

ХОШЕВ Андрей Юрьевич — к.тех.н., преподаватель Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (115035, Россия, г. Москва, ул. Пятницкая, 4/2, стр. 5; akhoshev@list.ru)

ПРАВОВОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ХРИСТИАНСКИХ ХРАМОВ В МУСУЛЬМАНСКИХ ГОСУДАРСТВАХ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Аннотация. Важным аспектом бытия общин немусульманских религий в государствах с шариатской формой правления является правовое положение используемых ими культовых сооружений. Не вмешиваясь во внутренние вопросы христианского культа, исламское право налагало определенные ограничения на внешний вид христианских храмов и их возможное местоположение, в той или иной степени регламентируя также условия осуществления их ремонта и решая судьбу церковных зданий в случае их ветшания. В статье предпринят обзор основных этапов формирования соответствующих требований исламского права в Арабском халифате и основных факторов, определявших положение христианских храмов в арабских государствах и Османской империи в эпоху Средневековья.

Ключевые слова: культовые сооружения зиммиев, христианские храмы, исламское право, Арабский халифат, Османская империя

В период мусульманского господства численность христианских храмов на Ближнем Востоке и в Северной Африке неуклонно сокращалась, что с учетом покровительства, провозглашаемого христианству как одной из дозволенных исламом религий, требует осмысления, особенно в контексте распространения радикального ислама и гонений на христиан в упомянутых регионах.

Мединская конституция [Watt 1956: 221-228] о христианах не упоминает, а отношения с иудаистами регулирует, не затрагивая напрямую вопрос о синагогах. Положение культовых сооружений дозволенных религий как самостоятельная тема появляется лишь в период оформления института зиммиев, когда с «людьми Писания» начали заключаться соглашения, регулировавшие условия предоставления им покровительства ислама.

К началу данной эпохи относится грамота Мохаммеда Синайскому монастырю [Mogrow 2013: 19-23], которая гарантирует сохранение христианских храмов, их защиту от конфискации («ни единого здания из числа их церквей да не будет разрушено, деньги из их храмов да не употребляются для строительства мечетей или домов мусульман»), а также содействие в осуществлении их достойного содержания («да помогают этим людям в поддержании их религиозных зданий»). Те же условия указаны в соглашении с йеменским городом Наджраном [Mogrow 2013: 34-52], где Мохаммед обещает христианам «поместить их под мое покровительство, равно как и их храмы, часовни, моленные дома, монастыри их монахов, келии их отшельников, где бы они ни находились». Отмечается, что «не дозволено разрушать какую-либо часть их храмов, употреблять части их построек для сооружения мечетей или домов мусульман». Помощь христианам в должном сохранении храмов вменялась в обязанность: «Если христиане придут к вам, прося помощи и содействия мусульман в ремонте их храмов или их монастырей, следует помочь им и их поддержать».

Договора эпохи завоеваний отличаются краткостью и содержат гарантии свободы культа и сохранения церковной собственности. Так, Амр ибн аль-Ас объявил, что «гарантирует народу Египта защиту их жизни, собственности, религии, церквей, крестов», а Халид ибн аль-Валид в договоре с жителями Хиры отметил, что «им разрешается бить в колокола в любое время дня и ночи, кроме времени

молитвы мусульман; разрешается выносить их кресты в дни их праздников» [Хуссейн 1995: 6]. Тем не менее надежды монофизитов и несториан на возвращение храмов, переданных императорами православной церкви, не оправдались — арабы фиксировали распределение собственности, которое застали в покоренных землях. Мохаммед учил, что собственность, разделенная в эпоху джахилии, должна остаться распределенной по закону джахилии, а не распределенная ко времени прихода ислама подлежала распределению уже по закону ислама [Edelby 1950-1951: 336].

На смертном одре Мохаммед завещал не оставлять две религии вместе в Аравии, поэтому халиф Умар ибн аль-Хаттаб в 640 г. выселил в Сирию и Ирак йеменских христиан, чьи храмы и монастыри были, таким образом, безвозвратно утрачены. Халиф Али ибн Абу-Талиб позднее повелел зиммиям удалиться и из Куфы — новой столицы Арабского халифата.

