

Санкт-Петербургский государственный университет

Лускань Егор Алексеевич

выпускная квалификационная работа

Махдизм и суфийские братства Судана в 1881-1898 гг.

Уровень образования: бакалавриат

Направление: 58.03.01 Востоковедение и африканистика

Основная образовательная программа: СВ.5129 «История арабских стран
(арабский, иврит/ турецкий/ персидский языки)»

Научный руководитель:

д. и. н., проф. Герасимов И. В.

Рецензент:

к.и.н., ст. преподаватель Зданевич А.С.

г. Санкт-Петербург

2023 г.

Оглавление

Введение.....	- 2 -
Глава 1. Суфийские братства Судана до восстания Махди.....	- 5 -
Проникновение арабов в Судан и становление ислама	- 5 -
Приобщение Судана к суфийской традиции.....	- 12 -
Деятельность суфийских братств.....	- 15 -
Глава 2. Махдизм в Судане: история зарождения и идеология	- 32 -
Правление Мухаммада Ахмада ал-Махди (1881-1885 гг.).....	- 32 -
Правление халифа Абдаллаха (1885-1898 гг.).....	- 40 -
Исламские богословы и восстание Махди	- 46 -
Глава 3. Братства в период восстания Махди и государства Абдаллаха	- 52 -
Заключение	- 65 -
Литература	- 68 -

Актуальность исследования

Восточный Судан, в границах которого сегодня находится республика Судан, представляет собой один из наиболее разнородных регионов Северной Африки и большого Ближнего Востока. Находясь на границе арабского и африканского миров, жители долины Нила сумели аккумулировать черты обеих культур и, сохраняя самобытные особенности и, казалось бы, противоречивые принципы существования своих сообществ, смогли создать единое социальное пространство.

Высокая степень религиозности и господство традиционных институтов, сохраняющиеся по сей день, придают тарикатам (братствам или, как их назвал Дж. Тримингем, орденам) особую значимость при изучении любого аспекта истории Судана на всех ее этапах. Глубокое понимание политических, культурных, экономических, идеологических, социальных и пр. процессов невозможно без фундаментального понимания религиозной системы, зарождение которой началось задолго до XVI в.

При этом одной из наиболее активно изучаемых тем в истории Судана и его народа является период восстания Махди (1881-1885) и государства его халифа Абдаллаха (1885-1898). Данный период был разобран во множестве академических трудов, но ни один из них не сосредоточил внимание на деятельности суфийских братств Судана в 1881-1898 гг. Большая часть авторов ограничивалась кратким упоминанием о том, что Махди отменил братства, хотя при изучении истории долины Нила становится понятно, что столь важный социальный институт, как тарикаты, не мог исчезнуть в одночасье по приказу сверху.

Так, Дж. Тримингем в своей работе «Ислам в Судане» пишет: «Ордены дервишей упразднились, потому что верность шейху противоречила лояльности ему [Махди]» [23, стр. 153]. Ю.М. Кобищанов проводит ту же мысль: «При Абдаллахе были запрещены любое иносказательное или мистическое (суфийское)

толкование Корана, а также сами тарикаты как вносящие раскол в исламскую общину и искажающие чистоту учения пророка и Махди» [6, стр. 178]. При этом авторы не раскрывают данную идею, практически не давая пояснений, каким образом были запрещены братства, как этот запрет проводился в жизнь, насколько соблюдался и какую реакцию вызвал.

Данная работа посвящена именно этому вопросу и призвана раскрыть характер взаимоотношений между различными суфийскими братствами Судана с одной стороны, а также Махди и его сторонниками – с другой.

Источниковая база исследования

Как уже было отмечено, период 1881-1898 гг. в истории Судана был исследован как отечественными, так и зарубежными специалистами. Поэтому использованная литература включает общие работы по истории и культуре Судана И.В. Герасимова [2], Й.Ф. Хасана [11] П.М. Холта [12], О`Фея и Р.С. Сполдинга [21], Макки Шибейки [31], по истории восстания Махди С.Р. Смирнова [7], Ю.М. Кобищанова [6], Р.А. Уингейта [28], по истории племен Судана Х.А. МакМайкла [16], по истории суфийских братств в Судане А.С. Каррара [13], А.И. Махмуда [17], по истории суфизма в Судане Н. МакХага [18], Р.К. Никки [20], ряд работ по исследованию суфийских братств вообще и ислама в Судане в частности под авторством Дж. Тримингема [23, 25] и пр.

Методология исследования. В основе работы лежит принцип историзма, являющийся основным при историческом исследовании. В работе над источниками и литературой применялся историко-филологический метод их интерпретации, а анализ полученных данных потребовал использования историко-сравнительного и историко-генетического методов в рассмотрении явлений. Система транслитерации облегченная, в ней отсутствует диакритика, что соответствует поставленным задачам и объясняется историческим, а не лингвистическим упором, сделанным в работе. В списке использованной литературы библиографические сведения даны в полной латинской транслитерации.

Под термином «махдизм» в данной работе понимаются существовавшие в исламе эсхатологические представления о возникновении Махди, воплощенные в восстании Мухаммада Ахмада ал-Махди (1881-1885) и развитые его халифом Абдаллахом в 1885-1898 гг.

Объект исследования: взаимоотношения суфийских братств Судана с Махди, халифом Абдаллахом и их последователями.

Предмет настоящего исследования- суфийские братства Судана.

Хронологические рамки исследования охватывают весь период восстания Махди. Нижней границей служит объявление им о своей миссии на о. Аба в 1881 г., а верхней – разгром основных сил государства махдистов объединенным англо-египетским войском в начале сентября 1898 г. в битве при Омдурмане.

Географические рамки исследования охватывают территории современного государства Судан, которые в европейской историографии часто именуется Восточным Суданом.

Цель исследования: изучение взаимоотношений суфийских братств и представителей движения Махди в Судане.

Задачи исследования:

- 1) ознакомиться с историей становления суфийских братств Судана;
- 2) исследовать историю восстания Махди и государства его халифа Абдаллаха с точки зрения борьбы с внутренней оппозицией племенной, суфийской и махдистской элиты;
- 3) изучить отношения каждого крупного суфийского братства Судана к восстанию Махди;
- 4) выявить отношение Махди и Абдаллаха к суфийским братствам.

Структура работы. В соответствии с поставленными задачами работа состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованной литературы. Отдельно стоит отметить, что при разделении истории братств в Судане

(и выделении соответствующих разделов работы) в основе находился принцип организации братств, так что граница проведена между децентрализованными и иерархичными тарикатами. Традиционная система Дж.С. Тримингема [25, стр.103] по разделению истории суфизма на три стадии: *ханака*, *тарика*, *тауфа* - в случае с Суданом кажется нерелевантной, так как долина Нила сама по себе не стала местом зарождения первых религиозных братств. Праведники привнесли сюда уже готовые доктрины, так что им удалось избежать долгого процесса становления суфизма, отмеченного Дж.С. Тримингемом, и застать лишь его последний этап. Система, предложенная Н. МакХагом [18, стр. 99] создана как раз для изучения братств Судана и предполагает периодизацию по 7 поколениям праведников, жизнеописания которых представлены в произведении «Табакат» Ибн Дайфаллаха, крупнейшем письменном памятнике Судана до начала XIX в. Тем не менее, она также не подходит для данного исследования, так как ее хронологические рамки ограничены периодом самого произведения «Табакат» (1504 г.- нач. XIX в.), а сам принцип не отражает развитие отдельных братств после установления египетского режима.

Глава 1. Суфийские братства Судана до восстания Махди

Проникновение арабов в Судан и становление ислама

Прежде чем перейти к рассмотрению взаимоотношений последователей Махди и суфийских братств в конце XIX в., нужно разобраться со сложным, не всегда однозначным процессом становления самой суфийской системы, что неизбежно возвращает исследователя к самым корням арабо-мусульманского проникновения в долину Нила, на территории, которые сегодня известны как республика Судан. Для более полного понимания системы братств, о которой будет сказано позже, необходимо проследить эволюцию влияния ислама и стадии в проникновении арабских племен, так как процессы арабизации и исламизации в данном случае неотделимы друг от друга. Это поможет воспроизвести более полную картину развития ислама в долине Нила, прямым воплощением которой на местной почве и стали суданские тарикаты.

Необходимо кратко упомянуть, что арабо-нубийское взаимодействие протекало еще до рождения пророка Мухаммада: торговые маршруты, соединявшие Южную Аравию и нильскую долину, служили цепями поставок экзотических товаров через Синайский полуостров или напрямую через Красное море (пролив Баб-эль-Мандеб), а влияние семитов на нилотскую и эфиопскую культуры уже в то время выразилось в многочисленных семитских именах [11, стр. 13], развитии языка тигре и активных отношениях Аксума и Аравии, которые привели к эфиопскому походу, примерно совпавшему по времени с разрушением плотины Мариб.

В целом, исламское влияние на Судан шло тремя путями (от наиболее важного к наименее значимому): через Египет, из Аравии через Красное море, а также с северо-запада Африки.

С завоеванием Египта Амром б. ал-Асом (ум. 664) в 639-641 гг. арабы впервые приобрели сухопутную границу с нубийцами (которые к тому время создали три государственных образования: ал-Марис, Макура и Алва), однако вплоть до фатимидского периода так и не предприняли попыток взять соседнюю территорию под прямой контроль. Военные походы арабов были обусловлены прежде всего стремлением прекратить набеги южан на Верхний Египет. Первой экспедицией такого типа стал поход Абдаллаха б. Саада (ум. 656 г.) в 651 г., в результате чего нубийские лучники ввиду высокого мастерства получили в арабской историографии прозвище «*румат ал-хадак*» («стреляющие по зрачкам»), а между двумя сторонами был заключен «Пакт», который определил характер арабо-нубийских отношений на последующие шесть столетий. Отдельно стоит отметить, что это было двустороннее соглашение, а не налагаемая на нилотов дань, ведь арабам здесь не удалось одержать полную, безусловную победу. Возможно, именно столкновение с мусульманами стало прологом к объединению двух северных нубийских королевств ал-Марис и Макура.

Исследователи по-разному относились к этому документу. В частности, Дж.С. Тримингем полагал, что его название происходит не от греческого, а от древнеегипетского слова «бак», означающего «натуральную дань» [23, стр. 62]. Это кажется странным в контексте уже отмеченного двустороннего характера соглашения, и подобная идея другими исследователями даже не рассматривается. Стоит также отметить справедливое замечание Ю.Ф. Хасана касательно часто упоминаемой мечети Донголы. Опираясь на свидетельство Ибн Сулайма, исследователь утверждает, что мечеть в Донголе могла появиться не ранее XIV в., [11, стр. 25], так что указание на нее в трудах ученых представляется не более чем более поздним наслоением, подчиненным общей тенденции арабизации и исламизации.

В Омейядский период отношения носили напряженный характер ввиду развернувшихся в Египте гонений на коптов, что спровоцировало поход Сирикауса. Тогда битвы между нубийцами и арабами не произошло благодаря посредничеству патриарха Анбы Михаила. В отношении Абиссинии омейядские халифы проводили довольно активную политику, особенно в русле борьбы с пиратами: при Сулаймане б. Абд ал-Малике (674—717) был захвачен крупнейший красноморский остров Дахлак, ставший местом ссылок политических противников режима.

Арабы развернули в Верхнем Египте и прилегавших к нему нубийских землях активную экономическую деятельность, базировавшуюся на работоторговле, добыче золота и изумрудов (золотая лихорадка в этом регионе продолжалась в IX-XIV вв.), паломнических караванах и международной торговле. В итоге в эти районы массово переселялись большие группы арабов и, пользуясь матрилинейной системой наследования, постепенно захватывали власть. Красноморские порты Бади, Айзаб и Суакин стали средоточием арабо-мусульманских торговцев, вступавших в самое активное сотрудничество с местным населением, в частности- *беджа*, которые обеспечивали им охрану, поставку воды и продовольствия, а также транспортных верблюдов и товаров на продажу. Так, племенные группы *мудар*, *джухайна*, *рабиа* и *саад ал-ашира* занимались

активной разработкой золотоносных рудников, *балийу* и *джухайм* перевозили паломников и участвовали в торговле между Нилом и Айзабом.

В период правления Тулунидов (868-905), Ихшидидов (935-969), Фатимидов (в Египте - 969-1171) и Айюбидов (1171—1252) арабы в Египте постепенно теряли положение господствующего класса, некоторые из них были вынуждены переходить к земледелию, ведь с падением Омейядского халифата арабскому государству пришел конец: элита все больше пополнялась персидскими и тюркскими элементами. Это стало причиной массового переселения бедуинов в Верхний Египет, который на долгие столетия превратился в очаг арабских восстаний. В данный период проходили единичные военные походы с обеих сторон, которые, в основном, были связаны с конкретной политической конъюнктурой и желанием захватить добычу (четыре похода нубийцев в 935-969 гг., один - в 1172 г.; египетские экспедиции 957 г., 1172\3 г.).

Ситуация резко обострилась с приходом мамлюков к власти в Каире (1250—1517). Свободолюбивые арабы были возмущены самой идеей подчинения бывшим невольникам, некоторые из которых даже не говорили по-арабски. Это сразу же, в 1253 г., вызвало массовые восстания бедуинов под общим руководством Хисн ад-Дина. Надо отметить, что ограничительная политика в отношении них не столько носила национальный характер, сколько была направлена против любых кочевников в пользу оседлого населения. Так или иначе, многочисленные военные экспедиции, вызвавшие экономический упадок, голод и вспышки болезней, стали толчком к усиленному переселению арабов на юг, в Нубию.

В 1272 г. нубийский король Дауд, желая перехватить экономические потоки мамлюков, совершил нападение на г. Айзаб и г. Асуан. Эта кампания стала прологом к долгой политической игре, в ходе которой мамлюкские султаны силой меняли одного за другим правителей Донголы, с каждой экспедицией (1276, 1288, 1289, 1315, 1323 гг.) разоряя страну. Уже после поражения Дауда в 1276 г. на Нубию была наложена *джизья* (налог для немусульман) [11,

стр. 108], что формально ставило ее в положение зависимого от арабов государства. Ал-Марис, которым правил т.н. «хозяин горы», следивший за проникновением чужеземцев вверх по Нилу, становится прямым владением мамлюкского султана, арабизация и исламизация там приобретают колоссальные масштабы, в то время как более южные земли (Макура и Алва) лишаются барьера, долгое время хоть немного сдерживавшего натиск северян, хотя формально новый король Шаканда в 1276 г. обязался не принимать арабов-кочевников и выслать всех уже прибывших бедуинов обратно в Египет [21, стр. 16]. Это стало переломным моментом в арабо-нубийских отношениях.

С одной стороны, впервые в 1315 г. на престол возвели мусульманина Сайфа ад-Дина Абдаллаха Башамбу ан-Нуби, а с другой - страна постепенно погружается в хаос, так что с конца XIV в. выпадает из хроник, что не позволяет исследователям сделать однозначные выводы о характере власти в последующий период и четко описать арабо-нубийские отношения. Исламизация и арабизация правящей династии дают многим исследователям основание говорить о конце христианского периода в Нубии с 1323 г. 10, стр. 88]. В ее истории начинается темный период.

Интересно, что решение превратить главную церковь Донголы в мечеть в 1317 г. не спровоцировало мощного антиправительственного движения (по крайней мере, историки о нем не сообщают). Из этого можно сделать вывод о слабости христианства, увеличении доли арабо-исламского элемента и разобщенности правящего клана, что проявилось в активной деятельности его членов, пытавшихся с помощью мамлюков сместить своих родственников с престола. Все это одновременно стало катализатором исламизации.

Постепенно конфедерация арабских племен во главе с Абдаллахом Джамма (*абдаллаб*) сумела захватить Собу (1500 г.), столицу южного нубийского королевства Алвы. Но уже в 1504 г., в битве при Арбадже, им самим пришлось отступить на север, столкнувшись с неизвестными прежде *фундж*. Так образовалось два политических центра в новом султанате Сеннар: Карри (столица

абдаллаб) и собственно Сеннар (столица *фундж*). Стоит отметить, что покорение Алвы было сильно упрощено, ведь археологические данные показывают деградацию материальной культуры страны, начиная с XII в. [21, стр. 19]. То есть она пришла в упадок еще до арабского вторжения и падения Собы, однако причины для этого были скорее внутренними, так как долгое время поток арабов-переселенцев здесь почти не ощущался ввиду более южного положения страны.

