

ТЗ(416)  
ДЗ

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

*К.А. Антонова*

ОЧЕРКИ  
ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ  
И ПОЛИТИЧЕСКОГО СТРОЯ  
МОГОЛЬСКОЙ ИНДИИ  
ВРЕМЕН АКБАРА  
(1556-1605)



ИЗДАТЕЛЬСТВО  
АКАДЕМИИ НАУК СССР

А К А Д Е М И Я Н А У К С С С Р

*ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ*

К. А. АНТОНОВА

О Ч Е Р К И  
ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ  
И ПОЛИТИЧЕСКОГО СТРОЯ  
МОГОЛЬСКОЙ ИНДИИ  
ВРЕМЕН АКБАРА

*(1556—1605 гг.)*



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

*Москва — 1952*



**ОТВЕТСТВЕННЫЕ РЕДАКТОРЫ**  
***Н. М. ГОЛЬДБЕРГ и Г. Ф. ИЛЬИН***

## ОСНОВНЫЕ ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Изучать сложные проблемы позднего феодализма в Индии, как и любой другой круг вопросов, возможно, только опираясь на марксистско-ленинскую теорию, положения которой о феодальном способе производства служат путеводной нитью в данном исследовании. К. Маркс, Ф. Энгельс, В. И. Ленин и И. В. Сталин уделяли много внимания специально вопросам истории Индии. Но имеют важное значение и те их высказывания, которые не относятся непосредственно к Индии, а касаются отдельных проблем феодального общества вообще.

Вопросам сельской общины в Индии, причинам распада Могольской империи и завоевания Индии англичанами посвящен ряд статей К. Маркса, помещенных в т. IX «Сочинений» К. Маркса и Ф. Энгельса. Там же, а также в своей переписке, Маркс и Энгельс дали характеристику аграрных отношений в Индии, раскрыв роль государственной собственности на землю. Большое значение имеют указания К. Маркса на особенности феодализма в Индии, сделанные им в черновом конспекте книги М. Ковалевского «Общинное землевладение», которую Маркс прочел на русском языке и законспектировал сразу по ее выходе в свет. Характер индийского феодализма невозможно понять без учета высказываний К. Маркса о характере феодализма вообще, о смене различных форм земельной ренты при феодальном способе производства, о роли торгового и денежного капитала, о ремесле и о значении мануфактурного периода в развитии промышленного капитализма. Все основные проблемы, характерные для феодального строя, изложены К. Марксом в «Капитале» и небольшом наброске, впервые изданном в 1940 г. в Москве под названием «Формы, предшествующие капиталистическому производству». В «Хронологических выписках по истории Индии» Маркс несколько страниц уделил специально периоду правления Акбара.

В. И. Ленин, глубоко разрабатывая проблемы аграрных



взаимоотношений при феодализме и первоначальные пути проникновения капитализма в сельское хозяйство в книге «Развитие капитализма в России», дал исчерпывающую характеристику дробности разрядов, на которые делилось дореформенное крестьянство, и пестроте аграрных взаимоотношений при феодализме. Эта характеристика полностью применима и к Могольской Индии.

Настоящая работа написана на основе положений И. В. Сталина о характере взаимоотношений базиса и надстройки. Этот вопрос имеет, конечно, огромное значение при изучении государственного строя акбаровской Индии, форм религиозной идеологии Индии того времени и вообще всего круга проблем, исследуемых в данной книге. В свете соотношения базиса и надстройки становится понятной классовая подоплека политики Акбара. Активная роль надстройки в укреплении своего базиса, в частности, объясняет характер религиозных реформ Акбара. Между тем именно вопрос о религиозной политике Акбара подвергался наибольшему искажению в произведениях буржуазных историков. Работы И. В. Сталина чрезвычайно много дали для понимания важнейших проблем средневековой Индии, в частности его труды «Национальный вопрос и ленинизм», «Марксизм и национальный вопрос» и работы по вопросам языкознания. Важнейшее значение для оценки роли Могольской империи имели также указания И. В. Сталина о времени и характере возникновения крупных государственных объединений при феодализме. В данной работе были также учтены замечания И. В. Сталина о значении и об условиях появления наций и национальных движений на Востоке. Важнейшее значение для изучения проблем феодализма имеет указание И. В. Сталина об основе феодализма, сделанное в гениальном труде «Экономические проблемы социализма в СССР».

Период правления Акбара (1556—1605) хорошо освещен в источниках, хотя подлинных документов от того времени почти не сохранилось. До нас дошли придворные хроники: «Табакат-и Акбари» Низам-уд дина Ахмада и «Акбарнамэ» Абу-л Фазла. Третий том «Акбарнамэ», имеющий самостоятельное название «Аин-и Акбари», является исключительно ценным источником статистических, экономических и юридических сведений, подобного которому не было во всей истории древней и средневековой Индии. Хроника придворного имама Акбара Абд-ул Кадира Бадауни «Мунтахаб-ут таварих» ценна тем, что написана противником реформ Акбара и смогла увидеть свет лишь после смерти Бадауни и его государя. Меньшее значение имеет хроника «Гулшан-и Ибрахими» Абу-л Касима Фиришты, который был младшим современником Акбара, но жил в Дек-

кане, за пределами акбаровского государства, и обо всем, происходившем в Могольской империи, писал, опираясь на сведения, почерпнутые у других хронистов. Наконец, от времен Акбара дошел до нас ряд суфийских произведений, из которых наибольшую ценность имеют агиографический труд Абд-ул Хакка Дехлеви «Ахбар-ул ахиар» и послания главы суфийского ордена Накшбендие Ахмада Сирхинди. И то и другое имеется лишь в рукописях: «Ахбар-ул ахиар» находится в Институте востоковедения АН Узб. ССР в Ташкенте, а из посланий Ахмада Сирхинди — часть хранится в Ташкенте, а часть — в Ленинграде.

Из более поздних произведений необходимо отметить «Маасир-и Рахими» Абд-ул Баки Нахавенди, состоящее из краткой хроники и биографий поэтов, ученых и военачальников времен Акбара и Джахангира и написанное в 1046/1637 г.; «Дабистан-и мазахиб», описание разнообразных сект и верований Индии, принадлежащее перу неизвестного автора и составленное в середине XVII в., и, наконец, биографический сборник Шах Наваз хана, написанный в первой половине XVIII в., приводящий биографии всех крупных эмиров Индии, начиная со времен Акбара и до смерти Аурангзеба.

Все эти источники написаны на языке фарси, употреблявшемся при дворе правителей как Делийского султаната (формально просуществовавшего с XIII по XVI в.), так и Могольской империи (с XVI по XVIII в.), но чуждого населению Индии. Все официальные документы — указы государей, переписка с иностранными дворами, донесения и отчеты провинциальных правителей и т. д. — составлялись на этом языке, хотя у себя в семье, например, отец Акбара, Хумаюн, нередко говорил на старо-узбекском (джагатайском) языке, а сам Акбар владел хиндустани, наиболее распространенным из языков северной Индии.

На основании сопоставления данных, сообщенных этими разнообразными источниками, можно получить довольно полное представление о социально-политическом строе Индии во второй половине XVI в., этом весьма важном периоде индийской истории. Конечно, не на все возникающие вопросы дают ответ указанные источники, в значительной мере односторонние, поскольку все они написаны представителями правящей верхушки класса феодалов. К числу таких сложных вопросов относится, например, вопрос о характере сельской общины. Эту проблему приходится решать главным образом на основе более поздних данных, поскольку авторы хроник и суфийских трудов вообще не проявляли интереса к деревне (за исключением вопроса о способах сбора налогов) и в своих писаниях не уделяли внимания общине. Тот факт, что почти



все авторы использованных в данной работе трудов были мусульманами, тоже имел значение. В средневековой Индии, где ислам был религией господствующей, но меньшей части населения, классовые противоречия часто проявлялись в форме религиозных распрей. Для характеристики последователей индуизма и джайнизма в книге привлечены, кроме вышеприведенных источников, произведения на ряде индийских языков, использованные в европейских переводах.

Наиболее подробной из хроник времен Акбара является «Акбарнамэ» Абу-л Фазла. Это огромный труд, представляющий собою краткое описание событий периода правления Бабура и Хумаюна и детских лет Акбара и затем подробное изложение, год за годом, событий всех лет правления Акбара до 1593 г. Будучи в течение многих лет везирем и лучшим другом Акбара, Абу-л Фазл был прекрасно осведомлен о его политике, имея в своем распоряжении официальные документы, часть которых он и привел без всяких сокращений в своей хронике. Таким образом, из «Акбарнамэ» историк может почерпнуть много ценных сведений, отсутствующих в других источниках.

Следует иметь в виду, что изложение событий у Абу-л Фазла крайне тенденциозно: основной целью его труда является возвеличение Акбара. Здесь могло иметь место отчасти восхищение своим царственным другом, отчасти — традиционное на феодальном Востоке безмерное восхваление своего правителя. Желание восславить Акбара и укрепить его авторитет могло возникнуть в связи с акбаровской политикой реформ, в известной мере подсказанных ему тем же Абу-л Фазлом. Поэтому Абу-л Фазл описывает Акбара как пророка, предназначенного с самого своего рождения для свершения великой миссии и способного творить чудеса. Временно, в детстве и юности, великий Акбар скрывал «под завесой» от людских взглядов свою чудодейственную силу, которая все же прорывалась, поражая окружающих: так, Акбар якобы еще грудным младенцем заговорил со своей кормилицей, утешая ее в тяжелую для нее минуту; трех лет он поднял и перебросил через плечо пятилетнего мальчика; ему нечего было, по уверению Абу-л Фазла, учиться у учителей, так как он от рождения обладал совершенной мудростью и познанием. В зрелом возрасте он исцелял людей одним своим словом, предсказал рождение сына у отчаявшейся матери многих дочерей, укрощал животных прикосновением и совершал много других дивных дел. Конечно, рассудительный Абу-л Фазл не верил во все эти сообщенные им чудеса. Хотя легкое верие было свойственно его веку, сам Абу-л Фазл объявлял неправдоподобными даже многие «чудеса», освященные религиозными традициями инду-

изма, парсизма, христианства и ислама<sup>1</sup>. Как же мог он поверить в «чудеса» Акбара? А между тем он счел необходимым их описывать.

Чтение «Акбарнамэ» сильно затрудняется неясностями, обилием восхвалений и высокопарной риторикой Абу-л Фазла. В средневековой Индии Абу-л Фазл считался непревзойденным мастером стиля, однако современному историку порой трудно разобраться в смысле его фраз. Так Абу-л Фазл, например, сообщает, что в 1560 г. «правление финансовыми и политическими делами и распространение важных дел государства были освещены милостью его величества шахиншаха... Базар управления оживился»<sup>2</sup>. Из вышеприведенной фразы можно сделать вывод, что в 1560 г. Акбаром были произведены какие-то административные реформы, но неясно, в чем они заключались. При чтении «Акбарнамэ» надо еще принять во внимание общий апологетический по отношению к Акбару характер этого произведения: иногда Абу-л Фазл нарочно изъяснялся туманно, желая скрыть какие-либо нелестные для своего правителя факты. Это выявляется при сопоставлении ряда мест его произведения с другими хрониками.

Ценным источником является второй труд Абу-л Фазла — «Аин-и Акбари» («Установления Акбара»). В этом произведении собраны сведения об указах Акбара, касающихся самых различных вопросов. В начале книги дано подробное описание распорядка придворной жизни, затем приведены цены в Агре на продовольствие и строительные материалы и сведения об оплате труда строительных рабочих, погонщиков и конюхов. Вторая часть книги посвящена в основном устройству армии и табели о чинах. Важными разделами второй части, кроме того, являются установления о суюргале и о применявшихся во времена Акбара последовательных способах определения земельного налога («Установление о десяти годах»). В конце этой части даны списки эмиров, ученых, поэтов (с приведением отрывков из их произведений) и музыкантов. В третьей части очень ценны памятки различным должностным лицам, в том числе феоудждару (военному начальнику области), котвалу (градоначальнику), сборщику налогов и казначею. Затем даются сведения об установлении Акбаром новой системы мер и весов, приводятся таблицы цен на сельскохозяйственные продукты в основных областях государства на протяжении ряда лет и, наконец, прилагается «описание 12 областей» акбаровского государства. В этом описании Абу-л Фазл дал краткие исторические сведения о каждой области,

<sup>1</sup> «Дабистан», Лакнау, литография, 1881, стр. 335—341.

<sup>2</sup> «Акбарнамэ», т. II, стр. 187.



В отдельности, сообщил о ремесленном производстве и о разных достопримечательностях отдельных городов и местечек и привел взятые им из центрального финансового ведомства сводные таблицы статистических данных о площадях, характере посевов, возделываемых культурах и вооруженных силах заминдаров и джагирдаров. В последней части своего обширного труда Абу-л Фазл изложил географические и космографические сведения современной ему науки, а также верования, философию и обычаи различных сект официального индуизма. В конце труда приводятся изречения Акбара, высказанные им по различным поводам, а также автобиография автора. По разнообразию освещенных в «Аин-и Акбари» вопросов этот труд можно сравнивать только с «Индией» Ал-Бируни, хотя произведение последнего более оригинально и глубоко.

Вместе с тем в «Аин-и Акбари» имеются крупные недостатки, затрудняющие его использование современными историками. Как и «Акбарнамэ», «Аин-и Акбари» имеет целью прославление Акбара, поэтому сообщаемые там сведения требуют весьма критического отношения. Часто Абу-л Фазл под видом реально существующих институтов описывал их идеал. Трудно, например, определить по «Аин-и Акбари», каковы были функции наместника провинции. Можно лишь прочесть, что он должен быть мудрым и справедливым, должен заботиться о благе своих подчиненных, опекать купцов, не угнетать джагирдаров и так далее в том же духе. Вся система управления государством была в действительности лишена той стройности и порядка, которые она якобы имела, если судить по «Аин-и Акбари». Абу-л Фазл, естественно, уделял непропорционально много внимания жизни двора, а вслед за тем — армии. О жизни индийского народа в «Аин-и Акбари» можно найти лишь косвенные данные. Крестьянином Абу-л Фазл интересовался исключительно с фискальной точки зрения, поэтому в «Аин-и Акбари» отсутствуют сведения о жизни деревни. Сельская община, игравшая огромную роль в жизни индийского крестьянства, в «Аин-и Акбари» даже не упомянута.

Иногда за массой подробностей автор упускает основное. Например, детально говоря о структуре акбаровской армии, Абу-л Фазл не сообщает достоверных сведений об общей численности войска.

Наконец, к многочисленным опискам в статистических таблицах, видимо, сделанных переписчиками, прибавляется еще небрежность самого автора труда: например, в таблицах, где подсчитаны общая площадь земли, налог с земель и количество войска, которое полагалось содержать на эти доходы, общие данные по областям (суба) не совпадают с итоговыми данными по отдельным округам, входящим в эти области.

Наши итоговые подсчеты и цифры, приводимые у самого Абу-л Фазла, так сильно расходятся между собой, что становится ясной и причина, породившая такое несоответствие: Абу-л Фазл, видимо, взял свои сведения из двух различных списков финансового ведомства, составленных за разные годы. Наконец, следует еще отметить средневековую ограниченность автора, не всегда бывшего в состоянии отличить достоверные и реальные сведения от легендарных вымыслов.

Стиль «Аин-и Акбари» чрезвычайно труден. Краткие, как бы нарочито сжатые фразы могут быть истолкованы по-разному. Но при тщательном изучении «Аин-и Акбари» из него можно извлечь ценнейшие сведения.

Другой придворной хроникой, имеющей важное значение, является «Табакат-и Акбари» («Акбаровы разряды») Низам-уд дина Ахмада. Отец Низам-уд дина занимал при Бабуре должность заведующего дворцовыми мастерскими («диван-и-букютат»), потом был везирем при брате Хумаюна, Мирза Аскари, в Гуджерате. Сам ходжа Низам-уд дин стал при Акбаре сначала бахши Гуджерата в 1589 г., а затем в 1592 г. — «мир бахши» империи, т. е. главным интендантом всей акбаровской армии. Он был дружен с Бадауни и, судя по высказываниям последнего, тоже неодобрительно относился к реформам Акбара, но внешне, повидимому, ничем не проявлял своего отрицательного отношения к ним. Низам-уд дин умер в Лахоре в 1594 г. Перед самой смертью он вошел в особую милость к Акбару и начал играть весьма активную политическую роль. Его хроника представляет собой сухой перечень событий, но она довольно точно излагает их в части, касающейся правления Акбара. Как отметил еще Бадауни, Низам-уд дин Ахмад совершил ошибку при пересчете лунного года хиджры на солнечный год Илахи, введенный Акбаром, и потому датировка событий в его труде неверна. Для остальных хронистов Акбара, кроме Абу-л Фазла, «Табакат-и Акбари» послужила своего рода схемой, которую они излагали почти дословно, дополняя подробностями по интересующим их вопросам. Однако иногда у Низам-уд дина встречаются детали, опущенные по каким-либо причинам другими. Из сопоставления сведений различных хроник можно сделать довольно интересные выводы. Так например, в «Акбарнаме» сообщается об отмене налога на индусов (джизие) в 1564 г., а в «Табакат-и Акбари» об этом рассказывается среди событий 1579—80 г. Бадауни же описывает, как столпы мусульманской ортодоксии подготавливали в 1575 или 1576 г. восстановление этого налога. Из сопоставления сообщений этих трех историков можно сделать вывод о том, что налог джизие был, повидимому, отменен в 1564 г., восстановлен в 1575 или 1576 г. и опять отменен в 1579—80 г.



Этот факт восстановления джизие, никем до сих пор не отмеченный, показывает силу ортодоксальной партии при дворе в 1575—1576 гг. и вскрывает изменения политики Акбара по отношению к индусам.

Особый характер носит хроника Бадауни «Мунтахаб-ут таварих» («Избранные истории»). Как уже упоминалось, шейх Бадауни был ярким противником реформ Акбара и писал не для того, чтобы поднести свой труд своему государю, как это делали другие хронисты, а для потомства. Поэтому он разрешал себе критиковать ряд мероприятий Акбара. В построении своей хроники, где описаны события годов акбарова правления, Бадауни следовал, как он сам об этом сообщает, схеме хроники своего друга Низам-уд дина Ахмада. Однако сухой скелет этой хроники он оживил ярким описанием виденного и пережитого, ясно высказывая свои симпатии и антипатии. Основные сведения о религиозной реформе Акбара можно получить только у него. Книга Бадауни была закончена в 1595—96 г., а сам автор, повидимому, вскоре умер.

Наибольшее внимание Бадауни уделил в своей хронике религиозной политике Акбара. Однако вместе с тем он внес в этот вопрос много путаницы. Остальные события он описывал относительно хладнокровно, соблюдая хронологическую последовательность, но как только речь заходила о ненавистных религиозных новшествах, которые близко касались Бадауни как правоверного шейха, он спешил излить свое негодование, то и дело прерывая хронологическое изложение событий восклицаниями в духе: «а потом все стало наоборот. . .» или «таким образом прошли годы и. . .», или «а теперь дошло до того, что. . .». Религиозные реформы Акбара Бадауни описывал, таким образом, не в хронологическом порядке, а скорее в тематическом. При этом, однако, он продолжал по привычке употреблять выражение «и в этом году», что обманывает читателя, не приглядевшегося к его манере, заставляя предполагать, что автор попрежнему придерживается хронологической последовательности описаний. Сам Бадауни признавал, что «при описании некоторых годов я спешил или опаздывал»<sup>1</sup>, так как «подробное описание этих мелочей и особенностей и расположение событий в хронологическом порядке во время написания фактически невозможно»<sup>2</sup>. И действительно, то и дело встречаются хронологические несуразицы: например, Бадауни описывал под 1578 г. споры, которые в Фатхпур-Сикри вели «ученые монахи из европейских стран, которых называют «падре»»<sup>3</sup>, между тем как из дневника Монсеррате, одного из

<sup>1</sup> Бадауни, т. II, стр. 407.

<sup>2</sup> Там же, стр. 264.

<sup>3</sup> Там же, стр. 260.

членов первой миссии иезуитов, приехавших к Акбару, известно, что иезуиты впервые прибыли в Фатхпур-Сикри лишь 18 февраля 1580 г. Точно так же Бадауни сначала сообщил о ссылке Махдум-ул Мулька и Абд-ун Наби в Мекку в конце 986/1578—79 г. (об этом упомянуто вслед за описанием событий месяца шавваля — десятого месяца 986 г.)<sup>1</sup>, а через несколько страниц привел документ, подписанный ими обоими и датированный месяцем раджабом — седьмым месяцем 987/1579—80 г.<sup>2</sup> При тогдашних условиях было физически невозможно за девять лунных месяцев добраться из Фатхпур-Сикри до Мекки и обратно. Кроме того, тот же Бадауни сообщил, что Махдум-ул Мульк по возвращении из Мекки жил и вскоре умер в Ахмедабаде, предпочитая держаться подальше от двора, а Абд-ун Наби по его возвращении был брошен Акбаром в темницу<sup>3</sup>. Таким образом, и речи не могло быть о подписании ими каких-либо важных документов. Поскольку датировка документа не вызывает сомнений и подтверждается также и сведениями «Акбарнамэ», совершенно ясно, что Бадауни, продолжая якобы придерживаться хронологической последовательности, в действительности сообщил о ссылке Махдума и Абд-ун Наби раньше, чем следовало при последовательном описании событий. Можно было бы указать много таких примеров. Отмечу еще один: на странице 205-й второго тома Бадауни рассказывает о пересмотре суюргалов, происшедшем «в этом году». Предыдущая дата была 983/1575—76 г. При этом пересмотре многие шейхи лишились своих суюргалов. В то же время земли типа суюргал впервые стали давать индусам. Между тем это совершенно не вяжется с описанной тем же Бадауни обстановкой при дворе в указанном 1575—76 г. Тогда глава мусульманских «ортодоксов» шейх Абд-ун Наби имел почти неограниченную власть в религиозной области и по своей воле ни в коем случае не стал бы милостиво относиться к индусам. Шейхи тоже пользовались величайшим почетом при дворе и чувствовали себя так уверенно, как никогда раньше. Акбару не было бы никакого смысла притеснять их именно тогда, когда он обращался к ним за советами по важным государственным делам. На странице 274-й Бадауни опять говорит о таком же пересмотре суюргалов, но уже в 987/1579—80 г. На этот раз он сообщает, что проверка суюргалов проводилась вопреки желанию Абд-ун Наби. В 1579 г. Акбар принял ряд мер против «ортодоксальных» мусульман и шейхов, с ними связанных, и абсолютно не считался с мнением Абд-ун Наби. Между тем в «Аин-и Акбари», в главе о суюргалах;

<sup>1</sup> Бадауни, т. II, стр. 267.

<sup>2</sup> Там же, стр. 272.

<sup>3</sup> Там же, стр. 311—312.

говорится лишь об одном пересмотре суюргалов в масштабе всего акбаровского государства, произошедшем при садре Абд-ун Наби, хотя дата этого события не указана. Весьма вероятно, что происходил действительно один всеобщий пересмотр суюргалов при этом садре, а именно в 1579 г., и Бадауни просто два раза вспоминает в разных местах одно и то же событие, так сильно его потрясшее. В 1579 г. Акбар стал совещаться с индусами, приглашать их на дискуссии в «молитвенном доме», поэтому раздача суюргалов индусам тогда была бы вполне понятной мерой.

В третьем томе Бадауни излагает биографии современных ему шейхов, ученых и поэтов. Этим томом до сих пор в исторической литературе как-то мало пользовались. Между тем этот том изобилует различными бытовыми подробностями, и в нем сообщается много деталей, иллюстрирующих картину жизни Индии того периода.

Язык хроники Бадауни довольно простой и ясный, но при этом автор употреблял ряд оборотов, понятных только в Индии того времени. Некоторые слова Бадауни применял в несколько ином значении, чем было принято другими, не индийскими писателями, употреблявшими фарси, так, например, слово غبطه у Бадауни означает зависть, а не восхищение, слово بتقريب означает «с целью» и т. д. Часто фразы неправильно построены и грамматически. Эти особенности, однако, свойственны всем индийским хронистам XVI в.

Хроника Фиришты, обычно называемая «Тарих-и Фиришта», как уже сказано выше, не представляет свидетельство очевидца в части, касающейся империи Акбара. Однако Фиришта является добросовестным и тщательным компилятором, по времени близко стоящим к описываемым событиям. Поэтому, пересказывая факты, Фиришта иногда разъясняет отдельные темные места других хроник. Возможно, что в распоряжении Фиришты были и какие-то иные сочинения, кроме «Акбарнаме» и «Табакат-и Акбари», потому что источник некоторых сообщаемых им подробностей неясен.

Фиришта родился в Астерабаде между 958/1550 и 978/1570 гг. Отец его прибыл вместе с ним в Ахмеднагар, когда Фиришта был еще ребенком. Выделившись своей ученостью, Фиришта стал наставником сына ахмеднагарского правителя, но по смерти этого правителя бежал от наступивших смут в Биджапур, где сделался придворным историком Ибрахим Адил шаха. Для него-то Фиришта и написал свою историю Индии в 1023/1614 г. Язык этой хроники довольно четкий, но и Фиришта слишком увлекался бессодержательной риторикой, свойственной другим, современным ему восточным писателям. Не живя при дворе Акбара, Фиришта не считал себя обязан-

ным курить ему фимиам и мог соблюдать известную меру при оценке его действий.

Весьма ценным источником сведений о времени Акбара является жизнеописание индийских шейхов «Ахбар-ул-ахиар-фи-исрар-ул-абрар» («Известия благочестивых людей о тайнах праведников»). Автор этого агиографического произведения Абд-ул Хакк бин Сейф-уд дин Дехлеви ут-Турк ул-Бухари являлся одним из наиболее известных индийских шейхов акбаровского времени. Он написал много богословских трактатов, историю Мекки, а также указанный выше труд. Хотя это последнее произведение пользовалось большой популярностью в мусульманских кругах не только Индии, но и в Средней Азии и неоднократно переписывалось, а в настоящее время является ценным историческим источником, оно, как это ни странно, в отличие от других трудов Абд-ул Хакка, ни разу не было ни напечатано, ни литографировано. В Ташкенте в Институте востоковедения Узбекской ССР хранятся четыре рукописи этого произведения, причем наиболее ценная из них — № 2104/II, без даты, повидимому первой половины XVII в., написанная черной и красной тушью четким индийским насталиком. Рукопись снабжена унваном, изящно сделанным золотом и красками, все поля обведены черными и золотыми линиями. На полях текста и на отдельных вкладных листочках, переплетенных в рукопись, имеются примечания, подписанные «Хусейни» и сделанные той же рукой, что и весь текст. В этих примечаниях «Хусейни» пересказывает на фарси арабские цитаты текста, дает разъяснения по отдельным схоластическим вопросам и излагает подробнее учения некоторых из упомянутых в данной рукописи шейхов. Наличие рукописей «Ахбар-ул-ахиар» в библиотеках Лондона<sup>1</sup>, Берлина<sup>2</sup> и Оксфорда<sup>3</sup> указывает на популярность и распространенность этого произведения в средние века.

Абд-ул Хакк сообщил в «Заключении» к книге свою биографию. Она типична для индийского шейха XVI в. Его прадед приехал в Индию из Средней Азии в конце XIII в. и поселился сначала в Дели, потом в Гуджерате. Отец его, Сайф-уд дин, живший с 940/1534 до 990/1582 г., был известным шейхом ордена Кадирие, учеником шейха Имана, проповедовавшего о возможности достичь познания бога «одним шагом» в состоянии экстаза. Сам Абд-ул Хакк, по его собственным словам,

---

<sup>1</sup> Ch. R i e u. Catalogue of Persian manuscripts in the British Museum, vol. I, London, 1879, p. 355.

<sup>2</sup> W. P e r t s c h. Verzeichnis der persischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin, Berlin, 1888.

<sup>3</sup> H. E t h é. Catalogue of Persian manuscripts in the library of India Office, Oxford, 1903, p. 265.

с детства интересовался религиозными вопросами, рано научился читать, к 17 годам считался богословски начитанным, а к 18 годам стал «хафизом», т. е. выучил наизусть весь Коран. Его духовным наставником стал, как и следовало ожидать, его собственный отец. От него он получил «хирку» (рубище) и разрешение на преподавание богословия (اجازت). Абд-ул Хакк рассказывает в послесловии к своей книге, что в 986/1578—9 г. отец отправил его из Агры в Мултан к одному знаменитому шейху. Если вспомнить, что как раз в эти годы стал намечаться отход Акбара от ислама и что Мултан оставался крепостью мусульманства, где зрела оппозиция к акбаровым нововведениям, то становится ясным, что отец отослал сына подальше от того круга людей, где замечалась «порча нравов». В 995/1586—87 г. Абд-ул Хакк уехал в Хиджаз. Бадауни говорит, что отъезд Абд-ул Хакка из Индии объяснялся его отрицательным отношением к реформам Акбара. Сам Абд-ул Хакк дает понять то же самое, но в неясных выражениях. В Мекке он был в числе учеников шейха Али Муттаки — известного индийского шейха того времени, принадлежавшего к орденам Кадирие, Чиштие и Шадхилие. О религиозных реформах Акбара Абд-ул Хакк нигде не упоминает ни единым словом. Однако его произведение ценно тем, что создает картину той мусульманской среды, которая окружала Акбара, тех людей, среди которых вращался этот государь и с которыми боролся. В одном из списков этой рукописи, хранящемся в Ташкенте, приводится полный текст не известного нам по другим источникам фирмана Акбара о разделе суюргала между сыновьями-наследниками. Этот фирман очень много дает для понимания характера формы землевладения, называвшейся суюргал.

Еще большей популярностью, чем «Ахбар-ул ахиар», в тех же мусульманских кругах Афганистана, Индии и Средней Азии пользовались послания Ахмада Сирхинди. Это был самый известный из шейхов-накшбендиев Индии, которого прозвали «обновителем второго тысячелетия», т. е. пророком своего столетия (по мусульманскому летосчислению второе тысячелетие началось в 1591—92 г. н. э.). Он родился в 971/1563 г. при Акбаре, а умер в 1033/1623—4 г. при Джахангире. Орден накшбендиев под руководством Ахмада Сирхинди резко выступал против всех реформ Акбара, а в Афганистане поддерживал брата Акбара — Мухаммеда Хакима, наместника Кабула, в качестве претендента на индийский престол. К сожалению, хранящиеся в Ленинграде рукописи (С1419, С1154, В3024, С1610 и др.) являются поздними списками, написаны небрежно, среднеазиатским почерком, с частыми описками. К довершению зол они пострадали при блокаде: многие стра-

ницы слиплись, или же буквы расплылись до такой степени, что их почти нельзя прочесть. Послания и письма Ахмада Сирхинди посвящены, казалось бы, искрениченно обсуждению схоластических вопросов мусульманского богословия. Однако по существу дело шло не об абстрактных спорах суфиев, а о вполне реальной политике ордена. В посланиях Ахмада Сирхинди в завуалированной, но все же вполне понятной для его современников, и резкой форме содержались призывы к борьбе против реформ Акбара. Так, например, одно послание, написанное примерно в 1591—92 г., целиком посвящено необходимости «избегать нежелательных новшеств и . . . следовать высокой сунне». При этом в послании даются советы разным слоям населения: «Военачальникам следует оказать помощь суннизму и нанести поражение ереси. . . Улемам. . . не открывать уст для произнесения ерестических слов и не издавать фетвы в подтверждение какого-либо новшества» и т. д. Такое послание являлось, конечно, не отвлеченным богословским рассуждением, а активной программой борьбы с акбаровской политикой реформ. По адресатам посланий Ахмада Сирхинди можно судить о том, что влияние ордена накшбендиев было особенно сильно на севере Индии: деятельную переписку вел Ахмад Сирхинди со своими последователями в Кашмире, Бадахшане, Сахаранпуре, Дели, Амбала, Лахоре, Бурханпуре, Маникпуре и т. д. С Бенгалией, наоборот, связь у Ахмада Сирхинди была плохая: он писал, например, некоему шейху Хамиду в Бенгалию, что «за этот год от вас получена одна книжка. . . мы не знаем получили ли вы те книги, что мы послали»<sup>1</sup>.

Поскольку орден Накшбендиев в Индии был наиболее активным противником политики Акбара, послания его главы Ахмада Сирхинди представляют значительный интерес для характеристики образа мыслей тех косных феодальных кругов, которые выступали за сохранение всех привилегий мусульманских феодалов в Индии, против всяких уступок Акбара другим слоям населения.

В этом отношении интересен также биографический труд «Маасир-и Рахими» («Деяния Рахима»). Автор его Абд-ул Баки Нахавенди, ученый мулла, пользовался материальной помощью и покровительством Абд-ур Рахима, носившего титул хан ханана. Труд «Маасир-и Рахими» назван так в честь Абд-ур Рахима и был закончен, повидимому, в 1046/1637 г. Книга состоит из двух томов краткой хроники событий в Индии со времен Делийского султаната (причем для царствования Акбара автор пользовался «Акбарнамэ» и «Табакат-и Акбари»), био-

<sup>1</sup> А х м е д С и р х и н д и. Мактубат. Рукопись Института востоковедения АН СССР № 6-1154, стр. 126а.

графии Байрам хана (регента Акбара), его сына Абд-ур Рахима и его детей и из третьего тома, являющегося сборником биографий ученых, шейхов, поэтов и военных, связанных с Абд-ур Рахимом. Поскольку Абд-ур Рахим, один из виднейших сановников Акбара, в то же время был очень близок к ордену Накшбендие и покровительствовал, главным образом, пришельцам из Персии или Средней Азии, его окружение составляли лица, недовольные политикой Акбара, хотя большей частью остеретавшиеся высказывать это недовольство.

Другим, тоже биографическим сборником является «Маасир-ул умара» («Деяния эмиров») Шах Наваз хана. Автор книги, Абд-ур Ризак Шах Наваз хан, родился в 1700 г. в Лахоре. Происходил он из хорасанского рода сейидов, но еще прадед его во времена Акбара переехал в Индию и семья его была обычной феодальной индийской мусульманской семьей. Живя в бурные времена первой половины XVIII в., Шах Наваз хан служил Асаф Джа, выкroившему себе в Деккане из провинции Могольской империи отдельное независимое государство Хайдерабад. Старик Асаф Джа назначил Шах Наваз хана диваном Берара, но во время бунта старшего сына Асаф Джа, Насир Джанга, против своего отца, Шах Наваз хан принял сторону Насир Джанга. Вынужденный после подавления бунта отойти от активной политической деятельности, Шах Наваз хан занялся литературными трудами и на основании многочисленных имевшихся у него индийских рукописей на фарси составил описываемый сборник расположенных в алфавитном порядке биографий виднейших эмиров могольской Индии. Во время кратковременного правления другого сына Асаф Джа, Салабат Джанга, Шах Наваз хан получил сан семитысячника и стал играть видную роль при хайдерабадском дворе. Во время волнений в Аурангабаде, вспыхнувших 12 мая 1758 г. в результате французских интриг, Шах Наваз хан был убит французами, против которых он выступал. Согласно некоторым версиям, его застрелил сам генерал де-Бюсси. Рукопись Шах Наваз хана оказалась разрозненной, ее собрал и впоследствии опубликовал со своими дополнениями его друг, Гулям Азад. Сын Шах Наваз хана окончательно отредактировал текст и издал его в четырех томах. Для периода Акбара «Маасир-ул умара» не является первоисточником, но это весьма добросовестная компиляция, содержащая материал, собранный из многих неизданных и недоступных ныне источников. В ней много подробностей быта военачальников-феодалов Акбара и других ценных деталей.

Несколько особое место занимает «Дабистан-и мазахиб» («Школа сект») — произведение анонимного автора, написанное в середине XVII в. В этой книге излагаются верования



и обычаи различных религиозных сект и течений у индусов, мусульман, парсов, христиан, а также сведения о других вероучениях, имевших хождение в Индии. От остальных подобных трудов «Дабистан» отличается тем, что в нем описаны верования и обычаи, действительно существовавшие в Индии XVII в., а не только официальные религиозные установления, записанные в «священных книгах» той или иной религии, которым часто уже не следовали в реальной жизни. Ценность этой книги заключается в добросовестной и точной передаче воззрений различных сект. При этом автор, однако, не отличается вымысла от достоверных исторических фактов. Правда, такой степени критического чутья вряд ли мы вправе требовать от писателя XVII в. В такой стране, как Индия, где в средние века классовые противоречия особенно часто облекались в форму религиозной борьбы, описание религиозных систем имеет, конечно, большое значение.

Когда англичане завоевывали Индию, формально Могольская империя еще существовала. По крайней мере в теории, Великий Могол еще считался правителем Индостана. Владетели фактически независимых княжеств управляли якобы от его имени, его поминали как верховного правителя в хутбе во всех мечетях Индии, его имя чеканили на монетах. Реальной власти этот «король лохмотьев и заплат» (как его называл первый английский генерал-губернатор Бенгалии Уоррен Гастингс) не имел, но фикция правителя Индии у него оставалась. Англичанам пришлось встретиться со всей системой государственного строя Могольской империи, развалившейся, но в ряде важных институтов мало изменившейся со времен ее расцвета. Поэтому англичане вынуждены были практическими требованиями момента заняться изучением истории Могольской империи, которая для них была даже не вчерашним, а во многих отношениях сегодняшним днем. Этим объясняется повышенный интерес англичан именно к периоду Могольской империи в Индии.

Понятно, что первые публикации текстов и переводы индийских рукописей, сделанные англичанами, охватывали как раз периоды «мусульманского владычества» в Индии, т. е. Делийского султаната и Могольского государства. Уже в конце XVIII в. были изданы переводы: хроники Фиришты (сокращенный), сделанный Доу, и «Аин-и Акбари», сделанный Гладвином<sup>1</sup>. Эти переводы, особенно первый, весьма далеки от точности. Вслед за этим Бриггсом был сделан другой, почти полный перевод Фиришты (за исключением выпущенной последней главы о знаменитых шейхах Индии), изданный в Лон-

---

<sup>1</sup> A y e e n A k b a r y. Trans. by Gladwin, vol. I—III, London, 1800.

доне в 1829 г. в четырех томах <sup>1</sup>. Перевод Бриггса является по существу пересказом. Переводчик отбросил все своеобразие подлинника и причесал его на европейский лад. Даже Риё (составитель каталога рукописей Британского музея), всегда восторженно отзывавшийся о своих английских коллегах, вынужден был осторожно отметить, что, «к сожалению, бесспорная полезность ценного труда генерала Бриггса в известной мере подорвана общей неточностью перевода, по временам неправильной транскрипцией собственных имен и, превыше всего, частыми и необоснованными пропусками» <sup>2</sup>. Историк-исследователю пользоваться переводом Бриггса совершенно невозможно, а между тем работы многих современных буржуазных историков основаны на этом переводе. Особенно нельзя доверять Бриггсу в отношении терминологии, так как одни и те же термины он часто переводит по-разному.

В 1832 г. Бриггс издал в Бомбее также литографированный текст Фиришты на фарси.

Переводы отрывков рукописей по истории Индии, написанных на арабском и фарси, вышли в 1867—1877 гг. в восьмитомном издании «History of India as told by its own historians», начатом Эллиотом и dokonченном Доусоном. Часть рукописей, которыми пользовались Эллиот и Доусон, еще не опубликована, в отдельных случаях эти источники пропали, поэтому указанное издание до настоящего времени не утратило своей ценности.

С 60-х годов прошлого века и до настоящего времени в Калькутте выходит публикация текстов индийских рукописей и переводов их на английский язык под названием «Bibliotheca Indica». В этой серии вышли из вышеупомянутых источников «Акбарнамэ» и «Аин-и Акбари» Абу-л Фазла, «Мунтахаб-ут таварих» Бадауни, «Маасир-и Рахими» Абд-ул Баки Нахавенди, «Маасир-ул умара» Шаха Наваз хана.

Текст «Акбарнамэ» Абу-л Фазла издан в 1873—1886 гг. в трех томах. Перевод Бевериджа, сделанный со значительной точностью и добросовестностью, выходил в той же серии в 1897—1935 гг.

«Аин-и Акбари» издан на фарси Блохманном в 1867—1877 гг. <sup>3</sup> Первый том (включающий 2 части) был переведен

<sup>1</sup> Mahomedan power in India by Muhammad Qasim Firishta. Trans. by colonel J. Briggs, vol. I—IV, London, 1829.

<sup>2</sup> Ш. Риё. Указ. соч., т. I, стр. 226.

<sup>3</sup> Генрих Фердинанд Блохманн (или, как произносят англичане, Блочманн) родился в Дрездене в 1838 г., в 1858 г. нанялся солдатом в Ост-Индскую компанию, участвовал в подавлении так называемого сипайского восстания 1857—1859 гг. и остался в Индии на службе англо-индийского правительства. Весь последний период своей жизни он был директором находившейся под покровительством англичан калькуттской медресе — единственного в то время высшего учебного заведения для

Блохманном же в 1873 г. Этот перевод снабжен многочисленными и весьма ценными примечаниями и восемью отдельными «заметками», являющимися фактически небольшими исследованиями Блохманна по отдельным вопросам. Особенно ценны составленные Блохманном, главным образом на основании «Маасир-ул умара» и «Тузук-и Джахангири», биографии большинства из упомянутых Абу-л Фазлом в его списке эмиров. Собранный и систематизированный Блохманном при этом материал весьма обширен и позволяет составить представление об образе жизни правящего класса акбаровской Индии. Ввиду обилия всяческих примечаний блохманновский перевод первого тома «Аин-и Акбари» фактически является самостоятельным научным исследованием об эпохе Акбара.

Вместе с тем перевод «Аин-и Акбари» является скорее толкованием этого произведения, чем простым изложением его на английском языке. Многочисленные темные места «Аин-и Акбари» Блохманн истолковал по-своему, в результате чего на английском языке этот труд выглядит четким и ясным, чего никак нельзя сказать об оригинале. В некоторых случаях толкования Блохманна следует признать удачными, но в других случаях с его пониманием «Аин-и Акбари» никак нельзя согласиться.

Второй том «Аин-и Акбари» был переведен Джарретом (H. S. Jarret) в 1891 г. Перевод также снабжен примечаниями, однако их значительно меньше и они менее интересны, чем примечания Блохманна к первому тому. К тому же незнание Джаррета с земельно-налоговой системой, применявшейся в Могольской Индии, препятствовало точности перевода всего того, что касалось аграрных отношений. Чрезвычайно небрежно приведен Джарретом весь колоссальный статистический материал второго тома. К многочисленным ошибкам переписчиков, которые Джаррет не считал нужным исправить, хотя бы путем сопоставления различных списков рукописи, переводчик еще добавил свои.

Третий том «Аин-и Акбари» был переведен тем же полковником Джарретом в 1894 г. и снабжен тоже примечаниями, в большинстве представляющими собой цитаты из современных ему исследований об индуизме.

«Мунтахаб-ут таварих» Бадауни в оригинале издавался в трех томах в 1864—1869 гг. Перевод первого тома был сделан Ранкингом в 1898 г. и сравнительно точен. Второй том переведен Лоу, крайне небрежно, в 1884 г. В конце пришлось не только приложить список замеченных в 1889 г. неточностей

индийских мусульман, где преподавание было поставлено по европейскому образцу. Умер Блохманн в 1878 г., не завершив начатого им перевода второго тома «Аин-и Акбари».

