам в Северной Африке, в результате которых в XI—XII вв. образовались централизованные государства (Альморавидов и Альмохадов).

Ислам проник в страны Северной Африки в результате арабских завоеваний в VII в. В то время Северная Африка находилась под властью Византийской империи. Однако влияние Византии было сильным лишь в прибрежных районах, где находились торговые города и порты. Внутренние районы Северной Африки, где основное население составляли кочевники, фактически сохраняли самостоятельность.

Первые походы арабов, предпринимавшиеся ими в основном в прибрежные районы Магриба, были удачными из-за слабого сопротивления византийцев. Берберские племена, особенно кочевые, боровшиеся против византийского господства, вначале

не оказывали сильного противодействия арабам и даже поддерживали их, надеясь, что это улучшит их положение.

С целью закрепления своих позиций в Африке и в основном для борьбы с византийцами арабский полководец Окба ибн Нафи в 670 г. в центре Бизацены основал город Кайруан. По словам историка ан-Нувайри, Окба ибн Нафи так определил роль этого города: «Я построю город, который будет служить оплотом ислама до скончания веков». Говоря об оплоте, Окба имел в виду византийскую опасность, однако главными и более опасными противниками арабов в Магрибе в этот период были уже не византийцы, а берберские племена.

Завоевание Магриба сопровождалось обращением в ислам берберских племен и установлением податной эксплуатации кочевников и земледельцев.

Берберы должны были уплачивать как подушную подать — джизья, так и поземельный налог — харадж, которым арабская аристократия облагала покоренное ею население. Кроме того, арабская аристократия использовала берберов как солдат. Их положение по сравнению с арабскими солдатами было тяжелым. В таких условиях среди берберов распространялись оппозиционные движения и течения в виде мусульманских ересей, идеологически направленных против арабского господства.

В 739—740 гг. вспыхнуло мощное восстание берберских племен гомара, микнаса и бергвата, живших на территории Западного Марокко и частично на территориях Восточного Марокко.

Этим воспользовалась секта хариджитов. В Магрибе они выступили против господства династии Омейядов.

Движение хариджитов было идеологически направлено против арабской аристократии, захватившей главные военно-административные посты в покоренных арабами странах, и первоначально соответствовало чаяниям широких народных масс.

По мнению хариджитов, халиф должен был выражать интересы рядовых мусульман. Халифом мог быть любой благочестивый мусульманин даже неарабского происхождения и тем более не обязательно из племени курейш (племени, к которому принадлежал пророк Мухаммед). Некоторые члены секты хариджитов считали, что мусульманская община может существовать и без имама — халифа, но, в случае если он необходим, его можно избрать из числа рабов или свободных.

Учение хариджитов, объективно направленное против господствующей верхушки в халифате, привлекло в их ряды широкие массы берберов, также выступавших против гнета и эксплуатации арабской аристократии.

В странах Магриба распространилась ибадитская группировка секты хариджитов. В отличие от других группировок — азракитов и софритов, которые действовали в Ираке и признавали вооруженную борьбу единственной формой выступления

против арабской аристократии, — ибадиты вели также и широкую мирную пропаганду своего учения.

Центром движения хариджитов-ибадитов в Магрибе в 70-х годах VIII в. стал г. Тахерт в современном Оранском районе Алжира. Там образовалось ибадитское государство с династией Рустемидов.

В конце VIII в. в Магрибе распространилось также учение шиизма, враждебное ортодоксальному суннизму — господствующей идеологии Омейядского и Аббасидского халифатов. Выразителем идей шиизма был потомок пророка Мухаммеда — Идрис ибн Абдаллах. Воспользовавшись недовольством среди берберов Марокко, он сумел путем проповеди учения шиизма привлечь на свою сторону берберские массы, недовольные политикой аббасидских халифов, захватил власть в Марокко и основал там государство.

Шииты рассматривали омейядских и аббасидских халифов как узурпаторов.

Берберы, положение которых с приходом к власти аббасидских халифов особенно ухудшилось из-за усиления налоговой эксплуатации, легко восприняли идеи шиитов, внушавших массам, что торжество идей шиитов будет способствовать коренному улучшению их экономического и социального положения. В X в. наибольшей популярностью среди берберов пользовались идеи шиитской секты исмаилитов. Учение исмаилитов было более гибким, внешне оно в какой-то степени соответствовало антифеодальным устремлениям народных масс. Исмаилитская династия Фатимидов, пришедшая к власти в халифате в начале X в., установила свое господство в Северной Африке.

При последних халифах Омейядской династии (VIII в.) единый халифат фактически распался. Один из арабских наместников Заба, Ибрахим ибн ал-Аглаб, воспользовался восстанием хариджитов в Ифрикии и, опираясь на арабских и берберских феодалов, заинтересованных в достижении политической независимости, создал государство (800 г.) с политическим и религиозным центром в г. Кайруане.

Господствующей идеологией династии Аглабидов был ортодоксальный суннитский ислам.

Таким образом, в результате народных выступлений берберов, происходивших под религиозными лозунгами, в VIII—IX вв. в Северной Африке распространились два основных направления в исламе — суннитское и шиитское.

В период правления династии Фатимидов, когда в Северной Африке господствующим было исмаилитское учение, суннитские богословы не могли активно проповедовать среди берберов идеи суннитского направления ислама. Только после падения династии Фатимидов и изгнания исмаилитов из Северной Африки суннитский ислам стал там господствующей идеологией. Среди сун-

питов уже в раннем средневековье возникли различные толки — мазхабы.

Из множества толков с их особенностями, касающимися ритуала и религиозного быта, наибольшее значение имели четыре мазхаба: ханифитский, маликитский, шафиитский и ханбалитский. В мусульманских странах с более развитыми социально-экономическими отношениями (например, в Египте, Ираке) преобладающим влиянием пользовался шафиитский мазхаб, догматика и ритуально-обрядовая сторона которого могли быть лучше восприняты населением с более высоким уровнем социального и культурного развития. В Магрибе, где социальные отношения были менее развитыми по сравнению с указанными странами, наибольшим влиянием стал пользоваться маликитский мазхаб.

Основателем мазхаба маликитов был имам г. Медины Абу Абдаллах Малик ибн Анас (VIII в.). В его основной работе — юридическо-богословском трактате «Ал-Муватта» («Торная дорога») — собраны хадисы (предания), якобы исходившие от самого пророка Мухаммеда и его сподвижников (сахибов). В этой работе нашли отражение юридические концепции богословов Медины VIII в.

Маликитские богословы выступали за буквальное истолкование Корана и сунны, что отвечало интересам узкой торговой прослойки Медины VIII в. В связи с этим они поддерживали иджма (букв. «согласное мнение») мусульманской общины Медины.

Маликитские богословы Северной Африки VIII в. вели свои проповеди среди берберов, которые еще плохо знали арабский язык или вообще его не знали. Вынужденные приспособляться к местным условиям, маликиты обращали свое внимание не на изучение источников мусульманского права, а занимались главным образом практической деятельностью. Они выполняли роль мусульманских судей-кадиев, имамов, проповедников и т. д.

Одним из главных проповедников маликитского мазхаба в Северной Африке был известный в то время богослов Асад ибн ал-Фурат. Он слушал в Египте проповеди знаменитого имама маликитов Али ибн Касыма. Его ученик Сохнун также слышал в Каире высказывания Али ибн Касыма по мусульманскому праву. По возвращении в Северную Африку Сохнун написал трактат «Мудававана», в котором отразил основные принципы учения маликитских богословов. Центром проповедей маликитских богословов в Северной Африке стал г. Кайруан.

Мазхаб маликитов получил наибольшее распространение в Магрибе при династии Альморавидов, пришедшей к власти в XI в. в результате народного движения. Альморавиды, в европейском произношении ал-мурабиты, т. е. жители рибата, укрепленного монастыря, выступили под религиозным лозунгом борьбы с «отступлениями» от мусульманского закона правящей верхушки берберских племен. Движение Альморавидов являлось

своего рода религиозной реакцией берберов-суннитов против шиитов (исмаилитов). И в то же время оно имело под собой серьезную социальную основу: под идеологической окраской этого движения скрывалась тенденция вождей берберских племен группы санхаджа (главными из которых были племена ламтуна и годдала) к образованию самостоятельного государства. Племена эти носили покрывало — лисам, — закрывавшее нижнюю часть лица, поэтому их называли ал-мулассимун, т. е. «носящие лисам».

Их основным занятием являлось скотоводство, которое давало им средства к существованию и возможность заниматься караванной торговлей, получившей с конца IX в. в Западной Сахаре большое развитие. Арабский географ ал-Бакри, труд которого для современных исследователей является основным источником сведений о жизненном укладе берберских племен в XI в., писал о племенах группы санхаджа: «Они исповедуют мусульманскую религию маликитского толка и ведут священную войну против черных»¹.

Этот же автор сообщал, что вождь племени ламтуна Мухаммед ибн Тарсена совершил паломничество в Мекку, сражался с неверными и умер в стране черных, в месте, называемом Гангара и расположенном к западу от г. Банклабин². По мнению Ибн Абу Зара и Ибн Халдуна, суданские правители платили дань вождю племени ламтуна. Так, в труде Ибн Абу Зара «Рауд ал-Картас» указывается: «Первым правителем пустыни был Тлутан ибн Тиклан. Он правил всей Сахарой, ему подчинялось более 20 правителей Судана, плативших ему дань... Умер он в 222 году» (836 г. н. э.—Е. Т.)³. Ибн Халдун сообщал ту же дату смерти Тлутан ибн Тиклана⁴. Ал-Бакри отмечал, что в X в. (961—971 гг.) «правителем ламтуна был Тин Эрутан, власть которого признавали более 20 правителей стран черных и (они.—Е. Т.) платили ему дань»⁵.

Сообщения арабских авторов показывают, что племена ламтуна и годдала часто совершали набеги на биляд ас-Судан — «страну черных»⁶. Очевидно, это было связано с их недавним обращением в ислам. Под видом борьбы против так называемых язычников Западного Судана они нападали на торговые караваны и на территории государств Западного Судана с целью захвата рабов и золота.

¹ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 164.

² Ibid.

³ ابن أبي زرع أبو الحسن علي بن عبد الله. الأئیس المطرب بروض القرطاس... ص ٦٠

⁴ Ibn Khaldoun, *Histoire des berbères...*, p. 66.

⁵ el-Bekri, *Description de L'Afrique Septentrionale*, p. 159.

⁶ Ibid., p. 164.

В середине XI в. эти племена выступили с лозунгами «восстановления истины» и «уничтожения всех некоранических налогов»⁷.

Большую роль в этом движении сыграли рибаты. Движение Альморавидов за «восстановление истины» началось с одного из таких рибатов на Нижнем Сенегале. Ал-Бакри писал: «Того, кто призывает население в рибат и к восстановлению истины, звали Абдаллахом ибн Ясином»⁸. Пропагандируя лозунг «восстановление истины», Абдаллах ибн Ясин по существу призывал к соблюдению ритуально-обрядовых предписаний маликитского мазхаба, согласно чему он и вел пропаганду ислама среди берберов Сенегала. Ибн Ясин ввел среди жителей рибата строгие порядки, требуя от каждого мусульманина точного исполнения всех предписаний Корана и сунны. Каждый член рибата был обязан повторять четыре раза полуденную молитву (зухр), до того как она совершалась всеми членами рибата вместе. Особенно строго данное правило должны были соблюдать вновь обращенные и вновь принятые в рибат берберы. Ибн Ясин говорил им: «Вы в вашей прошлой жизни много раз пренебрегали молитвой. Поэтому теперь вы должны искупить свою вину».

Прежде чем стать членом рибата, каждый мусульманин подвергался длительным испытаниям, с тем чтобы смыть с себя прошлые прегрешения.

Ал-Бакри сообщал, что Ибн Ясин установил определенное число ударов за разные преступления. Так, за ложь полагалось 100 ударов, за употребление опьяняющих напитков 80 ударов, развратник получал 100 ударов. За неточное выполнение религиозных обязанностей также полагалось наказание: 5 ударов за опоздание к общей молитве, 20 ударов за пренебрежение правилами мусульманского ритуала⁹.

Ибн Ясин пытался установить некоторое имущественное равенство и равноправие среди членов рибата. Ал-Бакри сообщал, что он (Ибн Ясин) отобрал $\frac{1}{3}$ имущества жителей рибата, так как данная мера служила «очищению других $\frac{2}{3}$ и восстановлению мусульманского закона»¹⁰.

Ибн Ясин выступал за снижение налогов. Такая политика первоначально привлекла массы на сторону Ибн Ясина. Однако постепенно в рибате появилась сильная в имущественном отношении группировка, которая стала играть главную роль в делах рибата. Сам Ибн Ясин превратился в подлинно феодального правителя, который имел в своем распоряжении войско и вел завоевательные походы. В таких условиях часть племенной ари-

стократии берберских племен, не желавшая делить власть и привилегии с новой группой знати, проявила недовольство и отошла от него. Это еще больше усилило влияние новой военно-феодальной знати, которая с целью расширения своей территории и обогащения предприняла ряд новых завоевательных походов. В 1042 г. Ибн Ясин покинул рибат на Сенегале и отправился в поход против части непокорных племен ламтуна и годдала.

В 1055—1056 гг. Альморавиды выступили против г. Сиджилмасы, но потерпели поражение. Первой областью, которую они подчинили, по сообщению ал-Бакри, была страна Дра'а в Южном Марокко.

К 1057 году — году смерти Ибн Ясина — Альморавиды подчинили своей власти почти всю западную часть Сахары, за исключением Суса, Агмата и Сиджилмасы.

После смерти Ибн Ясина во главе Альморавидов стал Абу Бакр. Он продолжил поход на север. Однако вспыхнувшая война между племенами ламтуна и масуфа вынудила его вернуться и поручить своему двоюродному брату Юсуфу Ибн Ташфину возглавить поход. Сам Абу Бакр отправился на юг.

Альморавиды все увеличивали налоговое бремя. Знать вела расточительный образ жизни, в завоеванных районах наместники династии Альморавидов имели роскошные резиденции. Эта роскошь и чрезмерные налоги вызвали новую волну возмущения среди берберов. В начале XII в. в Северной Африке началось движение ал-Муваххидов (Альмохадов) — «тех, кто исповедует единобожие». Во главе движения стоял проповедник Ибн Тумерт из г. Бужи. Идеология ал-Муваххидов еще в большей степени, чем идеология Альморавидов, была направлена против пережитков местных религий родо-племенного строя и в еще большей степени отражала тенденции к объединению берберских племен, среди которых к этому времени усилился процесс феодализации. Это нашло свое выражение и в религиозной идеологии Альмохадов. В противовес богословам альморавидского государства, обращавшим особое внимание на ритуально-обрядовую и практическую сторону ислама и забросившим дальнейшее изучение основных источников мусульманской религии — Корана и сунны, которые они согласно маликитскому мазхабу толковали буквально, Альмохады, напротив, вели свою религиозную пропаганду всецело на основе изучения Корана и сунны, а также фикха — мусульманского правоведения.

В основе доктрины Альмохадов лежала абсолютная вера в единство божие (тавхид). Они выступали против многобожия. Пропаганда единобожия Альмохадами отражала новые социальные сдвиги, которые произошли среди берберов к началу XII в. Идеология Альмохадов была направлена и против узости мазхаба маликитов, соответствовавшего более низкому социально-

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

экономическому уровню развития берберов Магриба в предшествующий период. В дальнейшем она стала тормозить развитие берберского общества, поэтому идеология Альмохадов оказалась для него в новых условиях более приемлемой.

Религиозные учения Северной Африки благодаря торговым связям перешли и в Западный Судан, где также происходил процесс становления классового общества и складывались социально-экономические условия для их восприятия народами Западного Судана.

ГЛАВА II

ПРЕДПОСЫЛКИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ИСЛАМА В ГОСУДАРСТВАХ ЗАПАДНОГО СУДАНА В IX—XI вв.

В период раннего средневековья в Западном Судане существовали самостоятельные государства: Гана, Гао, Мали, Сонгаи, Канем.

В IX—XI вв. Гана была самым крупным государством на западе Судана. Поэтому сообщения арабских авторов об этой части Африки почти всегда связаны с Ганой. Но самые ранние сведения очень скудны и ограничиваются либо упоминанием ее как географического понятия, либо в связи с торговлей золотом.

Богатства «страны черных», или биляд ас-Судан, как называли ее арабы, были издавна им известны. Так, по сообщению арабского историка Ибн Абд ал-Хакама, уже в 734 г. в Сус (Южное Марокко) и в Западный Судан отправилась экспедиция, в результате которой, по сообщению автора, было вывезено много золота¹.

Первое упоминание о государстве Гана принадлежит арабскому астроному ал-Фазари, который называет ее «страной золота»².

В IX в. географ ал-Хорезми при перечислении известных ему городов мира упоминает Гану как город³. В «Истории» ал-Якуби (IX в.) говорится, что царь Ганы «велик, в его стране имеются золотые рудники и под его владычеством находятся правители нескольких стран»⁴.

Наука еще очень мало знает об истории возникновения государства Гана, первоначальном этническом составе ее населения, местонахождении столицы. Сведения, содержащиеся в арабских источниках и в местных хрониках, не позволяют со всей полнотой ответить на эти вопросы. Арабские авторы и местные хроникеры единодушно утверждают, что Гана была крупным и бога-

¹ Ibn Abd al-Hakam, *Conquête de l'Afrique du Nord et de l'Espagne*, p. 123.

² Y. Kamal, *Monumenta Cartographica...*, p. 510.

³ «Das Kitab Surat al-Ard...», p. 4.

⁴ Ibn Wadhih qui dicitur al-Jaqubi, *Historiae*, t. II, pp. 219—220.

тым государством Западного Судана. Что же касается времени ее возникновения и этнического состава ее населения, то в местной хронике «Тарих ас-Судан» (XVII в.) приводится версия об основании Ганы в IV в. «белыми людьми». В хронике сообщается, что государство Гана существовало до хиджры⁵; до этого времени там было 22 правителя, после хиджры правили еще 22.

Всего в стране сменилось 44 царя, и они принадлежали к «белокожему народу». На «белое», т. е. берберское, происхождение династии указывал также Идриси. Он писал о правителях Ганы как о потомках некоего Салиха ибн Абдаллаха, якобы ведущего свое происхождение от пророка Мухаммеда: «Как сообщают, их правитель происходит от Салиха ибн Абдаллаха ибн Хасана ибн Али ибн Абу Талиба»⁶.

Возможно, что сообщение Идриси связано с завоеванием Ганы берберами-Альморавидами в конце XI в., которое привело к установлению там власти мусульманской династии. Очевидно, это сообщение Идриси позволило автору хроники «Тарих ал-Фетташ» Махмуду Кати также говорить о берберском происхождении правителей Ганы. Махмуд Кати не уверен, но он все же предполагает, что цари Ганы происходили из берберского племени санхаджа: «...и расходятся мнения относительно того, из какого они племени: [одни] говорят из уакоре, а [другие], что из уангара. Но эти данные недостоверны. [Некоторые же] говорят, [что они происходят] из ас-санхаджа; это, по моему мнению, ближе (к истине)»⁷.

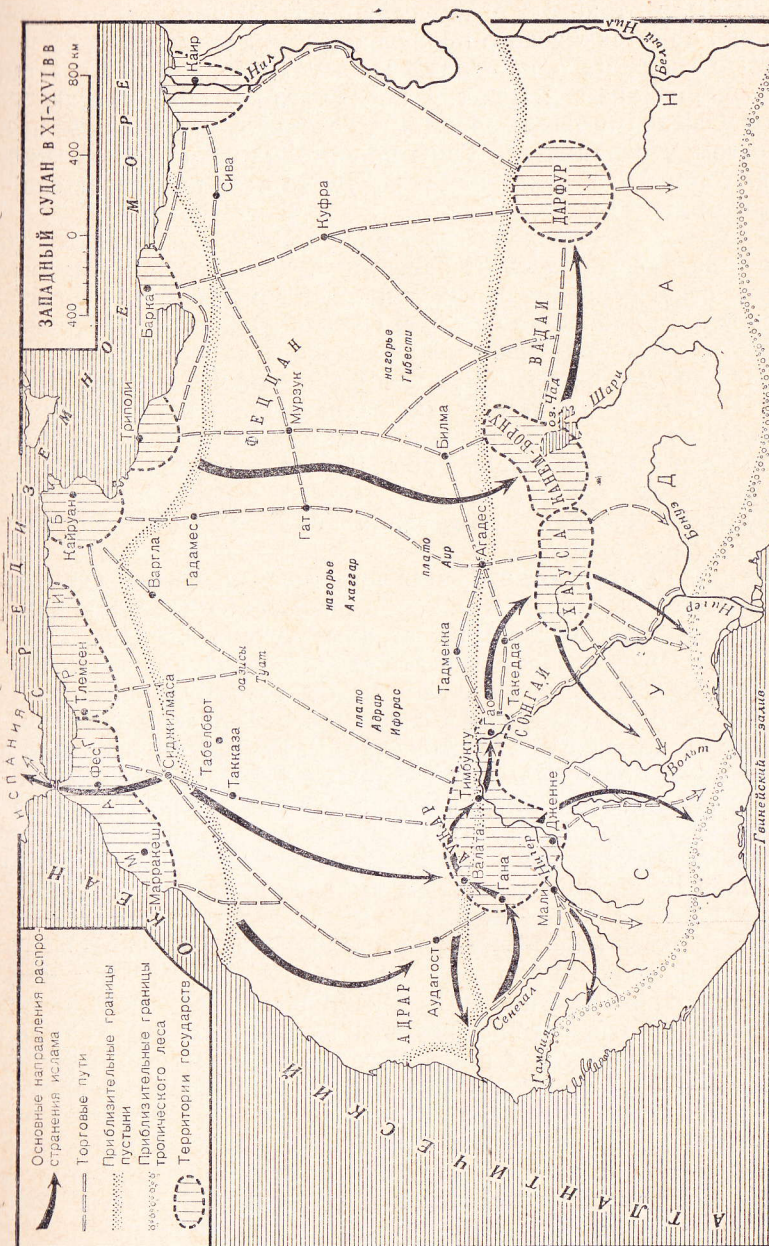
Таким образом, из приведенных сообщений следует, что государство Гана уже существовало в начале VII в. и что во главе его стояли правители из «белой» династии. Однако в хрониках нет точных сведений о том, с какого времени они начали править страной. Арабские авторы VIII—IX вв. (ал-Фазари, Якуби) считали Гану страной «черных». Авторы X в. (Масуди и Ибн Хаукал) также пишут о «черной» стране — Гане. Так, Масуди сообщает: «Когда потомки Ноя рассеялись по земле, то его сыновья Куш и Канаан отправились на запад и перешли Нил. Там они разделились: одни, т. е. нубийцы, беджа и зинджи, пошли налево и поселились между востоком и западом; другие в большом числе пошли на запад в направлении к странам Загава, Канем, Марка, Каукау, Гана и другим территориям страны черных»⁸. Арабские авторы VIII—IX вв. не сообщают ничего об этнической основе династии, правившей в стране. Они единогласно утверждают, что там живут «черные». Видимо, и их пра-

⁵ Хиджра — в переводе с араб. «переселение». 26 июля 622 г. пророк Мухаммед с группой своих помощников, «ансаров», переселился из Мекки в Медину. Этот год считается началом мусульманской эры.

⁶ Idrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 6.

⁷ «Tarikh el-Fettach...» (I), p. 79.