Отдельно необходимо подчеркнуть, что арабское переселение носило постепенный характер. Кочевники перемещались малыми группами, вливаясь в местное население. В ходе египетских экспедиций на юг пришли такие племенные группы, как *бану аби бакр*, *бану умар*, *бану хилал*, *бану шайбан*, *бану шариф*, *бану канз*, *бану икрима* и др. Фоном тому служило постоянное ослабление нубийских королевств Алва, Макура и ал-Марис, которые теряли огромные человеческие ресурсы ввиду работорговли (хотя основная часть чернокожих рабов поставлялась ими же с гораздо более южных территорий) и постоянного ухудшения экономического положения, особенно после захвата Египтом полного контроля над красноморскими портами.

Ислам столь легко вытеснил христианство по нескольким причинам. Во-первых, здесь не развивались самостоятельные философско-религиозные школы (как, например, в Египте), так что христианство не стало воплощением нубийских национальных черт, оставаясь по сути привнесенной, чужеродной доктриной. Этому способствовало и проведение служб на греческом, а не на местном нубийском языке, и отсутствие национальных святых и мучеников, так как местная церковь никогда не сталкивалась с гонениями государства, на самом деле будучи лишь религией элиты, а не широких слоев населения.

Тем не менее, распространение ислама далее на юг также столкнулось с рядом сложностей, в частности, в виде христианской Абиссинии, противодействием языческих, религиозно закрытых нилотских племен и географической труднопроходимостью южных территорий.

Не лишним будет кратко упомянуть о мнении исследователей касательно влияния арабизации на историю Нубии. Самым ярким отражением нового племенного порядка и самоидентичности явилось создание арабских генеалогий, исследованных Г. МакМайклом [16]. Как показал он, а затем и исследователи, опиравшиеся на его труд, арабизированное население Судана можно условно разделить на четыре группы: 1) *джухайна* (крайне плохо связанные с изначальным арабским племенем *джухайна*) стали в Судане синонимом араба-кочевника; 2) *джаалин* - арабизированные оседлые жители долины Нила; 3) *шерифы*, претендующие на происхождение от пророка Мухаммада; 4) племена, связывающие себя с Омейядами (*фундж*).

Хотя сам по себе процесс исламизации и арабизации не может быть подвергнут сомнению, специалисты оценивали его влияние по-разному. В частности, уже упоминаемые Ю. Ф. Хасан [11] и Г. МакМайкл [16] отводили этому факту первостепенное значение, считая арабизацию фактором перелома исторического пути нубийских государств и их жителей. Этот подход представляется классическим для колониальной системы, которая разделяла регионы на центр и периферию, которая подлежит обязательной ассимиляции, окультуриванию и цивилизованию в виде той самой исламизации. Противоположной точки зрения придерживался, например, Дж. Сполдинг [21], проводящий через свой труд идею преемственности эпох и решающего влияния именно местных процессов, которые в том числе и обусловили арабизацию. Так, он пытается показать упадок Алвы задолго до прихода арабов [там же, стр. 19], указывает на связи Абдаллаха Джамма с *беджа* [там же, стр. 23] и на крайне медленное распространение арабского языка даже при *фундж* [там же, стр. 29].

Наиболее вероятно, что историческое развитие столь неоднородного общества, как население Судана, невозможно объяснить влиянием лишь одной группы факторов, так что истина, как всегда, посередине. Действительно, в основе изменений лежали внутренние обстоятельства, но, наложившись на внешние, они дали абсолютно новый результат, который было бы невозможно достичь в изоляции от исламского мира. Так что в истории нильской долины

прослеживается одновременно тенденция преемственности и сильного социального сдвига.

Так или иначе, в истории Судана начинается новая эпоха - период султаната Сеннар (1504-1820). Впервые в суданской истории вся долина Нила была объединена под властью одного правительства, а официальной религией был провозглашен ислам. Обычно исламизацию *фундж* объясняют разными причинами, но далеко не все из них кажутся правдоподобными. Так, неверно было бы объяснять данный факт страхом *фундж* перед столкновением с османами, захватившими в 1517 г. Египет. Во-первых, турки не предпринимали походов на Судан (за исключением узкой полосы на красноморском побережье), к тому же *фундж* не могли не заметить, что исламизация мамлюков не помогла им избежать прямого столкновения с османами. Другой причиной называют требование *абдаллаб* принять ислам, что кажется невозможным, так как в битве при Арбаджи *фундж* оказались победителями, которым мусульмане едва ли могли диктовать свои условия. Наиболее вероятно, что толчком к исламизации правящей верхушки послужило стремление заполучить более сильный контроль над уже исламизированным населением, а также прочные торговые связи с исламскими землями, тем более что торговля была монополизирована исламскими купцами.

Так как непосредственно история Судана в период *фундж* не является предметом данного исследования, ее описание, хотя и было бы полезным, не представлено в отдельной главе, а скорее проводится фоном для истории тарикатов.

Приобщение Судана к суфийской традиции

Несмотря на крупные группы арабов, которые, как было показано, активно проникали южнее Асуана, ислам в Судане получил развитие и распространение далеко не благодаря бедуинам, которые, как отмечал П. Холт, совсем не

отличались жесткой приверженностью исламу [12, стр. 28]. В авангарде исламизации все же стояли не широкие массы арабов, а отдельные праведники, которые постепенно проникают в Долину Нила.

Необходимо иметь в виду, что Судан не стал очагом создания принципиально новых братств или суфийских учений, а, постепенно входя в орбиту исламского мира, перенимал характерные для других регионов философско-религиозные учения, которые принимали уникальный облик лишь на месте. Причиной тому послужила особая социальная картина, складывавшаяся в долине Нила к эпохе правления *фундж* и частично описанная в предыдущей главе.

Суфизм на ранних этапах (в исламском мире вообще и в Судане в частности) развивался вокруг фигуры определенного праведника, который стоял у истоков движения и вдохновлял тех, кто благодаря своим практическим способностям и религиозному рвению кропотливо собирал идеи учителя, передавал сюжеты из его жизни и обучал на их примерах уже своих последователей. Источники, связанные с агиографией, представляют очень ценный, но крайне сложный материал, ведь они всегда преднамеренные, предвзятые, а поэтому заведомо искаженные с целью создать культ праведника и развить систему его почитания. Тем не менее, рассказы о суфии воспринимались его последователями как неоспоримо верные, поэтому оказывали прямое влияние на их поведение, а значит - и на исторический процесс в целом.

Большинство праведников, основавших тарикатские линии, прибыли в Судан уже после 1504 г., когда *фундж* и *абдаллаб*, стремясь укрепить свои властные позиции, начали активно создавать образ благочестивых правителей, покровительствующих богословам и окруженных исламскими мудрецами, которые бы своей деятельностью утверждали сакральность власти. Как показывает автор произведения «Табакат», основной формой существования религиозных братств в эпоху *фундж* были отдельные *халвы* (общины), формировавшиеся вокруг шейхов. Они не составляли системы, тем более иерархичной, так что их сложно назвать тарикатами в полном, современном смысле этого термина.

Изучение мусульманской религиозной истории до этого периода наталкивается на ряд сложностей, основная из них - полное отсутствие письменных источников.

Тем не менее, в устной традиции сохранились сведения о двух наиболее ранних праведника, прибывших в Судан. Первым из них стал Гулам Аллах б. Аид, чей отец еще во второй половине XIII в. прибыл из Йемена [16, стр. 35], а сам праведник прибыл в Донголу ок. сер. XIV в. К нему возводит свою генеалогию племенная группа *рикабийя*. Источники не указывают на принадлежность его к определенному братству. Об этом нельзя судить и по его последователям и ученикам, так как они наверняка могли сменить тарикат. Вторым стал Хамад Абу Дунана, зять Абу Абдаллаха Сулаймана ал-Джазули, шазилитского марокканского праведника. [11, стр. 178]. Именно он считается первым, кто в 1445 г. привнес в Судан систему тарикатов, а сама шазилийя обычно описывается как первый тарикат Судана. Его дочери стали женами известных политических и религиозных деятелей Судана: лидера *абдаллаб* Абдаллаха Джаммы и праведника Идриса б. Арбаба, а сам он был похоронен в Абу Далайке, где его могила до сих пор привлекает паломников.

Тем не менее, деятельность этих праведников и небольшого круга их последователей не оказала сколько-нибудь заметного влияния на религиозную жизнь в долине Нила, по крайней мере, при жизни самих деятелей, хотя, как указывает «Хроника фундж», в Судане к тому времени образовались исламские центры в Халфайат ал-Мулук и ас-Сабаби (севернее современного Хартума). [13, стр. 16]

Первым праведником, о котором говорит автор произведения «Табакат», стал Махмуд ал-Араки [30, стр. 40], который ввел исламские правила брака и развода. Другими важными деятелями стали *ауляд Джабир* (потомки Гулам Аллаха б. Аида в пятом поколении): Ибрагим, Абд ар-Рахман, Исмаил и Фатима. Именно Ибрагим ал-Биляди создал традицию изучения «Рисали» Абу Зейда ал-Кайруани (ум. 996) и «Мухтасара» Халила Б. Исхака (ум. 1365 г.), заложив

основы маликитской школы в Судане. Их деятельность протекала в период «золотого века *абдаллаб*» - правление Аджиба ал-Манджилака (1560-1611) [21, стр. 36], отметившегося расцветом ислама и притоком многих праведников ко двору *абдаллаб* и *фундж*. А сами «Рисаля» и «Мухтасар» стали основными богословскими трудами, использовавшимися в обучении суданских суфиев [11].

В целом, в данный период можно отметить множество имен, которые пока невозможно ввести в контекст суфийской системы, так как они были ее предвестниками. Не сосредотачиваясь на биографиях праведников, нужно лишь отметить, что все они так или иначе получили религиозное образование за пределами Судана, в старых мусульманских центрах Египта и Хиджаза, после чего возвращались в Сеннар и селились преимущественно в северных районах. Продвижение на юг стало возможным лишь по мере укрепления исламизированной династии *фундж*, что уже на ранних этапах указывает на связь общественной и государственной системы с распространением суфийских братств. Как правило, праведники обосновывались на местах, которые прежде уже обладали религиозной значимостью, а иногда даже использовали камни с языческих святилищ для постройки собственных *халв* и мечетей [18, стр. 60]. Выбранные ими места часто обладали броскими чертами: необычными скалами, деревьями, чрезмерной растительностью посреди пустынной местности и пр., что придавало их личностям, а также местам, где они обосновывались, особую значимость в глазах простых людей и обеспечивало постоянный поток тех, кто обращался к суфиям с теми или иными просьбами.

Деятельность суфийских братств

Постепенно на смену отдельным шейхам, не объединенным в единое религиозное сообщество, приходят тарикаты. На первом этапе это были крайне рыхлые образования, члены которых были объединены лишь общими духовными учителями, жившими за несколько поколений до них. Вплоть до конца XVIII в.

на территории Судана существовали только два братства: кадирийа и шазилийа.

Широкое распространение этих братств, высокий уровень терпимости к чужим практикам привели, с одной стороны, к ослаблению единства ритуалов и правил, по которым живет каждая конкретная ячейка братства, а с другой - к необычайной открытости и постоянному интеллектуальному и религиозному поиску.

Кадирийа

Наиболее распространенным братством оставалась кадирийа, которая сумела первой распространить суфизм на более южные территории нильской долины. История братства восходит к Абд ал-Кадиру ал-Джилани (1077-1166), который не создавал собственного учения и, будучи ярким ханбалитом, не мог претендовать на славу, которой его окружили последователи [25, стр. 41]. Тем не менее, его влияние еще при жизни распространилось на Сирию, Йемен и Египет и сохраняется сегодня, несмотря на прошедшие столетия.

Первым кадиритом в Судане считается Тадж ад-Дин ал-Бухари (ум. 1550 г.), который в первой половине XVI в. прибыл из Багдада в султанат Сеннар по приглашению суданского работорговца Дауда б. Абд ал-Джалила, с которым познакомился при совершении паломничества в Мекку. Вместе они поселились в Вади Шаир. Согласно произведению «Табакат», он, принимая в свой орден, заявил, что убьет неопитов, чтобы те умерли, перейдя в истинное учение, но на деле резал баранов, демонстративно проливая их кровь так, чтобы присутствующие за закрытыми дверьми убедились в его обещании [30, стр. 109-110, 128, 317-8], из-за чего желающих оказалось не так много, зато сам праведник уже не мог сомневаться в их искренних намерениях и религиозном рвении. Но его фигура все же ставит перед исследователем вопрос, так как Ибн Дайфаллах рисует биографию беспрецедентной по масштабам своего времени

личности, но упоминания о ней не встречаются за пределами Судана, хотя после 7-летнего пребывания на Ниле он вернулся в Мекку и должен был продолжить свою деятельность.

Несмотря на столь короткий срок, ему удалось жениться, обрести массу последователей и даже назначить региональных заместителей - халифов. Среди них были родоначальники известных праведных семейств: Мухаммад ал-Хамим, Бан ан-Нака ад-Дарир, даже сам Аджиб Манджилук, правитель *абдаллаб* [23, стр. 219] и многие другие.

Независимо от ал-Бухари существовали другие ячейки кадирийи, которые были основаны, например, Мухаммадом б. Исой б. Салихом (ум. 1623) в Донголе, Идрисом б. Мухаммадом ар-Арбабом (ум. 1651 г.), который иногда также считается первым кадиритом Судана [18, стр. 73], однако он, как это часто бывало, получил наставление на путь (тарикат) не от земного шейха, а напрямую от пророка Мухаммада. Его могила в Айлафуне до сих пор становится местом привлечения паломников и туристов. Хотя исследователи нередко пытаются проследить его возможную связь с другими шейхами [3, стр. 26], это не имеет большого значения, так как не меняет сложившейся традиции и сформировавшейся вокруг нее цепочки передачи религиозного знания.

Так, согласно шейху Худжали, вторым кадиритом после Идриса б. ал-Арбаба стал Бадави вад Абу Дилайк (ум. 1706 г.) [30, стр. 41], который получил просветление на могиле самого ал-Арбаба. Третьим стал Салих б. Бан ан-Нака (ум. 1773 г.) [30, стр. 238] к которому в видении пришел сам пророк Мухаммад, чтобы наставить его на кадиритский путь.

Из этой практики можно сделать некоторые выводы о характере развития суфийского движения в Судане на начальных этапах. Помимо уже отмеченного упора на отдельного шейха и его *халву*, стоит отметить высокую степень доверия, которую вызывали духовные цепочки передачи (*силсила*), возводившие того или иного праведника к более авторитетному и уже известному на то

время шейху. То есть сведения о суфиях в Судане уже активно распространялись, однако их было настолько мало, а информация о них была настолько скудна, что особое развитие получила принятая и в других частях исламского мира концепция о том, что реальное обучение у шейха-кадирита не является обязательным. Это, с одной стороны, сильно усложняет попытки проследить истоки проникновения кадирийи в Судан, а с другой - показывает свойственную ей раздробленность и неоднородность, тем более что ни один из первых шейхов, согласно традиции, не оставил после себя труда с описанием самого ордена или основных положений его доктрины.

Уже в XVII в. кадиритские *силсила* (цепочки передачи) множатся, сведения о праведниках становятся все более многочисленными и правдоподобными, вокруг их личностей появляется множество устных свидетельств, так что во время правления Бади II (1644-1681) происходит вторая волна развития кадирийи в нильской долине (первая наступила при уже упомянутом Аджибе). Так, к Дайфаллаху б. Мухаммаду Абу Идрису б. Дайфаллаху ал-Араки (ум. 1683 г.) восходит сразу шесть *силсила*. [18, стр. 74].

Многие кланы и племенные группы, примкнувшие к кадирийе, вскоре сменили братство. Так, последователи Идриса ал-Арбаба примкнули к миргание (хатмийе), кланы *йакубаб*, *аракийун*, *ауляд тураби* - к самманийе. Тем не менее, кадирийа вплоть до столкновения с новыми братствами постоянно росла, к ней присоединились такие племенные группы, как *бадраб*, *мусалламийа*, некоторые *амарар* (*беджа*) и др. Основными центрами братства уже в XIX в. стал ал-Каббаши (севернее Хартума), основанный праведником Ибрахимом ал-Амином б. Али ал-Каббаши (ум. 1869 г.), принадлежавшим к клану *аракшин*, а также Кадабас (на западном берегу Нила, близ Бербера), основанный Ахмадом ад-Джаали.

Шазилия

Как уже было сказано, шазилия является первым братством Судана, так что она оказала большое влияние на развитие тарикатов и стала основой новых

братств не только в Судане, но и в других частях исламского мира. Именно шазилия наравне с кадирией представляют собой переходный этап от индивидуального суфизма отдельных шейхов к иерархическим братствам.