перевода, но и перепечатать целиком 12 страниц заново. Третий том был переведен Хейгом в 1927 г. Поскольку Хейгу достался наиболее трудный том, со специфической суфийской терминологией, он пошел по пути Блохманна и не столько переводил, сколько разъяснял текст Бадауни.

«Маасир-и Рахими» Абд-ул Баки Нахавенди издан на фарси в трех томах в 1910—1927 гг. Переводов этого произведения на какой-либо европейский язык нет.

«Маасир-ул умара» Шах Наваз хана издавался на фарси в четырех томах в продолжение 1887—1895 гг. Есть частичный перевод этого произведения на английский язык, однако в книгохранилищах СССР его не оказалось.

«Дабистан» неоднократно издавался в литографиях в Каунпуре и Лакнау, но не был издан типографским способом. Еще в XVIII в. с этим трудом был знаком известный санскритолог Джонс, высоко оценивший «этот редкий и интересный трактат о двенадцати религиях... ученого и добросовестно передающего факты автора». Джонс заявлял, что читал и перечитывал этот трактат с интересом и заботился о его распространении. Автором трактата Джонс считал «мусульманского путешественника родом из Кашмира, именуемого Мухсином, но прославившегося под принятой им фамилией Фани, т. е. «преходящий». Однако, признавая добросовестность автора «Дабистана» при изложении фактов, Джонс был возмущен искажением в этом труде санскритских названий и их значений. Он писал в статье об индийской музыке: «Мой опыт убеждает меня в том, что моголы не имеют представления о точном переводе... что они совершенно не в состоянии передать санскритские слова арабскими буквами, хотя все время этим занимаются... При этом справедливом суровом обвинении я не делаю исключения ни для Абу-л Фазла, ни для его брата Файзи, ни для Мухсина Фани, ни для самого Мирзы хана» (автора рассматриваемого Джонсом трактата об индусской музыке). В этой статье, как и в ряде других, Джонс вместе с тем проводил мысль, что следует изучать только культуру древней Индии, поскольку средневековая Индия была якобы периодом культурного упадка.

Позднее «Дабистаном» заинтересовался Гладвин, первый переводчик «Аин-и Акбари». Он сообщил, что Мухсин Фани был суфием, оставившим, кроме этого произведения, еще сборник своих стихов. Его патроном был Дара Шукух, старший сын могольского падишаха Шах Джахана. Эрскин, переводчик мемуаров Бабура, нашел о Мухсин Фани статью Нараяна, жившего в Хайдерабаде в конце XVIII и начале XIX в. Там говорится, что Мухсин был назначен Шах Джаханом садром Аллахабада, но навлек на себя опалу в связи с посвящением

своей книги стихов правителю Балха, изгнанному впоследствии из своей страны армиями Шах Джахана. Удалившись в Кашмир, Мухсин жил там на покое до самой смерти, последовавшей в 1670 или 1672 г. При этом среди произведений Мухсина, указанных в статье Нараяна, «Дабистан» не упомянут.

В 1879 г. Риё, составляя каталог рукописей на фарси, находящихся в Британском музее, путем тщательного анализа текста «Дабистана» доказал, что автор этого произведения является не суфием, а парсом, родившимся около 1616 г. в городе Патне. «Его яркое описание секты сипасиев, к которой он принадлежал. . . отличается от его описания ислама, к которому он подходит, как хорошо информированный посторонний, а не как человек, родившийся и воспитанный мусульманином. . . Позднее в жизни судьба, по его словам, оторвала его от парсийского окружения и сделала его товарищем почитателей индуизма». Автору «Дабистана» пришлось разъезжать по всей Индии и жить долгое время в Аллахабаде, Кашмире, Лахоре, Гуджерате, Сурате, Хайдерабаде и, наконец, в Срикакуле, столице Калинги на Коромандельском берегу. С большим уважением он отзывался о Дара Шукхе, тогда еще занимавшем высокое положение как старший сын правителя Индии. Отсюда можно заключить, что «Дабистан» был закончен, очевидно, между 1652 и 1658 гг. Риё считал не исключенным, что автором «Дабистана» является не Мухсин Фани, а Мубид Шах, которому принадлежит ряд цитируемых в «Дабистане» стихов. Поэт Арзу, живший в начале XVIII в., тоже упоминает о Мубид Шахе как авторе «Дабистана». Мубид Шах отмечен в качестве автора и на полях двух рукописей «Дабистана»<sup>1</sup>.

Совершенно особого, курьезного, мнения держался Бил (Beale), автор «*Oriental biographical dictionary*», вышедшего в 1894 г. В своей биографии Мубид Шаха, которого он тоже считает автором «Дабистана», Бил утверждал, вопреки ряду дат, приведенных в тексте трактата, что автор «Дабистана» жил и писал во времена Акбара. «Повидимому автор намеревался снабдить Акбара выдуманном историческом обоснованием той религии, которая была изобретена этим правителем». Поэтому Бил ставил под сомнение достоверность всех исторических сведений, сообщаемых в «Дабистане». В опровержение Била стоит лишь отметить, что первая из многочисленных дат, указанных в тексте, — это 1623—24 г. н. э., когда автора, маленького ребенка, несли на руках к благочестивому старцу. Акбар же умер в 1605 г. н. э., т. е. задолго до рождения автора «Дабистана».

<sup>1</sup> В средние века на Востоке владельцы рукописей часто писали на полях имя автора и название произведения, основываясь на традиции.

На английский язык «Дабистан» был переведен Ши и Тройе-ром в 1843 г., а в 1901 г. этот перевод был перепечатан в Вашингтоне и Лондоне со значительными сокращениями. Даже Риё, обычно восхвалявший переводческую деятельность англичан, критиковал этот перевод, замечая, что «нельзя полагаться на его точность»<sup>1</sup>. Он может быть полезен только тем, что в нем правильно даны санскритские названия, действительно сильно искаженные арабской транскрипцией.

Русские дореволюционные индологи занимались преимущественно изучением древнеиндийской философии и литературы. В России было переведено с санскрита, прокомментировано и изучено много древнеиндийских памятников. Средневековой Индией в России интересовались значительно меньше. Бывший крепостной певчий Герасим Лебедев (1749—1818), проживший в Индии 12 лет — с 1785 по 1797 г., — написал грамматику современных индийских языков, изданную в Лондоне в 1801 г., «Беспристрастное созерцание систем Восточной Индии, брамгенов, обрядов их и народных обычаев» (СПб., 1805), а также положил начало изучению в России санскрита, организовав печатание книг на санскрите путем составления санскритского шрифта для петербургской типографии. В своих книгах Лебедев говорил или о современной ему Индии, или об Индии древней, не интересуясь совершенно лежавшим между ними периодом средневековья. В 40-х годах прошлого века изучил санскрит и завел санскритский шрифт для типографии в Казани выдающийся лингвист П. Я. Петров. Русское индоведение гордится также именами таких ученых с мировой славой, как Минаев, Щербацкой, Ольденбург и многие другие, но их основные работы опять-таки связаны с изучением древней, но не средневековой Индии.

В некоторой мере исключением в этом отношении являлся И. П. Минаев (1840—1890). Этот выдающийся русский индолог, прекрасно знавший пали и санскрит и много писавший на древнеиндийские темы, понимал также необходимость изучения и современной ему Индии. В своей статье «Об изучении Индии в русских университетах»<sup>2</sup> Минаев писал: «Восток для русского ученого не может быть мертвым, исключительно книжным объектом научной пытливости. Он может, конечно, сообразно со своими личными наклонностями и научными предрасположениями преимущественно интересоваться древне-индийским языком или изучать те памятники древне-индийской литературы, в которых выразились первые проблески религиозного

<sup>1</sup> Ш. Р и ё. Указ. соч., т. I, стр. 141.

<sup>2</sup> Научно-биографические сведения о Минаеве приведены в дипломной работе студентки МГУ Р. А. Шорошевой «Минаев, как публицист и исследователь современной ему Индии», 1951.

сознания арийцев, сосредотачивать свое внимание на исследовании архаических форм общественного развития, насколько память о них сохранилась в старых литературных произведениях. Все это, бесспорно, имеет высокую научную цену, но изучение Индии старой не должно заслонять научную и практическую важность жизненных явлений современной Индии»<sup>1</sup>. Сам Минаев, трижды совершивший длительные научные поездки по Индии, пристально присматривался к стране и ее обитателям. В своей книге «Очерки Цейлона и Индии. Из путевых заметок русского» (СПб., 1878 г.) и в ряде публицистических статей о современном ему положении в Индии, Афганистане, Тибете, Непале и Средней Азии Минаев немало ценных страниц посвятил отношению индийского населения к английским завоевателям и развивавшемуся в Индии национально-освободительному движению против английского ига. Однако и средневековая Индия не выпала из сферы внимания ученого. Его вышедшая отдельным оттиском работа «Старая Индия. Заметки на хождение за три моря Афанасия Никитина»<sup>2</sup> имела большое значение для медиевистов-индологов. Это произведение являлось более чем комментарием на «Хождение» тверского купца Афанасия Никитина, путешествовавшего по Индии в 1469—1472 гг., представляя фактически исследование истории средневекового Деккана. В нем, однако, освещался только период, предшествовавший Могольской империи. Тот же период истории рассмотрен и в ценном исследовании И. Срезневского об Афанасии Никитине (Ученые записки второго отделения Академии Наук, т. II, СПб., 1866, вып. 2), впервые установившего на основании исторических и астрономических исследований точные даты «Хождения».

Непосредственно периоду Могольского государства посвящена часть работы М. Ковалевского «Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения» (М., 1879). Эта книга, написанная в ранний период деятельности М. М. Ковалевского и присланная автором лично Карлу Марксу немедленно по ее выходе в свет, принадлежит к числу лучших произведений этого русского ученого. В этот период Ковалевский преподавал еще в Московском университете, где на его лекциях по государственному праву был установлен специальный надзор полиции. Впоследствии, в 1887 г., Ковалевский был уволен из университета за «отрицательное отношение к русскому государственному строю» и жил много лет за границей на положении политического эмигранта, став «как бы

<sup>1</sup> Отчет о состоянии Императорского С.-Петербургского университета и деятельности его ученого сословия за 1883 г. СПб., 1884.

<sup>2</sup> Оттиск из «Журнала Мин. народн. просвещ.», 1882.

главой русской либеральной эмиграции»<sup>1</sup>. После революции 1905 г. Ковалевский вернулся в Россию, но тогда он оказался уже на стороне реакции. Он организовал «партию демократических реформ», и Ленин неоднократно упоминал о его реакционной политической деятельности в Государственной думе, охарактеризовав его как «либерального профессора Ковалевского, друга Милюковых и Ко»<sup>2</sup>.

В своей вышеупомянутой книге в главе «Процесс феодализации поземельной собственности в Индии в эпоху мусульманского владычества» Ковалевский, на основе главным образом изданных Эллиотом и Доусоном переводов отрывков из рукописей, пытался показать эволюцию форм землевладения в Делийском султанате и в Могольской Индии. Выводы, к которым он пришел, совершенно самостоятельны и во многом верны. Однако Ковалевский ошибочно полагал, что феодализм в Индии был установлен мусульманами, перенесшими якобы в завоеванную страну феодальные формы, выработанные мусульманским правом в Аравии и Персии. Кроме того, Ковалевский не обратил внимания на особенности индийского феодализма, исходя из представления о европейских формах феодального землевладения. Он, например, не заметил отсутствия в Индии крепостного права и неправильно описал ход разложения общины. Эти недостатки отметил Маркс при составлении конспекта книги Ковалевского. К тому же Ковалевский пользовался лишь английскими переводами индийских хроник и то в отрывках, а вопросы терминологии и существа общественных институтов меньше всего можно решать на основании одних переводов.

Английские буржуазные историки Индии, как уже отмечалось выше, в отличие от русских, основное внимание уделяли периоду Могольского государства. При этом они проявляли не только неизбежные для буржуазной исторической науки методологическую беспомощность и порочность, но и все реакционные черты, свойственные английским колонизаторам. Типичным для XIX в. английским историком Индии, соединявшим, как и многие другие, военно-административную деятельность колонизатора с «научной» работой, был Маунтстюарт Элфинстон. Состоя с 1797 г. на службе английской Ост-Индской компании, Элфинстон в 1808 г. был послом в Кабуле, а в период 1810—1817 гг. — английским резидентом при дворе маратхских пешв и с трудом спас свою жизнь во время третьей маратхской войны 1817 г. С 1819 по 1827 г. он был губернатором Бомбейской провинции. В 1841 г.

<sup>1</sup> Предисловие М. О. Косвена к книге: М. Ковалевский. Очерки происхождения и развития семьи и собственности, М., 1939, стр. 5.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 24, стр. 98.



Элфинстон издал историю Индии в 2-х томах<sup>1</sup>. Первый том, посвященный «индусскому периоду», т. е. истории Индии до VIII—X вв., написанный в основном на базе поздних индийских хроник на фарси, в настоящее время совершенно устарел. Второй том, посвященный «мусульманскому периоду», т. е. Делийскому султанату и Могольской империи, базируется на хронике Фиришты. Как и средневековые хронисты, Элфинстон описывал почти исключительно политические и династические события. Однако, в отличие от хронистов, он уже пытался высказать свое суждение и об общих принципах управления Индией в могольский период. Конечно, его осуждение произвола правителей и их наместников и феодальных междоусобиц и угнетения имело целью возвеличение «справедливых порядков», якобы установленных Ост-Индской компанией на завоеванных ею в Индии территориях. О периоде Акбара Элфинстоном написан большой раздел, в основном являющийся, однако, пересказом Фиришты.

Специально Акбаром и его временем заинтересовался впервые немецкий автор фон Нёр<sup>2</sup>. Его двухтомный труд был первой монографией, посвященной Акбару. В первой части первого тома фон Нёр дал довольно поверхностное описание государственного строя Индии, очерк завоевания Индии моголами, верований и обычаев мусульман и индусов и привел некоторые другие общие сведения. Остальные части монографии посвящены описанию правления Акбара, причем источниками послужили приведенные у Эллиота переводы отрывков из индийских хроник акбаровского времени и полный перевод двух томов Бадауни. Фон Нёр неплохо представил себе характер сановников и придворные интриги акбаровского времени и дал запоминающиеся характеристики некоторых деятелей. Однако он почти совсем не сделал ссылок на источники и многое дополнял своим воображением. Несмотря на объемистость его труда, это скорее научно-популярное произведение, чем исследование. Конечно, фон Нёр не признавал классового расслоения индийского общества и интересовался исключительно религиозными и отчасти этнографическими делениями общества в акбаровский период. Его объяснения причин исторических явлений весьма поверхностны. Вторым томом труда фон Нёра вышел после его смерти и издан его секретарем, обработавшим оставшиеся черновики фон Нёра. При этом издатель второго тома допустил ряд фактических ошибок;

<sup>1</sup> M. Elphinstone. History of India. The Hindoo and Muhamedan periods, vol. I—II, London, 1841.

<sup>2</sup> Von Noer. Kaiser Akbar, Bd. I—II, Leiden, 1880—1885. Граф фон Нёр — литературный псевдоним принца Фридриха-Августа Шлезвиг-Гольштинского.

так, например, отнес ко времени Акбара донесение иезуита Гиррейро, писавшего о преемнике Акбара — Джахангире.

Вторым историком, занимавшимся периодом Акбара, был англичанин Винсент Смит, владевший санскритом, но совсем не знавший фарси. Книгу свою<sup>1</sup> он написал по переводам хроник акбаровского времени. Сличая рассказы отдельных хроник и пытаясь устранить разногласия в них, Винсент Смит воспроизвел последовательную связь событий, не доискиваясь, однако, глубоких причин политических явлений. Последние три главы его книги посвящены государственному строю акбаровской империи, социальным и экономическим условиям, литературе и искусству. Однако попытка Смита обрисовать в отдельных главах положение джагирдаров, крестьянства, торговцев и ремесленников (в основном, опираясь на комментарии Блохманна к его переводу первого тома «Аин-и Акбари») поверхностна. Эти главы совершенно не связаны со всем предыдущим изложением политических событий акбаровского царствования. Единственным подлинным поэтом акбаровского времени Смит признавал только Тулси Даса, писавшего на старом хинди, и считал не заслуживающими внимания всех поэтов, писавших на фарси, даже таких крупных, как Файзи или Урфи. Такое отношение к поэтам, писавшим на фарси, тем более несправедливо, что Смит ни одного из критикуемых им поэтов не мог прочесть в оригинале. Для желающих ознакомиться с акбаровским периодом имеет известную ценность последняя, источниковедческая глава книги Смита, где даны аннотации всех использованных в его книге источников и литературы.

Более серьезным исследованием средневековой Индии являются произведения Морланда<sup>2</sup>. Специально акбаровскому периоду посвящена первая из его книг «Индия ко времени смерти Акбара». Свои работы Морланд писал как на основе индийских хроник на фарси, которые он мог изучать в оригинале, так и на основе показаний европейских путешественников, посетивших Индию в конце XVI и начале XVII в. Для современных историков Индии имеет значение проделанная Морландом работа по установлению размеров и объема употреблявшихся тогда в Индии мер и весов, сравнительной ценности различных денежных единиц, примерного объема и ценности внешней торговли Индии и описание различных систем взимания земельного налога. Однако оценки Морланда, конечно, далеко не объективны: при описании акбаровской Индии он стремился всюду оттенить те «блага», которые принесло якобы Индии

<sup>1</sup> V. Smith. Akbar, the Great Mogul, 2-nd ed. rev., Oxford, 1919.

<sup>2</sup> W. Moreland. India at the death of Akbar, London, 1920; The agrarian system of Moslem India, Cambridge, 1929; From Akbar to Aurangzib, London, 1923, и ряд статей в различных журналах.

последующее британское управление. Принимая во внимание эти фальсификаторские цели Морланда, приходится критически относиться ко всем его утверждениям. К основному вопросу — об аграрных отношениях — Морланд подошел с точки зрения колониального администратора: ему было важно установить на основании исторического опыта, какая система взимания земельного налога была наиболее эффективна в смысле получения наибольших сумм от крестьян без доведения их до полного разорения или бунта. При этом, так же как и акбаровских хронистов, Морланд совершенно не интересовал вопрос о сельской общине, о взаимоотношениях внутри деревни, даже об отношениях между феодалами и крестьянами (если не считать вопроса о сборе земельного налога). Положением крестьян он занимался в своих книгах лишь постольку, поскольку оно отражалось на сборе государственного налога, положением городского населения — лишь для противопоставления необеспеченности личности и имущества во времена Акбара положению коммерсанта в Британской Индии и т. д. Морланд признавал деление на «классы» в зависимости не от места, которое та или иная группа населения занимает в производстве, но от места, занимаемого ею в распределении. Отсюда деление Морландом всего населения Индии на «классы производящие» и «классы потребляющие». К последним Морланд относил, например, как джагирдаров, так и разоренных крестьян. Из-за этого, присущего Морланду, подхода к истории Индии исключительно с точки зрения английского колониального чиновника, все его положения необходимо подвергать тщательной критической проверке.

Из исследований, касающихся отдельных вопросов истории Могольской Индии, серьезными трудами (хотя, конечно, им присущи все недостатки, свойственные буржуазным историческим произведениям) являются монографии Хорна<sup>1</sup> и Ирвина<sup>2</sup> о могольской армии и Ибн Хасана<sup>3</sup> о характере основных государственных должностей и их функций при Акбаре, Джахангире и Шах Джахане. Попытки этих авторов дать общие характеристики общественного строя Могольской империи неверны и наивны (например, Ибн Хасан, стоя на точке зрения географического детерминизма, считал восточную деспотию единственно возможной формой правления для Индии во все времена), но в своей узкой области все три указанных автора собрали ряд интересных данных.

<sup>1</sup> P. H o r n. Das Heer- und Kriegswesen der Grossmoghuls, Leiden, 1894.

<sup>2</sup> W. I r v i n e. Army of the Indian Moghuls, London, 1903.

<sup>3</sup> I b n H a s a n. The central structure of the Mughal empire and its practical workings up to the year 1657, London—Bombay, 1936.

Совсем иное впечатление оставляет претенциозное произведение Ройчаудхури о религиозной реформе Акбара<sup>1</sup>. Оно является по существу не научным исследованием, а политическим памфлетом. Вероятно, этим объясняются многочисленные хвалебные рецензии на книгу Ройчаудхури, помещенные в индийских журналах. Автор книги — профессор Индусского колледжа, связанного с Хинду Махасабха, — не знает фарси и вынужден опираться только на английские переводы, перенимая все их ошибки. Так, например, только на неточности английского перевода, сделанного Лоу, основано утверждение Ройчаудхури, что Абдулла Ниязи «принадлежал к кружку Махадевы»<sup>2</sup>, тогда как у Бадауни сказано, что он был махдистом<sup>3</sup>. Точно так же и утверждение Ройчаудхури, что, по словам Бадауни, Акбар «верил в истину христианской религии и желал распространить учение Иисуса»<sup>4</sup>, основано на неправильном переводе, так как у Бадауни речь идет не об Акбаре, а об иезуитах. Ройчаудхури не обладает даже элементарной исторической осведомленностью. Он утверждает, например, что «монголы Украины, приняв христианство, превратились в казаков — кочевые, полуживилизованные племена России и Польши», или что «завоевания Тимура простирались от Средиземного моря до Ганга и от Пекина до Москвы»<sup>5</sup>. Ройчаудхури не знает даже фактов из жизни Акбара и его двора. Так, он неоднократно говорит о том, что Акбар якобы провел свое детство в Персии, что «расширило его ум. . . оказало на него глубокое влияние. . . шиитские тенденции Персии молчаливо проникли в него»<sup>6</sup> и т. д. Между тем любому историку Индии известно, что Акбар никогда Персии не видел и в то время, когда его отец жил в Персии, находился у своего дяди Камрана в Кабуле. Совершенно фантастично утверждение Ройчаудхури, что указ о «справедном правителе» был составлен якобы не из внутренних, а исключительно из внешнеполитических соображений. Бабур якобы признал шиита Исма'ила, шаха персидского, своим сюзереном; Хумаюн завоевал Индию будто бы только в качестве вассала персидского шаха. Именно для того, чтобы освободиться от подчиненного положения по отношению к Персии и не попасть в зависимость от Турции, Акбар и издал якобы указ о том, что «справедливый правитель»

<sup>1</sup> M. Royschoudhury. The Din-i-Ilahi or the religion of Akbar. Calcutta, 1941.

<sup>2</sup> М. Ройчаудхури. Указ. соч., стр. 70.

<sup>3</sup> دعوی مهدویت کرده بود Бадауни, т. III, стр. 45.

<sup>4</sup> Ройчаудхури. Указ. соч., стр. 273; Бадауни, т. II, стр. 267.

<sup>5</sup> Ройчаудхури. Указ. соч., стр. 31 и 32.

<sup>6</sup> Там же, стр. 52, 53, 304 и др.

вправе решать в спорных вопросах веры. Все эти утверждения Ройчаудхури ошибочны и никакими фактами не подкрепляются. Книга полна подобных измышлений и никакой ценности не представляет. Вместе с тем она свидетельствует о низком уровне современной буржуазной исторической науки, поскольку во всех рецензиях, опубликованных в индийских журналах, ее превозносят как серьезный научный труд.

Конечно, в этом кратком обзоре источников, их публикаций и основных монографий по истории Могольской Индии и специально по периоду Акбара, указаны лишь наиболее крупные работы.

В качестве дополнительного или иллюстративного материала в работе широко использованы показания современных Акбару европейских путешественников в Индии и переводы на европейские языки гимнов индусских религиозных реформаторов и других поэтических произведений на разнообразных индийских языках.

Советские востоковеды вообще, и индологи в частности, правильно поставили и разрешили ряд вопросов, чрезвычайно важных для понимания проблем истории Могольской Индии. Так, в статье И. М. Рейснера «Крестьянство Индии эпохи Моголов»<sup>1</sup> намечены основные особенности феодального строя в Могольской Индии, связанные с существованием сельской общины и ренты-налога. В его же «Очерках классовой борьбы в Индии»<sup>2</sup> эти мысли получили дальнейшее развитие. Наконец, в рецензии на издание академиком Баранниковым перевода «Рамаяны» Тулси Даса<sup>3</sup> И. М. Рейснер правильно охарактеризовал основные проблемы истории Индии в период Акбара и дал краткий обзор расстановки классовых сил в Индии того времени. В работах А. М. Дьякова<sup>4</sup> дано верное истолкование движения бхакти, как «движения городских ремесленников и торговцев»<sup>5</sup>, и отмечено отсутствие в Индии в период Акбара процесса складывания наций. Статья И. П. Петрушевского, хотя и написанная о средневековой Персии<sup>6</sup>, много дала для понимания характера средневекового города в ряде стран Востока вообще, и его выводы приложимы и к описанию индий-

---

<sup>1</sup> Журн. «Новый Восток», 1927, № 19.

<sup>2</sup> И. М. Рейснер. Очерки классовой борьбы в Индии, М., 1932.

<sup>3</sup> «Вестн. АН СССР», 1948, № 12.

<sup>4</sup> А. М. Дьяков. К вопросу о национальном составе населения Индии. «Ученые записки Тихоокеанского института», т. I, М.—Л., 1947. Его же. Национальный вопрос и английский империализм в Индии, М., 1948.

<sup>5</sup> А. М. Дьяков. Указ. соч., стр. 254.

<sup>6</sup> И. П. Петрушевский. Городская знать и государства хулагуидов. «Советское востоковедение», № 5.

ского города. Труды И. П. Петрушевского<sup>1</sup> и других советских историков-востоковедов — Б. Я. Владимирцева<sup>2</sup> и А. М. Беленицкого<sup>3</sup> — хотя прямо и не касаются Индии, однако помогли автору многое уяснить в важном и для истории Индии вопросе об особенностях феодального строя на Среднем Востоке.

Для уяснения широкого круга вопросов, восходящих к предшествующим периодам истории Индии, большую пользу принесли автору работы и других советских индологов, в частности растущей молодежи.

При трактовке отдельных вопросов истории Индии феодального периода советские востоковеды исходят из учения марксизма-ленинизма о закономерностях развития феодального общества. Государственная собственность на землю на Востоке, которой Маркс придавал столь большое значение, явилась проявлением того, что феодальная эксплуатация крестьянства выражалась главным образом во взимании государственного налога-ренты. В отсутствии частной собственности на землю Маркс усматривал «...действительный ключ даже к восточному небу»<sup>4</sup>. Огромное значение для анализа конкретных событий, происходивших в Индии во время правления Акбара, имеют указания классиков марксизма-ленинизма на то, что хотя внеэкономическое принуждение играло роль при феодализме, но главным фактором, определявшим социально-экономическую структуру феодального общества на Востоке, была феодальная собственность на землю. В труде И. В. Сталина «Экономические проблемы социализма в СССР» указывается: «Конечно, внеэкономическое принуждение играло роль в деле укрепления экономической власти помещиков-крепостников, однако, не оно являлось основой феодализма, а феодальная собственность на землю»<sup>5</sup>.

Указание И. В. Сталина имеет огромное значение для изучения истории феодальных отношений. Правильное применение сталинских положений о закономерностях развития феодального общества дает советским востоковедам возможность полнее и глубже понять происходивший в Индии исторический процесс.

В отчетном докладе XIX съезду партии Г. М. Маленков отметил, что труды И. В. Сталина по экономическим вопро-

---

<sup>1</sup> И. П. Петрушевский. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI—начале XIX вв., Л., 1949.

<sup>2</sup> Б. Я. Владимирцев. Общественный строй монголов, Л., 1934.

<sup>3</sup> А. М. Беленицкий. К истории феодального землевладения в Средней Азии и в Иране. «Историк-марксист», 1941, № 4.

<sup>4</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXI, стр. 490.

<sup>5</sup> И. Сталин. Экономические проблемы социализма в СССР. Госполитиздат, 1952, стр. 41.

сам и по вопросам языкознания являются новым этапом в развитии марксизма: «Товарищ Сталин неустанно двигает вперед марксистскую теорию. В классическом труде товарища Сталина «Марксизм и вопросы языкознания» подняты на новую, высшую ступень коренные положения теории марксизма о закономерном характере общественного развития, всесторонне разработаны вопросы об экономическом базисе и надстройке общества, о производительных силах и производственных отношениях. Развито дальше учение диалектического и исторического материализма, как теоретической основы коммунизма. Товарищ Сталин раскрыл роль языка как орудия развития общества, указал перспективы дальнейшего развития национальных культур и языков. В этом произведении товарищ Сталин, обогатив новыми положениями марксистско-ленинскую науку, открыл новые перспективы для прогресса всех отраслей знания»<sup>1</sup>.

Указания И. В. Сталина о взаимоотношении базиса и надстройки дают возможность советским востоковедам искоренить отражения идеалистических концепций, иногда еще проникавших в какой-то мере в советское востоковедение. И. В. Сталин учит, что «базис феодального строя имеет свою надстройку, свои политические, правовые и иные взгляды и соответствующие им учреждения, капиталистический базис имеет свою надстройку, социалистический — свою»<sup>2</sup>. Это учение И. В. Сталина о базисе и надстройке имеет величайшее значение для изучения экономики феодальной Индии. В свете этого учения советские индологи могут опровергнуть и разоблачить антинаучные попытки апологетов британского империализма извратить индийскую историю в своих преступных целях. В частности, например, буржуазные историки стремятся представить индо-мусульманскую рознь как нечто естественное, исконное, якобы существующее столетия. При этом английские буржуазные публицисты и историки зачастую пытаются сослаться на то, что даже, мол, великому Акбару не удалось ликвидировать эту рознь. На деле буржуазная историография совершает прямую и грубую фальсификацию, так как исторически обусловленные причины провала акбаровских реформ не имеют ничего общего с коварными стремлениями английских империалистов и реакционных кругов в самой Индии провоцировать индо-мусульманские столкновения. Учение Маркса—Энгельса—Ленина—Сталина дает возможность совет-

<sup>1</sup> Г. М а л е н к о в. Отчетный доклад XIX съезду партии о работе Центрального Комитета ВКП(б). Госполитиздат. 1952, стр. 107.

<sup>2</sup> И. С т а л и н. Марксизм и вопросы языкознания, Госполитиздат, 1950, стр. 10—11.

ским востоковедам разоблачить фальсификаторские приемы буржуазной историографии, восстановить подлинную историю Индии и уточнить анализ социально-политического строя мало изученных периодов индийской истории.

\* \* \*

Несколько слов об условности употребляемых в данной работе географических терминов: под «Индией» мы большей частью понимаем территорию Могольской империи при Акбаре, иногда уточняя как место, так и время термином «акбаровская Индия». Слово «Афганистан», строго говоря, неприменимо к этой эпохе, когда отдельного независимого афганского государства не существовало, и Кабул, Кандагар и Герат часто входили в различные государственные образования или вели в отдельные моменты самостоятельную политику. Однако мы иногда условно употребляем в работе это название, подразумевая под ним территории нынешнего афганского государства. Иран в эти годы возвышения Фарса над другими областями мы называем традиционным русским термином «Персия», применявшимся в русских дипломатических и литературных памятниках XVII в. Бухара и прочие среднеазиатские ханства именуются нами «Средняя Азия» или «Мавераннахр». В остальном мы стремились употреблять географические названия, свойственные той эпохе.

Ввиду технических трудностей, имена и названия как на фарси, так и на местных индийских языках даются в этой работе в упрощенной транскрипции, без диакритических знаков. При написании географических названий даны общепринятые начертания. Так, в работе пишется правильное «Ахмад», но применяется общераспространенное географическое наименование «Ахмедабад» и т. д.

---



---

## ВСТУПЛЕНИЕ

Индия — огромная страна. Это — «второе по величине и значению государство Азии»<sup>1</sup>. По данным переписи 1951 г., в Индии (т. е. в Индийской республике и Пакистане) проживает 438,5 млн. человек. В настоящее время Индия все более привлекает к себе внимание, так как в ней происходит борьба против попыток американско-английских монополистов полностью поработить эту великую страну. Борьба народов Индии и Пакистана с иноземными империалистами за независимость переплетается с борьбой против охранявшихся колониальным режимом феодальных пережитков — власти помещиков, князей, полуфеодальных способов эксплуатации крестьян-издольщиков и батраков, закабаления крестьян ростовщиками и национальной раздробленности ряда народов Индии, разделенных различными административными границами, установленными в Индии еще английскими империалистами.

Решение вопроса, почему Индия, наравне с другими странами Востока, стала колонией, почему в ней к моменту прихода европейских завоевателей существовали лишь спорадические зачатки буржуазных отношений, но не развились существенные элементы капиталистического способа производства, следует искать в особенностях феодального строя Индии вообще и позднефеодального периода в частности. Настоящее исследование ставит целью обрисовать период становления Могольской империи — последнего крупного феодального государства в Индии. Его распад в известной мере предопределил завоевание Индии англичанами и ее превращение в колонию Британской империи. Могольская империя возникла в XVI в. на развалинах Делийского султаната.

---

<sup>1</sup> Л. П. Берия. Доклад на торжественном заседании 6 ноября 1951 г., «Правда», 7 ноября 1951 г.

Индия издавна являлась страной оседлого земледелия. Благоприятный климат и довольно высокая земледельческая культура в Индии позволяли собирать в некоторых местностях до двух урожаев в год. Плодородные индийские земли и наличие многочисленного крестьянского населения часто привлекали чужеземных завоевателей, обычно вторгавшихся через Хиндукуш. Препятствовать пути войскам захватчиков могло лишь сильное государство на севере Индии. На протяжении XIII—XIV вв. северо-индийское государство — Делийский султанат — было наиболее крупным из находящихся на территории Индии государств, и ослабление его в результате феодальных междоусобиц часто влекло вторжение в Индию чужеземцев.

В 20-х годах XVI в. на территории Индии существовал ряд феодальных государств и княжеств. Наиболее крупным из них был, как уже сказано выше, Делийский султанат, которым правила тогда афганская династия Лоди. Однако это государство уже переживало процесс распада. От него отделились Синд и Мултан, объединенные в одно государство по нижнему течению Инда во главе с династией из афганского племени Ланга. В Джаландхаре и Кальпи объявил себя независимым правителем под именем султана Джалал-уд-дина один из членов династии Лоди. Наконец, в Бихаре сын наместника провинции стал чеканить монету и приказал провозглашать хутбу (упоминание в пятничной молитве) от своего имени, т. е. присвоил себе prerogative независимого правителя. Князья Раджпутаны тоже не признавали больше над собой верховной власти делийских султанов и вообще чьей-либо верховной власти. Между независимыми раджпутскими княжествами происходили вечные усобицы, и все попытки крупнейшего из раджпутских князей Рана Санграма (или Санга), правителя Мевара, объединить их оставались тщетными. Мальва, Бенгалия и Хандеш были тоже независимыми государствами. В Гондване и Ориссе существовало много отдельных княжеств и независимых племен. Гуджератом правил Музаффар Шах II. В Деккане было пять государств (Берар, Ахмеднагар, Бидар, Биджапур и Голконда), во главе которых стояли мусульманские правители. Они часто враждовали между собой и с управляемой индусской династией империей Виджаянагар, простиравшейся на юг от реки Кистна. Таким образом, Индия к тому времени была поделена на ряд независимых владений. Крупнейшее из них на севере, Делийский султанат, как уже было сказано, переживало период полного упадка.

Основной причиной распада Делийского султаната было разорение крестьянства в результате длительных феодальных усобиц и войн и ряд крупных крестьянских волнений, с кото-

рыми не могли окончательно справиться правящие круги Делийского государства. Государственный строй Делийского султаната почти никогда не был централизованным. Наместники областей, называемые мукта, пользовались полной автономией во всех внутренних делах своей области. Ниже их по иерархической лестнице стояли крупные иктадары, державшие от них земли и тоже самостоятельно управлявшие подвластными им территориями. Эта относительно слабая зависимость вассалов от своих сюзеренов облегчала крупным феодалам отделение от центральной власти и способствовала феодальным усобицам. Как уже упоминалось выше, в последние годы существования Делийского государства отложились Синд и Мултан, Джаунпур и Кальпи, Бихар, а также княжества Раджпутаны. Кроме того, все время происходили мятежи феодалов, как, например, Даулат хана, наместника Лахора и др. Все эти бунты, приводившие к отделению областей и постепенному распаду государства, сопровождались многочисленными вооруженными столкновениями, походами целых армий и небольших отрядов, вытаптывавших поля и грабивших встречавшиеся по пути деревни, кровопролитными сражениями и тому подобными явлениями, ведущими к разорению страны. Недаром при описании событий того времени у хронистов часто встречается фраза: «и все разрушив, ушел»<sup>1</sup>.

Повидимому, в тот период не существовало каких-либо твердых норм ренты-налога, взимаемого с крестьянства. Это подтверждается, например, тем, что введение Фарид ханом (впоследствии правившим Индией под именем Шер шаха) в двух своих уездах (парганах) в 20-х годах XVI в. определенной системы взимания ренты-налога на основе обмера земель или раздела урожая воспринималось как нововведение<sup>2</sup>. Феодалы, весьма нуждавшиеся в деньгах на военные расходы в период всеобщей смуты, повидимому, брали с крестьян все, что только могли взять. В ответ то там, то здесь поднимались разрозненные крестьянские восстания. Хронист отмечает в этот последний период существования Делийского султаната «много бунтов»<sup>3</sup>. Например, в восстании одного раджпутского племени, произошедшем в последние годы XV в., участвовало 100 тыс. человек «пеших и конных»<sup>4</sup>.

Справляться с такими восстаниями было обязанностью каждого мукта и иктадара в отдельности: это считалось их

<sup>1</sup> Бадауни, т. I, стр. 315 и 318.

В тех случаях, когда специально не оговорено, все ссылки на хронистов даются на издание «Bibliotheca Indica».

<sup>2</sup> См. W. Moreland. The agrarian system of Moslem India, Cambridge, 1929, p. 73.

<sup>3</sup> Бадауни, т. I, стр. 300.

<sup>4</sup> Там же, стр. 315.

внутренним делом. К помощи государства в таких случаях не прибегали, тем более, что у центрального правительства не было отдельной армии, а лишь личные отряды правителя, такие же, как у любого крупного феодала, его вассала. В случае же необходимости выступления против внешнего врага правитель созывал своих вассалов с их воинскими силами. Карательные отряды, посылаемые феодалами против восставших крестьян, действовали обычно с крайней жестокостью. Например, сохранилось свидетельство, что тот же Фарид хан отверг предложение восставших крестьян подчиниться ему, убил всех мужчин в восставших деревнях, а женщин и детей продал в рабство. В разоренные его действиями деревни он насильно переселил крестьян из других мест<sup>1</sup>. Такое подавление крестьянских волнений увеличивало всеобщую разруху.

Распадались экономические связи между отдельными частями государства, и в результате все усиливавшегося развала наступил такой голод, что султан (правитель Делийского султаната) вынужден был отказаться от сбора в 1495 г. ренты-налога «во всех провинциях»<sup>2</sup>. Через несколько лет хронист отмечает массовое распространение эпидемий<sup>3</sup>. Непрекращавшиеся бунты феодалов ускоряли процесс распадаenia государства. Некоторые из мятежных наместников решили прибегнуть в своей борьбе против центральной власти к чужеземной помощи и призвали в Индию Бабура, правителя Кабула, который и без того давно зарился на богатые индийские земли<sup>4</sup>.

Бабур, ставший основателем династии Великих Моголов (как она была названа европейцами), являлся потомком Тимура (Тамерлана). Правитель Ферганы, прошедший много лет в борьбе за удержание и расширение своих владений, Бабур был в конце концов изгнан из Средней Азии вторгшимися туда из областей Тобола и Тары узбеками Шейбани-хана. Трижды взяв и потеряв Самарканд, Бабур с горсткой своих последователей бежал в Герат и, собрав там отряды, сумел овладеть Кабулом и Кандагаром.

Бабур был яркой и разносторонней личностью. Он был смелым полководцем, оценившим значение артиллерии, когда она была еще очень несовершенной, писателем, оставившим мемуары, написанные простым, четким литературным слогом в тот век, когда на Ближнем Востоке господствовал вычурный персидский стиль; поэтом, слагавшим блестящие стихи на таджикском и джагатайском языках. В то время как шедшие

<sup>1</sup> В. Морланд. Указ. соч., стр. 70.

<sup>2</sup> Бадауни, т. I, стр. 317.

<sup>3</sup> Там же, стр. 319.

<sup>4</sup> Изложение событий в этой главе следует в основном по работе К. Маркса. Хронологические выписки по истории Индии (664—1858 гг.). М., 1947, стр. 22—26.

за ним афганские военачальники желали лишь совершать набеги на Индию и с награбленной добычей возвращаться в свои родные горы, Бабур понимал, что правителю Кабула предстояло остаться мелким князьком небольшой территории. Он хотел создать мощное государство, и Индия должна была стать его базой.

Главными противниками Бабура в Индии были: Ибрахим Лоди, афганский властитель Дели, и Рана Санграм, правитель Мевара. Рана Санграм сумел привлечь к себе раджпутских князей Амбера, Гвалиора, Аджимира и других и более чем когда-либо в истории раджпутов приблизился к тому, чтобы объединить все раджпутские княжества под единой верховной властью. В непрерывных боях этот закаленный воин потерял глаз, руку и ногу, но продолжал сам выступать во главе своих войск.

Бабур совершил несколько удачных походов на Индию еще до завоевания ее в 1525—1526 гг. Его войско состояло из отрядов, набранных в Средней Азии. К нему присоединились части племен, носивших такие известные в истории монгольские названия, как джагатаи, барласы, джалаиры, дулдаи и др. Кроме того, с ним охотно отправились афганцы, считавшие его поход очередным набегом на богатые области Индии. Гаккары, жившие тогда у подножья гор перед долиной Инда, тоже оказали ему значительную помощь. Даже некоторые индусы видели в мусульманине Бабуре избавителя от тирании жестоких и неспособных правителей Дели. Сам Бабур отмечает в своих мемуарах, что когда он был еще в Кабуле, Рана Санграм отправил к нему посла с предложением совместных действий против династии Лоди, правившей Дели<sup>1</sup>.

По своей религиозной принадлежности все пришедшие с Бабуrom в Индию были мусульманами-суннитами, фанатичными приверженцами ислама. Даже сам Бабур, стоявший по образованию и уму головой выше своих военачальников, презирал индусов как неверных-идолопоклонников, истребление которых является религиозным долгом. Однако в короткий период его царствования в Индии не было какого-либо организованного преследования индусов.

Бабур разбил своих индийских противников в двух решающих битвах: Ибрахима Лоди при Панипате в апреле 1526 г. и Рана Санграма в битве при Сикри в марте 1527 г. В битве против Ибрахима Лоди Бабуру помогли перенятые им у монголов приемы конной атаки и решимость войска, которое, вдохновленное его пламенным призывом накануне сражения,

---

<sup>1</sup> Memoirs of Babur (Baburnama). Trans. by Leyden and Erskine, London, 1926, p. 339.

дало клятву не отступать с поля битвы. Против раджутов Бабур использовал артиллерию, которая смяла их наступавшую конницу. Здесь сыграла роль также неведомая раджутам бабунова тактика прикрытия своей пехоты и артиллерии заграждениями из соединенных цепями повозок. С Бабуром были его ветераны, испытанные во многих битвах. Искусству лить орудия и направлять огонь Бабур учился у турок. После битвы против раджутов при Сикри он приказал построить башню из голов убитых врагов. Как записал Маркс в своих хронологических выписках по Индии: «*Битва при Сикри («Индийский Гастингс»)*<sup>1</sup>. Крупная победа Бабура, который установил в Индии свою власть»<sup>2</sup>.