⁸ Maçoudi, *Les prairies d'or*, t. III, pp. 1—2.



вители были такого же происхождения. В противном случае, будь они не африканского происхождения, в источниках были бы какие-то сведения о правящей династии. Недаром ал-Идриси, писавший о Гане в XII в., т. е. после того как она была завоевана мусульманами-Альморавидами, сообщает, как мы видели выше, о том, что правитель Ганы происходил от потомков некоего Салиха ибн Абдаллаха, якобы ведущего свое происхождение от пророка Мухаммеда.

В IX—XI вв., в период своего наивысшего расцвета, государство Гана простиралось от берегов Атлантического океана до района озер, расположенных западнее Тимбукту, от южных золотосных районов до Сахары, где находилось берберское царство Аудагост, платившее Гане дань.

Ибн Халдун писал: «Во время завоевания Северной Африки (в VIII в. мусульманами. — Е. Т.) некоторые купцы проникали в западную часть страны черных, где самым могущественным из правителей был правитель Ганы. Его владения на западе простираются до берегов Атлантического океана»⁹.

Все арабские авторы называли Ганой как все государство, так и его столицу.

Ал-Бакри отмечал, что Гана не только название страны, но и титул ее правителей: «Гана — имя, которое носят правители этого народа. Название их страны Аукар»¹⁰.

Очевидно, первоначально это слово обозначало титул правителя страны, затем так стали называть столицу, а позднее — государство. Якут указывал в своем географическом словаре, что «такого слова нет в арабском языке»¹¹. Возможно, оно было взято из языка основателей государства Ганы. Как сообщал ал-Бакри, властитель Ганы, правивший в 1067—1068 гг., носил титул тунка. Это слово из языка сонинке, относящегося к языковой группе манде. На языке малинке, также входящем в группу манде, слову «тунка» соответствует «манса» или «маса». Правитель Мали носил титул манса.

Арабские путешественники-географы часто смешивали титул правителя страны с ее названием. Видимо, поэтому они не называют точно названия столицы Ганы.

Махмуд Кати, автор книги «Тарих ал-Фетташ» (XVII в.), впервые упоминает как столицу г. Кумби. Кумби был большим городом, отмечал он¹². Раскопки, производившиеся французскими археологами в районе Кумби Сале в XX в. к северу от г. Бамако почти на 300 км с лишним западнее Тимбукту, подтвердили, что на этом месте был крупный город и торговый центр. Все находки относятся к мусульманской части города.

Очевидно, на этом месте и был Кумби — древняя столица Ганы. Раскопки в Кумби Сале позволяют предполагать, что столица Ганы знала несколько периодов в своей истории. Самый ранний, доисламский, период датируется приблизительно концом VIII — началом IX в., т. е. от прихода арабов на юг Сахары и до их поселения в Гане. Об этом периоде в источниках нет почти никаких упоминаний.

Археологические раскопки также не дают конкретных сведений. Второй период длился с IX в. до 1076 г. Это период, когда Гана вела оживленную караванную торговлю с Магрибом. Именно к этому времени относится описание Ганы ал-Бакри. С 1076 г. начинается третий период в истории Ганы. Местную династию сменяет мусульманская. Все археологические данные относятся именно к третьему, мусульманскому, периоду истории Ганы.

Социально-экономический строй Ганы еще мало изучен.

Как сообщают арабские авторы, основным занятием жителей являлось земледелие, скотоводство и рыболовство. Обнаруженные во время раскопок в Кумби Сале земледельческие орудия — мотыги, лопаты, серпы — свидетельствуют о том, что земледелие в Гане было мотыжным. Из сельскохозяйственных культур, возделывавшихся в странах Западного Судана и, в частности, в Гане, следует назвать прежде всего африканское просо — сорго, а также рис. Идриси писал о жителях городов Силла и Текрур (в бассейне Сенегала), являвшихся данниками Ганы, что они питаются просом, рыбой и молоком¹³.

Ал-Бакри сообщал, что в стране «черных» кроме проса возделывали и пшеницу. Она стала известна в странах Западного Судана после прихода арабов. Ал-Бакри указывает, что пшеницу сеяли еще в небольшом количестве. Употребляли ее в пищу только знатные, а простой народ питался просом (дуррой)¹⁴. Очевидно, эта культура еще была мало распространена в Западном Судане. Для богатых людей ее привозили в Гану и другие страны Западного Судана из Аудагоста. Ал-Бакри писал: «Из мусульманских стран ввозят пшеницу, фрукты и сушеный виноград»¹⁵.

Население Западного Судана, а также, очевидно, и Ганы, так как прямых упоминаний в источниках об этом нет, выращивало и некоторые другие культуры. Идриси, например, отмечал, что жители Текрура «выращивают лук, огурцы, арбузы, которые достигают очень крупных размеров»¹⁶.

В Западном Судане и, в частности, в Гане была известна культура хлопка. «Среди них (жителей Теренка на Нигере. —

⁹ Ibn Khaldoun, *Histoire des berbères...*, t. II, p. 109.

¹⁰ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 174.

¹¹ «Jacut's geographisches...», t. II, p. 775.

¹² «Tarikh el-Fettach...» (I), p. 41.

¹³ Idrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 3.

¹⁴ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 158.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Idrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 5.

Е. Т.), — писал ал-Бакри, — почти каждая семья имеет свое хлопковое поле»¹⁷.

Европейцы, побывавшие в XVII—XVIII вв. в Западном Судане, тоже отмечали, что по всему Сенегалу в большом количестве сеют хлопок¹⁸.

В IX—XI вв. в Гане и подвластных ей территориях были развиты всевозможные ремесла: ткачество, кожевенное производство, кузнечное и ювелирное дело. Идриси сообщал о жителях Ганы: «...они носят шерстяную одежду кадабир, а на голове каразин из ткани. Богатые люди одеты в хлопчатобумажные ткани и мизар»¹⁹.

Сообщение Идриси не указывает прямо на ткачество в самой Гане. Возможно, часть названных изделий привозилась из Магриба. Ал-Бакри упоминал о производстве шиккийя — набедренных повязок из хлопчатобумажной материи²⁰. О технике производства этих тканей автор ничего не сообщает.

Кроме ткачества ал-Бакри говорит о развитии других ремесел в Гане и в зависимых от ее правителей территориях. Он пишет, что жители Западного Судана охотились на диких зверей при помощи железных копий, а из шкур убитых животных изготовляли кнуты-серьяра, которые вывозили в другие страны²¹.

Ювелирные украшения пользовались большим спросом и были признаком знатности и богатства. Ал-Бакри отмечал: «Правитель Ганы украшает себя, подобно женщине, ожерельями и браслетами, когда он появляется перед народом, для того чтобы выслушать жалобы и рассудить их. Он восседает в особом помещении, вокруг которого расставлены десять лошадей, покрытых попонами. Попоны вышиты золотом. Позади правителя стоят десять слуг со щитами и копьями с золотыми наконечниками. По правую руку его стоят царевичи в роскошных одеждах, волосы их заплетены и украшены золотом. Двери помещения, где находится правитель, охраняются собаками замечательной породы, которые никогда не покидают правителя; на них надеты золотые и серебряные ошейники, украшенные подвесками из золота»²².

Описание ал-Бакри свидетельствует о сильном имущественном расслоении. Очевидно, процесс разложения первобытнообщинного строя и становления классового общества давно начался. Сообщения арабских авторов о развитии земледелия, ремесла указывают на то, что Гана в IX—XI вв. была экономически развитым государством.

Источники не позволяют определить точно характер производственных отношений Ганы. Но возможно, что в IX—XI вв.

она представляла собой классовое общество, в котором были уже и элементы раннефеодального, а также и многие черты рабовладельческого уклада. Видимо, большую часть населения Ганы составляли лично свободные крестьяне-общинники, хотя наряду с трудом свободных общинников применялся труд рабов. Царя Ганы, принцев, наместников провинций окружало множество рабов-телохранителей и домашних слуг. Однако, как свидетельствуют факты, имеющиеся в трудах арабских авторов, рабский труд использовался, видимо, не очень широко и рабы не являлись основными производителями материальных благ. Рабство существовало в виде уклада; рабов в основном вывозили в другие страны, так как хозяйство их не могло поглотить. Они являлись одним из главных объектов торговли Ганы с Магрибом. Арабские авторы сообщают, что невольничий рынок Ганы постоянно пополнялся рабами, так как местные жители часто совершали набеги на страну Лемлем, расположенную к югу от Ганы.

Идриси сообщал: «Жители Барисы (на Нигере. — Е. Т.), Силлы, Текрура (в бассейне Сенегала. — Е. Т.) совершают набеги на страну Лемлем, угоняют в рабство ее жителей, привозят их в свою страну, где продают приезжим купцам, а те в свою очередь их перепродают»²³.

Ибн Халдун писал, что «большая часть рабов, имеющихся в странах Магриба, относится к черному народу»²⁴.

Сборным пунктом работорговцев, вывозивших рабов из Западного Судана в Магриб, был г. Аудагост. Ал-Бакри писал, например, что в Аудагосте «покупают негритянок, искусных кухарок, за каждую из них платят 100 или больше кусков золота»²⁵.

Он же указывал, что в этом городе жили люди, имевшие по «1000, а то и более рабов»²⁶.

Приведенные выше факты свидетельствуют о том, что Гана и страны Западного Судана вывозили рабов в страны Магриба.

Основное население Ганы, состоявшее из свободных общинников, было еще тесно связано с обычаями родо-племенного строя. Этим объясняется тот факт, что оно длительное время оставалось верным своим местным религиозным верованиям и культам, а ислам распространялся лишь среди небольшой прослойки, главным образом среди торговцев. Они получали большие доходы от торговли золотом и рабами и с целью укрепления своих деловых отношений с мусульманскими купцами Магриба принимали ислам.

Сообщения арабских авторов, в частности ал-Бакри и Идриси, показывают, что в политико-административном отношении государство Гана домусульманского периода представляло собой

¹⁷ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 173.

¹⁸ C. A. Walckenaer, *Histoire des voyages...*, t. V, p. 27.

¹⁹ Idrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 3.

²⁰ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 173.

²¹ Ibid.

²² Ibid., p. 176.

²³ Idrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 3.

²⁴ Ibn Khaldoun, *Les prolégomènes*, t. I, pp. 115—116.

²⁵ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 168.

²⁶ Ibid.

объединение самостоятельных провинций, а над всеми ними возвышался правитель страны, носивший титул гана или тунка. Этническую основу населения Ганы составлял народ сараколе.

В непосредственном владении царской династии находилась территория, окружающая столицу государства. Вассальными территориями управляли представители местных династий, обязанные верховному правителю, тунка, уплатой дани. Даниками Ганы являлись вожди берберских племен группы санхаджа с центром в г. Аудагосте, государство Текрур на р. Сенегале, столица которого, г. Текрур, была одним из крупных центров торговли золотом. Правителю Ганы также подчинялось население золотonosных районов, расположенных в стране «Вангара». Правитель Ганы отправлял в вассальные владения специального представителя из числа приближенных к нему лиц, чаще всего из числа членов царского двора. Посланный в вассальную территорию представитель с помощью вооруженного гарнизона осуществлял контроль над деятельностью местных властей, руководил сбором дани. В случаях же неповиновения правителя подвластной территории царю Ганы последний посылал туда нового правителя уже из членов царского двора.

Главными источниками богатства правителей Ганы были доходы от торговли. Торговлей занималось не все население, а узкая прослойка. По всей видимости, дань, взимаемая с населения подвластных территорий, по сравнению с размерами торговых пошлин была невелика.

В IX—XI вв. торгово-экономические связи Западного Судана со странами Магриба были постоянными и многообразными. Для Ганы, расположенной на стыке караванных путей, торговля со странами Магриба играла большую роль в ее экономической жизни.

Так как Гане подчинялись народы, на территории которых находились соляные копи и золотые рудники, ее правитель наживался на посреднической торговле, главным образом солью и золотом. Арабский автор XII в., имя которого неизвестно, оставил интересное описание торговли Ганы с Магрибом: «В песках этой страны имеются несметные залежи золота. Поэтому торговцы обменивают там соль на золото. Соль торговцы на верблюдах отправляют из города Сиджилмасы... Когда через шесть месяцев караваны достигают Ганы, купцы взвешивают соль и продают ее иногда за двойное и большее количество золота»²⁷.

Золотые рудники находились в монопольном владении правителя Ганы. Ал-Бакри сообщал: «Все куски самородного золота, найденные в государственных рудниках, принадлежали правителю страны. Он разрешает народу только промывку золотого песка, иначе золота стало бы так много, что оно не име-

ло бы цены. Слитки этого металла имеют самый разнообразный вес, от одной аукия до одного ратля»²⁸.

«Говорят, что правитель имеет слиток золота величиной с огромный камень»²⁹. Много золота поступало с рудников на подвластной Гане территории Вангара, расположенной в междуречье Сенегала и Фалеме, т. е. в районе Бамбука, о котором Идриси писал, что Вангара «образует остров в 300 миль в длину и 150 миль в ширину. Нил окружает его со всех сторон»³⁰.

О богатстве этого района можно судить по описанию английского путешественника Компаньона, посетившего много позднее, в 1716 г., золотые рудники Бамбука: «Там имеется золото в таком большом количестве, что нет нужды копать глубоко... Снимают только верхний слой земли. Затем ее насыпают в чашу и туда наливают воду... Промывают и получают золото без малейшей примеси»³¹.

В обмен на золото и рабов из Магриба в Западный Судан привозили серебро, медь, а также некоторые сельскохозяйственные товары. О вывозе серебра, добываемого в рудниках Южного Марокко, сообщал ал-Бакри: «На расстоянии одного дня пути (от Сус. — Е. Т.) в месте, называемом Тазрар, находится древний серебряный рудник, в котором металл имеется в изобилии»³².

Он приводил также сведения о серебряном руднике, расположенном в Тамедуте к югу от Игли в Южном Марокко³³.

Серебро вывозилось в Западный Судан в большом количестве. В погребениях серебряные предметы представлены очень богато, особенно в Сенегале. В основном это украшения: ожерелья, браслеты, кольца.

Ал-Бакри также сообщал о вывозе меди из Игли в «страну черных»³⁴.

Он, в частности, указывал, что правитель Ганы «за каждый груз меди, ввозимый в его страну, брал пошлину пять мискалей»³⁵, а за каждый груз товаров — десять»³⁶.

Идриси также сообщал о вывозе меди из Магриба: «В Текрур приезжают торговцы из Западного Магриба с шерстью, медью и ювелирными изделиями, а вывозят оттуда золото и ра-

²⁸ Аукия — унция; ратль — фунт.

²⁹ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 177.

³⁰ Idrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 8. Под Нилом арабские авторы обычно подразумевали р. Нигер. В их представлении р. Нигер была такой же большой, как Нил. Некоторые авторы даже предполагали, что обе реки связаны между собой и Нигер является продолжением Нила.

³¹ См. С. А. Walckenaer, *Histoire des voyages...*, t. III.

³² el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 161.

³³ Ibid., p. 163.

³⁴ Ibid., p. 162.

³⁵ Мискаль — мера веса, 4,25 г.

³⁶ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 176.

²⁷ H. R. Palmer, *Sudanese memoirs...*, t. II, p. 90.

бов»³⁷. Так как медь была редким металлом, то из нее главным образом изготавливали украшения для царского двора и знати.

Большую роль в торговом обмене играла каменная соль. Все арабские авторы сообщали, что в Западном Судане золото обменивалось на соль. Соль была очень ценным товаром, который пользовался спросом у всего населения страны. Основными источниками, снабжавшими солью Гану, являлись соляные копи Такказа в Сахаре и Аулил на побережье Атлантического океана. Копи Такказа ал-Бакри называл Татентал. Ал-Бакри указывал, что они находились «в 20 днях пути от Сиджилмасы. Оттуда соль вывозят в Сиджилмасу, Гану и во все страны черных. Торговцы не перестают стекаться к этим копиям, их деятельность никогда не прекращается, и они приносят огромные доходы»³⁸.

Ибн Баттута во время своего путешествия тоже обратил внимание на копи Такказа: «Через 25 дней мы достигли Такказа. Стенами домов и мечетей служат соляные глыбы, крыши сделаны из верблюжьих шкур. Там нет деревьев, лишь сплошной песок, в котором находятся огромные глыбы соли, нагроможденные одна на другую...»³⁹.

О соляных копиях Аулил ал-Бакри писал, что они находились в стране племени берберов — годдала. «Караваны отправляются отсюда во все соседние страны»⁴⁰.

Из Магриба в Западный Судан ввозили также серую амбру, из которой готовили благовония⁴¹.

Из сообщений арабских авторов видно, что торгово-экономические связи государств Западного Судана с Магрибом были очень многообразными. Возможно именно благодаря торговле со странами Магриба в Гане и других государствах Западного Судана впервые стали известны такие сельскохозяйственные культуры, как сахарный тростник, хлопок, финиковая пальма и др. Ибн Хаукал отмечал, что «сахарный тростник имеется в Сусе и Кастилии»⁴². Ал-Бакри сообщал, что сахарный тростник и фрукты из Южного Марокко вывозили в другие страны, в том числе, вероятно, и в «страну черных». Из Сиджилмасы и других районов Южного Марокко в Гану привозили финики и сушеные фрукты⁴³. Первое упоминание о финиковых пальмах и смоковницах мы находим у ал-Бакри при описании г. Аудагоста: «Там есть смоковницы и виноградные лозы... В садах выращивается

³⁷ Idrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 3.

³⁸ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 171.

³⁹ «Voyages d'Ibn Batoutah», t. IV, p. 377; el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 171.

⁴⁰ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 171.

⁴¹ Idrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 2; H. Gaden, *Les Salins d'Aouilil*, p. 90.

⁴² Ibn Haoucal, *Al-masalik wa'al-mamalik*, p. 42.

⁴³ Idrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 5.

хна... вокруг простираются сады, в которых растет финиковая пальма»⁴⁴.

Арабские и берберские торговцы, водившие караваны из стран Магриба в Гану и другие страны Западного Судана, стали первыми проповедниками ислама среди местного населения. До середины XI в. ислам не был официальной религией Ганы. Но правитель страны и местная знать, заинтересованные в поддержании торговых, политических, культурных связей с уже исламизированными с VII в. странами Магриба, позволяли мусульманам из этих стран жить, торговать и вести проповедь своей религии на территории Ганы и подвластных ей владений.

По предположению Шахта, торговцы-ибадиты были первыми проповедниками ислама в Западном Судане⁴⁵.

Наиболее ранние сведения (VIII в.) о посещении ибадитскими торговцами городов Западного Судана содержатся в хронике Ибн ас-Сагира — мусульманина из секты ибадитов, который жил в Тахерте во время правления последних имамов из династии Рустемидов. При написании своей хроники Ибн ас-Сагир использовал местные устные предания, а также сообщения членов Рустемидской династии. Он пишет, что уже в первые годы правления Абд ар-Рахмана ибн Рустема, т. е. около 776—780 гг., Тахерт стал крупным торговым центром Северной Африки. В него приезжали торговцы со всех концов мира: из Куфы, Басры, Кайруана, а также из стран «черных»⁴⁶.

Ибн ас-Сагир не указывает, из каких именно суданских стран приезжали торговцы в Тахерт. В сообщении ал-Фазари, относящемся именно к этому времени, упоминаются государства Гана, Варам и Нахла (Нгала). Территория государства Варам, как полагает Маркварт, находилась в устье Сенегала. Видимо, это было государство, населенное народом волоф⁴⁷. Территория Нахла (Нгала) совпадает с территорией древнего города Нгала на севере Борну⁴⁸.

Кроме того, польский ученый Тадеуш Левицкий в своей статье о торговых связях Западной Африки с ибадитами Северной Африки приводит интересные сведения из работ двух ибадитских деятелей Северной Африки, ал-Висяни (XII в.) и ад-Дарджини (XIII в.), о торговле между Гао и Тахертом в начале IX в.

Ал-Висяни и ад-Дарджини использовали в своих биографических трудах как устные традиции, так и многочисленные письменные источники, относящиеся к очень раннему времени и через

⁴⁴ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 158.

⁴⁵ J. Schacht, *Sur la diffusion des formes d'architecture...*

⁴⁶ «Chronique d'Ibn Saghir...», — T. Lewicki, *L'Etat nord-africain...*, pp. 513—535.

Тахерт — город в Северной Африке, в Алжире.

⁴⁷ J. Marquart, *Die Benin-Sammlung...*, p. CXXXVIII.

⁴⁸ G. Nachtigal, *Sahara und Sudan...*, t. II, pp. 426, 495.

многие поколения дошедшие до эпохи Рустемидов. К числу таких наиболее ранних сообщений принадлежит сообщение ал-Висьяни о торговых связях Гао с ибадитами Магриба: «Говорят, что Афлах ибн Абд ал-Ваххаб (сын правителя Тахерта. — Е. Т.) объявил о своем намерении совершить поездку в Гаогао (Гао. — Е. Т.), но его отец Абд ал-Ваххаб сказал ему: „откажись“, и он отказался»⁴⁹.

Это же сообщение содержится в работе ад-Дарджини: «Говорят, что он (Афлах ибн Абд ал-Ваххаб. — Е. Т.) захотел совершить путешествие в Гугу (Гао. — Е. Т.), но отец приказал отказаться от путешествия и он отказался, хотя уже приготовился к нему и объявил всем о нем...»⁵⁰.

Известно, что имам Абд ал-Ваххаб правил Тахертом 40 лет — с 784/785 по 823/824 г. Это сообщение позволяет утверждать о связях Гао с Северной Африкой в начале IX в. Тадеуш Левицкий считает, что в IX в. Гао уже был важным рынком. Об этом же достаточно ясно свидетельствует самое желание наследника престола предпринять путешествие в столь отдаленное место. Хотя в приведенных выше отрывках не указывается цели его путешествия, однако он продолжал интересоваться этим городом в течение своего долгого правления (823/824—871/872). В хронике Ибн ас-Сагира имеется указание на то, что Афлах ибн ал-Ваххаб направил к правителю Судана своего посла Мухаммеда ибн Арфа⁵¹.

О торговле городов Магриба, Варглы и Тадмекки с Западным Суданом сообщают также ибадитские авторы ал-Варджалани и аш-Шаммахи.

Раньше них ал-Якуби сообщал в IX в., что ибадитские торговцы часто посещали страны Западного Судана и вывозили оттуда золото и рабов. «За этой страной (г. Завила в Феззани. — Е. Т.) находится племя, члены которого — мусульмане-ибадиты. Они совершают паломничество в Мекку. Многие из них вывозят черных рабов из племени загава...»⁵². Под загава арабские авторы, очевидно, подразумевали народы, говорившие на языках группы канури, жившие в государстве Канем. Сюда ибадитские торговцы попадали из Триполи и Гадамеса. Ал-Бакри писал, что из Ганы через 15 дней торговцы достигали г. Тадмекки, расположенного в пустыне, севернее Гао. Оттуда торговый путь шел к Гадамесу, 40 дней пути отделяли Гадамес от Тадмекки. («Для того чтобы отправиться из Тадмекки в Гадамес, нужно идти

40 дней через пустыню») ⁵³. «Из всех городов мира Тадмекка — это город, больше всего похожий на Мекку. Его название означает „в виде Мекки“. Это большой город, окруженный возвышенностями и оврагами. Он построен лучше, чем Гана и Каукау (Гао. — Е. Т.). Его жители мусульмане, они закрывают лицо покрывалом, как и все берберы пустыни. Они питаются мясом, молоком и злаками, которые произрастают, не требуя специальной обработки почвы. Дурра — просо — и другие злаки им привозят из страны черных.