История тариката восходит к уроженцу Туниса и последователю одного из влиятельнейших суфиев Абу Мадйана Шуайба б. ал-Хусайна (1126-1198) Абу-л-Хасану аш-Шазили (1196-1258) [25, стр. 48], который создал скорее не братство, а религиозное учение, ставшее одним из наиболее популярных и распространенных в Северной Африке. Он не посвящал своих последователей в четко разработанную систему правил и норм, так что концепция учения была развита уже его учениками. Тем не менее, они так и не смогли превратить ее в единую доктрину, так что тарикат навсегда остался индивидуалистической системой, в которой подчеркивалась важность самосовершенствования и работы внутри себя, поэтому на ее основе были созданы другие братства, например, шайкийя, тайбийя, джазулийя и даруакийя.

После уже упомянутого Хамада Абу Дунаны, прибывшего в Судан в 1445 г. пасынка марокканского праведника Абу Абдаллаха Мухаммада б. Сулеймана ал-Джазули (ум. 1465 г.), который похоронен в Хуммайсре близ древнего порта Айзаб, линия шазилии в суданской традиции прослеживается лишь к концу XVII в., хотя, очевидно, уже созданный тарикат продолжал существовать (по крайней мере, в среде потомков Абу Дунаны). Тогда это было связано с именами двух суфиев: 1) Худжали б. Абд ар-Рахмана б. Ибрахима (ум. 1743 г.), праведника из *махас*, который, согласно произведению «Табакат», был кадиритом, поменявшим братство и принявшим в тарикат около 25 последователей [30, стр. 193]; 2) Мухаммад ал-Маджзуб ал-Кабир (ум. 1776 г.), обосновавшийся в ад-Дамире, на севере страны, и основавший ответвление маджзубийя.

Он и его потомки обрели огромное религиозное и политическое влияние среди племен *джаалин*, *шайкийя*, *хасанийя* и др., а ад-Дамир превратился в крупный религиозный и образовательный центр, значение которого смог оценить и

И.Л. Буркхардт [9, стр. 266]. Потомки Мухаммада ал-Маджзуба встали во главе сопротивления египетскому вторжению Исмаила [23, стр. 225], за что египтяне разрушили *куббу* (гробницу) ал-Маджзуба ал-Кабира. Так что после установления нового режима подверглись жестким репрессиям, а сам Мухаммад ал-Маджзуб ас-Сагир бежал в Суакин, а затем – в Мекку, где познакомился с известным исламским реформатором Ахмадом б. Идрисом. Он вернулся в Судан лишь в 1830 г., поселился в Суакине и всегда сторонился администрации, стараясь избегать прямых конфликтов и никогда не пользуясь ее расположением. Ал-Маджзуб ас-Сагир в 1832 г. переехал в традиционный центр братства в ад-Дамире, где умер в том же году, не оставив сыновей. Поэтому главой братства стал его родственник ат-Тахир ас-Сагир.

Новые братства

Конец XVIII - нач. XIX в. для всего исламского мира стали переломным этапом, причины которого необходимо искать как внутри исламской *уммы* (общины), так и за ее пределами. Всеобщий кризис, совпавший и усилившийся с европейской экспансией, привел к активизации исламской мысли и, в частности, породил такое движение как салафизм, в основе которого лежит идея о возвращении и первоначальному исламу. Это усугубляло религиозные различия и противоречия в исламском мире, вызывало бурную дискуссию тем более ввиду все нараставших атак на «пережитки» - суфийские братства. В свою очередь, это привело к подчеркнутому разделению братств, размежеванию между ними, появлению новых ответвлений и постепенной стагнации старых.

Развитие и укрепление суфийских орденов невозможно объяснить исключительно западным влиянием, так как их корни уходят в XVIII в. Суфийское движение развивалось по двум направлениям: традиционному и реформистскому. У истоков первого стоял ад-Даркави, вдохнувший новую жизнь в шазилитское учение. Реформистское движение восходит к Ахмаду ат-Тиджани и Ахмаду б. Идрису, которые развернули активную практическую деятельность, отказавшись от аскетизма, а также сильно изменили принцип наставничества.

В Судане в данный период можно проследить четыре основные тенденции: 1) развитие идей социального преобразования и критики в отношении устоявшегося порядка; 2) попытка ввести *фундж* в общую орбиту исламского мира (чему способствовало, в частности, и создание самого произведения «Табакат», в котором была предпринята попытка показать развитие исламской мысли в Судане); 3) завершение перестройки общества в соответствии с арабскими генеалогиями; 4) создание более прочных связей с внешним исламским миром (в основном, через братства самманийа и хатмийа).

В целом, на смену братствам старого типа: семейным, основанным вокруг отдельных праведников и гробниц их учителей, децентрализованным и существующим в рамках *халвы* как главной структурной единицы - приходит новый вид: иерархичный и централизованный.

Самманийа

Сама по себе самманийа была ответвлением братства халватийа, которое было создано Омаром ал-Халвати (ум. 1397 г.), но не получило значительного распространения в Судане. При этом вплоть до XX в. братство использовало именно кадиритскую цепочку передатчиков (*силсила*), сохраняя при этом традиции своего материнского ордена. [18, стр. 186]

Сама самманийа была создана уроженцем Медины Мухаммадом б. Абд ал-Каримом ас-Саммани (1718-1775) [35, стр. 21-28] и уже в 1800 г. была привнесена в Судан Ахмадом Тайибом б. ал-Баширом (1742-1823) [там же, стр. 29-46], который был посвящен в братство самим основателем при совершении паломничества в Мекку, а затем обосновался в халве в Умм Мирахи (ок. 30 км севернее Омдурмана). Уникальным для Судана стал упор не на внешние практики (*зикр* - поминание Бога и *мадих* - распевание молитв), но на философию. Ему удалось приобрести огромное влияние при дворе вазира *хамадж* Абу Ликайлика, которого тот безуспешно пытался вылечить от паралича. Альтернативный подход к трактовке сущности тариката при сохранении относительной

самостоятельности последователей позволили привлечь на его сторону множество влиятельных религиозных семейств, например, *халаушин* и *йакубаб*, которые прежде были кадиритами.

После смерти праведника в 1823 г. братство раскололось на две группы. Во главе первой стоял его старший сын Ибрахим ад-Дисуки (ум. 1852 г.), а вторую возглавил младший сын Нур ад-Даим (ум. 1851г.). Раскол удалось преодолеть благодаря главе семейства *халаушин* Ахмаду ал-Баширу (ум. 1830 г.), однако уже во второй половине 1820-х гг. произошло новое разделение на ответвления, во главе которых встали 1) ал-Кураши б. Нур ад-Даим (ум. 1878 г.); 2) уже названный Ахмад ал-Башир; 3) Мухаммад Шариф Нур ад-Даим (ум. 1908 г.), внук Ахмада ат-Тайиба и один из наставников Мухаммада Ахмада (1844-1885), будущего Махди.

Причины раздоров связаны с самим характером братства, которое изначально основывалось на влиятельных кланах, обладавших авторитетом в конкретных региональных и этнических группах и уже после смерти Ахмада Тайиба развернувших борьбу за передел власти и собственности, которой успел обзавестись праведник. Так, Ибрахима ад-Дасури поддерживали кланы *сурораб* и *авадаб* из секции *джуммуя*, *джаалин*. Нур ал-Даима- *джимиаб*, *джаалин* (сев. Хартума), ал-Кураши и Ахмада ал-Башира поддержали *халаушин* в Джазире. Таким образом, придя как реформистский орден, самманийя подчинилась местным суданским порядкам и общей атмосфере раздробленности, поэтому, пошатнув монополию кадирийи и шазилийи, все же не совершила религиозного переворота, а лишь предвосхитила его.

Ахмад б. Идрис

Как бы ни было парадоксально, но, пожалуй, наибольшее влияние в период реформации ислама в долине Нила оказал человек, никогда не бывавший в Судане.

Ахмад б. Ибрис б. Мухаммад б. Али (1760-1837), родившийся в г. Маисур недалеко от Феса, происходил из рода шерифов - потомков пророка Мухаммада

[25, стр. 114] и воспитывался в классической суфийской традиции. После продолжительных путешествий и жизни в Каире он обосновался в Мекке, где создал религиозный кружок *ал-мухаммадийа ал-ахмадийа* (название должно было указывать на прямую связь праведника с пророком Мухаммадом). Его пребывание в Хиджазе совпало с активной деятельностью салафитов и антиваххабитской кампанией Мухаммада Али (1811-1818). В целом, его религиозно-политические взгляды совпадали с ваххабитскими: он боролся с культом праведников (хотя позже сам стал объектом поклонения), старался опираться исключительно на Коран и сунну, выступал против разделения на мазхабы и за возвращение к первоначальному исламу [34, стр. 40]. После противостояния с мекканскими богословами он, обвиненный в ереси, в 1827 г. был вынужден переселиться в йеменскую Сабийу, которая в то время находилась под салафитским влиянием. Там он прожил вплоть до своей смерти.

Ахмад б. Идрис не назначил преемника, а его кружок не имел иерархии, что лишь подтверждает невозможность считать его полноценным братством: этот характер был приобретен уже при последователях праведника. Как и самманийа, идрисийа распалась сразу же после смерти основателя. Наиболее влиятельные из его учеников - Мухаммад б. Али ас-Сенуси, Мухаммад Усман ал-Миргани, Ибрахим ар-Рашид (поначалу поддержанный старшим сыном б. Идриса - Мухаммадом (1830-1879 гг.)), основали собственные ордены.

Первый нашел поддержку в лице бедуинов и продолжал придерживаться практик Ахмада б. Идриса в тихом *зикре*, отказе от музыкальных и танцевальных практик. Считалось, что его последователи должны жить уединенно и самостоятельно зарабатывать на жизнь в оазисах Сахары.

Младший сын Ахмада б. Идриса Абд ал-Ал вначале поддержал ас-Сенуси, однако затем отправился в Донголу, надеясь самостоятельно продолжить дело своего отца. Это произошло, вероятно, не ранее 1874 г., когда умер Ибрахим ар-Рашид, который до этого считался основным преемником Ахмада б. Ид-

риса. Ему удалось добиться немалых успехов, приобрести множество сторонников, так что его могила в Донголе остается местом притяжения паломников. До 1859 г. он жил в Ливии вместе с ас-Сенуси, пока тот не умер, а затем, стараясь использовать идеологические установки как хатмийи, так и сенусийи, активно посылал своих последователей на учебу в халвы этих братств, хотя так и не смог объединить их под своим началом.

Абд ал-Ал в 1877 г. отправился в Йемен через Судан, однако остановился в Донголе и умер в 1878 г. [13, стр. 118]. Его преемником стал сын Мухаммад (ум. 1936 г.), который начал активную проповедь в Донголе и Хартуме, что привело к конфликту с хатмийей.

Он и его потомки всегда настаивали на своем преимуществе перед последователями хатмийи и манусийи, так как их основатели являлись учениками Ахмада б. Идриса. Сама же ахмадийя отличалась салафитскими чертами, особым упором на личное совершенствование, аскетизмом и трезвым подходом к исполнению религиозных практик.

В целом, ученики Ахмада б. Идриса в Судане образовали три суфийских течения: 1) основатели и последователи новых тарикатов, о которых будет сказано ниже; 2) продолжатели традиции самого Ахмада б. Идриса (Абд ал-Мутаал) - ахмадийя-идрисийя; 3) отдельные праведники, которые основали независимые халвы (Хасан Мухаммад Балол, Абдаллах ал-Мауарзи, Макки б. Абд ал-Азиз, Мухаммад Усман б. Мубашшар, ал-Джазули б. Идрис).

Мирганийя, или хатмийя

Основатель мирганийи, или хатмийи (название, данное им самим - «хатим ат-турук» - «печать братств» по аналогии с «хатим ан-набиин» - «печатью пророков» (пророком Мухаммадом и его особой миссией)) Мухаммад Усман ал-Миргани (1793-1853 гг.) происходил из знатного шерифского рода и до обучения у Ахмада б. Идриса вступил в накшбандийю, кадирийю, джунайдийю и шазилийю [23, стр. 232]. Он умело использовал данные факты своей биографии,

заявляя сторонникам, что смог аккумулировать все наилучшие черты обозначенных орденов.

Отношения ал-Миргани и б. Идриса носили неопределенный характер [34, стр. 48], хотя их переписка дошла до наших дней, делать выводы по ней довольно сложно ввиду характерных для суфиев запутанных грамматических и лексических структур, неясных образов и сравнений. Тем не менее, в 1813 г. они вместе отправились в Верхний Египет, а оттуда в 1817 г. Мухаммад ал-Миргани по собственной инициативе перебрался в Судан [13, стр. 58], надеясь добиться миссионерского успеха после относительно безрезультатных миссий в Эфиопии и Верхнем Египте. Любопытно, что в народном сознании приход ал-Миргани связался с походом Исмаила на Судан (1820-1821), что породило слухи о подготовительной миссии шейха в сговоре с египетскими властями. [34, стр. 197]. Едва ли ал-Миргани действительно был агентом египетского влияния, получавшим финансирование от Мухаммада Али, но данные слухи отражали восприятие хатмийи как лояльного власти братства. Он снискал некоторую популярность у нубийских племен, но в целом результаты его деятельности сложно назвать поистине масштабными, несмотря на широкий размах самих путешествий по Донголе и Кордофану. Главным итогом его поездки стала женитьба на Ракийе бинт Джалаба, которая родила ему сына Мухаммада ал-Хасана (ум. 1869). Именно он, основываясь на подготовительной активности отца, сумел добиться широкого распространения братства и превращения его в один из самых влиятельных тарикатов в Судане. Именно при нем, а не при его отце началось активное взаимодействие с египетской администрацией. К 1827 г. Мухаммад Усман ал-Миргани вернулся в Хиджаз и вместе с Ахмадом б. Идрисом отправился в Йемен, а после 1837 г. вернулся в Мекку, где развернулось его противостояние с другими учениками б. Идриса: ас-Сенуси и ар-Рашидом. Пользуясь шерифским происхождением, он сумел заручиться поддержкой богословов и развернул активную миссионерскую деятельность, основал *завии* (ячейки братств) в Медине, Джидде и Таифе, отправив сыновей в Хадрамаут, Египет, Индию и Судан, куда поехал родившийся там Мухаммад

ал-Хасан. Сам ал-Миргани, набирая популярность, попал в опалу улемам и был вынужден переехать в Таиф, где и умер в 1852 г., а его братство раскололось на четыре ветви.

Основателю суданской линии Мухаммаду ал-Хасану б. Мухаммаду Усману ал-Миргани (ум. 1869 г.) удалось добиться огромных результатов на севере и востоке страны, среди *беджа*, *бени амер*, *ханакла* и *бабаб*, которых до этого посещал его отец. Именно здесь центральная власть и связанные с ней старые суфийские братства были крайне слабы. Среди проповедников новых братств он оказался здесь первым и сумел привлечь на свою сторону торговцев *бидай-риа*, *хаввара*, *тирайвийа* в таких городах Кордофана, как ал-Матамма, Шенди, ад-Дабба. Торговая элита в борьбе за положение в обществе искала поддержку против политической, а учение ал-Миргани представлялось им удобной консолидирующей силой. Это подтверждается и тем, что оппозицию ему составили, в основном, политические лидеры: вазир Арбаб Дафаллах в Сеннаре, Масаллам в Кордофане, макк Нимр в Шенди.

Ему удалось создать сеть надежных местных представителей (халифов), основать ставку братства в ас-Санийе (позже переименована в г. Хатмийу), что проложило путь для его преемника.

Помимо уже упомянутых причин его успеха можно также назвать шерифское происхождение, плотные связи с уже известным на тот момент Ахмадом б. Идрисом, прекрасное образование и личную инициативу, которая заставляла его постоянно путешествовать и работать на благо тариката. В практике хатмийи отказались от излишнего аскетизма и салафизма б. Идриса, так что были введены музыкальные и танцевальные праздники, что сочеталось с традициями народов Судана и не могло не привлекать новых последователей. Кроме того, в условиях растущей неопределенности после упадка *фундж* и египетского завоевания, когда новый режим приступил к перестройке социального порядка, предлагаемая ал-Миргани концепция виделась как возможность сохранить стабильность в быстро меняющемся мире. Это помогло ему

привлечь на свою сторону религиозные кланы *ал-каббаши*, *ходжалаб*, *арбаб*. Он посещал центр самманийи в Умм Маррих (севернее Омдурмана), могилу Ахмада ат-Тайиба, что помогало сохранять хорошие отношения с другими последователями Ахмада б. Идриса, особенно с Ибрахимом ар-Рашидом.

В отличие от Мухаммада Усмана и Ахмада б. Идриса, которые не ассоциировали себя с политическими режимами, Хасан стал активно сотрудничать с египетскими властями, помогал налаживать их отношения с местными племенами, исполнял функции посредника и получал финансирование. Так, в 1865 г. в Касале вспыхнуло восстание войск *джихадийи*. Именно Хасан ал-Миргани выступил посредником между восставшими и властями. Тем не менее, его политического чутья хватало, чтобы не вмешиваться в политику напрямую, максимально отстраняясь от негативных последствий принятых решений.