Афганские военачальники Бабура вскоре после битвы при Панипате стали стремиться обратно в свои родные горы. Для них с ограблением Дели и захватом богатой добычи дальнейшее пребывание в Индии казалось бессмысленным. С большим трудом удалось Бабуру объяснить части своих сторонников, что с завоеванием северной Индии именно Индостан, а не Кабул, должен стать основной базой и центром нового государства. Индостан был политически сплочен, в то время как на афганских территориях был полный разброд. Ряд афганских племен не признавал над собой никакой верховной центральной власти, подчиняясь лишь своим родо-племенным вождям, и это отражалось на развитии всей страны афганцев в целом. Индия вступила уже в период позднего феодализма, в то время как среди афганцев были еще очень сильны родо-племенные отношения. Этот более низкий уровень государственного развития на землях нынешнего Афганистана диктовал Бабуру необходимость перенести свою столицу в Индию. Часть военачальников Бабура предпочла все же вернуться обратно. Оставшимся он раздал земли в джагир, т. е. в условное пожалование. Таким образом завоеватели-пришельцы осели в Индии и, постепенно перенимая индийский образ жизни и обычаи, ассимилировались с коренным населением страны.

Бабур фактически не успел ввести какую-либо разработанную систему управления страной. Его военачальники-джагирдары с помощью старых сборщиков налогов взимали с сельских общин столько, сколько полагалось по обычаю, а чаще столько, сколько можно было собрать. Всеми хозяйственными делами этих новых землевладельцев-джагирдаров ведали большей частью индусы, знакомые с обычаями страны и с налогообложением населения.

<sup>1</sup> Маркс имел в виду решающую битву при Гастингсе в 1066 г., после которой норманны, победившие англо-саксов, покорили Англию.

<sup>2</sup> К. Маркс. Хронологические выписки по истории Индии (664—1858 гг.), 1947, стр. 23.

В декабре 1530 г. Бабур умер, еще не успев прочно укрепиться в стране. Перед смертью он разделил свои земли фактически на уделы между сыновьями, отдав свои индийские владения в основном Хумаюну и приказав остальным ему подчиняться. Однако на деле каждый из братьев считал себя независимым правителем. Укрепившись в Пенджабе, Кабуле и Кандагаре, они не только не оказывали поддержки Хумаюну, но неоднократно нападали на него, стремясь захватить его владения вооруженной силой. На Индию они смотрели лишь как на объект военного грабежа, считая своей базой афганские земли, и, захватив Пенджаб, тем самым лишили Хумаюна возможности получать поддержку афганцев — основной боеспособной силы его армии. В результате Хумаюн провел почти всю жизнь в борьбе за Индию.

Первым актом Хумаюна по восшествии на трон было закрепление за всеми сановниками и джагирدارами Бабура их пожалований и постов. Его сестра, Гульбадан Бегум, сообщает: «он издал приказ, что у каждого остается та должность, служба, джагир и место, которое он имел и он должен продолжать служить как раньше»<sup>1</sup>. Так вынуждены были обычно поступать на первых порах все правители Индии, даже если они не были согласны с политикой предыдущего властителя.

Хумаюн пытался расширить пределы своей империи, предпринимая походы в Гуджерат, Раджпутану и Бенгалию. Однако, пока он одерживал победы в Гуджерате, братья его, вкупе с видными афганскими военачальниками, захватили власть в Дели, и Хумаюну пришлось срочно вернуться. Тем временем в Бихаре появился новый противник, Шер хан, ставший во главе тех афганских феодалов, которые проживали в основном в Бихаре, Бенгалии и севернее Агры. Хумаюну удалось было на короткое время завоевать Бенгалию, причем, как всегда, «первым его действием был раздел области на джагиры между своими военачальниками»<sup>2</sup>. Однако в двух битвах с Шер ханом, при Чауса и при Канаудже, Хумаюн был разбит в результате стратегически неправильно выбранной позиции и того, что значительная часть его воинов перебежала к Шер хану. Победитель Шер хан принял титул шаха и двинулся на Дели. Не получая поддержки от братьев, Хумаюн вынужден был покинуть Индию. Военачальники Хумаюна, по сообщениям его приближенного Джаухара, бывшего все

<sup>1</sup> Gul-Badan Begum. The history of Humayun, London, 1902, перс. текст, стр. 25.

<sup>2</sup> Jouher. Tezkereh al vakiat or private memoirs of the Moghul Emperor Humayun. . . Trans. by Major Charles Stewart, London, 1832, стр. 43.

время при нем, не слушались его и поступали по-своему<sup>1</sup>. Хумаюн пытался задержаться в Синде; он взял в жены Хамиду Бегум, 14-летнюю дочь местного хана, который обещал помочь ему отрядами. Однако при переходе в подчиненные Кабулу районы Хумаюн был разбит одним из вождей племен в Синде, и войско его разбежалось. Он продолжал путь всего с семьей спутниками. Тот же Джаухар, бывший тогда при нем мальчиком-водочерпием, сообщает, что когда Хумаюну принесли весть о рождении его первенца, Акбара, у него не было чем отпраздновать это событие. Он велел принести единственную ценную вещь, которая у него была с собой, — бочку мускуса, разбил ее и роздал это благовоние всем своим приближенным<sup>2</sup>.

В афганских землях Хумаюну опять удалось собрать отряд, но его братья выступили против него с крупными вооруженными силами. Положение было столь тяжелым, что Хумаюн бросил свой отряд и младенца-сына и бежал в Персию в сопровождении жены, ее служанки и 40 воинов и прислужников. Для его жены, Хамиды Бегум, не нашлось даже коня: Хумаюну пришлось отдать ей своего, а самому уйти от погони на верблюде.

В Персии шах Тахмасп после двухлетних колебаний дал Хумаюну войска для завоевания территории нынешнего Афганистана, выговорив себе за это Кандагар. Борьба Хумаюна с братьями в Афганистане продолжалась почти десятилетие, причем, многократно разбитые и прощенные, братья опять поднимали восстания и захватывали Кабул. Наконец Хумаюну удалось укрепиться на афганской территории и даже отобрать обратно у персов Кандагар. Один из братьев пал в битве, другому Хумаюн, выведенный из терпения его постоянными бунтами, приказал выколоть глаза, третий увез своего слепого брата в Мекку.

Тем временем в Индостане Шер шах занялся двумя первоочередными для него проблемами: подавлением крестьянских восстаний и обузданием феодалов. По словам хрониста, он ввел обмер земель и приказал «если народ, от беззакония или духа возмущения, поднимет волнение при сборе налога, его [народ] надо искоренить и уничтожить наказанием и каранием, чтобы его преступность и восстание не распространились на других»<sup>3</sup>. Во время Шер шаха уже окончательно укрепилась система джагирдарства: военачальник должен был не только лично служить правителю на войне, как иктадар, но и обязан был содержать наемные войска на средства, получаемые

<sup>1</sup> Джаухар. Указ. соч., стр. 32 и 51.

<sup>2</sup> Там же, стр. 45.

<sup>3</sup> В. Морланд. Указ. соч., стр. 75.



от джагиров. Клеймение коней, введенное Шер шахом, являлось некоторой мерой надзора над поведением джагирдаров. Шер шах погиб в 1545 г. при осаде одного города в результате разрыва стоявшей около него пушки. Он правил Индией в течение всего пяти лет (1540—1545 гг.) и не смог ни подавить крестьянские волнения, ни положить предел феодальным усобицам. После него опять вспыхнула утихшая было на время борьба различных феодальных клик. Крестьянские волнения не прекращались и в самом центре государства. Горожане торгового центра Биана и жившие возле Бианы афганцы племени ниязи, объединившись, в течение нескольких лет не признавали местных властей, установив свои порядки. Преемнику Шер шаха, Ислам шаху, с трудом удалось, наконец, подавить это движение. После его смерти в небольшом Делийском государстве оказалось сразу четыре претендента на престол, каждый из которых собирал армию, готовясь в битве отстаивать свои права на трон.

Хумаюн считал этот момент подходящим для вторжения в Индию и в 1555 г. снова занял Дели. Первым его мероприятием после отвоевания Индии была раздача земельных пожалований своим военачальникам. Всем им «он даровал вазифа [денежные пособия] и жалование и воду и землю и рабов»<sup>1</sup>.

На этот раз армия, отвоевавшая Индию и осевшая в ней, была более разнородной по своему составу, чем та, которая пришла с Бабуром. Кроме старых воинов Бабура, джагатайцев и афганцев, среди военачальников Хумаюна были персы и туркмены, примкнувшие к нему во время его гератского похода, и даже узбеки. Все эти группы военачальников, воюя под одними знаменами, не доверяли друг другу и были склонны затевать интриги и споры между собой. Выходцы из Средней Азии, особенно джагатайцы, сражавшиеся еще вместе с Бабуром или же связанные с ним отдаленными узами родства, склонны были считать себя лицами привилегированными, своего рода аристократией в войске Хумаюна. Привыкшие к обычаям полукочевой вольницы, они хотели и в этой новой стране играть первую роль, скорее управлять своим властителем, чем подчиняться ему. Больше всего не терпели они персидский элемент хумаюновской армии, и в этой нелюбви к персам сходились с афганцами. Афганцы не забывали, что Герат и Кандагар издавна были спорными территориями между афганцами и персами.

Усиливало эту рознь то, что афганцы и узбеки были фанатичными последователями суннитского толка ислама, а персы были мусульманами-шиитами. Шах Тахмасп поставил усло-

---

<sup>1</sup> Gul-Badan Begum. Указ. соч., перс. текст, стр. 77.

вием оказания помощи Хумаюну принятие последним шиизма, надеясь таким путем теснее связать с Персией как Индию, так и афганские земли. Джаухар рассказывает, что Хумаюн сначала решительно отказался, несмотря на то, что шах Тахмасп угрожал смертью ему и его приближенным. Однако потом, по словам того же Джаухара, Хумаюн, после долгих колебаний, подписал какую-то бумагу, принесенную ему кази Джаханом, уполномоченным шаха Тахмаспа, и после этого получил войска<sup>1</sup>. Повидимому, какое-то обязательство перехода в шиизм Хумаюн дал. Во всяком случае, во время пребывания в Персии, Хумаюн усердно посещал священные места шиитов, поклонялся гробницам шейха Сефи (родоначальника сефевидов) и шаха Исма'ила (первого шиитского правителя Персии) в Ардебиле, гробнице имама Али ибн Муса в Мешхеде и т. п.<sup>2</sup> Хумаюн писал даже стихи, в которых восхвалял шиитского имама Али<sup>3</sup>. Независимо от того, принял или не принял шиизм сам Хумаюн, его окружало много шиитов, пришедших с ним в Индию. Бадауни рассказывает, что шейх Хамид, известный суфий Уча, после завоевания Хумаюном Индии пришел к нему и начал его резко укорять в том, что вся его армия состоит из еретиков (шиитов), ссылаясь на то, что многие воины носят имя шиитского имама Али. На это Хумаюн воскликнул, что его дед носил суннитское имя Умар, и затем стал уверять шейха в чистоте своей веры<sup>4</sup>. Столкновения между суннитами и шиитами, повидимому, были нередким явлением в армии Хумаюна.

Власть Хумаюна даже в Делийском государстве не была еще закреплена, когда в 1556 г. он неожиданно умер, упав с мраморной лестницы. Его полководец, Байрам, наставник Акбара, поспешил возвести на трон своего воспитанника прямо в военном лагере в Каландуре, не дожидаясь его прибытия в столицу Дели.

Узнав о смерти Хумаюна, остальные претенденты на делийский престол приступили к решительным действиям. Главными противниками Акбара были: племянник Шер шаха, Секандер Сур, стоявший с войском в Пенджабе, и Хему, полководец Мухаммеда Адил шаха, собиравший отряды неподалеку от Дели. Хему был, несомненно, человеком незаурядных способностей: индус, сын бакалейщика, он, несмотря на свое происхождение, выдвинулся при дворе Мухаммеда Адилшаха и стал главнокомандующим его армии. Получив известие о смерти

<sup>1</sup> Джаухар. Указ. соч., стр. 64—66.

<sup>2</sup> Там же, стр. 75—76.

<sup>3</sup> S. K. Banerji. Humayun's religion. Journal of Indian history, 1938, vol. XXII, Aug., pt. 2, p. 161—164.

<sup>4</sup> Бадауни, т. I, стр. 468.

Хумаюна, Хему двинулся на Дели. По дороге он разбил армию четвертого претендента на престол, Ибрахима Сура, родственника Секандера. Наместник Дели, Тарди бек, оказав лишь слабое сопротивление, позорно бежал в лагерь Акбара, сдав Дели неприятелю. Хему, овладев столицей, перестал выступать от имени Мухаммеда Адила и сам короновался на престол под именем «раджи Викрамадитья»<sup>1</sup>.

В результате многолетней борьбы, происходившей на территории Делийского султаната, и прохождения многочисленных армий по полям северной Индии в стране в 1554—56 г. начался голод, сопровождавшийся эпидемией, гибелью сотен тысяч людей, людоедством, продажей детей и другими бедствиями. Бадауни сообщает, что сам видел, как люди ели людей<sup>2</sup>. Он же рассказывает, что в 962/1555—56 г. Хему, осаждая Биану, кормил своих слонов рисом, сахаром и маслом, в то время как люди кругом ежедневно гибли сотнями от голода<sup>3</sup>. Хотя мы не имеем подтверждения других хронистов, этому сообщению можно поверить: Хему все свои надежды в битве возлагал на слонов и уделял им особое внимание накануне решающих боев. Однако его забота о слонах во время гибели людей от голода должна была вызвать к Хему ненависть населения и, может быть, была одной из причин, почему, став правителем, этот индус даже среди индусов не встретил ни поддержки, ни симпатий.

На Панипатском поле в 1556 г. снова, как и при Бабуре, произошло решающее столкновение.

Армия Акбара была значительно малочисленнее, чем силы Хему. Кроме того, Хему мог бросить в битву до 5 тыс. боевых слонов, которым Акбар не мог ничего противопоставить. Случайная стрела, однако, ранила Хему в момент, когда победа казалась обеспеченной. Не видя своего полководца, воины обратились в бегство, как это часто случалось в истории индийских войн, и Акбар выиграл битву. Тут же, по окончании боя, Акбар стал раздавать своим военачальникам джагиры и почетные звания. Нетерпеливое стремление военачальников Акбара приступить к дележу завоеванных земель немедленно после одержанной победы говорит о тех интересах, которые толкали их на бой: они дрались за землю, за возможность эксплуатации большего числа крестьян.

Когда Акбар вступил на престол, унаследованные им владения состояли из районов Дели и Агры и части Пенджаба,

---

<sup>1</sup> Викрамадитья («Солнце силы») — легендарный царь древней Индии, отличавшийся своим могуществом и справедливостью.

<sup>2</sup> Бадауни, т. I, стр. 429.

<sup>3</sup> Там же, стр. 430.

да и это еще приходилось отстаивать в боях <sup>1</sup>. Основной опорой Акбара были отряды пришедших из-за гор завоевателей, воодушевленных жаждой земли и добычи.

Акбар укрепил в Индии власть своей династии и разрешил на определенный промежуток времени те задачи, которые оказались не под силу Делийскому султанату в период его распада: подавить недовольство крестьян и сдерживать центробежные тенденции феодалов. Акбар смог это сделать лишь потому, что ему удалось расширить опору своей власти, привлечь на свою сторону весь класс феодалов в Индии — как мусульман, так и индусов, — а также торгово-ростовщические элементы из индусов, сикхов, парсов и джайнов. С помощью своей армии, предводительствуемой джагирدارами-мусульманами, и отличавшейся высокими боевыми качествами раджпутской конницы (раджпуты, как известно, по вероисповеданию были индусами), Акбар расширил пределы своего государства от границы Тибета на севере до реки Годавери на юге и от Гуджерата на западе до Бенгальского залива на востоке. Под его власть подпали основные княжества Раджпутаны — Мевар и Марвар или Амбер. Ему подчинились несколько мелких индусских раджей, правивших на территории Гондваны — нынешней Ориссы и части Бенгалии. В самой Бенгалии потерпела поражение и была свергнута афганская династия. Власть Акбара распространилась и на мусульманские княжества в Мальве, Бераре, Гуджерате, Хандеше и, частично, Ахмеднагаре. Присоединен был Акбаром к Индии и Кашмир. Что касается мусульманских княжеств Биджапура и Голконды, возникших после распада государства Бахмани между реками Годавери и Кришной, то они еще сохраняли свою независимость. К югу от реки Кришны существовало до 1565 г. (до битвы при Таликота) государство Виджаянагар во главе с индусской династией, а после его распада — множество индусских княжеств. Однако так далеко на юг границы акбаровского государства никогда не простирались.

Под властью Акбара оказалась огромная территория, населенная многочисленными народами и племенами, говорившими на разных языках, находившимися на разных уровнях общественного развития и разделенными, кроме того, кастовыми перегородками и религиозными воззрениями, а также различными обычаями. В целях упорядочения управления этим разнородным населением Акбар провел ряд реформ: административную,

---

<sup>1</sup> Зависимым от Акбара считался также Кабул, т. е. основная часть нынешнего Афганистана, но покорность кабульских территорий проявлялась в основном только в выплате дани: большинство внутренних вопросов наместник Кабула фактически решал самостоятельно.

поземельно-податную, военную, религиозную и реформу мер и весов. Все это позволило ввести какое-то единство в государственное устройство и установить довольно значительную, для азиатской деспотии, централизацию, большую, чем, например, в других крупных государствах того времени на Среднем и Ближнем Востоке. Поземельно-податная реформа не только упорядочила сбор налога-ренты, но и на некоторое время способствовала прекращению крестьянских волнений, которые теперь уже подавляли не только отряды отдельных феодалов, но и войска, вызываемые по требованию феодала — военного наместника области. Таким образом, создание большого, относительно централизованного государства усилило позиции феодалов и эксплуатацию ими крестьянского населения. Вместе с тем военная реформа позволила Акбару установить хотя бы некоторый контроль над феодалами-военачальниками. Относительно высоко развитые, для феодального государства, внутренние экономические связи, так же как и усиление и расширение самой территории государства, дали возможность Могольской империи просуществовать два столетия — от воцарения Акбара до третьей битвы при Панипате в 1761 г. Несмотря на разнородный состав населения, различные части акбаровского государства были не только политически, но в известной мере и экономически связаны между собой.

Основы Могольской державы фактически заложил Акбар. При нем она достигла обширных размеров, хотя границы ее были нечеткими и все время менялись в зависимости от военных успехов Акбара. При нем определились в основном формы государственного устройства империи и наметились пути ее дальнейшего развития, но одновременно выявились также те слабые стороны, которые привели впоследствии это могущественное государство к распаду. Дальнейший рост торговли и ростовщичества, более усиленная эксплуатация крестьянства, доводившая его до разорения, наконец, невозможность положить предел сепаратизму феодалов-военачальников — корни всех этих процессов, предопределивших дальнейшую историю Индии, были заложены еще во времена Акбара. Все то, что способствовало появлению слабых ростков новых, буржуазных отношений в Индии и вместе с тем препятствовало их развитию, настолько, что ко времени укрепления европейских купцов на индийском побережье в Индии не было существенных элементов капиталистического способа производства, — все это в скрытом виде находилось в Могольской империи еще в период ее расцвета при Акбаре. Наконец, невозможность освободить от власти европейцев ключевые порты на индийском побережье и прорвать европейскую монополию внешней морской торговли с Западом предопределила укрепление европей-

ских торговых компаний в Индии, что в дальнейшем привело к колониальному закреплению этой страны.

Поэтому изучать особенности поздне-средневекового индийского феодализма лучше всего на периоде полувекового правления Акбара (1556—1605), когда формы феодального государственного строя приняли законченное выражение и в то же время уже наметились причины упадка в дальнейшем этого государственного объединения.

В данных очерках в первую очередь рассматриваются взаимоотношения феодалов и крестьянства (особенности индийской сельской общины, положение крестьянства и лежащие на нем повинности), а затем различные формы феодальной собственности на землю и различные способы эксплуатации крестьян, применявшиеся в Могольской империи. Этим вопросам посвящена первая глава. Во второй главе рассматривается положение городских ремесленных и торгово-ростовщических слоев в Могольском государстве. В третьей главе описана государственно-административная структура Могольской империи. Четвертая глава трактует о народных движениях в Индии XVI в., проходивших под свойственной средневековым идеологиям религиозной оболочкой, и в связи с этим рассматривается религиозное деление населения. Наконец, в последней главе описаны отдельные стороны внутренней и внешней политики Акбара. Таково основное содержание предлагаемой книги, имеющей целью описать последнее могущественное феодальное государство в Индии, существовавшее до превращения Индии в британскую колонию.

---

---

## Глава I

### ФОРМЫ ЗЕМЛЕВЛАДЕНИЯ, ЗЕМЛЕПОЛЬЗОВАНИЯ И ФЕОДАЛЬНОЙ ЭКСПЛУАТАЦИИ В АКБАРОВСКОЙ ИНДИИ

Феодализм в Индии стал развиваться, повидимому, в V—VII вв., тогда же, когда начали складываться феодальные отношения и в других странах Среднего и Ближнего Востока. Таким образом, в этот период уровень развития производительных сил в Индии не отставал от уровня других, передовых в то время стран. Эпиграфические данные<sup>1</sup> — надписи V—VI вв. о пожалованиях — показывают, как постепенно вместо необрабатываемых полей правители стали даровать феодально-закрепощаемые деревни, как затем обязывали свободных, повидимому, прежде общинников платить налоги, как все более расширялся список всяких феодальных поборов с крестьян, как даровали феодалам иммунитеты от податей и государственного вмешательства в распоряжение их владениями. В дальнейшем в пожалованиях VII—VIII вв. перед нами предстает картина уже сложившегося типично феодального наследственного землевладения, с системой феодальной иерархии, с закабалением крестьян всякими податями и сборами, т. е. рентой натуральной и денежной, с налоговыми и административными иммунитетами, с пожалованием феодалам совершенно конкретного земельного владения, а не просто земель, приносящих феодалу определенный доход, как позднее, при моголах. В Индии господствующей формой сразу стала не отработочная,

---

<sup>1</sup> Подробнее см. статью К. Антоновой. К вопросу о развитии феодализма в Индии (по данным эпиграфики). «Краткие сообщения Института востоковедения Академии Наук СССР», 1952; № 3.

а продуктовая рента. При наличии древней земледельческой культуры и системы орошения, повышавшей урожайность земли, продуктовая рента приносила индийским феодалам значительно бóльшую массу прибавочного продукта, чем получали феодальные землевладельцы Европы. Возможно, этим объясняется быстрое развитие и пышный расцвет феодализма в Индии, а также значительное проникновение товарно-денежных отношений в феодальную экономику страны.

Завоеватели, вторгавшиеся в Индию в X—XII вв., ничего, по существу, не изменили в способе эксплуатации крестьянства. Многие буржуазные историки Индии до сих пор придерживаются взглядов выдающегося русского исследователя Ковалевского, считавшего, что феодализм в Индию принесли мусульманские завоеватели в X—XIV вв., применив к Индии законы Корана и шариата, выработанные в арабском феодальном обществе<sup>1</sup>. Конечно, эта точка зрения безнадежно устарела и является неверной. Однако в крупнейшем государстве Индии XIII—XV вв., возглавленном мусульманской династией, в Делийском султанате, а также позднее в Могольской империи господствующие формы феодального землевладения некоторыми своими чертами отличались, как об этом будет сказано ниже, от форм, распространенных в так называемых «индусских государствах» на юге Индии и в Раджпутане.

Одной из характерных особенностей индийской деревни, наложившей известный отпечаток на феодальные отношения в Индии, было существование сельской общины. Сохранению этого пережитка первобытно-общинного строя при феодализме способствовало то, что индийская община выполняла еще известные общественно полезные функции, обеспечивая крестьянам возможность удовлетворять все свои несложные потребности, не прибегая к помощи рынка и облегчая повседневную борьбу крестьян с наступающими джунглями, что было не под силу отдельному крестьянскому хозяйству. Феодальное государство сумело приспособить крестьянскую общину к своим интересам, используя ее как фискальную единицу, связывая всех общинников круговой порукой при уплате податей, и т. д. Однако вместе с тем, опираясь на общинную организацию, крестьяне могли оказывать иногда и некоторое сопротивление чрезмерным требованиям феодалов. В таких случаях подати собирали с помощью военной силы. Ввиду значения общины в феодальном строе Индии и в жизни индийских крестьянских масс начинаем данный очерк с рассмотрения сельской общины.

---

<sup>1</sup> М. М. Ковалевский. Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения, ч. 1, М., 1879.



## А. СЕЛЬСКАЯ ОБЩИНА

Хотя сельская община играла важную роль в жизни индийского населения в акбаровские времена, ни в хрониках, ни в документах, использованных в «Аин-и Акбари», нет никакого упоминания о ней. Умолчание акбаровских хроник объясняется, очевидно, как тем, что их авторы воспринимали общину в качестве естественного, само собой разумеющегося явления, так и в особенности полным равнодушием придворных историков к жизни крестьянства. Как государство, так и джагирдары заботились лишь о сборе земельного налога и не касались внутренней жизни деревни. В лучшем случае хронист мог упомянуть о старосте и писце — должностных лицах деревни, ответственных за сбор налога. Больше ничто в деревне феодала не интересовало. Никаких сведений в этом отношении нельзя почерпнуть и из описаний европейских путешественников: их внимание привлекали в Индии торговля и двор правителя. Внутренней жизни индийской деревни они совсем не знали.

Поэтому для характеристики сельской общины приходится использовать значительно более поздние по времени материалы, восстанавливая с их помощью и опираясь на крайне скудные, мимоходом сделанные намеки акбаровских хроник, картину организации деревни. Необходимость обратиться к такому методу исследования признавал и Ковалевский при изучении общины в Индии: «Вместо того, чтобы искать, как это делали прежде, ответа на занимающие его вопросы в сомнительном и в большинстве случаев тенденциозном толковании темных намеков, сохранившихся в древних кодексах, на целый ряд институтов, регулирование коих искони было предоставляемо обычному праву, исследователь должен обратиться прежде всего к изучению действующих еще в его время обычаев и обрядов, с целью найти в них какие-нибудь следы доисторической старины»<sup>1</sup>.

Индийская сельская община была подробно описана в начале XIX в. английскими сборщиками налогов, которым в чисто практических, фискальных целях пришлось заинтересоваться незнакомым для них укладом сельской жизни<sup>2</sup>. Невозможно, конечно, с полной уверенностью утверждать, что сельская община второй половины XVI в. была в точности такова же, как она была описана англичанами в первой половине XIX в. Однако общеизвестная застойность сельской общины, чрезвычайно медленно поддающейся каким-либо изме-

<sup>1</sup> М. М. К о в а л е в с к и й. Общинное землевладение. . . , стр. 73.

<sup>2</sup> Подробнее об индийской общине см. К. А н т о н о в а. Аграрные отношения в Индии накануне английского завоевания. «Изв. АН СССР», сер. истории и философии, 1949, № 5.

нениям, дает нам право проводить известные аналогии с явлениями, описанными через 200—250 лет после Акбара. Отдельные детали и косвенные указания на некоторые моменты жизни, касающиеся акбаровской деревни, проскользнувшие в хрониках, показывают поразительное сходство с теми же явлениями, описанными английскими коллекторами (сборщиками налогов). Это дает нам еще большее право полагать, что облик сельской общины, как он вырисовывается из донесений английских коллекторов, приведенных в Синей книге по делам Индии 1832 г., был в основном таким же и в акбаровские времена.

Как правило, сельская община охватывала одну деревню, хотя известны случаи, когда, повидимому, несколько деревень входили в одну общинную организацию и сообща содержали деревенских ремесленников. Этот факт, объединение крестьян и сельских ремесленников в общине, т. е. соединение ремесла с земледелием, был основной чертой всех сельских общин в Могольской Индии и обеспечивал натуральный, в общих чертах, характер деревенского хозяйства.

Вероятно, в некоторых сельских общинах периода Акбара сохранилась еще коллективная обработка полей. Пережитки этой формы общины были найдены даже в конце XIX в. среди горных афганских племен северной Индии. Однако в подавляющем большинстве общин пахотные поля были, повидимому, уже поделены между общинниками. По крайней мере, только при этом предположении понятно предписание Абу-л Фазла, главы финансового ведомства при Акбаре, общую подать разделять на мелкие части и налагать на каждого крестьянина в отдельности<sup>1</sup>. Этот раздел обрабатываемых полей между общинниками отнюдь не менял характера общины как коллективного собственника земли. По словам Маркса, «там, где собственность существует *только* как общинная собственность, отдельный член как таковой бывает *только владельцем*, наследственным или ненаследственным, особого участка, так как каждая частица собственности принадлежит не кому-либо из членов в отдельности, а индивиду как непосредственному члену общины, т. е. как липу, живущему в единстве с общиной, а не в отличие от нее»<sup>2</sup>. В коллективном не только владении, но и пользовании общины, однако, были выгоны и пустоши, которыми община распоряжалась по своему усмотрению и которые не подлежали обложению земельным налогом.

В Индии преобладало, повидимому, два различных типа общины, отличавшихся по основным принципам раздела обра-

<sup>1</sup> بالجمله بجميع رعاياي ريزه فردا فرد رسیده. Так изложено в «Дабистане», Лакнау, литография, 1881, стр. 336.

<sup>2</sup> К. Маркс. Формы, предшествовавшие капиталистическому производству, ОГИЗ, 1940, стр. 11.

батываемой земли между крестьянами. В центре Могольской империи — в Дели и Агре, а также в Бенгалии преобладал тот тип общины, когда между общинниками делились определенные поля, причем раздел мог проводиться разными способами: по едокам, по плугам и т. д. В Раджпутане и Гуджерате была распространена община другого типа, известная под названием «бхиачара» — «братство». Там делились не определенные земли, а доли, в зависимости от близости владельца к реальному или воображаемому предку — основателю деревни. В общине этого типа преобладала крайняя чересполосица, так как при неравном распределении долей между семьями каждая доля, однако, должна была содержать равные части плохой и хорошей, удобной и неудобной, орошаемой и неорошаемой земли. Лишены всякого основания и не подтверждаются источниками утверждения Баден-Пауэлла, что эти два типа общин отличались еще и тем, что в общине первого рода все деревенские дела решались единолично старостой, а в общине второго рода — советом старейшин — «панчятом», как и его уверение, что общины второго рода появлялись всегда лишь в результате распада старого феодального рода, обнищавшие потомки которого вынуждены были завязаться земледелием<sup>1</sup>. В общинах обоого типа происходили переделы, но возможно, что они производились чаще в общинах второго типа, так как запутанные родственные отношения и сложные правила наследования между сыновьями от разных жен требовали более частого перераспределения участков. Ковалевский цитировал слова английского отчета по Пенджабу 1853 г.: «Нередко... общины производят передел пахоты и сенокосов, с целью установления большего соответствия между степенью родства и размером наделов»<sup>2</sup>. По данным Тода, в Раджпутане, где у заминдаров была барская запашка, до начала XVI в. не только общинные, но и заминдарские земли подлежали обмену при переделе<sup>3</sup>. Возможно, что в данном случае имело место то, что среди патанов называлось «бадлюн веш», когда при переделе обмениваются землей целые деревни.

Полноправные общинники назывались в районах Дели и Агры «асами» («имена»), а в Бенгалии «худкашт» («сами обрабатывающие землю»). Однако, кроме полноправных общинников, в деревнях обычно были еще и «пришлые», называемые в Бенгалии «па-и кашт» («пришлые земледельцы»), а в районах Дели и Агры — «па-и улкуди». Им предоставляли для обработки

<sup>1</sup> Баден-Пауэлл. Происхождение и развитие деревенских общин в Индии, М., 1900, стр. 23.

<sup>2</sup> М. М. Ковалевский. Указ. соч., стр. 78—79.

<sup>3</sup> J. Tod. Annals and antiquities of Rajasthan, vol. I, London, 1829, p. 164.

обычно наименее удобные земли, за что они, помимо обычных налогов, были обязаны общине, т. е. фактически ее должностным лицам, еще различными натуральными, денежными или трудовыми повинностями. В деревне были обычно и «ченданэ-дары» («имеющие сколько-нибудь, мелочь») — бедняки, обрабатывающие лишь приусадебный огород и зарабатывающие себе на пропитание батрачеством у более зажиточных общинников.

Кроме имущественного различия, среди общинников было много всяких делений по кастовому, религиозному и ряду других признаков, от которых зависели размеры их налоговых платежей. Слова Ленина о дореформенной русской деревне полностью применимы к средневековой индийской: «Будучи объединены общиной в крохотные административно-фискальные и землевладельческие союзы, крестьяне раздроблены массой разнообразных делений их на разряды, на категории по величине надела, по размерам платежей и пр. . . Все эти разряды отличаются историей аграрных отношений, величиной наделов и платежей и пр., и пр. . . Вся эта пестрота была естественна и необходима в средние века. . .»<sup>1</sup>

Еще большая пестрота отношений существовала в индийской деревне. Если Ленин говорил о «застывших в своих перегородках» крестьянах русской деревни, то в индийской ко всему прочему прибавлялись еще кастовые различия. Как записал английский сборщик налогов в 1822 г.: «Рента меняется в каждой деревне не только в зависимости от почвы и посеянной культуры, но также и в зависимости от касты земледельца»<sup>2</sup> и, прибавим мы, от его положения в общине.

Будучи в значительной мере самодовлеющей экономической единицей, община помимо крестьян включала в себя еще деревенских ремесленников и общинных должностных лиц. Типичная крупная индийская община так описана у Маркса в его статье «Британское владычество в Индии»: «Село в географическом отношении представляет собой пространство, содержащее несколько сот или тысяч акров возделанной и пустующей земли; в политическом отношении оно похоже на городскую корпорацию. В селе имеется ряд высших и низших должностных лиц. Potali, или староста, имеет общий надзор за делами села, улаживает споры обывателей, заведует полицией и исполняет обязанность сборщика налогов внутри села — обязанность, для исполнения которой он является

---

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 3, стр. 332.

<sup>2</sup> Сиие книги по делам Индии 1832 г., т. III, прилож., стр. 232 («Affairs of the East India Company ordered by the House of Commons to be printed 16 August 1832»).

наиболее подходящим в силу личного влияния и обстоятельного знакомства с положением и делами жителей. Kurumb следит за состоянием земледелия и регистрирует все, к нему относящееся. Tallier и totie: обязанность первого состоит в собирании сведений о преступлениях и проступках и в сопровождении и защите лиц, переезжающих от одного села до другого; круг же обязанностей второго, повидимому, более ограничен пределами села и состоит, между прочим, в охране урожая и в содействии его точному определению. Пограничник охраняет границы села или дает свидетельские показания относительно них в случае спора. Лицо, имеющее надзор над водохранилищами и водостоками, распределяет воду для нужд земледелия. Особый брамин ведаёт в селе делами культа. Далее идут школьный учитель, которого можно видеть в селе обучающим детей чтению и письму на песке, календарный брамин, или астролог и т. д. Эти высшие и низшие должностные лица образуют администрацию села, но в некоторых частях страны штат их меньше, так как некоторые из описанных выше обязанностей и функций соединяются в одном и том же лице, в других же частях, напротив, штат их шире, чем указано было выше»<sup>1</sup>.

Община коллективно содержала 10—12 ремесленников, обслуживавших все несложные потребности крестьян. Когда крестьянину нужно было починить инвентарь или достать себе посуду, он должен был лишь принести материал соответствующему ремесленнику, и тот бесплатно делал ему требуемую вещь. Община оплачивала ремесленников обычно из доли урожая, а реже, снижала им налог с их участка, раскладывая остаток налога на всех общинников.

Должностными лицами общины были староста и писец. Формально они считались такими же слугами общины, как и ремесленники. Фактически они занимали в общине привилегированное положение. Староста и писец подписывали все ведомости деревни и отвечали часто своей спиной за своевременное поступление земельного налога. В «Аин-и Акбари» говорится: «Когда каркун [писец сборщика налогов]<sup>2</sup> составит список [сколько с кого следует] налога на основе землеустройства, староста и писец должны его [этот список] подписать»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> К. Марк Британское владычество в Индии. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IX, стр. 349—350.

<sup>2</sup> Определение должности каркуна дано в «Акбарнаме», т. III, стр. 381.

<sup>3</sup> چنانچه کارکن سوانح ضبطی را نویسد مقدم و پیواری نیز هم قلم باشند «Аин-и Акбари», т. I, изд. Калькутта, 1867—77, стр. 286 («Установление сборщика налогов»). Морланд в своей книге «Аграрная система мусульманской Индии» подробно разобрал термин «забт» и доказал, что во времена Акбара «забт» был техническим термином финансо-

Эти общинные должностные лица не только отвечали за сбор земельного налога, но и распределяли этот налог среди крестьян. Это было формой круговой поруки.

Для точного распределения налога патвари (писец) составлял и хранил все документы о деревне, все данные, группируемые по разным признакам: списки необлагаемой земли, налогоплательщиков, их полей, выращиваемой ими культуры и следующего с них земельного налога. В «Акбарнамэ» говорится об этих, хранящихся у патвари «документах специальных и захваченных [земель] <sup>1</sup>, которые на разговорном языке называются первичными бумагами» <sup>2</sup>.

Староста и писец оплачивались общиной из доли урожая как ремесленники, но в больших размерах; или же старосте, а в некоторых районах и писцу, предоставлялся общиной с согласия или даже по распоряжению властей необлагаемый участок земли, называемый «сир». Подати, следующие с этого участка, распределялись среди других членов общины. В предписаниях сборщику налогов, приведенных в «Аин-и Акбари», говорится, что в случае «хорошего поступления» налогов от деревни старосте следует дать « $\frac{1}{2}$  бисва с каждого бига» <sup>3</sup> или же вознаградить его по его заслугам <sup>4</sup>. Возможно, что эти « $\frac{1}{2}$  бисва с каждого бига» и были сиром — необлагаемым участком старосты.

Сиры старосты часто обрабатывались «пришлыми» в порядке трудовой оплаты за предоставленные им общиной участки. Кроме того, староста и, в меньшей мере, писец взимали различные поборы с общинных ремесленников, получая от них известную долю продуктов их труда. Таким образом, должностные лица деревни при благоприятных для этого условиях

---

вого ведомства и означал установление налога в той или иной местности на основе обмера полей.

<sup>1</sup> Землями «захваченными» или, вернее, «захватывающими» (кабиз) назывались, по всей видимости, пустоши, отданные общиной в обработку «пришлым» крестьянам. У патанов зоны пограничных племен термином «кабза» (того же корня) назывались пустоши и выгоны, отнятые у племен английским правительством, как якобы принадлежавшие государству. (Л. Р. Гордон. Национальная борьба афганцев Пакистана в 1918—1922 гг.). Рукопись диссертации, М., МГУ, 1950.

<sup>2</sup> نگشته های مخصص و قابض که بزبان روزگار کاغذ خام گویند پیواری<sup>ط</sup> Из приказа Амин-ул-мулька (министра финансового ведомства) Фатхуллы Ширази. «Акбарнамэ», т. III, стр. 457.

<sup>3</sup> Бисва —  $\frac{1}{20}$  бига. Бига — мера земельной площади, варьирующаяся в разное время и в разных местностях Индии. В акбаровском государстве была установлена единая бига, равная примерно  $\frac{1}{3}$  га.

<sup>4</sup> چون بتکابوی رئیس ده بجمع کامل رسد در هر بیگه نیم بسوه بدو<sup>ط</sup> «Аин-и Акбари», изд. 1872 г., стр. 285.

могли превращаться в мелких феодалов. Действительно, во времена развала Могольской империи многие маратхские феодалы-военачальники произошли из рядов «пателей» (сельских старост).

Вместе с тем, будучи членами сельской общины, старосты во взаимоотношениях с феодалами выступали в период правления Акбара на стороне крестьянства. На это, повидимому, указывает приведенное в «Аин-и Акбари» предписание сборщику налогов не давать сельским старейшинам определять правительственную долю урожая («насак») <sup>1</sup>, «дабы не возникло потакание и невежество» <sup>2</sup>. Другими словами, финансовое ведомство явно не доверяло должностным лицам деревни в вопросах, касающихся коренных интересов крестьян.

Характерной особенностью индийской общины была строгая передача по наследству функций и должностей. Все привилегии старосты и писца, права и обязанности ремесленников и рядовых общинников — все это передавалось от отца к сыновьям. Как писал один английский сборщик налогов в начале XIX в., «цирюльник, который сейчас владеет этим «мираси» (наследственным правом), является потомком того, кто занимал эту должность в давние времена, и если бы его попытались отстранить от должности, жители той деревни должны были бы ходить с небритыми головами и бородами, так как трудно было бы найти ему преемника, который дерзнул бы пойти наперекор предрассудкам касты и занять освободившееся таким образом место» <sup>3</sup>.

Право на занятие определенного места ремесленника или на обработку определенного поля крестьянином в общине не терялось, даже если его не могли использовать в течение одного-двух поколений. Английским администратором Малькольмом описана, например, картина возвращения в родные края крестьян, бежавших много лет назад из разоренных войной деревень: они несли на руках младенцев-старост, наслед-

<sup>1</sup> В тех общинах, где не был проведен точный обмер земель, размер земельного налога определялся любым из четырех способов по выбору общины: путем определения урожая на корню, раздела снопов после жатвы, выделения отдельных полей государству или выделения зерна после обмолота. Во всех этих случаях доля государства (т. е. земельный налог) должна была составить  $\frac{1}{3}$ . Однако поскольку при всех этих способах (именуемых «насак» в отличие от «забти» — точного обмера полей) выделение этой доли производилось в известной мере «на глаз», правительство считало, что старосте нельзя это поручать, так как он будет защищать интересы крестьян, а не феодалов.

<sup>2</sup> «Аин-и Акбари» т. I, кн. 3, устан. 5, изд. 1872 г., стр. 286.

<sup>3</sup> Отчет Расселя, коллектора Масулипатана, от 30 марта 1819 г. Синие книги по делам Индии 1832 г., т. III, прилож., стр. 359—360.

ников погибших родителей, с ними шли и потомки общинных ремесленников. Буквально через несколько дней после возвращения на свое пепелище потомок старосты становился старостой, несмотря даже на свое малолетство, потомок кузнеца раскладывал свой переносный горн и меха на улице на месте своего отца, и вся несложная организация общины восстанавливалась в прежнем виде <sup>1</sup>.

Это строгое наследование функций обеспечивало, с одной стороны, известную застойность, малоизменчивость общины. Маркс писал об общине: «Всего упорнее и всего дольше неизбежно держится азиатская форма. Это заложено в ее предпосылке: в том, что отдельный человек не становится самостоятельным по отношению к общине, что объем производства рассчитан только на обеспечение собственного существования, что земледелие и ремесло связаны воедино и т. д.» <sup>2</sup> С другой стороны, система строгого наследования профессии и как места общинного ремесленника, так и прав земледельца закрепляла разделение крестьян и ремесленников на различные мелкие разряды по тем правам, на которых они владели землей или местом ремесленника, по племенной принадлежности, по касте и по множеству других мелких признаков.