Расстояние в семь дней пути отделяло Гадамес от района „Джабаль-Нафуса“»⁵⁴.

Во времена ал-Якуби, т. е. в IX в., весь этот район был ибадитским. Ал-Якуби писал: «Члены племени нафуса являются ибадитами и повинуются имаму Тахерта. Территория племени нафуса тянется от Триполи до Кайруана»⁵⁵.

В X в. Ибн Хаукал также сообщал, что жители района «Джабаль-Нафуса» были крайними хариджитами»⁵⁶. Согласно сообщению арабского историка Мухаммеда ибн Юсуфа ибн Варрака, цитируемого ал-Бакри, Сарус, который этот историк называет главным в районе «Джабаль-Нафуса», был крупным городом, и его жители большей частью принадлежали к ибадитской секте⁵⁷.

В X в. Сарус, расположенный в пяти днях пути от Триполи, был одним из остановочных пунктов караванной торговли стран Магриба с Западным Суданом. Глава ибадитов Туниса Абу Язид, боровшийся против Фатимидов, родился в Гао, где его отец занимался торговлей⁵⁸.

Наиболее крупными городами Западного Судана, через которые шла торговля с Магрибом, в указанный период являлись Гана, Силла, Гиару, Иресни в районе Текрура, Гао. Столица Ганы в середине XI в. была крупным торговым центром Западного Судана. Число мусульманских купцов, очевидно, было велико — в Гане существовал специальный квартал, в котором они жили. Ал-Бакри описал эту часть столицы Ганы следующим образом: «Город населен мусульманами, он очень большой, имеет 12 мечетей, в главной мечети совершается пятничная молитва... Каждая мечеть имеет своих имамов, муэдзина и проповедников, состоящих на жалованье. В городе живут ученые, юристы и другие высокообразованные люди»⁵⁹.

В городах Гиару, Текрур и Силла также были особые кварталы, населенные мусульманскими торговцами и проповедника-

⁴⁹ al-Wisyan, *Kitab as-Siyar*, — T. Lewicki, *L'Etat nord-africain...*

⁵⁰ ad-Dargini, *Kitab tabagat al-masayih*, — T. Lewicki, *L'Etat nord-africain...*

⁵¹ «La Chronique d'Abu Zakariyya al-Wargalani», — «Revue africaine», *Alger*, t. 105, 1961, № 468, 469, pp. 323—336; t. 106, 1962, № 470, 471, pp. 119—162; см. также: T. Lewicki, *L'Etat nord-africain...*

⁵² al-Jacubi, *Description al-Magribi*, p. 134.

⁵³ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 181.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ «Kitab al-a'lak an-nafisa...», p. 346.

⁵⁶ Ibn Haoukal, *Al-masalik wa'al-mamalik*, t. II, p. 69.

⁵⁷ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 9.

⁵⁸ Ibn Hamad, *Documents historiques...*, pp. 4—5.

⁵⁹ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 9.

ми. Ал-Бакри писал: «... в юго-западном направлении (от Сангана — местности на границе с берберским племенем годдала. — *Е. Т.*) расположен город Текрур. Он находится на Ниле и населен „язычниками“, поклоняющимися идолам — декакир. Варджаби ибн Рабис, став их правителем, принял ислам и распространил среди них мусульманский закон. Он умер в 1040 г. С тех пор жители Текрура исповедуют ислам. Из Текрура отправляются в Силлу. Город, как и предыдущий, построен на обоих берегах Нила. Жители города исповедуют мусульманскую религию, в которую их обратил Варджаби. Из Силлы в город Гану — десять дней пути по территории, населенной многочисленным черным народом»⁶⁰.

Из приведенных выше сообщений арабских авторов следует, что в IX—XI вв., до завоевания Ганы Альморавидами, ислам в Западном Судане распространялся арабскими и берберскими торговцами. Поэтому города были главными очагами ислама. В указанный период в мусульманство переходила в основном городская, торговая знать, которая получала большую выгоду от торговли со странами Магриба.

Основное население Ганы и других стран Западного Судана оставалось верным своим местным религиозным культам. Ал-Бакри, говоря о народах Ганы, отмечал, что «религия этих черных — язычество»⁶¹. До завоевания Ганы Альморавидами ее правитель также еще не принял мусульманской религии. На это указывает сообщение ал-Бакри: «... часть города, в которой живет правитель, находится на расстоянии шести миль (от мусульманской. — *Е. Т.*) и носит название ал-Габа (лес, роща. — *Е. Т.*). Местность между этими частями города застроена домами. Дома из камня и дерева акации. Жилище правителя состоит из замка (касба. — *Е. Т.*), вокруг которого расположено множество хижин с круглыми крышами. Оно обнесено стеной. В рощах около города живут жрецы, на обязанности которых лежит отправление культа. Там находятся могилы правителей и идолы. Люди, охраняющие эти рощи, никого не допускают в это место, и никто не знает, что там происходит. Там же расположены тюрьмы, и о том, кто попадает туда, уже не говорят»⁶².

С середины XI в. Альморавиды несколько раз делали попытки захватить Гану. В это же время вождь Альморавидов ибн Ясин вел активную религиозную пропаганду среди африканского населения в районе Сенегала.

Источники, к сожалению, ничего не сообщают нам о событиях, происходивших между 1061 г., когда Альморавидами впервые была сделана попытка захватить Гану, и временем завоева-

ния Ганы в 1076 г. Известно лишь, что Альморавиды завоевали « всю территорию нынешней Мавритании, государство Гану и на юге достигли золотых рудников Бамбука »⁶³.

Гана была захвачена и разграблена. До сих пор еще не найдены остатки « языческой » части города, которая описывается у ал-Бакри. С 1076 г. начался третий период в истории Ганы. Он характеризуется более широким распространением ислама в Западном Судане.

Ибн Халдун писал о завоевании Ганы Альморавидами: « Государство Гана стало ослабевать, когда государство носящих „лисам“ — покрывало (т. е. Альморавидов. — *Е. Т.*) — начало становиться могущественным. Они поселились на севере Ганы в стране берберов и распространили свою власть на черных. Они разрушили их государство, разграбили их имущество. Они навязали им уплату дани и заставили большую часть населения принять ислам »⁶⁴.

Правитель Ганы принял ислам и стал данником Альморавидов. На смену прежней династии, крепко связанной с религией родо-племенного строя, пришла мусульманская знать. Население страны было частично обращено в мусульманство. Отказавшиеся от принятия новой религии должны были бежать на юг. Этим же объясняется переселение большей части сереров с правого берега Сенегала на левый, а затем в район Фута-Торо и переселение фульбе в район Фута-Торо из Таганта.

Переселение этих народов из исламизированных территорий Западного Судана в районы, куда еще ислам не проникал, было связано с тем, что многие народы Западного Судана еще жили в рамках родо-племенной общины и не были подготовлены к восприятию ислама как религии классового общества.

С завоеванием Ганы правители вассальных государств также приняли ислам, хотя бы формально, с тем чтобы не лишиться своей власти.

После завоевания Ганы Альморавидами в Западном Судане, так же как и в Магрибе, ислам распространился в маликитской форме и был установлен тесный контакт с мусульманской частью Испании (Андалусией), также захваченной Альморавидами в XI в.

В 1939 г. в 6 км от Гао в местечке Сане было обнаружено много надгробных надписей. При тщательном рассмотрении оказалось, что это эпитафии правителей Гао; исследователи датируют их XII—XIII вв. Большую историческую ценность и научный интерес представляет эпитафия № 1, найденная на могиле некоего Абу Абдаллаха Мухаммеда ибн Рай. Это — наиболее древний памятник, свидетельствующий о проникновении ислама

⁶⁰ Ibid., p. 175.

⁶¹ Ibid.

⁶² Ibid. p. 176.

⁶³ «Petite chronique des Id ou Aid...», p. 41.

⁶⁴ Ibn Khaldoun, *Histoire des berbères...*, t. II, p. 110.

в Западный Судан, и датируется 1100 г. Данная эпитафия напоминает надгробные надписи, сделанные на мусульманских гробницах правителей мусульманской части Испании.

Эпитафия написана куфическим письмом, что также указывает на испанское влияние. Возможно она была сделана в Испании, а затем перевезена в Гао. Другая эпитафия на могиле правительницы Мер или Мен относится к 1119 г.

Интересной и важной представляется датируемая 1120 г. эпитафия на могиле правителя Мама ибн Кма, который был известен также под именем Омара ибн Хаттаба. Отсюда явствует, что он имел два имени, одно из которых было именем халифа Омара.

Возможно, что правители Гао носили два имени — одно местное, под которым они обычно и были известны в жизни, другое мусульманское, официальное имя, указывавшее на их религиозную принадлежность. Подобный обычай иметь два имени был принят в мусульманской Испании при дворе кордовских халифов.

Ал-Бакри сообщал, что при вступлении на престол правитель Гао получал «печать, меч и Коран, которые... посылались повелителем верующих», т. е. кордовским халифом.

Кроме того, передача подобных регалий вступившему на трон царю возможно указывала также и на его превосходство перед другими правителями Западного Судана, еще не принявшими ислама.

Ал-Бакри сообщал, что верховная власть в Гао передавалась только мусульманину⁶⁵.

Можно предположить, что три упоминаемых в эпитафиях правителя приняли ислам только по случаю своего восшествия на престол. Этим и объясняется соединение местных имен с мусульманскими.

Распространению ислама в Западном Судане способствовали сложившиеся на этой территории социально-экономические и политические предпосылки: образование классового общества, появление местной феодальной знати, стремившейся к обогащению и укреплению своей политической власти над местным населением. Распространению ислама в Гане и других государствах Западного Судана способствовали также торгово-экономические связи этих стран с Магрибом и Египтом.

Гана была первым государством в Западном Судане, в которое проник ислам и стал официальной религией в конце XI в. Вначале здесь только небольшие группы мусульман, торговцев вели проповедь среди местного населения. Ислам принимала узкая прослойка местных торговцев преимущественно из знати, которая поддерживала постоянные контакты с мусульманскими

купцами из Магриба. Значительная часть арабских и берберских торговцев жила в Гане и в других городах Западного Судана. Как показывают источники, местные африканские торговцы также посещали города Магриба.

Мусульманские торговцы Магриба были заинтересованы в обращении в ислам африканцев, так как поддерживать более тесные торговые отношения с африканцами-единоверцами было легче, чем с «язычниками», которые зависели от вождей общины и не могли свободно заниматься торговлей.

Мусульмане из Магриба заверяли африканцев в том, что принятие ислама улучшит их жизнь, даст им возможность освободиться от зависимости общины, с которой массы крестьянского населения еще были тесно связаны. Таким образом, мусульмане Магриба выступали в Африке не только в качестве торговцев, но и как проповедники ислама.

То обстоятельство, что ислам распространялся в Западной Африке торговцами, не могло не сказаться на характере ислама. В связи с тем что в VIII—IX вв. в Магрибе большую социально-политическую роль играли хариджиты-ибадиты и многие из них по торговым делам посещали Западный Судан, в последнем в тот период большое распространение получило ибадитское учение. Только позднее, в X—XI вв., сюда дошло и учение маликитского мазхаба.

Ислам маликитского мазхаба получил широкое признание в Западной Африке в конце XI в., т. е. после завоевания Ганы Альморавидами, которые официально следовали доктрине богословов маликитского мазхаба.

До завоевания Ганы Альморавидами процесс исламизации происходил медленно, хотя число мусульманских торговцев было значительно. Но мусульмане, арабы и берберы, а иногда и местные торговцы, принявшие ислам, жили отдельно, в особых кварталах городов Западного Судана.

⁶⁵ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 183.

ГЛАВА III

ИСЛАМ В МАЛИ И СОНГАИ (XIII—XVI вв.)

В XIII—XVI вв. началось более широкое распространение ислама в Западном Судане. В предшествующий период, в IX—XII вв., ислам проник главным образом в крупные города — торговые центры. Мусульманское население Ганы состояло преимущественно из арабских и берберских торговцев и миссионеров. В целом в Западной Африке ислам в этот период имел еще ограниченную сферу влияния.

В XIII—XVI вв. в ислам стало переходить не только торговое сословие, но и часть свободного земледельческого населения. Очевидно, крестьяне принимали новую религию не всегда добровольно. Тем не менее большая часть народа мандинго в этот период была уже исламизирована, хотя их обращение в ислам все-таки носило очень формальный, поверхностный характер.

Крупными мусульманскими центрами в этот период в Западном Судане были государства Мали и Сонгаи, по характеру производственных отношений близкие к Гане.

В конце XI в. правители Ганы сумели освободиться от власти Альморавидов. Однако удар, нанесенный завоеванием Альморавидов, оказался так серьезен, что достичь полного экономического и политического могущества им так и не удалось. В этот период их власть распространялась только на районы Аукара и Бассикуну. Почти все провинции, ранее входившие в состав Ганы, обрели самостоятельность и превратились в небольшие государства.

Одним из таких государств было государство Мали¹, являвшееся ранее вассалом Ганы.

Ранняя история Мали мало известна. В преданиях народа мандинго это государство упоминается уже с VIII в., а труд арабского историка ал-Якуби² является самым ранним сообщением арабских авторов о Мали.

¹ История государства Мали подробно разбирается в работе Л. Е. Кубея «Из истории древнего Мали». В данной книге мы будем касаться этого вопроса лишь в связи с историей распространения ислама в Западном Судане.

² Ibn Wadhih qui dicitur al-Yaqubi, *Historiae*, t. I, p. 219.

Так же как и в Гане, основное население Мали составляли крестьяне-земледельцы. В суданской легенде о борьбе двух правителей Западного Судана Сумангуру и Сундиаты сообщается, что жители страны манде (Мали) выращивали хлопок, разводили рис, сорго, огородные культуры. Об этом же довольно подробно сообщается в труде ал-Омари «Масалик ал-абсар». «Главную пищу жителей (Мали. — Е. Т.) составляют рис, фоню — нечто вроде бобов... сорго. Сорго также употребляется в качестве корма для скота...»³. В стране выращивались и другие культуры.

Большое значение в хозяйстве Мали имело скотоводство. Упомянутый уже автор также сообщал об этом: «Шейх Дуккала упоминает, что у них есть лошади, в основном ломовые, но к ним проникли и арабские кони... Кроме того, в стране разводят верблюдов, ослов, коров и овец. Но все они очень низкорослые...»⁴.

В лесах водятся дикие звери, слоны, львы, тигры и т. д.»⁴. Процесс отделения земледелия от ремесла уже произошел. Ремесло было достаточно хорошо развито. В частности, ал-Омари сообщал, что жители Мали носили одежды из белой хлопчатой ткани, вытканной чрезвычайно тонко и изящно, которые они называют ал-камсия. Их одежда напоминала одежду магрибинцев — джилъбаб и дарари⁵.

В период первого общественного разделения труда в Западном Судане формировались основные классы феодального общества, феодалы и крестьяне. Рабство существовало в виде уклада. Государство представляло собой обширную «империю» с довольно сложной системой управления.

Первое упоминание об исламе в Мали содержится в труде ал-Бакри, где говорится о принятии мусульманской религии правителем Мали, который после этого получил прозвище ал-муслимани⁶.

Ибн Халдун и ал-Макризи указывали, что правителя Мали, первым принявшего ислам, звали Барамандана или Бармандана и что он совершил паломничество в Мекку. Преемники Бараманданы последовали его примеру⁷.

Французский исследователь Делафос, очевидно имея в виду это сообщение арабских авторов, утверждал в своей работе, что с принятием ислама Бараманданой все последующие правители этого государства также были мусульманами⁸.

Упомянутое ранее сообщение ал-Бакри относится к середине XI в. Однако совершенно очевидно, что ислам в Мали стал известен еще задолго до этого времени, уже в VIII—IX вв., так как

³ al-Omari, *Masalik el-Absar...*, p. 60.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 178.

⁷ Ibn Khaldoun, *Histoire des berbères...*, t. II, p. 110.

⁸ M. Delafosse, *Haut Sénégal—Niger*, t. II, p. 50.

правители Мали, являясь вассалами Ганы, также участвовали в торговле последней со странами Магриба и другими мусульманскими государствами Востока.

В Мали, как и в других государствах Западного Судана, в частности в Гане, ислам вначале распространился в ибадитской форме. Миссионерами этой религии являлись арабские и берберские торговцы, которые принадлежали в основном к секте ибадитов.

Довольно крупные ибадитские колонии долго существовали в Западном Судане. Ибн Баттута, посетивший Мали в XIV в., сообщал о поселении там ибадитов. Однако он указывал, что наряду с ибадитами в Мали жили и мусульмане-сунниты маликитского толка: «Загари... большой поселок, в котором живут черные торговцы, их называют ванджарата. Рядом живут белые, следующие учению секты ибадитов, их называют „саганагу“ (صغاني), а также сунниты — маликиты, которые называются у них „тури“ (توري)»⁹.

Вполне вероятно, что к тому времени, когда Ибн Баттута посетил Мали, ибадиты уже перестали играть большую роль в распространении ислама в Западном Судане. Ибадитами являлась лишь небольшая группа потомков арабских и берберских торговцев, которые нашли здесь убежище в период хариджитских восстаний, происходивших в Магрибе в VIII в. В Мали в XIV в. был известен ислам маликитского мазхаба. Маликитский мазхаб в Западном Судане получил широкое распространение, в частности после завоевания Ганы Альморавидами.

Можно говорить уже о довольно значительной исламизации населения Мали в период наибольшего могущества государства, т. е. в XIII—XIV вв. Ибн Халдун, как указывалось выше, сообщает, что все цари, правившие после Бараманданы, обратились в ислам. Кроме того, Ибн Баттута писал, что Сундиата — правитель, с именем которого обычно связывается происхождение Мали, — принял ислам. Однако в устных традициях мандингов ничего не говорится об этом. Правда, в легендах указывается, что предки Сундиаты были выходцами из Йемена. Очевидно, это более поздняя версия, родившаяся в период интенсивной исламизации Западного Судана.

Существует несколько вариантов устной народной традиции относительно образования Мали, но ни в одном из них не сообщается об исламе. Напротив, везде очень ярко выступают доисламские верования и обычаи жителей Мали и их правителей.

В устной традиции сообщается, что основателем государства Мали был род Кейта; основателем этого рода являлся Муса Дигус, потомок Билали ибн Хамамы, который прибыл в страну манде из Хиджаза. Билали ибн Хамама в течение своей жизни не-

сколько раз совершал паломничество в Мекку. В стране манде у него родился сын Наре-Фа-Маган. У Наре-Фа-Маган было 12 сыновей. Легенда сообщает их имена: Конониого Симба Кейта, Кабали Симба Кейта, Сокотуру Лакандиа Кейта, Нутуе Маре Ерессегде Кейта, Маре Таниакале Кейта, Моссокоро Кейта и т. д. И, наконец, Сундиата — самый младший сын.

После смерти Наре-Фа-Маган страной стал править старший сын. В то время в соседней стране правил Сумангуру, который собрал большое войско, напал на жителей Мали и убил их правителя Конониого Симбу. Власть перешла к его брату. В следующем году Сумангуру опять совершил поход против Мали и снова убил их правителя. Так продолжалось до тех пор, пока из сыновей Наре-Фа-Маган в живых остался только Сундиата¹⁰.

Как сообщает легенда, Сундиата в то время был болен и в течение семи лет не мог ходить. Воспользовавшись этим, Сумангуру вновь отправился в Мали и расположился лагерем в деревне, носившей имя правителя страны — Сундиата¹¹. Затем Сумангуру обратился к Сундиате со следующими словами: «Я приношу тебе свои сожаления по поводу убийства детей Наре-Фа-Маган».

Услыхав эти слова, Сундиата сказал: «Принесите мне железный брус, чтобы я мог подняться». Кузнецы собрали очень много железа, сделали крепкий брус и передали его Сундиате. Но когда тот захотел подняться с помощью этого бруса, то он погнулся и едва не сломался. Тогда кузнецы сделали для него другой брус, более крепкий, чем первый. Но он тоже едва не сломался, когда Сундиата захотел опереться на него и встать. Третий брус был точно таким же. Тогда один из присутствующих воскликнул: «Дайте ему скипетр его отца, пусть он поднимется с его помощью». Когда принесли скипетр и жители увидели, что Сундиата поднялся при его помощи, они решили, что он станет властителем Мали, а может быть, и других стран.

Сундиата поблагодарил Сумангуру за соболезнование и отправился в провинцию Санкарани¹², в которой жил его дед по линии матери, и попросил его дать ему людей для борьбы с Сумангуру.

Вместе с частью жителей Санкарани Сундиата отправился на юг, в Кирину¹³, и также попросил у местного вождя Тара Маган Тараоре, предка рода бамбара, дать ему людей для борьбы против Сумангуру. После этого он пошел в провинцию Кеннету и поселился у ее главы, которого звали Сура Муса, откуда он направился в Лабе и поселился у вождя этой деревни Табо,

¹⁰ См.: M. Delafosse, *Traditions historiques...*

¹¹ Ныне — местечко Кангаба, которое находится на левом берегу Нигера, на территории между Бамако и Сигири.

¹² Санкарани — провинция в междуречье Нигера и Танкиссо, южнее территорий Манде и Буре.

¹³ Кирина — на севере района Гумбу.

⁹ «Voyages d'Ibn Batoutah», t. IV, p. 349.

тоже одного из предков народа бамбара, и тоже попросил у него людей для борьбы с Сумангуру.

Сундиата не принял ислама, и все упомянутые в приведенной нами легенде правители Мали также не были мусульманами. В то же время Ибн Халдун сообщает, что после Бараманданы все правители Мали были мусульманами. Кроме того, известно, что правивший после Сундиаты правитель Мали, манса Уле (1255—1270), был мусульманином и совершил паломничество в Мекку, так же как и, судя по сообщению Ибн Халдуна, правители Мали, жившие до Сундиаты. Возможно, что не все правители Мали приняли ислам, как об этом пишет Ибн Халдун. Это несоответствие сведений, содержащихся в устной традиции, с сообщениями арабских авторов свидетельствует о том, что в Мали, как и в другие районы Западного Судана, ислам проникал все же медленно и часто наталкивался на сопротивление свободного, главным образом земледельческого, населения, в среде которого пастьерские формы родо-племенного строя и, в частности, религиозные представления сохранялись долгое время. Принятие новой религии наталкивалось на сопротивление не только по религиозным, но главным образом по экономическим мотивам, так как введение ислама сопровождалось обязательством для земледельцев-общинников платить мусульманский налог — закят. Рабы, экономически зависимые от свободных общинников и вследствие этого связанные с укладом общинного строя, также выступали против новой религии. По этим причинам правители Мали, в частности Гонго Муса (1307—1332), опасаясь народного недовольства, нередко отказывались от насильственных методов обращения населения в ислам. В труде ал-Омари имеется прямое указание на это: «...правдивый шейх Абу Са'ид Осман ад-Дуккали, который в течение 35 лет жил в городе Ниани, сообщал, что правитель страны не заставляет жителей золотоносных районов, которые не являются мусульманами, принимать ислам. Из опыта своих предшественников Гонго Муса помнил, что сбор золота уменьшился, когда один из них попытался заставить население принять ислам и оглашать призыв к молитве. Поэтому он довольствовался покорностью своих подданных и взиманием с них дани»¹⁴.