Следующий этап в развитии правового статуса культовых сооружений зиммиев связан с реформами эпохи династии Аббасидов. А. Триттон показал, что содержание единого документа, в который были сведены все права и обязанности зиммиев, представившегося как договор халифа Умара ибн аль-Хаттаба с патриархом Софронием при сдаче Иерусалима (637 г.), не соответствовал условиям эпохи завоеваний [Tritton 1930: 10-16]. М. Леви-Рубин демонстрирует, что дискуссия ведущих исламских юристов указывает на их вовлеченность в реформы, задуманные халифами с целью вытеснения зиммиев из основанных ими городов, где росла численность мусульманского населения [Levi-Rubin 2011: 58-87].

Многие из положений новой версии Иерусалимского договора не характерны для VII в. Кроме того, они изложены как обещания, приносимые христианами Умару в первом лице. Документ не является исторической данностью и формировался постепенно — в первой модификации, у Абу Юсуфа, зиммии упомянуты еще в третьем лице, а у аш-Шафии — во втором [Levi-Rubin 2011: 77-85].

Храмов касаются следующие обещания: «Мы не будем строить в наших городах и их окрестностях новых монастырей, храмов, часовен, монашеских келий... Мы не будем ремонтировать, будь то днем или ночью, те из них, которые обратились в руины или находятся в жилых кварталах мусульман... Мы не будем демонстрировать нашу религию публично... Мы не будем строить дома, превышающие по высоте дома мусульман».

Эти требования противоречили содержанию договоров, но за строгим соответствием уже не следили. Так, Абуль-Хасан аль-Маверди (974–1058) в первом своде исламского государственного права прямо пишет, что новые требования «вовсе не обязательно включены в договор», но, тем не менее, «обретают теперь строго обязательный характер» [Mawardi 1984: 305-308].

Позднейшей добавкой являлось, вероятно, и условие изъятия храмов под размещение мечетей и учреждений, нужда в чем появилась лишь в эпоху оседлости и умножения мусульманского населения. Ибн аль-Васити в XIII в. описывает переговоры при сдаче Дамаска, в ходе которых халиф Умар якобы приказал, «чтобы христиане не строили новых храмов, не воздвигали крестов там, где проживали мусульмане, и чтобы они не звонили в свои церковные колокола, кроме как внутри своих храмов», а также заявил, что отнимет «южные части земельных участков вокруг храмов под место для магометанских мечетей» [Gottheil 1921: 420-421].

Б. Йокич подробно раскрыл фактор влияния римского права на реформы в Арабском халифате [Jokshich 2007: 77-90]. Это влияние, несомненно, распространялось и на оформление статуса немусульманских культовых сооружений. Начиная с Кодекса Феодосия, римское право содержало ограничения на возведение синагог (например, С.Т. 16.8.27). Император Аркадий писал, что «в

будущем новые синагоги строиться не будут, а старые будут поддерживаться в их нынешнем состоянии» [Pharr 2001: 470]. Юстиниан хотя и осуждал погромы синагог (С.Ж. 1.9.13), но запретил употреблять для их возведения новые материалы (С.Ж. 1.9.17.1) и установил штраф за строительство новой синагоги вместо ремонта старой (С.Ж. 1.9.17.2).

Абу Убайд аль-Касим цитирует хадис: «В любом городе, основанном арабами, зиммиям не разрешается строить молитвенный дом». Таким образом, одним из критериев сохранности храмов было происхождение города и способ его покорения. Например, по мнению Абу Ханифа, ремонт храма может быть дозволен только в городе, сдавшемся добровольно [Levi-Rubin 2011: 66]. В городах, основанных мусульманами, а также в занятых без заключения мирного договора, храмы подлежали разрушению, а возведение новых — запрещено.

Правоведы, стоявшие у истоков ключевых школ исламского права, отмечали, что гарантии, закрепленные в мирных договорах, не могли быть ни аннулированы, ни пересмотрены. Тем не менее общая тенденция реформ была направлена в сторону игнорирования соглашений. Мохаммед аш-Шайбани допускал сохранение культовых сооружений зиммиев и их ремонт в городах, имевших мирный договор, но лишь до того времени, когда там не решили бы поселиться мусульмане [Levi-Rubin 2011: 66]. С умножением мусульманского населения зиммии подлежали выселению из города, а их храмы — разрушению. Новые храмы дозволялось построить за чертой города, но, очевидно, лишь до тех пор, пока и тех мест не достигла бы волна расселения мусульман. Имели место и крайние позиции: например, аль-Табари (839–923), считал, что зиммии вообще не имеют права на постоянной основе находиться в местах компактного проживания мусульман [Ward 1990: 409-414].