Наконец, община с ее системой наследования привязывала крестьян и деревенских ремесленников к земле, так как только в своей общине, в которой поколениями жили и работали их предки, крестьянин и ремесленник имели право на какое-то занятие, на место в жизни; за пределами же своей общины они становились неполноправными «пришлыми». Поскольку в результате этого общинного уклада фактически не было тяги крестьян в города и их бегства из деревни, поскольку, с другой стороны, джагирдары не вели своего поместного хозяйства, а следовательно, не нуждались в барщине, не возникало и необходимости в юридическом прикреплении крестьян к земле. Маркс в своем конспекте книги Ковалевского «Общинное землевладение» отметил отсутствие крепостного права в Индии<sup>3</sup>. Однако, хотя не существовало узаконенного правительством приращения крестьян к земле, но все же они не могли свободно бросить свой участок: их привязывали община, обычай и государственное тягло.

Но если, по закону и обычаю, крестьяне в Индии не принадлежали определенному джагирдару, они все-таки были прикреплены к тяглу, поскольку обработка земли считалась для

<sup>1</sup> J. Malcolm. A memoir of Central India, vol. II, London, 1824, p. 21—22.

<sup>2</sup> К. Маркс. Формы, предшествующие капиталистическому производству, стр. 18.

<sup>3</sup> О конспекте Марксом книги Ковалевского см.: К. Маркс. Хронологические выписки по истории Индии (664—1858 гг.). М., 1947., стр. 100.



них государственной повинностью. В предписаниях сборщику налога в «Аин-и Акбари» говорится: «Если земледелец ради того, чтобы меньше засеять, приводит в качестве предлога трудоемкость [данной культуры], не давайте ему [меньше засеять]»<sup>1</sup>.

Община закрепляла крайнюю примитивность организации сельскохозяйственного труда и орудий и, сохраняя в значительной мере самодовлеющий характер деревенского мирка, затрудняла развитие разделения труда между городом и деревней, а вместе с тем и дальнейший прогресс общества. Это свойство общины было, вероятно, одной из причин застойности индийского феодализма. Недаром Маркс писал об общине, что «трудно придумать более солидную основу для застойного азиатского деспотизма»<sup>2</sup>.

Маркс отметил, что в индийской общине существовали кастовые различия и рабство, что она не предполагала равноправия всех жителей деревни, наоборот, закрепляла, например, неравноправие женщин и лиц низших каст. Хотя рабовладельческий уклад на севере Индии, в пределах Могольской империи, не играл существенной роли, но кастовые различия имели значение: они определяли не только уровень жизни и обычаи, но и размер платежей. В общине второго типа (т. е. с большими пережитками родовых отношений) соблюдался сложный порядок наследования земли сыновьями от разных жен, но при этом женщины не имели вообще права наследовать землю. Место общинного ремесленника тоже не могли занимать женщины.

Индийская община вовсе не была той идиллической «маленькой республикой», какой ее хотели представить английские завоеватели. Описание общины у Маркса в статье «Последствия британского владычества в Индии» взято из отчета англичанина Кэмпбелла. Почти в тех же выражениях описывали индийскую общину видные деятели Ост-Индской компании Вилльям Бентинк, Дальхузи, Бэйли и Чарльз Меткаф в своем совместном докладе (трое из них были в разное время генерал-губернаторами Индии). Но в то время как Меткаф восклицал в подписанном всеми четырьмя документе «я желаю. . ., чтобы общинная организация никогда не была поколеблена, и я боюсь всего, что имеет тенденцию ее раз-

<sup>1</sup> «Аин-и Акбари», стр. 285. اگر کشاورز از قرار کم کارد و گزین وجهی بازگوید نه ببرد — термин, употреблявшийся, как видно из всего контекста этого же установления (кн. 3, установ. 5), для обозначения «избранных», т. е. более ценных, но вместе с тем и более трудоемких культур.

<sup>2</sup> Маркс — Энгельсу от 14 июня 1853 г. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXI, стр. 501.

рушить»<sup>1</sup>, Маркс, благодаря своей гениальной прозорливости, наоборот, отметил отрицательные стороны индийской общины и, дав глубокий анализ ее общественной роли, отметил, что «эти идиллические сельские общины, сколь безобидными они бы ни казались, всегда были прочной основой восточного деспотизма, что они ограничивали человеческий разум самыми узкими пределами, делая из него покорное орудие суеверия»<sup>2</sup>.

Хотя община и стремилась отгородиться от внешнего мира, относясь безучастно к смене правителей и государств, но так как она существовала в феодальном обществе, то аграрная политика феодалов влияла на нее. Община, являющаяся пережиточным элементом первобытно-общинного строя, сохранилась в развитом феодальном обществе Могольской империи, во-первых, потому, что выполняла, как уже говорилось выше, известные хозяйственные функции, а во-вторых, как удобная для правительства фискальная единица. Главным средством давления феодального государства на индийскую общину был земельный налог. Маркс отмечал, что в Индии «урожай находится в зависимости от хорошего или дурного правительства, как он в Европе зависит от хорошей или дурной погоды»<sup>3</sup>. Урожай же определял положение крестьянства в каждом данном году.

Для правильного функционирования общинного устройства необходимо было, чтобы у крестьян, после выплаты податей, сверх личного потребления их семей оставался какой-то скромный излишек на содержание общинных ремесленников и должностных лиц. Чрезмерно завышенный земельный налог, не оставляя достаточно для воспроизводства общины и общинных отношений, сразу вызывал голод.

При Акбаре налог был установлен примерно в  $\frac{1}{3}$  валового дохода крестьянства, исчисленного на основании сведений, собранных за 19 лет по разным областям империи. Повидимому, в хороший год такой налог давал крестьянину возможность существовать. Конечно, уровень жизни индийского крестьянина был чрезвычайно низким. Еще за сто лет до Акбара тверского купца и путешественника Афанасия Никитина поражала бедность индийского крестьянства: «А земля людна велми, а сельские люди голы велми, а бояре силыны добре и

---

<sup>1</sup> Доклад Чарльза Меткафа от 7 ноября 1830 г., подписанный Бен-тинком, Дальхузи и Бэйлей. Синие книги по делам Индии 1832 г., т. III, прилож., стр. 331—332.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IX, стр. 351.

<sup>3</sup> К. Маркс. Британское владычество в Индии. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IX, стр. 348.

пышны велми»<sup>1</sup>. Живший при Акбаре великий бенгальский поэт Мукундарам описал в своей поэме «Чанди мангал» свою родную деревню и быт крестьян в урожайные годы. Жилищем крестьянина являлась хижина без окон. Ее крыша из цыновок опиралась на один столб, врытый в землю, в центре хижины. Никакой мебели не было. В земляном полу была вырыта яма для рисового навара, который там бродил и превращался в крепкий напиток<sup>2</sup>.

В неурожайные годы крестьяне не могли уплатить государственного налога, он был для них слишком высок. Недаром в памятке фодждару — начальнику, ведавшему военными делами области, — помещенной в «Аин-и Акбари», предписывается: «Если крестьяне или сборщик налога с земель халисе или джагирдар окажутся непокорными, постарайтесь склонить их на правильный путь ласковыми словами, а если это не выйдет... надо взяться за их наказание. Устройте свою квартиру неподалеку от мятежной толпы и все время вредите им и их имуществу... Если дело может быть сделано с помощью пехотинцев, то не следует употреблять конницы»<sup>3</sup>. Судя по этому предписанию, сбор земельного налога с помощью войск — пехоты и конницы — не был во времена Акбара редким явлением.

В «Акбарнаме» несколько раз рассказывается о карательных мерах, предпринятых Акбаром при его личном участии против каких-то «разбойников», живших в деревнях. Один раз Акбар приступом взял деревню таких «разбойников», растоптав своим слоном глиняную стену деревни, за которой скрывались ее защитники. Принимая во внимание, что все это происходило около Агры, в самом центре империи, можно полагать, что эти «разбойники» были «непокорными» крестьянами, не могущими платить налоги.

Уже упомянутый поэт Мукундарам описал пережитые им самим жестокие притеснения и пытки, применявшиеся при сборе налогов с нищего крестьянства. Он жил в одной деревне округа Селимабад в Бенгалии. Деревня входила во владение раджи Неога Гопинатха и была, повидимому, населена крестьянами-индусами. Взимаемый налог казался крестьянам тер-

<sup>1</sup> Афанасий Никитин. Хождение за три моря, изд. АН СССР, М.—Л., 1948, стр. 16.

<sup>2</sup> Приведено в кн.: D. Ch. Sen. History of Bengali language and literature, Calcutta, 1911, p. 358.

<sup>3</sup> چون بزرگوار یا عمل گزار خالصه یا جاگیردار سرکشی نماید بدلاوینز  
گفتار رهگراشی فرمان پذیر گرداند ورنه... بمالشی رو براه سازد \* نزد گروه  
سرتاب بنگاه بسازد وگاه و بیگاه بادمی و مال ائان گزند رسانند \*... و تا کار آ  
283. «Аин-и Акбари», изд. 1872 г., стр. 283.

пимым. Но после завоевания Бенгалии Акбаром один из крупнейших его военачальников, раджа Ман Синг, стал наместником этой области с 1587 по 1599 г. Джагирдаром в Селимабад был назначен мусульманин Мухаммед Шариф, человек, видимо, жадный и корыстный. Его агенты произвели неправильный обмер полей, уменьшив размер каждой бига, и, к тому же, записали необработанную землю в качестве обрабатываемой. За всякие поблажки они брали взятки. Крестьяне не могли уплатить завышенного налога и задолжали ростовщикам-менялам, которые, воспользовавшись их бедственным состоянием, немедленно повысили ростовщические проценты. Дихдаром, т. е. начальником отряда, посланного в деревню, был назначен мусульманин, ходжа, т. е. человек, начитанный в богословии. «Его гнев мог быть смягчен лишь подношением рупий, но никто не желал покупать вашу корову или ваш урожай». Раджу Неогу Гопинатха арестовали, и крестьяне восприняли это как удаление из деревни их зашитника. Они стали распродавать все свое имущество, причем «вещи, стоившие рупию, продавались за 10 анна»<sup>1</sup>, и разбегаться. Агенты джагирдара поставили стражника у двери каждого дома, чтобы помешать бегству недоимщиков. Стражники грабили деревню. Двух «злостных недоимщиков» увезли из деревни, одного из них вместе с семьей. Тут поэту помогли бежать, и он, видимо, не знал, что стало дальше с поселянами<sup>2</sup>.

Большое значение для крестьянской общины имел перевод Акбаром земельного налога из натурального в денежный. Впервые для крестьян стали гибельными не только неурожайные, но и урожайные годы ввиду падения цен на продукты. Низкий уровень цен на продовольствие вынудил Акбара четырежды — в 1585, 1586, 1588 и 1590 гг. — даже снижать ставки поземельных податей, так как крестьянство не в состоянии было выручить достаточно за свои продукты для уплаты налога. В среднем в эти годы ставка налогов была снижена на 10—25% как на землях халисэ, так и на землях джагирдаров<sup>3</sup>.

Однако и в средние по урожайности годы перевод налога из натурального в денежный сильно увеличил бремя, лежавшее на крестьянстве. Для получения денежных средств на уплату налога крестьяне должны были сразу выбрасывать свою продукцию на рынок, а это, несомненно, вело к снижению цен. Расширению торговли и вовлечению больших масс

---

<sup>1</sup> В 1 рупии — 16 анна.

<sup>2</sup> Приведено в кн.: D a s G u p t a. Bengal in the sixteenth century A. D. Calcutta, 1914, p. 62—63.

<sup>3</sup> «Акбарнама», т. III, изд. 1886 г., стр. 463, 494, 533—534 и 577—578.

продовольствия в товарный оборот сопутствовало обнищание народных масс.

Повидимому, крестьянству было очень тяжело в результате перевода налога на денежный, и оно в тех или иных формах проявляло свое недовольство. Иначе невозможно объяснить, почему в своих указаниях сборщику налога Абу-л Фазл считает необходимым предупредить его: «Пусть не впадает в привычку брать [налог] деньгами, а взимает также и зерном»<sup>1</sup>. Вместе с тем в установлениях Акбара есть подробнейшие указания, как следует принимать и переправлять в центр денежные суммы земельного налога, но нет никаких предписаний о том, где следует хранить и как передавать центральному налоговому ведомству собранное за подати зерно. Ясно, что земельный налог взимался натурой лишь в виде исключения, потому что иначе сборщики налогов оказались бы с огромной массой зерна, без заранее заготовленных складов для его хранения и перевозочных средств для его доставки в Агру.

Наконец, немаловажным результатом перевода земельного налога в денежную форму была необходимость для крестьян прибегать к помощи менялы-ростовщика, понемногу забиравшего власть в деревне. Маркс отмечал в главе о ростовщичестве, что «мелкому же производителю в первую очередь нужны деньги для платежа. (Превращение натуральных повинностей и оброков, идущих в пользу землевладельца [an Grundherrn] и государства, в денежную ренту и денежные налоги играет здесь крупную роль). . . Но то же самое ростовщичество становится главным средством дальнейшего развития потребности в деньгах как средстве платежа; все усиливая и усиливая задолженность производителя, ростовщичество лишает его обычных средств платежа, так как для него из-за тяжести одних только процентов становится невозможным регулярное воспроизводство»<sup>2</sup>.

И. М. Рейснер писал о переводе натурального налога в денежный во времена Акбара: «Внутри общины частично сохраняется натуральное хозяйство с традиционным разделением труда, с 9 или 12 ремесленниками, содержимыми общиной, но такой же неизменной принадлежностью ее становится шрофф, ростовщик или торговец деньгами, пронирыливый представитель мира чисто денежных отношений»<sup>3</sup>. Проникновение денежных отношений в среду крестьянства и развитие ростовщичества в деревне вело к изменениям внутри общины, к появ-

<sup>1</sup> نقد گرفتن خونکند و قله نیز برستاند «Аин-и Акбари», т. I, стр. 285.

<sup>2</sup> К. Маркс. Капитал, т. III, М., 1949, стр. 612, 613.

<sup>3</sup> И. Рейснер. Крестьянство Индии эпохи моголов. «Новый Восток», 1927, № 19, стр. 188.

лению известной, хотя бы и очень слабой имущественной дифференциации крестьянства. По словам И. М. Рейснера, «в индийской деревне расслоение существовало, но оно было затуплено, подавлено грандиозным нажимом налогового винта, изъятием от 30 до 50% валового урожая каждого крестьянского хозяйства»<sup>1</sup>.

В целом надо признать, что введение денежного налога-ренты при Акбаре ухудшило положение крестьянства. У крестьян не оставалось запасов на черный день, и недород всегда сопровождался голодом и бедствиями огромных масштабов. Гибли десятки тысяч людей; родители, стараясь спасти себя и своих детей от голодной смерти, продавали детей в рабство, крестьяне разбегались и выходили на разбой, в городах люди поедали трупы. Периодические голодовки происходили в акбаровском государстве и до введения денежного налога. Абу-л Фазл описал такой голод в районах Дели и Агра, виденный им самим в 1556 г.<sup>2</sup> В 1573—74 г., в период завоевания Акбаром Гуджерата, в этой области в течение полугода были засуха и голод<sup>3</sup>. Однако после введения денежного налога голодовки охватывали большие территории и отличались, видимо, большей интенсивностью. Так, Абу-л Фазл упоминает о голоде 1583—84 г., но не указывает, в какой части акбаровского государства он происходил: видимо, он охватывал несколько областей<sup>4</sup>. Наконец, по всей акбаровской Индии в 1594—1596 гг. были засуха и голод в течение трех лет подряд<sup>5</sup>. Все эти периодические бедствия уносили много жизней, но проходила тяжелая полоса, и общины восстанавливались в прежнем виде, на прежнем месте. Тем не менее часто повторявшиеся голодовки при усиливавшемся налоговом гнете вели ко все большему разорению крестьянства и к подрыву, тем самым, основы феодального строя, на котором зиждилась Могольская империя.

После Акбара быстро развилась наметившаяся уже в период его правления тенденция упадка сельского хозяйства, а с ним и былой мощи империи. Уже в правление сына Акбара Джахангира в сельском хозяйстве империи произошло резкое ухудшение. Живший в это время в Индии голландский фактор Пельсарт сообщал, что «земля могла бы дать обильный, даже исключительно изобильный урожай, если бы крестьян не при-

<sup>1</sup> И. Рейснер. Крестьянство Индии эпохи Моголов. «Новый Восток», 1927, № 19, стр. 186.

<sup>2</sup> «Акбарнамэ», т. II, стр. 35; «Аин-и Акбари», изд. 1877 г., т. II, стр. 264.

<sup>3</sup> Бадауни, т. II, стр. 186.

<sup>4</sup> «Акбарнамэ», т. III, стр. 525.

<sup>5</sup> Там же, стр. 714. См. также Эллиот и Дюсон. Указ. соч., т. VI, стр. 193.

тесняли так жестоко и безжалостно; ибо деревни, которые вследствие небольшой нехватки продуктов не могут уплатить полностью земельный налог, предоставлены на поток и разграбление своими хозяевами [очевидно, джагирدارами. — К. А.] и наместниками, и жен и детей [крестьян] продают под предлогом их попытки к восстанию. Часть крестьян разбегается, чтобы спастись от их тирании, и ищет убежища у мятежных раджей, а поля, в результате, лежат пустые и незасеянные и превращаются в джунгли. Такого рода притеснения имеют крайнее распространение в этой стране»<sup>1</sup>.

В дальнейшем положение стало еще хуже. По подсчетам Томаса, на основе различных источников, земельный налог при Акбаре составлял около 166 млн. рупий, а примерно через сто лет, при Аурангзебе, — около 387 млн. рупий<sup>2</sup>. Таким образом, земельный налог за столетие увеличился почти в два с половиной раза. Понятно, что столь сильное увеличение налогового бремени, при неизменном способе сельскохозяйственного производства и орудий земледельческого труда, вело не только к обнищанию, но, при существовавшем низком уровне жизни в деревне, к вымиранию крестьянства. В ответ на это поднялись крупные крестьянские восстания в разных концах империи, подорвавшие ее силу и приведшие ее в конце концов к распаду.

При завоевателях-англичанах положение индийского крестьянства настолько ухудшилось, что его нищая жизнь при Акбаре кажется ему «золотым веком».

Резюмирую сказанное о сельской общине в акбаровской Индии. Сельская община сохранилась и при феодальной форме, поскольку при господстве натурального хозяйства

---

<sup>1</sup> F. Pelsaert. Remonstrantie. Издано только в англ. переводе под названием: W. Moreland. Jahangir's India, Cambridge, 1925, p. 47.

<sup>2</sup> E. Thomas. Revenue resources of the Mughal empire in India from A. D. 1593 to A. D. 1707, London, 1871, p. 54.

Ирвин в своем примечании к английскому изданию книги Мануччи, много лет прожившего при дворе Аурангзеба (Manucci. Storia do Mogor..., vol. 2, p. 413—416), с сомнением относится к этим цифрам. Он указывает, что, по данным одной хроники, через 7 лет после отъезда Мануччи из Дели земельный налог вместо 387 млн. рупий считали уже в 332 млн., а фактически собирали с крестьян только 189 млн. рупий. Однако нам неизвестно, сколько фактически получали с крестьян при Акбаре. Известна только официальная цифра земельного налога — 166 млн. рупий. Весьма вероятно, что она почти столь же преувеличена, по сравнению с фактическим сбором налога, как и официальные данные времен Аурангзеба, т. е. 387 млн. рупий. Другими словами, обе официальные цифры установленного земельного налога (при Акбаре и при Аурангзебе) сопоставимы между собой, хотя, возможно, в равной мере не соответствуют фактически полученным суммам. Нужно, конечно, также учесть, что территория государства при Аурангзебе была больше, чем при Акбаре.

она обеспечивала необходимое соединение ремесла с земледелием. Кроме того, при существовавших примитивных сельскохозяйственных орудиях крестьянство только соединенными усилиями всей деревни могло отвоевывать у джунглей свои поля, хотя пахотная земля и была, как правило, поделена между общинниками. Вместе с тем феодальное государство стремилось приспособить общину в своих интересах, взимая иногда подати с общины в целом и обычно связывая крестьян круговой порукой при их уплате даже в тех случаях, когда налог раскладывался на каждого крестьянина в отдельности.

Индийская сельская община была не идиллической республикой, какой ее стремились изобразить буржуазные исследователи. Она была «осквернена неравенством», кастовым гнетом и пережитками рабства. Не-члены общины находились в неравноправном положении и обязаны были нести дополнительные повинности и работать на полях должностных лиц общины.

Строгая передача всех прав и занятий по наследству приводила, с одной стороны, к быстрому восстановлению общины после всяких стихийных бедствий или военных действий на ее территории. Кроме того, община в какой-то мере помогала крестьянству в его сопротивлении гнету феодалов. С другой стороны, община прикрепляла крестьянина и деревенского ремесленника к земле, поскольку лишь в пределах своей общины он мог рассчитывать на сколько-нибудь обеспеченное существование. Община сильно задерживала отделение ремесла от земледелия, а непосредственных производителей от средств производства, т. е. мешала развитию появлявшихся ростков буржуазных отношений внутри феодального общества. Вместе с тем окостенелость общинных порядков закрепляла раздробленность крестьянства на ряды и способствовала сохранению кастового гнета в деревне. Как указывал Маркс, все это сделало индийскую общину прочной основой восточного деспотизма. Община придала известную застойность всему индийскому феодализму и крайне задерживала, при разложении феодального строя в Индии, развитие в его недрах условий, необходимых для перехода его в новую общественную формацию.

## **§Б. ФЕОДАЛЬНАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ СОБСТВЕННОСТЬ НА ЗЕМЛЮ**

Среди английских администраторов и историков Индии с конца XVIII в. шли большие споры о том, существовала ли в Могольской империи государственная собственность на землю. Для англичан это отнюдь не было чисто теоретическим вопросом. Еще первый генерал-губернатор Бенгалии У. Гастингс,



опираясь на теорию государственной собственности на землю, которая якобы перешла в Бенгалии от Могольского государства к Ост-Индской компании, считал законным возлагать на крестьян любые земельные подати, какие компании заблагорассудится, и сдавать сбор земельного налога на откуп. Позднее практика налогового обложения «райотвари» юридически обосновывалась тем, что государство как владелец земли «сдает» якобы эту землю в аренду мелкими участками каждому крестьянину в отдельности, на условиях уплаты определенного земельного налога. Наконец, в 60—70-х годах XIX в. английское правительство реквизирировало общинные земли у патанов в Пенджабе и пограничных с Афганистаном районах, используя в качестве юридического предлога все ту же, по-своему понимаемую, теорию государственной собственности на землю. Это право государства на землю якобы перешло английским властям в Индии по наследству от предыдущих правительств этой территории.

Противники этой теории утверждали, что на самом деле в Индии не было государственной собственности на землю, это было лишь юридической фикцией, а земля в действительности принадлежала, по мнению одних, помещикам, по мнению других, — общине, но только при условии своевременного и неукоснительного взноса налогов. Признавая индийских помещиков-заминдаров единственными владельцами земли в Индии, английский генерал-губернатор Индии Корнваллис провел в 1793 г. в Бенгалии закон о так называемом «постоянном заминдарстве». Маркс характеризует этот закон как *«искусственную экспроприацию бенгальских земледельцев»*, в виде «грабежа „общинной и частной собственности“»<sup>1</sup>. Впоследствии этой же теории наследственных прав собственности заминдаров на землю придерживалась и помещичья верхушка Индийского Национального конгресса. С другой стороны, английские администраторы — сторонники теории общинной собственности на землю в Индии — никогда не предлагали отменить огромный земельный налог или хотя бы снизить его. Стремясь консервировать общину как фискальную единицу и связать крестьян круговой порукой, они также усиливали и феодализованную племенную верхушку и закрепляли господство феодальных пережитков в деревне.

Все эти раскритикованные еще Марксом буржуазные теории неправильны хотя бы потому, что английские империалисты и буржуазные историки, выступавшие в качестве их апологетов, воспринимали государственную собственность

---

<sup>1</sup> К. Маркс. Хронологические выписки по истории Индии (664—1858 гг.), М., 1947, стр. 98 и 99.

на землю как собственность в ее капиталистическом понимании, т. е. как исключительное право распоряжения землей и ее недрами при ликвидации каких-либо владельческих прав на нее других сторон. Между тем феодальная государственная земельная собственность не предполагала отсутствия владельческих прав других юридических лиц на эту же землю. Свойственная вообще феодальному способу производства множественная природа собственности на землю проявилась и в Индии. Государственная собственность на землю выражалась в том, что правительство устанавливало размер и способ взимания земельного налога на всех землях, независимо от их владельцев. Государство прикрепляло крестьян к тяглу, поскольку обработка земли считалась для крестьянства государственной повинностью. Владельческие права феодала видны были в том, что он взыскивал с крестьян в свою пользу земельный налог, а также облагал их различными поборами, считавшимися незаконными, но общепринятыми и всегда собираемыми. Кроме того, феодал имел право использовать принудительный неоплачиваемый труд крестьян на государственном строительстве, на собственных постройках и на охоте. Права земельной общины и входящих в нее крестьян заключались в том, что община как коллектив или отдельные крестьяне на своих полях имели право распоряжаться своей землей и, при соблюдении определенных условий, покупать, продавать или передавать ее по наследству (каждый раз со всеми лежащими на ней обязательствами). Крестьяне имели право как хотели хозяйствовать на своей земле, засевая ее теми или иными культурами по своему выбору или оставляя ее под паром, сажая или срубая плодовые или иные деревья, строить или сносить дома. Наконец, община могла сама пользоваться пустошью или сдавать часть ее «пришлым» за определенные повинности. При всем этом не требовалось никакого разрешения от феодала или государственных чиновников.

Феодальная государственная собственность на землю в Могольской Индии не была лишь юридической фикцией. Она существовала в действительности и являлась выражением права государства, т. е. правящего класса феодалов, взимать ренту-налог со всех крестьян на подвластной данному правительству территории. Финансовое ведомство вело подробные списки всех обрабатываемых земель и количества следуемого с них налога на основе чрезвычайно детальных записей всех полей и их владельцев, хранящихся в каждой сельской общине. Право сбора в свою пользу налога с определенных земель государство раздавало отдельным феодалам, владевшим, тем самым, юридически не землей и не крестьянами, а лишь пра-

вом сбора земельного налога. Феодал не закреплял за собой владение определенным конкретным поместьем, не вел своего хозяйства, почти не вмешивался в общинные распорядки. Для него его земельные владения были лишь источником определенного дохода и феодалу было все равно, из какой местности и от каких крестьян поступал ему этот доход.

Как известно, главной особенностью феодальной системы на Востоке Маркс считал отсутствие частной собственности на землю в том виде, в каком она сложилась на Западе. «Бернье справедливо усматривает основную форму всех явлений Востока — он имеет в виду Турцию, Персию, Индостан — в том, что там не существует *частной собственности на землю*. В этом действительный ключ даже к восточному небу»<sup>1</sup>. При этом Маркс признавал в известных случаях, а также в определенных местностях Индии, например «в сильно пересеченной гористой местности к югу от Кришны»<sup>2</sup>, наличие частной собственности. «Но чем объясняется», — спрашивает в этой связи Энгельс, — «что на Востоке не дошли до частной собственности, даже феодальной?»<sup>3</sup> Энгельс видит ответ в необходимости поддерживать крупные оросительные сооружения, что было под силу лишь государственной власти и без чего земледелие было немыслимым.

После установления власти англичан в Индии новые завоеватели сохранили монополию государственной власти на землю наравне с остальными феодальными пережитками. Этой юридической теорией английские власти в Индии, как уже было сказано выше, обосновывали как взимание непосильного земельного налога в районах «райотварп», так и конфискацию ряда общинных земель на севере Индии. Таким образом, английские завоеватели, видоизменив феодальный принцип государственной собственности на землю, использовали его для дополнительного колониального угнетения страны.

## В. ХАЛИСЭ

«Халисэ» (арабское слово, означающее «чистая») в Индии назывались земли казны, с которых государство само собирало ренту-налог с помощью своих чиновников. В разряд халисэ попадала первоначально вся завоеванная земля. Из этого земельного фонда правитель раздавал затем военные

<sup>1</sup> Маркс — Энгельсу от 2 июня 1853 г. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXI, стр. 490.

<sup>2</sup> Маркс — Энгельсу от 14 июня 1853 г. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXI, стр. 501.

<sup>3</sup> Энгельс — Марксу от 6 июня 1853 г. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXI, стр. 493.

лены, а также пожалования различным шейхам и мечетям. По смерти владельца земли, не переходящей по наследству (к этой категории относилось подавляющее большинство военачальников Могольской империи времен ее расцвета), его земля опять отходила в казну. Иногда правительство отбирало обратно в халисэ определенные разряды земель или конфисковывало владения какого-нибудь феодала. Эта «текучесть» правительственного земельного фонда не дает возможности сделать даже самый приблизительный подсчет, какая часть земель относилась к разряду халисэ. В разное время казна непосредственно собирала налоги то с меньшей, то с большей площади. Все собранные с земель халисэ суммы сборщики налогов отсылали непосредственно в «диван-ханэ» (финансовое ведомство) Акбара, специальному сановнику или сановникам, ведавшим делами халисэ.

### Г. ДЖАГИР И ДЖАГИРДАРЫ

Господствующей формой феодального землевладения в Индии был «джагир», или, как его первоначально писали и произносили, «джайгир». Все буржуазные историки Индии определяют джагир как «передачу права на сбор налогов» (an assignment of revenue)<sup>1</sup>, но это не выясняет специфических черт джагира как формы землевладения<sup>2</sup>.

Термин джагир (происходящий от персидских слов «джа» — место и «гир» — бери) прочно укоренился в Индии со времен установления Могольской империи и постепенно вытеснил применявшиеся в Делийском султанате обозначения «икта» и «тийюль». В то время как последние два термина употреблялись на всем Ближнем и Среднем Востоке, термин джагир специфичен для Индии. Термины икта и тийюль не вышли вовсе из употребления в Могольской Индии, но при Акбаре они употреблялись лишь как синонимы джагира<sup>3</sup>.

В Делийском султанате основным видом феодального землевладения была икта двух родов. Крупные икта (владелец

<sup>1</sup> Например, W. Morland. The agrarian system of Moslem India, p. 273.

<sup>2</sup> Нечеткость определения джагира привела, например, к тому, что Блохманн, исследователь акбаровской Индии, спутал джагир с суюргалом, написав, что Бадауни имел джагир в 1000 бига (Н. Blochmann. Ain-i Akbari, vol. I, Calcutta, 1868, p. 261, примеч.), тогда как у него был суюргал.

<sup>3</sup> Например, в «Акбарнаме», т. III, стр. 463, говорится о снижении Акбаром ренты-налога на земли халисэ и иктадаров в 1585 г., и там же, на стр. 494, говорится о подобном же снижении ставок налога на следующий, 1586 г. на земли халисэ и джагирдаров. Из контекста ясно, что иктадары и джагирдары — в данном случае — синонимы. Икты, как особого от джагира вида землевладения, в акбаровской Индии не существовало.

которых назывался «мукта») представляли собой целые провинции, пожалованные «в кормление». Мукта обязаны были собирать и посылать в казну налоги, за вычетом расходов по сбору и содержанию свей свиты, и выставлять некоторое количество войск по требованию правителя. Фактически мукта вели себя как вассалы, признающие верховную власть сюзерена и посылающие ему собранные налоги, но самостоятельные в управлении и вершении всех внутренних дел своей области. Им тем легче было считать себя почти правителями, что центральной власти трудно было осуществлять строгий контроль над их действиями, поскольку связь между отдельными частями государства была весьма слабой. Фактически власть правителя Делийского султаната распространялась лишь на близлежащие области. Все окраины государства — покоренные части Деккана, Гуджерат, даже Ауд<sup>1</sup> — были обязаны лишь платить дань, а управлялись, по существу, как самостоятельные территории.

Мукта составляли высший слой правящего класса страны. Это была группа мусульман, крайне немногочисленная (их вначале так и называли «Сорок семейств»), но экономически очень мощная, состоявшая из потомков бывших дворцовых гулямов (рабов, составлявших гвардию делийского султана). Непосредственно с крестьянами они дела не имели: административным управлением и сбором налогов ведали, повидимому, индусские наследственные князьки и вожди племен, называемые «хута»<sup>2</sup>.

Более мелкими землевладельцами-феодалами, вассалами мукта, были «иктадары». Их владения тоже носили название «икта», или же «ваджх», но это было, повидимому, значительно более мелкое условное пожалование, связанное с обязательством являться самому на военную службу с конем и вооружением. Такой иктадар, или, как его еще называли, «ваджхдар», владел обычно деревней в 200—300 душ. По крайней мере так, очевидно, следует понимать одно место из хроники Афифа («Тарих-и Фируз-шахи»): делийский султан Ала-уд дин (1296—1316), выступавший против практики раздачи военных ленов, заявил, по сообщению Афифа, что не следует раздавать деревень в качестве «ваджха», потому что «в каждой деревне, конечно, находится 200 или 300 жителей и все эти жители подчинены одному ваджхдару. Неудивительно было бы, если бы несколько ваджхдаров собрались вместе и от большого често-

<sup>1</sup> См., например, рассказ о султани Фирuze Туглаке (1351—1388) и завоевании им Лакнау в хронике Барани (Barni. Tarikh-i Firuz-shahi, Calcutta, 1862, p. 586—597).

<sup>2</sup> Объяснение термина «хута» у Морланда: W. Moreland. The agrarian system of Moslem India, p. 224—225.

любия и безнравственности, войдя в согласие между собой, стали замышлять восстание против государства»<sup>1</sup>.

В Делийском султанате существовали, повидимому, и государственные земли, управлявшиеся непосредственно финансовым ведомством. Об этом, однако, приходится судить по отдельным намекам хронистов, так как прямых свидетельств не имеется. Центральной власти в Делийском государстве приходилось бороться как с сепаратизмом мукта, стремившихся прекратить посылку налогов в казну и превратиться в самостоятельных правителей<sup>2</sup>, так и с желанием иктадаров превратить свои ваджхи в безусловные наследственные владения<sup>3</sup>.

В Могольской империи получили законченное выражение следующие процессы: 1. Укрепление феодальной государственной собственности на землю. Эта государственная собственность на землю была проявлением того, что феодальная эксплуатация крестьянства выражалась главным образом во взимании государственного налога-ренты. 2. Развитие условного, ненаследственного пожалования, как господствующей формы феодального землевладения. 3. Пожалование не конкретного поместья, а вообще земельного владения, приносящего определенную сумму денежного дохода. Это являлось выражением того, что феодалы не вели собственного хозяйства, а ограничивались взиманием ренты-налога с крестьянских общин. 4. Концентрация земельного фонда в руках центральной власти и, как проявление этого, отсутствие феодальной иерар-

---

در یک موضع دیه البته نویست و سیصد نفر مرد ساکن میباشد —  
واین تمام نفر یک وجه دارند — اگر اینچنین چند نفر وجه دار از آثار غرور  
بسیار و اسرار فجور بیشمار جمع آیند و متفق شوند و اندیشه فساد در  
قسم ملک کنند عجب نود  
А ф и ф. Тарих-и Фируз-шахи, перс. текст, Каль-  
кутта, 1891, стр. 95. Между прочим, это место неправильно переведено  
у Эллиота. У Эллиота получается, что на каждую деревню приходится  
200—300 иктадаров: «В каждой пожалованной деревне будут жить 200  
или 300 человек и все они будут получать оплату. Такое количество  
получающих пенсию будет способствовать возникновению гордыни и  
признаков неподчинения, и если они придут к согласию, то возникнет  
опасность восстания». Подобный вольный «перевод» совершенно искажает  
смысл термина «ваджх». (Elliot and Dawson. History of India  
as told by its own historians, vol. III, 1877, p. 289).

<sup>2</sup> Примером может служить, скажем, политика будущего султана  
Дели Ала-уд дина, когда тот был еще мукта Карра и Ауда и на несколько  
лет задержал уплату в казну следуемых с его областей налогов. См.  
Б а р а н и, стр. 221—223.

<sup>3</sup> См., например, рассказ Барани о двух тысячах иктадаров  
в окрестностях Дели, которые стали слишком стары для несения военной  
службы, но продолжали владеть своими личными ленами (Б а р а н и,  
стр. 61—63).

хий: все феодалы-военачальники держали свои земельные владения непосредственно от Великого Могола — правителя империи.

Вместе с тем в отдельных местах Могольской державы сохранялись еще старые, домогольские формы земельных владений в виде заминдарств, рассматриваемых ниже. Однако господствующей формой феодальной земельной собственности был джагир.

Джагир был условным, ненаследственным земельным пожалованием с обязательством содержать отряды наемных войск, главным образом конницы, соразмерно чину джагирдара и величине джагира. Джагирдар эксплуатировал крестьян путем сбора в свою пользу земельного налога, взыскания, считавшихся незаконными, но обычно взимаемых поборов, и использования подневольного крестьянского труда для разных государственных повинностей.

Юридически джагирдару жаловалась не конкретная земля и не крестьяне, а лишь право сбора в свою пользу государственного земельного налога-ренты с определенной территории. Крестьяне не считались по закону в крепостной зависимости от джагирдаров и даже право суда и наказания по отношению к крестьянам у джагирдаров было только в фискальных вопросах, т. е. за недоимки, несвоевременный взнос податей и т. п.<sup>1</sup> Все остальные дела решали областные чиновники или местные судьи. В каждой области был свой наместник-субадар, ведавший управлением области, и фодждар, занимавшийся военными вопросами. Все гражданские и уголовные дела, по которым не присуждалась смертная казнь и которые не были связаны с вопросами сбора налогов, дела семейные и соседские споры вершил кази — местный мусульманский судья или судья-брахман, если это касалось индусов. Размер ренты-налога, ставки этого налога в зависимости от выращиваемой культуры, форма его взимания — деньгами или натурой, даже снижение налога в связи с неурожаем или другими причинами — все это решалось не джагирдаром, а центральной властью. Способ взимания налога там, где он собирался натурой — путем ли обмера и выделения части полей, путем ли предварительной оценки урожая и выделения известной части его или путем раздела собранного урожая после жатвы — решался по местным обычаям и по желанию крестьянской общины. Джагирдар не вел собственного хозяйства, предоставляя крестьянам обрабатывать землю согласно

<sup>1</sup> Отсутствие крепостного права и патримониального суда в средневековой Индии, как уже указывалось выше, было отмечено К. Марксом в его замечаниях на изданную в 1879 г. книгу М. Ковалевского «Общинное землевладение».

своим потребностям и обычаям и следя лишь за своевременным поступлением всех причитающихся сумм налога. Нельзя сказать, что джагирдар совсем не влиял на жизнь деревни. Через своего сборщика налогов джагирдар мог добиваться распахки малоудобных земель для повышения общей суммы налога, мог настаивать на посеве более интенсивных культур, за которые платили более высокие ставки налога, и т. д. Однако все это были, видимо, только редко применявшиеся меры косвенного давления на деревню, меры косвенного вмешательства. Непосредственно внутридеревенскими делами джагирдар не интересовался, он лишь собирал с деревни налог.

При пожаловании джагира правитель указывал лишь общую сумму дохода, т. е. земельного налога, причитающегося владельцу. Дело чиновников финансового ведомства было определить, какие конкретные земли выделяются в джагир тому или иному военачальнику. При этом чиновники следили лишь за тем, чтобы размер следуемого с крестьян данной местности налога совпадал с размером пожалованного джагирдару дохода. Никакие иные, конкретные особенности той или иной деревни или местности их при этом не интересовали. Сохранилась, например, жалоба одного из высоких чиновников Акбара на то, что его сыну-военачальнику «чиновники дали грамоту на земельное пожалование в один крор [10 млн. «дамов», т. е. 250 тыс. рупий], где же—не указали»<sup>1</sup>. При всяких перемещениях по службе, вызывавших изменение размеров джагира, джагирдару часто меняли его земли, отводя ему владения в другой части страны или назначая их ему не в одном месте, а в разных областях. Тем самым джагирдар был значительно слабее связан с землей, чем феодал на Западе. Эта более слабая связь индийского феодала с землей была отмечена еще Марксом в его конспекте книги Ковалевского. Действительно, в Индии среди джагирдаров не было «поэтизации земли», не было так развитой у феодалов на Западе привязанности к «родовому гнезду», в котором феодал воспитывался с детства. Земля в Индии не была чем-то благородным, не подлежащим отчуждению простолюдинам. Джагирдар в своих владениях был человеком посторонним, ни с кем и ни с чем не связанным.

---

<sup>1</sup> مخادیم علوفہ اورا یک کروڑ پروانہ برآوردند — و آنرا ہم تن نمودند «Акбарнама», т. II, стр. 121. Здесь употреблено выражение *تن نمودن*, довольно часто встречающееся в хрониках. По мнению Бевериджа, подтверждаемому контекстом, *تن نمودن* означает выдать «танха», т. е. грамоту, в которой указано месторасположение джагира, его границы и размер полагающегося с него земельного налога.



Кроме сбора в свою пользу установленного правительством земельного налога, джагирдары увеличивали свои доходы взиманием с крестьянства всяких незаконных поборов. В «Аин-и Акбари» перечислены: налог на скот, на плодовые деревья, налог «с дыма» (دودی), за распилку дров, соляной налог, девять различных рыночных сборов, сбор при начале жатвы и при переходе джагира к новому джагирдару (так называемый налог «на тюрбан») <sup>1</sup>. Все эти поборы, называемые «аббаб» («статьи»), вместе взятые, были очень обременительны для крестьян. Еще Фируз шах в 1375 г. издал закон об отмене аббабов <sup>2</sup>. Перед могольским завоеванием Индии в 1512 г. «султан Махмуд шах, сын Назир шаха» (как он назван в источнике) издал указ о запрещении мукта области Дамох (центральная Индия) взимать поборы с крестьян за одалживание посевного зерна и за свадьбу, а также налоги с портных и повивальных бабок. «Кто будет продолжать взимать эти поборы в этой области, начиная с этого года, станет изгоем своей религии. Если он — мусульманин, эти поборы станут для него проклятием свиньи, а если индус — проклятием коровы» <sup>3</sup>. Акбар тоже ввел не применявшийся, однако, на деле закон об отмене аббабов, не приносящих никакого дохода правительству. Джахангир при восшествии на престол издал ряд законов, и среди них первым был закон об отмене тамги (тамсженных пошлин) и аббабов <sup>4</sup>. Повторное издание последующими правителями одних и тех же законов показывает, что эти законы не выполнялись. Джагирдары не только не отказывались от аббабов, но продолжали измышлять все новые. Назначенная в 1772 г. английским парламентом Комиссия по делам Индии привела длинный список аббабов, взимавшихся с крестьян <sup>5</sup>. Наконец, даже в современной Индии помещики продолжают взимать всякие незаконные поборы, как об этом свидетельствует, например, статья об аграрном вопросе в журнале «Коммюнист» (1949, № 3) или статья об аграрных отношениях в Восточном Пакистане в газете «Кроссроудс» (1950, № 8). Таким образом, в Индии взимание помещиками незаконных поборов было явлением, имевшим место на протяжении ряда столетий

<sup>1</sup> Объяснения терминов, перечисленных в «Аин-и Акбари» (т. I, стр. 287), даю по кн.: E. Thomas. Revenue resources of the Mughal empire in India from A. D. 1593 to A. D. 1707, London, 1871, p. 17—18), за исключением слов «коналга» и «котла», неправильно понятых Томасом.

<sup>2</sup> Там же, стр. 5.

<sup>3</sup> Надпись на языке хинди. «Epigraphia Indica», vol. 14, Calcutta, 1917, p. 291—293.

<sup>4</sup> Tuzuk-i Jahangiri. Trans. by Rogers and Beveridge, London, 1909, p. 7.