При этом сложно ответить на вопрос, действительно ли власти вступили в союз с хатмией и ее лидерами, чтобы осуществлять конкретные политические цели, или они были вынуждены поддерживать с ней отношения в силу постоянно растущего влияния братства на востоке страны, в то время как интересы двух сторон просто не противоречили друг другу, по крайней мере явно.

После смерти Хасана большое влияние на развитие ордена в Судане оказали члены семьи ал-Миргани, которые прежде находились вне Судана. В частности, Мухаммад Сирр ал-Хатим (ум. 1917 г.), глава египетской ветви, известный как Мухаммад ал-Миргани, управлял административными вопросами и назначал халифов, а в 1883 г. по просьбе властей прибыл в Судан для борьбы с Махди. Активное участие в этом противостоянии принял и Баكري б. Джаафар б. Мухаммад Усман ал-Миргани, женатый на Фатиме, дочери ал-Хасана.

Формальный же лидер, младший сын Хасана Мухаммад Усман (чтобы не путать его с основателем ордена, для удобства его можно назвать Мухаммадом Усманом II), получивший пост в обход старшего брата, Ахмада, столкнулся с

массой проблем. Во-первых, египетское правительство в условиях экономического упадка (с 1871 г.) пересмотрело отношение к семьям праведников и резко уменьшило дотации на фоне увеличения за их же счет посевных площадей. Выразившие недовольство суфии и члены их семей арестовывались, так что хатмийа вступила в некоторый конфликт с властями. Кроме того, активную деятельность в Судане развернули последователи б. Идриса: Ибрагим ар-Рашид (после его смерти в 1874 г. - ученики Абдаллахи ад-Дуфари и Мухаммад ад-Дандарауи), ахмадийа-идрисийа (Абд ал-Ал и его ученики). У нового лидера братства не было, как у его отца, таланта сотрудничать с этими группами, что не могло не вызвать проблем.

Главной сложностью, конечно, стало восстание Махди (1881-1899). Как и правительство, хатмийа не реагировала на новое религиозное движение, пока его сторонники не начали активно вторгаться в зону ее влияния из охваченного идеями Махди Кордофана.

В целом, изменившаяся социально-политическая обстановка привела к новому всплеску соперничества между братствами. Хатмийа, стараясь сохранить влияние, делала упор не на аскетических и мистических практиках, которые ранее составляли основу суфийской жизни, а на безоговорочном подчинении семье ал-Миргани, беспрекословном выполнении их поручений и полном запрете на отношения с другими братствами, что резко отличало мирганийу, например, от уже упомянутой самманийи. При этом само братство раздроблено, и Дж. Тримингем упоминал четыре суданских ветви, две из которых возглавлялись женщинами [23, стр. 234].

Исмаилийа

Столь яркое религиозное движение, основанное ал-Миргани, не могло не породить ответвлений, которые в свою очередь сыграли бы значительную роль в истории исламского мира или отдельных его частей. Одним из таких дочерних братств стала исмаилийа.

Ее основатель, Исмаил б. Абдаллах ал-Курдуфани (ум. 1863 г.) получил обычное для суданского богослова образование, во время визита ал-Миргани в Судан (1816-1820) стал его учеником, однако не обосновался вместе со своим новым наставником в Йемене, а принял решение продолжить деятельность в Кордофане после хаджа в Мекку (1842 г.).

Постепенно его личная связь с наставником ослабевала, так что ал-Курдуфани принял решения основать собственное братство. Это можно объяснить минимум тремя причинами: 1) особо плотное взаимодействие хатмийи с новым египетским режимом, что компрометировало братство в глазах широкого круга последователей, в том числе потенциальных; 2) напряженность в личных взаимоотношениях ученика и учителя в рамках интриг, бушевавших в братстве после отъезда ал-Миргани в Аравию и развернувшаяся на этом фоне борьба за управление новыми филиалами братства в долине Нила; 3) общая историческая обстановка и ослабление к 1825 г. репрессивных мер, введенных новым египетским режимом сразу после его установления в 1821 г. Это допускало возникновение нового братства, которое еще не было ассоциировано с властями.

В целом, обряды исмаилийи были крайне похожи на правила, принятые ал-Миргани [17, стр. 61-63], так что различия между ними можно считать исключительно административными и политическими, но никак не религиозными и догматическими. Стоит отметить, что Исмаил ал-Курдуфани не был единственным суданским учеником ал-Миргани, который ввиду разногласий с наставником покинул ряды его последователей. Так, А. С. Каррар приводит историю Мухаммада ал-Маджзуба ас-Сагира [13, стр. 71], который вернулся к своему прежнему братству шазилийа.

После смерти Исмаила в 1863 г. власть в братстве перешла к его старшему сыну Мухаммаду ал-Мекки (ум. 1906 г.), ставшему одним из главных сторонников Махди, что сильно осложнило его отношения с властями после установления кондоминиума, но все же не помешало выполнить две основных задачи:

восстановить престиж и социальное положение шейхов братства, а также вернуть его позиции в Кордофане.

Рашидийа

Продолжая рассматривать наследие Ахмада б. Идриса и его последователей в Судане, следует кратко сказать о другом его ученике – Ибрахиме б. Салихе вад Хадже ад-Дуваухи, известном как Ибрахим ар-Рашид (ум. 1874 г.), который происходил из *джухайна*, секции *дувайхийа*, но считал себя алидского происхождения. Встретившись в ал-Миргани во время его путешествия в Судан, он решил присоединиться к нему, но был отправлен напрямую к Б. Идрису в Йемен, где и прожил до смерти своего наставника в 1837 г. Старший сын Б. Идриса Мухаммад признал его новым главой ордена, так что они вместе отправились в Верхний Египет и Северный Судан, где ар-Рашид основал множество *завий* [25, стр. 121]. Вернувшись в Мекку, он объявил себя и своего учителя Ибн Идриса единым целым, за что дважды был обвинен в ереси, но, сумев защититься на религиозном суде, лишь укрепил свою популярность. Так как у ар-Рашида не было наследников по мужской линии, власть в братстве перешла к его племяннику аш-Шайху б. Мухаммаду б. Салиху (ум. 1919 г.) [там же, стр. 109], который по не до конца понятным причинам в 1887 г. основал отдельный орден - *салихийа*, также базирующийся на учении Ибн Идриса и получивший широкое распространение в Сомали.

Тиджанийа

Помимо Ахмада б. Идриса в исламском мире существовали и другие выдающиеся личности, деятельность которых оказала значительное влияние на становление и ход исламской реформации. На западе, в Магрибе, одной из движущих сил этого процесса стал орден тиджанийа, основанный Абу-л-Аббасом б. Мухаммадом б. ал-Мухтаром ат-Тиджани (1737-1815 гг.). [29, стр. 47-52].

Обучаясь у шейхов халватийи и самманийи, в 1782 г. он испытал экстаз, в котором сам пророк Мухаммад позволил ему создать отдельное братство. После этого ат-Тиджани ушел в пустыню, вероятно, вступил в конфликт с местными

властями, а в 1786 г. перебрался в г. Фес, где и жил до самой смерти в 1815 г. Его учение строилось на основе заимствований идей из шазилийи и халватийи, через которую он проводил цепочку передатчиков. Его доктрина отличалась простотой ритуала, отказом от аскетичного уединения, четким разделением наставничества и руководства, необходимостью в посреднике между Богом и людьми, строгим запретом на обучение у шейхов вне братства, негативным отношением к громким, привлекающим внимание ритуалам и посещению мест, связанных с праведниками (тем не менее, его могила в Фесе стала объектом массового паломничества).

Отказ от привычных для магрибинских суфиев практик привел к тому, что первоначально идеи ат-Тиджани не получили широкой поддержки. Ситуация в Магрибе изменилась с развитием идей салафизма и началом контактов с арабскими ваххабитами. Султан Мулай Сулейман (1792-1822) попытался покончить с засильем марабутов [5, стр. 123], и ат-Тиджани поддержал его, действуя в русле сотрудничества с властями. Эта политика впоследствии станет основной для его преемников.

В Восточный Судан братство стало проникать с западносуданскими переселенцами [25, стр. 110]. Так, Умар Джанбо (ум. 1918 г.) (*хауса* по происхождению), проповедовал в Дарфуре и Кордофана. Так как султан Дарфура Али Динар заподозрил его в использовании магии против себя, Джанбо был вынужден переселиться в 1908 г. в Эль-Обейд, затем - в Омдурман. Потом он отправился в Мекку, где и умер.

Одним из первых проповедников в собственно Восточном Судане стал Сиди Мухаммад б. ал-Мухтар б. Абдрахман аш-Шанкити, известный как Абу ал-Аулийа (1820-1882). Зажиточный торговец, решивший отречься от своих богатств, он стал послом султана Дарфура Мухаммада ал-Хусейна (1838-1873) в Каире, где инициировал в орден Саида-пашу (1854-63 гг.). [13, стр. 122].

Так как переселенцы с запада, практиковавшие якобы еретические ритуалы вызывали подозрение египетского режима, орден не получил широкого распространения вплоть до начала восстания Махди и даже находился в притесненном положении.

Глава 2. Махдизм в Судане: история зарождения и идеология

Для более детального понимания положения суфийских братств и отдельных шейхов в Судане периода восстания Махди, приведшего в образованию государства махдистов, необходимо ознакомиться с контекстом изучаемых отношений, с общей историей восстания, его причинами, ходом и основными итогами.

Правление Мухаммада Ахмада ал-Махди (1881-1885 гг.)

Основным толчком восстания обычно считают плохое управление, усиленную эксплуатацию, рост налогов и коррупции. Однако стоит иметь в виду, что к концу XIX в. подобные явления наблюдались практически во всех провинциях Османской империи, частью которой формально являлись и Египет с Суданом. Кроме того, восстание не получило мгновенной поддержки во всех суданских провинциях. На протяжении почти двух лет оно ограничивалось Кордофаном и лишь затем распространилось на более северные области. Кроме того, возникает вопрос о причинах, побудивших суданский народ подняться против властей именно в 1881 г., хотя египетское правление к тому времени существовало в верховьях долины Нила уже около 60 лет.

Действительно, восстания и бунты в Судане не были редким явлением. В 1875 г. на юге восстали *шиллуки*, в 1877 г. – *фуры* Дарфура, во главе которых встал представитель смещенной султанской династии Харун ар-Рашид (ум. 1879). В 1878 г. на юго-западе вспыхнуло восстание Сулеймана вад аз-Зубейра (ум. 1879 г.), сына бывшего крупного работорговца и наместника Бахр ал-Газаля Зубейра-паши (1830-1913). Для подавления восстания генерал-губернатор Ч. Дж. Гордон развернул настоящую блокаду юго-западных областей,

чтобы прекратить поставку оружия, боеприпасов и продовольствия мятежникам [6, стр.57], что усугубило нараставший кризис. В Дарфуре не утихали спорадические восстания отдельных племен. В частности, в 1881 г., уже в период деятельности Мухаммада Ахмада, будущего Махди, на юго-западе провинции подняли восстания племена *ризейкат*, с которыми боролся Р. Слатин (1857-1932). [22, стр. 84-122]. Все выступления жестоко подавлялись, лидеры восстаний зачастую умирали на поле боя или были казнены в плену.

Для того, чтобы прояснить данные моменты, необходимо расширить контекст и взглянуть на события в Египте. Действительная власть потомков Мухаммада Али (1805—1848) окончательно завершилась отстранением от власти хедива Исмаила (1863-1879). Его сын и преемник, Мухаммад Тауфик (1879-1892) был послушным инструментом европейских держав, в первую очередь Великобритании. Это привело к нарастанию кризисных явлений и социальному взрыву недовольства в виде восстания, возглавляемого Ораби-пашой (1841-1911) и жестоко подавленному англичанами к сентябрю 1882 г. Ослабление центральной власти Каира затруднило контроль над Суданом, поэтому, несмотря на отсутствие доказательств о контактах Махди и Ораби-паши, оба их течения возникли в условиях отсутствия сильной власти после отставки хедива Исмаила.

На местном уровне, в самом Судане, власть также была ослаблена отставкой в 1879 г. Ч. Дж. Гордона (1833-1885) с поста генерал-губернатора и его заменой Рауф-пашой (1832-1888), гораздо менее энергичным чиновником. Самого Ч. Дж. Гордона хедив Тауфик направил специальным послом в Эфиопию.

Совокупность таких факторов, как вакуум центральной власти, ее бессилие перед нараставшим народным недовольством, вызванным плохим управлением, а также сложившаяся религиозная обстановка способствовали успеху Махди на пути его борьбы с египетскими властями.

Сам Мухаммад Ахмад родился в 1844 г. близ г. Донголы в семье лодочника, возводившей свое происхождение к пророку Мухаммаду. Он рано осиротел,

но упорно получал религиозное образование у разных шейхов, немало путешествуя по Джазире. В 1861 г. он поступил в ученики к шейху Мухаммаду Шерифу Нур ад-Даиму, принадлежавшему к братству самманийа. В 1870 г. в поисках древесины для строительства лодок он вместе с братьями переселился на о. Аба на Белом Ниле, где постепенно приобретал авторитет. В 1878 г. он осудил своего наставника за склонность к роскоши, за что был отлучен от самманийи [22, стр. 46]. Однако, пользуясь соперничеством шейхов внутри самого братства, он был признан другим влиятельным шейхом этого тариката ал-Курайши вад аз-Зайном, жившим близ г. Массаламии на Голубом Ниле. Когда его учитель умер, Мухаммад Ахмад направился в г. Массаламию, чтобы возвести ему гробницу (*куббу*). Там ученики покойного шейха признали Мухаммада своим новым наставником. В тот момент к нему присоединился и будущий преемник, Абдаллах, выходец из секции *таашиа* племенной группы *баккара*, проживавшей на юге Дарфура. Он разделял всеобщий настрой на появление Махди, поэтому, плененный во время кампании аз-Зубейра в Дарфуре (1874 г.), буквально за несколько лет до восстания Махди он пытался убедить аз-Зубейра, что тот является Махди [2, стр. 77]. Но он отказался сыграть такую роль и со временем ушел с арены суданской истории. Возможно, Мухаммад Ахмад объявил о своей миссии в том числе под влиянием Абдаллаха.

Позднее в народном представлении сложился образ Махди как борца за независимость Судана и его народа, однако он сам, вероятно, представлял свою миссию как чисто религиозную. Ее целью было очищение ислама, возврат к его истокам. В этом смысле он не является уникальным явлением даже для XIX в., знавшего, помимо него, немало исламских реформаторов, в частности – Мухаммада б. Абд ал-Ваххаба (1703-1792), одного из ярчайших представителей салафитского течения.

Мухаммад Ахмад, тем не менее, готовил себе гораздо большую роль, так как его миссия должна была принять эсхатологический и вселенский масштаб. Исламская история знает немало примеров появлений Махди. Помимо Мухам-

мада Ахмада, лишь двум из них удалось создать собственные устойчивые государства. Ими стали Абу Мухаммад Убайдаллах (909—934), основатель государства Фатимидов (909 – 1171) и Абу Абдаллах Мухаммад б. Тумарт (1080-1130), родоначальник движения Альмохадов (1121—1269).

Мухаммад Ахмад предпринял путешествие в Кордофан, затем вернулся на о. Аба и объявил себя Махди. Власти Хартума недооценили опасность. Бывший наставник Мухаммада Ахмада, Мухаммад Шериф сообщил Рауф-паше об амбициях шейха [22, стр.57], но тот воспринял случившееся как очередную ссору суфийских наставников, поэтому не предпринимал активных действий. В августе 1881 г. на о. Аба был отправлен Абу ас-Саид, чтобы доставить шейха в столицу. Но он не справился с задачей. Поэтому следом была отправлена экспедиция, наголову разбитая сподвижниками Махди.

Не желая подвергаться опасности близ столицы, Махди вместе с соратниками направился на юг Кордофана, в Джебел Кадир, которую он называл Джебел Маса, желая соответствовать пророчеству, согласно которому в месте с этим названием и должен был явиться истинный Махди. Уже в тот момент собравшихся вокруг него сподвижников можно условно разделить на три неоднородные группы. Первая включала в себя истинно, фанатично верующих мусульман, для которых любая власть, кроме исламской теократии, была нелегитимна. Они, как правило, относились к племенам долины Нила. Вторую составляли *джаалин* и *данакла*, жители арабских территорий на Белом Ниле и в Бахр ал-Газале, которые терпели убытки от борьбы властей с работоторговлей и поэтому были готовы бросить Хартуму вызов. Третья группа состояла из кочевых племен, в основном - *баккара*. Они не желали находиться под контролем какой бы то ни было администрации, воспевая доблесть воинов в ходе грабительских набегов на соседей.