В мусульманских городах и их окрестностях строить синагоги и храмы не позволяли основатели ключевых суннитских мазхабов — ни Малик ибн Анас, ни аш-Шафии, ни Ахмад ибн Ханбал. Абу Ханифа допускал возведение культовых сооружений зиммиев на определенном расстоянии от границы мусульманского города (А. Триттон пишет об 1 миле) [Tritton 1930: 38].

В целом сохранность храмов стала регулироваться вовсе не наличием мирного договора эпохи и не его условиями, а текущей численностью мусульманского населения независимо от давности проживания в городе.

Чаще всего разрушение постигало две категории храмов: находившихся в руинах — они подлежали окончательному сносу, а также возведенных после пришествия ислама в данный регион. Аль-Макризи передает отзыв исламского юриста на запрос о судьбе храмов: «Если можно доказать, что они были возведены после пришествия ислама, то их следует снести; в противном случае их нельзя трогать» [Al-Maqrizi 1845: 179]. Покровительство ислама фиксировалось, таким образом, на храмах, воздвигнутых в доисламский период и притом оставшихся в хорошем состоянии. Очевидно, что число сооружений, отвечавших этим критериям, неуклонно сокращалось.

Храмы разрушались анархическими массами в ходе погромов, а также и отдельными халифами в целях давления на Византию. Патриарх Николай Мистик просит халифа аль-Муктадир Биллаха (895–932) воздержаться от дальнейшего разрушения храмов [Максимов 2014: 145-151], напоминая об «изначально от пророка вашего данной гарантии неприкосновенности». Храмы могли разрушаться по указу халифов также в рамках реформ, затрагивавших положение зиммиев. Так, в правление аль-Хакима (996–1021), по данным Аль-Макризи, в Египте и Сирии было снесено не менее 3 тыс. греческих храмов. А. Триттон со ссылкой на арабский источник отмечает, что эта цифра нуждается в поправке и превышает 30 тыс. [Tritton 1930: 54]. Всплески разрушения храмов случались в Египте

и позднее: так, в одном только 1321 г. было разрушено 60 коптских храмов [Nisan 2002: 138].

Статус храмов в Константинополе, захваченном в результате штурма, составляет отдельный вопрос, связанный с особым взглядом Мехмеда II на роль Константинопольского патриархата [Муртузалиев 2006: 181-182], а также со стоявшей перед ним задачей возвращения зиммиев в разоренный город [Inalcik 1969/1970: 235-241]. В Османской империи, несмотря на наличие развитой системы светского обычного права [Калманович 2011: 50], действовавшей параллельно шариату, все вопросы жизни зиммиев продолжали регулироваться исламским правом [Inan 2008]. Г. Арнакис описывает процедуру согласования сооружения нового храма [Arnakis 1952: 246-247] на основании специальной фетвы улема, причем сроки строительства ограничивались 40 днями – по вышеупомянутому требованию разрешалось возводить лишь небольшие храмы с деревянной крышей.

Инциденты вокруг храмов оставались нередким явлением, поэтому во всех сохранившихся османских патриарших бератах, начиная с самого раннего (1662 г.), адресованного патриарху Дионисию III (Вардалису), специально оговорено, что без указа султана никто не имеет права отнимать у него храмы и монастыри, равно как и препятствовать осуществлению их ремонта, если тот совершается в согласии с нормами шариата [Γεδεών 1910: 11].

Список литературы

Al-Maqrizi. 1845. *Histoire des sultans mamlouks, de l'Égypte, écrite en arabe* (transl. par M. Quatremère). Paris. T. 2. 298 p.

Arnakis G. 1952. The Greek Church of Constantinople and the Ottoman Empire. — *The Journal of Modern History*. Vol. 24. No 3 (Sept.). P. 235-250.