Принятие ислама правителями Мали способствовало укреплению внешнеполитических позиций этого государства, поднимало его авторитет в глазах правителей соседних мусульманских стран. С последними государство Мали поддерживало постоянные торговые, культурные, а также религиозные связи, особенно в период своего расцвета (XIII—XIV вв.)

В это время Мали представляло собой обширное государство. Еще в 1240 г. Сундиата захватил территории Ганы. Прежняя

¹⁴ al-Omari, *Masalik el-Absar...*, p. 66.

столица Мали была перенесена из г. Джерибы в г. Ниани, расположенный на р. Санкарани — одном из рукавов Нигера. Это подтвердили данные археологических раскопок, производившихся французскими учеными Видалем, Гайяром, Эрве. Преемник Сундиаты — манса Уле продолжил его внешнюю политику. При нем границы Мали еще больше расширились. В частности, к территории Мали были присоединены золотоносные районы Бамбука и Бунду. При Сакуре было захвачено государство Масина, расположенное на р. Нигер, северо-восточнее Мали, а на северо-западе — Текрур, который в то время находился под властью Диара. При следующем правителе — Гонго Мусе, или манса Мусе, к Мали были присоединены Валата, Тимбукту и Гао.

Таким образом, к середине XIV в. владения Мали простирались от Текрура на западе и до Денди на востоке. В Сахаре — от Валаты до Тадмекки и до Фута-Джаллона на юге.

Ал-Омари писал о владениях правителя Мали: «Оно (Мали. — Е. Т.) известно как страна Текрур. Эта страна расположена на юге Магриба и простирается до Атлантического океана... В Египте правителя Мали называют „султан Текрура“, так как Текрур входит в состав этой страны. Правитель Мали не любит, когда его называют только „сахиб Мали“, глава Мали; он гордится именем „султан Текрура“, так как Текрур — очень обширный район»¹⁵.

По словам Ибн Халдуна, Мали состояло из пяти районов: Мали, Сусу, Гана, Каукау, Текрур¹⁶.

Арабские авторы и, в частности, ал-Омари указывают, что Гонго Муса рассказывал в Каире шейху Аис аз-Завави о том, что ему принадлежат медные рудники Такедда, расположенные в Сахаре¹⁷, и что он с выгодой обменивает медь на золото.

Гонго Муса был ревностным сторонником расширения торговых связей с мусульманскими странами Магриба и Египтом. Если во времена гегемонии Ганы в Западном Судане торговля в основном велась со странами Магриба, в частности с Марокко, то период правления Гонго Мусы и его потомков совпал с усилением экономической роли двух крупных городов Западного Судана — Тимбукту и Дженне в связи с новым направлением торгового обмена. Все более тесными становились торгово-экономические, а затем и культурно-религиозные связи государств Западного Судана с Триполитанией и Египтом.

Эти связи являлись одним из важных факторов в распространении ислама, а также арабского языка и элементов средневековой арабской культуры в Западном Судане.

Многие правители, приняв ислам, обязательно совершали паломничество в святые города Мекку и Медину.

¹⁵ al-Omari, *Masalik el-Absar...*, p. 80.

¹⁶ Ибн Халдун, *Китаб ал-иуар*, ч. 6, стр. 60.

¹⁷ al-Omari, *Masalik el-Absar...*, pp. 80—81.

Наибольшее впечатление произвело на арабов Египта паломничество Гонго Мусы (или манса Мусы) в 1324 г. Ал-Омари подробно описал это путешествие.

Обычно путь паломников шел из г. Гата в Сахаре и далее через Египет.

Путь, по которому совершил свое паломничество Гонго Муса, шел из Валаты в Туат, через Сахару в Барку и оттуда в Каир, являвшийся тогда центром мусульманского мира и городом крупных средневековых ученых, литераторов, богословов.

В Египте Гонго Муса был встречен с большим почетом. По приказу правителя Египта ал-Малика ан-Насира Мухаммеда Калауна его встретил эмир Абу-л-Аббас Ахмад ибн ал-Хакк, михмандар, т. е. «принимающий гостей».

Гонго Муса вручил правителю Египта богатые и разнообразные подарки, в том числе много золота.

Арабские авторы утверждают, что в свите правителя Мали было 10 тыс. человек, в том числе 500 рабов, каждый из которых нес золотой брус весом в 500 мискалей¹⁸. Благодаря щедрости, с какой Гонго Муса на своем пути в Мекку и Медину раздавал золото, цена на него резко упала.

Будучи в Египте, Гонго Муса знакомился с порядками и обычаями его жителей, посещал мечети, а также интересовался культурной жизнью страны. Он покупал сочинения арабских авторов, с тем чтобы познакомить с ними мусульман своей страны.

Вместе с Гонго Мусой из Египта в Мали отправились многие мусульманские улемы-богословы и улемы-факихи, торговцы. Ибн Баттута, бывший в то время в Тимбукту, встретил там египетского врача. Некоторые историки, в том числе Делафос, утверждают, что Гонго Муса пригласил в Мали из Мекки архитектора и поэта Андалу ас-Сахели, который построил мечеть в Гао и дворец в Тимбукту и ввел своеобразный, так называемый суданский, архитектурный стиль.

Он поддерживал тесные контакты с богословами, факихами и проповедниками маликитского мазхаба таких крупных мусульманских центров Магриба, как Кайруан, Фес, Тлемсен, а также с учеными мусульманской Андалусии¹⁹.

Брат Гонго Мусы, Манса Сулейман, продолжал укреплять эти связи. При нем в Мали, в частности, приехало много богословов и факихов — законоведов маликитского мазхаба²⁰.

Уже в конце правления Гонго Мусы в Мали обнаружили первые признаки упадка. Среди представителей правящей династии начались распри. Участились нападения на Мали со стороны соседних государств, правители которых не приняли ислама.

¹⁸ al Omari, *Masalik el-Absar...*, p. 76.

¹⁹ «Voyages d'Ibn Batoutah...», t. IV, p. 394.

²⁰ ал-Калкашанди, *Сюх ал-ашиа*, ч. 5, стр. 294.

Так, например, около 1400 г. глава государства Ятенга — Ятенга-наба — совершил грабительский поход на восточные границы Мали в районе о-ва Дебо. В 1443 г. вождь туарегов Акил захватил города Араван, Валату и Тимбукту. В 1480 г. Ятенга-наба совершил новый набег на Валату и разграбил ее.

В конце XV — начале XVI в. на смену Мали пришла «империя» Сонгаи. Как уже указывалось выше, арабские авторы IX—XI вв. упоминали г. Гао (столицу Сонгаи) как один из крупных центров караванной торговли государств Западного Судана с Магрибом.

Народ сонгаи первоначально населял территорию района Денди, расположенного на севере Дагомеи. Постепенно переселяясь вверх по течению р. Нигера, они оказались в IX в. в районе Гао. Царствовавшая в Гао династия Диа или За, судя по преданию, была берберского происхождения, но быстро ассимилировалась с сонгаями.

Согласно преданию, пятнадцатый правитель из династии Диа или За под влиянием мусульманских купцов из Гао принял ислам и сделал Гао своей столицей. В хронике «Тарих ас-Судан» сообщается, что этого правителя звали За-Кусуй (За Косой).

С принятием ислама он получил прозвище муслима. На языке сонгаи это означало, что он принял ислам добровольно. Это произошло примерно в 400 г. х. (1009—1010 гг.)²¹.

По сообщению местных хроник, до этого времени все правители Сонгаи не были мусульманами. Автор хроники «Тарих ас-Судан» ас-Са'ди писал, что всего до принятия ислама в Сонгаи правило 14 человек. Первым из них был За-Алаяман, который прибыл «из Йемена», затем правили один за другим За-Закой, За-Такой, За-Акой, За-Ку, За-Али Фи и др.²².

Только с принятием ислама в XI в. правителем За-Кусуй (За-Косой) мусульманская религия стала официальной религией в стране, хотя еще до этого с VIII—IX вв. ислам был известен в Гао и Сонгаи благодаря арабским и берберским торговцам, о чем свидетельствовали сообщения хронистов Рустемидской династии.

После За-Кусуй все правители Сонгаи, как правило, принимали ислам. «Затем ислам принял За-Косой Дарийа, За-Хен Ванко (Цанко) и другие; наконец, первый сонни (правитель. — Е. Т.) Али Колон, который освободил народ Сонгаи от ига Мали. После него правил его брат Сулейман Нар; оба они были сыновьями За Гсибой, после него правил сонни Ибрахим Кабай...»²³.

Как видно из хроники «Тарих ас-Судан», Али Колон являлся основателем новой династии в Сонгаи — Сонни.

²¹ «Tarikh es-Soudan...» (I), p. 3.

²² Ibid.

²³ Ibid.

В местной хронике сообщается, что правители этой династии в противовес династии Диа или За имели мусульманские имена: Али Колон, его брат Сулейман Нар (или Нера), Ибрахим Кабай, Осман Канафа, Бари Кеина н'Кабе, Муса, Бакари Дионго, Бакари Дилла Бимби, Мар Карей, Мухаммед Даа, Мухаммед Куна, Мухаммед Фари и т. д. Все эти имена переводятся различными эпитетами: кабай — «ученый», бакари — «шакал» и т. д.²⁴ Некоторые из имен имеют тотемное происхождение. С принятием же ислама к местным именам прибавлялись мусульманские.

Самым известным правителем династии Сонни был сонни Али, о котором ас-Са'ди, автор хроники «Тарих ас-Судан», писал: «...он проявил больше энергии, чем его предшественники, совершал военные экспедиции, завоевывал различные территории и известен сейчас как на Востоке, так и на Западе»²⁵.

В хронике «Тарих ас-Судан» сонни Али назван хариджитом, т. е. еретиком. Возможно, это связано с тем, что сонни Али принял ислам только по политическим соображениям, но в то же время продолжал придерживаться местных традиционных культов. Сонни Али не слишком поощрял распространение ислама в Сонгаи, а контакты, которые он поддерживал с Магрибом и Египтом, преследовали, как уже было сказано, в основном чисто политические цели — повысить свой авторитет и авторитет государства в глазах мусульманского мира.

Как и его предшественники, сонни Али поддерживал торговые, культурные и религиозные связи со странами Магриба и Египтом. Благодаря культурным связям с Египтом в Западном Судане стали известны сочинения мусульманских авторов того времени, в частности труды крупного египетского богослова XV в. Джалаля уд-Дина ас-Суюти²⁶.

В хрониках местных суданских авторов ас-Са'ди и Махмуда Кати имеются сообщения о том, что многие юноши из страны Сонгаи, так же как и из Мали, отправлялись в Египет, Хиджаз и другие страны мусульманского Востока и обучались там в местных мусульманских школах. Большую роль в подготовке мусульманских проповедников, в частности из стран Западной Африки, сыграл каирский университет Аль-Азхар.

Культурные и религиозные связи народов Западного Судана с Магрибом и Египтом никогда не были односторонними. Не только из названных стран приезжали в Западный Судан мусульманские правоведы и богословы, но и многие западносуданские факихи, богословы, особенно маликитского мазхаба, приезжали в Египет для преподавания в школах Каира, в университете Аль-Азхар.

²⁴ Ibid., p. 12.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid., pp. 21, 38.

Города Тимбукту и Дженне, как пишет ас-Са'ди, по своему значению были «не ниже Кайруана и Феса в Магрибе или городов в Египте»²⁷.

Мечеть Санкоре в г. Тимбукту, которую ас-Са'ди по ее значению в мусульманском мире считал равной мечети Аль-Азхар в Каире, являлась центром мусульманского образования и богословия в Западном Судане. Сюда приезжали правоведы, богословы, литераторы из Магриба, Андалусии, Египта, Хиджаза, а также из многих районов Западной Африки; из стран в бассейнах рек Сенегала и Нигера, из стран хауса, из государства Канем-Борну.

В хронике «Тарих ас-Судан» приводятся имена наиболее крупных правоведов — факихов маликитского толка, преподававших в Санкоре: Абд ар-Рахман ибн Абу Бакр и Ахмад ибн Омар ибн Мухаммед. Последний, по сообщению хроники, оставил после себя много произведений²⁸.

В университет Санкоре принимали лишь тех лиц, которые кончали местные мусульманские школы-медресе и знали наизусть Коран. После окончания медресе они отправлялись в Тимбукту для поступления в университет. Срок обучения в Санкоре не был точно определен. Все зависело от того, насколько хорошо студент усваивал богословские трактаты, хадисы, проповеди. Ас-Са'ди сообщал, что некоторые студенты тратили больше трех лет на чтение одного только трактата «Ал-Муватта», написанного Маликом ибн Анасом, основателем маликитского мазхаба²⁹. Окончив университет Санкоре и получив нечто вроде диплома, бывшие студенты становились преподавателями арабского языка, имамами, кадиями.

Многие ученые-улемы в Тимбукту собирали большие библиотеки. Правитель Аския Дауд имел обширную библиотеку, в которой были собраны произведения крупнейших мусульманских ученых того времени.

Особенно тесная связь между учеными Санкоре и Аль-Азхара установилась в XV—XVI вв.

Город Дженне был вторым после Тимбукту крупным центром мусульманского богословия и образования в Западном Судане. В хронике «Тарих ас-Судан» перечисляются имена многих местных и магрибинских ученых-богословов, живших и работавших в этом городе.

Из Тимбукту и Дженне часть мусульманских богословов отправлялась в хаусанские города (в современной Северной Нигерии). В частности, в г. Кано в XV в. прибыло много мусульманских богословов маликитского мазхаба. Между мусульманским

²⁷ Ibid., p. 37.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid., pp. 21, 24, 37.

ученым Египта Джалял уд-Дином ас-Суюти и эмиром Кацины существовала переписка³⁰. Джалял уд-Дин некоторое время жил в городах хауса³¹.

В конце XV в. правитель Сонгаи — Аския Мухаммед вел переписку с марокканским богословом ал-Магили, с именем которого европейские историки связывают начало так называемой мусульманской реформации в Магрибе и в Западном Судане. Ал-Магили указывал в своей переписке на те явления, которые были в то время общемусульманскими. А именно в результате широкого распространения ислама на Востоке, в Африке и даже в Европе появились и идеологи этой религии, мусульманская интеллигенция. В XV—XVI вв. схоластические произведения мусульманских авторов заслонили Коран. Это вызвало у части богословов желание восстановить влияние Корана в мусульманском мире. С этим и связаны реформаторские стремления ал-Магили, который в своей переписке с сонгайским правителем подчеркивал необходимость изучения Корана и сунны. В 1502 г. ал-Магили прибыл в Гао и посетил Аския Мухаммеда.

Одним из результатов связей государств Западного Судана со странами Магриба и Египтом было распространение арабской письменности. Почти все письменные источники, а также произведения местных авторов, освещающие историю и культуру Западной Африки до XVI в., дошли до нас на арабском языке.

Письменность языков крупных народов — фульбе, хауса и канури — возникла на арабской основе. Однако все богословские сочинения ученых-маликитов, так же как и приказы, и грамоты, и другие официальные бумаги правителей африканских государств писались по-арабски, переписка с мусульманскими деятелями Магриба и Египта велась тоже на арабском языке. В связи с этим при дворе правителей Мали и Сонгаи создавались штаты секретарей, переписчиков рукописей и книг, переводчиков. Ибн Баттута, в частности, сообщал, что в Мали существовали должности катибов — секретарей³².

Ал-Калкашанди также сообщал, что «правитель (Мали. — Е. Т.) сам ничего не пишет, а приказывает секретарю, который пишет арабскими буквами»³³. Но этот язык отличался от классического. Это был смешанный арабо-берберский диалект, характерный для Магриба. Он распространился в Западном Судане благодаря связям со странами Магриба. Все богословские трактаты улемов Западного Судана были написаны на этом диалекте, в частности трактат Ахмада Баба, который лег в основу местных суданских хроник. Переписка ал-Магили и Аския Мухаммеда также велась на этом магрибинском диалекте.

³⁰ Ibid., pp. 29, 33, 38, 42, 45.

³¹ H. Barth, *Voyages et découvertes...*, t. II, p. 94.

³² «Voyages d'Ibn Batoutah», t. IV, p. 398.

³³ ал-Калкашанди, *Субх ал-аша*, ч. 5, стр. 294.

ГЛАВА IV

ГОСУДАРСТВО КАНЕМ-БОРНУ. ПРОНИКНОВЕНИЕ ИСЛАМА В БАССЕЙН ОЗ. ЧАД

В IX—X вв. караванная торговля со странами Магриба способствовала распространению ислама и в восточных районах Западного Судана, самым крупным государством которого в тот период являлся Канем.

Наиболее ранние сведения об этом государстве, относящиеся к IX в., мы находим у арабского историка ал-Якуби в его книге «Китаб ал-булдан». Он пишет: «Что касается черных, которые находятся на западе рядом с Магрибом, то они разделили всю территорию на несколько стран. Во главе каждой страны стоит правитель. Первый из них происходит из рода загава. Он живет в стране, называемой Канем. Жители этой страны имеют особые жилища, сделанные из тростника. Другая особенность этой страны заключается в том, что их города не имеют правителей.

Правитель же страны носит титул май, он из рода загава.

Жителей этой страны называют ал-худин»¹.

Возможно, ал-Якуби и прав в том, что правители Канема происходили из рода загава. Во всяком случае, известно, что народы загава, проживающие на территории современной Республики Чад, говорят на языке группы канури — языке народов Канема.

Первые сведения о связях народов бассейна оз. Чад с Северной Африкой кроме ал-Якуби приводит также ал-Бакри (XI в.). Он пишет: «...в 46 г. х. (666/67 г. — Е. Т.) Окба ибн Нафи ал-Фихри завоевал Феццан...

После покорения этой страны он осведомился, имеются ли другие страны за ней. Ему сообщили, что в Джуане существует огромный замок на краю пустыни, на вершине огромной горы, который служит цитаделью для жителей Кауара...»². По сообщению ал-Бакри, Окба ибн Нафи не смог с первого раза покорить

¹ «Kitab al-a'lak an-nafisa...», p. 220.

² el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 13.

жителей района Кауар³. Интересно отметить, что в западноевропейской исторической литературе с именем Окбы ибн Нафи часто связывают проникновение арабов в Западный Судан. Французский историк Юрвуа допускает, что в государстве Канем жили потомки арабов, ведущие свое происхождение от Омейядов, бежавших из Магриба на юг во время борьбы между Омейядами и Аббасидами в IX в. Ал-Бакри сообщает, что с места Завила в пустыне начинается «страна черных», рядом с которой находится Канем:

«Один день пути ведет в Завила, город без стен, расположенный посреди пустыни... Именно там начинается страна черных. Из Завила вывозят рабов в Ифрикию (т. е. в Тунис.— *Е. Т.*) и другие соседние страны. Покупки там производятся путем (уплаты за товары.— *Е. Т.*) маленьких лоскутков красной материи»⁴.

Палмер в своей работе приводит множество легенд, доказывающих, что первыми правителями Канема были «белые» пришельцы. Подобные легенды мы находим и у Барта, посетившего этот район в XIX в.

Сын химьяритского правителя Ди Я'зана, Сейф, пишет Барт, подчинил своей власти берберские племена, а также местные народы тебу, канембу и до и основал свою династию. Правившие после него правители известны как правители династии Сайфуа... (Сефава.— *Е. Т.*).

По мнению Барта, Сейф прибыл в Канем из страны Бургу (Борку.— *Е. Т.*), расположенной на севере, и был потомком ливийского племени бардоа...⁵.

Это же мнение высказывает другой немецкий путешественник Нахтигаль, посетивший район оз. Чад в 60-е годы XIX в.⁶.

Подобного рода утверждения часто встречаются в западноевропейской литературе; некоторые буржуазные авторы считают, что своими культурными достижениями народы Тропической Африки обязаны только влиянию пришельцев из Северной Африки.

В действительности легенды о белых пришельцах относятся, очевидно, к более позднему времени, чем возникновение государства Канем, к периоду его расцвета. Местные правители для укрепления своего престижа перед правителями мусульманских стран Магриба и Египта, с которыми они поддерживали тесные торговые, политические, культурные, а после официального принятия главой государства Канем в XI в. ислама и религиозные связи, стремились возвести свое происхождение к арабам или

берберам. Источники, в частности сообщения арабских авторов, позволяют утверждать, что к моменту проникновения в страну ислама там жило «черное» население и правители тоже были «черными». Об этом, как мы видели, сообщали ал-Якуби, ал-Бакри.

Династический список⁷ государства Канем начинается с династии Бени-Сеф, или Сефава («люди Сефа»); начало правления первого правителя указанной династии датируется 800 г. н. э. Его имя было Дугу, а его отца звали Ибрахимом.

Дугу правил до 830 г. После него последовательно правили: Фуне, сын Дугу (835—893); Аритсо, сын Фуне (893—942); Катури, сын Аритсо (942—961), и т. д., которые, судя по их именам, не были мусульманами.

Последним правителем этой «языческой» династии был Абд ал-Джалил, правивший с 1081 по 1085 г. Его имя явно мусульманское, так же как и имя отца Дугу — Ибрахим. Источники не упоминают имени ал-Джалила при перечислении имен правителей мусульманской династии рода Дугу. Возможно, что он и не принимал ислама, но носил мусульманское имя. Может быть, так его называли арабские и берберские торговцы, приезжавшие в Канем.

Официальное принятие ислама правителем Канема относится к XI в. Источники сообщают, что Умме Джилми (1085—1097) был первым представителем мусульманской династии⁸. Проповеднику Мухаммеду ибн Мани по случаю принятия ислама правителем Канема Умме Джилми была выдана жалованная грамота — махрам⁹. Как сообщается в махrame, это событие имело место в 1085 г. Вот что говорится в этой грамоте: «Первой страной в Судане, куда проник ислам, была страна Борну. Ислам проник через Мухаммеда ибн Мани, который жил в Борну в течение пяти лет при правителе Булу, шесть лет в период правления Арки, четыре года в правление Кадан Хавами, 14 лет при правителе Умме... Ислам распространился (в стране.— *Е. Т.*) меньше чем за два года благодаря Мухаммеду ибн Мани и получил всеобщее признание.

Ислам приняли Мухаммед, который правил пять лет, Осман, который правил 26 лет, Абд ал-Джахи, который правил 15 лет, Абд ал-Джалил, правивший 28 лет, Мухаммед ибн Мухаммед,

⁷ Правители Канема имели специальные «династические списки» или «листы», в которых была записана местными хронистами история происхождения правящей династии, указывались имена правителей, годы их правления. Английский ученый Палмер, занимавшийся историей Канема и Борну, собрал эти списки и издал в своем труде «Sudanese memoirs...» и в других работах.

⁸ G. Nachtigal, *Sahara et Soudan*, t. I, pp. 541—543.

⁹ H. R. Palmer, *Sudanese memoirs...*, t. II, p. 14.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ H. Barth, *Voyages et découvertes...*, t. II, p. 94.

⁶ G. Nachtigal, *Sahara et Soudan*, t. I, pp. 541—543.

правивший 38 лет, Осман в период своего двадцатилетнего правления»¹⁰.

Эта грамота интересна не только тем, что в ней сообщается точная дата принятия ислама первым правителем государства Канем и указывается его имя, но и тем, что в ней перечисляются последующие правители, которые, судя по их именам, были мусульманами. Следовательно, со времени правления Умме начинается история мусульманской династии государства Канем.