<sup>5</sup> Fifth report from the Committee of secrecy, appointed to enquire into the state of East India Company. Ordered by the House of Commons to be printed. London, 1772—1773, p. 5.

и сохранившимся в виде феодального пережитка даже до настоящего времени.

Джагирдары эксплуатировали и подневольный труд крестьянства, но не в виде барщинных отработок в господском имении, так как у джагирдаров не было своего, отдельного хозяйства. Владельцы джагиров отвечали перед правительством за поддержание оросительной сети, за проведение и поддержание в порядке дорог и придорожных караван-сараев, за возведение укреплений и т. д. На все эти работы джагирдары сгоняли подвластных им крестьян. При перестройке, например, форта и города Аджмира Акбар роздал задания по постройке укреплений и зданий своим эмирам, приписав им для этого деревни в окрестностях Аджмира, доход с которых они должны были употребить на строительство <sup>1</sup>. Судя по тому, что эти деревни были расположены неподалеку от строящегося города, эмиры-джагирдары, вероятно, не только могли возместить свои затраты, но и использовать на постройке бесплатный принудительный труд крестьян этих деревень. Если американка Эмерсон описала в своей книге «Безгласная Индия», как бесплатный принудительный труд индийских крестьян применялся даже в 20-х годах нашего века почти для всякого строительства, которое предпринимали местные власти (дом самой Эмерсон был построен таким путем), то вряд ли можно полагать, что при Акбаре огромные общественные работы осуществлялись не подневольным трудом крестьян, а руками наемных рабочих и ремесленников. Остальное государственное строительство фортов, городов, дорог и резервуаров осуществлялось так же, как и перестройка Аджмира. При этом джагирдары строили не только по настоянию казны, согласно правительственным приказам, но и себе самим, при помощи того же подневольного труда крестьян, воздвигали дворцы, мавзолеи, разбивали сады и т. п.

Джагир, как уже было сказано выше, был владением условным: он давался в пожалование военачальникам. Это пожалование сопровождалось обязательством джагирдара содержать определенное количество вооруженных всадников, повозок, а при крупных джагирах и слонов. Типичные документы этого пожалования приведены в книге Ирвина <sup>2</sup>. Из них ясно виден условный характер джагира, его обусловленность несением военной службы. Пауль Хорн <sup>3</sup> полагает, что джагирдар

<sup>1</sup> حضرت اعلیٰ مواضع و قریات حویلی اجمیرزا میان امراء قسمت  
«Табакат-и Акбар», т. 1.  
فرمودند تا محصول انرا صرف عمارت نمایند.  
стр. 229.

<sup>2</sup> W. Irvine. The army of the Indian Moghuls, London, 1903, p. 41—42.

<sup>3</sup> P. Horn. Das Heer- und Kriegswesen der Grossmoghuls, Leiden, 1894, S. 16.

не был обязан принимать личное участие в военной службе, а должен был лишь оплачивать определенное число воинов и их вооружение. При этом он ссылается на Абу-л Фазла, имевшего джагир и не несшего обычно военной службы. Это, однако, не так. В принципе каждый военачальник должен был сам возглавлять собранные им отряды. Однако военачальники Акбара были не только полководцами: они занимали и важнейшие «гражданские» государственные посты. Весь высший государственный аппарат состоял из военачальников. Потому почти все придворные должности были также военизированы: не только повара на кухне Акбара имели воинский чин, но при сыне Акбара, Джахангире, даже мать его (как представительница правящей династии), согласно сообщению английского путешественника Хоукинса, имела чин начальника над 12 тыс. всадников<sup>1</sup>. Обычно командующий армией в случае присоединения им новой провинции назначался ее наместником. С другой стороны, не было, кажется, ни одного акбаровского сановника, который бы ни разу не принял участия ни в одной военной операции. Даже Абу-л Фазл на старости лет повел войска в поход на Деккан. Типичный государственный деятель времен Акбара участвовал в военных походах, занимал несколько лет важные государственные посты вакиля (премьера) или дивана (министра финансов), ездил с дипломатическими поручениями ко дворам местных правителей, писал стихи на фарси и являлся покровителем и патроном каллиграфов, поэтов и хронистов. Военный чин и джагир он получал не только пока был на военной службе, но, в виде исключения, и тогда, когда он был на гражданском посту. Такие джагиры без обязательства военной службы джагирдара назывались «би-даг о махалла» («без клеймения коней и смотра»). Подобный джагир получил, например, садр (глава ведомства по делам религии) Фатхулла Ширази в 1582 г. и некоторые другие сановники<sup>2</sup>.

Поскольку джагиры считались вознаграждением за службу, они не передавались по наследству. Эти земельные владения не были даже пожизненными. При каждом перемещении по службе джагирдар получал новый фирман и танху (документ финансового ведомства с указанием местности) на какой-нибудь иной округ, часто лежащий на противоположной окраине империи<sup>3</sup>. Джагиры довольно часто переходили из рук

<sup>1</sup> W. Hawkins. Purchas, his pilgrimes, vol. 3, Glasgow, 1905 (перепечатка издания 1625 г.), p. 29.

<sup>2</sup> Бадауни, т. II, стр. 315.

<sup>3</sup> Например, Мирза Азиз Кока имел джагир сначала в Пенджабе, затем в Гуджерате (в 1572 г.), потом в Бенгалии и Бихаре (1581 г.), в Гарха и Райзине, в Бхопале в 1584 г., опять в Гуджерате (1589 г.), в Мальве (1590 г.) и, наконец, в Мултани (1596 г.).

в руки <sup>1</sup>. По нашим выборочным подсчетам, джагирдар владел одним и тем же леном в среднем меньше 10 лет.

Частые перемещения джагирдаров с места на место вызывались не только соображениями удобства для финансового ведомства, назначавшего джагирдару местности, приносявшие пожалованную ему сумму налога-ренты. Это являлось, кроме того, одним из средств борьбы с сепаратистскими стремлениями среди феодалов. Крупный феодал, часто перемещаемый с места на место, не мог установить прочной связи с населением какой-либо определенной местности. Что это было определенной линией политики Акбара, подтверждает, например, переселение из Пенджаба так называемого «Атка хейл» (семей бывших кормилиц Акбара, сплотившихся в тесный и влиятельный феодальный род) <sup>2</sup>. Несмотря на полную лояльность Атка хейля к Акбару, выразившуюся в вооруженном отпоре вторжению в Пенджаб в 1566 г. Мухаммеда Хаким Мирзы, брата Акбара и наместника Кабула, Акбар в 1588 г. приказал переселить в другие провинции «всех эмиров и джагирдаров Пенджаба», кроме Мирзы Азиз Кока, который не жил в своем джагире, а всегда находился при дворе. Переселенным джагирдарам были пожалованы земли в Бенгалии и Бихаре. Абу-л-Фазл дает следующее объяснение этой меры: «Когда сходятся вместе люди одного сердца и одного языка, возникают столкновения и увеличивается теснота; тогда, во-первых, в их собственных интересах и, во-вторых, для блага всех жителей государства, это скопление следует рассеять» <sup>3</sup>.

Джагир, как правило, был владением очень крупным. Конечно, джагир был меньше наместничества мукта Делийского султаната, но это было владением несколько иного порядка. Мукта были наместниками, они управляли своими областями почти как вассальные правители. Джагирдары же считались замлевладельцами, они получали военные лены. Однако в хрониках нередки сообщения о том, что в джагир давались целые уезды (паргана) <sup>4</sup>. Нам известно, что Музаффархан, один из видных военачальников Акбара, получил джа-

---

<sup>1</sup> Например, Паттан за 26 лет (с 1570 по 1596 г.) четыре раза переходил из рук в руки, в Лакнау за 4 года сменилось три джагирдара, Хиндия за 34 года четыре раза переходила из рук в руки и т. д.

<sup>2</sup> Все бывшие кормилицы Акбара считались ему как бы матерями, а друг другу сестрами.

<sup>3</sup> «Акбарнамэ», т. II, стр. 333.

<sup>4</sup> Например, паргана (уезд) Азимпур был джагиром Мухаммед Хусейн Мирзы (Бадауни, т. II, стр. 85), паргана Лакнау — джагиром Махди Хусейн Хана (там же, стр. 125), паргана Патхан был джагиром ставшего военачальником шейха Абд-ур Рахима Лакнауского (там же, стр. 348), паргана Шамсабад был джагиром автора «Табакат'а» Низам-уддин Ахмада (там же, стр. 376) и т. д.

гир, приносящий доход в  $2\frac{1}{2}$  крора (25 млн. дамов=625 тыс. рупий)<sup>1</sup>, Хусейн-хан, другой известный военачальник Акбара, имел джагир в 1 крор 20 лакхов (т. е. 12 млн. дамов=300 тыс. рупий)<sup>2</sup>. Из приведенной дословно в «Акбарнамэ» жалобы близкого сановника Акбара, Шамс-уд дина Атка, видно, что он и его сын-военачальник получили по джагиру в 1 крор (10 млн. дамов=250 тыс. рупий)<sup>3</sup>.

Поскольку сообщения о пожалованиях джагиров даются лишь в цифрах дохода, мы только на основании косвенных подсчетов можем составить себе некоторое представление о размере джагира. В «Аин-и Акбари» сообщается, что в небольших, интенсивных суюргальных наделах доход с 1 бига (примерно  $\frac{1}{3}$  га) «был не ниже 1 рупии» в год<sup>4</sup>.

Если даже считать доход таким же и для владений джагирдаров, в действительности более экстенсивных, то доход в 300 тыс. рупий (а мы знаем джагиры вдвое больших размеров) мог быть собран с владения, включавшего не меньше 300 тыс. бига, т. е. 100 тыс. га обработанной земли. Если к этому прибавить еще необработанные земли, пастбища, пустоши, джунгли, дороги, водоемы и площадь, занимаемую под деревенскими постройками (все это земельным налогом не облагалось), то можно себе представить, как обширны были территории джагиров.

Другой, произведенный мною подсчет еще более сложен, однако, ввиду отсутствия каких-либо прямых данных о величине джагира, стоит привести и его для проверки выводов, вытекавших из предыдущих подсчетов. В «Аин-и Акбари» даются таблицы земельного налога, взимаемого с 1 бига земли «поладж» (т. е. ежегодно обрабатываемой) в период 1561—1579 гг. по каждому виду возделываемой культуры и по всем областям. Из этих таблиц мы видим, что, например, в столичной области Агра, где цены и налог были выше, чем в других местностях, взимали от 36 до 56 дамов (дам= $\frac{1}{40}$  рупии) с одного бига пшеницы, от 32 до 60 дамов с бига риса, от 70 до 120 дамов с бига хлопка и т. д.<sup>5</sup> В другом месте «Аин-и Акбари» приводится таблица доходов военачальников акбаровской армии<sup>6</sup>. Из нее следует, что, например, имеющий чин трёхтысячника (т. е. средний эмир) получил доход (т. е. джагир, приносящий ему доход) в 16 800 рупий, чин двухтысячника — в 11 900 рупий, пятитысячника (высший воен-

<sup>1</sup> Бадауни, т. II, стр. 149.

<sup>2</sup> Там же, стр. 185.

<sup>3</sup> «Акбарнамэ», т. II, стр. 121.

<sup>4</sup> «Аин-и Акбари», Бомбей, литогр., 1893, стр. 141.

<sup>5</sup> «Аин-и Акбари», т. I, кн. 3, устан. 11, стр. 298.

<sup>6</sup> Там же, кн. 2, устан. 3.

ный чин при Акбаре; только сыновья и внук Акбара имели чин выше пятидесяти тысяч) — 29 тыс. рупий и т. д. Таким образом, двухтысячник, имеющий джагир в столичной области, мог собрать причитающийся ему земельный налог не менее чем с 10 348 бига обрабатываемой земли под пшеницей, такого же количества бига под рисом и с 5011 бига под хлопком, трехтысячник — с 14 609 бига под пшеницей или под рисом и с 7 074 бига под хлопком, пятидесяти тысячник — с 25 217 бига под пшеницей или под рисом и с 12 211 бига под хлопком. Эти же цифры для владельца джагира в 300 тыс. рупий, взятого нами в предыдущем примере, составляли 260 869 или 125 263 бига. Другими словами, обрабатываемая земля в джагире двухтысячника была примерно размером в 1,5-3,5 тыс. га, трехтысячника — в 2-5 тыс. га, пятидесяти тысячника — в 4-8,5 тыс. га, а одного из высших акбаровских сановников — в 42-87 тыс. га.

Конечно, все эти подсчеты очень приблизительны, но других, более прямых данных нет. При всех подсчетах цифры взяты были скорее заниженные, в действительности джагиры были, повидимому, еще больше. Во всяком случае, все вышеприведенные данные говорят о том, что размер джагира был огромным, особенно для такой страны интенсивного земледелия на обработанных полях, как Индия.

Со своих обширных владений джагирдары получали очень большие доходы. Морланд в своей книге «Индия ко времени смерти Акбара» подсчитал расходы джагирдара на содержание соответствующего его чину числа всадников, а также на повозки и на все прочее военное снаряжение. Согласно его подсчетам, после оплаты требуемого количества войск, у пятидесяти тысячника оставалось более 10 тыс. рупий в год на личные расходы, у трехтысячника — около 3 тыс. и т. д.<sup>1</sup> На производительные цели джагирдары тратили очень мало, иногда разве «от своих щедрот» проведут канал или устроят какой-нибудь пруд. Между тем оставить средства своим наследникам джагирдары тоже не могли, так как по смерти джагирдара все, чем он владел: деньги, дома, слоны, предметы роскоши, даже книги, все отбиралось в казну. Родственники важного сановника на другой день после его кончины оказывались без всяких средств к существованию и могли рассчитывать лишь на то, что его сыновьям дадут какую-нибудь службу и соответствующее ей пожалование. Хроники полны рассказами о таких превратностях судьбы в видных семействах. Личное имущество отличалось в этом отношении от земельных владений только тем, что обычно при жизни джагирдара не

<sup>1</sup> W. Moreland. India at the death of Akbar, p. 40.

подлежало какой-либо конфискации или принудительному обмену.

Джагирдары Могольской Индии неоднократно пытались добиться права передавать своим наследникам хотя бы личное имущество. Так, Акбар ввел оставшийся, однако, без применения закон о праве наследования имущества среди джагирдаров. Бадауни сообщает, что весной 1002/1594 г. был издан указ о том, что «должны быть назначены чиновники мушриф и даруга ведать имуществом умерших и отсутствующих, чтобы, если у покойного есть наследник, вручить наследство ему, после установления того, что у этого наследника нет задолженности падишаху и что он не является ни куррурием, ни амальдаром [сборщиком налогов] и не дает денег под залог имущества. В противном же случае имущество передается в казну»<sup>1</sup>. Однако даже такой закон не был введен в действие. Среди первых законов Джахангира, изданных после его воцарения, закон четвертый трактует опять об установлении права наследования имущества<sup>2</sup>. В 1062/1651—52 г. при Шах Джахане, внуке Акбара, вновь был издан закон, сохранившийся в надписи на языках фарси и маратхи на придорожном камне в Дабхале, около Бомбея. В надписи зафиксирован запрет конфисковать имущество человека, все равно — мусульманина или индуса, умершего без наследника. А раньше, говорится в надписи, «у каждого индуса или мусульманина, у кого не было родного сына, после смерти все его имущество, в чем бы оно ни заключалось вплоть до халата и шапки, все конфисковывали хакимы [правительственные чиновники] Дабхали. Теперь мир избавлен от этого плохого обычая»<sup>3</sup>. Несмотря на этот закон, Бернье сообщал более чем через полтора столетия после Акбара, что «падишах является наследником их [эмиров] имущества»<sup>4</sup>.

Не будучи в состоянии передать свои богатства сыновьям, джагирдары щедро тратили средства на роскошь, на постройки мечетей, гробниц, мостов, каналов, раздавали поэтам десятки

<sup>1</sup> مشرفی و داروغہ براموال میت و غیبت نامزد گردانند تا اگر میت وارثی دارد بعد از تحقیق اگر قرض پادشاهی بر ذمہ او نباشد یا کرور و عملدار و خطہ دار نقود مال نباشد تعلق بوی گیرد و الا داخل بیت المال شود  
Бадауни, т. II, стр. 390—391.

<sup>2</sup> Тузук-и Джахангири, перев. Бевериджа и Роджерса, т. 1, стр. 8.

<sup>3</sup> هر آنکه فرزند صلبی ندارد — اگر هست هندو و اگر دین پناه — پیس  
از فوت او هر چه مانند متاعش — چه مال و منال و قبا و کلاه — همه  
میگیرند حکام دابل — ازین رسم بد عالمی شد تباه  
Epigraphia Indo-Muslima 1933—1934, Delhi, 1935, p. 9—11.

<sup>4</sup> Ф. Бернье (письмо к Кольберу). История последних политических переворотов в государстве Великого Могола, М.—Л., 1936, стр. 190.

тысяч дамов за одно удачное стихотворение <sup>1</sup>, украшали драгоценными камнями свою одежду, оружие, сбрую своих слонов и коней. На пирах джагирдары любили цитировать стихи, говорящие о бренности всего земного, о необходимости пользоваться сейчас всеми благами жизни, а не собирать про запас, иначе всем этим воспользуются другие. Необеспеченность имущества джагирдаров, отнятие всего накопленного после смерти джагирдара в казну в известной мере мешали скоплению богатств в одних руках.

Одной из характерных особенностей системы джагирдарства в Могольской империи (в отличие, например, от периода VII—XV вв.) было отсутствие иерархии вассальной зависимости. Каждый джагирдар, крупный или мелкий, был подчинен непосредственно центральной власти, от нее получал свое земельное пожалование и только ей был обязан военной службой. Правда, Монсеррате сообщал, что якобы военачальники Акбара раздавали земли своим отрядам: «Так как это старый обычай, что территории, завоеванные силой оружия, не раздаются правителем кому-нибудь навечно, но (после того, как земельный налог установлен в них для казны) раздаются как области в управление военачальникам. Те затем распределяют города, села и деревни между своими войсками и платят им или из земель им пожалованных или из доходов» <sup>2</sup>. Приведя данное сообщение Монсеррате, Морланд возразил: «это заявление, что военачальник, в свою очередь, распределял пожалованные ему земли среди своих отрядов, не встречает подтверждения ни в одном из известных мне современных этому источников» <sup>3</sup>. И действительно, ни в одной из акбаровских хроник не приведено ни одного случая раздачи земли кем-либо, кроме центрального правительства, а о всех отрядах джагирдаров сообщается как о наемных, оплачиваемых исключительно деньгами. Поскольку все, что сообщается в хрониках и официальных документах (фирманах и т. д.), прямо противоречит утверждению Монсеррате, остается заключить, что Монсеррате ошибся. Причиной его ошибки может быть или то, что он, не будучи военным, не вник в организацию системы военных ленов, или где-то, возможно на окраинах империи, действительно сохранились остатки института иктадаров Делийского султаната, о которых он написал,

---

<sup>1</sup> Акбар, например, заплатил 100 тыс. дамов за касиду, восхвалявшую его слонов (Б а д а у н и, т. III, стр. 232), Хан Заман дал поэту Ульфати 50 тыс. дамов за одно двустишие (Б а д а у н и, т. II, стр. 41) и т. д. Хронисты приводят много подобных случаев.

<sup>2</sup> Приведено в статье: W. Moreland. Monserrate on Akbar's army. *Journal of Indian history*, 1936, vol. 15, pt. 1, p. 50—51.

<sup>3</sup> Там же, стр. 53.



неправильно перенеся это на всю Могольскую империю в целом.

Отсутствие вассальной связи между джагирдарами приводило к их некоторой разобщенности. В хрониках нам попалось лишь одно упоминание о каком-то собрании джагирдаров, и то созванном по приказу Акбара, для определения меры наказания одного из крупнейших полководцев Акбара, Хан Замана, если он не отошлет ко двору своего возлюбленного Шахим бека. «Был послан фирман из Агры и Дели на имя Хан Замана в Джаунпур с требованием Шахим бека [ко двору] и другой фирман, на имя джагирдаров той местности [т. е. Джаунпура] о том, что если Хан Заман проявит в этом вопросе непослушание, то, созвав йигнак или собрание, пусть предадут его наказанию»<sup>1</sup>.

Феодалные усобицы, свойственные всякому феодальному государству, в акбаровской Индии принимали в основном характер борьбы с центральной властью за отделение от нее и образование независимого княжества. Правительственная власть была во времена Акбара довольно сильна в центре, но слаба на окраинах. Джагирдар на окраине, особенно крупный, имел возможность отделиться от центральной власти и создать свое, независимое владение. Для этого нужны были крупные денежные средства; деньги давали возможность собрать армию, а армия обеспечивала власть. Средства же можно было награть при взятии военной добычи. Поэтому первым шагом к мятежу было обычно удержание военной добычи у себя вместо отправления ее в казначейство. В первые 26 лет царствования Акбара отделение казалось столь легко достижимым, что соблазн для джагирдаров был слишком велик. Акбару пришлось подавить 13 мятежей, причем большинство из них могло иметь для него весьма серьезные последствия<sup>2</sup>. Типичным в этом отношении был, например, бунт Ходжи Абд-ул Маджида, дивана Хумаюна, которому Акбар даровал

فرمان طلعت شاهم بيك بنام خانزمان از اگرو و دهلي بجونپور صادر شد و فرمانی دیگر بنام جایگیرداران حدود صادر یافت که اگر خانزمان درین باب اھمال ورزد بر سر او اغناغ یعنی جمعیت کرده بسرا رسانند Ба да у н и, т. II, стр. 22. Возможно, что слово اغناغ, больше нигде нам не встретившееся, происходит от тюркского (точнее, джагатайского) йигнак — собирать в кучу, концентрировать.

<sup>2</sup> Восстание Байрам-хана, неподчинение Адхам-хана в Мальве, восстание Хан Замана, Баз Бахадур, второе восстание Хан Замана и его брата, восстание Абдуллы-хана Узбека, бунт Асаф-хана, восстание «мирз», третье восстание Хан Замана, восстание «мирз» в Гуджерате, мятежи в Гуджерате, Бенгалии и Пенджабе — все это между 1560 и 1582 г. После 1582 г., не считая восстания в Кашмире, носившего несколько иной характер, имели место только бунт Усман-хана в Бенгалии в 1600 г. и восстание наследника престола Салима в Аллахабаде.

титул Асаф-хана. Завоевав область Гарха-Катанга (Гондвана) и захватив огромные сокровища, накопленные поколениями гондванских раджей, Асаф-хан объявил себя независимым правителем (1564 г.). Акбар с трудом подавил восстание Асаф-хана. Однако решиться на мятеж и отделение с некоторыми шансами на успех мог только крупный джагирдар, имевший возможность собрать такое войско, которое могло противостоять брошенным против него правительственным силам. Во второй половине своего правления Акбару пришлось столкнуться с двумя такими бунтами, причем один из них был поднят его сыном-наследником.

Политика Акбара во всех областях управления была устремлена к одной цели: централизации и усилению правительственной власти. Специально в целях борьбы с сепаратизмом феодалов-военачальников Акбар применял, как уже было сказано выше, систему переброски джагирдаров из одного конца империи в другой. Вторым мероприятием Акбара в этом же направлении было требование пребывания более влиятельных джагирдаров при дворе. Джагирдарам приходилось испрашивать у Акбара разрешение на временное поселение в своих джагирах, и Акбар давал такие разрешения неохотно, сроком не более чем на полгода. Запоздавшие вернуться впадали в немилость<sup>1</sup>. В остальное время сановники Акбара перепоручали сбор налогов со своего джагира своим управляющим.

Однако джагирдары, борясь против сильной центральной власти, в то же время были заинтересованы в ее укреплении. Джагирдары были правящей верхушкой страны, и расширение государственных границ было в их непосредственных интересах. Успешная завоевательная политика означала присоединение новых земель, сулила военачальникам не только добычу, но и повышение в чинах и увеличение их владений. В первые годы правления Акбара «ввиду множества людей и малого количества территорий»<sup>2</sup> дарованные джагиры часто оказывались «фиктивными» и приносили меньше дохода, чем ожидалось. На это указывает, например, приведенная целиком в «Акбарнамэ» петиция Шамс-уд дин Мухаммеда Атка, одного из ближайших приближенных Акбара<sup>3</sup>. В этой петиции Шамс-уд дин жалуется: «Меня, удостоенного чином Великого хана, Вы благодетельствовали пожалованием в один крор,

<sup>1</sup> Когда, например, Махди Касим-хан уехал в свои владения, не получив разрешения Акбара, Абу-л Фазл смог объяснить такой самовольный поступок только расстройством мозга («Акбарнамэ», т. II, стр. 336).

<sup>2</sup> «Акбарнамэ», т. II, стр. 270.

<sup>3</sup> Он был из семьи бывших кормилиц Акбара, а следовательно, по джагатайским понятиям, считался его родственником.

но чиновники из всего этого дали мне лишь 40 лакхов [т. е. джагир в 400 тыс. дамов=10 тыс. рупий, поскольку в 1 рупии 40 дамов] в Фирузпуре»<sup>1</sup>.

Однако победоносные войны, приносящие расширение земельного фонда, поступавшего в распоряжение джагирдаров, могло вести только сильное государство, крепкая центральная власть, не раздираемая внутренними усобицами.

Кроме того, надо отметить, что джагирдары были заинтересованы в создании условий для организованного изымания у крестьян прибавочного продукта, «справедливого» распределения его среди феодалов и спокойного пользования им. Эти условия могли быть обеспечены только удержанием в подчинении крестьянства и были под силу только центральной власти. При Акбаре делом распределения и даже самого взыскания налогов в тех случаях, когда феодал не мог это сделать с помощью собственных отрядов, ведало центральное финансовое ведомство. Это было еще одной причиной, заставлявшей джагирдара поддерживать центральную власть.

Поэтому во все время правления Акбара можно проследить среди джагирдаров борьбу двух тенденций: центростремительной и центробежной.

В количественном отношении правящая группа крупнейших джагирдаров была очень небольшой. В списках эмиров, т. е. наиболее крупных военачальников — джагирдаров Акбара, приведенных в «Аин-и Акбари» и в «Табакаг'е», перечислено около 450 человек. Таким образом, вся огромная Могольская империя во времена Акбара была поделена между 400—500 крупнейшими феодалами-джагирдарами и заминдарами, число которых установить по источникам не удастся. Мелкие и средние феодалы-военачальники, получая плату от джагирдаров, тоже принимали участие в дележе доходов класса феодалов, а тем самым, косвенно, в эксплуатации крестьянства. Однако они не были землевладельцами и не занимались сбором земельного налога.

В период Акбара состав джагирдаров, рассматриваемый по признаку территориального происхождения, является очень пестрым, причем первенствующую роль среди них играли пришельцы, т. е. люди, родившиеся и воспитанные за пределами Индии. Морланд считал, что «на военной и гражданской службе, во времена Акбара, преобладали иностранцы»<sup>2</sup>. Он анализировал список военачальников, приведенный в «Аин-и

بنده را که بحطاب خان اعظمی سر افراز ساختند یک کرور جلد و  
«Акбарнаме» عنایت کردند — مخادیم از اینجمله چهل لک فروزپور دادند  
т. II, стр. 121.

<sup>2</sup> W. Moreland. India at the death of Akbar, p. 69.

Акбари», и пришел к выводу, что немного меньше 70 % назначений (на должность военачальников) принадлежит семьям, которые или пришли в Индию с Хумаюном, или прибыли ко двору после воцарения Акбара. Из остальных 30 % немного больше половины являлись мусульманами, а немного меньше половины — индусами <sup>1</sup>.

Нами был тоже произведен подсчет происхождения военачальников, упомянутых в списке Абу-л Фазла во второй книге «Аин-и Акбари» и у Низам-уд дина в «Табакат'е». Однако мы сделали это по иному принципу, чем Морланд, и получили другие результаты: сначала были выделены отдельно те, кто был на службе Акбара лишь до 1582 г. — переломного года в истории акбаровского периода, когда было подавлено самое серьезное восстание джагирдаров из всех происшедших при Акбаре (после 1582 г. на службе Акбара остались лишь преданные ему люди). Вслед за этим нами было проанализировано происхождение военачальников, оставшихся в командном составе его армии после 1582 г. При таком подсчете бросается в глаза перемена в составе джагирдаров в первой и во второй половине правления Акбара. При вступлении Акбара на престол почти весь командный состав его армии состоял из пришельцев, из лиц, родившихся в Средней Азии, Персии, или в пределах нынешнего Афганистана. Чуждые той стране, в которой они обосновались как завоеватели, пренебрегающие ее традициями, эти люди преследовали лишь цели личного возвышения и не были связаны ни с определенной местностью в Индии, ни с ее населением.

В стремлении создать себе более прочную опору в стране Акбар стал привлекать к себе феодалов-индийцев, т. е. как индусов, так и местных мусульман <sup>2</sup>. Из списка эмиров Акбара, приведенного в «Аин-и Акбари», о 212 человеках в разных биографических сборниках можно найти такие данные: во-первых, все эти 212 военачальников служили Акбару после 1582 г., а во-вторых, имеются сведения, в какой стране они родились. Всего лишь 83 человека (39 %) из них являлись пришельцами из Средней Азии, Персии и территорий нынешнего Афганистана. Из остальных 129 эмиров 85 человек (40 %) были местными мусульманами, а 44 человека (21 %) были индусами <sup>3</sup>.

<sup>1</sup> W. Moreland. India at the death of Akbar, p. 70.

<sup>2</sup> Под «индусами» в данной работе всюду понимаются последователи религии индуизма. Под «индийцами» подразумеваются люди, родившиеся и выросшие в Индии, независимо от вероисповедания. «Пришельцами» мы называем лиц, родившихся вне пределов тогдашней Индии и прибывших в нее из Средней Азии, Ирана, Ирака, Кашгара и т. п.

<sup>3</sup> См. биографии эмиров у Блохманна в «Аин-и Акбари», т. I (англ. перевод), Калькутта, 1868. Из 445 человек, переименованных там, а также в списке «Табакат'а», осталось неизвестным происхождение 75 человек.

Итак, господствующей формой феодального землевладения в Индии в правление Акбара был джагир. Джагирдар эксплуатировал крестьян путем взыскания с них установленного государством земельного налога-ренты, а также незаконных, но обычно взимаемых поборов и путем использования крестьянского неоплаченного труда на всякого рода общественных работах и на своих частных постройках. Джагир был пожалованием, обусловленным обычно содержанием отрядов наемных всадников. Он не передавался по наследству и был очень крупным по размерам. Джагирдары получали огромные доходы, которые тратили в основном на ведение роскошного образа жизни и на «меценатство». Никакой вассальной иерархии джагирдаров не существовало, и все они, будь то крупные или мелкие, держали свои земельные владения непосредственно от центрального правительства. Среди джагирдаров развивались центробежные и центростремительные тенденции. Во времена Акбара правительство было достаточно сильно, чтобы подавлять первую из этих двух тенденций. Источники свидетельствуют, что сепаратистские бунты во второй половине правления Акбара резко сократились. По своему составу джагирдары в начале правления Акбара представляли узкую группу завоевателей, не имевших прочных корней в стране. Акбар расширил опору своей власти, привлекая в число своих джагирдаров местных феодалов — мусульман и индусов. В конце XVI в., как уже было показано выше, более 60% акбаровских джагирдаров состояло из людей, родившихся и выросших в Индии. Однако вне зависимости от изменений, происшедших в его составе, высший слой правящего класса страны представлял собой небольшую группу в 400—500 крупнейших джагирдаров.

После смерти Акбара, поскольку торговля продолжала развиваться, потребности джагирдара в предметах роскоши увеличивались. Для получения больших, чем прежде, средств феодалы повышали подати и поборы. Всего через 20 лет после смерти Акбара, Франциско Пельсарт, фактор голландской Ост-Индской компании, пробывший в Агре с 1620 по 1627 г., сообщал: «провинции так обнищали, что джагир, доход которого считается в 50 тыс. рупий, может иногда не дать и двадцати пяти, хотя от крестьян забирают так много, что им едва остается сухой хлеб для наполнения желудка»<sup>1</sup>. Могольская империя могла удовлетворить своих джагирдаров лишь при постоянном пополнении государственных земельных фондов путем завоевания новых территорий. Этим в значительной мере объясняются почти непрерывные войны моголов в Дек-

---

<sup>1</sup> F. Pelsaert. Remonstrantie, p. 54.

кане, не прекращавшиеся от Акбара до Аурангзеба. Хотя завоеванные в результате этого территории были не так велики, казна должна была расходовать большие средства на ведение военных действий. Шах Джахан стал требовать от джагирдаров внесения в казну определенной части собранных ими налогов, а так как крестьяне нищали и недоимки все увеличивались, то в обеспечение уплаты требуемых сумм от джагирдаров стали брать крупный денежный аванс при получении пожалования. Впоследствии джагиры стали все чаще менять для истребования новых авансов, и джагирдары фактически стали превращаться в откупщиков. С другой стороны, джагирдары стремились закрепить за собой джагиры, превратив их в наследственные владения. Они соглашались вносить в казну большую долю собранных налогов, если право сбора налога с определенной территории будет закреплено за их сыновьями. Эта перемена характера джагира, с одной стороны, усиливала сепаратистские стремления джагирдаров, а с другой — вело ко все увеличивавшемуся угнетению крестьян, а в недавно завоеванных областях также и всего населения. В ответ на это еще при Джахангире в Пенджабе началась вооруженная борьба сикхов, переросшая потом в крестьянскую войну. Позднее, при Аурангзёбе, на юге поднялись восстания маратхов, в результате которых возникло независимое Маратхское государство. Позднее независимое государство образовали рохиллы, поднялись джаты. Могольская империя распадалась. Ослабленное восстаниями крестьянства и угнетенных народностей (маратхов, джатов и т. д.) могольское правительство уже не могло успешно бороться с сепаратистскими стремлениями своих джагирдаров, и крупнейшие из них стали выкраивать себе независимые владения из территорий Могольской империи. Так отделились, например, Бенгалия, Ауд и Хайдерабад.

После завоевания Индии англичанами наемные войска джагирдаров потеряли всякое значение, и джагирдары там, где они сохранили свои земельные владения, превратились в помещиков, эксплуатирующих крестьян полуфеодальными методами издольной аренды <sup>1</sup>.

#### Д. ЗАМИНДАРСТВО И ЗАМИНДАРЫ

По словам Морланда, «точное экономическое положение людей, известных во времена Акбара под названием заминда-

---

<sup>1</sup> Подробно об этом см. статьи: К. Антонова. Аграрные отношения в Индии накануне английского завоевания; Е. же. Аграрная политика английских колонизаторов в Индии (конец XVIII—начало XIX в.), помещенные в «Изн. АН СССР», сер. истории и философии, 1949, № 5 и 1950 г., № 1.

ров, может считаться спорным; имеется очень мало определенных сведений об их деятельности»<sup>1</sup>. Все же на основании косвенных данных и из контекста хроник можно сделать, мне кажется, известные выводы. Заминдарами во времена Акбара назывались местные князья или предводители племен, становившиеся, после присоединения Акбаром их территорий, его вассалами<sup>2</sup>. Если такой местный вождь являлся во-время на поклон ко двору, Акбар иногда давал ему определенный чин и оставлял ему его земли при условии уплаты определенной дани и обязательства выступать, в случае необходимости, со своим ополчением в помощь акбаровской армии. Естественно, что Акбар соглашался оставлять земли и принимать в вассальное подданство по преимуществу тех князей, которые правили труднодоступным для могольской армии районом, где поэтому местный феодал мог легче держать в подчинении население, чем чиновник или джагирдар, назначенный из центра.

Такие районы обычно находились на далеких окраинах Могольского государства или в сильнопересеченной местности, где не могла развернуться конница — основа могольской армии.

Заминдарские владения по характеру своему значительно отличались от джагиров, сохраняя ряд черт, свойственных пожалованиям VIII—XI вв. Большинство буржуазных историков Индии считает это «индусской» формой землевладения, в отличие от «мусульманского» землевладения, основанного якобы на привнесенных в Индию завоевателями-мусульманами правовых нормах Корана и шариата. В действительности не религией феодалов объясняется отличие заминдарства от джагира. Гаккары Инда и афганцы Бенгалии исповедовали ислам, однако и среди них встречались заминдары. Дело заключалось скорее в том, что на окраинных землях и среди гор были еще сильны пережитки родо-племенных связей. Поэтому феодальные отношения здесь развивались медленнее и оставались на том уровне, который в центре Индостана существовал лишь в более ранний период индийской истории.

Характерным отличием заминдарства от джагира была передача заминдарских имений по наследству. Правда, формально после смерти заминдара его сыновья должны были каждый раз

<sup>1</sup> W. Moreland. India at the death of Akbar, p. 27.

<sup>2</sup> То же объяснение дано у Ковалевского: «Таковы были условия, в которых северная Индия перешла под владычество Великих Моголов... Целые округа и провинции оставляемы были ими в руках индусских раджей. Последние получали наименование земиндаров (землевладельцев) и принимали на себя обязательство ежегодной дани императорскому правительству» (М. Ковалевский. Общинное землевладение... М., 1879, стр. 144).

получать от своего сюзерена жалованную грамоту о вводе во владение, но в истории Могольской империи почти не было случаев, чтобы верховный правитель отказал наследникам заминдаров в своем подтверждении их права на земли. Формально, в представлениях современников, этот переход заминдарских земель по наследству обосновывался тем, что заминдары считали себя не простыми военачальниками на царской службе, а вассальными правителями — раджами или маликами. Разницу между условными пожалованиями джагирдаров и переходящими по наследству заминдарскими владениями хорошо высказал Шер хан (будущий Шер шах), когда один видный сановник приказал ему поделить свои владения в Бихаре с братом. Отказываясь выделить часть своей земли, Шер хан подчеркивал, что у него джагир, а не наследственное владение, а Бихар находится в Индии, а не в Афганистане, в котором существует обычай «султанов» (так именовали себя местные вожди племен и родов) делить землю между сыновьями. Шер хан сказал: «Это не государство Рох {т. е. Афганистан}. . . Это Индостан. Когда падишах жалует джагир, он принадлежит тому, кому пожалован. До сих пор обычай султанов был таков, что владения, переходившие по наследству, делились согласно шариату между детьми, а власть и главенство вручали тому, кого считали достойным звания эмира. Я же владею [землями] Кант и Гола по приказу падишаха»<sup>1</sup>.

Понятно, что поскольку заминдарские владения передавались по наследству, то в пожалованиях речь шла уже не просто о цифрах дохода, а о совершенно конкретных земельных владениях. Иным было и отношение феодала к своим владениям: среди заминдаров была развита любовь к родной земле, к родным краям, к родовому гнезду, совершенно неведомая джагирдарам и отражавшаяся, например, в поэзии (раджпутов и др.). Характерна, например, в этом отношении петиция Камала, главы племени гаккаров, населявших тогда всю местность — «от берегов Инда по подножью гор Севалик и до границы Кашмира»<sup>2</sup>. Камал подал жалобу Акбару на то, что его земли, после смерти его отца, захватил себе его дядя, воспользовавшись тем, что Камал долгое время находился на службе

ملک روه نیست... مملکت هندوستان ست — هر کرا پادشاه  
 میدهد جاگیر باو تعلق میدارند و تا امروز روش سلاطین چنان بود که  
 آنچه مال میت میبود از روی شرع میان فرزنداناش قسمت میکردند  
 و هر کرا شایسته امارت میدانستند حکومت و سرداری باو میدادند  
 و من بحکم پادشاه کنت و گله متصرفم  
 т. I, ч. 2, Бомбей, литогр., 1931, стр. 416.

<sup>2</sup> «Табакат-и Акбари», т. II, стр. 159.



Акбара. Камал писал Акбару в своей петиции: «Теперь я надеюсь по милости падишаха получить отцовские владения, к которым я стремлюсь из любви к родной земле»<sup>1</sup>.

Ввиду слабой развитости феодальных отношений в местностях преобладания заминдаров, неудивительно, что заминдар не только взимал продуктовую ренту, но и более примитивную, как указывал Маркс, форму ренты — отработочную. На наличие барской запашки и применение барщины, правда, в не очень обременительных для крестьян размерах, указывается в книге Тода, написанной на основе утерянных ныне архивов раджпутских князей<sup>2</sup>. По Тоду, еще в начале XVI в., в правление Рана Санга Меварского, при переделе, земли феодалов не выделялись из общего правила и тоже подлежали обмену<sup>3</sup>. Это указывает на примитивность земельных отношений в Раджпутане.

Вообще весь строй раджпутских княжеств, описанный у Тода, повидимому, в значительной мере был характерен и для других заминдарских владений. Общественный строй раджпутов в описании Тода<sup>4</sup> сильно напоминает строй горной Шотландии XVII—XVIII вв. Во главе раджпутских родов стояли феодальные вожди, гордые своим происхождением. Между ними происходили вечные столкновения, иногда кончавшиеся резней, из-за угона скота, кражи коня, умыкания невесты. Процветала кровная месть. Весь род был горячо привержен своему наследственному вождю и гордился честью рода. Феодал шел на бой, окруженный своими сильными, независимыми, воинственными крестьянами, которые упорно бились в бою, а не разбегались, как наемники, с гибелью своего предводителя. Крестьяне крепко держались за свои наследственные участки. Всеми нераспаханными землями распоряжалась община, именуемая «бхиад» или «бхайяпат» — братство. Землей своей крестьянин владел как член своей общины и своего рода. Принадлежность к роду определялась по материнской линии — пережитки матриархата при господстве отношений патриархата. Высшей доблестью раджпуты считали налеты на жителей равнин для угона скота и захвата добычи и битву, обязательно на коне, с пикой или мечом в руке. На службу в пехоте раджпуты смотрели как на нечто унижительное, а артиллерию полагали оружием трусов. При Акбаре раджпутская конница была цветом его войска. Даже англи-

<sup>1</sup> «Акбарнамэ», т. II, стр. 192. В «Табакат'е» тоже сказано: *كمال خان حب الوطن را مرعه داشتہ التماس ولايت پدر نمود* «Табакат», т. II, стр. 161.

<sup>2</sup> Д. Т о д. Указ. соч., ч. I, стр. 176.

<sup>3</sup> Там же, стр. 164.

<sup>4</sup> Там же, стр. 133—181.

чане, много позднее, еще отмечали независимый вид раджпутского крестьянства, его сплоченность, наконец, его физическое развитие<sup>1</sup>. Раджпутские отряды не были наемными, как отряды джагирдаров. В борьбе против мусульман, осажденные в крепостях, раджпуты нередко, видя, что положение безнадежно, устраивали «джаухар», т. е. собирали в одно помещение жен и девушек из княжеских родов; обкладывали помещение дровами и сжигали их, чтобы они не попались в руки победителей. Затем, одевшись в чистые шафрановые одежды, мужчины шли на последний бой и бились насмерть. Постоянные феодальные распри между раджпутскими князьями сделали невозможным слияние всех раджпутов под единой центральной властью. Как заметил Маркс, «единого раджпутского государства никогда не существовало»<sup>2</sup>. Но в пределах рода раджпуты выделялись своей сплоченностью.

К сожалению, нет возможности определить, какой процент общей территории Могольского государства при Акбаре был под заминдарствами. Однако имеется все-таки одно косвенное указание о владениях заминдаров: Морланд в своей книге «The agrarian system of Moslem India» подметил, что в «Аин-и Акбари», в таблицах финансового ведомства, при указании ренты-налога с различных местностей, попадаются округленные суммы, в столько-то сотен тысяч или миллионов дамов.