Чтобы остановить мятежников, в декабре 1881 г. из Фашоды была выслана новая экспедиция, но и она была разбита. Ее судьбу разделили отряды, посланные против сподвижников Махди в мае 1882 г., что значительно укрепило боевой дух махдистов и их веру в исключительность миссии Мухаммада Ахмада.

С прибытием Махди в Кордофан начался новый этап восстания. Он характеризовался многочисленными разрозненными вспышками племенных бунтов. Власти не могли подавить их одновременно, а с угасанием одного очага тут же возникал новый. Не способные развить наступление, правительственные войска были вынуждены постоянно возвращаться на форпосты, которые впоследствии были захвачены мятежниками.

8 сентября их войско подошло к региональной столице Кордофана, Эль-Обейду и попыталось взять город штурмом. Понеся тяжелые потери, они перешли к многомесячной осаде, завершившейся капитуляцией города 19 января 1882 г. Параллельно формируется и профессиональное войско махдистов – *джихадийа*. Это не фанатично настроенные племенные ополчения, а подготовленные солдаты, находившиеся прежде на египетской службе и перешедшие под знамена Махди.

Пришедший на смену Рауф-паше ставленник Ораби-паши Абд ал-Кадир Хилми попытался запросить у Каира подкрепления, однако к тому времени мятеж в Египте был подавлен, и британцы относились с недоверием к бывшим сторонникам Ораби-паши. Желая укрепить свой авторитет, каирское правительство по соглашению с англичанами снарядило и отправило в Судан экспедицию Уильяма Хикса (1830-1883) и нового генерал-губернатора Ала ад-Дина Сиддик-паши (ум. 1883), которая была разгромлена 5 ноября 1883 г. в битве при Шейкане (к югу от Эль-Обейда). Уже 23 декабря 1883 г. сдался губернатор Дарфура Р. К. фон Слатин, а в апреле 1884 г. – губернатор провинции Бахр-эль-Газаль Ф.М. Люптон (1854-1888).

С падением Эль-Обейда восстание проникло на восток Судана, в сторону Суакина, на территории традиционного расселения племен *беджа*. Изолированные с силу языковых и культурных отличий, они не взаимодействовали с махдистами вплоть до 1883 г. Эмиссаром Махди на красноморское побережье стал Осман Дикна (1840-1926). Событием, побудившим племена *беджа* примкнуть к восстанию, стала встреча Османа Дикны с шейхом ат-Тахиром ат-Тайибом ал-Маджзубом, местным наставником братства маджзубийа. Признав религиозный авторитет Мухаммада Ахмада, он призвал местные племена к восстанию. В течение нескольких месяцев были собраны значительные отряды, перекрывшие сообщение между Бербером и Суакином. Затем последовали атаки на красноморские города. В феврале 1884 г. пали Синкат и Токар. Сам Суакин, имевший огромное значение для цепей морского сообщения Британской империи и укрепленный ее гарнизоном, так и не был захвачен махдистами, несмотря на их многочисленные попытки завладеть им.

После поражения египетской экспедиции при Шайкане британцы и египтяне вновь послали в Хартум Ч. Дж. Гордона. По всей видимости, стороны по-разному понимали назначение его миссии. Официально он был назначен для организации эвакуации египетских сил из Судана [12, стр. 85]. Однако последующие события свидетельствуют о его настойчивых попытках привести Судан под прямое британское правление, используя принцип «разделяй и властвуй». Желая разжечь вражду между шейхами и разделить страну на племенные территории, он официально вернул запрещенную в 1857 г. (но все равно продолжавшуюся) работоторговлю и даже предложил Махди стать султаном Кордофана [7, стр. 29]. С ним было два пакета документов: в первом говорилось о восстановлении сильной центральной власти, во втором – об эвакуации. По ошибке Ч. Дж. Гордон опубликовал именно второй пакет документов, чем внес полную сумятицу в происходящее, поэтому его власть простиралась ровно до тех пределов, где он своим физическим присутствием мог ее поддерживать.

Прибыв в Хартум 18 февраля 1884 г., он потребовал назначения себе в помощники некогда популярного в Судане Аз-Зубайра Рахма Мансура, прибытия индийских войск и отправки отдельной британской экспедиции. Получив отказ 13 марта того же года, он продолжал уверять местных жителей в скором прибытии британских сил, но 26 мая пал г.Бербер. Связь Хартума с Египтом прервалась.

Наконец, в сентябре 1884 г. силы махдистов начали подходить к столице, а 23 октября к Хартуму прибыл и сам Махди. Расположив свой лагерь на западном берегу Белого Нила, он начал длительную осаду. Узнав о происходящем, британское правительство У.Ю. Гладстоуна (1809-1898) снарядило миссию Г.Дж. Уолсли (1833-1913) для спасения Ч.Дж. Гордона, но ее подготовка затянулась. Поэтому 26 января 1885 г. силы махдистов мощным приступом сломили сопротивление защитников Хартума и взяли город.

Махди перенес свою столицу в соседний с Хартумом Омдурман. Взятие города он воспринимал лишь как начало масштабных завоеваний. Ю.М. Кобищанов приводит сведения о том, что Махди направил своих эмиссаров в Тунис, Алжир, Хиджаз, Йемен и Мароккоб, стр. 71]. Однако эти планы оборвались с неожиданной смертью их создателя 22 июня 1885 г. Желая восстановить порядки, введенные самим пророком Мухаммадом, он назначил четырех халифов. Первым стал уже упомянутый Абдаллах б. Мухаммад, воплощение Абу Бакра (573-634), наиболее близкого к пророку сподвижника. Вторым был выбран Али б. Мухаммад Хилу (воплощение халифа Омара б. ал-Хаттаба (584-644)), четвертым – Шариф б. Хамид, юный родственник Махди, воплощение халифа Али б. Абу Талиба (599-661). Место третьего халифа, ассоциировавшееся с Османом б. Аффаном (574 -656) было предложено лидеру братства сенусийа в Ливии и Чаде – Мухаммаду ал-Махди ас-Сенуси (1844-1902), однако тот даже не ответил на данное предложение. [22, стр. 124]

Символические титулы соотносились с вполне влиятельными позициями в армии. Так, Абдаллах командовал так называемым «черным знаменем» - большой и мощной армией племен *баккара*, из которых он сам происходил. Халиф Али командовал сравнительно небольшими отрядами «зеленого знамени», набранными на юге Джазиры (в междуречье Белого и Голубого Нилы). Мухаммад Шариф, родственник Махди, командовал «красным знаменем», составленным из жителей Донголы.

Наибольшим влиянием обладал Абдаллах, назначенный главнокомандующим армией. Помимо военной иерархии, существовала финансовая система, построенная на основе государственной казны (*байт ал-мал*) в Омдурмане и других крупных городах. Налоговая система строилась на основе исламских принципов, крестьянство выплачивало *ушр* (десятину с урожая и товаров на продажу), *закят* (религиозный налог) и *фитру* (подушный налог), однако основным источником доходов стали военная добыча и конфискация имущества у бывших чиновников египетского правительства или тех, кто по какой-либо причине впадал в немилость Махди, а затем - Абдаллаху. Во главе *байт ал-мал* изначально был поставлен Ахмад Сулейман, нубиец по происхождению и близкий друг Махди.

Главным судьей был сам Махди (а затем Абдаллах), а формальным руководителем судебной системы, *кади ал-ислам* стал Ахмад Али, ранее - *кади* (судья) Дарфура.

Восстание привело к созданию теократического мусульманского государства, идеология которого строилась на основе ислама. Именно в нем была почерпнута вера в приход Махди, проповедь *джихада* (войны за веру), требование скромности, сдержанности и аскетизма, представление о государственном и военном устройстве, система права и его применения. Запрещалось носить одежду турецкого, египетского и вообще иностранного кроя, употреблять алкоголь, курить табак, исполнять турецкую и египетскую музыку, писать турецким почерком. [6, стр. 70]. Махдизм не признавал племенных и этнических

различий, поэтому вожди племен получили приказ сжечь генеалогические списки (*нисбы*).

Махди стал первым суданским правителем, который ввел в обращение собственные деньги. Изначально они были золотыми, поэтому быстро вышли из обихода. В обращении находились и различные иностранные монеты. В период правления Абдаллаха были введены серебряные деньги. Но внешняя торговля махдистского Судана была несбалансированной, поэтому серебро так же быстро, как и золото, утекало из страны. Его место занимал низкокачественный сплав, что привело к резкому обесцениванию денег, хаосу и без того слабо развитой финансовой системы, деградации товарно-денежных отношений и фактическому возврату к натуральному обмену. [19, стр. 210-212].

Правление халифа Абдаллаха (1885-1898 гг.)

Со смертью Махди проявились внутренние трения махдистского движения. Центральные позиции в новом государстве заняли родственники и соплеменники самого Махди, жители принильских городов и деревень (*ауляд ал-балад*), хотя они позже других примкнули к восстанию.

Уже упомянутые в прошлом разделе три группы последователей Махди имели своих представителей на каждом уровне общественной организации. Так, интересы истинно религиозных последователей (*ашраф*) представлял халиф Али б. Мухаммад Хилу, постоянно выступавший посредником в нараставших внутренних конфликтах. *Ауляд ал-балад* в качестве своего лидера выдвинули халифа Мухаммада Шарифа б. Хамида, юного родственника почившего Махди. Кочевые племена, (главным образом *баккара*) были представлены халифом Абдаллахом, сосредоточившим в своих руках огромную военную мощь и занявшим выгодную позицию в Омдурмане, в то время как его соперники были малочисленны или рассеяны по всей стране.

На военном совете, созванном после смерти Махди, его преемником был избран Абдаллах. Естественно, его кандидатура не могла удовлетворить инте-

ресы всех указанных групп, поэтому в Дарфуре Мухаммад Халид собрал войско для похода на Омдурман. Но его армия в большой степени состояла из племен *баккара*, не готовых выступить против Абдаллаха. Кроме того, его стратегическое положение и общая численность войск едва ли могли тягаться с силами Абдаллаха. Поэтому в апреле 1886 г. Мухаммад Халид сдался без боя.

Параллельно Абдаллах потребовал распустить личную гвардию остальных халифов, передав отряды под командование своего брата Йакуба. Таким образом, его соперники стали легкой жертвой, а поэтому – более сговорчивыми партнерами. При этом все руководящие позиции в государстве заняли соплеменники Абдаллаха из группы племен *баккара*. Неудобные военачальники были казнены. Единственным ставленником Махди, сохранившим свой пост после 1887 г., оставался Осман Дикна. Даже родственники Махди были лишены собственности 7, стр. 52].

Абдаллах, столкнувшись с племенной оппозицией, расправился с некоторыми представителями арабской элиты, племенами и целыми группами племен. Стремясь укрепить собственную власть, он вызывал в столицу племенных вождей, иногда – с их родственниками. Получившие подобные приглашения прекрасно понимали, что от них будут требовать беспрекословного повиновения, а их близкие могут стать пленниками халифа. В 1886 г. за отказ явиться в Омдурман был убит шейх племени *шукрийа* Ауд ал-Карим Ахмад Абу Синн (ум. 1886 г.). Похожая ситуация сложилась с Мадиббу (ум. 1886), шейхом племени *ризейкат*, поднявшим восстание, Салихом (ум. 1887), шейхом *каббаши*, и Мухаммадом ал-Баширом (ум. 1886 г.), шейхом племени *ал-хамде* [32, стр. 46]. Восстания продолжились и в следующем, 1887 г., когда Абдаллах разгромил ал-Марда Абу Руфа (ум. 1887), шейха *бану хасан* и Мухаммада Ису Заида (ум. 1887), шейха племени *ад-дабайина*. Против них были брошены арабские племена, шейхи племен казнены, а их родственники – обращены в рабство. Репрессии против *каббаши* продлились до 1887 г., так как активную поддержку Салиху оказывали англичане и египтяне. Так, к нему был направлен караван с

оружием, перехваченный махдистами. С ним в Судан попал К. Нойфельд (1856-1914), оставивший мемуары о своем двенадцатилетнем пребывании в плену [19]. Восставшие не боролись с идеями махдизма и не ставили под сомнение власть Абдаллаха как преемника Махди. Их в принципе не устраивало наличие центральной власти и ограничительных мер, которые она налагает. Разрозненные, не связанные друг с другом выступления безжалостно подавлялись, не добиваясь поставленных целей. Интересы разгромленных племен зачастую уже некому было представлять, поэтому они вплоть до эпохи кондоминиума покидали арену суданской истории, выполняя по сути планы Махди и Абдаллаха по уничтожению племенных структур, мешавших построению консолидированного общества.

Расправившись с политическими соперниками, Абдаллах приступил к проведению активной внешней экспансии. Он развернул три кампании: на востоке, против Абиссинии, на севере, против Египта, и на западе, против племен Дарфура.

Правителем Дарфура после ареста Мухаммада Халида стал потомок султанов Дарфура Йусуф Ибрахим (ум. 1888). С 1887 г. он предпринял явные попытки восстановить отдельный от Омдурмана султанат, однако его войско по приказу Абдаллаха было разгромлено Османом Адамом Джану, правителем Кордофана и соплеменником Абдаллаха. Несмотря на гибель самого Йусуфа Ибрахима, идея о воссоздании султаната продолжала жить и проводилась его братом Абу ал-Хайратом (ум. 1891).

На западе Дарфура развернулось движение Абу Джумайзы (ум. 1889), объявившего себя третьим халифом Махди (место, предложенное Мухаммаду ал-Махди ас-Сенуси). Он объединился с Абу ал-Хайратом и собрал немало последователей. Восстание пошло на спад столь же неожиданно, как и возникло, так как Абу Джумайза заболел оспой и вскоре умер. Упав духом, его последователи в феврале 1889 г. потерпели поражение в битве при Эл-Фашере. Абу ал-Хайрат отступил в Джебал Марру, но также был убит два года спустя.

На восточном направлении, начиная с 1887 г., развернулась борьба с Абиссинией. Один из ставленников Абдаллаха, Йунус ад-Дикайм, ведя борьбу с абиссинцами, объявил себя Исой (Иисусом), пришествие которого ожидалось по окончании миссии Махди. Тем не менее, Абдаллах прервал его амбиции и отозвал в Омдурман, а махдистская армия под командованием Абу Анджа в январе 1888 г. захватила и разграбила древнюю эфиопскую столицу Гондар. В марте 1889 г. армии двух стран сошлись в битве при Галлабате. Абиссинский король Иоанн IV был убит, после чего его страна впала в состояние анархии, предвосхитившей итальянскую экспансию.

Кампания против Египта готовилась еще самим Махди [12, стр. 95]. Ее командующим был назначен Абд ар-Рахман ан-Нуджуми (ум. 1889) из группы племен *джаалин*. Однако его поход постоянно откладывался. Вероятно, истинной причиной тому стало происхождение ан-Нуджуми, противопоставляемого баккарской верхушке. Его силы оставались в Донголе с ноября 1886 г. по май 1889 г. За этот период боевой дух махдистов значительно ослаб, а ресурсы казны истощились.

Летом 1889 г. армия все же двинулась на север, надеясь встретить поддержку египетского населения в борьбе с британцами. Их надежды не оправдались. 3 марта 1889 г. англо-египетская и махдистская армии встретились близ селения Тушки. Войска ан-Нуджуми были полностью разбиты, а он сам погиб в бою.

С этими событиями экспансия Абдаллаха застопорилась. Осман Дикна не мог завладеть Суакином, лучшие махдистские военачальники погибли в сражениях, на западе не утихали восстания дарфурских племен, на востоке война с Абиссинией не привела к серьезным территориальным приобретениям, а на севере махдисты столкнулись с гораздо более мощным противником, в любой момент способным перейти в наступление.

Кроме того, в 1889-1890 гг. Судан столкнулся с неурожаем и его вечными спутниками – голодом и болезнями. Они были типичны для нильской долины того времени, однако на этот раз ситуацию усугубил хозяйственный разлад и

активные военные действия. На трех указанных направлениях были созданы огромные, но малоэффективные армии, требовавшие колоссальных экономических вложений. Помимо этого, надеясь укрепить свою власть, Абдаллах инициировал переселение племен *баккара* из Дарфура к долине Нила. Сами племена восприняли такое решение без энтузиазма и согласились на переселение лишь после угроз Абдаллаха. При хорошем раскладе этот шаг мог, во-первых, прикрепить кочевников к земле и укрепить контроль над ними, а, во-вторых, снять напряженность в Дарфуре и уменьшить остроту вспыхивавших там восстаний.

Прибывшие кочевники создали непосильную нагрузку на казну Омдурмана и всей страны в целом. Будучи почетными гостями, они должны были первыми получать снабжение из оскудевшего *байт ал-мал*. Они оказались неэффективным инструментом политики Абдаллаха и стали главным камнем преткновения в его стремлениях создать сильное монархическое государство.