Важно и то, что в период правления упоминаемых в махrame Булу (1015—1035), Арки (1035—1077), Кадан Хавами (видим., Хува) — 1077—1084 гг. (по Барту), царствовавших до Умме, мусульманские проповедники жили при дворе этих правителей, хотя правители сами еще не приняли ислама. Здесь мы сталкиваемся с теми же фактами, что в Гане, правители которой стали принимать мусульманскую религию только после завоевания их государства Альморавидами, а мусульманские проповедники и торговцы жили при дворе и в особых кварталах в течение нескольких предшествующих веков.

Следовательно, ислам был известен в Канеме до правления Умме. При нем он превратился в официальную религию государства.

Так же как и в других государствах Западного Судана, в Канеме ислам принимали преимущественно представители господствующего класса, правящая верхушка. Народ оставался верным своим местным религиозным верованиям. Так, ал-Бакри (XI в.) писал: «По другую сторону пустыни от Завила в 40 днях пути от этого города расположена страна Канем, где живут черные идолопоклонники, доступ в страну которых очень затруднен»¹¹.

Так же как и в государстве Гана, в Канеме были племена, которые отказались принять ислам и переселились на восток страны, в район оз. Чад и в долину р. Шари. Это были в основном кочевники, связанные с правителем государства только уплатой дани. Что касается самого Канема, то после официального принятия ислама его правителями между этим государством и странами Магриба и мусульманского Востока установились тесные религиозные и политические отношения. Уже первые два правителя Канема после Умме Джилми — Дунама (1097—1150) и Бири I (1150—1176) — несколько раз совершали паломничество в Мекку.

Наибольшего могущества Канем достиг в конце XII—XIII вв.

В это время он был самым крупным государством в восточной части Западного Судана. Путем завоеваний его правителям удалось значительно расширить границы своих владений.

¹⁰ Ibid.

¹¹ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 13.

В период правления Диббалем (1221—1259) границы государства на севере доходили до Феццана, на юге — до Диква, на востоке — до Вадаи, а на западе — до Нигера. В зависимости от Канема находились хаусанские города-государства.

Ибн Халдун писал: «Рядом с ними (нубийцами.— Е. Т.) расположены земли Загава... Затем следуют жители Канема. Это многочисленный народ, среди которого ислам хорошо известен. Их главный город называется Джими. Граница страны доходит до Феццана»¹².

В XVI в. главный имам государства и придворный хроникер Ибн Фартуа в своей хронике «Войны Канема» указывал, что границы последнего в конце XIII в. на востоке доходили до «страны Дау и Нила в районе Риф, а на западе территории Канема достигали небольшой реки Барамусы»¹³.

Страна Дау находилась в районе первого нильского водопада. Река Барамуса, или Бар-Исса, — так на сонгайском языке называлась р. Нигер¹⁴.

В зависимости от правителей Канема оказались многочисленные «языческие» племена. Весь район от гор Мандара и до южной части долины Диква был населен племенами, известными под названием марги. На северо-западе от провинции Борну, в районе Фика, находилась территория племени гамава. В районе между Фика и Мандара жили племена бабур, бурра. Восточнее хаусанских государств были расположены территории племен, родственных племенам марги, гира, ауто и течена. На северной границе Канема жили племена нгузум, бинава. Наконец, на юго-востоке от Канема в районе оз. Фитри проживали булала¹⁵.

Названные племена находились на различных уровнях социально-экономического развития.

Большинство из них в социальном отношении не представляло собой племя в чистом виде. В основном это были племенные союзы, внутри которых интенсивно происходил процесс феодализации. Военная активность этих племенных объединений все больше возрастала с ростом их экономических возможностей и потребности в новых территориях.

Наиболее крупными из таких племенных объединений были племена булала. Они жили в районе первого нильского водопада.

Наряду с завоеваниями важнейший элемент внешней политики Дунама Диббалем состоял в укреплении тесных религиозных связей со странами Магриба и Египтом. В 1257 г. он отправил посольство в Тунис. Ибн Халдун писал, что в 655 г. х.

¹² Ibn Khaldoun, *Histoire des berbères...*, t. II, p. 109.

¹³ Ibn Fartua, *The Kanem wars*, — H. R. Palmer, *Sudanese memoirs...*, t. I, p. 16.

¹⁴ Y. Urvoy, *Histoire de l'Empire du Bornu*, p. 44.

¹⁵ Ibid., p. 47.

(1257 г.—Е. Т.) султан ал-Мостансир получил богатый подарок от правителя черных в Канеме и Борну, расположенных к югу от Триполи. Среди подарков, которые представители черного правителя преподнесли ему, был жираф...¹⁶

К тому времени ислам, очевидно, был уже достаточно широко распространен в стране. Так же как и в государствах Мали и Сонгаи, здесь, очевидно, исповедовали главным образом ислам маликитского мазхаба, так как в источниках сообщается, что для мусульман Канема в Каире с 1242 по 1243 г. даже было построено специальное медресе, в котором преподавали мусульманское учение в соответствии с маликитским мазхабом¹⁷.

Однако к концу правления Дунамы Диббалема в стране начались внутренние беспорядки. К тому же на границах Канема также не все обстояло благополучно. При преемниках Дунамы Диббалема, в частности в период правления маи¹⁸ Салме III (1346—1349), шли постоянные войны против племен сао. На восточной границе государства появился еще более опасный противник — племена булала. История их происхождения точно неизвестна. Одни авторы считают булала родственным населению Канема и также возводят их происхождение к династии Сефава¹⁹. Другие, напротив, полагают, что они были из рода, соперничавшего с родом Сефава²⁰.

Как бы то ни было, в борьбе против булала погибли четыре правителя Канема. Царь Дауд (1377—1385) вынужден был бежать из своей столицы (г. Нджими). Он умер во время одного из походов против булала. Их набеги стали столь частыми и разрушительными, что правитель Канема — Омар ибн Идрис (1394—1398), о котором упоминает Ибн Баттута, покинул столицу и поселился на западном берегу о-ва Кага. С того времени в Канеме начала править новая династия — булала; изгнанная из Канема династия Сефава образовала новое государство Борну.

Только в XVI в. правителю Борну — Катакармаби (1504—1526) удалось подчинить булала и вновь занять древнюю столицу Канема — г. Нджими. Другой правитель Борну, Идрис Алума (1571—1603), окончательно изгнал булала из Канема и подчинил их своей власти. С того времени государство стало называться Канем-Борну.

В XIV—XV вв. «империя» Канем-Борну, как и «империя» Мали, являлась крупным государством, столицей которого был г. Нджими²¹.

Сведения, имеющиеся в источниках о социально-экономическом и политическом строе государства Канем-Борну, относятся именно к этому периоду. Социальная история более раннего государства Канем почти не освещена в источниках и литературе. Можно лишь предположить, что многие черты, характерные для социально-экономического строя «империи» Канем-Борну, возникли ранее, т. е. еще в государстве Канем. Канем-Борну обычно называют в западноевропейской литературе «империей». Этот термин европейские авторы применяют в отношении почти всех крупных государств Западного Судана — Ганы, Мали, Сонгаи, очевидно, в связи с тем, что эти государства объединяли огромные территории, населенные многочисленными народностями и племенами.

Население страны занималось земледелием и скотоводством. Дополнительными источниками существования являлись охота и рыболовство²².

Основными земледельческими культурами были пшеница, хлопок, табак. Сеяли также бобы, просо, сорго. В скотоводстве как и повсюду в Западном Судане, преобладало разведение мелкого рогатого скота. Скотоводство являлось занятием кочевников — основного населения Канема, до того как он был присоединен к территории Борну, где население вело оседлый образ жизни и занималось преимущественно земледелием.

Источники почти ничего не сообщают о социальном и политическом строе государства Канем. Известно, что его основу составляли кочевники-скотоводы. О процессе становления в Канеме (до того как он был присоединен к Борну в XIV в.) феодального общества свидетельствует существование в государстве определенных общественных групп: камбе — так назывались свободные люди, бывшие рабы, а также дети, родившиеся от браков между свободными и рабами; рабы, захваченные во время войн и набегов на соседние территории; зусанна — потомки рабов.

Источники позволяют предполагать, что в Канеме кроме местной феодализирующейся знати, свободных общинников и рабов были и зависимые крестьяне. С усилением процесса феодализации разница между свободными общинниками и бывшими рабами постепенно стиралась. Свободные крестьяне-общинники все больше попадали в экономическую и внеэкономическую зависимость от местной знати, феодалов.

Эти черты особенно ярко проявились в более позднее время в государстве Канем-Борну, производственные отношения которого были отношениями феодального общества.

В Канем-Борну общественная группа, известная под названием корана или кокема, состояла из лично свободных общинников. Должностные лица из этой группы имели титул канбес.

²² al-Omari, *Masalik el-Absar*..., p. 60.

¹⁶ Ibn Khaldoun, *Histoire des berbères*..., t. II, p. 346.

¹⁷ Makrizi, *Mémoires sur l'Égypte*, p. 27.

¹⁸ Маи — титул правителей Канема.

¹⁹ H. R. Palmer, *Sudanese memoirs*..., t. II, p. 39.

²⁰ H. Carbou, *La région du Tchad et du Ouadai*, p. 301.

²¹ Idrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 62.

Другая общественная группа называлась катгелла. В ее состав входили бывшие рабы, потомки рабов, дети, родившиеся от браков свободных и рабов. Это были группы лично зависимых людей. Вместе со свободными общинниками они составляли основную массу сельского населения.

Феодалные отношения в Канем-Борну имели черты, свойственные многим государствам Тропической Африки в доколониальный период. Феодализм там не означал исчезновения рабовладельческого уклада и полного распада родо-племенных отношений. Даже в период наибольшего расцвета этого государства он, как и в Мали и Сонгаи, был еще очень тесно связан с пережитками родо-племенного строя. Система централизованного управления сочеталась с проявлениями «племенного равенства», хотя и ограниченного. Рабский труд применялся, как и вообще в Западном Судане, очень широко. Все это нашло отражение в самой структуре государственного аппарата.

Во главе государства стоял правитель, носивший титул май. Он считался владельцем всех земель. Однако источники сообщают, что деятельность май государства Канем-Борну находилась под строгим контролем так называемого большого совета. Большой совет состоял из членов царской семьи и знати — вождей племен, а также богатых ремесленников и торговцев, вышедших из зажиточных слоев общины. Большой совет отражал интересы знати, еще не потерявшей связи с общиной и племенем. В решении внутренних и внешнеполитических дел государства роль большого совета была очень велика. Правитель страны не имел решающего голоса. Он во всем подчинялся мнению большого совета.

Указанная политическая система возникла еще в Канеме, а позднее сохранялась и в государстве Канем-Борну.

Наследование власти в Канем-Борну шло по мужской линии, от отца к сыну или же к братьям умершего. Очевидно, это было уже влиянием ислама, так как до проникновения ислама наследование шло по материнской линии.

Большую роль при дворе играла мать правителя страны — магуира. Она имела право отвергнуть любое действие правителя, которое ею не одобрялось. Магуира единственная пользовалась правом представления нового царя народу. Она имела право вводить правителя в тронный зал и сажать его в фанадир — огражденное решеткой традиционное место всех правителей восточных государств, и выводить людей из зала, когда там появлялся правитель.

Большим влиянием при дворе пользовалась также и жена правителя, носившая титул гумса. Но мать правителя имела над ним самую большую власть. Она фактически руководила деятельностью большого совета. Это несомненно свидетельствует о значительных еще пережитках матриархата в Канем-Борну.

Ибн Баттута в 1353 г. писал, что правитель Борну никогда не показывался перед народом²³.

Макризи сообщает, что народ мог видеть май Борну только во время больших религиозных праздников утром и вечером²⁴. Следовательно, правитель был царем-священником. Обычаи при дворе правителей Канем-Борну напоминают порядки, существовавшие в древних царствах Востока.

После правителя самым главным в стране был военный глава — кегамма, или кангамма²⁵, обладавший большой властью, которой он часто пользовался, пытаясь на практике заменить правителя.

Наместники различных округов имели титулы, соответствовавшие названиям территорий, которыми они управляли. Так, наместник округа Ери имел титул ерима. В его обязанности входило также защищать страну от набегов туарегов. Наместник района Галадан назывался галадина. Кроме того, в состав большого совета входили два евнуха, один из них был главой гарема май и носил титул гластрема. Они принадлежали к общественной группе катгелла или же были рабами. Кроме того, по примеру мусульманских государств Востока, в Канем-Борну был везир²⁶.

Государственная казна состояла из дани, получаемой с завоеванных народов и кочевых племен, которые, хотя и пользовались самостоятельностью, но обязаны были платить дань правителям Канема и Борну, когда они кочевали вблизи от их границ. Под влиянием норм мусульманского права была установлена единая налоговая система. В XVI в. Лев Африканский сообщал о сборе налога — ушр²⁷, — который взимался с урожая и со скота. Сбором занимался глава деревни, вождь племени. Часть со взимаемого налога получал наместник, часть шла в казну территории, находившейся под его управлением. Оставшуюся часть наместник района или провинции отправлял в центр по своему усмотрению, а подчас и вовсе ничего не посылал²⁸.

Следует отметить, что даже в самые бурные периоды истории государство Канем-Борну не прерывало своих отношений с Магрибом и Египтом. Об этом очень убедительно свидетельствует письмо, отправленное правителем Борну в Туат в месяце ша'бан 843 г. х. (февраль 1440 г.). После длинных приветст-

²³ «Voyages d'Ibn Batoutah», t. IV, p. 389.

²⁴ H. R. Palmer, *Sudanese memoirs...*, t. II, p. 66.

²⁵ Y. Urvoy, *Histoire de l'Empire du Bornu*, p. 39.

²⁶ H. R. Palmer, *Sudanese memoirs...*, t. I, p. 21.

²⁷ عشر — أشار، عشور Ушр, ашар или ушур (мн. ч.) — десятая часть, десятина.

²⁸ Y. Urvoy, *Histoire de l'Empire du Bornu*, pp. 69—70; Jean-Léon L'Africain, *Description de l'Afrique*, t. II, p. 480.

вий в письме говорилось: «Мы очень удивлены, почему вы перестали приезжать в нашу страну и соблюдать обычаи ваших отцов — посылать к нам послов...»²⁹.

Арабский автор Калкашанди сообщает, что в период правления в Египте династии Фатимидов улемы — богословы маликитского мазхаба — отправились в Канем и вели среди населения религиозную проповедь³⁰.

Большую роль в экономической и культурно-политической жизни страны играла торговля как со странами Западной Африки, так и с Магрибом и Египтом. Торговые пути проходили через города Билма и Джадо в Мурзук, а оттуда в Египет. Центром торговли с Магрибом, очевидно, были города Туат и Аир. О связях с Туатом указывает выше процитированное письмо. Правитель Мали, Гонго Муса, в 1325 г. отправился в паломничество в Мекку через Туат. Сонгайский аския Мухаммед в 1498 г. отправился в Мекку через Туат и Аир. Ибн Баттута отправился из Борну в Мали через Такедда.

Связи государства Канем-Борну с Египтом особенно укрепились во время правления в последнем династии Мамлюков. Как указывалось в предыдущей главе, в этот же период усилились культурные и религиозные связи между государством Мали и Египтом.

Правитель Борну, Осман ибн Идрис ал-Хадж, имевший титул «повелитель верующих», и правитель Египта Баркук обменивались письмами. Правитель Борну в одном из своих писем жаловался на арабов, которые «захватывали в плен женщин, юношей, детей и выступали против мусульман, жестоко убивали их. Эти арабы повредили всю нашу землю во всем государстве (Канем-Борну.—Е. Т.), захватили свободных людей и близких нам людей мусульман и продали их работорговцам из Египта, Сирии и других стран...

Если бы правитель Египта, владения которого тянутся от моря до Асуана... приказал, мы бы послали послов во все ваши земли к вашим эмирам, вождям, кадиям, улемам и главам невольничьих рынков, которые посмотрят и поищут наших людей и если обнаружат их, то отберут у них...»³¹. Очевидно, набеги арабских работорговцев в Канем-Борну вызвали недовольство местных жителей, так как они приводили к сокращению трудоспособного населения. Поэтому правители Канем-Борну вынуждены были обращаться к султанам Египта с просьбой вернуть им их подданных.

Постоянные торговые и религиозные связи, установившиеся между Канем-Борну и другими мусульманскими странами За-

падной Африки, а также со странами Магриба и с Египтом, ускорили процесс исламизации этой территории. Как показывают источники, в рассматриваемый период ислам был уже довольно широко распространен среди местного населения и являлся важным социальным и политическим фактором в жизни государства Канем-Борну. Как было сказано выше, правители Канем-Борну и другие представители государственного аппарата должны были быть мусульманами, поэтому принятие ислама сулило получение новой должности в государственном аппарате. Местная знать получала большую прибыль от торговли с мусульманами Магриба. Принятие новой религии всячески поощрялось правителями государства Канем-Борну. Мусульманские богословы, проповедники, литераторы составляли привилегированную группу населения.

Правители государства Канем-Борну шли на всевозможные уступки в отношении этих «святых» лиц, т. е. в основном представителей мусульманского духовенства и их потомков, с тем чтобы они долго жили в их стране, обучали население арабскому языку, писали книги, прославляющие правителей Канем-Борну и их политическую деятельность. Им предоставлялись очень большие привилегии, которые записывались в жалованных грамотах — махрамах. Сохранился целый ряд подобных грамот, переведенных исследователем Палмером на английский язык³².

В махrame, выданном маи Али Гаджи Дунами (1476—1503) своему главному кадию Ахмаду ибн Абдул Кувата, указывалось, что данное лицо получало «земли Марра, Квано и Мисйо...»³³. Кроме того, он освобождался от уплаты подушной подати джизья, от военной службы, от общественных работ и т. п.

Махрамы передавались по наследству. Например, род Масбарма Амра ибн Османа ибн Ибрахима получил махрам при правителе Умме Джилми (XI в.) и сохранял его при Идрисе Алуме I (XVI в.)³⁴. Многие знатные семьи и роды в Канем-Борну сохраняли свое привилегированное положение на основании грамот в течение долгих столетий.

За хорошее знание арабского языка и Корана также выдавались махрамы. Например, шейх Омар ибн Осман ибн Хаким ибн Ибрахим получил махрам за свои выдающиеся успехи в изучении мусульманского права³⁵.

Правители Канем-Борну старались ввести некоторые мусульманские порядки в политической и культурной областях. Подобно султанам Египта, они принимали титул халифов, повелите-

²⁹ M. Martin, *Les oasis Sahariennes*, p. 192.

³⁰ ал-Калкашанди, *Субх ал-ашиа*, ч. 5, стр. 281.

³¹ Абдаррахман Зеки, стр. 31.

³² H. R. Palmer, *Sudanese memoirs...*, vol. III, pp. 3—27.

³³ Ibid.

³⁴ H. R. Palmer, *The Bornu, Sahara and Sudan*, p. 16.

³⁵ Ibid., p. 33.

лей верующих. Так, Дунама ибн Мухаммед, а затем Абдуллахи ибн Дунама носили титул халифов Борну³⁶.

Ими строго соблюдались все мусульманские религиозные праздники и обряды. Маи Идрис Алума даже во время своих военных походов постился в месяце рамадане и совершал ежедневные пятикратные молитвы³⁷. Соблюдая мусульманские обычаи и порядки, правители Канем-Борну требовали, чтобы их примеру следовал и весь народ.

Все это способствовало распространению ислама и усилению его роли как официальной религии государства.

Однако основная масса населения принимала ислам лишь поверхностно, внешне. В стране наряду с явно мусульманскими порядками наблюдалось сохранение религиозных верований и обычаев родо-племенного строя. В частности, судопроизводство оставалось еще в руках вождей глав общин, хотя правители Канем-Борну стремились передать его в ведение мусульманских судей — кадиев, которые, как правило, лишь присутствовали при разборе судебных дел. В XV в. в районе Нгазаргаму о смертной казни объявлял глава деревни Гумаси, он помещал голову казненного в кувшин, полный грязи, и выбрасывал его в р. Йо³⁸.

В то же время мы узнаем из источников, что имам Абдуллахи Дили ибн Биктуру, обучавший сына правителя Мавгади ибн Салме основам мусульманской религии и прочитавший вместе с ним 150 богословских книг, получил махрам за сотворенное им волшебство: однажды правителю Канем-Борну принесли змеиную кожу, похожую на сотканное платье. Он приказал соткать такое же платье, а затем показал его своим приближенным и спросил, какое животное оно им напоминает. Все присутствующие молчали. Тогда вперед вышел имам Абдуллахи Дили и попросил у правителя разрешение говорить. Получив его, он сказал, что платье напоминает змею. Правитель вынул змеиную кожу и положил перед ним. Все были удивлены сходством, а имам Абдуллахи заметил, что змеиная кожа обладает особым свойством. Если человек опустит ее в воду, а затем выпьет эту воду, то он сможет понимать язык животных. Правитель последовал этому указанию и услышал разговор двух черных птиц, сидевших на вершине дерева...³⁹.

Приведенная легенда указывает на смешение «языческих» и мусульманских обычаев в Канем-Борну, что является очень характерным для мусульманских стран Западной Африки и в настоящее время.

Исламизация в Канеме и Борну происходила в период разви-

тия в этих странах феодальных отношений. Как и в других государствах Западного Судана, первыми проповедниками ислама здесь были арабские и берберские торговцы, жившие в городах Канема и Борну. Ислам принимали вначале городские жители, торговцы и ремесленники, которые поддерживали деловые контакты с приезжавшими магрибинскими торговцами и ремесленниками. Некоторые африканские торговцы, приехав в страны Магриба и приняв ислам, оставались там на постоянное жительство. Очень часто рабов, вывезенных в мусульманские страны Магриба и Египта, принуждали принимать ислам. Важно отметить, что поселившиеся в странах Магриба африканцы даже после обращения в ислам не отказывались полностью от своих прежних верований. В этих странах среди африканского населения в более позднее время, как и в наши дни, наблюдается синкретизм ислама и местных культов. В странах Тропической Африки синкретизм ислама и традиционных африканских верований проявлялся в еще большей степени. Источники показывают, что, несмотря на провозглашение в Канем-Борну ислама официальной религией, он все-таки длительное время являлся по сути дела лишь религией зажиточной прослойки населения. Господствующие классы видели в исламе ту идеологическую силу, которая оправдывала их власть над соплеменниками. Развитие феодальных отношений в африканских государствах еще не означало полного уничтожения остатков родо-племенных отношений, так же как религиозных верований и обычаев родо-племенного общества. Поэтому принятие ислама господствующими классами еще больше выделяло их из всего населения страны и давало им возможность по-новому эксплуатировать своих соплеменников.

В период расцвета государств Канем и Борну ислам был там важным социальным и политическим фактором. Благодаря распространению ислама торгово-экономические связи этих государств со странами Магриба и Египтом еще больше укрепились. Правители Канем-Борну стали поддерживать религиозные, политические и культурные отношения с мусульманскими государствами.

Распространение ислама в Канем-Борну явилось очень важным этапом в истории проникновения ислама в Центральный Судан в XV—XVI вв., в районы Дарфура и Вадаи, в результате чего здесь возникли мусульманские султанаты.

Исламизация Канем-Борну послужила сильным толчком и для обращения в ислам части населения стран хауса (в современной Северной Нигерии). В этом районе скрестились в XIV в. мусульманские течения из Мали и Сонгаи на западе и Канем-Борну на востоке Судана.

В Канем-Борну ислам распространился (как в Мали и Сонгаи) в маликитской форме, что было результатом религиозных

³⁶ H. R. Palmer, *Sudanese memoirs...*, vol. I, p. 18.

³⁷ Ibid., p. 27.

³⁸ Ibid., vol. II, p. 79.