Основываясь на том, что финансовое ведомство Акбара взимало с заминдаров лишь заранее установленную дань и не вмешивалось в определение размеров налога на заминдарских землях и методов его сбора, Морланд высказал предположение, что местности, где налог определяется в круглой цифре, являлись как раз владениями заминдаров. Таким путем можно установить, что наиболее крупные заминдарские владения находились в Раджпутане, Ориссе, Бераре, Кабуле и Бенгалии. Сведения из других источников подтверждают это предположение. Известно, что во время восстания 1580—1582 гг. в военных действиях принимали участие в той или иной мере 12 крупных заминдаров Бенгалии. В Ориссе даже англичане застали еще остатки «древних заминдаров, многие из которых являются потомками старых индусских правителей этой части Индии, только номинально покоренных тузем-

---

<sup>1</sup> «Крестьянство хорошо питается и хорошо одето; люди самые атлетические и прекрасно сложенные, каких только можно найти в Британской Индии». Письмо Х. Ньюхэма, обследовавшего раджпутов Тэпа Манир, бенгальскому правительству от 22 февраля 1822 г. Синие книги по делам Индии, 1832 г., т. III, прилож., стр. 22.

<sup>2</sup> К. Маркс. Хронологические выписки по истории Индии (664—1858 гг.). М., 1947, стр. 49—50.

ными властями [т. е. мусульманами]». Далее английский отчет говорит о «горцах холмов», горячо приверженных этим заминдарам<sup>1</sup>. О князьях-заминдарах Раджпутаны мы уже приводили выше свидетельство Тода.

Сепаратистские стремления среди раджей-заминдаров, обязанных центральной власти лишь вассальной верностью и уплатой раз навсегда установленной дани, были еще сильнее, чем среди джагирдаров. Разница была лишь в том, что заминдары при этом обосновывали свои притязания своими «исконными правами», а джагирдары просто считали, что сила — это право.

Итак, заминдарства во времена Акбара были владениями, передающимися по наследству и делящимися между всеми сыновьями. У заминдаров часто было небольшое собственное барское хозяйство, и заминдар не только взимал продуктовую ренту, но и сгонял крестьян в течение нескольких дней в году на барщину для обработки своих земель. Кроме того, заминдар забирал крестьянских сыновей в ополчение и в значительной степени бесконтрольно вершил суд и расправу над подвластным ему населением. Однако гнет заминдаров в известной мере смягчался пережитками родовых прав и обычаев.

Заминдарские владения ближе подходили к европейскому виду поместья, однако для Могольской Индии эти отношения были нетипичными. Постепенно, уже после смерти Акбара, заминдарства стали ассимилироваться с господствовавшим в Индии типом владения и приобретать черты джагира. Поскольку многие заминдары поступали на службу к моголам и в дополнение к своим заминдарствам получали джагиры, разница между заминдарами и джагирдарами стала стираться. При Аурангзебе на имения заминдаров часто смотрели уже как на условные владения. Вместе с тем самый характер джагира тоже изменялся. В результате в последний период существования Могольской империи термины «заминдар» и «джагирдар» фактически стали синонимами. В доказательство этому можно, например, привести документы о заминдарском пожаловании, опубликованные в книге Бриггса<sup>2</sup>, относящиеся к началу XIX в. Согласно этим документам, заминдар должен был в виде залога заплатить небольшую сумму (в данном случае 186 золотых мохуров, равных 372 ф. ст. по тогдашним подсчетам) и вносить в казначейство весь собранный земельный налог. «По уплате всего собранного налога полностью ему

<sup>1</sup> Доклад о земельном налоге в Индии, представленный А. Д. Кэмпбеллом, чиновником мадрасской службы. Синие книги по делам Ост-Индской компании, 1832 г., т. III, прилож. стр. 23. «Северные Сиркары».

<sup>2</sup> J. Briggs. The present land tax in India, London, 1830, p. 136—140.

должны засчитать маскунат [т. е. расходы на содержание, «проживание»] согласно обычаю. Он должен воздержаться от взимания каких-либо аббавов [сборов и пошлин], запрещенных правительством»<sup>1</sup>. На заминдара возлагались, кроме того, обязанности поддержания порядка, предотвращения или расследования разбоя и обеспечения спокойствия на дорогах на протяжении всей пожалованной ему территории. Как мы видим, заминдар того времени сильно отличался уже от акбаровских заминдаров.

## Е. СУЮРГАЛ

Суюргал — форма землевладения, распространенная в средние века на Ближнем и Среднем Востоке — в Иране, в Средней Азии и в Закавказье. В Индии суюргал отличался некоторыми особенностями<sup>2</sup>. Работы советских историков И. П. Петрушевского<sup>3</sup>, А. М. Беленицкого<sup>4</sup>, а также В. И. Минорского<sup>5</sup> о суюргале в Закавказье, Средней Азии и в Иране показали, что суюргал до начала XVI в. был одной из восточных форм лена, причем владелец суюргала был обязан нести военную службу. Однако, как показывают работы А. М. Беленицкого и И. П. Петрушевского, с конца XV в. по всему Среднему Востоку распространилась и новая форма суюргала, как пожалования не военного, а церковного. Именно в этом последнем смысле термин «суюргал» стал применяться в Индии со времени завоевания ее Бабуром. Обладая юридически теми же чертами перехода по наследству и иммунитета, как и

---

<sup>1</sup> J. Briggs. The present land tax in India, London, 1830, p. 137.

<sup>2</sup> Подробней о развитии термина «суюргал» и о характере суюргала в Индии XVI в. см. мою статью «Суюргал в акбаровской Индии» в «Ученых записках Тихоокеанского института», М.—Л., 1949, т. II, стр. 149—176.

<sup>3</sup> И. П. Петрушевский. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI—XVIII вв., М.—Л., 1938, гл. «Суюргал и му'афи». См. Его же. К вопросу об иммунитете в Азербайджане в XVII—XVIII вв. «Исторический сборник» АН СССР, М., 1935, № 4; Его же. Хамдаллах Казвини как источник по социально-политической истории восточного Закавказья. «Изв. АН СССР», отд. обществ. наук, 1937, № 4; Его же. Внутренняя политика Ахмеда Ак-Койунлу. «Изв. Азерб. филиала АН СССР», 1942, № 2; Его же. К истории института суюргал. «Советское востоковедение», Л., 1949, № 6; Его же. Вакуфные имения Ардебильского мазара в XVII в. «Труды ин-та им. Бакиханова», 1947.

<sup>4</sup> А. М. Беленицкий. К истории феодального землевладения в Средней Азии и Иране. «Историк-марксист», 1941, № 4.

<sup>5</sup> V. Minorsky. A soyurghal of Qasim b. Jahangir Aq-coyunlu. «Bull. of the School of Oriental studies», 1939, vol. 9, p. 927—960.

в остальных странах Среднего Востока, индийский суюргал отличался тем, что в Индии суюргалы раздавали лишь людям, не состоящим на военной службе, в то время как в Персии, Закавказье и Средней Азии существовало два типа суюргала — военное пожалование и церковное — и то тот, то другой тип преобладал, в зависимости от эпохи.

Если термин «суюргал» был в XVI в. в индийских условиях новым, то самый тип земельного пожалования представителям духовенства был издавна известен в Индии. В пожалованиях V—XI вв. речь обычно идет о даровании земельных участков представителям духовенства — брахманам, буддийским монахам или джайнским аскетам. Обычно пожалованный таким образом участок (если речь шла не о землях, приписываемых к храму) был сравнительно небольшим. Так, одна деревня могла оказаться поделенной между несколькими, иногда 20—30 брахманскими семьями. Эти участки даровались обычно навечно, «пока существуют месяц, солнце и земля», т. е. с передачей по наследству. При этом на владельца земли обычно не возлагалось никаких обязательств.

Во времена Делийского султаната сохранились пожалования духовным лицам под названием «ин'ам», но раздавались они в индийских государствах, где правили мусульманские династии, исключительно последователям ислама. О такого рода пожалованиях всякого рода мусульманским «святым людям» и «священным местам» говорят все делийские хроники. О подобном же пожаловании свидетельствует, например, надпись в Дорнхалли, правителя Биджапура Али Адил шаха от 978/1570—71 г. о даровании некоему Билал Делавер хану в ин'ам двух чаваров земли — «одного чавара красной земли и одного чавара чернозема». В примечании к этой надписи издатель ее сообщает, что «Билал Делавер хан, видимо, построил мечеть или охранял ее, так как вышеуказанная земля до сих пор зафиксирована в бумагах данной деревни в качестве освобожденной от налога и принадлежащей мечети»<sup>1</sup>. На это же указывает и самый термин «ин'ам», обычно применявшийся на юге Индии именно к церковным пожалованиям.

После своего воцарения, Акбар продолжил практику раздачи земельных участков духовным лицам и богоугодным заведениям. В «Аин-и Акбари» есть специальная глава (т. I, кн. II, установление 19), так и названная «Суюргал». Там говорится о четырех категориях людей, которым жалуют землю или ежедневно выдают деньги из казны: «первая — ищущие знания, думающие о благоустройстве [других], отка-

---

<sup>1</sup> Epigraphia Indo-Moslemica 1927—1928, Calcutta, 1931, p. 25—26. Автор публикации — Издани.

завшиися от всяких посторонних занятий, те, кто в поисках истинных знаний не отличают дня от ночи; вторая — трудолюбивые, самоотверженные, украшающие себя усидчивостью, отрешившиеся от мира; третья — бедняки, отставшие [очевидно, опустившиеся потомки благородного рода] и не могущие промышлять себе, и четвертая — достойные и знатные молодые люди, не имеющие достаточно знаний, чтобы заняться какой-либо профессией [им дают] — денежные выдачи, которые на современном языке называются «вазифе» и землю — «мульк» или «мадад-и ма'аш»<sup>1</sup>.

Как видно из этого описания, суюргал в Индии был по преимуществу землевладением суфийских шейхов и мусульманских ученых, в большинстве случаев, конечно, богословов. Иногда участки суюргал жаловались и другим лицам, не несущим военную службу и тем самым не могущим претендовать на военное поместье—джагир, которых, однако, с точки зрения государя, следовало одарить наделом. Как объяснено в «Аин-и Акбари», это потомки знатных фамилий, не могущих почему-либо стать ни военачальниками, ни шейхами. В биографиях поэтов, приведенных у Бадауни, упоминается о пожалованиях суюргала поэту<sup>2</sup>. В «Табакат-и Акбари» говорится даже о суюргале, пожалованном старосте деревни, у которого остановился Акбар, когда как-то ночь застала его в пути<sup>3</sup>. После отхода Акбара от ислама и проведения им религиозной реформы он стал раздавать суюргал и духовенству и ученым богословам других религий — индусам и пар-

---

نخستین اگهی جویان اباد اندیشه دست از همهٔ بر گرفته در فراهم<sup>1</sup>  
 آوردن حقیقی علوم شب از روز شناسند دوم رنج کشان خویشان گذا  
 که دل به پیکار نفس خود اراسته از جهانیان رو بر تا فته اند سیم در  
 ماندگان ارز دوست که از کم دانشی راه نسپزند نقدرا بزبان وقت  
 «Аин-и Акбари», Лакнау, литогр., 1893 (просмотрена Блохманном), стр. 140. Последняя фраза может также быть понята как: «Им дают. . . землю «мульк» и «мадад-и ма'аш». В таком случае «мульк» и «мадад-и ма'аш» могут не быть одним и тем же термином. Однако, как я постараюсь показать ниже, термины «мульк», мадад-и ма'аш и «суюргал» применяются в акбаровских хрониках по отношению к одному и тому же типу владений. Блохманн, переводчик и комментатор «Аин-и Акбари», тоже переводит: lands conferred are called «milk» or «madadi-ma'ash» (Ain-i Akbary, trans. from the original Persian by H. Blochmann. Calcutta, 1863, стр. 268). Иногда в хрониках и слово «вазифе» употребляется не в смысле денежной суммы, а обозначает земельное пожалование.

<sup>2</sup> Бадауни. Мунтахаб-ут таварих, т. III, Калькутта, 1869, стр. 271.

<sup>3</sup> Н и з а м - у д д и н А х м а д. Табакат-и Акбари, т. II, стр. 336.

сам<sup>1</sup>. Эти исключения не меняют того, что, как правило, и как социальная группировка владельцами суюргалов были шейхи и официальные представители мусульманского духовенства<sup>2</sup>. Недаром самое название владельцев суюргалов в Индии «аймэ» (т. е. имамы)<sup>3</sup> указывает на их принадлежность к мусульманским священнослужителям<sup>4</sup>. Абу-л Фазл в «Акбарнамэ» называет владельцев суюргалов «армией молитвы» и характеризует как «живущих [добровольно] в бедности, достойных и нуждающихся»; «хотя эта группа людей имеется в каждом государстве, — прибавляет он, — и нет страны, в которой бы их не было, но в Индостане их больше, чем где бы то ни было»<sup>5</sup>. В другом месте, говоря о приказе Акбара свести воедино суюргальные участки, разбросанные по разным деревням, он объясняет, что этот приказ помог «стремящимся к истине отшельникам»<sup>6</sup>, т. е. опять-таки шейхам. Об этом же свидетельствует и тот факт, что суюргалы раздавались садром (точнее, садр-ус-судур'ом), а садр в Индии еще со времен Делийского султаната был своего рода министром по делам.

<sup>1</sup> Бадауни отмечает, что, вступив на путь религиозных реформ (т. е. после 1575 г.), Акбар стал впервые раздавать суюргалы индусам (Бадауни, т. II, стр. 204). Моди в своей книге «Парсы при дворе Акбара» приводит фирманы и перванчэ (указ финансового ведомства) о пожаловании суюргала главному мобеду (священнослужителю парсов) в Наосари и по его смерти его сыну (см. прилож. в упомянутой книге Моди).

<sup>2</sup> В акбаровских хрониках упоминается о пожаловании суюргала (мадад-и ма'аш) следующим лицам: шейху Мухаммеду Гаусу («Табакат», т. II, стр. 142, 472, Бадауни, т. III, стр. 5), мияну Абдулле Ниязи (Бадауни, т. III, стр. 46), Миру Сайиду Мухаммеду, помощнику казия Амрохи (Бадауни, т. III, стр. 46), шейху Хасану Аджири (Бадауни, т. III, стр. 88), шейху Му'ин'у (Бадауни, т. III, стр. 96), шейху Абд-ал-Кадиру (он отказался от мадад-и ма'аша) (Бадауни, т. III, стр. 42), ученому богослову Сайиду миру Шах Самани (Бадауни, т. III, стр. 120), мияну Камал-уд-дину Хусейну Ширази (Бадауни, т. III, стр. 131), шейху Хидая Хайрабади (Бадауни, т. III, стр. 28), Ходже Абд-уш Шахиду Накшбеци («Табакат», т. II, стр. 472), самому шейху Бадауни (Бадауни, т. II, стр. 206—207), поэту Алиму Кабули (Бадауни, т. III, стр. 271), старосте деревни («Табакат», т. II, стр. 336).

<sup>3</sup> Иногда и само земельное владение носило название «аймэ».

<sup>4</sup> Изучавший Могольскую Индию времен распада империи, Ирвинг тоже характеризует мадад-и ма'аш как владение представителей мусульманского духовенства: «По существу для всех, кроме стоящих на самых низших ступенях, было только два способа получения поддержки из государственных фондов: человек должен был или поступить на действующую службу и стать обладателем мансаба, или же он должен был просить о мадад-и ма'аше на том основании, что он изучает священные книги или является охранителем мечети («мутавалием» или «хадимом») или человеком ученым и набожной жизни (дервишем), местным судьей (казием) или толкователем мусульманского права» (W. Irvine. The Army of the Indian Moghuls, London, 1903, p. 3).

<sup>5</sup> «Акбарнамэ», т. II, Калькутта, 1879, стр. 247.

<sup>6</sup> «Акбарнамэ», т. III, стр. 240.

мусульманской церкви<sup>1</sup>. В подтверждение того, что именно шейхи владели суюргалами, можно привести мнение Бадауни, который связывал с политикой урезывания и отнятия суюргалов Акбаром разорение шейхских семейств и считал, что именно на суюргальном землевладении зиждилось материальное благополучие представителей мусульманского духовенства. Рассказывая об акбаровском приказе о пересмотре суюргалов, Бадауни восклицает: «Айме, владельцев 1000 и 500 бига вплоть до владельцев 100 бига [садр] гнал с глаз долой, и большая часть земли была у них отнята, им оставили мало. Таким путем в городах пропал почет к семьям шейхов и аянов и к известным и знаменитым людям»<sup>2</sup>. Наконец, подтверждение специфичности суюргала как формы землевладения определенной социальной группировки — шейхов мы находим и в том, что когда Акбар, желая сломить власть мусульманского духовенства, сильно урезал суюргалы, шейхи возглавили восстание против него (в 1580 г.), заявив при этом: «Падишах вмешался в [управление] нашими землями мадад-и ма'аш, а бог (велик он и всемогущ), вмешался в [управление] его владениями»<sup>3</sup>.

Хотя, возможно, в Индии у частных лиц сохранился ряд суюргальных грамот времен Акбара, опубликовано лишь два таких документа, оба в книге Модии «Парсы при дворе Акбара»<sup>4</sup>. Эти документы не характерны для обычных суюргальных пожалований лишь в том отношении, что они выданы представителю не мусульманского духовенства. Раздача суюргалов не мусульманам стала возможной лишь в результате переворота в религиозной политике Акбара, т. е. с 1577 г. Однако самая форма суюргальных фирманов, приведенных в книге Модии, типична и обычна, стоит только заменить имя парса, которому выдан фирман, именем какого-нибудь мусульманского шейха.

Оба эти фирмана трактуют: первый — о пожаловании земли мадад-и ма'аш (являющейся, как мы видели выше, другим

<sup>1</sup> См., например, книгу Курейши (I. H. Qureshi. The administration of the Delhi Sultanate. 2nd ed. rev., Lahore, 1944). Точно так же и Минорский для Персии конца XV в. определяет садра как «religious officer» («A soyurghal of Qasim...», p. 951).

<sup>2</sup> هزاران و پانصد پان ایمة را قاصدی از نظر می گذرند و اکثر زمین آنها را می بردند... اندکی می گذاشتند و تقریب اعتبار خاندان اکبر و آنهارا اکبر термин в Индии мадад-и ма'аш того времени означал не «вельможи», а только «шейхи». Бадауни, т. II, стр. 274.

<sup>3</sup> پادشاه در زمین مدد معاش ما و خدای عز و خل در ملک او تداخل نمود Бадауни, т. II, стр. 276.

<sup>4</sup> J. J. Modi. Parsees at the court of Akbar, Bombay, 1903.



наименованием суюргала), второй — о подтверждении этого же пожалования ввиду нарушения условий со стороны местных властей, выразившегося в сборе налога с этой земли. При этом в тексте фирманов можно заметить две характерные черты этого пожалования: во-первых, тот факт, что на владельца земли не возлагается никаких обязательств. Фирманы Акбара прямо указывают, что он должен лишь возносить молитвы «за увеличение счастья и благосостояния [государя]». Во-вторых, с земли суюргал не взимается почти никаких налогов. Подробное перечисление всех тех видов налогов, которые не следует требовать от лица, получившего пожалование, не оставляет сомнения в том, что владелец суюргала был фактически освобожден от уплаты налогов, о чем подчеркнуто говорится в тексте фирмана («считая его полностью свободным от всех взносов»). Оговорена лишь уплата сборов (очевидно, подобных гербовым) финансовому ведомству и какие-то налоги падишаху, очевидно, за ввод во владение.

Наследственный характер суюргала ясно виден из другого фирмана, найденного мною инкорпорированным в наиболее ранний (начало XVII в.) из четырех имеющихся в Ташкенте списков рукописи Абд-ул Хакка Дехлеви «Ахбар-ул ахиар» — сочинения агиографического характера<sup>1</sup>. Этот фирман является указом о порядке раздела суюргала между двумя братьями-наследниками<sup>2</sup>. Кроме суюргала, разделу подлежало убежище их отца «лангар», обычно неточно переводимое как «монастырь» и самое «шейхство» отца (саджджадэ-и шейхат), т. е., выражаясь коммерческим языком, «клиентура».

---

<sup>1</sup> Институт востоковедения АН УзССР. Ташкент, рукопись № 2104/II.

<sup>2</sup> Подробнее об этом любопытном документе и характерных обстоятельствах его составления см. указанную выше мою статью в «Ученых записках Тихоокеанского ин-та», т. II, 1949. Наследственный характер такого рода владений признавал в 1793 г. даже генерал-губернатор Индии лорд Корнваллис, который вообще отрицал какие-либо другие права на землю, кроме прав заминдаров, которых он считал лэндлордами. В параграфе 15 правила 37 1793 г. написано: «пожалования тамга, аймэ и мадад-и ма'аш должны считаться наследственным держанием. . . и провозглашаются отчуждаемыми путем подарка, продажи или иным способом» (приведено в письме департамента налогов Бенгалии от 23 февраля 1830 г. Синие книги специальной парламентской комиссии по делам Ост-Индской компании, т. III, прилож., стр. 347). В Могольской империи именно на этого типа землях стала зарождаться частная собственность. Возможно, что факт раздела унаследованной земли между сыновьями является индийской особенностью этого типа пожалования. Во всяком случае, А. Х. Хамраев, исследовавший вакуфные документы Самарканда, подтверждает наследственный характер этого рода земельных владений, аналогичных индийскому суюргалу, но заявляет, что вакуфы не могли быть разделены между наследниками или проданы (А. Х. Хамраев. Несколько образцов наследственного вакуфа. Бюлл. САГУ, Ташкент, 1947, вып. 25, стр. 207).

Материальной ценностью являлся и самый прах их «святого» отца, так как к гробнице «святого» обычно стекаются паломники, приносящие дары. По приказу Акбара, ко двору которого пришли братья-шейхи для разрешения своего спора, их земли мадад-и ма'аш были разделены между братьями пополам. Одному брату был назначен на жительство богатый город Уч, где был погребен их отец, а другому местечко неподалеку от этого города. Обязательство возносить молитвы возлагалось только на того брата, которому определялся город Уч и выгодное место хранителя праха отца.

Этот фирман разъясняет следующее место в главе «Суюргал» в «Аин-и Акбар»: «если бы кто-либо завладел суюргалом явочным порядком («ба-амбаз») и его часть не была указана в содержании фирмана, и кто-нибудь из них [совладельцев] умрет, садр, без [дополнительных] указаний, [должен] выделить его часть, и выморочная доля, до появления наследников ко двору, станет халисэ [землей казны]»<sup>1</sup>.

До издания данного фирмана такими совладельцами суюргала в явочном порядке были и оба брата-наследника.

Интересно, что во всех трех фирманах о суюргале употребляется лишь термин «мадад-и ма'аш». Это указывает, видимо, на недавность применения термина «суюргал» в Индии XVI в., не успевшего привиться в бумагах, составлявшихся в традиционном канцелярском стиле. Любопытен и второй синоним суюргала, приведенный в «Аин-и Акбари»: «мульк». На всем Ближнем и Среднем Востоке на протяжении почти всего средневековья этим словом обозначалась частная земельная собственность. В Индии этот термин имел такое же значение. В этом смысле он употреблен, например, в грамоте, высеченной на стене сада в Ракхиаде (около Ахмедабада). В этой надписи сообщается, что султан Гуджерата, Ахмад Шах II, по просьбе своего верного везиря Малика Ша'бана, прозванного Малик-уш шарк, дарует «шесть джуфтваров земли [джуфтвар — количество земли, которое можно вспахать за один прием плугом, запряженным парой быков]... на которой вышеупомянутый Малик-уш шарк вырыл колодцы, посадил деревья, провел арыки и построил беседки... в виде мулька сыновьям и потомкам его... согласно этому 'уммали... окрестностей Ахмедабада да сохраняют эту землю, с садом, колодцами и деревьями за сыновьями и потомками вышеупо-

---

هر که بانبازی سیورغال داشته باشد و در ضمن فرمان قسمت نبود  
و یکی اینها فوت شده صدر نا پرسیده بخشش نماید و حصه فرو شده  
«Аин-и Акбари». تادر آمدن پس ماندگار، بنظر همایون خالصه باشد

т. I, кн. 2, устан. 19, литогр., 1893, стр. 141.

мянутаго Малика и ни по какому поводу из поводов и причине из причин не чинят им в этом затруднений и ничего не меняют и не изменяют» . . . <sup>1</sup>

Эта грамота 856/1452 г. показывает, что мулък был безусловным, наследственным земельным владением, и, повидимому, именно эти свойства мулъка побудили во времена Акбара перенести этот термин на владения духовных лиц — на суюргал.

Некоторые английские историки Индии (например, Блохманн и Морланд) говорили о якобы непрочности владения суюргал в отличие от джагира, ссылаясь при этом на неоднократные пересмотры и отнятия суюргалов Акбаром. Однако эти меры Акбара объяснялись исключительно его религиозной политикой, направленной к подрыву господствующего положения мусульманской церкви, а вовсе не особенностями, заложенными в самом юридическом характере этого вида землевладения. Наоборот, именно устойчивость характера этого пожалования заставила Акбара провести ряд законов против него; в отношении непокорных джагирдаров Акбару достаточно было сместить с должности или понизить в чине неугодных ему лиц, в отношении же шейхов этих мер было недостаточно, и пришлось сокращать их экономическую базу в общем законодательном порядке.

Необходимо отметить также и размеры суюргала. В фирманах Модии говорится о пожаловании в 300 бига, в приведенном у него же махзаре <sup>2</sup> говорится об установлении границ участка Махиара, отца Кайкобада, размером в 200 бига. Все находящиеся в хрониках сведения указывают на то, что средним размером для суюргала было 100—500 бига <sup>3</sup>. В главе «Аин-и Акбари» «Суюргал» говорится о пересмотре по приказу Акбара всех фирманов на суюргалы в 500 бига и свыше, причем все, владеющие подобными фирманами, должны были явиться со своими документами лично ко двору, под страхом потери

---

<sup>1</sup> Epigraphia Indo-Moslemica 1921—1922, Calcutta, 1923, p. 2—3.

<sup>2</sup> В. В. Бартольд определяет «махзар» как «документ, подписанный присутствующими» («Халиф и султан». «Мир Ислама», 1912, т. I, вып. 2 и 3, стр. 396).

<sup>3</sup> То же говорится о размерах суюргала у Ибн Хасана: Ibn Hasan. The central structure of the Mughal empire, Bombay, 1936, p. 281. Конечно, все вышесказанное не исключало того, что у одного-двух особо влиятельных шейхов и мечетей могли собираться большие земельные владения. Так, у шейха Мухаммеда Гауса, считавшего своим муридом самого Хумаюна, были суюргалы, приносявшие в общем 250 000 рупий годового дохода. Такое крупное владение было настолько необычным для суюргала, что Бадауни даже называет это в одном месте джагиром. Однако это единственное упоминание о столь крупном земельном пожаловании типа суюргал в акбаровских хрониках.

своих владений<sup>1</sup>. Видимо, все же число держателей подобных суюргалов было невелико, так как невозможно представить себе одновременного стечения ко двору Акбара значительной части шейхов из всей Индии. И, действительно, мы знаем, например, что Бадауни, считавшийся крупным ученым и занимавший пост придворного имама, имел суюргал в 1000 бига, что, по его словам, равнялось джагиру начальника над 20 всадниками, т. е. самому низшему офицерскому чину акбаровской армии. Однако, когда он выразил недовольство малым размером своего владения, садр сказал ему, что «никому из ваших сверстников и сотоварищей мы не жаловали такого количества земли мадад-и ма'аш»<sup>2</sup>.

В главе «Аин-и Акбари» «Суюргал» мы находим указание на то, что владельцы суюргалов «стали разбивать сады и получать от этого большой доход... доход с бига различен в каждом местечке, но не меньше 1 рупии»<sup>3</sup>. Действительно, мизерным должен был показаться Бадауни его доход примерно в 1000 рупий с его большого суюргала, по сравнению с доходами в 250—300 тыс. рупий, получаемыми сановниками-джагирدارами.

Самый факт определения джагира всегда в цифрах получаемого дохода, а суюргала — в размерах земельной площади может быть косвенным свидетельством того, что суюргалы обрабатывались не обязательно крестьянами, платящими ренту, а часто дервишами шейха. Это в некоторой мере подтверждается и тем, что шейхи жили обычно при своем суюргале, и тем, что они разводили на своих участках плодовые сады — факт, отмечаемый как в «Аин-и Акбари», так и в отдельных биографиях шейхов. М. Титус, написавший монографию об индийском исламе, отмечает, что дервиши делились на странствующих, приходящих в ханаку с собранными пожертвованиями и подаяниями, и на проживающих постоянно при ханаке. Последние делились опять-таки на три группы: ахл-и сухбат — ученые, ахл-и халват — отшельники и мистики и ахл-и хидмат — слуги<sup>4</sup>. Возможно, что эти-то слуги и занимались, в числе других обязанностей, обработкой участка шейха. К сожалению, прямых указаний на этот счет мы не имеем. Возможно, что иногда землю обрабатывали и крестья-

<sup>1</sup> «Аин-и Акбари», т. I, кн. 2, устан. 19, Лакнау, литогр., 1893, стр. 140.

<sup>2</sup> Бадауни, т. 2, стр. 206—207.

<sup>3</sup> زمینهای خویش باغها پرداخته فراوان سود برگرفتند ... و حاصل  
«Аин-и Акбари», Бомбей, литогр., стр. 141.

<sup>4</sup> M. Titus. Indian Islam (The religious quest of India), London, 1930, p. 116—117.

яне — есть места хроник, которые можно толковать в этом смысле.

Повидимому, суюргалы не всегда жаловались определенному лицу, а иногда приписывались к какому-нибудь месту поклонения и тогда принадлежали тому, кто занимал место охранителя данной святыни. Так, например, при гробнице Му'ин-уд дина Чипти в Аджмире, которую охранял потомок «святого», шейх Хусейн, был суюргал. Когда Акбар лишил шейха Хусейна за оппозицию своим религиозным новшествам права охраны гробницы, он приказал выделить ему взамен суюргал в 300 бига в Баккаре, который тогда считался далекой окраиной государства<sup>1</sup>. Прежний участок, надо полагать, остался при гробнице и перешел к тому, кто занял должность ее охранителя.

Для окончательного выяснения характера суюргала необходимо провести сопоставление его с джагиром в акбаровской Индии.

1. Д ж а г и р был поместьем, связанным с обязательством несения военной службы и выставления войска, соразмерно чину джагирдара и величине джагира. Владелец джагира был всегда военачальником.

С у ю р г а л не был ленным поместьем, и его владелец был обязан лишь молиться за долголетие и благосостояние государя. Владельцем суюргала был обычно шейх.

2. Д ж а г и р не был не только наследственным, но не был даже пожизненным. При повышении в чине джагир военачальника менялся и доставался ему в какой-либо другой части страны. При этом принималось во внимание лишь соответствие чину количества дохода, получаемого с тех или иных земель, а вовсе не их расположение в той или иной части страны. В хрониках сообщается о нескольких случаях, когда Акбар, из политических соображений, приказал своим влиятельным сановникам обменять джагиры. По смерти джагирдара земли его поступали в казну.

С у ю р г а л был владением, переходящим обычно по наследству от отца к сыновьям. Правда, такой переход требовал, как правило, подтверждения фирманом, но правящий государь обычно принимал во внимание и признавал предыдущие фирманы, даже выданные низложенными им династиями. В истории Гуджерата, называемой «Мират-и Ахмади», говорится, что когда некий шейх Миан Мухаммед Чипти унаследовал шейхство своего отца, то муриды и ученики шейха просили его, чтобы он собрал санады (указы) о вазифе (так часто назывались суюргалы на юге и в Гудже-

---

<sup>1</sup> Ба да у н и, т. III, стр. 87.

рате), которые были выданы прежними правителями Гуджарата его отцам и дедам, и при благоприятном случае представил их падишаху Джалал-ул дину Акбару, чтобы он ознакомился с ними и подтвердил их<sup>1</sup>. При наличии нескольких сыновей земля, как мы видели из фирмана Акбара 1577 г., делилась между ними.

3. Джагир был владением очень крупным. Весь Бихар, например, после завоевания его Акбаром был поделен всего между двумя джагирдарами. Джагирдар в Могольской Индии, каков бы ни был его ранг, подчинялся непосредственно центральной власти: все промежуточные ступени феодальной иерархической лестницы, существовавшие еще в Делийском султанате, в Могольской Индии уже исчезли. Может быть, по этой причине джагир даже низшего командира акбаровской армии был не меньше самого крупного суюргала.

Суюргал был мелким и средним феодальным владением, обычно размером от 100 до 500 бига, и ни в какое сравнение с джагиром в этом отношении не шел.

4. Владелец джагира, как правило, не жил в нем и во всяком случае не вел своего хозяйства. Он получал лишь право сбора в свою пользу земельного налога-ренты, соответственно которому обязан был нанимать и содержать определенное количество кавалерии.

Владелец суюргала обычно жил при своем суюргале, который, вероятно, в ряде случаев обрабатывался его дервишами. Шейхи, имевшие суюргал, обычно разводили плодовые сады и бахчи, плоды которых, возможно, продавали, а большей частью потребляли со своими дервишами в своей ханака.

Итак, мы убеждаемся, что суюргал был совершенно отличным от джагира особым видом землевладения, землевладения духовных феодалов<sup>2</sup>. Но если это так, то возникает

---

چون بعد از پدر بر سجاده نشستند... بعضی از مریدان و معتقدان انمايي نمودند که اسانید وظائف که از پادشاهان گجرت بابا و اجداد حضرت داده بودند اگر عنایت شود به سلطان جلال الدین اکبر پادشاه زموه صورت استخلاص آن کرده تا فوت مایان سهولت سرآید

Али Мухаммед хан. Мират-и Ахмади, т. II, Барода, литогр., 1927, стр. 49. Это описание Ахмедабада и его история были составлены в XVIII в.

<sup>2</sup> Исследователи истории Индии следующим образом определяли суюргал: Блохмани в переводе «Аин-и Акбари»: «Джагатайское слово «суюргал» переведено арабским «мадад-ул-ма'аш», по-персидски «мадад-и ма'аш», вместо чего мы часто находим в рукописях «мадад-о-ма'аш». Последний термин означает «вспоможение на жизнь» и подобно равнозначному «милък», или «имущество» означает земли, раздаваемые в благотворительных целях, как определено Абу-л Фазлом. По-

вопрос, неужели в Индии не было крупных и крупнейших вакфов, как на всем остальном Среднем и Ближнем Востоке? Мы можем лишь ответить, что в настоящее время мы не располагаем данными о наличии крупного землевладения мусульманской церкви при Акбаре. В хрониках, особенно у Бадауни, неоднократно упоминаются вакфы, причем всегда во множественном числе «авкаф». Однако этот термин всегда сочетается со словами «мадад-и ма'аш» и иногда даже с «идрарат» («пенсии»). Другими словами, «авкафы» в данном контексте входят в ту группу земель, которые в «Аин-и Акбари» трактуются в главе под названием «Суюргал».

Так, например, у Бадауни в одном месте говорится о шейхе Гадаи, шиите, бывшем садром при регенте Акбара Байрам хане: «Он провел пером уничтожения по землям мадад-и ма'аш и

добные земли были наследственными и тем самым отличались от земель «джагир» или «тийюль», которыми на определенное время наделяли мансабдаров вместо жалования» (Б л о х м а н н. Аин-и Акбари. Калькутта, 1868, стр. 270). Морланд в своей книге «Аграрная система мусульманской Индии» следующим образом определяет суюргал: ««Суюргал» в могольский период это — содержание, назначаемое императором (т. е. Великим Моголом), все равно выплачиваемое деньгами, или земельными пожалованиями» (W. Moreland. Agrarian system of Moslem India, p. 277). При этом Морланд владельцев суюргалов называет просто «получившие пожалование» (grantees), не определяя, к какому слою населения они относятся. В своей более ранней работе — «India at the death of Akbar» (London, 1920) — Морланд описал держание суюргала в главе о «лицах, занимающихся профессиями, и религиозных классах» (стр. 84). «Они [суюргалы] отличаются от пожалований чиновникам [джагиров] тем, что давались на неопределенный период и в теории переходили по наследству. Было бы, однако, ошибочным считать их прочными в том смысле, какое это слово имеет в современной [государственной] администрации» (стр. 84). Тем самым, по Морланду, «значительная часть государственных доходов уходила на поддержание религиозных учреждений, людей, занимающихся профессиями, и ученых, а также других, единственным основанием которых для получения благотворительности [т. е. суюргалов] являлась их бедность» (стр. 86). В другом месте Морланд утверждал, что «на практике разница между суюргалом и джагиром была чисто процессуальной. Император (т. е. Акбар) санкционировал пособия деньгами или землей по своему усмотрению, так же как он назначал на должности или повышал в чине. Но в первом случае его приказы выполнялись не финансовым ведомством, а высокопоставленным чиновником, именовавшимся садром» (Agrarian system of Moslem India, p. 99). Неправильно и определение Модии, который видит разницу в том, что «джагир — пожалование за услуги, оказанные придворным вельможей, а мадад-и ма'аш — за услуги, оказанные двору, но не человеком, находящимся постоянно при дворе» («Парсы при дворе Акбара», стр. 39). Это и фактически неверно, так как Бадауни, например, имел суюргал в 1000 бига и должен был постоянно находиться при Акбаре, а когда он, получив разрешение удалиться на полгода в свой мадад-и ма'аш, пробыв там год, то Акбар уменьшил его пожалование наполовину (Бадауни, т. II, стр. 278). Правда, Бадауни занимал должность придворного имама, преобладающее же большинство шейхов никаких официальных должностей не занимало. Все эти определения суюргала страдают неполнотой, а часто и неправильны.

вакфам сыновей старых ханских родов и каждому, кто согласен был перенести низость с его стороны, он давал суюргал, а кто нет, тому не давал»<sup>1</sup>. Очевидно, эти «вакфы сыновей старых ханских родов» то же самое, что и перечисленные в главе «Суюргал» «Аин-и Акбари» земельные пожалования «отставших [потомков благородного рода], не могущих промышлять себе». Во всяком случае, здесь под «вакфами» явно не подразумеваются крупные церковные владения гробниц и мечетей.

В другом месте, упоминая о Ходже Мухаммед Салихе, другом садре при Акбаре, Бадауни пишет: «Он не имел какой-либо независимости в инамах [пожалованиях] и в раздаче вакфов и земель мадад-и ма'аш и приказ [его] был [на самом деле] приказом чиновников финансового ведомства»<sup>2</sup>. О времени могущества самого выдающегося из садров Акбара, Абд-ун Наби, Бадауни говорит: «Он стал настолько независимым, что дарил достойным целые миры вакфов, пожалований и пенсий»<sup>3</sup>. «Вакфы», о которых говорится во всех этих случаях и которые ставятся на одну доску с землями мадад-и ма'аш и с пенсиями, явно являются или суюргалами или, во всяком случае, одинаковыми с ними по характеру церковными участками. Это положение подтверждается рассказом Бадауни о пересмотре суюргалов, который Акбар приказал провести против желания садра Абд-ун Наби: «В этом году было приказано, чтобы айме всех благословенных провинций [представили] фирманы на обладание [своими землями] мадад-и ма'аш, вакфов и пенсий на подпись садра. Пока они этого не сделают, курурии [провинциальные сборщики налогов] не должны признавать их права»<sup>4</sup>. Именно об этом мероприятии упоминается, очевидно, и в главе о суюргале в «Аин-и Акбари»: «Был издан приказ, что все владельцы 500 бига

---

او قلم نسخ بر اراضی مدد معاش و اوقاف خاندانان قدیم کشیده<sup>1</sup>  
Бадауни هر کس را که رزالت در بار او کشید سيورغال میداد والا فلا  
т. II, стр. 29.

صدارت منصوب گردید اما استقلال چندانی در انعام ودان اوقاف و<sup>2</sup>  
Бадауни, т. II, زمین مدد معاش نداشت و حکم حکم دیوانیان بود  
стр. 52.

مستقل چنان شد عالم عالم اوقاف وانعامات و ادارات بمستحقان<sup>3</sup>  
Бадауни, т. II, بخشید  
стр. 74.

دراین حال حکم فرمودند که ایمه جمیع ممالک محروسه تا فرامین<sup>4</sup>  
Бадауни, т. II, اوقاف و ادارات خویشی بامصای صدر نرسانند کروریان  
стр. 204. مجری ندهند



и более пока не явятся на просмотр перед очами падишаха, не должны руки прилагать к своим землям»<sup>1</sup>.

Другими словами, вакфы, упоминаемые у Бадауни, относятся к роду земель, подобных суюргалам, и в «Аин-и Акбари» и приведенных там статистических таблицах финансового ведомства рассматриваются под общим названием «суюргал». Ни о каких крупных земельных владениях мусульманской церкви не упоминается ни в хрониках акбаровского периода, ни в «Аин-и Акбари», ни в приведенных там же статистических таблицах финансового ведомства.

Наконец, в надписи 1653 г. на надгробии хана в Голконде говорится о пожаловании налогов с села Мангалварам обители и мазару Ибрахим Кутб шаха, причем это пожалование прямо именуется вакфом, и всем чиновникам: «доверенным лицам, управляющим, дешпандам, тхалкарни, сельским старостам и писцам предписывается считать указанное село выделенным и назначенным на расходы убежища, на освещение, на обслуживающих и охраняющих вышеупомянутый мазар»<sup>2</sup>. Это служит подтверждением того, что и после Акбара, и за пределами Могольской империи вакфы в Индии были пожалованиями сравнительно небольшого размера.

Но, может быть, мелкие земельные участки шейхов все же составляли в общей массе значительные земельные площади? Известно, например, что обширные земельные владения шейхов-накшбендиев в Средней Азии при ходже Ахраре и его последователях слагались из массы разрозненных мелких участков, которые не составляли единого крупного хозяйства<sup>3</sup>. На этот вопрос мы можем дать совершенно определенный ответ, благодаря статистическим данным, имеющимся в «Аин-и Акбари», в главе называемой «Описание 12 областей» (احوال دوازده صوبه)<sup>4</sup>.

---

فرمان شد که هر که پانصد بیگه و افزون داشته باشد تا بنظر  
«Аин-и Акбари», Дакнау, Лакнау, 1893, стр. 140.

عده داران و کارکنان و دیشپانديان و تهلکریان و مقدمان و  
کلکریان... موضع مذکور را جهت اخراجات لنکر و روشنائی و خادمان  
Epigraphia Indo-Moslemica 1907—1908, Calcutta, s. a., p. 24—25.

<sup>3</sup> Сошлюсь, например, на неопубликованную и незаконченную рукопись Вяткина В. Л. «К вопросу изучения узбеков в Средней Азии XVI века», Самарканд, 1932, хранящуюся в архиве Самаркандского музея.

<sup>4</sup> «Аин-и Акбари», т. I, кн. 2, устан. 11, стр. 45—195.