Стараясь спасти ситуацию, Абдаллах выпустил из тюрьмы Мухаммада Халида, который в 1890 г. фактически стал наместником Донголы. Это привело к частичному восстановлению позиций оседлых племен, росту торговли с Египтом и Суакином. Тем не менее, ему не удалось совладать с подчиненными *баккара*, так что между ними разгорелся конфликт, а сам Мухаммад Халид был отозван в Омдурман.

Он встал во главе заговора против Абдаллаха. 23 ноября 1891 г. под предлогом защиты положения членов семьи Махди, а фактически борясь за интересы оседлого населения, его сторонники, уже упомянутые *ашраф* собрались близ гробницы Махди. Абдаллах, тем не менее, сумел уладить вопрос мирным путем, пообещав бунтовщикам полную безопасность, а семье Махди - регулярное жалование. Через несколько недель он арестовал заговорщиков, донгольских купцов, военачальников и командиров *джихадиш*; они были отправлены в Фашоду и казнены, а сам Мухаммад Шариф – отправлен в тюрьму. Таким образом, силы *ашраф* и *ауляд ал-балад* были окончательно сломлены, в 1892-

1896 гг. наступил период безраздельного господства баккарской аристократии, которая развернула еще большую эксплуатацию ресурсов страны, чем прежнее египетское правительство [6, стр. 85].

С 1892 г. Абдаллах приступил к созданию новой армии- *мулязимийа*- под командованием собственного сына, Османа Шайх ад-Дина. Эти отряды противопоставлялись ранее занявшей лидирующие позиции в армии *джихадийи*. Сам Абдаллах окружил себя охраной и все реже общался с последователями. Вокруг его резиденции в Омдурмане была возведена стена. Он начал новую волну расправ с политическими конкурентами. В 1893 г. был казнен победитель битвы при Галлабате аз-Заки Тамал (ум. 1893), в 1895 г.- один за другим были убиты два *кади ал-ислам*, в том числе уже упомянутый, назначенный самим Махди Ахмад Али.

Вероятно, поведение Абдаллаха изменилось ввиду того, что он ясно осознавал опасность своего положения. Но, как бы ни было странно, его власть пала именно тогда, когда внутри государства у нее почти не осталось явных противников. Махдисты начали терпеть поражения от европейцев еще в начале последнего десятилетия XIX в. Так, в 1891 г. англо-египетская экспедиция из Суакина разбила войско Мухаммада Дикны. В 1893 г. их войска были разбиты итальянцами в битве при Агордат после попытки вторжения в Эритрею.

Тем временем с 1876 г. в Конго была установлена власть бельгийского короля Леопольда II (1835-1909). В 1894 г. бельгийцы разбили махдистское войско Абари Дафааллаха и приступили к налаживанию контактов с южными племенами Бахр ал-Газалья, но франко-бельгийское соглашение 1894 г. открыло дорогу французской колонизации. В ноябре 1895 г. французский МИД одобрил экспедицию капитана Жан-Батиста Маршана (1863-1934).

Подчинив в 1890-1897 гг. территории Уганды, боясь усиления конкурентов по колонизации Африки и желая улучшить отношения с Италией, испытывавшей трудности в войне с Эфиопией, чтобы отвести ее от Тройственного союза в

приближавшейся Первой Мировой войне, в марте 1896 г. британское правительство наконец принимает решение о военной экспедиции в Судан под командованием Г.Г. Китченера (1850-1916).

К сентябрю 1896 г. им была занята вся Донгола. В июле 1897 г. пал Абу Хамад. В августе 1897 г. махдисты оставили Бербер. 1 сентября 1898 г. англо-египетское войско подошло к Омдурману и наголову разбило войска Абдаллаха. Глава государства бежал, пытаясь продолжить сопротивление вплоть до своей смерти в 1899 г.

В целом, его правление рисуется англоязычными историками как яркое воплощение классической восточной деспотии, безумного фанатизма и кровожадности (см., например, 28]), а советскими историками – как идеал национально-освободительной борьбы, задуманной колониальными империями. На самом деле, это был непростой период построения суданской государственности, смелая попытка объединить народ, разобщенный на множество племенных, этнических и религиозных групп. Придя к власти на волне национального и религиозного энтузиазма, он столкнулся с необходимостью продолжать восстание после смерти его вдохновителя. И если само восстание – это продукт деятельности Мухаммада Ахмада, то создание государства – это, несомненно, плод усилий Абдаллаха, которому удалось сдержать Судан от падения в полную анархию.

Его главной задачей стало установление государственной, административной, налоговой, судебной, военной и пр. систем, продолжая при этом вести постоянную борьбу с внутренними соперниками и внешними противниками. И далеко не последнюю роль в этом противостоянии сыграли суфийские братства и их шейхи.

Исламские богословы и восстание Махди

Помимо шейхов суфийских братств и руководителей махдистского движения, в Судане рассматриваемого периода существовала третья сила, опиравшаяся в осуществлении своих интересов на ислам и его интерпретацию. Речь идет об

улемах (исламских богословах), которые, в отличие от суфиев, не принадлежали к братствам, получили образование далеко за пределами Судана и тесно сотрудничали с администрацией, на службе которой они и находились. Конечно, их реакция на восстание Махди представляет значительный интерес, так как они фактически столкнулись с профессиональной проблемой, идеологическим конкурентом, которого было необходимо нейтрализовать: победить или примкнуть к нему.

Разногласия Махди и улемов проистекают из вполне естественных причин. Мухаммад Ахмад вышел из суфийской среды, которая по своей природе противопоставлялась классическому исламскому богословию. Суфии, начиная с эпохи *фундж*, обладали огромным влиянием в Судане, исполняя целый ряд социальных, а иногда и политических функций. Более того, влияние суфийских наставников ничуть не убывало, а иной раз возрастало после их смерти, когда *куббы* становились местом паломничества, образования и перераспределения довольно скудных ресурсов.

Улемы же появились в Судане лишь с началом здесь власти Мухаммада Али и его потомков, став проводниками их идейного влияния. Несмотря на хорошую подготовку в таких престижных исламских центрах, как ал-Азхар, они не пользовались широким признанием и авторитетом среди простых суданцев, ограничиваясь лишь решением административных задач, в частности - судопроизводством.

В самом начале восстания Махди генерал-губернатор Судана Абд ал-Кадир Хилми обратился к улемам с просьбой разоблачить Мухаммада Ахмада, скомпрометировать его перед последователями и идеологически уничтожить доктринальные основы движения махдистов. В своих обличительных работах они опирались на труды известных исламских авторитетов, имена которых не значили ничего для простых суданцев. В то же время, Махди опирался на внутренние традиции, умело используя расхожие представления об исламе, в част-

ности, в аспекте прихода Махди. В то время как он, настаивая на своей богоизбранности, апеллировал к самому Богу, называя его источником своей власти, улемы пытались найти опору в мало известных в Судане богословских трудах.

Улемы прибегали к цитированию источников, указывавших на приход Махди, и, выделяя критерии, которым он должен соответствовать, подчеркивали, что Мухаммад Ахмад не подходит под эти требования. При этом сам Махди не пользовался источниками для подтверждения правдивости своей миссии. Более того, он не оспаривал труды, к которым прибегали улемы, указывая лишь на возможность сомневаться во всех источниках, кроме самого Бога, что было весомым аргументом для его соратников.

В целом, можно выделить три группы улемов по их отношению к идейному содержанию движения Махди. Первые, подчиняясь указам властей, выступили против Мухаммада Ахмада и его притязаний на особую религиозную миссию. Другие же, несмотря на формальную связь с правительством, поддержали Махди. Наконец, третья группа не могла окончательно определиться в своем отношении к нему, поэтому периодически меняла свое мнение.

Улемы, выступившие с обличениями Мухаммада Ахмада

- 1) Муфтий Шакир ал-Гази, чье послание состоит из введения, двух глав и заключения 33, стр. 125]. Во введении он указывает на неразрывную связь между религией и властью, выводя тезис о необходимости подчиняться правительству. Первая глава целиком посвящена обличению лжеиссии Мухаммада Ахмада. В ней автор приводит мнения богословов касательно времени и условий появления Махди, подчеркивая, что Мухаммад Ахмад не подходит под эти требования. Шакир ал-Гази также касается суфийского понимания Махди, но не углубляется в анализ данных идей, ограничиваясь лишь упоминанием о том, что былые предсказания о появлении Махди не сбывались. Вторая глава представляет собой проповедь, запрещающую присоединяться к Махди и предписывающую отстраняться от него. Эта

идея приходит к апогею в заключении, когда автор призывает к убийству «еретиков» (*ал-хауаридж*) и выражает надежду на победу действующих властей.

- 2) Ахмад ал-Азхари, глава улемов Дарфура и Западного Кордофана, начинает свое послание с описания бедствий, принесенных восстанием Махди в Сеннар и Кордофан. Он прямо указывает на просьбу Абд ал-Кадира-паши выступить против Мухаммада Ахмада и, делая множество ссылок, приводит одиннадцать аргументов, подтверждающих ложность провозглашенной им миссии, в том числе: отсутствие лунного затмения в начале рамадана и солнечного – в середине того же месяца. Затем автор анализирует заявления самого Махди о том, что тот получает указания от пророка Мухаммада. Ахмад ал-Азхари утверждает, что это невозможно, так как эти указы противоречат исламскому праву. Послание завершается возвышением османского султана (формального правителя Египта, а потому – и Судана), имама, главы исламской общины (*амир ал-муминин*), выступление против власти которого автор считает грехом. [33, стр. 126-128].
- 3) Амин ад-Дарир, глава улемов Восточного Судана, составил послание, в котором можно выделить введение, пять глав и заключение [33, стр. 129-130]. Во введении автор указывает на ложность миссии Мухаммада Ахмада. В первой главе он приводит богословские источники о появлении Махди, описывая различные взгляды на данный вопрос. Во второй и третьей главах он подчеркивает, что законным правителем является османский султан Абдул-Хамид II (правил в 1876-1909 гг.), а неподчинение ему нужно рассматривать как грех. В четвертой главе Амин ад-Дарир восхваляет хедива Египта Тауфика, в пятой – говорит о критериях истинности откровения, предполагая, что Мухаммад Ахмад под эти критерии не подходит. Наконец, в заключении он указывает на несовпадения с авторитетными источниками по вопросу о времени появления Махди.

Таким образом, часть улемов поддерживала действующие власти, подчеркивала законность формального правления османского султана и настаивала на том, что объявленная Мухаммадом Ахмадом миссия является ложной.

Улемы, выступившие в поддержку Махди

Конечно, указанные авторы представляли далеко не все сообщество улемов Судана. Даже среди их бывших соратников по обучению в зарубежных исламских центрах (в частности - ал-Азхаре) нашлись те, кто, используя богословские методы, пытался утвердить истинность миссии Махди. Стоит отметить, что их послания создавались еще при жизни Мухаммада Ахмада, с его прямой санкции, а уже во время правления Абдаллаха активно тиражировались, вероятно, для усиления позиций последнего в качестве преемника в нарастающей борьбе с внутренними и внешними противниками.

- 1) ах-Хасан Саид ал-Ибади создал пространное послание, состоящее из введения, семи глав и заключения. Вначале автор предостерегает от неповиновения Махди, говорит об истинности его тесной связи с Богом, о правдивости чудес, которые он совершает, о действенности откровения через пророка Мухаммада (в чем можно заметить отсылку к посланию Амина ад-Дарира), перечисляет достоинства Махди и восхваляет его благодетель. В последней главе он отрицает все возражения, выдвинутые противниками Махди, но не углубляется в их подробный анализ. В заключении автор приводит доказательства, указывающие на то, что Мухаммад Ахмад – истинный Махди, и призывает присоединиться к нему для противодействия европейской угрозе исламскому миру. [33, стр. 131]
- 2) ал-Хусайн Захра в своем послании сосредоточился на девяти признаках, встречающихся в богословских трудах касательно появления истинного Махди. Из них он делает особый акцент на тех, которые, по его мнению, подтверждают правдивости миссии Мухаммада Ахмада. В частности, соответствие имени, родство с пророком Мухаммадом, родинка на пра-

вой щеке, появление кометы. [33, стр. 132]. Ал-Хусайн Захра обрушивается с критикой на улемов, выступивших против Махди, называет ложной власть османских султанов, самого Мухаммада Али и его потомков. Он критикует хедива Гауфика за то, что тот передал Египет под английскую оккупацию, превратив его в звено британского пути в Индию. Автор обвиняет англичан в планах захватить Судан ввиду его срединного положения между Египтом и британскими владениями в Африке.

Наибольшее внимание в данных посланиях привлекает осведомленность авторов о глобальных политических событиях, их понимание расширения колониальных интересов Великобритании. В данном контексте становится понятно, что они видели в Мухаммаде Ахмаде прежде всего борца за независимость и самобытность Судана и ислама, а не религиозного реформатора.

Улемы с колеблющейся позицией

1) ал-Мадауи Абд ар-Рахман, согласно версии, рассказанной Науму Шакиру, поначалу не обратил внимание на восстание Махди [33, стр. 135], однако по мере военных побед последнего решил примкнуть к его лагерю. Однако он быстро разуверился в Мухаммаде Ахмаде ввиду четырех основных причин, которые он сам и называет: (1) Махди особо одаривал своих друзей и приближенных при разделе добычи, (2) бездействовал в ответ на преступления, творимые его последователями, (3) обвинял в неверии тех, кто его не признавал и (4) не проявлял признаков, свойственных Махди, согласно источникам. Ал-Мадауи с семьей бежал в Айлафун близ Хартума, где и встретил Абд ар-Рахмана Хилми-пашу. Тем не менее, после победы махдистов в битве при Шикане ал-Мадауи вновь примкнул к их рядам и принял участие в осаде Хартума, а после смерти Мухаммада Ахмада он через Абиссинию бежал в Египет.

Видимо, сам ал-Мадауи никогда не верил в миссию Махди, не старался разобраться в доктринальных основах его учения, а лишь пытался играть на конъюнктуре быстро менявшихся политических событий. Его побег окончательно

подорвал доверие Абдаллаха к улемам, которые могли бы стать серьезной силой в нараставшей внутренней борьбе. Именно поэтому они физически уничтожались, несмотря на вклад в развитие движения. Столь печальная участь постигла, в частности, уже упомянутого ал-Хусайна Захру и Исмаила Абд ал-Кадира ал-Курдуфани, который по поручению Абдаллаха составил жизнеописание Махди, однако по не до конца понятной причине впал в немилость халифу.

Глава 3. Братства в период восстания Махди и государства Абдаллаха

Мухаммад Ахмад, вышедший из суфийской среды и получивший типичное для суданского шейха образование, прекрасно понимал значимость суфийских братств для Судана. Уже династия *фундж* и подконтрольный ей клан *абдаллаб* стремились использовать ислам как новую социокультурную основу для консолидации разрозненных сообществ, проживавших вдоль нильской долины. Желая подчеркнуть свою легитимность в качестве правителей мусульманской страны, они стали оказывать активную поддержку исламским праведникам, проводникам религиозного влияния, способного сплотить общество.

Суфии выполняли множество функций. Они должны были справляться со стихиями, лечить (причем этот дар в сознании суданцев не иссякал даже после смерти праведника, так что его гробница становилась местом притяжения паломников, надеявшихся на исцеление; суфийская медицина была тесно связана с местными, доисламскими практиками, поэтому вызывала особое доверие у населения), защищать от злых духов и дурного глаза (через амулеты и ритуалы), выступать посредниками в решении споров между обычными людьми, а также между народом и властью. Последняя роль набирала все большую значимость по мере изменения общественных отношений в стране на фоне упадка центральной власти, начиная с XVIII в. Неурожаи, засуха и неспособность власти справиться с нараставшим кризисом превращали халвы в оплоты стабильности и центры перераспределения ресурсов, чем повышали их роль в обществе. Построенные на торговых путях, они становились мощ-

ными форпостами и торговыми городами, центрами экономической, религиозной и социальной активности. Это стало толчком к изменению представлений самих суфиев об обществе и своей роли в нем.

В то время как Сеннар превращался в полуразрушенный, частично заброшенный город, отдельные халвы (Айлафун, Вад-Мадани, Абу-Хараз, Аббуд и др) стали крупными центрами, неподконтрольными властям. Именно поэтому египетский режим превратил их в столицы новых административных образований. Египетское вторжение (1820-1821) стало переломным моментом для истории Судана, который теперь превратился в придаток империи Мухаммада Али (1805—1848). Суфии стали каналом преемственности там, где светская, родовая и клановая элиты были практически полностью уничтожены. После восстания 1822-1823 гг., в ходе которого мак Нимр (ум. 1823) убил Исмаила, свои позиции сохранили лишь религиозные деятели, прежде всего кланы *аракийин*, *йакубаб* и *аббудаб*. В условиях отсутствия конкурентов расширились их возможности активнее участвовать в торговле, землепользовании и административном управлении. Тем не менее, их положение оказалось шатким, так как им пришлось занять нишу между новой властью и враждебным ей населением.