³⁹ H. R. Palmer, *The Bornu, Sahara and Sudan*, p. 19.

контактов мусульман Канем-Борну с мусульманами Мали и Сонгаи, где маликитский мазхаб стал господствующим. Благодаря культурным, политическим и религиозным связям мусульман Канем-Борну с народами других государств Западного Судана маликитский мазхаб в XIV—XV вв. начал пользоваться большой популярностью в Египте, где до этого наиболее распространены были ханифитский и шафиитский мазхабы. Это свидетельствует об обширных религиозных контактах мусульман Тропической Африки с мусульманами Египта и Магриба.

ГЛАВА V

СПЕЦИФИКА ИСЛАМА В ЗАПАДНОМ СУДАНЕ

Мусульманская религия находила приверженцев прежде всего среди представителей господствующего класса. Являясь идеологией классового, в частности феодального, общества, ислам способствовал укреплению власти местных правителей.

Однако, проникая в страны Западного Судана, ислам не изменял классовой структуры и культурно-бытовых особенностей африканского общества; напротив, он приспосабливался к существовавшим здесь социальным отношениям и культурному уровню населения.

Главная особенность ислама в Западном Судане заключается в том, что исповедание мусульманской религии африканцами, как правило, носило чисто внешний характер. Некоторые народы и после обращения в ислам продолжали придерживаться своих старых религиозных верований или же вскоре совсем отрекались от новой религии.

Длительное сохранение многих форм родо-племенных отношений, искусственно поддерживавшееся местной знатью, еще окончательно не порвавшей с родо-племенным строем, способствовало и длительному существованию местных религиозных культов. Принятие ислама даже представителями местной знати было связано прежде всего с внешнеполитическими целями и часто оставалось поверхностным.

Мусульманское учение воспринималось народами Западного Судана сквозь призму их местных религиозных верований. Так, основной догмат ислама, выраженный в формуле «нет бога, кроме Аллаха, и Мухаммед — посланник его», воспринимался мусульманами Западного Судана с точки зрения анимистических верований как вера в существование верховного духа, одного из духов, населяющих всю живую и неживую природу. Например, хауса магузава (это название происходит от арабского слова «маджуси» — «язычник») допускали существование Аллаха, признавая его верховной силой, которая управляет миром. В то же время все их местные культовые обряды были связаны с верой

в духов — искоки (иска), которые действуют с «разрешения Аллаха». Местное население обращалось к Аллаху только для вызывания дождя и для борьбы с угрожающими природными явлениями¹.

Арабские авторы часто приводят легенды об обращении в ислам правителей стран Западного Судана, видевших в этом средство, избавляющее их от стихийных бедствий.

Сонгаи, так же как и хауса, признавали существование Аллаха, но они не называли его единым богом и не оказывали ему особого почтения. Существовало представление о том, что в мире имеются как бы два верховных божества: Аллах существует только для мусульман. Своего местного бога в отличие от Аллаха сонгаи называли Сиди Н'ка или Сиди Н'ке Зерма².

Аллах признавался главным богом, но допускалось наличие и других богов. Это очень характерно для религий народов Западного Судана, как и вообще для немонаотеистических религий, с которыми ислам столкнулся при своем распространении; на это, в частности, указывал Энгельс: «...чтобы стать религией, монотеизм испокон века должен был делать уступки политеизму, начиная уже с Зенд-Авесты»³.

У многих народов Западного Судана бог неба синкретизировался с Аллахом. Аллах, таким образом, представляется только как бог неба, а не как единый бог, каким он считается у правоверных мусульман Востока. Например, у бамбара Аллах синкретизировался с богом Гала или Н'гала — древним божеством неба, грома и дождя⁴.

Французский ученый Токсье сообщает, что бамбара, молясь Аллаху, для того чтобы вызвать дождь, произносили особые слова на местном языке. Вместо имени Аллаха они употребляли слово «са», которое обозначает небо⁵.

Мухаммед и часть формулы — «...Мухаммед — посланник Аллаха» — не приобрели особого значения для мусульман Западного Судана. Мухаммед был известен им в качестве посланника Аллаха, который лишь передал людям Коран как божественное слово, учил человека покорности. Но они очень редко признавали его главнейшим святым ислама, хотя у сонгаев культ святых был довольно сильно распространен, под влиянием ислама Магриба, где также очень почитали «святых».

В связи с этим большое значение придавалось так называемому барака — благословению, получаемому от бога «святым» человеком — марабутом, который в течение своей жизни распространяет его вокруг себя. После смерти «святого» человека

барака продолжает существовать в рибате — его уединенном жилище. Поэтому жилища марабутов считались священными местами для паломников.

В Западном Судане мечети, как правило, имелись лишь в крупных центрах ислама — в Тимбукту, Гао, Кано. В связи с широким распространением магии мечети повсеместно не были нужны. Кроме того, в деревнях строить мечети было затруднительно.

Обычно в деревнях роль мечетей выполняли небольшие модельные круглой или прямоугольной формы. По пятницам в них происходила публичная молитва. Сонгаи называли их джами (от арабского «джамиа», «масджид ал-джума»). Каждая мечеть имела своего имама, который руководил молитвой. Муэдзин именовался лазан (от арабского «ал-азан» — «призыв к молитве»).

Часто употреблялись и другие названия, например ал-музин — арабское «алмуэзин» и «кати-кой» — «зовущий к молитве», а у хаусанцев «маи-каран-салла» — «тот, кто призывает к молитве»⁶.

Мусульманское духовенство играло большую роль в политической и экономической жизни. У большинства народов Западного Судана оно известно под названием алфа. Видимо, это слово происходит от арабского слова «муаллиф»; у малинке существует название «караморо» (от арабского «кара'а» — «читать», малинского «моро» — «человек», «мори-ба» — «великий человек»), т. е. «человек, читающий коран». В течение многих столетий из среды алфа избирались религиозные руководители Тимбукту, кадии, имамы мечетей, преподаватели медресе. Возникновение алфа относится к XI в.

Правители Мали и Сонгаи в своих действиях часто прибегали к помощи и советам улемов и факихов. Последние были надежной опорой правителей и других представителей господствующих классов этих стран. Они состояли на государственной службе у правителей Мали и Сонгаи и получали большое жалованье. Улемы и факихи поддерживали и одобряли действия правителей, если даже они были и незаконными. В частности, в источниках, например, сообщается, что в период правления в Сонгаи династии Аскиев с населения часто взимались незаконные сборы и имели место всевозможные злоупотребления. Тем не менее факихи санкционировали все эти действия. «У них (т. е. правителей Сонгаи.— Е. Т.) есть факихи, которых они взяли с этой целью (т. е. для санкционирования поступков правителей Сонгаи.— Е. Т.). Всякий раз, когда он (т. е. правитель.— Е. Т.) хочет что-нибудь предпринять, он призывает их к себе и говорит им: „Это непротивозаконно?“. Они отвечают ему: „Ты можешь так поступить“, — и соглашаются с ним, с его намерением»⁷.

⁶ Ibid.

⁷ «Siraj al-ikhwan...», — M. Hiskett, *An islamic tradition...*

¹ J. Greenberg, *The influence of Islam on a Sudanese religion*, pp. 27—28.

² J. Boulnois et Boubou Nana, *L'empire de Gao...*, p. 74.

³ Ф. Энгельс, *К истории первоначального христианства*, стр. 490.

⁴ L. Tauxier, *La religion Bambara*, p. 173.

⁵ J. S. Trimingham, *Islam in West Africa*, pp. 70—71.

В связи с большой ролью духовенства в государстве Сонгаи возник институт хабус — специфическая категория мусульманского землевладения, которая известна в других мусульманских странах как вакф. Владения хабус были основаны на добровольных пожертвованиях, дарах, выражающихся в передаче церкви доходов от имущества мусульман для осуществления благочестивых или общественно полезных целей. Хабусы были широко распространены в государстве Сонгаи. Например, аския ал-Хадж Мухаммед во время своего паломничества в Мекку в 1498 г. приобрел «за 100 тысяч кусков золота... сад, дома, которые он сделал хабусом в пользу верующих, улема и бедных»⁸. То же самое наблюдалось и в государстве Канем-Борну. В жалованной грамоте (махраме) правителя Канем-Борну Умме Джилми указывалось, что земли проповедника Мухаммеда ибн-Мани объявлялись хабусом, так как он первым ввел ислам в стране⁹.

Учреждение хабусов можно считать результатом североафриканского влияния. Народы Западного Судана, в частности в Сонгаи, сохранившие свои местные верования и культы, воспринимали не мусульманскую догматику, а преимущественно обрядовую сторону ислама, имевшую для африканца магическое значение.

Мусульманам предписано исполнение следующих пяти главных религиозных обязанностей (так называемых пяти столпов ислама): 1) исповедание веры, выраженное в формуле «нет бога, кроме Аллаха, и Мухаммед — посланник его»; 2) ежедневная пятикратная молитва; 3) подача милостыни (закят) в пользу неимущих членов мусульманской общины; 4) пост в месяц рамадан; 5) паломничество в Мекку (хадж).

Маликитские богословы придавали особенно большое значение совершению ежедневной молитвы, видя в ней лучшее средство для снискания благорасположения Аллаха; по их мнению, вся сила молитвы заключается в строгом выполнении всех предписаний молитвенного ритуала¹⁰.

Выше уже указывалось, что для африканцев-мусульман Западного Судана вера в Аллаха не являлась верой в единого бога в том смысле, в каком понимается единобожие в правоверном мусульманстве. Поэтому и провозглашение формулы исповедания ислама, и совершение молитвы являлись для африканцев лишь внешним актом, отличающим мусульманина от «язычника».

Как видно из сообщений хроники «Тарих ас-Судан», в Западном Судане, в частности в государствах Мали и Сонгаи, молитва совершалась строго в соответствии с ритуалом только представителями местного духовенства.

Основная масса африканцев полагала, что только духовенство обязано регулярно и точно выполнять предписанные исламом обряды. Практически мусульманское население Западного Судана признавало лишь общественную пятничную молитву, которая совершалась в мечетях под руководством имама (алмами — в африканском произношении). У сонгаев в настоящее время пятничная молитва совершается так: после призыва муэдзина к молитве имам начинает читать Коран, а муэдзин переводит прочитанное на местный язык. Но и на общественных молениях очень немногие соблюдают предписания Корана и сунны, большинство же лишь наблюдает за ходом молитвы.

Характерно, что среди мусульман Западного Судана существовало представление об обязательной ритуальной, пятничной, молитве и молитве как бы неофициальной, являющейся непосредственным обращением к богу. Так, у хауса выражение «йи салла» означает «совершать ритуальную молитву», а выражение «йи аддуа» — просто «молиться»¹¹.

«Тот факт, что люди могут обращаться к богу, — писал Делафос, — кажется им удивительным и немало способствует поднятию среди них престижа мусульман»¹².

На молитве могли присутствовать и немусульмане. Они же принимали участие в строительстве мечетей. Все это указывает на то, что молитва для мусульман Западного Судана являлась чисто формальным актом.

Другие установления ислама также не всегда исполнялись согласно предписаниям Корана и сунны. Ритуальный мусульманский налог, закят, согласно Корану должен был расходоваться на оказание помощи неимущим и нуждающимся мусульманам, путешественникам, сиротам и воинам, сражавшимся за распространение ислама. В Западном Судане в средние века этот налог превратился в государственный. Согласно маликитским канонам закят взимался со скота, ценных металлов (золота, серебра), с урожая, с товаров. Закяту подлежал не только крупный, но и мелкий рогатый скот. Для крупного рогатого скота (быков, коров, буйолов) были установлены следующие размеры закята: с количества меньше 30 голов не взималось ничего; с 30 голов взимался один годовалый теленок (таби) либо двухгодовалый, преимущественно телка; с 40 голов взимался двухгодовалый теленок (мусинна) либо трехгодовалая телка; с 120 голов скота закят взимался по усмотрению сборщика налога.

Для мелкого рогатого скота устанавливалась следующая норма: с количества меньше 40 голов налог не взимался, с 40 голов взимался один баран или одна годовалая овца, со 121 головы

⁸ «Tarikh el-Fettach...» (II), p. 120.

⁹ J. S. Trimingham, *Islam in West Africa*, pp. 70—71.

¹⁰ Khalil ben Ishac, *Abrégé de la loi musulmane...*, p. 42.

¹¹ J. S. Trimingham, *Islam in West Africa*, p. 73.

¹² M. Delafosse, *Les Noirs de l'Afrique*, p. 153.

взимались два барана или две овцы, с 201 головы мелкого скота — три барана и т. д.; с каждой сотней размеры закята увеличивались¹³.

Определенные размеры закята устанавливались и для других статей обложения. Правители стран Западного Судана в средние века, как видно из источников, регулярно раздавали милостыню, садака, в день окончания поста в месяц рамадан. Так, правитель государства Канем султан Идрис Алума в 1591 г. роздал в качестве садака тысячу верблюдов, овец, коз, ослов, дичь и др.¹⁴.

О размерах, в которых садака фактически взималась с населения, и о том, насколько они соответствовали канонам маликитов, источники не говорят. Видимо, садака, добровольная милостыня, стала аналогичной закяту. Хотя садака означает милостыню в широком смысле слова, она взималась в Западном Судане как обязательное подаяние именно в пользу мусульманского духовенства во время праздника в честь окончания поста в месяц рамадан.

В мусульманских общинах Западного Судана в настоящее время садака приобрела два вида: это или ритуальное подаяние «во имя бога», совершаемое во время больших мусульманских праздников, или милостыня, раздаваемая с целью получения человеком «божественной защиты» в случае различных болезней, несчастий, стихийных бедствий и т. п.

Установление религиозного налога, введенное исламом, оказало влияние на понятие жертвоприношения, свойственное африканским религиям. В местных культах жертвоприношения совершаются с целью задобрить, умиловить божества или духов. Поэтому вкушение жертвоприношений самими жертвователями становилось как бы актом взаимного общения между божеством и людьми. Обращение в ислам привело к ослаблению этого представления, так как в исламе жертвоприношение не есть кормление бога.

Даже при выполнении таких основных религиозных обязанностей, как пост в священный месяц рамадан или паломничество в Мекку, мусульмане-африканцы Западного Судана всегда сочетали мусульманскую обрядность со своими традиционными религиозными обычаями.

В XIV в. Ибн Баттута наблюдал в государстве Мали совершение жертвоприношения во время празднования местным населением окончания поста. Сам праздник в знак окончания поста в месяце рамадан начинался и кончался танцами и пением. «Мне сказали, что это очень древний обычай, который существовал до ислама...», — сообщает Ибн Баттута¹⁵.

¹³ Khalil ben Ishac, *Abrégé de la loi musulmane...*, p. 42.

¹⁴ H. R. Palmer, *Sudanese memoirs...*, vol. III, p. 6.

¹⁵ «Voyages d'Ibn Batoutah», t. IV, p. 398.

В Северной Нигерии и в настоящее время рамадан начинается с традиционных доисламских обрядов¹⁶.

В государстве Сонгаи в период правления аския Мухаммеда это сочетание мусульманской обрядности с доисламскими обрядами достигло настолько больших масштабов, что аския Мухаммед вынужден был обратиться к ал-Магили с вопросом, как поступить в этом случае. Ал-Магили дал следующий совет: «Что касается людей, которых вы описываете, то они несомненно являются неверными. Джихад будет наилучшим средством борьбы с ними, ибо они хуже даже тех неверных, которые не произносят формулы „нет бога, кроме Аллаха, и Мухаммед посланник его“»¹⁷.

Почитание священных деревьев, являющееся всеобщим у всех земледельческих народов, сохранялось в Западном Судане повсеместно наряду с исламом. Ал-Магили в своей работе «Сирадж ал-Икван» писал о мусульманах-африканцах Западного Судана: «Они (т. е. жители Сонгаи.—Е. Т.) произносят слова „нет бога, кроме Аллаха“, но в то же время... почитают деревья и совершают в честь них жертвоприношения»¹⁸.

Например, мусульмане бамбара почитают дасири — священное дерево, у подножия которого якобы отдыхали их предки, когда прибывали в какую-либо страну и местный дух, обращаясь к ним, внушал им остаться. Этим местным духам также приносятся жертвы. Очень часто этих духов отождествляют с мусульманскими джиннами. Кроме культа дасири у мусульман бамбара существует культ нья — духа, являющегося посредником между человеком и природой.

Синкретизм ислама и местных религиозных верований ясно отражен и в местных хрониках. В хронике «Тарих ас-Судан» ас-Са'ди приводит отрывок из переписки между ал-Магили и ал-Хадж Мухаммедом аскией, в котором о правителе Сонгаи сонни Али говорилось следующее: «Его мать была из страны Фар, жители ее пребывали в неверии».

Они поклонялись идолам, деревьям, камням, в честь которых совершали жертвоприношения. К ним же они обращались за советом в своих делах. После возвращения из путешествий они обязательно навещали этих идолов, для обслуживания которых имелись специальные служители — жрецы.

Сонни Али в детстве много времени проводил среди жрецов. Но когда он вырос и стал после смерти своего отца править страной, он воспринял обычаи всех предшествующих правителей Сонгаи. А именно, по их примеру произносил шахаду и ал-фаз — формулы мусульманского вероисповедания. Во время поста в месяце рамадан он постился, раздавал милостыню, посещал

¹⁶ C. K. Meek, *The Northern tribes of Nigeria*, vol. 2, p. 2.

¹⁷ См.: «Siraj al-ikhwan...», — M. Hiskett, *An Islamic tradition...*

¹⁸ Ibid.

мечети. Но вместе с тем он почитал деревья и камни, приносил им жертвоприношения¹⁹.

Возможно, в связи с этим в хронике и говорится, что сонни Али был хариджитом, т. е. «неверным», так как придерживался местных обычаев и преследовал мусульман. Принятие ислама ему нужно было только по внешнеполитическим мотивам — для поддержания своего авторитета и торговли с мусульманскими странами.

Степень влияния норм мусульманского права на жизнь африканцев-мусульман зависела от уровня общественного развития различных народов Западного Судана. Чем ниже был этот уровень, тем в большей мере сохранялось действие норм местного обычного права. Там, где процесс феодализации находился в начальной стадии, местные обычаи сохранялись долгое время и имели даже большее значение, чем предписания мусульманского права.

Одним из результатов распространения ислама в Западном Судане являлось укрепление патриархальной семьи, которая существовала там еще до принятия мусульманской религии. Однако пережитки матриархата, в частности сохранение авункулата, продолжали существовать и после принятия ислама.

Ал-Бакри в середине XI в. писал, что в Гане наследование шло по материнской линии: «...среди этого народа существуют обычаи, по которым правитель страны имеет своими наследниками сыновей своей сестры»²⁰. Ибн Баттута также сообщал, что в XII в. в государстве Мали «каждый связывает свою генеалогию с именем дяди по материнской линии, а не называется по имени своего отца. Наследство получает сын сестры умершего...»²¹.

В более позднее время, в XIX в., даже в таких теократических государствах, как Фута-Джаллон и Фута-Торо, наряду с мусульманским правом действовали нормы обычного права.

Там была патриархальная семья, и наследование шло по отцовской линии — от отца к старшему сыну; после смерти главы семьи его Коран, арабские книги, оружие и лошадь как символы главенства переходили к старшему сыну. Влияние ислама в Фута-Торо значительно ослабило отношения между дядей по матери и племянником, но все же среди населения существовало представление о том, что в день страшного суда «ни мать, ни отец не признают своего сына, только дядя со стороны матери найдет своего племянника, сына своей сестры»²².

Ислам способствовал разрушению родовой организации, но не смог уничтожить ее до конца. В качестве пережитков мно-

гие народы, принявшие ислам, например сонинке, сонгаи, тукулеры, хауса, сохранили свою экзогамную родовую организацию. Такие кровнородственные объединения имели свои названия и табу, связанные с именем предка. Хотя некоторые народы, в частности мусульманское население района Бондуку, со временем потеряли свои табу²³, большинство африканцев и в первые десятилетия XX в. сохраняло их, как, например, мусульмане Сахеля Ниоро²⁴.

Одним из результатов воздействия ислама на родовую организацию явилось ускорение перехода (в измененной форме) социально-политических функций глав родов к главе государства, провинции и т. д.

Главы родов, которые раньше являлись представителями местного управления и несли ответственность за сбор налогов, потеряли свои права. Налоги взимал представитель местной мусульманской администрации; однако ислам не мог полностью лишить родовую организацию ее традиционных функций. Еще и сейчас среди хауса назначение на какую-либо должность принимается решением всего кровнородственного коллектива²⁵.

Кроме того, роды сохраняют все свои традиционные обычаи.

Шариатский суд и институт кадиев никогда не играли первенствующей роли в средневековых мусульманских государствах Западного Судана, а позднее и в тех мусульманских государствах, в которых теократические тенденции были наиболее сильны. Нормы шариата действовали при отправлении религиозного культа, в гражданских же делах они не получили широкого признания. Роль кадиев в разбирательстве уголовных дел была незначительна.

Судопроизводство, в особенности уголовная юрисдикция, в средневековых государствах всегда находилось в руках правителей страны. Кадии обычно избирались советом старейшин или назначались правителем государства, который контролировал их деятельность и мог отменить их решение.

По нормам обычного права семья или деревня несла коллективную ответственность за проступки своих членов. Мусульманское право принесло понятие об индивидуальной ответственности. На практике же, действуя наряду с обычным правом, оно было вынуждено признавать коллективную ответственность за совершенные преступления, как это имело место, например, у сонинке, сонгаев, тукулеров и других народов.

В XIX в. в мусульманских государствах Западного Судана низшими судебными инстанциями являлись мисиди, кроме них, каждая провинция имела свои апелляционный и уголовный суды,

¹⁹ P. Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, pp. 303—304.

²⁰ el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, p. 175.

²¹ «Voyages d'Ibn Batoutah», t. IV, p. 389.

²² L. Tauxier, *Le Noir du Bondoukon*, p. 274.

²³ P. Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, p. 277.

²⁴ L. Tauxier, *Le Noir du Bondoukou*, p. 274.

²⁵ J. Greenberg, *Islam and clan organisation among the Hausa*, p. 196.

а также существовал еще верховный суд — суд алмами. Каждый суд состоял из главы территории, двух-трех представителей местной знати как консультантов по обычному праву и двух-трех представителей мусульманского духовенства в качестве консультантов по вопросам шариата. В государстве Сонгаи кадий осуществлял суд в присутствии правителя. «Катиб Муса, — сообщается в „Тарих ас-Судан“, — судил только на месте, называемом Сугу Дабаи, за домом правителя»²⁶.

Приведенные примеры достаточно наглядно показывают, что ислам в странах Западного Судана под воздействием местных социально-экономических и политических условий при сравнительно низком уровне культуры приобрел как с ритуально-обрядовой стороны, так и в восприятии основных догматов мусульманства ряд существенных особенностей, отличающих его от распространенного в других странах традиционного суннитского ислама, соответствовавшего уровню социально-экономического развития тех народов.

* * *

В конце XVI в. Западная Африка подверглась новому вторжению со стороны берберов Магриба. Богатства государств Западного Судана и, в частности, соляные копи Такказа, находившиеся под контролем правителей Сонгаи, являлись причиной неоднократных вторжений марокканцев на территорию этого государства. Источники сообщают о ряде военных экспедиций пашей Марокко в Западный Судан. Первое военное вторжение марокканцев в Сонгаи произошло в 1543—1544 гг.²⁷. Современник этих событий Мармоль сообщал, что шериф Мухаммед, имея 1800 кавалеристов и некоторое количество верблюдов, нагруженных провиантом, захватил важный рынок Асекуйя ал-Хамара в районе Адраара. Де ля Шапель датирует эту экспедицию 1556 и 1563 гг.