Калманович Д.В. 2011. Турецкая и западная историография о правовой системе Османской империи XVI в. — *Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена*. № 132. С. 49-58.

Максимов Ю.В. 2014. *Византийские сочинения об исламе (тексты переводов и комментарий)*. М.: Изд. ПСТГУ. 229 с.

Муртузалиев С.И. 2006. Положение зимми и Константинопольской патриархии в Османской империи XV–XVI вв. — *Византийский временник*. № 65(90). С. 178-185.

Хусейн Х. 1995. *Свобода вероисповедания. Религиозные права немусульман в исламском обществе* (пер. С.И. Жемкова). Новосибирск: Изд-во Новосибирского отделения РАН. 16 с.

Edelby N. 1950-1951. L'autonomie législative des chrétiens en terre d'Islam. — *Archives d'histoire du droit oriental*. No 5. P. 307-351.

Gottheil R. 1921. An Answer to the Dhimmis. — *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 41. P. 383-457.

Inalcik H. 1969/1970. The Policy of Mehmed II toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City. — *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 23/24. P. 229-249.

Inan K. 2008. Making of Kanun Law in the Ottoman Empire, 1300–1600. — *Making, Using and Resisting the Law in European History* (ed. by G. Lottes, E. Medijainen). Pisa: Plus-Pisa University Press. P. 65-75.

Jokisch B. 2007. *Islamic Imperial Law: Harun-al-Rashid's Codification Project*. W. de Gruyter. 757 p.

Levy-Rubin M. 2011. *Non-Muslims in the Early Islamic Empire. From Surrender to Coexistence*. Cambridge University Press. 267 p.

Mawardi, Abū'l-Hasan 'Alī ben Muhammad ben Habib. 1984. *Les statuts*

gouvernementaux, ou Règles de droit public et administratif (trad. par E. Fagnan). Alger. 553 p.

Morrow J.A. 2013. *Six Covenants of the Prophet Muhammad with the Christians of his Time. The Primary Documents*. Angelico Press. 86 p.

Nisan M. 2002. *Minorities in the Middle East: A History of Struggle and Self-Expression*. McFarland. 351 p.

Pharr C. 2001. *The Theodosian Code and Novels, and the Sirmondian Constitutions*. The Lawbook Exchange. 643 p.

Tritton A.S. 1930. *Caliphs and their Non-Muslim Subjects. A Critical Study of the Covenant of 'Umar*. London-Bombay-Calcutta-Madras: Oxford University Press. 240 p.

Ward S. 1990. A Fragment from an Unknown Work by Al-rābarī on the Tradition «Expel the Jews and Christians from the Arabian Peninsula (And the Lands of Islam)». – *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. University of London. Vol. 53. No 3. P. 407-420.

Watt W.M. 1956. *Muhammad at Medina*. Oxford: Clarendon Press. 418 p.

Γεδεών Μ.Ι. 1910. *Επίσημα γράμματα τουρκικά αναφερόμενα εις τα εκκλησιαστικά ημών δίκαια*. Εν Κωνσταντινουπόλει. 136 σ.

KHOSHEV Andrei Yur'evich, *Cand. Sci.(Techn.)*, Lecturer of Ss Cyril and Methodius School of Post-Graduate and Doctoral Studies (4/2, bld. 5 Pyatnitskaya St, Moscow, Russia, 115035; khoshev@list.ru)

LEGAL STATUS OF THE CHRISTIAN CHURCHES IN THE MUSLIM STATES IN THE MIDDLE AGES

Abstract. An important aspect of community life for non-Muslim religions in the states with Sharia form of government was always the legal status of their religious buildings. While not interfering with the internal issues of the Christian worship, Islamic law imposed certain restrictions on their outward appearance and their possible places of location, to a greater or lesser degree by regulating the conditions of their renovation, and deciding the fate of church buildings in the event of their dilapidation. The article presents an overview of the main stages in the formulation of the relevant requirements of Islamic law in the Arab Caliphate, and the main factors that determined the position of the Christian churches in the Arab States and the Ottoman Empire in the period of Middle Ages.

Keywords: places of worship, dhimmis, Christian churches, Islamic law, Arab Caliphate, Ottoman Empire