Конечно, Махди стремился избавиться от столь мощных соперников прежде всего в идеологической сфере. Кроме того, многие братства так или иначе были связаны с египетскими властями, поэтому могли составить политическую оппозицию. Для нейтрализации шейхов было два способа: их уничтожение или присоединение к движению махдистов.

В действительности, Махди, веруя в свою миссию и пытаясь убедить в ней окружающих, искренне полагал, что само его появление отменяет все законы, принятые порядки, нормы и социальные структуры (в частности, суфийские братства), поэтому не издавал точных манифестов на этот счет. Его личное отрицательное отношение к братствам проявлялось через единичные послания

(в том числе через халифа Абдаллаха). Например, в письме от 1884 г. к племени *ал-ахбаб* халиф требует отречься от братства тиджанийя и любых других братств, доверившись исключительно Махди 33, стр. 154].

Конечно, немало шейхов присоединились к Махди. Но, во-первых, они чаще всего принадлежали к старым братствам, в которых отсутствовала иерархия (кадирийя, шазилийя, самманийя), поэтому в действительности представляли скорее себя, чем свой тарикат, а, во-вторых, эти суфии в большинстве своем примкнули к Мухаммаду Ахдаму уже после ряда его военных побед. Так, у него просил прощения бывший наставник, пытавшийся отлучить Мухаммада Ахмада от самманийи - Мухаммад Шариф Нур ад-Даим. Но он, как и абсолютное большинство оставшихся в живых после англо-египетского завоевания, вернулся к прежним суфийским практикам.

Многие же суфии пали в боях с врагами Махди, например, ал-Макашифи (ум. 1884), аш-Шариф Ахмад Тах (ум. 1885), Мухаммад Зайн (ум. 1884), вад ас-Салихаби (ум. 1884), вад Барджуб (ум. 1884), ал-Хадж Ахмад Абд ал-Каффар (ум. 1884) и др. Они не сумели создать собственную социальную прослойку в рамках махдистского государства, у них не было лидера, готового отстаивать групповые интересы, поэтому в самом государстве Махди и Абдаллаха шейхи суфийских братств не занимали видных позиций.

Ярким эпизодом в данном контексте стало восстание шейха самманийи ал-Маны Исмаила (ум. 1883) из племени *ал-джама*. Он познакомился с Мухаммадом Ахмадом еще до того, как тот объявил себя Махди, и, возможно, узнал о его планах и поддержал их, потому как параллельно с развитием движения Махди он от имени Мухаммада Ахмада поднял восстание на севере Кордофана. Однако его войска не подчинялись приказам халифов, в частности - Абдаллаха, которого сам ал-Мана Исмаил считал недостойным столь высокого положения в государстве Махди. На этой почве между ними началась открытая вражда. 3 апреля 1883 г. Махди отправил ал-Мане Исмаилу письмо, в ко-

тором упрекал его за насилие и погромы, чинимые подконтрольными ему войсками. Тот, собрав все имевшееся у него имущество, без позволения Махди переселился в деревню Йасин. Тогда Махди послал к нему переговорщика – шейха Аджиба ал-Хашрауи, однако ал-Мана Исмаил отказался подчиниться структуре, на вершине которой стоит халиф Абдаллах. В Йасин прибыло войско махдистов, не встретившее сопротивления. Ал-Мана Исмаил был убит за неповиновение.

Несмотря на то, что Мухаммад Ахмад был настроен на создание нового мирового порядка, не связанного привычными границами религиозных братств, его движение само во многом напоминало тарикат, что неудивительно, ведь Махди вышел из суфийской среды, обучался в хальвах и формировался прежде всего как шейх братства самманийа. В числе явно суфийских черт его движения можно назвать, в частности, клятву верности. В случае с особо важными последователями она приносилась лично Махди. Его новый последователь должен был, словно присоединяясь к суфийскому братству, фраза за фразой повторить определенную формулу, придуманную духовным лидером. Дж. Тримингем приводит следующую версию такой клятвы: «Именем Бога, милостивого, милосердного. Единством Бога мы клянемся в верности Богу, Его Пророку и тебе [Махди], что мы не будем придавать Ему сотоварищей, красть, прелюбодействовать, клеветать, ослушаться тебя [Махди] в законных делах. Мы клянемся, что отрешимся от этого мира, довольствуясь тем, что предопределил Бог, желая Божьей милости в этом мире и в следующем, и что мы не станем уклоняться от джихада» [23, стр.153].

Махди изменил столпы ислама. Шахада теперь приобрела следующую форму: «Свидетельствую, что нет божества, кроме Аллаха, что Мухаммад – посланник Аллаха, а Мухаммад Ахмад б. Абдаллах – это Махди Аллаха и представитель Его посланника». Джихад (священная война) по обязательности занял место хаджа (паломничества в Мекку), который упразднился, салат (молитва) теперь должна была обязательно проводиться коллективно. Обязательным религиозным долгом стало подчинение приближенным Махди, а чтение «Ратиба»

(составленного Махди собрания особых цитат из Корана и хадисов) было столь же обязательным, как изучение самого Корана. Остальные книги запрещались, как и традиционные в практиках суфийских братств алкогольные напитки, табак, амулеты, музыка, праздничные шествия, свадебные празднества, посещения могил святых.

Таким образом, стремясь консолидировать общество, Махди, с одной стороны, боролся с суфийскими братствами, а, с другой – создал подобие такого братства с четко прослеживаемой иерархией, определенными предписаниями и запретами и даже разработанными методическими рекомендациями, выраженными в его «Ратибе».

Но, если отмена мазхабов не вызвала никакого сопротивления, так как в практике суданских шейхов не делалось весомых различий между наиболее распространенным маликитским, редко встречаемым шафиитским и привнесённым с египетским вторжением ханафитским мазхабами, то требование отказаться от неотъемлемой части суданского общества – суфийских братств – не могло не вызвать ответную реакцию, хотя большая часть их последователей просто продолжила свои практики в тайной форме.

Мирганийя, или хатмийя

Сам Мухаммад ал-Миргани и его последователи признавали возможность появления Махди. Так, основатель ордена ставил себя на шестое место в разработанной им духовной иерархии (после истинного Махди (не суданского), Хусейна, Хасана, Фатимы и пророка Мухаммада) [13, стр. 97]. Но они не считали Мухаммада Ахмада истинным Махди, однако поначалу не восприняли его как серьезную угрозу, ограничиваясь распространением правительственных прокламаций против Махди, который, в свою очередь, понимая силу влияния хатмийи на востоке страны, многократно посылал к лидерам братства свои многочисленные послания через Османа Дикну, однако не добился их подчинения. Через Мухаммада Усмана II Ч. Дж. Гордон вел переписку с Каиром,

когда Хартум был осажден, а сам шейх активно путешествовал по востоку Судана, проповедуя против Махди. Еще до падения столицы он отправил в Шенди своих жену и дочь, желая пресечь проникновение махдистского влияния в регион. Лидер ордена, оставаясь в Касале, готовил ее к обороне и сопротивлению войскам повстанцев, однако по причине болезни был вынужден уехать в Суакин, а затем в Каир, где и умер в 1886 г. Но письма Махди к нему с предложениями примкнуть к рядам восставших продолжали приходить, даже когда Мухаммад Усман II прибыл в Египет. [34, стр. 114]. Его дети Ахмад и Фатима оставались в заложниках махдистов вплоть до 1898 г.

После отъезда Мухаммада Усмана в 1886 г. руководителем хатмийи в Касале стал его двоюродный брат Бакри ал-Миргани, который поначалу формально подчинился Махди, хотя продолжал рассылать анти-махдистские письма. Теперь он мог опираться только на племенные группы *данакла*, *джаалин* и отдельные племена *беджа*. В одной из стычек с махдистами он был серьезно ранен, перевезен в Суакин, затем - в Мекку, где и умер в 1886 г. В мае 1885 г. Касала пала, махдисты разграбили могилу Хасана ал-Миргани. В феврале 1884 г. пал другой оплот хатмийи – г. Токар. Марьям бинт Хасим ал-Миргани, глава братства в данном районе, попала в плен и была освобождена лишь в 1891 г., в ходе миссии, посланной англичанами из Суакина. Именно Суакин стал прибежищем всех антимохдистских сил в Судане. Туда перебрался новый лидер братства хатмийа в Судане - Тадж ас-Сирр б. Мухаммад Сирр ал-Хатим. Туда же по просьбе хедива для борьбы с Махди в 1883 г. прибыл Мухаммад Сирр ал-Хатим II, который заявлял, что на борьбу с Махди его направляет сам пророк Мухаммад [13, стр. 101]. Он ежедневно заставлял своих последователей клясться на Коране в том, что Мухаммад Ахмад не является истинным Махди, рассылал соответствующие письма по всему Судану, подбивая к восстанию против Махди племенные группы *джаалин* и *шайкийя*. Таким образом, активное сопротивление хатмийи продолжалось вплоть до падения самого

государства Махдистов и бегства Абдаллаха. После этого братство вновь вступило в контакт с англо-египетскими властями и относительно быстро восстановило былое влияние.

Маджзубийа

Как уже было показано, данное братство находилось в постоянной оппозиции египетскому режиму. Именно поэтому большая часть его последователей была вынуждена переселиться на восток Судана, где сталкивались сферы влияния маджзубийи и хатмийи. Это приводило к многочисленным стычкам, однако сторонам при наличии центральных властей приходилось искать баланс, чтобы не спровоцировать мощные племенные восстания и войны. Причины вражды двух братств не касаются доктринальных отличий, которые едва ли могли вызвать столь сильное противостояние на фоне лоскутного одеяла многочисленных племенных и религиозных групп Судана. Эти причины лежат скорее в политическом поле, так как обе стороны стремились к расширению зон влияния и неизменно сталкивались друг с другом в процессе этой экспансии. Притом, хатмийа пользовалась поддержкой властей, что делало ее сильнее, а маджзубийа, питавшая ненависть к египетским властям еще с экспедиции Исмаила 1820-1821 гг., такой помощи не получала и осуждала тех, кто стремится ей воспользоваться.

Так или иначе, сразу после укрепления восстания на юге Кордофана, Махди отправил на восток страны Османа Дикну, бывшего члена одной из ячеек маджзубийи. Ему удалось убедить шейха братства ат-Тахира ал-Маджзуба примкнуть к Махди и принести ему присягу. Благодаря этому под флагами Махди при активном использовании религиозного авторитета маджзубийи на востоке страны удалось собрать немалую армию, состоявшую прежде всего из племен *беджа*, которые стали ударной силой отрядов самого Османа Дикны в его последовательных атаках на остатки египетских гарнизонов и британских военных в Суакине. Таким образом, маджзубийа поддержала восстание Махди, однако при халифе Абдаллахе все равно была практически вытеснена с политической арены как вероятный соперник в восточных регионах страны. Это не

помешало братству продолжить свою деятельность, не посягая на крупную политическую роль.

Исмаилийя

Для исмаилийи период восстания Махди и строительства государства Абдаллаха стал одним из ключевых этапов развития. Отношения между братством и махдизмом во многом зависели от географического пространства, которое занимали последователи исмаилийи, и социальных ролей, которые они выполняли.

Исторически наиболее тесно связанной с братством являлась племенная группа *бидайрийя*. Именно она одна из первых присоединилась к восставшим и активно приступила к нападениям на правительственные силы и государственных чиновников в Кордофана. Это объяснялось тем, что *бидайрийя* представляла собой большое оседлое племя земледельцев и торговцев, проживавших близ Эль-Обейда, а потому подвергавшихся наибольшему гнету египетских властей. До установления египетской администрации купцы данного племени получали большую выгоду от коммерческой деятельности с Дарфуром, где с 1790 по 1821 г. династия *фур* смогла добиться процветания ремесел и безопасности торговых маршрутов. Египетская администрация ввела крайне высокие налоги, а также множество монополий, резко осложнивших торговую деятельность и изымавших огромную долю выращенного урожая. Еще более болезненными оказались борьба властей с работоторговлей и попытки Ч. Дж. Гордона подавить восстание упомянутого Сулеймана вад аз-Зубейра, когда генерал-губернатор отдал приказ о блокаде юго-западных областей и, увидев, что купцы не готовы подчиняться ему, разрешил шейхам племен грабить их караваны. Наиболее пострадавшими группами данной кампании стали именно *джаалин* и *бидайрийя*. Таким образом, племенная принадлежность последователей братства во многом обусловила их лояльность Махди.

Несмотря на очень тесную связь исмаилийи с хатмией, на то, что шейх Исмаил и его потомки выражали глубокое почтение семье ал-Миргани, они не

примкнули к активной борьбе хатмийи против Махди и Абдаллаха. Это связано с крепкими отношениями между властями и хатмийей, нежеланием шейхов исмаилийи пятнать себя сотрудничеством с ненавистной администрацией, а также географической изолированностью двух братств, ведь пока хатмийа, занявшая восточные районы, могла долгое время сопротивляться, не сталкиваясь напрямую с отрядами махдистов, а затем получая поддержку от англичан из Суакина, исмаилийа находилась вплотную к очагам восстания в Кордофане, поэтому не могла бы получать помощи от клана ал-Миргани и оказывать долгое сопротивление, не переселяясь в отдаленные районы, что, безусловно, могло бы привести к полной утрате авторитета и самоуничтожению братства.

Тем не менее, отношение представителей братства к Махди и его учению было неоднородным. Это можно продемонстрировать на примере трех выдающихся личностей, принадлежавших к исмаилийе.

Первый, Мухаммад ал-Макки (1822-1906), являлся старшим сыном шейха Исмаила, преемником его религиозного авторитета в братстве. Он был ярким представителем суфийской среды. В силу уже упомянутых причин он примкнул к Махди, а после его смерти присягнул и Абдаллаху.

Второй, Ахмад ал-Азхари (ум. 1881) выступил с обличительным посланием против Махди. Второй сын шейха Исмаила, он получил начальное образование в хальве отца, а затем отправился в Египет и прошел обучение в ал-Азхаре. Почти двенадцатилетнее пребывание в Каире привело к утрате им тесной связи с родным братством, однако он вернулся в Судан и стал муфтием. Когда вспыхнуло восстание, он не только выступил с его осуждением, но и отправился на его подавление вместе с экспедицией Рауфа-паши, однако, как и все ее члены, был убит.

Его враждебная позиция в отношении махдизма лишила его широкой поддержки в рядах собственного братства, родственников и соплеменников, ведь почти все вслед за ал-Макки примкнули к Махди. Но его позиция позволила

многим членам братства отречься от махдизма, когда рухнуло государство Абдаллаха, благодаря чему группа стала крупной политической силой в период кондоминиума.

Наконец, третий, Исмаил Абд ал-Кадир ал-Курдуфани (ум. 1893), был племянником ал-Макки и ал-Азхари, внуком шейха Исмаила по линии его дочери Аиши. Он также получил образование в ал-Азхаре, стал профессиональным ученым-богословом и был назначен муфтием в Эль-Обейде, однако, в отличие от ал-Азхари, сумел сохранить тесные связи с семьей. Он примкнул к Махди и по заказу Абдаллаха создал «Саадат ал-мустахди би сират ал-имам ал-махди» («Счастье следующего по праведному пути в жизнеописании имама ал-Махи»), однако это произведение так и не было растиражировано, а его автор по не до конца понятным причинам впал в немилость и в 1893 г. был убит по приказу Абдаллаха.

Важность периода восстания Махди для братства как раз заключается в неоднородности отношения последователей исмаилийи к Махди. В братстве наметился раскол, который уже в XX в. привел к размежеванию между двумя группами. Первая продолжила идти по пути, проложенному ал-Макки, и сохранила название исмаилийя, в то время как последователи ал-Азхари, выступавшие против позиции ал-Макки, создали отдельное движение, называемое в суданской литературе азхарийей.

Тиджанийя

После возвращения из Египта Абу ал-Аулийя поселился в Суакине, много путешествовал по Берберу, где принял в братство множество новых членов, в том числе Мухаммада ал-Хайра, одного из наставников Махди, и Муддасира Ибрахима ал-Хаджаза (ум. 1937), личного секретаря Махди и халифа Абдаллаха, хранителя печати последнего. Но, в целом, деятельность тиджанийи проходила тайно и преследовалась египетскими властями.