Мармоль писал в предисловии к своей книге, что данная экспедиция в Западный Судан была осуществлена во время правления пашы Мухаммеда в Марокко. В 1541 г. он отвоевал у португальцев Агадир, а в 1544—1545 гг. одержал победу над своим братом шерифом Ахмедом ал-Ариджем и захватил Мараккеш, а также принял титул правителя Суса; в 1549 г. он покорил Фес, а в следующем году Тлемсен. Сам Мармоль был взят в плен марокканцами и должен был участвовать в походе против суданцев. Поход на Судан был возложен на отряд, почти полностью укомплектованный христианами. Мухаммед хотел, по сообщению Мармоля, завоевать государство Тимбукту, т. е. Сонгаи, и продвинуться дальше в Западный Судан.

²⁶ «Tarikh es-Soudan...» (II), p. 70.

²⁷ R. Mauny, *L'expédition Marocaine...*, pp. 129—130.

Первые экспедиции марокканцев, однако, успеха не имели. Правда, в 1585 г. султану Марокко Ахмаду ал-Мансуру удалось захватить Такказа, но ненадолго.

В октябре 1590 г. марокканское войско во главе с Джудар пашой остановилось в районе Дра'а, где проходил из Сиджилмасы через Такказа к Валате караванный путь между Магрибом и Западным Суданом.

28 февраля 1591 г. Джудар паша прибыл со своим войском на левый берег Нигера в местечко Карабара (Кабара, Кабра), находившееся недалеко от Тимбукту. Махмуд Кати сообщал, что войско Джудар пашы состояло из 3—4 тыс. человек, армия же сонгаев составляла 18 тыс. кавалерии и около 10 тыс. пехотинцев. Ас-Са'ди указывал, что в войске сонгаев, хотя и было несколько тысяч кавалеристов, все же преобладали лучники-пехотинцы.

Несмотря на принятие ислама, африканцы с целью добиться победы над врагом прибегали к различным религиозным обрядам, колдовству, магическим действиям, характерным для местных доисламских верований. В битве при Тондиби с марокканцами сонгаи впервые познакомились с огнестрельным оружием.

Правитель Сонгаи, поняв, что столица государства неизбежно попадет в руки марокканцев, издал приказ о переселении жителей в район Гурма на Нигере. Джудар паша, таким образом, захватил Сонгаи, не встретив особого сопротивления. Вскоре между обоими правителями начались переговоры о мире. Аския Исхак предложил марокканцам 100 тыс. мискалей золота и тысячу рабов, с тем чтобы их войско вернулось в Марокко. Но это предложение не было принято, так как султан Марокко хотел подчинить себе Сонгаи и контролировать караванные пути между Магрибом и Западной Африкой.

Часть сонгаев бежала на юг, в страны хауса, в Кебби. Сам аския Исхак бежал в страну Гурма, население которой не было исламизировано, но там его убили. Между марокканцами и государством Сонгаи продолжалась безрезультатная война.

Победа марокканцев при Тондиби, бегство аския Исхака вызвали недовольство в стране. Ряд провинций отпал от Сонгаи. Крупный торговый и культурный центр Дженне все время подвергался нападению со стороны «язычников» бамбара.

Са'ди писал, что «беспорядок в стране достиг крайнего предела». Хотя Тимбукту, Гао, Дженне сохранились как крупные торговые центры, транссахарская торговля, а вместе с ней частично и внутренняя торговля Западного Судана пришли в упадок. Государство Сонгаи пало.

Борьба марокканцев с правителями Сонгаи длилась почти 25 лет. После 1612 г. султан Марокко Мулай Зидан окончательно отказался от завоевания.

Каковы же были последствия этой длительной борьбы в распространении ислама? Следует отметить, что в этот период ислам почти не распространялся в Западной Африке.

Марокканское завоевание вызвало как бы процесс деисламизации многих народов Западной Африки, и без того воспринимавших ислам поверхностно. Если в период существования сильной государственной власти в Мали, Сонгаи народ вынужден был под давлением правящей верхушки принимать новую религию, то с падением этих государств ничто не удерживало народные массы и они вновь возвращались к прежним религиозным культам. Рьяными противниками ислама были, например, бамбара, расселявшиеся в государстве Каарта и Сегу. Ислам сохранился лишь в торговых центрах — Тимбукту, Гао, Дженне.

Только в XVIII в. начинается новое движение за распространение ислама. На этот раз его проповедниками становятся сами африканцы — фульбе, тукулеры. Среди них ислам укоренился очень прочно с X—XI вв., и они являлись наиболее строгими приверженцами ортодоксального суннитского ислама в Западной Африке.

Обновление ислама началось среди фульбе Фута-Джаллона. В 1725 г. некий Алфа Ба из рода Куранко объявил себя имамом-алмами и начал священную войну против «язычников» Фута, т. е. против диалонке из рода Сусу. При нем ислам стал официальной религией. Фута-Джаллон со временем превратился в теократическое мусульманское государство. Преобладающая роль религии в этом государстве и завоевательная политика под видом священной войны против «неверных» (джихад) нашли свое отражение и в его надстройке. Мусульманское духовенство принадлежало к привилегированной группе населения алфайя, — так назывались мусульманские богословы и ученые.

То же самое наблюдалось и в другом государстве, возникшем в Фута-Торо. Согласно преданиям, здесь в течение почти тысячелетия правили чужеземные династии. Наиболее древней из них была мусульманская династия Манна (1250—1300). Ее подчинили тукулеры, исламизированные шейхами Мавритании. В XVI—XVII вв. Фута-Торо находилось под властью «язычников» денианке, происходивших от некоторых групп мандингов из Верхней Гвинеи. Только в конце XVIII в. тукулерам удалось освободиться от подчинения «язычникам». В 1776 г. Абд ал-Кадер Торо сверг последнего представителя из династии «язычников» денианке и также объявил себя алмами, а ислам — государственной религией. Абд ал-Кадер вел многочисленные завоевательные войны под лозунгом джихада и подчинил своей власти территории, расположенные в бассейне Сенегала и Гамбии: Уало, Джолоф, Бонду, Галам.

Движение за обновление ислама перешло из Фута-Торо в страны хауса — Сокото, Гобир, Кано, где ислам распространился

сравнительно недавно. Здесь ярким сторонником ортодоксального ислама стал Осман дан Фодио, тукулер по происхождению. Он со временем создал огромное мусульманское государство, объединившее страны хауса, «языческое» государство Липтако в петле Нигера, а также ряд стран, расположенных на севере Камеруна.

Одной из вершин своеобразного треугольника мусульманских теократических государств, образовавшихся на территории Западной Африки в XVIII—XIX вв. и сыгравших большую роль в дальнейшем распространении ислама, было государство Масина (на Среднем Нигере).

Один из правителей фульбе, шейх Амаду Сиссе, взялся за восстановление ислама среди фульбе Масины, уже забытого ими из-за длительного смещения населения с «язычниками» бамбара и марка. Он объявил себя амиру (т. е. эмиром) Масины. Установив свою власть в Масине, шейх Амаду начал пропаганду в Дженне и Тимбукту, стараясь восстановить прежнюю «чистоту» ислама.

Ислам, распространявшийся в Западном Судане мусульманскими проповедниками из Северной Африки, воспринял некоторые характерные особенности, которые были присущи мусульманской религии в странах Северной Африки, в частности ее суфистский, мистический характер. Суфизм — мистико-аскетическое направление в исламе, возникшее в VIII в. и получившее большое распространение в странах Ближнего и Среднего Востока, — в XI—XII вв. проник в Северную Африку. Характерными особенностями суфизма являются: отрицание сложной обрядности ортодоксального ислама, отсутствие духовенства, проповедь аскетизма. Суфии (мусульманские отшельники, марабуты) объединялись в религиозные братства, дервишеские ордены, центрами которых были рибаты и завии, и отсюда вели свою религиозную пропаганду. Жителей этих укрепленных монастырей стали называть марабутами («ал-мурабит»). В Северной Африке, а затем и в Западной Африке их роль была чрезвычайно велика. Успех деятельности этих религиозных орденов в Тропической Африке объяснялся тем, что они по своей структуре напоминали местные тайные общества, а магический характер их обрядов и церемонии принятия в ордены способствовали привлечению в дервишеские ордены многих африканцев. В XVIII в., а также в начале XIX в. эти религиозные ордены сыграли большую роль в распространении ислама в Западном Судане. Наиболее крупными из них являлись Кадирия и Тиджания.

Орден Кадирия был основан в XV в. Абд ал-Кадиром ал-Гилиани в Иране. Впоследствии ответвления этого ордена распространились в Индии, Индонезии и других странах Востока. В Западном Судане орден Кадирия был основан приблизительно в XV в. в районе Сахеля и Судана, на границе с Южным Марок-

ко, Мохаммедом Абд ал-Каримом ал-Магили. В начале XVI в. один из его учеников, Сиди Ахмед ал-Баккая из племени кунта, распространил учение ордена в центральных районах Сахары. Этот орден известен также как орден Баккая.

В начале XVIII в. шейх Мухтар ал-Кабир ал-Кунти (1724—1811), а затем его сын Сиди Мухаммед (1765—1826) основали в Азуаде, на севере Тимбукту, завию (монастырь), ставшую центром ордена. В это же время Мухаммед ал-Фадил основал свой орден, известный как орден Фадилия.

Все эти ордены являлись лишь своего рода ответвлениями основного ордена Кадирия, который в Западном Судане не имел единой организации. Его идеи распространялись в Западном Судане указанными местными дервишескими орденами. В начале XX в. во главе ордена Кадирия Западного Судана стоял шейх Сидия Баба, который помог французам подчинить Мавританию.

Влияние ордена Кадирия в основном распространилось на территории, находившиеся под господством французских колонизаторов. В Северной Нигерии, Сьерра-Леоне, Золотом Береге, т. е. на территориях, бывших под властью англичан, этот орден был мало известен (например, в Северной Нигерии) или же совсем неизвестен.

На этих территориях действовал орден Тиджания, который в отличие от предыдущего ордена возник в Африке. Он был основан Ахмадом ат-Тиджани в 1781 г.

Религиозные мусульманские ордены в Африке южнее Сахары, так же как в Марокко, являются местными ответвлениями религиозных орденов мусульманского мира.

Распространение ислама в Западной Африке, начавшееся в раннем средневековье, продолжается и в наши дни.

Причины успешного распространения ислама в современной Африке заключаются в том, что ислам по сравнению, в частности, с христианством распространился в Африке раньше и успел создать там определенные традиции.

Кроме того, ислам своей догматикой, обрядностью ближе к быту народов Африки, чем, например, христианство.

В некоторые периоды истории Африки ислам являлся идеологией национально-освободительного движения, в то время как пропаганда христианства в Западной Африке совпала со временем колониальных захватов.

Социальные условия как внутренние факторы оказались главными в процессе распространения ислама в Западном Судане.

Причина успешного распространения ислама в Западной Африке заключается в том, что миссионерская деятельность его проповедников протекала в период перехода народов этих областей от первобытнообщинного строя к классовому. Благодаря этому в XI—XVI вв. ислам стал официальной религией государств Западной Африки.

Как и всякая религия, ислам выступал в роли защитника классового угнетения: «Никогда идея бога,— писал В. И. Ленин,— не „связывала личность с обществом“, а всегда связывала угнетенные классы верой в божественность угнетателей»²⁸.

В деревнях, где пережитки первобытнообщинного строя были очень сильны, а в связи с этим и сильна роль местных анимистических культов, ислам распространялся очень медленно.

Население деревень оставалось «языческим». Анимистические верования, слегка приспособленные к новой религии, сохранялись даже в городах.

Помимо главных, внутренних, факторов распространения ислама были и другие внешние факторы, которые ускорили этот процесс (например, завоевание Альморавидами Ганы и рост торговых и культурных связей государств Западного Судана с мусульманскими странами Северной Африки — Магрибом).

Распространение ислама в Западной Африке произошло в значительной степени благодаря торгово-экономическим и культурным связям между странами Западной Африки и странами Магриба и Египтом. Поэтому территориально ислам распространился главным образом в верховьях рек Сенегала — Нигера, а также в бассейне оз. Чад, т. е. там, где в средние века проходили торговые пути. В остальных районах Западной Африки мусульманская религия была мало известна. В частности, в странах хауса она начала распространяться лишь в XIV в.

В средние века распространение ислама способствовало проникновению в Западную Африку передовой для того времени арабской культуры, арабского языка и письменности. Почти все письменные источники, произведения местных авторов, освещающие историю и культуру Западной Африки до XVI в., дошли до нас только на арабском языке.

Народы Западной Африки, восприняв вместе с исламом некоторые элементы арабской культуры, не оставили своих местных обычаев. Напротив, произошло своеобразное слияние двух религий — синкретизм — ислама и местных религиозных культов.

²⁸ В. И. Ленин, А. М. Горькому, — Полное собрание сочинений, т. 48, стр. 232.

БИБЛИОГРАФИЯ

- К. Маркс, *Капитал*, т. III, — т. 25, ч. I*.
- К. Маркс, *К критике гегелевской философии права. Введение*, — т. 2.
- К. Маркс, *Формы, предшествующие капиталистическому производству*, М., 1940.
- К. Маркс и Ф. Энгельс, *Манифест коммунистической партии*, — т. 4.
- К. Маркс и Ф. Энгельс, *Немецкая идеология*, — т. 3.
- Ф. Энгельс, *Происхождение семьи, частной собственности и государства*, — т. 21.
- Ф. Энгельс, *Анти-Дюринг*, — т. 20.
- Ф. Энгельс, *Бруно Бауэр и первоначальное христианство*, — т. 19.
- Ф. Энгельс, *К истории первоначального христианства*, — т. 22.
- Ф. Энгельс, *Крестьянская война в Германии*, — т. 7.
- Ф. Энгельс, *Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии*, — т. 21.
- В. И. Ленин, *Классы и партии в их отношении к религии и церкви*, — т. 17**.
- В. И. Ленин, *Государство и революция*, — т. 33.
- В. И. Ленин, *О государстве*, — т. 39.
- В. И. Ленин, *Об отношении рабочей партии к религии*, — т. 17.
- В. И. Ленин, *Социализм и религия*, — т. 12.
- В. И. Ленин, *Философские тетради*, — т. 29.
- Беляев Е. А., *Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье*, М., 1965.
- Беляев Е. А., *Мусульманское сектанство*, М., 1958.
- Гольдциер И., *Ислам*, СПб., 1911.
- Иванов И. А., *«Китаб аль-Ибар» Ибн Халдуна как источник по истории стран Северной Африки в XIV в.*, — «Арабский сборник», М., 1959.
- Климович Л. И., *Ислам*, М., 1965.
- Коран. Перевод и комментарий И. Ю. Крачковского, М., 1963.
- Коростовцев М. А., *Введение в египетскую филологию*, М., 1963.
- Коростовцев М. А., *Древний Египет и народы Африки южнее Сахары*, — «Вестник Древней истории», 1963, № 4.
- Крачковский И. Ю., *Избранные сочинения*, М.—Л., 1957, т. IV.
- [Куббель Л. Е. и Матвеев В. В.], *Арабские источники VII—X веков по этнографии и истории Африки южнее Сахары*. Подготовка текстов и перевод Л. Е. Куббеля и В. В. Матвеева, М.—Л., 1960.
- Куббель Л. Е., *Из истории древнего Мали*, — «Африканский этнографический

- сборник V», М.—Л., 1963 («Труды Института этнографии АН СССР», новая серия, т. XXXVI).
- Массэ А., *Ислам. Очерк истории*, М., 1961, пер. с франц.
- [Матвеев В. В. и Куббель Л. Е.], *Арабские источники X—XII веков по этнографии и истории Африки южнее Сахары*. Подготовка текстов и переводы В. В. Матвеева и Л. Е. Куббеля, М.—Л., 1965.
- Ольдерогге Д. А., *Западный Судан в XV—XIX вв. Очерки по истории культуры, с приложением текстов* («Труды Института этнографии АН СССР», новая серия, т. LXIII).
- Семенова Л. А., *Салах ад-дин и мамлюки в Египте*, М., 1966.
- Сюрэ-Каналь Ж., *Африка Западная и Центральная (география, цивилизация, история)*, М., 1961, пер. с франц.
- Фан ден Берг, *Основные начала мусульманского права*, СПб., 1882.
- Чураков М. В., *Берберы и арабы в этнической истории Алжира*, — «Советская этнография», 1955, № 1.
- Чураков М. В., *Борьба хариджитов Сиджилмасы*, — «Арабский сборник. История. Экономика», М., 1966.
- Чураков М. В., *Завоевание Северной Африки арабами*, — «Палестинский сборник», вып. III, М.—Л., 1958.
- Чураков М. В., *Хариджитское восстание в Магрибе*, — «Палестинский сборник», вып. VII, М.—Л., 1962.
- Шаревская Б. И., *Старые и новые религии Тропической и Южной Африки*, М., 1964.
- Шарль Р., *Мусульманское право*, М., 1959, пер. с франц.
- Adiko Assoi, *Histoire des peuples noirs. (Avec la collaboration d'André Clerici, abrégé d'histoire sources moyen)*, Abidjan, 1961.
- André P., *L'Islam noire*, Paris, 1924.
- Arkell A. J., *The influence of christian Nubia in the Chad area between 800—1200 a. d.*, London, 1963.
- Barth H., *Reisen und Entdeckungen in Nord und Central Afrika in den Jahren 1849 bis 1855*, Bd 1—5, Gotha, 1857—1858.
- Barth H., *Voyages et découvertes dans l'Afrique Septentrionale et Centrale pendant les années 1849 à 1855*, t. I—IV, Paris, 1860—1861.
- Basset R., *Les Sanctuaires du Djebel Nefousa*, — «Journal Asiatique», Paris, t. 13, 1899, № 3.
- Baumann H. et D. Westermann, *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, Paris, 1948.
- el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, éd. par de Slane, Alger, 1857 (араб. текст).
- el-Bekri, *Description de l'Afrique Septentrionale*, Alger, 1913.
- Béraud-Villars J., *L'Empire de Gao. Un Etat Soudanais aux XV^e et XVI^e siècles*, Paris, 1942.
- Berthelot A., *L'Afrique Saharienne et Soudanaise ce que n'ont connu les anciens*, Paris, 1927.
- Blyden E. W., *Christianity, Islam and the Negro race*, London, 1949.
- Boulnois J. et Boubou Hama, *L'Empire de Gao. Histoire, coutumes et magie des Sonrai*, Paris, 1954.
- Bousquet G. H., *Ibn el Gasim. La Moudawwana (Recension de Sahnoun)*, — в кн.: «Annales de l'Institut d'études orientales», Alger, t. XVI, 1958.
- Bousquet G. H., *L'Islam Maghrebien*, Alger, 1955.
- Bousquet G. H., *Précis élémentaire de droit musulman*, t. 1—2, Paris, 1935—1940.
- Bovill E. W., *Caravans of the Old Sahara*, London, 1933.
- Bovill E. W., *The golden trade of the Moors*, London—Oxford, 1958.
- Boyer G., *Un peuple de l'Ouest Soudanais. Les Diawara*, — «Mémoires de l'Institut Français d'Afrique Noire», Paris—Dakar, 1953, № 29.
- Brelvi M., *Islam in Africa*, London, 1964.
- Brevie J., *Islamisme contre naturalisme au Soudan Français*, Paris, 1923.
- Brigaud F., *Histoire traditionnelle du Sénégal*, Paris, 1962.

* Произведения К. Маркса и Ф. Энгельса даны по второму изданию Сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса.

** Произведения В. И. Ленина даны по Полному собранию сочинений.

- Ca da Mosto A. de, *Relation des voyages à la Côte Occidentale d'Afrique 1455—1457*, publ. par Ch. Schefer, Paris, 1895.
- Carbou H., *La région du Tchad et du Ouadai*, Paris, 1912.
- Cardaire M. P., *Contribution à l'étude de l'islam noir*, Paris, 1949.
- [Cenival P. et Monod Th.], *Description de la Côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal par Valentim Fernandes (1506—1507)*, Paris, 1938.
- Chapelle J., *Nomades noirs du Sahara*, Paris, 1958.
- *Compendium libri Kitab al-Boldan auctore Ibn al-Fakih al-Hamadhani..., éd. M. J. de Goeje, Lugduni Batavorum, 1885 (Bibliotheca Geographorum Arabicorum, V).
- Cooley W. D., *The Negroland of arabs examined and explained or an enquiry into the early history and geography of Central Africa*, London, 1841.
- *Cosmographie de Chemi ed-din Abou Adballah Mohammed ed-Dimachqui, Texte arabe publié d'après l'édition commencée par M. Frähn et d'après les manuscrits par A. F. Mähren, SPb., 1886.
- Damman E., *Die religionen Afrikas*, Stuttgart, 1963.
- *Das Kitab Surat al-Ard des Abu Ga'far Muhammad ibn Musa al-Huwarizmi, hrsg. nach dem handschriftlichen Unikum der Bibliothéque de l'Université et regionale in Strassburg, Leipzig, 1926.
- Davidson B., *Old Africa rediscovered*, London, 1959.
- De la Chapelle F., *Esquisse d'une histoire du Sahara Occidental*, — «Hespéris», Rabat, XI, 1931.
- Delafosse M., *Le Gana et le Mali et l'emplacement de leurs capitales*, — «Bulletin du Comité d'Afrique Occidentale Française», Paris, 1924.
- Delafosse M., *Haut-Sénégal—Niger*, t. I—III, Paris, 1912.
- Delafosse M., *La langue mandingue et ses dialectes malinké, bambara, dioula*, t. I—II, Paris, 1955.
- Delafosse M., *Les Nègres*, Paris, 1927.
- Delafosse M., *Les Noirs de l'Afrique*, Paris, 1941.
- Delafosse M., *La question de Ghana et la mission Bonnel de Mezières*, — «Mémoires du Comité des Etudes historiques et scientifiques de L'A.O.F.», Paris, 1916.
- Delafosse M., *Mots Soudanais du moyen âge. Mémoires de la Société de linguistique de Paris*, t. XVIII, 1913.
- Delafosse M., *Traditions historiques et légendaires du Soudan Occidental*, trad. d'un manuscrit arabe, — «Renseignements coloniaux et documents publiés par le Comité de l'Afrique Française», Paris, 1913, № 8—10.
- Delafosse M. et Gauden H., *Chronique du Fouta Sénégalais*, — «Revue du monde musulman», Paris, t. 25, 1913.
- De la Roncière C., *La découverte de l'Afrique au moyen âge*, Le Caire, t. I—III, 1925—1927.
- Deschamps H., *Les religions de l'Afrique Noire*, Paris, 1960.
- Desplagnes L., *Etude sur les tumuli du Killi dans la région de Goundam*, — «L'Antropologie», [S. I.], 1903.
- Desplagnes L., *Foilles de tumulus el-Ouledji (Soudan)*, — «Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire» (далее — BIFAN), Dakar, t. XIII, 1951, № 1.
- Desplagnes L., *Le plateau central Nigérien. Une mission archéologique et ethnographique au Soudan Français*, Paris, 1907.
- Doutté E., *Notes sur l'islam maghrébin: les marabouts*, Alger, 1900.
- Dozy R., *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge*, éd., t. I—II, Leyde, 1881.
- Dubois F., *Tombouctou la mystérieuse*, Paris, 1897.
- Fage J. D., *An atlas of African history*, Cambridge, 1957.
- Fage J. D., *An introduction to the history of West Africa*, Cambridge, 1955.
- Fagnan E., *Annales du Maghreb et de L'Espagne*, Alger, 1901.
- [Ferrand G.], *Le Tuhfat al-albab de Abu Hamid al-Andalusi al-Garnati*, éd. d'après les Mss. 2167, 2168, 2170 de la Bibliothèque Nationale et les Ms. d'Alger par Gabriel Ferraud, [S. a.], CCVII, 1925, № 2.