Чиновники финансового ведомства Акбара должны были учитывать отдельно в своих списках доходы земель халисэ и джагиров, которые всегда подлежали обмену и передаче их другому лицу, и доходы земель суюргал, не поступавших в общее распределение. Поэтому в длинных статистических таблицах финансового ведомства, приведенных в «Аин-и Акбари», где указаны доходы с каждой области (صوبه), в пределах области с каждого округа (سرکار), в пределах каждого округа с каждого уезда (پژگنه), а в пределах каждого уезда с каждой волости (محاله) — отдельно выделена графа: «из этого, суюргал равен тому-то». Все данные приведены в «дамах» (дам= $\frac{1}{40}$  рупии), и в каждом округе счет ведется на десятки, сотни тысяч и даже миллионы дамов. Сведения по областям не сходятся с итоговыми данными по уездам — очевидно, областные данные взяты из какой-то другой ведомости, возможно, за иной год. Итоговые данные по уездам и волостям сходятся со сведениями по округам, но имеется много описок, видимо, сделанных переписчиками. Однако при столь больших числах, когда счет идет на миллионы и десятки миллионов дамов, расхождения в единицах, сотнях и даже тысячах дамов фактически не имеют значения. При более крупных расхождениях между итогом, подсчитанным нами по отдельным волостям и уездам, и приведенными в «Аин-и Акбари» данными по округу, мы старались определить, какая из двух цифр более близка к истине на основании приводимых в этой же главе «Аин-и Акбари» примечаний автора о наличии в этой округе храмов, мест паломничества, «святых» источников и об общей экономике округа.

Итоги произведенных нами подсчетов получились следующие: в областях Аллахабаде, Ауде, Агре, Мальве, Бераре, Гуджерате, Аджмире, Дели, Лахоре, Мултане, Кабуле и частично в Бихаре, где приведены данные о суюргале лишь по центральному уезду<sup>1</sup>, земли суюргал дают 145 млн. дамов из общего денежного дохода акбаровской империи в 4964,3 млн. дамов<sup>2</sup>, т. е. 2,9%. Если подсчитать процент земель суюргал лишь по отношению к доходу тех областей, где суюргал указан, то он составит 3,4%. По отдельным областям данные приведены в табл. на стр. 107.

---

<sup>1</sup> В Бенгалии, Ориссе и Кашмире данные о суюргалах отсутствуют.

<sup>2</sup> Эта цифра получается от сложения данных по всем уездам. Она сильно расходится с приведенной в том же установлении «Аин-и Акбари» цифрой общих доходов империи в 1579 г. — 3629,7 млн. дамов. Надо, однако, отметить, что Кашмир, вошедший в итоговые данные, был покорен впервые лишь в 1586 г., а земельный налог с Бенгалии, Бихара и Ориссы стал поступать в финансовое ведомство Акбара не раньше 1580 г.

Область	Общая сумма дохода	В том числе суюргал	Процент
	в тыс. дамов		
Аллахабад . . . . .	215 405	11 001	5,1
Ауд . . . . .	201 363	6 941	3,3
Агра . . . . .	548 143	21 284	3,9
Мальва . . . . .	238 788	1 316	0,5
Берар . . . . .	646 007	48 816	7,6
Гуджерат . . . . .	441 322	7 612	1,7
Аджмир . . . . .	273 801	2 277	0,8
Дели . . . . .	595 763	23 174	3,9
Лахор . . . . .	559 438	9 855	1,7
Мултан . . . . .	399 401	10 521	2,6
Кабул . . . . .	80 507	137	0,2
Бихар . . . . .	80 196	2 270	2,8
Итого . . .	4280 134	145 204	3,4

По отдельным центральным уездам, где имеются гробницы многих «святых», процент суюргалов в общей массе земельных владений повышался. Так, в уезде Агра он достигал 7,6%, в уезде Дели — 8,5%, в Самбале — 4,2%, в Сахаранпуре — 5,7%, в Сирхинде, где особенно развит культ «пиров» и мусульмане осели раньше всего в пределах Индии, — 7,3%, в уезде Мултан — 10,2%. Особенно высок был процент суюргалов в области Берар: в двух уездах этой области (Гавил и Нарнал) он составлял 9,5%, а в одном уезде (Патхри) подымался до 14,3%<sup>1</sup>. Почему-то эти статистические данные не

<sup>1</sup> Впоследствии количество земель суюргал должно было сильно увеличиться как в связи с религиозной политикой Аурангзеба, значительно умножившего пожалования мусульманской церкви, так и особенно в смутное столетие после его смерти, когда быстро сменявшие друг друга правители щедро раздавали подобные пожалования для снискания себе популярности. В начале XIX в. (в 1221/1813—14 г.) генерал-губернатор Ост-Индской компании, лорд Гастингс подсчитал количество необлагаемой обработанной земли в Верхних Провинциях (т. е. примерно области Агра, Аллахабад и части области Дели во времена Акбара — центре его империи). Характеристика лордом Гастингсом этих земель не оставляет сомнения в том, что это были в основном земли типа суюргал, вероятно, также и индусские храмовые владения; может быть, сюда включались также необлагаемые земли заминдаров («нанкар») и деревенских старост («сир»), хотя последнее маловероятно, так как земли «сир» заносились в списки как податные и лишь освобождались от уплаты налога при последующем распределении податей внутри де-

использованы ни одним современным исследователем средневековой Индии.

ревни. Лорд Гастингс так описывает эти необлагаемые земли: «Владельцы их в настоящее время свободны от всяких взносов. . . Они обязаны этому или предрассудкам, или ложной благотворительности, или дурно направленной благосклонности глав прежних правительств и других лиц, находящихся у власти» (Отчет генерал-губернатора о налоговом управлении Форт-Вилльяма от 21 сентября 1815 г. Синие книги. . . , 1832 г., т. III, стр. 87). Если не считать округа Мурадабад, бывшего центра государства афганцев-рохиллов (ибо они в основном поселились на эти места больше сотни лет после смерти Акбара), где количество необлагаемых земель составляло 41% к обрабатываемой площади, то общая площадь необлагаемых владений в Верхних Провинциях составляла 13,6% к площади всей обрабатываемой земли. Во времена Акбара в областях Агра и Аллахабад и округе Сахаранпур области Дели (входящих в Верхние Провинции) количество дохода с суюргальных земель составляло, согласно нашему подсчету, 4,4% к общему земельному налогу. Сравнительно небольшой процент необлагаемых земель в 1813—14 г. (этот процент вычислен на основании цифр, приведенных в отчете лорда Гастингса, Синие книги. . . , 1832 г., т. III, прилож., стр. 68, 69 и 87. Общее количество обрабатываемой площади в Верхних Провинциях, без Мурадабада (24 336 бига, из этого необлагаемых земель — 3 300 бига), 13,6%, может только подтвердить наши подсчеты суюргальных земель по данным «Аин-и Акбари».

Более подробные данные, относящиеся к этому же времени, приведены в отчете коллектора Гуджерата подполковника Моньер-Виллиамса от 1821 г. В шести парганах Гуджерата необлагаемая земля состояла из: а) ванта или сир, т. е. земли мелких феодалов — так называемых «гирассия», б) «шусайта», определяемой как «земля, выделяемая для окружных или деревенских должностных лиц», в) «ваучан» или «геранья» — земли, принадлежащей старосте, г) хареа — земли, выделенной семьям, члены которых пали при защите деревни, и д) вазифа, определяемая здесь как «пожалование религиозным лицам мусульманской веры».

Ниже мы приводим некоторые данные отчета Моньер-Виллиамса в форме таблицы. (Данные по трем парганам — Броч Оккласир и Хансут — даны в бига, а по остальным парганам — в кумбха, причем 1 кумбха=1,87 бига.)

Паргана	Количество земли, годной для обработки	Количество необлагаемой земли	% к обрабатываемой земле	В том числе вазифа	% к обрабатываемой земле
Броч	558 217	94 711	16,9	4 300	0,8
Оккласир	170 280	30 218	17,8	2 351	1,4
Хансут	182 914	32 203	17,6	2 604	1,5
Джамбусир	230 827	74 350	32,2	2 615	1,1
Амуд	147 813	12 734	8,6	270	0,2
Декедж	37 019	7 584	24,9	—	—

Конечно, в Гуджерате маратхи довольно решительно расправились с земельной собственностью мусульманской церкви. Этим и нужно объяснить столь низкий процент вазифа в Гуджерате. Во всяком случае, это доказывает, что, вероятно, лишь некоторая часть необлагаемых земель и в Верхних Провинциях относилась к разряду мусульманского церковного землевладения и, следовательно, оно было значительно ниже даже 13,6%, хотя, вероятно, в Верхних Провинциях процент такого рода земель был выше, чем в Гуджерате.

Итак, суюргальное землевладение, единственное землевладение представителей мусульманской церкви, о котором мы находим сведения в XVI в., не занимало в Индии больших территорий. Иначе странно было бы, что тот же Бадауни, подробно описывающий и оплакивающий все меры Акбара, направленные против ислама, ничего не говорит о крупных вакуфах, которые должны были бы существовать в Индии по аналогии с другими странами Среднего и Ближнего Востока. В Персии времен Аббаса, по некоторым данным, мусульманская церковь владела почти третью обрабатываемых земель, в Средней Азии у дервишских орденов были сосредоточены колоссальные земельные богатства, в Турции экономическая сила церкви была также велика.

Отсутствие крупного церковного землевладения в Могольской империи объяснялось разными причинами. Во всех тех государствах Индии, где правили мусульманские династии, индуские храмовые и брахманские владения были ими по возможности ликвидированы. Между тем, мусульманская церковь в Индии, в отличие от других стран Ближнего и Среднего Востока, считалась господствующей, но сумела привлечь к себе лишь некоторую часть (не более четверти) населения. Более  $\frac{3}{4}$  населения Индии исповедовало другие религии, не ислам. Поэтому и пожалования правящих классов Индии своей церкви были меньшими, соответственно той меньшей роли, которую она играла в идеологическом закабалении масс. Священнослужителям же других религий мусульманские правители, кроме Акбара, не даровали земель.

Еще более важным является другое соображение: в Турции и Персии, например, вакфы росли не столько за счет пожалований центральной власти, сколько за счет передачи церкви земель феодалами, при условии пожизненного, а часто и наследственного пользования ими. Тем самым феодалы в этих странах избавлялись от уплаты земельного налога, поскольку вакфы им не облагались. В случае же вымирания прямых наследников, эти владения «мертвой руки» целиком переходили в распоряжение мусульманской церкви. В Индии периода правления Акбара в этом отношении была достигнута более значительная степень централизации: джагирдар не мог закреплять за собой определенных владений, а назначался и сменялся падишахом, который к тому же старался не давать джагирдару «засиживаться» на тех же землях. Вследствие условного характера своего владения джагирдар не мог распоряжаться своей землей и переводить ее в вакф. Да у него и не было побудительной причины для этого: при Акбаре джагирдар ничего не платил в казну, а был обязан выставить и оплатить определенное количество всадников. Свои помыслы

джагирдар направлял на обход этого последнего условия, оплачивая меньше всадников, чем ему полагалось. Недаром в Бераре, например, где укрепились наследственные вассальные раджи-заминдары, распоряжавшиеся землей фактически по своему усмотрению, при условии уплаты определенной дани, доля суюргалов, выданных индуским храмам и брахманам, была особенно велика по отношению к другим владениям.

С другой стороны, экономическая слабость мусульманской церкви в Индии объясняет, почему Акбар, единственный из всех мусульманских государей своего времени, мог пойти против идей ислама и сломить в значительной мере огромное влияние улемов. Когда Акбар, встретив со стороны преобладающей части представителей мусульманского духовенства упорное сопротивление своим реформам, дошел до отрицания догматов ислама, отсутствие крупной экономической базы у мусульманского духовенства определило в известной мере относительную слабость мусульманской оппозиции, исчерпавшей все свои силы в одном неудачном восстании 1580—1582 гг. После подавления этого восстания Акбар твердо стал на путь религиозных реформ и, несмотря на ряд мер, направленных против обычаев ислама, не встретил серьезного сопротивления вплоть до своей смерти, в течение почти четверти века. Объяснение этому факту должно корениться в экономических условиях, в частности в раскрытии характера и особенностей суюргального землевладения в Индии.

Вместе с тем то обстоятельство, что мусульманская церковь в Индии не была очень крупным феодальным землевладельцем, объясняет в какой-то мере возникновение оппозиционных по отношению к феодальному строю идей многих шейхов, связанных с народным движением махдизма. Махдисты ожидали социальных реформ от «справедливого правителя», которым позднее близкие к ним круги признали Акбара; именно этот слой связанных с махдизмом шейхов и явился инициатором религиозных реформ Акбара на их первом этапе.

По своему типу и характеру суюргал, повидимому, не изменялся в дальнейшем во все время существования могольского государства. Лишь в 30-х годах XIX в. англичане по существу окончательно ликвидировали на территории Британской Индии этот вид феодального церковного землевладения.

---

---

## Глава II

### ТОВАРНО-ДЕНЕЖНЫЕ ОТНОШЕНИЯ И ГОРОД В АКБАРОВСКОЙ ИНДИИ

Многим странам средневекового Востока было свойственно более широкое развитие торговли и товарно-денежных отношений, чем средневековой Европе. В Индии регулярные торговые и денежные сделки отмечены в документах даже раннефеодального периода. Объектом купли-продажи была также земля. В бенгальских пожалованиях V в. говорится о продаже участков необработанной земли по обычной в данном округе цене. Ссылки на «обычную цену» указывают, что купля-продажа по крайней мере необработанной земли была тогда весьма распространена. В эпиграфике IX—X вв. часто упоминаются ростовщические сделки, рыночные сборы и купеческие корпорации<sup>1</sup>. Повидимому, продуктовая форма ренты-налога, взимавшаяся, как правило, в Индии (будучи более высокой ступенью и более производительной, чем рента отработочная, применявшаяся обычно в тот период в Европе) при системе земледелия, построенной на орошении, давала феодалам такое количество продукта, что оно не только покрывало потребности феодала и его свиты, но и давало значительный избыток, который феодалы могли пускать в торговлю.

Несмотря на большое, по тем временам, развитие торговли и ростовщичества, на всем протяжении феодального периода вплоть до XVIII в. государство и общество базировались на натуральном хозяйстве. В Делийском султанате торгово-ростовщические операции почти не затрагивали деревни.

---

<sup>1</sup> Подробнее см. К. А. Антонова. К вопросу о развитии феодализма в Индии по данным эпиграфики. «Краткие сообщения Института востоковедения АН СССР», 1952, вып. 3.

Однако и в среде феодалов денежные отношения оставались по существу случайными.

В Делийском султанате экономическая связь различных районов страны была настолько некрепкой, что только центральные области Дели, Агры и Ауда непосредственно управлялись из центра; остальные территории делийского государства фактически находились в весьма слабой вассальной зависимости от Дели, выплачивая дань и принимая назначаемых из Дели наместников. Даже Гуджерат являлся для Дели какой-то мало известной страной.

В хронике Афи́фа рассказывается, что когда армия Фируз шаха после долгих скитаний по соляным пустыням Синда добралась, потеряв всех коней, до Гуджерата, то всадники-ваджхдары были в бедственном состоянии, так как «их деревни были в окрестностях Дели и они переживают крупные затруднения. . . Как придут к ним деньги из Дели!»<sup>1</sup> Фируз шах приказал тогда выдать им всем в долг из казны от 100 до 1000 танка<sup>2</sup>. Этот рассказ Афи́фа показывает, что во времена Фируза Туглака Гуджерат считался очень далекой от Дели местностью, и не было способа доставить деньги из Дели в Гуджерат.

На господство форм натурального хозяйства указывает характер тех мер, которые были приняты делийским султаном Ала-уд дином (1296—1316) для спасения государства от нашествия монголов. Огромной добычи, награбленной им в его походах в Южной Индии, не хватало для содержания такой большой армии, которая требовалась для отражения нападений столь грозного противника. Тогда Ала-уд дин приказал, чтобы «те, кто занимаются земледелием, большие и малые, пусть придерживаются обмера [земли] и мерила бисвы и все без исключения дают половину»<sup>3</sup>. Здесь явно речь не может идти о половине валового урожая крестьянина, так как существование земледельца и воспроизводство в сельском хозяйстве при том уровне производства и при такой высокой норме земельного налога было бы невозможным. Даже значительно позднее, во времена Акбара, уплата крестьянами  $\frac{1}{3}$  валового дохода отнюдь не оставляла им, как мы видели в предыдущей главе, излишков на «черный год». Повидимому, в выше-

<sup>1</sup> دیہہای ایشان در جوار دہلی و ایشان را عسرت کلی و این طایفہ  
وجہدار ہشتاد بہشتاد در این ملک رسیدہ \* وجہ ایشان از دہلی کہ  
میآید А ф и ф. Указ. соч., стр. 220.

<sup>2</sup> Танка — в акбаровской Индии мелкая монета, равная, в разных местах, 1 или 2 дамам.

<sup>3</sup> آنچه زراعت میکنند از قلیل و کثیر بحکم مساحت و وفاء بسوہ  
Барани. Указ. соч., стр. 287.



приведенном тексте имеется в виду половина дохода индусских феодалов (в контексте речь идет о политике Ала-уд дина именно по отношению к индусам). Эти индусские феодалы на всей территории Делийского султаната находились во времена Ала-уд дина примерно на положении акбаровских заминдаров, т. е. платили дань, а управляли своими землями и собирали налоги без контроля центра. Во всяком случае, сильное повышение налогов, взыскиваемых с этих индусских феодалов, не могло не отразиться и на крестьянах, так как феодалы для уплаты этого повышенного налога несомненно увеличили ренту с земледельцев. Весь земельный налог Ала-уд дин собирал натурой и, таким образом, у казны сосредоточилось большое количество хлеба. С помощью государственных складов зерна Ала-уд дин смог диктовать рыночные цены в своей столице. Он добился известной дешевизны продовольствия, открывая склады и выбрасывая на столичный рынок массы зерна, как только цены начинали подыматься. Этой же цели служили и строжайшие наказания купцов, продававших дороже установленной цены или обмеривавших покупателей. Низкие цены на продукты питания, установленные Ала-уд дином вокруг своей столицы Дели, дали ему возможность содержать большую армию, без увеличения расходов на ее оплату. Это мероприятие Ала-уд дина показывает, что, несмотря на наличие рынка, господствовала продуктовая рента, и собирая в своих руках огромные массы зерна, государство, в качестве крупнейшего феодала, вмешивалось в рыночные отношения, ограничивая и регулируя торговлю. Однако все это были лишь чрезвычайные меры и когда необходимость в них окончательно отпала, один из преемников Ала-уд дина — Фируз Туглак распустил часть армии и отменил все реформы своего предшественника.

## А. ТОРГОВЛЯ И РОСТОВЩИЧЕСТВО

В поздне-средневековой Могольской империи при господстве натурального хозяйства, торговля и товарно-денежные отношения получили значительное развитие, проникая, в известной мере, даже в деревню. Однако характерной чертой развития этих отношений в Индии была решающая роль в них феодалов и феодального способа производства. Феодалы принимали непосредственное участие в торговле. Кроме того, почти все импортируемые в страну товары состояли из потреблявшихся джагирдарами предметов роскоши. Наконец, купцы и ростовщики зависели от феодалов и от сбора феодальной ренты-налога. Косвенным образом принимая участие в феодальной эксплуатации крестьянства, владельцы денежных

богатств не противопоставляли себя феодалам и не стремились играть самостоятельную политическую роль в жизни страны. Разлагая феодальное общество, торговля не способствовала созданию в Индии нового общественного строя. Наоборот, именно высокая степень развития торговли и ростовщичества в феодальном обществе Индии препятствовала возникновению в ней существенных элементов капиталистического производства. Этот процесс был разъяснен Марксом, установившим, что в ходе истории «самостоятельное развитие купеческого капитала находится в обратном отношении к степени развития капиталистического производства»<sup>1</sup>. Маркс иллюстрировал это на примерах истории Венеции, Голландии и других стран.

Данные о торговле и проникновении товарно-денежных отношений в феодальное общество Могольской империи чрезвычайно обильны и разнородны. Наибольшую роль играла внешняя торговля. Не имея рудников драгоценных металлов, Индия благодаря внешней торговле сосредоточила у себя большие количества золота и серебра. Индийские ткани, индиго и пряности были самым ходким товаром на всем Ближнем и Среднем Востоке и в ряде европейских стран. Только высокие, запретительные пошлины, которых добились английские суконщики, помешали им завоевать в XVII в., кроме того, весь английский рынок.

Из Индии шли морские пути в Аравию, Персию и Европу, на Малайю и в Китай, а также караванные пути через Кабул в Персию и в Среднюю Азию и через Кашмир в Синьцзян и в Китай<sup>2</sup>. Преобладающую роль, как по значению, так и по перспективам, играла торговля с европейским Западом. То, что эта торговля уже к моменту победы Бабура в Индии была прочно в руках португальцев, сыграло важную роль в истории Могольской империи. Все последующие могольские правители, начиная от Хумаюна и кончая Аурангзебом, предпринимали попытки пробиться к великим морским портам и изгнать с индийского побережья европейцев. Однако ни одно из этих нападений на европейские порты и фактории в Индии не увенчалось и не могло увенчаться решающим успехом, так как Индия уже в тот период в области военной техники и кораблестроения отставала от уровня европейских стран. Показателем этого отставания Индии уже в те времена является, например, то, что Могольская империя никогда не имела крупного морского флота. Невозможность для Индии взять в свои руки морскую торговлю с Европой, значение

<sup>1</sup> К. Маркс. Капитал, т. III, М., 1949, стр. 340—341.

<sup>2</sup> Основные данные об индийской торговле в XVI в. взяты из книги W. Moreland. India at the death of Akbar, London, 1920.

которой все возрастало, с самого начала предопределила рост влияния в стране иноземцев. Когда же во главе европейских пришельцев стала не феодальная Португалия и не абсолютистская Франция, а молодая буржуазная Англия, совершающая у себя в стране промышленный переворот, то произошел переход от торговли к завоеванию индийских земель и постепенная потеря всей Индией экономической и политической самостоятельности.

Основными торговыми портами на западном побережье Индии в XVI в. были португальские Диу и Даман, запиравшие не-португальским судам проход в Сурат и другие гуджерацкие порты и выход из них в море. Португальцы не особенно стремились к территориальным приобретениям в Индии. Зато они ревниво охраняли свою монополию морской торговли между Индией и Европой. Основа португальской политики изложена в письме вице-короля португальских владений в Индии Альмейды королю Мануэлю: «Знайте наверное, что пока вы сильны на море, вы владеете Индией. Если вы не властвуете на море, вам мало поможет крепость на побережье»<sup>1</sup>. Португальцы поэтому беспощадно боролись с моряками-арабами, господствовавшими в каботажной торговле между Индией и Аравией, и чинили множество затруднений моголам, когда те снаряжали корабли, хотя бы только для паломничества в Мекку.

В то время как Диу и Даман были как бы воротами в Индостан, португальский порт Гоа стоял на страже у Малабарского побережья.

Тогда как через порты Диу и Даман происходил вывоз из Гуджерата товаров местного производства, главным образом тканей, через порты на Малабарском побережье европейцы вывозили перец, а также всякие пряности, проходившие только транзитом по Малабарскому берегу. Торговля восточного побережья была, повидимому, несколько меньше объемом, чем западного, и велась большей частью с восточными странами — Малайей, Малайским архипелагом и Китаем, — а не с Европой. Крупнейшими портами на восточном побережье был Негапаттам, Нагапаттан и Масулипаттам, а также Сатгаон в Бенгалии. Бенгалия поставляла ткани, индиго и рис. Богатыми купцами Бенгалии были уже тогда армяне, позднее, в XVIII в., игравшие там значительную политическую роль.

В то время как португальцы держали в своих руках торговлю Индии с Европой и, частично, с Ближним Востоком,

---

<sup>1</sup> Danvers. The Portuguese in India, vol. I, 1894, p. XXX.

в каботажной торговле главенствовали все же индийцы мопла и бохра<sup>1</sup>.

Они, а также арабы с Аравийского побережья и берегов Персидского залива проводили тайком свои плоскодонные, одномачтовые суденышки под носом у португальцев, плавая в Красное море, к Цейлону, в Персидский залив и у Малайских островов. Крупным портом моголов на западном побережье Индии был Сурат. Пельсарт пишет, что раньше (т. е., очевидно, при Акбаре) «в Сурате мусульманами велась очень обширная торговля»<sup>2</sup>.

Кроме морской торговли, Индия вела еще караванную торговлю с Китаем и Персией. В то время существовали лишь два регулярных караванных пути — от Лахора к Кабулу и от Мултана к Кандагару. Кабул был крупным торговым центром, лежавшим на основной караванной дороге из Европы в Китай, а Кандагар являлся тогда воротами из Индии в Персию. Грузы перевозились вьюками по узким горным тропинкам в сопровождении вооруженной охраны, и требовалось очень много усилий, материальных затрат и времени, чтобы доставить груз на место.

Торговлей между Индией и Персией, а также среднеазиатскими ханствами занимались не только крупные купцы, снаряжавшие караваны. Часто купля-продажа и перевозка товаров, обычно более дешевых и больших по объему, являлась дополнительным средством дохода афганских кочевых племен, так называемых «повинда». Эти племена были непосредственно заинтересованы в развитии торговли и в мирных взаимоотношениях этих стран.

По подсчетам Морланда, в XVI в. в обычные годы из Индии в Афганистан и дальше уходило не более 3 тыс. верблюдов, перевозивших в общей сложности 600—700 тонн товаров<sup>3</sup>. По его же подсчетам, «общий объем индийской торговли со странами Запада был. . . не больше 25 тыс. «тонн»<sup>4</sup> и, примерно, 27 тыс. «тонн» со странами, лежащими к востоку. . . Общий объем индийской внешней торговли был, вероятно, меньше 60 тыс. тогдашних «тонн», что соответствует 24—36 тыс. тонн теперешних. . . Ежегодный тоннаж в 1911—1914 гг. = 6<sup>3</sup>/<sub>4</sub> млн. тонн»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Моπλα или мапила назывались мусульмане Малабарского побережья по их уверениям, потомки поселившихся в Индии купцов арабов. Бохра были принявшие мусульманство индусы Гуджерата, «великие торговцы по морю и по суку», как их характеризует одна индийская хроника.

<sup>2</sup> F. Pelsaert. Remonstrantie, p. 39.

<sup>3</sup> W. Moreland. India at the death of Akbar, p. 221.

<sup>4</sup> Английская мера веса и объема XVI—XVII вв., тоже называемая «тонной» (tun), была меньше современной тонны. Для отличия одной меры веса от другой, «тонна» XVI—XVII вв. приводится нами в кавычках.

<sup>5</sup> В. Морланд. Указ. соч., стр. 235, 236, 237, 240.

При таком малом объеме торговли в XVI в. ценность ее была очень велика. Перевозить на большие расстояния, при всех трудностях как морской, так и караванной торговли, имело смысл лишь сравнительно портативные и дорогие товары. Такими товарами в индийском экспорте были пряности, ткани и индиго, а в импорте — предметы роскоши для феодалов. Получая крупные денежные доходы, в виде ренты-налога, джагирдар мог тратить огромные средства на драгоценности, на коней, на украшения, на всякие европейские «игрушки» — венецианские зеркала, заводные часы и т. д. Но влияние феодалов на торговлю выражалось не только в том, что вкусы феодалов играли решающую роль при подборе товаров импортной торговли. Обладая значительными денежными средствами, джагирдары вкладывали их в экспортную торговлю, принимая участие в торговых операциях. Сам Акбар, по свидетельству Монсеррате, был крупным торговцем и не брезговал торговыми прибылями<sup>1</sup>. Одним из любимых его развлечений было устройство новогодних базаров при дворе, на которых продавщицами выступали дочери его сановников, а покупателями сам Акбар и его придворные. Это показывает, что джагирдары отнюдь не считали торговлю делом зазорным. Характерно, что как раз военачальники-раджпуты, привыкшие к обычаям своих более отсталых районов, подчиняясь Акбару, ставили условием перехода к нему на военную службу освобождение их женщин от обязанности участвовать на этих базарах. Известно, что при завоевании Гуджерата и посещении Акбаром торговых портов Камбея и Сурата, он принимал на аудиенции иностранных, в частности португальских купцов<sup>2</sup>. Наконец, показателем заинтересованности феодалов во внешней торговле являлись неоднократные попытки моголов при Акбаре и его преемнике Джахангире отобрать у португальцев порты Диу и Даман, их опорные пункты на западном побережье Индии, дававшие им возможность контролировать всю морскую торговлю Индии с Западом<sup>3</sup>. Все завоевательные походы Хумаюна и Акбара проводились по направлению основных торговых путей, причем их последовательность определялась степенью важности торговли того или иного района. Войны Хумаюна в Раджпутане (1532), Мальве (1533), Гуджерате (1533—1534), Бенгалии (1538) и посылка отрядов под началом Мирзы Хайдар Дуглата в Кашмир в 1541 г. дублируются в царствование

<sup>1</sup> «Ac ne aliquid praetermittere videatur ad peculium augendum pertineat; mercatoris faciendis, rem quaerit; cumque no medicriter auget». Приведено у V. Smith. Akbar, the Great Mogul, p. 411.

<sup>2</sup> M. S. Commissariat. History of Gujarat, vol. I, London—New York, 1938, p. 509.

<sup>3</sup> Д а н и е л с. Указ. соч., т. II, стр. 3—4, 42—43, 89.

Акбара: завоевание Раджпутаны (1561), Мальвы (1563), Гуджерата (1574), Бенгалии (1575) и Кашмира (1586).

Наряду с внешней большое развитие получила в Индии внутренняя торговля. Очень много продуктов потребляла армия, часто передвигавшаяся по стране, а также двор Акбара. Рис и пшеницу для армии подвозили торговцы особой касты — банджара. Они следовали за армией во всех ее походах и составляли основу того обоза, «базара», который передвигался с пехотой, обычно во много раз увеличивая ее численность. Конечно, большие армии (армия Акбара во время его похода в Пенджаб в 1582 г. составляла, по свидетельству Монсеррате, «45 тыс. всадников, 5 тыс. слонов и много тыс. пехотинцев») не могли питаться только за счет местных ресурсов. Банджара часто перевозили такой неемкий продукт, как зерно, за многие сотни верст. Пельсарт указывает на этот постоянный привоз товаров в Агру: «бесчисленное количество зерна, масла и других продуктов, производимых в восточных областях, ввозятся туда [в Агру]. Без этого снабжения [жителям] этой области нельзя было бы доставить продовольствие и они почти умерли бы с голода. . . Торговля здесь процветала во времена Акбара»<sup>1</sup>. При этом Пельсарт особо отмечает роль Бенгалии и всех восточных областей: «Все эти области очень плодородны и производят огромное количество зерна, как-то: пшеницы или риса, сахар и масло, большие количества которого пересылают вверх по реке Джамна или перевозят на волах по суше для снабжения этой области [Агры] и армии правителя»<sup>2</sup>.

Европейские путешественники неоднократно описывали огромные индийские рынки. Так, например, английский путешественник Ральф Фитч, посетивший Индию в 1585 г., писал: «Между Агрой и Фатхпуром 12 миль [Фитч явно хотел сказать «кос» — индийская мера длины, — т. е., всего около 35 км] и всю дорогу тянется рынок продуктов и тому подобного, такой богатый, как будто бы я не выходил из города, и столько же людей, как на рынке»<sup>3</sup>. Часто устраивались ярмарки, причем нередко у каких-нибудь «святилищ» или мест паломничества, где были большие скопления людей. Такие ярмарки описал еще Афанасий Никитин, съездив к гробнице мусульманского шейха и к индийскому храму. «Есть у них одно место, — писал он, — шихб алудин пир атыр базар алядинанд [т. е. шейх Ала-уд-дин пир-уд-дин (святого старца) — базар Ала-уд-дин] на год един базар, съезжается вся страна Индейская

<sup>1</sup> Ф. Пельсарт. Указ. соч., стр. 4—5.

<sup>2</sup> Там же, стр. 9.

<sup>3</sup> R. Fitch. Journey to India. Приведено в кн.: V. Smith. Akbar, the Great Mogul, p. 108.

торговати, да торгуютъ 10 дней... приводять коней до 20 тысячъ, продають, всякый товар свозять; во Гондустанской [Индостанской] земли той торг лучший; всякый товар продають, купят, на память пиха Аладина, на руський праздник на Покров святыя богородица»<sup>1</sup>. Он же описывает такую же ярмарку у святилища бога Шивы в Шрипарвати на реке Кистна (у Никитина «Первоть»), которое Никитин называет «то их Ерусалим». «И торгу у бутъханы [у идолопоклоннического, т. е. индусского храма] 5 дни... И в той град съезжается вся страна Индейская на чудо Бутово... а съезжается к бутхану всех людей безчисленно множество»<sup>2</sup>. В другом варианте летописи Никитин пытается подсчитать количество людей на этой ярмарке: «а съезжается к бутхану всех людей быть азар лек вахт башет сат азаре лек [сто миллионов, а когда и десять миллиардов]»<sup>3</sup>. Цифра, конечно, фантастическая, но она показывает, насколько величина и многолюдие этой ярмарки поразили воображение тверского купца.

Места вокруг мечетей и гробниц «святых» во время религиозных празднеств сохранили характер такого бойкого рынка вплоть до современности. Гарсен де Тасси описал по собственным наблюдениям и на основе литературных произведений на языке хинди типичное место паломничества в Индии: «Торговцы находят в этом удобный случай сбыть свои товары, удовлетворяя потребности толпы, и устанавливают там свой рынок. Отсюда слово «мела» — ярмарка почти всегда смешивается со словом «зиарет», т. е. паломничество, или «тиртх», имеющем то же значение у индусов»<sup>4</sup>.

Акбар много внимания уделял строительству дорог, ведущих в столицу его империи Агру из разных районов страны. По свидетельству Монсеррате, Акбар «выровнял дороги и замостил мягкие и болотистые места»<sup>5</sup>. При Акбаре были построены или улучшены следующие пути: 1) знаменитая «шахская дорога» из Агры в Лахор, усаженная на всем пути деревьями, образующими тенистую аллею, с роскошными караван-сараями на расстоянии каждого полдня пути. «Шахской дорогой» восторгались все европейские путешественники XVII в., она являлась одной из достопримечательностей Индии;

<sup>1</sup> Афанасий Никитин. Хождение за три моря, 1948, стр. 15.

<sup>2</sup> Там же, стр. 17, 41.

<sup>3</sup> Там же, стр. 18.

<sup>4</sup> M. Garcin de Tassy. Mémoire sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde d'après les ouvrages hindoustanes, Paris, 1869, p. 27.

<sup>5</sup> Приведено в статье: A. H. Kadri. Routes and the transport system of the Great Mughals. «Indian Geographical Journal», 1927, N 2, p. 72.

2) дорога из Дели в Тхатта через Лахор и Мултан; 3) из Фатхпур-Сикри в Кабул через Матхра, Дели, Сирхинд, Нагаркот, Каланаур, Рохтас, Гагар, Пешавер, через Хайберский проход, Ландихана и Джалалабад; 4) из Адждмира в Ахмед-абад через Джелаур; 5) из Фатхпура в Сурат через Бияна, Бендер-Сикри, Адждмир, Мерта, Багра, Роха, Ахмедабад, Барода и Броч; 6) из Итавы в Гаур (тогда временная столица Бенгалии) через Аллахабад, Бенарес, Мугал Сарай и Патну; 7) из Дхолпура в Сурат через Гвалиор и Бурханпур; 8) из Канауджа в Аллахабад через Лакнау, Ауд, Файзабад и Джаунпур; 9) из Дели в Кашмир через Лахор, Шадра, Наджанри, Пир-Панипат, Лаха, Тхана, Бахрамгалла, Пусбияна, Хирапур, Кусер, Ханпур и Сринагар<sup>1</sup>.

Один перечень этих дорог, построенных при Акбаре или расширенных для продвижения караванов, показывает, сколько внимания уделяли Акбар и его джагирдары торговым путям и вообще внутренней торговле. По словам одного английского путешественника начала XVII в., «Агра была центром имперских дорог, которые расходились из нее во все стороны, как спицы от оси колеса»<sup>2</sup>.

Правда, чуть в сторону от больших торговых путей перевоз товаров был сильно затруднен и должен был осуществляться ввиду плохого состояния дорог лишь с помощью вьючных животных и по неплотно населенной территории, где было трудно достать корм лошадям и волам.

Основной поток товаров шел из центра империи в Гуджерат, через Мальву и Радждпутану, главным образом на экспорт, но частично и для собственного потребления Гуджерата. Зерно туда ввозилось из северных и западных районов, рис из Деккана, пшеница из Мальвы. Вторым по значению путем был Ганг. По этой широкой водной артерии ткани и индиго пересылались из Бенгалии на запад, а на восток взамен везли соль из Радждпутаны. Из Бенгалии, однако, товары шли не только по Гангу: сахар вывозился на западное побережье Индии, рис — на Цейлон и даже на Малайские острова.

Торговый обмен происходил не только между различными районами, но и в пределах одного района. В «Аин-и Акбари», например, описана торговля в Ауде между жителями гор и долин. Горцы привозили 17 перечисленных сортов товаров, в том числе золото, медь, свинец, мускус, шерстяные ткани, мед, растение, дающее красную краску, и соколов, а покупали вместо этого в долинах хлопчатобумажные ткани (белые и цветные), соль, украшения, стеклянную и глиняную посуду<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Приведено в статье: А. Н. Кадри. *Routes...*, стр. 70—72.

<sup>2</sup> Там же, стр. 70.

<sup>3</sup> «Аин-и Акбари». Отчет о 12 суба, т. I, стр. 434.



В результате перевода Акбаром натуральных податей в денежные, товарно-денежные отношения проникли и в деревню. Это мероприятие Акбара должно было обязательно привести к вовлечению в торговый оборот больших масс зерна. Тем самым сотни тысяч крестьянских хозяйств стали в зависимость от колебаний рыночных цен. Крестьянин во времена Акбара мог попрежнему почти ничего не приобретать на рынке, но он уже был связан с рынком в качестве продавца для получения средств на уплату налогов.

В Индии существовало огромное количество мелких местных базаров, где крестьянин мог обменивать, с помощью или без помощи денег, небольшое количество своих продуктов на продукты другого рода, например несколько листов бетеля на несколько горстей риса. Однако такого рода мелкий обмен вряд ли может считаться проникновением товарных отношений в деревню. В Индии он существовал и в раннее средневековье.

Ряд косвенных свидетельств дает основания для утверждения о весьма значительном, по тем временам, развитии внутренней торговли. На это указывает, например, низкий уровень внутренних таможенных пошлин (2,5%)<sup>1</sup>, взимаемых при перевозке товаров из одной области в другую. Это создавало широкие возможности торговли в пределах всей обширной Могольской империи.

Точно так же на значительное развитие товарно-денежного обращения в стране указывает сравнительно небольшая разница в ценах на продукты питания в разных районах страны при довольно сильных колебаниях цен в пределах одного района. Приведенные в «Аин-и Акбари» цены, например, на 1577 г. (год среднего урожая) показывают, что в области Агра цены на пшеницу весеннего урожая колебались от 40 до 50 дамов за ман<sup>2</sup>, в Аллахабаде — от 40 до 62 дамов, в Ауде — от 32 до 44 дамов, в Дели — от 20 до 56 дамов, в Лахоре — от 38 до 74 дамов, в Мултани — от 40 до 52 дамов и в Мальве достигали 75 дамов за ман<sup>3</sup>. Интересно, что в Агре, месте нахождения двора и армии Акбара, цены не отличались от цен других окружающих провинций. Выделяются лишь высокие цены в Мальве и низкие в Дели.

Показателем большого объема торговых операций является и хорошо развитая во времена Акбара система векселей и торгового кредита в Индии. С помощью векселей деньги легко пересылались и переводились из одного места в другое, тогда как:

---

<sup>1</sup> «Аин-и Акбари», т. I, кн. 2, устан. 26.

<sup>2</sup> Ман — мера объема сыпучих тел, равная при Акбаре 388 грамм.

<sup>3</sup> «Аин-и Акбари», стр. 298—314.

везти с собой крупные суммы наличными было опасно и неудобно. Если при Ала-уд дине его военачальники не имели возможности доставить деньги из своих ленов, находившихся около Дели, в Гуджерат, то джагирдары Акбара не испытывали, повидимому, никаких трудностей в доставке денежных средств куда угодно в пределах Индии и даже за ее границы. Наоборот, Акбар говорил своему бывшему регенту, Байрам хану, отправляя его на паломничество в Мекку, т. е. в почетную ссылку: «берите себе, сколько хотите из парган Индостана. Ваши агенты перешлют вам собранные там налоги в любое место, где бы вы ни были»<sup>1</sup>. Европейские купцы XVI в. восхищались коммерческой сноровкой индийских торговцев<sup>2</sup>.

Наконец, огромный приток в Индию золота и драгоценностей в результате развития внешней торговли (по словам Бернье, Индия являлась «пропастью, поглощающей значительную часть золота и серебра всего мира, которые находят многие пути, чтобы туда проникнуть со всех стран и почти ни одного для выхода оттуда»<sup>3</sup>) не привел к заметному росту цен внутри страны. Хотя надо учитывать, что много золота и серебра изымалось из обращения в виде украшений или кладов, все же без широкого товарооборота, несомненно, такой приток драгоценных металлов должен был бы вызвать повышение цен внутри страны. Между тем, судя по приведенной в «Аин-и Акбари» таблице цен на всякие продукты питания и таблице заработной платы строительных рабочих (и то и другое, повидимому, относится к Агре)<sup>4</sup>, в Индии акбаровского периода, наоборот, цены на продовольствие были ниже, чем когда-либо в последующие периоды истории Могольской империи. Правда, по сравнению с периодом Ала-уд дина цены на зерно за эти три столетия возросли примерно в 2½—3 раза<sup>5</sup>.

از پر گنات هند و ستان آن قدر که خواهید متصرف شوید  
 Бадауні, т. II, стр. 38.

<sup>2</sup> В. Морланд. Указ. соч., стр. 249.

<sup>3</sup> Ф. Бернье. Указ. соч., стр. 184.

<sup>4</sup> «Аин-и Акбарі», т. I, кн. 1, устан. 27 и 87.

ارزانی غله بدوام بوده... تا کار ارزانی غله  
 بجائی رسید که درون شهر دهلی هشت جیتل منی گندام و چهار منی  
 نخود وجو... و اگر مبادا وقتی گران شدی و یا چند روزی امساک باران  
 پدید آمدی یکی تنکه منی رسید

«зерно было постоянно дешево. . . дешевизна зерна доходила до того, что в самом городе Дели пшеница стоила 8 джиталов за ман, а горох и ячмень — 4 джитала за ман. . . и если, не дай бог, наступают тяжелые времена и дождь не выпадает несколько дней, то цена за один ман (пшеницы) доходит до одной танка» (Афиф, стр. 294 и 295).

Между внешней и внутренней торговлей Индии времен Акбара в отношении их характера и роли в жизни страны имелись известные различия. Внешняя торговля велась товарами, небольшими по объему, но очень ценными и приносила наибольшие прибыли. Поскольку с Запада ввозились главным образом предметы роскоши, у джагирдаров возникала все растущая потребность в денежных средствах. Таким образом, внешняя торговля побуждала джагирдаров усиливать эксплуатацию крестьянства, что, при неизменяющемся способе производства, вело к разорению крестьянских хозяйств, бегству крестьян из деревень, упадку сельского хозяйства, крестьянским волнениям и, в конечном итоге, общему расшатыванию экономической основы Могольского государства. Внутренняя торговля велась, как правило, неемкими товарами, зерном, солью и прочими предметами потребления. Она не сулила столь высоких прибылей. Джагирдары участвовали во внутренней торговле в меньшей степени. Тенденция закрепления всякой профессии в особую касту привела к тому, что и внутренняя торговля велась отдельными кастами (в основном кастой банджара). Крестьяне в масштабе страны в постоянные торговые связи не вовлекались, хотя и вынуждены были со времен Акбара выступать на рынке в качестве продавцов своих продуктов. Однако внутренняя торговля играла также и положительную роль в экономике страны, укрепляя и устанавливая экономические связи между отдельными районами огромной империи, составленной из различных народностей с разными историческими судьбами, раздробленных кастовыми и религиозными делениями. Вместе с тем продолжительности существования Могольской империи способствовал как высокий для феодального государства уровень экономического развития, так и то обстоятельство, что этот уровень развития был недостаточен для процесса образования наций, который мог бы привести к распаду огромной империи на ряд национальных государств.