Абу ал-Аулийя умер в 1882 г., когда восстание Махди только набирало силу, и лично не успел выразить к нему никакого отношения, так как не сталкивался

с последователями Мухаммада Ахмада. Однако незадолго перед смертью он принял в братство Ахмада ал-Худайа, который приступил к укреплению позиций тиджанийи в среде племен *шайкийя*. Во время восстания Махди он принес присягу уже упомянутому Мухаммаду ал-Хайру, представителю Мухаммада Ахмада в Бербере, и был назначен посланником Махди в Донголу. Там он развернул активную деятельность, принимая в ряды братства множество новых членов [13, стр. 123], в то время как Махди в своих посланиях уже ясно выразил негативное отношение к братствам, фактически запретив их. Именно от тиджанийи требовал отказаться Абдаллах в своем послании к племени *ал-ах-баб* от 1884 г. [33, стр. 154].

Однако ни Абдаллах, ни Махди не предпринимали решительных действий против шейхов тиджанийи, пока те продолжали нести знамена Махди в борьбе с египетской администрацией. Так, ал-Худай своими проповедями сумел поднять на джихад племена *хаввара* и *хасанийя*, вступив в борьбу с Мустафой Йауаром-пашой в мае 1884 г. и проиграв два сражения. По его просьбе Махди даже послал ему подкрепления во главе с Махмудом ал-Хаджем, которому ал-Худай отныне должен был напрямую подчиняться. Однако вся их армия была разбита в сентябре 1884 г., и ал-Худай погиб в бою.

После его смерти во славу Махди деятельность тиджанийи в Судане на некоторое время не прослеживается. Очевидно, его родственники и приближенные продолжили дело братства. Так, представителем тиджанийи в регионе племен *шайкийя* был ал-Фадл ан-Набри, но ни он, ни его соратники по братству, не проявили себя во время восстания Махди. Они не заняли прочных позиций в государстве Абдаллаха, поэтому история братства теряется на фоне разгорающейся в Судане внутренней и внешней борьбы. Тиджанийя и ее представители смогут занять более крепкие позиции уже в период англо-египетского кондоминиума.

Рашидийа

Одной из наиболее значимых фигур данного братства в Судане стал Абдуллахи б. Абд ал-Хафиз б. Абдуллахи б. Али (ум. 1908), известный как Абдуллахи ад-Дуфари. Получив образование в обычной суданской хальве, он встретился с ал-Хасана ал-Миргани и прошел у него восьмилетнее обучение, а затем перешел к Ибрахиму ар-Рашиду. Пройдя у него обучение, он вернулся в Судане и немало путешествовал, пока не осел в месте ал-Кауа на Белом Ниле. В числе его учеников был и Мухаммад Ахмад, будущий Махди [13, стр. 112], который, вероятно, усвоил почтительное отношение к Ахмаду б. Идрису и его ученикам. Возможно, поэтому он столь долго пытался привлечь на свою сторону семью ал-Миргани и братство хатмийа.

Ад-Дуфари и его ученики были одними из первых, кто примкнул к рядам последователей Махди. По приглашению последнего он переселился в Джебел Дарид уже в 1881 г., в самом начале восстания. Из последователей Ахмада б. Идриса к Махди присоединился также Мухаммад ал-Амин ал-Хинди, проживавший севернее Хартума. Он переселился к Мухаммаду Ахмаду и был с ним до самой своей смерти, которая наступила 30 мая 1883 г.

Другим учеником Ибрахима ар-Рашида стал Ахмад ад-Данарауи (ум. 1910). Он также поддержал Махди и отправился на личную встречу с ним уже после падения Хартума. Однако болезнь помешала ему лично принести присягу Мухаммаду Ахмаду, так что он попросил ад-Дуфари принести клятву верности от его лица. Вернувшись в регион племен *шайкийя*, он объявил себя преемником ар-Рашида, чем вызвал недоумение других его учеников. Недостаток источников не позволяет сделать какой-либо вывод о его деятельности в Судане, в том числе по вопросу его личного вклада в движение Махди. Ясно, что он путешествовал в Сомали и Верхний Египет.

Что касается самих потомков Ахмада б. Идриса, то его сын Абд ал-Ал со своим сыном Мухаммадом в 1877 г. отправились в путешествие из Египта в Йемен через Судан. Однако они задержались в Донголе, где Абд ал-Ал и умер в том же году. Его религиозный авторитет наследовал Мухаммад, который укрепил

собственные позиции в Судане и превратил деревню Байуд в регионе Донгола в свою ставку. Он много путешествовал по северному Судану. С началом восстания Махди Мухаммад б. Абд ал-Ал не примкнул к Махди и старался дистанцироваться от него, пока это было возможно, не вступая при этом в прямой конфликт. Это позволило ему сохранять свои позиции в Донголе вплоть до 1887 г., когда он был вынужден переехать в Верхний Египет. Оттуда Мухаммад б. Абд ал-Ал вернулся в Судан лишь после его завоевания англо-египетскими силами.

В целом же суфии, за редкими обозначенными исключениями, не смогли сыграть серьезной роли в движении Махди и государстве Абдаллаха, несмотря на огромное влияние, которым они пользовались до восстания Махди. Они не создали собственное политическое объединение, поэтому не приняли участие в борьбе за власть после смерти Махди. Их интересы не были представлены в высших кругах махдистского государства, а сами братства были формально отменены, но, как было показано, запрет являлся условным и легко претерпелся даже самим Махди, когда лидеры братств были готовы отстаивать его интересы.

Борьба Абдаллаха за власть, столкнувшая его с другими халифами и племенными вождями, насторожила религиозных лидеров суфийских братств. Абдаллах не хуже самого Махди осознавал величину фигуры суфийского шейха в суданском обществе, поэтому наверняка был готов бороться с любой оппозицией в их лице. Но суфийская система проявила большую гибкость, которая в очередной раз помогла ей сохраниться вне зависимости от существующего государственного устройства и режима. За исключением хатмийи, ни одно братство не оказало махдизму консолидированного отпора. Большая часть суфиев ушла в подполье и вернулась к открытому исполнению привычных практик уже после установления англо-египетского кондоминиума, когда суфийские братства вернули себе значимую роль в политической, экономической и общественной системах суданского общества. Пока же братства продолжали

существовать, хотя зачастую об их деятельности в данный период известно не так много.

Заключение

В данной работе проанализировано становление суфийской системы Судана до восстания Махди, изучена идеологическая система махдистского восстания, а также его история в свете борьбы Мухаммада Ахмада и Абдаллаха с оппозицией, чей состав выходил далеко за границы суфийских братств; в ней показаны отношения крупных суфийских братств к махдизму и махдизма – к ним.

Успешно выполнив поставленные в начале работы задачи, можно сделать ряд выводов, в частности:

- 1) к моменту восстания Махди суфийская система в Судане стала мощным социальным институтом, успешно развивавшимся вне зависимости от изменений политического режима. Сотрудничество и противоборство с властями, начиная с *фундж*, а также открытое соперничество между братствами позволили им накопить немало опыта, чтобы пережить период 1881-1898 гг.;
- 2) суфийские братства были далеко не единственной политической и социальной силой, с которой боролись Мухаммад Ахмад и Абдаллах, что, возможно, помогло тарикатам выжить, так как они не сталкивались в одиночку со всей мощью государства махдистов;
- 3) суфийские братства и отдельные шейхи, не будучи единым движением, не смогли выработать однообразную позицию к Махди и его последователям. Некоторые из них (тиджанийя, исмаилия, маджзубийя) прикнули к движению, но не по доктринальным причинам, а из стремления избавиться от ненавистного египетского режима или из желания дать импульс своей деятельности в новых условиях. Лишь хатмийя оказала прямое, вооруженное, консолидированное сопротивление. Большинство же шейхов продолжили втайне служить своим братствам.

- 4) никто из шейхов суфийских братств вне зависимости от их вклада в движение Махди не смог занять видного места в иерархии махдистского государства. Большая часть активных суфиев, поддержавших Мухаммада Ахмада, погибла на начальных этапах восстания. Поэтому шейхи братств не смогли создать сколько-нибудь значимую прослойку в государстве махдистов, не сформировали политическую силу и не имели своих представителей во властной верхушке. Это связано в том числе с раздробленностью братств и изолированностью отдельных халв, не способных консолидировано сформулировать и защищать интересы всех суфийских братств Судана.
- 5) Махди действительно негативно относился к братствам, видя в них соперников на пути объединения народа, но, во-первых, он сам создал подобие суфийского братства, что объясняется его происхождением из суфийской среды, а, во-вторых, он не предпринимал активных действий против братств до тех пор, пока они соглашались служить его интересам. Более того, он был намерен использовать их влияние себе на пользу, хоть это и не всегда получалось так, как он задумал. Ярким примером тому служат его многочисленные попытки склонить на свою сторону хатмийю;
- б) халиф Абдаллах был настроен к братствам куда более враждебно и был готов вести против них вооруженную борьбу. Это связано с тем, что ему, в отличие от Махди, не пришлось строить новое общество на волне религиозного фанатизма; он должен был сохранить и укрепить созданное государство, когда его сильнейшие враги оказались за границей, а внутри страны развернулась борьба за власть.

Восстание Махди оказало решающее влияние на развитие Судана в XX в. Столь мощное народное движение переродилось в новых формах и до сих пор остается мощным фактором в религиозных и политических процессах, протекающих в данной стране. В частности, бывшие последователи Махди

создали религиозное объединение ансарийа, которое в 1940-е гг. оформилось в политическое движение и, наконец, одну из самых влиятельных партий – Умму.

Столь же влиятельным фактором остаются и суфийские братства, которые, как было показано в данной работе, не исчезли по приказанию Махди, а, проявив немалую устойчивость и гибкость своей системы, сумели сохраниться и вступить в эпоху кондоминиума с новыми целями и амбициями, которые и позволили им занять столь видное положение в современном суданском обществе.

Литература

На русском языке:

1. Герасимов, И. В. Теологические труды и деятельность исламских ученых в Судане в XVII-XVIII вв. (по произведению Ибн Дайфаллаха «Табакат») / И. В. Герасимов // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. – 2010. – №3. – С. 77–82.
2. Герасимов, И.В. История и культура Судана, XVI - XVIII вв. / И.В. Герасимов. – СПб: Галерея печати, 2018. – 480 с.
3. Герасимов, И.В. К историографии суданского фольклора: пословицы и биографии праведников / И.В. Герасимов // Письменные памятники Востока. – 2010. – № 2 (13). – С. 127–135.
4. Герасимов, И.В. Суфийские братства в Дарфуре / И.В. Герасимов // Россия - Африка: от устной истории к постколониальному нарративу: материалы науч. конф. – Ярославль, 2022. – С. 37–41.
5. Дьяков, Н.Н. Мусульманский Магриб. Шерифы, тарикаты, марабуты в истории Северной Африки. (Средние века, Новое время) / Н.Н. Дьяков. – СПб: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2008. – 341 с.
6. История Судана в новое и новейшее время / Ю. М. Кобищанов [и др.]; под ред. В. С. Кошелева [и др.];. – М.: Наука, 1992. – 289 с.
7. Смирнов, С.Р. Восстание махдистов в Судане / С.Р. Смирнов. – М., Ленинград: издательство Академии наук СССР, 1950. – 103 с.
8. Фролова, О.Б. Поэтическая лексика арабской лирики: араб. поэты и нар. поэзия / О. Б. Фролова. – Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1984. – 174 с.

На английском языке:

9. Burckhardt, J. L. Travels in Nubia / J.L. Burckhardt. – London: J. Murray, 1819. – 656 p.
10. Hasan, Y.F. External Islamic Influences and the Progress of Islamization in the Eastern Sudan Between the Fifteenth and Nineteenth Centuries / Y.F. Hasan // Sudan in Africa. – Khartoum: Khartoum University Press, 1972. – pp. 73–86.

- 11.Hassan, Y.F. The Arabs and the Sudan: from the seventh to the early sixteenth century / Y.F. Hassan. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 1967. – 298 p.
- 12.Holt, P.M. The history of the Sudan: from the coming of Islam to the present day / P.M. Holt, M.W. Daly. – London; New York: Longman, 1988. – 250 p.
- 13.Karrar, A.S. The Sufi brotherhoods in the Sudan / A.S. Karrar. – Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1992. – 260 p.
- 14.Levtzion, N. The History of Islam in Africa / N. Levtzion. – Oxford: James Currey, 2000. – 612 p.
- 15.Lewis, I.M. Islam in Tropical Africa: studies presented and discussed at the Fifth International African Seminar / I.M. Lewis. – London: Pxford University Press, 1964. – 488 p.
- 16.MacMichael, H.A. A history of the Arabs in the Sudan and some account of the people who preceded them and of the tribes inhabiting Dárfûr / H.A. MacMichael. – Cambridge: The University Press, 1922. – 470 p.
- 17.Mahmoud, A. I. The history of the Ismailiyya tariqa in the Sudan: 1792-1914: thesis presented for the degree of Doctor of Philosophy / A.I. Mahmoud. – London, 1980. – 191 p.
- 18.McHug, N. Holymen of the Blue Nile / N. McHug. – Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1994. – 280 p.
- 19.Neufeld, Ch. A prisoner of the Khaleefa. Twelve years` captivity at Omdurman / Ch. Neufeld. – London: Chapman & Hall, LD., 1899. – 365 p.
- 20.Nikki, R. K. Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500 / R. K. Nikki. – Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1972. – 424 p.
- 21.O'Fahey, R. S. Kingdoms of the Sudan / R. S. O'Fahey, J.L. Spaulding. – London: Methuen, 1974. – 248 p.
- 22.Slatin, R. Fire and sword in the Sudan. A personal narrative of fighting and serving the dervishes 1879-1895 / R. Slatin. – London: Edward Arnold, 1914. – 416 p.

23. Trimingham, J.S. Islam in the Sudan / J.S. Trimingham. – London: Frank Cass & Co. Ltd., 1965. – 280 p.
24. Trimingham, J.S. The influence of Islam upon Africa/ J.S. Trimingham, London, New York: Longman, 1980. – 182 p.
25. Trimingham, J.S. The Sufi Orders in Islam/ J.S. Trimingham. – London: Oxford University Press, 1971. – 360 p.
26. Willis, C.A. Religious confraternities of the Sudan / C.A. Willis // Sudan Notes and Records. – 1921. – vol. 4, no. 4. – pp. 75–94.
27. Wingate, R.A. Ten years` captivity in the Mahdi`s camp 1882-1892. From the original manuscripts of Father Jeseph Ohrwalder late priest of the Austrian mission station at Delen, in Kordofan / R.A. Wingate. – London: Sampson Low, Marston & company, 1892. – 460 p.
28. Wingate, R.A. Mahdism and the Egyptian Sudan. Being an account of the rise and progress of Mahdism, and of subsequent events in the Sudan to the present time. / R.A. Wingate. – London: Macmillan and co., 1891. – 617 p.

На арабском языке:

29. Ali, Muhammad ad-Dahil Allah. Al-tijaniyya: dirasa li ahamm aqaid al-tijaniyya ala dau al-kitab wa al-sunna (Тиджанийя: исследование важнейших принципов тиджанийи в свете Корана и сунны) / Muhammad ad-Dahil Allah Ali. – ar-Riyad, 1432 (2010). – 309 s.
30. Ibn Daifallah, Muhammad Nur. Kitab al-tabaqat fi khusus al-awliya wal-salihin wa al-ulama wa al-shuara fi al-sudan (Книга разрядов о исламских подвижниках, праведниках, ученых и поэтах в Судане) / Muhammad Nur Ibn Daifallah. – al-Khartum, : Dar jamiat al-Khartum li al-nashr, 1974. – 484 s.
31. Shibeyka, Makki. Al-sudan abra al-qurun (Судан через века) / Makki Shibeyka. – Beyrut: Dar al-jayl, 1991. – 559 s.
32. Abu Salim, Muhammad Ibrahim. Al-haraka al-fikriya fi al-mahdiya (Интеллектуальное движение в период махдизма) / Muhammad Ibrahim Abu Salim. – al-Khartum: Dar jamiat al-Khartum li al-nashr, 1989. – 311 s.

33. Malik, Muhammad Mahjub. Al-muqawama al-dahiliya li harakat al-mahdiya (Внутренняя оппозиция движению махдистов) / Muhammad Mahjub Malik. – Beirut: Dar al-jayl, 1978. – 301 s.
34. Tariq, Ahmad Othman Muhammad. Al-hatmiyya fi al-sudan (dirasa tahliliya li athariha al-diniya wa al-ijtimaiya wa al-siyasiya) (Хатмийа в Судане (аналитическое исследование ее религиозного, социального и политического влияния)) / Ahmad Othman Muhammad Tariq. – Abu-Dabi: al-taba al-ula, 2017. – 250 s.
35. Tariq, Ahmad Othman Muhammad. Al-tariqa al-sammaniyya fi al-sudan (Братство самманийа в Судане) / Ahmad Othman Muhammad Tariq. – Al-Khartum: jamiat ifriqiyya al-alamiyya, 2009. – 299 s.