- Froelich J. C., *Importance et influence de l'islam, du christianisme et des sectes en Afrique Noire*, — «Europe France-outrémer», Paris, 1963, № 396.
- Froelich J. C., *L'islam dans l'Afrique Noire*, Paris, 1962.
- Gaden H., *Les Salines d'Aoullil*, — «Revue du monde musulman», Paris, t. 12, 1910.
- Gaufrey-Demombynes M., *Mahomet*, Paris, 1957.
- Gaufrey-Demombynes M., *Les institutions musulmanes*, Paris, 1946.
- Gautier E., *L'islamisation de l'Afrique du Noire. Les siècles obscurs du Maghreb*, Paris, 1927.
- *Géographie d'Aboulféda. Texte arabe publ. par Reinaud M. et MacGuckin de Slane, Paris, 1840.
- Gibb H. A. R., *Modern trends in islam*, Chicago, 1945.
- Goldziher I., *Les dogmes et les lois*, Paris, 1912.
- Goldziher I., *Mohammed ibn Toumert et la théologie de l'islam dans le Nord de l'Afrique au XI^e siècle*, Alger, 1903.
- Graft-Johnson J. C. de, *African empires of the past*, — «Presence Africaine», 1957, № XIII.
- Greenberg J., *Islam and clan organisation among the Hausa*, — «Southwestern Journal of Anthropology», London, vol. 3, 1947, № 3.
- Greenberg J., *The influence of Islam on a Sudanese religion*, — «Monographs of the American ethnological Society», memoirs, New York, 1946, № 10.
- Grunebaum G. E. von, *Unity and variety in muslim civilisation*, London, 1955.
- Gsell St., *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, Paris, 1913.
- al-Hamdhanis, *Geographie der Arabischen Halbinsel zum ersten Male herausgegeben von D. H. Muller*, Bd I—II, Leiden, 1884—1891.
- Hartmann M., *Noch einmal Kuga und Kugu Orientalische Literatur Zeitung*, [S. I.], XV, 1912, № 6.
- Hervé H., *Niani, ex-capitale de l'Empire mandingue*, — «Notes Africaines», 1959, № 82.
- Hiskett M., *An islamic tradition of reform in the Western Sudan from the sixteenth to the eighteenth century*, — «Bulletin of the School of Oriental and African Studies University of London», vol. XXV, 1962, pt 3.
- Hitti Ph., *Islam and the West. A historical cultural survey*, Princeton, 1962.
- Holas B., *Le séparatisme religieux du Afrique Noire*, Paris, 1962.
- Holas B., *Organisations socio-religieuses en Afrique Noire*, — BIFAN, ser. B., vol. XXVI, 1964, № 1—2.
- Hugot H. J., *Recherches préhistoriques dans l'Ahaggar nordoccidental. 1950—1957*, Paris, 1963.
- Ibn Abd al-Hakam, *Conquête de l'Afrique du Nord et de l'Espagne (Futuh Ifrikiya wa'l-Andalus)*, Paris, 1948.
- Ibn Hammad, *Documents historiques sur l'hérétique Abou Yezid Mokhalld ibn Kidad de Tadmekett*, trad. par A. Cherbonneau, Alger, 1869.
- Ibn Haoucal, *Al-masalik wa'al-mamalik*, — «Bibliotheca Geographorum Arabicorum», éd. M. de Goeje, t. II, Lugduni Batavorum, 1873.
- Ibn Idhari, *Al-Bayan al-Mugrib. Nuevos fragmentos almoravides y almohades*, Valencia, 1963.
- Ibn Khaldoun, *Les prolégomènes*, t. 1, Paris, 1863.
- Ibn Khaldoun, *Histoire des berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale*, t. I—II, Paris, 1925—1927.
- Ibn Wadhih qui dicitur al-Iakubi, *Historiae*, t. I—II, éd. M. Th. Houtsma, Lugduni Batavorum, 1881—1883.
- Idris H. R., *La Berbérie orientale sous les Zirides X^e — XII^e siècles*, t. I—II, Paris, 1959—1963.
- Idrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, Leyde, 1866.
- al-Jacubi, *Description al-Magribi*, Leyde, 1860.
- *Jacut's geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg und Paris..., hrsg. von Ferdinand Wüstenfeld, t. I—II, Leipzig, 1866—1870.
- Jean-Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*. Nouvelle éd. trad. de l'italien

par Alexis Epaulard et annotée par A. Epaulard, Th. Monod, H. Lhote et R. Mauny, t. 1—2, Paris, 1955—1956.

Julien Ch. A., *Histoire de l'Afrique du Nord*, t. I—II, Paris, 1958—1960.

[Kamal Y.], *Monumenta Cartographica Africae et Aegypti* par Y. Kamal, t. III, fasc. I—III, Leyde, 1930—1933.

Khalil ben Ishac, *Abrégé de la loi musulmane selon la rite de l'imam Malek*, trad. par G. H. Bousquet, Alger, 1956.

«Kitab al-a'lak an-nafisa auctore Abu Ali Ahmed ibn Omar ibn Rosteh et Kitab al-boldan auctore Ahmed ibn Abi Ja'kub ibn Wadhih al-Kitab al-Ja'kubi», éd. M. de Goeje, Lugduni Batavorum, 1892 (Bibliotheca Geographorum Arabicorum, VII).

«L'Afrique Septentrionale au XII^e siècle de notre ère. Description extraite du Kitab al-Istib'ar», éd. et trad. par E. Fagnan, Constantine, 1900.

Labouret H., *L'Afrique précoloniale*, Paris, 1959.

Labouret H., *Les Manding et leur langue*, Paris, 1934.

Labouret H., *Paysans d'Afrique Occidentale*, Paris, 1941.

Laforgue P., *Notes sur Aoudaghost, ancienne capitale des Berbères Lemtouna (Mauritanie Saharienne)*, — BIFAN, sér. B, t. II, 1940, № 1—2.

Lammens H., *Le berceau de l'islam*, Rome, 1914.

Lammens H., *L'islam*, Paris, 1941.

Lammens H., *L'islam, croyances et institutions*, Beyrouth, 1926.

Lebeuf J. P., *Les populations du Tchad*, Paris, 1955.

Le Chatelier A., *Islam dans l'Afrique Occidentale*, Paris 1899.

Le Rouvreur A., *Sahariens et Sahéliens du Tchad*, Paris, 1963.

Lewicki T., *Drevnie i srednevekovye istocniki po etnografii i istorii narodov Afriki*, — «Folia Orientalia», t. III, Krakov, 1960, fasc. 1—II.

Lewicki T., *Etudes ibadites nord-africaines*, pt. 1, Warszawa, 1955.

Lewicki T., *L'Etat nord-africain de Tahert et ses relations avec le Soudan Occidental à la fin du VIII^e et au IX^e siècle*, — «Cahiers d'études africaines», Paris, 1962.

Lewicki T., *Une chronique ibadite «Kitab as-Sijar», d'Abou l'Abbas Ahmad as-Sommahi*, — «Revue des Etudes islamiques», Paris, 1934, cahier 1.

Lhote H., *Contribution à l'étude des Touareg Soudanais. Les Saghmara, les Maghcharen, les expéditions de l'Askia Mohammed en Air et la confusion Tadekka Tademekka*, — BIFAN, sér. B, t. XVII, 1955, № 3—4.

Lhote H., *Contribution à l'histoire des Touaregs Soudanais. Les limites de l'Empire de Mali; la route de Gao à l'Air et au Caire; les Tademekket dans la région de Tombouctou; les Songai dans l'Adrar des Ijoras*, — BIFAN, sér. B, t. VII, 1956, № 3—4.

MacMichael H. A., *A history of the Arabs in the Sudan*, t. I—II, Cambridge 1922.

Maçoudi, *Les prairies d'or*. Texte et trad. par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, t. I—IX, Paris, 1861—1877.

Maine D. T., *Recherches sur l'empire du Mali au moyen âge*, — «Mémoires de l'Institut National de Recherches et de documentation», Berlin, 1962, № 2.

Maqrizi, *El-Mawäiz wa'l-Itibar fi athir el-khitat wa'l-Athar* texte arabe éd. par G. Wiet, Le Caire vol. I, 1911, fasc. 1—2; vol. II, 1913, fasc. 1.

Makrizi Taki ed-din-Ahmed, *Mémoires sur l'Egypte*, éd par E. E. Quatremère, t. IV, Paris, 1845.

Marçais G., *Les arabes en Berbérie du XI au XV siècle*, Paris, 1913.

Marçais G., *La Berbérie musulmane et l'Orient au moyen âge*, Paris, 1946.

Marchand H. F., *La religion musulmane au Soudan Français*, — «Bulletin du Comité d'Afrique Française», Paris, 1897.

Marquart J., *Die Benin-Sammlung des Reichsmuseum für Völkerkunde in Leiden beschrieben und mit ausführlichen Prolegomena, zur Geschichte der Handelswege und Völkerbewegung in Nordafrika* verschen von J. Marquart, Leiden, 1913.

Martin M., *Les oasis Sahariennes*, Paris, 1897.

Marty P., *Etudes sur l'Islam et les tribus au Soudan*, t. I—IV, Paris, 1920.

Marty P., *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, Paris, 1922.

Marty P., *L'Islam en Guinée*, Paris, 1922.

Mauny R., *Glossaire des expressions et termes locaux employés dans l'Ouest Africain*, Dakar, 1952.

Mauny R., *Essai sur l'histoire des métaux en Afrique Occidentale*, — BIFAN, sér. B, t. XII, 1950, № 2.

Mauny R., *Etat actuel de la question de Ghana*, — BIFAN, t. XIII, 1951, № 1.

Mauny R., *L'expédition Marocaine d'Oudane (Mauritanie), vers 1543—1544*, — BIFAN, sér. B, t. XI, 1949, № 1—2.

Mauny R., *Les ruines de Tegdaoust et la question d'Aoudaghost*, — «Notes Africaines», Dakar, t. X, 1950, № 48.

Mauny R., *Les navigations médiévales sur les côtes Sahariennes antérieures à la découverte portugaise (1434)*, Lisboa, Centro de estudos historicos ultramarinos, 1960.

Mauny R., *Tableau géographique de l'Ouest Africain au moyen âge. D'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie*, Paris, 1961.

Mauny R., *Une route préhistorique à travers le Sahara Occidentale*, — BIFAN, sér. B, 1947, № 1—4.

Meek C. K., *The Northern tribes of Nigeria*, vol. 1—2, London, 1925.

Meillassoux C., *Recherche de tarikhs sur l'histoire du Hodh et de l'ancien empire de Ghana*, — «Notes Africaines», Dakar, 1966, № 109.

Meyerowitz E., *A note on the origins of Ghana*, — «African affairs», London, vol. 51, 1952, № 205.

Molard J. R., *Afrique occidentale Française*, Paris, 1952.

Molé M., *Les mystiques musulmans*, Paris, 1965.

[Monod Th., Teixeira da Mota A. et Mauny R.], *Description de la Côte Occidentale d'Afrique (Sénégal au cap de Monte, Archipels par V. Fernandes (1506—1510))*, Paris, 1951.

Monod L., *Histoire de l'Afrique Occidentale Française*, Paris, 1926.

Monteil C., *Une cité Soudanaise. Djenné métropole du delta central du Niger*, Paris, 1932.

Monteil V., *L'islam noir*, Paris, 1964.

Montet E., *Le culte des saints musulmans dans l'Afrique du Nord et plus spécialement au Maroc*, Genève, 1909.

Muhammad as-Saghir ibn al Hagg Muhammad al-Wufrani, *Nuzhat el-Hadj. Histoire de la dynastie saadienne du Maroc. (1511—1670)*, trad. par Houdas, Paris, 1899.

Nachtigal G., *Sahara und Sudan. Ergebnisse sechsjährigen Reisen in Afrika*, Berlin—Leipzig, 1879—1889.

Nachtigal G., *Sahara et Soudan*, t. 1, Paris, 1881.

Niane D. T., *Soudjata ou l'épopée mandingue*, Paris, 1960.

Niane D. T. et Suret-Canale J., *Histoire de l'Afrique Occidentale*, Paris, 1961.

al-Omari Ibn Fadl Allah, *Masalik el-Absar fi mamalik el-Amsar, L'Afrique, moins l'Egypte*, trad. et annot. Gaudetfroy-Demombynes, t. I, Paris, 1927.

«Opus geographicum auctore Ibn Haoucal», éd. H. Kramers, Lugduni Batavorum, 1938—1939, fasc. 1.

Pageard R., *Notes sur les rapports de «Senankoya» au Soudan français particulièrement dans les cercles de Ségou et de Macina*, — BIFAN, sér. B., t. XX, 1958, № 1—2.

Palmer H. R., *The Bornu, Sahara and Sudan*, London, 1936.

Palmer H. R., *The Kano chronicle (translated)*, — «Journal of the Royal Anthropological Institute», vol. XXXVIII, London, 1908.

Palmer H. R., *Sudanese memoirs being mainly translations of a number of Arabic manuscripts relating to the Central and Western Sudan*, t. I—III, Lagos, 1928—1936.

Paques V., *L'Estrade royale des Niare*, — BIFAN, t. XV, 1953, № 4.

Paques V., *Bouffons sacrés du cercle de Bougouni (Soudan Français)*, — «Journal de la Société des Africanistes», Paris, t. XXIV, 1954, fasc. 1.

Paques V., *Les Bambara*, Paris, 1954.

- Paques V., *L'arbre cosmique dans la pensée populaire et dans la vie quotidienne du nord-ouest africain*, Paris, 1964.
- Paques V., *Mythe et structures dans les sociétés africaines traditionnelles*, — BIFAN, t. XXVI, 1964, № 1—2.
- «Petite chronique des Id ou Aid. Héritiers guerriers des Almoravides Sahariens par P. Amilkhat», — «Revue des études islamique», Paris, 1937, cahier I.
- Piquet V., *Au tour des monuments musulmans du Maghreb*, Paris, 1948.
- Prienne J., *La religion et la morale dans l'Egypte antique*, Paris, 1965.
- Rahman F., *Prophecy in islam. Philosophy and orthodoxy*, London, 1958.
- Raulin H., *Un aspect historique des rapports de l'animisme et de l'islam au Niger*, — «Journal de la société des africanistes», Paris, t. 32, 1962, fasc. 2.
- Rouch J., *Essai sur la religion Songhay*, Paris, 1960.
- [Quatremère E.], *Histoire des Sultans mamlouks de l'Egypte, écrite en arabe par Taki-eddin-Ahmed-Makrizi*, trad. en français, et accompagnée de notes philologiques, historiques, géographiques par E. Quatremère, t. I—II, Paris, 1837—1845.
- Quilly A., *L'islam dans l'Afrique Occidentale Française*, Paris, 1952.
- Sauvaget L., *Les épitaphes royale de Gao*, — BIFAN, t. XII, 1950, № 2.
- Schacht J., *An introduction to the muslim law*, London, 1936.
- Schacht J., *Sur la diffusion des formes d'architecture religieuse musulmane à travers le Sahara*, — «Travaux de l'Institut de recherches Sahariennes», Alger, t. XI, 1954.
- «Tarikh el-Fettach fi akhbar el-Bouldan oua-l-djouyouch oua-akabir en-nas par Mahmoud Kāti ben el-Hadj el-Motaouakkel Kāti et l'un de ses petits-fils». Texte arabe éd. par O. Houdas et M. Delafosse. Publ. de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes, V sér., Paris, vol. IX, 1913 (I).
- «Tarikh el-Fettach ou Chronique du chercheur pour servir à l'histoire des villes, des principaux personnages du Tekroun par Mahmoud Kati, ben el-Hadj el-Motaouakkel Kati et l'un de ses petits-fils». Trad. française accompagnée de notes, d'un index et d'une carte par O. Houdas et M. Delafosse. Publ. de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes, V sér., Paris, vol. X, 1913 (II).
- «Tarikh el-Fettach fi akhbar el-Bouldan oua-l-djouyouch oua-akabir en-nas ou Chronique du chercheur pour servir à l'histoire des villes, des armées et des principaux personnages du Tekroun». Texte arabe et trad. français par Houdas O., Delafosse M., Paris, 1964 (III).
- «Tarikh es-Soudan par Abderrahman ben Abdallah ben Imran ben Amir es-Sa'di». Texte arabe éd. par O. Houdas avec la collaboration de Edm. Benoist. Publ. de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes, IV sér., Paris, vol. XII, 1898 (I).
- «Tarikh es-Soudan par Abderrahman ben Abdallah ben Imran ben Amir es-Sa'di». Trad. de l'arabe par O. Houdas. Publ. de l'Ecole des Langues Orientales vivantes, IV sér., Paris, vol. XIII, 1900 (II).
- Tauxier L., *Le noir du Soudan*, Paris, 1912.
- Tauxier L., *Le noir du Bondoukou*, Paris, 1921.
- Tauxier L., *La religion Bambara*, Paris, 1921.
- Terrasse H., *Histoire du Maroc des origines à l'établissement du Protéctorat Française*, t. I—II, Casablanca, 1946.
- Thomassey P. et Mauny R., *Campagne de fouilles de 1950 à Koumbi Saleh*, — BIFAN, sér. B, t. XVIII, 1956, № 1—2.
- [C. C. Torrey], *Kitab Jutuh Misr, wa-l-Magrib wa ahbariha. The history of the conquest of Egypt, North Africa and Spain known as the Futuh Misr of Ibn'al-Hakam*, ed. from the mss. in London, Paris and Leyden by C. C. Torrey, New Heaven, 1922.
- Trimingham J. S., *The Christian Church and islam in West Africa*, London, 1955.
- Trimingham J. S., *Islam in the Sudan*, London, 1949.
- Trimingham J. S., *Islam in West Africa*, London, 1959.

- Trimingham J. S., *A history of islam in West Africa*, Oxford, 1962.
- Tubiana M. J., *Survivances préislamiques en pays zaghawa*, Paris, 1964.
- Viré M. M., *Notes sur trois épitaphes royales de Gao*, — BIFAN, sér. B, t. XX, 1958, № 3—4.
- Viré M. M., *Stèles funéraires musulmanes Soudano-Sahariennes*, — BIFAN, sér. B, t. XXI, 1959, № 3—4.
- «Voyages d'Ibn Batoutah», texte arabe accompagnée d'une traduction française par C. Defremery et B. R. Sanguinetti, t. I—IV, Paris, 1851—1858.
- Walckenaer C. A., *Histoire des voyages et nouvelle collection du relations des voyages*, t. III—V, Paris, 1930.
- Urvo Y., *Histoire des populations du Soudan Central (Colonie du Niger)*, Paris, 1936.
- Urvo Y., *Histoire de l'Empire du Bornu*, Paris, 1949.
- Zurara G. E. de [Azurara], *Chronique de Guinée*, — «Mémoires l'Institut Français d'Afrique noire», Dakar, 1960, № 60.

ابن الأبار أبو أله محمود بن أبي بكر القصاعي. كتاب التكملة. جزان. مدريد ١٨٨٦.

ابن أبي زرع أبو الحسن علي بن عبد الله. الأئيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب و تاريخ مدينة فاس. اوبسالة ١٨٤٢.

ابن الاثير أبو الحسن علي بن أبي الكريم. الكامل في التاريخ. عشرة أجزاء. — بولاق ١٨٤٨ — ١٨٥٤.

ابن خلدون. كتاب العبر و ديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم و البربر. ج ١٠—٦ بولاق ١٢٨٤.

ابن عذاري المراكشي. البيان المغرب و اخبار المغرب. ليدن ١٨٤٨ — ١٨٥١

ابن بكر عبد الله بن أبي عبد الله المالكي. كتاب رياض النفوس في طبقات علماء القيروان و إفريقية. القاهرة ١٩٥١

احمد بابا التمكنى نيل الابتهاخ بتطريز الديباج القاهرة ١٢٣٩

الديباغ عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الانصاري. معالم الايمان في معرفة اهل القيروان ٤ اجزاء تونس ١٩٥٢ — ١٩٥٣

العش يوسف الدولة الأموية. دمشق ١٩٦٥

القلقشندى أبو العباس احمد، صبح الاعشى في صناعات الانشاء القاهرة ١٩١٥ — ١٩١٧

حامد عبد القادر الاسلام ظهوره و انتشاره في العالم. القاهرة، ١٩٥٦

المقريزي تقى الدين احمد بن علي، كتاب المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الاثار. القاهرة ١٣٢٦ — ١٣٢٤

حسن ابراهيم حسن، انتشار الاسلام و العروبة فيما يلي الصحراء الكبرى شرقي القارة الأفريقية وغربها القاهرة ١٩٥٧

حسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي، القاهرة ١٩٥٦

حسن احمد محمود، الاسلام و الثقافة العربية في أفريقيا. القاهرة ١٩٥٨

حسن احمد محمود، الاسلام و الثقافة العربية في أفريقيا. القاهرة ١٩٦٣

حمزة عبد اللطيف، القلقشندي في كتابه صبح الاعشى عرض و تحليل، القاهرة

١٩٦٤

عبد المجيد رزق الله. لمحة على الاسلام في أفريقيا «الفكر» رقم ٥ تونس ١٩٦٦

عبد الرحمن زكي. تاريخ الدول الاسلامية السودانية بأفريقيا الغربية. القاهرة ١٩٦١

محمد احمد البوهره، المذاهب الاسلامية القاهرة، ١٩٦٢

محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات الاسلامية القاهرة ١٩٦٠

مؤنس حسن، فتح العرب للمغرب، القاهرة ١٩٤٧

نعوم شقير، تاريخ السودان القديم و الحديث، القاهرة ١٩٥٦

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава I. Ислам в Северной Африке	13
Глава II. Предпосылки распространения ислама в государствах Западного Судана в IX—XI вв.	21
Глава III. Ислам в Мали и Сонгаи (XIII—XVI вв.)	38
Глава IV. Государство Канем-Борну. Проникновение ислама в бас- сейн оз. Чад	49
Глава V. Специфика ислама в Западном Судане	63
Библиография	78

Екатерина Аствацатуровна Тарвердова
РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИСЛАМА В ЗАПАДНОЙ АФРИКЕ
(XI—XVI вв.)

*Утверждено к печати
Ученым советом Института Африки
Академии наук СССР*

*

Редактор *Н. Б. Кочакова*
Технический редактор *М. А. Полуян*
Корректор *Г. В. Стругова*

*

Сдано в набор 27/X 1966 г.
Подписано к печати 28/I 1967 г.
А-00009. Формат 60×90¹/₁₆.
Печ. л. 5,5. Уч.-изд. л. 5,57.
Тираж 3000 экз. Изд. № 1151.

Зак. № 1475. Индекс	1-6-3
	36-66

Цена 35 коп.

*

Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука»
Москва, Центр, Армянский пер. 2

3-я типография издательства «Наука»
Москва К-45, Б. Кисельный пер. 4