Наряду с торговлей значительную роль в экономике Индии играло и ростовщичество. Ростовщические операции упоминаются в источниках еще древней Индии. «Согласно смрити Яджнавалкьи обычным процентом должны считаться 15% в год. Артахаштра Каутильи и другие книги дают тот же размер

---

В «Аин-и Акбари» (т. I, ч. 1, устан. 27), даны средние цены при Акбаре: ман пшеницы стоил 12 дамов, просо и ячмень — 8 дамов. Цены, приведенные Афифом, являются оптимальными, а не средними, как в «Аин-и Акбари». В рупии времен Ала-уд дина было, повидимому, 64 джитала (согласно Yule and Burnell. Hobson—Jobson, London, 1903, p. 457). В рупии времен Акбара — 40 дамов. Таким образом, цены на зерно возросли за три столетия примерно в  $2\frac{1}{2}$ —3 раза.

процента»<sup>1</sup>. В надписях феодальной Индии нередко упоминания о вручении торговцам или ростовщикам сумм, предназначенных на храмовые нужды, с тем чтобы, оставляя капитал нетронутым, эти лица платили проценты натурой — зерном, маслом для храмовых ламп, гирляндами для религиозных праздников.

В Могольской империи ростовщики обладали крупными денежными средствами. По определению Маркса, «характерные формы, в которых ростовщический капитал существует во времена, предшествовавшие капиталистическому способу производства, двояки... Эти две формы следующие: *во-первых*, ростовщичество при помощи денежных ссуд расточительной знати, преимущественно земельным собственникам; *во-вторых*, ростовщичество при помощи денежных ссуд мелким, владеющим условиями своего труда производителям, к числу которых принадлежит и ремесленник, но в особенности крестьянин, так как при докапиталистических отношениях, поскольку они вообще допускают существование мелких самостоятельных отдельных производителей, огромное большинство последних должен составлять класс крестьян. И то и другое, — как разорение богатых земельных собственников ростовщичеством, так и высасывание соков мелких производителей, — приводит к образованию и концентрации крупных денежных капиталов... В действительности ростовщичество, высасывающее мелкого производителя, идет обыкновенно рука об руку с ростовщичеством, высасывающим богатого крупного землевладельца»<sup>2</sup>. В акбаровской Индии существовали обе формы ростовщичества. Богатые ростовщики обычно ссужали деньги джагирдарам и даже отдельным правителям, главным образом для найма войск и потом получали обратно свой долг из добычи. Джаухар рассказал об одном торговце-ростовщике, давшем в долг очень крупную сумму Хумаюну, когда тот вернулся в Дели после поражения в Бенгалии. Этот торговец последовал за Хумаюном в Синд и во время блужданий по пустыне чуть не умер от жажды. Когда добрались до колодца, Хумаюн дал ему напиться всласть лишь после того, как тот согласился отказаться от всяких претензий на уплату ему взятого Хумаюном долга<sup>3</sup>. Пельсарт писал о ростовщиках во время Джахангира: «в Агре наиболее богатые люди живут главным образом ссудой денег. Этот образ действия не считается предосудительным для индусов, а только для мусульман (хотя, в действительности, они достаточно

<sup>1</sup> P r a n N a t h. A study in the economic condition of ancient India, London, 1929, p. 93.

<sup>2</sup> К. М а р к с. Капитал, т. III, М., 1949, стр. 608, 609.

<sup>3</sup> Д ж а у х а р. Указ. соч., стр. 37.

часто этим занимаются) и прибыль от этого вернее дохода предприимчивого купца»<sup>1</sup>.

Даже в тех случаях, когда ростовщик имел дело не непосредственно с феодалом, а ссужал мелкие суммы крестьянам, он был косвенно связан с феодальной эксплуатацией крестьянства и сбором земельного налога, так как деньги крестьянам были нужны главным образом для уплаты податей. Уже упомянутый Джаухар сообщил, что когда он получил от Хумаюна джагир в Хайбетпуре в Пенджабе (во время широкой раздачи джагиров после отвоевания Индии в 1555 г.), то он нашел, что крестьяне-афганцы обычно отдавали своих жен или детей индусским менялам в счет долга, взятого для уплаты налогов<sup>2</sup>.

В результате введения Акбаром денежного налога и проникновения товарно-денежных отношений в деревню роль сельского ростовщика должна была еще более возрасти. Бенгальский поэт Мукундарам, описывая родную ему бенгальскую деревню в своей поэме «Чанди мангал», упоминает о «поддаре», совмещавшем обязанности деревенского сборщика налогов и ростовщика<sup>3</sup>. В другой части той же поэмы Мукундарам выводит некоего деревенского менялу Мурари, которого характеризует как мошенника. «Он давал деньги в долг и вел счета»<sup>4</sup>. В родной деревне Мукундарама (в Селимабадском округе Бенгалии) ростовщики ссужали деньги для уплаты незаконно повышенного налога из расчета 1 пайсу за рушию в день (т. е. около 900% в год). Они же вызвали стражу, которая должна была следить за тем, чтобы крестьяне не разбежались, не уплатив им долга<sup>5</sup>.

Маркс отмечал, что «ростовщичество не изменяет способа производства, но присасывается к нему как паразит и приводит его в жалкое состояние»<sup>6</sup>. Маркс указывал также, что «при азиатских формах ростовщичество может существовать очень долго, не вызывая ничего иного, кроме экономического упадка и политической коррупции»<sup>7</sup>. Это указание целиком относится к Могольской Индии. Развитие ростовщичества явилось одной из причин, приведших в дальнейшем к упадку Могольской империи.

Кроме торговли и ростовщичества, в Могольской Индии была еще одна отрасль приложения денежного капитала, только наметившаяся во времена Акбара, но получившая

<sup>1</sup> Ф. Пельсарт. Указ. соч., стр. 28—29.

<sup>2</sup> Джаухар. Указ. соч., стр. 112—113.

<sup>3</sup> Das Gupta. Bengal in the sixteenth century A. D., Calcutta, 1914, p. 73.

<sup>4</sup> D. Ch. Sen. Указ. соч., стр. 353.

<sup>5</sup> Das Gupta. Bengal. . . , стр. 62.

<sup>6</sup> К. Маркс. Капитал, т. III, М., 1949, стр. 610.

<sup>7</sup> Там же, стр. 611.

большое развитие в дальнейшие периоды существования Могольской империи. Это был откуп налогов. По определению Маркса, «ростовщичество со времен древнего Рима и до нашего времени в широком масштабе присоединяется к функции откупщиков, *fermiers généraux*, *recenseurs généraux* (генеральных откупщиков, генеральных сборщиков)»<sup>1</sup>. В течение трех лет, когда Акбар пытался провести коренную аграрную реформу и ликвидировать систему джагиров, все земли в центре государства были объявлены халисэ и в заново образованные округа, поделенные по принципу одного крора налогов с округа<sup>2</sup>, были посланы сборщики налогов, называемые курруриями. Эти куррурии должны были внести крупные денежные суммы в виде залога и получали фактически в откуп право сбора налога со своего округа. Желая оправдать затраченную на залог сумму и не заботясь, ввиду кратковременности своей власти над округом, что будет с крестьянством и останется ли ему достаточно для существования и для засева в следующем году, куррурии стремились лишь выжать как можно больше из крестьян, не особенно считаясь с официальными ставками налога. В хрониках приводится, например, случай, когда один из писцов центрального ведомства налогов истратил пять кроров за право стать куррурием, т. е. за право собрать налоги в один крор<sup>3</sup>. Раз он счел эту операцию выгодной, то он, несомненно, взыскал с крестьян подати, более чем в пять раз превышавшие установленную сумму налогов. В результате многие округа были разорены, крестьяне разбежались, и поля были заброшены.

Акбар, увидев разорительные последствия своей аграрной реформы, отказался от нее через три года и вернулся к системе джагиров. Однако при Шах Джахане, по мере того как джагирдары и сам правитель империи испытывали все большую нужду в деньгах, они стали чаще прибегать к помощи ростовщиков. Откуп налогов прочно вошел в систему управления Могольской империи. Последствия этого не замедлили сказаться на состоянии крестьянства и всей экономики страны в целом.

Во всех своих функциях ростовщик был тесно связан с феодальным строем, который он разлагал своей деятельностью. Кредитуя крупного феодала, ростовщик рассчитывал на уплату долга и процентов из тех сумм, которые феодал сумеет выжать из крестьянства. Именно необходимость выплачивать эти высокие подати феодалам заставляла крестьян прибегать к помощи того же ростовщика. Наконец, выступая

<sup>1</sup> К. Маркс. Капитал, т. III, М., 1949, стр. 613.

<sup>2</sup> 1 крор — 10 млн. (дамов), т. е. 250 тыс. рупий.

<sup>3</sup> Бадауни, т. III, стр. 280.

в роли откупщика земельного налога, ростовщик оказывался еще более связан со всей господствовавшей системой феодальной эксплуатации крестьянства. Все это заставляло ростовщиков быть заинтересованными не в разрушении, а в сохранении существовавшего феодального строя. По словам Маркса, «ростовщичество, как и торговля, эксплуатирует данный способ производства, не создает его, относится к нему внешним образом. Ростовщичество стремится прямо его сохранять, чтобы иметь возможность эксплуатировать его снова и снова; оно консервативно и только доводит существующий способ производства до более жалкого состояния»<sup>1</sup>.

Поэтому относительно большое развитие торговли и ростовщичества в Могольской Индии скорее препятствовало, чем помогало стране двигаться по пути прогресса и задерживало рост зачатков новых производственных отношений внутри феодального строя.

## Б. ГОРОД И РЕМЕСЛО

Приезжих европейцев города средневековой Индии поражали своим многолюдством и многочисленностью. Афанасий Никитин, проехавший в течение 40 дней расстояние от Джуннаир до Гульбарги через Бедер и Колонгири, записал: «Да и промежу тех градов много и иных градов, на всяк день шли по три и по четыре грады, сколько ковов [верст], столько и градов»<sup>2</sup>.

Помимо множества мелких городов, в Индии было немало и очень крупных. Несмотря на узкие улицы, большие города обычно широко раскидывались на широком пространстве. Иностранцы, приезжавшие из средневековой Европы, изумлялись их величине и великолепию. Ральф Фитч, посетивший Индию в 1585 г., писал о Фатхпур-Сикри: «Он больше Агры, но улицы и дома не так красивы. . . Агра и Фатхпур-Сикри очень большие города, каждый из них гораздо больше Лондона и очень населены»<sup>3</sup>. Иезуит Монсеррате описывал индийский город как типично восточное поселение, где дома и сады скрыты за глиняными заборами: «Города выглядят издали очень привлекательно, но внутри все великолепие пропадает из-за узости улиц и людской толкучки. У домов нет окон. [Повидимому, здесь Монсеррате говорит о выходящих на улицу глиняных оградах, так как в «Аин-и Акбари» мы читаем: «Для окон употребляется стекло. . . Цена. . . 4 танка за кусок»<sup>4</sup>.]

<sup>1</sup> К. Маркс. Капитал, т. III, стр. 623.

<sup>2</sup> Афанасий Никитин. Указ. соч., стр. 39.

<sup>3</sup> Приведено в кн.: В. Смит. Указ. соч., стр. 108.

<sup>4</sup> «Аин-и Акбари», т. I, кн. 1, устан. 86, стр. 108.

У богачей за стенами расположены сады, пруды и фонтаны, но снаружи ничто не привлекает взор. Простой народ живет в хижинах, и если кто видел один город, то видел их все»<sup>1</sup>. Морланд полагал, что население крупных городов достигало от четверти до полумиллиона человек.

В Индии рассматриваемого периода можно проследить существование примерно четырех типов города. Город-ставка, город, образовавшийся вокруг места паломничества, город-порт и город-центр внутренней торговли и ремесла. Конечно, большинство городов обычно соединяли в себе черты нескольких типов. Такова была, например, Агра. При Акбаре это был центральный город-ставка всего Индостана, административный и торговый центр. Однако одна особенность проявлялась во всех типах городов: это господство феодала в городе, как и в деревне. И. П. Петрушевский в своей весьма интересной статье «Городская знать в государстве хулагуидов»<sup>2</sup> доказал, что в XIII в. в городах Ирана «земледельческая знать и городская служилая знать составляли одну и ту же социальную группу, одну из прослоек класса феодалов... шейхи... занимали видное место в рядах городской знати... одна и та же социальная верхушка, одни и те же учреждения и власти, одно и то же право господствовало и в деревне и в городе»<sup>3</sup>. Это же отсутствие противоположности между городом и деревней в смысле господства там и тут одних и тех же социальных групп в отличие от положения в Европе, где городские дела вершили зарождавшиеся буржуазные элементы, боровшиеся с феодалами за власть в городе, характерно и для Могольской Индии. В Индии поселение в городе никого не освобождало из-под власти феодала, воздух города никого не делал свободным. Город не был центром ремесленного производства в противоположность деревне. Наоборот, хлопчатобумажные ткани — основное производство Индии — выделялись всюду, и в деревне и в городе. И в этом отношении между городом и деревней не было противоположности. Как характеризовал Маркс, «азиатская история — это своего рода нерасчлененное единство города и деревни»<sup>4</sup>.

Поэтому, говоря о городах Индии, Маркс указывал именно на тот тип города, где была яснее всего видна зависимость городского населения от феодалов, т. е. город-ставка, город-лагерь. Маркс писал: «По вопросу об образовании восточных городов нет ничего более блестящего, наглядного и яркого,

<sup>1</sup> W. Moreland. India at the death of Akbar, p. 8.

<sup>2</sup> «Советское востоковедение», 1948, т. 5, стр. 85—110.

<sup>3</sup> Там же, стр. 107, 108, 110.

<sup>4</sup> К. Маркс. Формы, предшествующие... , стр. 13.



чем книга старого Франсуа Бернье. . .» и затем цитировал из Бернье: «Города эти отнюдь не похожи на Париж, в сущности говоря, это военные лагеря»<sup>1</sup>. Такой город, конечно, был теснейшим образом связан с феодалом и его армией. Подобные города в Индии обычно были очень многолюдны. Феодалы, тратя большие средства, строили дворцы, разбивали сады, сооружали мечети. Каменщики, резчики по камню и дереву, ремесленники, садовники, всякого рода слуги, стража, воины, всадники составляли население такого города. Казалось бы, что город должен был стоять сотни лет. Однако города такого типа отличались крайней недолговечностью: они быстро возникали, застраивались великолепными зданиями и столь же быстро превращались в руины, как только перемещалась на новое место ставка того феодала или правителя, с которым они были связаны. Примером может служить Фатхпур-Сикри, одно время бывший столицей Акбара. Через несколько лет после переселения Акбара в Агру Фатхпур-Сикри еще при его жизни стал заброшенным городом развалин. Так описал Фатхпур-Сикри английский путешественник Вильям Финч, посетивший этот город в 1610 г. вскоре после смерти Акбара: «В самом центре он весь в развалинах, лежит как настоящая пустыня и очень опасен для прохода ночью. Здания стоят пустые, без жителей. Значительная часть почвы разделена под огороды и на большей части их посеяны индиго и различные зерновые, так что человек, стоящий там, с трудом может представить себе, что он находится в центре города»<sup>2</sup>.

Город второго типа, возникший вокруг места паломничества, являлся обычно древним культурным центром, где находился крупный индуcский храм или мусульманские гробницы и медреса, куда стекались паломники, факиры и люди, изучающие богословие. Как описано у Афанасия Никитина, у мест поклонения часто устраивались ярмарки, процветали торговля и ремесла. Там развивалось производство предметов культа и торговля предметами первой необходимости для масс паломников, стекавшихся туда в дни религиозных празднеств. В отличие от городов первого типа, в этих городах господствовали феодалы не светские, а духовные. При этом духовенство, и мусульманское и индуcское, отнюдь не брезговало участием в ведущейся там торговле.

О городе третьего типа, городе-порте, Маркс писал следующее: «Города в собственном смысле слова образуются здесь наряду с этими селами только там, где место особенно

---

<sup>1</sup> Маркс — Энгельсу. 2 июня 1853. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные письма, ОГИЗ, 1948, стр. 73—74.

<sup>2</sup> W. Finch. Observations. Purchas, his pilgrims, vol. IV, p. 42.

благоприятно для внешней торговли»<sup>1</sup>. Основное население там составляли купцы и моряки, но обычно почти в каждом крупном приморском городе процветала и какая-нибудь специальная отрасль ремесла. Так, по «Аин-и Акбари», город Гуджерат славился своими инкрустированными изделиями, порт Броч — мечами, Хугли — тканями и т. д. Через такие города-порты, связанные с внешней торговлей, проникли в Индию европейцы. Порты раньше других частей Индии подпали под господство иноземцев и стали их плацдармом для дальнейшего завоевания страны.

Наконец, в Индии имелись города, существующие на том же месте в течение столетий и расположенные на стыке торговых, сухопутных или водных путей. Таким городом в течение длительного периода была, например, Агра. Пельсарт писал об Агре: «Все товары должны пройти этим путем из Гуджерата ли, Татта (в Синде), Кабула, Кандагара или Мултана в Деккан; из Деккана или Бурханпура в эти места или в Лахор, или же из Бенгалии и всех восточных районов»<sup>2</sup>.

Подобным же городом был и Ахмедабад в богатой торговой провинции Гуджерат. Амин Ахмад Рази так описал Ахмедабад в акбаровские времена в своем труде «Хафт иклим» («Семь поясов земли»): «Он расположен в провинции Гуджерат и по части мощи, благоденствия, населенности и городской жизни (شهريت) превосходит все другие города Индостана. Даже если скажут, что среди всех городов мира нет равного ему по величине и красоте, то и тогда это не будет преувеличением. Его базары по сравнению с базарами других индийских городов отличаются своей шириной и чистотой, а его лавки, расположенные в два и в три ряда (دو مرتبه و سه مرتبه... ساخته), построены и украшены с большой пышностью. . . А за горсдом лежат 360 населенных предместий («пурэ»), состоящие из рынка, мечети и стен. . . Султан Махмуд II. . . построил в двух курухах от Ахмедабада город, названный им Махмудабадом. . . Он заселен и в настоящее время. От Ахмедабада до Махмудабада султан Махмуд построил базар по обе стороны дороги (دو رويه ساخته) и приказал людям построить здания вдоль базара так, что, поистине, из этих двух городов стал один»<sup>3</sup>.

Однако и такие торгово-ремесленные центры находились под господством феодалов, которые фактически владели городом и определяли его характер. Городское ремесло и городская торговля обслуживали в первую очередь того же феодала. Такой город, так же как и город-ставка, как сказано

<sup>1</sup> К. Маркс. Формы, предшествующие. . . , стр. 7.

<sup>2</sup> Ф. Пельсарт. Указ. соч., стр. 6.

<sup>3</sup> Хафт иклим, Калькутта, 1918—1927, стр. 87.

у Маркса, был местом, «где глава государства и его сатрапы, выменивая свой доход (прибавочный продукт) на труд, расходуют этот доход как рабочий фонд»<sup>1</sup>.

К сожалению, не имеется подробного описания какого-либо города во времена Акбара. Однако описание Ахмед-абада в середине XVIII в. (сделанное в 1750—1761 гг. Али Мухаммед ханом и составляющее заключительную часть — *خاتمه* его труда «Мират-и Ахмади») подтверждает факт господства феодалов и в торгово-ремесленном центре.

Ахмедабад состоял из «внутреннего города» (так называемой «крепости»), окруженного городской стеной, и многочисленных предместий, «пурэ», лежавших за ее пределами. Внутри городской стены большинство улиц назывались именами вельмож<sup>2</sup> и шейхов<sup>3</sup>. Лишь две улицы были названы по профессиям: улица красильщиков (*رنگریزان راسنه*) и ряды портных (*سرای خبا طان*). В названии улицы «колодец Акхасетха» можно видеть намек на проживание когда-то в этом районе богатого ростовщика-индуса (сетхами назывались индусские ростовщики), а район Акбарпур был назван так в честь Акбара поселившимися там его военачальниками-раджпутами. Однако улицы, названные не по имени того или иного вельможи, представляли исключение.

Сам автор «Мират-и Ахмади» объясняет такое преобладание имен вельмож среди названий улиц тем, что данные улицы первоначально возникли как места поселения этих военачальников и их челядинцев. «Поскольку вначале население города было не столь многочисленно, каждый из знатных людей и гуджератских эмиров, избрав себе место в «крепости» для поселения со своей дворней и челядью (*تبعه و لحد*), приказал построить здания и стал жить там»<sup>4</sup>. Точно так же возникли и предместья, расположенные за стенами города. «В Мират-и Ахмади» описываются 380 «пурэ», и «каждое из которых построил вдали или вблизи от города какой-нибудь из эмиров или султанов Гуджерата и дал ему свое имя и жил там со своей свитой

<sup>1</sup> К. Маркс. Формы, предшествующие... стр. 7.

<sup>2</sup> Улица Бурхан-ул Мулька, Алу хана Гуджрати, Секандар хана, бывшего «дивана» Итимад-ул Мулька, Хавас-ул Мулька, Руки-ул Мулька, Ходжи Юсуф хана Хан-Джахана, Дарбар хана, Сейф-ул Мулька, Азиз-ул Мулька, 'Алам Бурхана, Синг Бхагина, Ходавсенд хана, Рази-ул Мулька, Камил-ул Мулька, Галиб хана, Гури хана, Сарай Дастур-хана, Сарай Секандер-хана, мечеть Мухаммеда Мухафиз хана и др. «Мират-и Ахмади», Барода, 1930, стр. 9—10.

<sup>3</sup> Улица шейха Макуба, шейха Нур Самарканди. Может быть, сюда же относится улица шейха Фарида, называемая также улицей Бухари, но вернее, что ее надо отнести к предыдущему типу названий улиц, так как шейхи Бухари были военачальниками Акбара и отличались своей воинской доблестью.

<sup>4</sup> «Мират-и Ахмади», стр. 11.

и прислужниками (با خیل و حشم خودها)<sup>1</sup>. Торгово-ремесленный характер этих предместий не подвергается никакому сомнению. Например, о предместье Усманпур в «Мират-и Ахмади» приводится свидетельство автора «Тазкират-ул малик» о наличии там «более двенадцати тысяч лавок ремесленников», о предместье Харипур говорится, что «там живет много ткачей и ремесленников», о Туганпуре (названном так по имени Тугана, одного из эмиров Махмуда) и Раджпуре говорится, что они — «очень большие предместья, по населенности подобные городу, и заселены людьми, обслуживающими торговлю, рабочими, служащими, ремесленниками и значительной общиной бохра, в большинстве являющихся торговцами, как по суше, так и по морю», о Рахматпуре сообщается, что туда привозят все благовония и притирания из Сурата и именно там взимают привозные пошлины. О всех предместьях вообще говорится, что они до нашествия маратхов «были заполнены большим множеством торговцев, мастеровых, ремесленников, чернорабочих и чиновников, как мусульман, так и индусов»<sup>2</sup>. Ремесленники и торговцы селились и вне и внутри городских стен. Автор цитируемого труда Али Мухаммед хан упоминает, например, что «в этом городе [Ахмедабаде] ремесленники, прядильщики, пайкары [рабочие], которые занимаются ткачеством, красильщики и продавцы молока — в большинстве являются махдистами»<sup>3</sup>.

Два из упомянутых предместий Ахмедабада, Рахматпур и Расулабад, зависели не от вельмож, а от шейхов. Первое из них было построено главным казием Абд-ул Вахабом во времена Аурангзеба; второе — «святым» шейхом Шах Аламом. В Расулабаде был построен и мазар Шаху Аламу, принадлежавший, как и окрестные деревни, в качестве суюргала потомкам этого «святого», «чтобы они были свободны от забот». Среди населения девяти «пурэ», «приписанных к этим сайидам» (تعلق بسادات), специально упоминаются ремесленники<sup>4</sup>.

О том, что и во времена Акбара торговцы и ремесленники зависели от феодалов и шейхов, свидетельствует также надпись на Мангальварских воротах Ахмеднагара, сделанная в годы правления Акбара, в 980/1572—73 г. (правда, за 24 года

<sup>1</sup> «Мират-и Ахмади», стр. 12.

<sup>2</sup> تمامی پورجات... از تجارت پیشگان و صنعت کران و اهل حرفه و اهلکاران و صاحب خدمات گروه سیاه پیشه مسلم و هندو ملو و مسکن بوده Там же, стр. 12.

<sup>3</sup> در این شهر قوم اهل حرفه از حلاجان و پای کران که صنعت از جولاهی اند و وسه کران و شیر فروشان اکثر مهدوی اند Там же, стр. 63.

<sup>4</sup> Там же, стр. 16.

до завоевания Ахмеднагара Акбаром): «Ходжа Хусейн шах, именуемый Ни'мат ханом. . . сделал это пожертвование, состоящее из всех кондитерских лавок, караван-сарая и бани, расположенных на базаре, называемом Паджгамбе в столице Ахмеднагаре, а также все обработанные земли На'им Бага, находящегося в местечке Савар, на пользу мечети На'имийя и на содержание арыков на вакуфных [землях] этой мечети, находящейся на этом базаре, чтобы их [т. е. лавок, караван-сарая, бани и полей] доходы были использованы на нужды здания [т. е. мечети], на ковры и светильники для нее и на [уход за] арыками. При этом охранителями и управляющими доходами мечети и вышеуказанными местами должны быть его [жертвователя] дети и дети его детей, поколение за поколением. . .»<sup>1</sup>

Такие же надписи о полном распоряжении феодалами лавками-мастерскими ремесленников и торговцев и о дарении их в вакф имеются и от времени Аурангзеба. Например, на мечети Салих бегум в Хайдерабаде имеется надпись от 1067/1656—57 г. о передаче этой мечети в вакф домов и лавок<sup>2</sup>. В надписи говорится, что все, кто пользуется домами и лавками, ставшими вакфом, должны по воле жертвовательницы Салих бегум платить мечети (کرایه) арендную плату. Нарушителям этого завещания Салих бегум грозит божьей карой<sup>3</sup>. В другой надписи от 1111/1700 г., свидетельствующей о пожертвовании в пользу мечети «лавки с верхним этажом, примыкающей к мечети», говорится: «Арендную плату за это следует расходовать на половики, воду, оплату муэдзина и прислужника и светильники вышеуказанной мечети»<sup>4</sup>. Все эти надписи показывают, что феодалы владели и распоряжались лавками и другими торговыми предприятиями.

В период XI—XIII вв. городские торгово-ростовщические, а отчасти и ремесленные корпорации обладали, повидимому, известными правами муниципальной самостоятельности и играли если не господствующую, то во всяком случае весьма

...تمام دكان قناد وکاروان سرای و حمام واقعه در بازار پنجشنبه دارالسلطنه احمد نگر و جميع ابادی نعیم باغ... برای مسجد نعیمیه و Epigraphia Indo-Moslemica 1933—1934, Delhi, 1937, p. 10—11.

<sup>2</sup> Так переводят издатели впервые встреченное нами слово مانگی, найденное ни в одном словаре.

<sup>3</sup> Epigraphia Indo-Moslemica 1935—1936, Delhi, 1934, p. 28.

<sup>4</sup> یک دکن مع بلاخانه متصل که بمسجد بسته شده است کرایه این برای حصیر و آب و مؤذن و قرآش و روشنائی مسجد مذکور Epigraphia Indo-Moslemica 1935—1936, Delhi, 1934, p. 29.

видную роль в городских делах. Судя по эпиграфике, эти корпорации имели право сдачи городской земли в аренду, облагали в пользу храмов пошлинами рыночные сборы и мастерские ремесленников, получали жалованные грамоты об освобождении от налогов и назначали денежные пени за уголовные повинности. Другими словами, не феодалы, а сами корпорации управляли городскими делами. С другой стороны, феодалы стремились вмешиваться в городское самоуправление и сами тоже устанавливали налоги на ремесленников и торговцев и даже раздаривали лавки. Примерно к началу XIV в. в этой взаимной подспудной борьбе за власть в городе победили, видимо, феодалы и в эпиграфике торгово-ремесленные слои перестали выступать в качестве самостоятельно действующих лиц.

В Делийском султанате и в Могольской империи купцы и ростовщики находились в приниженном положении и, завися в городе, как и в деревне, от феодала, не выступали самостоятельно в политической жизни страны. Городские дела единолично вершил назначенный феодальным правительством из центра начальник города — котвал. От его произвола не были защищены ни имущество, ни даже жизнь купца или ростовщика. Бернье свидетельствовал, что «жители обычно стараются казаться нищими, лишенными денег... Они нередко даже боятся слишком далеко заходить в торговле из опасения, что их будут считать богатыми и придумают какой-нибудь способ разорить их... Это наблюдается... у всякого рода торговцев, будь то магометане или язычники»<sup>1</sup>.

Если таково было положение купцов и ростовщиков, т. е. богатой городской верхушки, то еще более бесправными были городские ремесленники. На это бесправное положение ремесленников и их зависимость от эмиров и военачальников указывал и Пельсарт. Он считал, что участь ремесленника в Индии мало чем отличалась от доли раба. «Там [в Индии], — писал он, — существуют три группы людей, положение которых мало отличается от добровольного рабства, — ремесленники, пеоны или слуги и торговцы. Для ремесленника существуют два бича и первый из них — это низкая заработная плата. Ювелиры, набойщики, вышивальщики, ткачи ковров, или ткущие хлопчатобумажные и шелковые ткани, кузнецы, медники, портные, каменщики, строители, резчики по камню, все вместе около ста профессий... любой из них, работая от зари до зари, может заработать только 5 или 6 танка. Вторым бичом являются наместники, эмиры, финансовое ведомство, градо-

---

<sup>1</sup> Ф. Бернье. Указ. соч., стр. 201.

начальник, интендант-казначей армии и другие военачальники правителя. Если кто-либо из них нуждается в ремесленнике, его не спрашивают, желает ли он явиться, его хватают в доме или на улице, хорошенько бьют, если он осмеливается возразить, и вечером платят ему половину его заработной платы или совсем ничего. Отсюда можно легко составить себе представление о характере их питания. Они мало знают вкуса мяса. . . Их хижины построены из глины, крыши крыты соломой. Мебели мало или совсем нет. Стоят лишь несколько глиняных горшков для воды и для приготовления пищи и две постели. . . Они зажигают костры из коровьего помета во дворе, так как в домах нет ни очагов, ни труб; дым от этих костров по всему городу так густ, что ест глаза и горло перехватывает. . . » <sup>1</sup>

Ремесленники объединялись не в цеха, а в касты. Во главе каждой касты стоял совет старейшин. Члены касты выступали совместно в праздничных процессиях и на других религиозных церемониях. Однако каста была менее организована, менее спаяна, чем цех, хотя она еще более закрепляла неизменность ремесленных приемов. В касте не было деления на мастеров, подмастерьев и учеников, не было правил приема в ученичество. Никто посторонний, не родившийся в данной касте, не мог заниматься наследственно закрепленным за этой кастой ремеслом. Сноровка достигалась не долголетним ученичеством, не сложным и трудным переходом в подмастерья, а затем в мастера, а строгой, постепенной передачей навыков от отца к сыновьям. Как писал Маркс, «у каждой касты своя исключительная, неизменная профессия» <sup>2</sup>. Дети с малых лет помогали отцу и не имели другого пути в жизни как занятие ремеслом своей касты. Их ремесло было для них и обязанностью и привилегией: если какой-либо ремесленник временно даже бросал, в силу обстоятельств, занятие своей профессией, то как только наступали благоприятные условия, он мог вернуться на свое старое место на базаре и любой пришелец должен был ему уступить, несмотря на давность.

Вместе с тем ремесленные касты полностью зависели от феодальных властей, которые вмешивались даже в вопросы ремесленного сбыта и управления. На это указывает, например, предписание начальнику города в «Аин-и Акбари»: «В каждой касте ремесленников да назначит он [начальник города] одного [из них] начальником, а другого даллалем [маклером] и с их ведома да составляет он список покупаемого и продаваемого [ремесленниками]. Ежедневные записи пусть посылает

<sup>1</sup> Ф. Пельсарт. Указ. соч., стр. 60.

<sup>2</sup> К. Маркс. Формы, предшествующие. . . , стр. 12—13.

в казну»<sup>1</sup>. Нельзя представить себе, что ремесленный цех средневековой Европы допустил бы назначение свыше не только мастера цеха, имеющего дела с властями, но и маклера, устраивающего чисто цеховые, торговые операции. Во всех средневековых цехах Европы эти должности были выборными. То, что в Индии главу ремесленной касты назначал феодал — начальник города, — показывает полное политическое бесправие ремесленников и их зависимость от феодальных слоев.

Такая примитивная организация ремесла соответствовала примитивности самих орудий и способов ремесленного труда. Городской ремесленник не имел, как правило, кроме навеса на базаре, ни особой мастерской, ни сложных инструментов. Он обычно располагался прямо на земле и выделывал чудесные изделия, пользуясь очень небольшим набором инструментов. Кузнец или ювелир владел, например, небольшим переносным горном, мехами, приводимыми в движение левой рукой, глиняными тигелями, молотком, клещами, зубилом, ножом и пилкой. Индийские плотники не знали даже тисков, зажимая доску между большим и вторым пальцами ноги. Ткачи натягивали основу вертикально, подвешивая верх к ветке дерева. Европейские путешественники уже в начале XVII в. отмечали низкую производительность ремесленного труда в Индии по сравнению с Европой. Английский купец Хоукинс писал в 1608 г. о строительных рабочих, воздвигавших гробницу Акбара: «Один из наших рабочих сделает больше, чем трое из них»<sup>2</sup>. Того же мнения об индийских ремесленниках вообще был и голландский фактор Пельсарт. Он писал, что работа, с которой в Голландии справится один человек, здесь требует труда четырех, пока ее не закончат»<sup>3</sup>.

Если общинные ремесленники удовлетворяли лишь нужды своей деревни, то городские ремесленники работали на феодала-заказчика или на узкий местный рынок. При этом труд был очень дешев и ремесленники стремились не к получению прибылей, а лишь к обеспечению себе пропитания. Если сохранились имена богатых купцов и ростовщиков в Могольской Индии, то имен богатых ремесленников в хрониках не находится. Повидимому, к ремеслу в акбаровской Индии целиком применимо замечание Маркса: «В городском ремесле, хотя оно по существу дела основано на обмене и создании меновых

در هر جوقی پیشه‌ور یکی را سر گروه کند و دیگری را «لال» \* خرید و فروخت با گهائی اینان ضررت بندد \* و از این نیز روز نامه‌ی بسکه بهساند «Аин-и Акбари», т. I, стр. 284.

<sup>2</sup> Приведено в кн.: Das Gupta. India in the 17th century as depicted by European travellers, Calcutta, 1916, p. 95.

<sup>3</sup> Ф. Пельсарт. Указ. соч., стр. 60—61.



стоимостей, непосредственной, главной целью этого производства является обеспечение существования ремесленника, ремесленного мастера, стало быть потребительная стоимость; не обогащение, не меновая стоимость как самоцель. Производство поэтому всюду подчинено потреблению, на которое оно заранее рассчитывает, предложение подчинено спросу, и поэтому производство расширяется лишь медленно»<sup>1</sup>.

Сами предметы, изготавливавшиеся ремесленниками, были трудоемкими, требовавшими большого мастерства и рассчитанные не на массовый спрос, а на индивидуальный вкус, на потребление феодала. В этом отношении характерно, например, приведенное в «Аин-и Акбари» описание предметов, вырабатывавшихся ремесленниками Гуджерата: «Рисовальщики и гравировщики печатей и другие бесчисленные ремесленники — инкрустировщики перламутра так работают, что выявляется их [особый] стиль, они делают пеналы, сундучки и другие предметы. [Здесь] ткнут также золототканые материи, называемые „чирэ“ [„торжественные“], „фота“ [для набедренных повязок], „джамэвар“ [для халатов], бархат, парчу и „хара“ [плотная шелковая материя]. Подражают также разнообразным тканям Турции, Европы и Ирана. Выделывают еще хорошие мечи, кинжалы, широкие и узкие, луки и стрелы»<sup>2</sup>.

При внимательном изучении «Описания двенадцати областей» в «Аин-и Акбари», можно отметить, какие отрасли ремесленного искусства процветали преимущественно в городах. Во-первых, это, конечно, строительное и декоративное искусство. Чисто городской отраслью было, вероятно, производство оружия. В «Аин-и Акбари» упоминается, как уже было сказано выше, о выделке «хороших мечей, кинжалов, широких и узких, луков и стрел» в городах Гуджерата и «острых мечей» в Патан-Сомнате<sup>3</sup>. Можно также припомнить сообщение Афанасия Никитина, что «в Курыли же алмазников триста, сулях микунет [делают оружие]»<sup>4</sup>.

С другой стороны, всякого рода разработки медных и железных руд и соляные копи были, повидимому, судя по перечислению в «Аин-и Акбари» мест, где они находились, расположены исключительно по деревням. В «Аин-и Акбари» рассказывается, например, как был организован труд на соляных копиях: «В области Лахор... имеется также каменная соль. Там существует гора протяженностью в 20 курухов. В ней вырезают соль, отделяют ее [от примесей] и, подняв ее [из рудника], уносят. Из того, что добывается,  $\frac{3}{4}$  идет копающим

<sup>1</sup> К. Маркс. *Формы, предшествующие...*, стр. 50.

<sup>2</sup> «Аин-и Акбари», т. II, стр. 485—486.

<sup>3</sup> Там же, стр. 485—486 и 489.

<sup>4</sup> Афанасий Никитин. *Хождение за три моря*, стр. 29.

и  $\frac{1}{4}$  заработной платы — носильщикам. Торговцы покупают соль от пол-дама до двух дамов за ман и увозят далеко. Заминдар взимает 10 дамов с человека, а торговцы платят казне одну рупию с 17 манов. Многие ремесленники вырезают из этой соли блюда, крышки для них, бокалы и подсвечники»<sup>1</sup>. Здесь мы явно имеем дело не с общинными ремесленниками, поскольку они получают денежную плату за свой труд и плату землевладельцам тоже вносят деньгами, а с рабочими или отходниками.

Производство ковров и тканей велось, повидимому, и в городе и в деревне. В «Аин-и Акбари» упоминается о производстве «прекрасных тканей в изобилии» в деревнях саркара (уезда) Сонаргаон, в деревнях области Орисса, в деревнях области Аллахабад и особенно в городах Бенарес, Желалабад и Мау, в Фатхпур-Сикри и Агре, в области Хандеш, в Гуджератской области, в городе Патане в Гуджерате, в предместье города Сахаранпура в Делийской области и во многих других местах<sup>2</sup>.

Нигде в акбаровские времена, ни в городе, ни в деревне, ремесло не перешло на более высокую ступень, в стадию мануфактурного производства, все равно объединенного в одной мастерской или разбросанного в домах кустарей, работающих на скупщика. Маркс констатировал, что «мануфактура возникает там, где происходит массовое производство на вывоз для внешнего рынка, следовательно, на *базе крупной морской и сухопутной торговли*, в эмпориях...»<sup>3</sup> Мануфактурного периода в истории Индии вообще не было. Позднее, во второй половине XVII в., лишь вокруг европейских компаний возник кустарный промысел, организованный скупщиками и от них зависящий. По словам Ленина: «Если дальнейшее развитие ведет к тому, что в производство вводится систематическое разделение труда, преобразующее технику мелкого производителя, если „скупщик“ выделяет некоторые детальные операции и производит их наемными рабочими в своей мастерской, если наряду с раздачей работы на дома и в неразрывной связи с ней появляются крупные мастерские с разделением труда (принадлежащие нередко тем же скупщикам), — то мы имеем перед собой другого рода процесс возникновения капиталистической мануфактуры»<sup>4</sup>. В Индии, однако, разделения труда даже в кустарном промысле, работавшем на скупщика, т. е. в конечном счете на европейскую компанию, не произошло и тем самым не завершился процесс возникновения ману-

<sup>1</sup> «Аин-и Акбари», т. I, изд. 1872 г., стр. 539.

<sup>2</sup> Там же, стр. 390, 391, 423, 442, 473, 486, 487, 524 и т. д.

<sup>3</sup> К. М а р к с. *Формы, предшествующие...*, стр. 48.

<sup>4</sup> В. И. Л е н и н. *Соч.*, т. 3, стр. 335—336.

фактуры в период существования Могольской империи. Ткач-кустарь ткал у себя дома; если было нужно, члены его семьи пряли и при изготовлении набивных тканей он сам производил набойку. Положение такого средневекового кустаря на дому было еще хуже положения ремесленника, и некоторые ткачи, например, отрезали себе пальцы, чтобы избавиться от невыносимой кабалы у скупщика-индийца, поставлявшего товар европейским компаниям. Самое же главное заключается в том, что даже такой домашний промысел в Индии насаждался лишь европейскими компаниями, т. е. извне, а не зародился сам, изнутри, в естественном ходе развития индийского общества.

Насаждение европейскими компаниями крупного кустарного промысла, в данном случае как подготовительной стадии к появлению мануфактуры, именно в производстве тканей было вполне закономерно. По словам Маркса, «вне этих крупных эмпориев она [т. е. мануфактура. — К. А.] сперва обосновывается не в городах, но на селе, в деревнях, где не существовало цехов и т. д. Сельский побочный промысел образует широкую базу мануфактуры, тогда как городское ремесло требует высокой ступени развития производства, чтобы его можно было поставить, как фабричное производство»<sup>1</sup>.

Однако в Индии даже сельское ремесло, даже наиболее широко распространенное из товарных ремесел — производство тканей, регламентировалось кастовыми правилами. Поэтому европейские фабрики прибегали к разным насильственным методам воздействия на ткачей при внедрении в кустарное производство таких сортов тканей, которые удовлетворяли бы вкусам европейских потребителей.

Во времена Акбара не было даже крупной кустарной промышленности на дому, хотя бы организованной европейскими компаниями, не было даже преддверья к мануфактуре. Правда, у самого Акбара были, повидимому, мастерские «карханэ», где выделялось оружие, повозки, ткани, ковры и другие предметы. Однако Абу-л Фазл в «Аин-и Акбари» не указывает, было ли в этих мастерских введено разделение труда. Во всяком случае, царские мастерские не могут считаться началом мануфактурной промышленности: во-первых, они не являются результатом частно-предпринимательской деятельности, во-вторых, на них работают обычно не наемные, а феодально-зависимые рабочие, и оплата их устанавливается не на рынке труда, а по прихоти правителя.

Развитию мануфактуры в Индии препятствовали следующие причины: во-первых, необеспеченность жизни и имущества

---

<sup>1</sup> К. М а р к с. . Формы, предшествующие. . . , стр. 48—49.

представителей денежного богатства. Ни одно крупное торговое предприятие не могло процветать, ни одна компания не могла длительно существовать при таких условиях, и денежный капитал не мог быть вложен в производство. Во-вторых, представители денежного богатства, т. е. торговцы и ростовщики, были слишком тесно связаны с феодалами и феодальным способом эксплуатации крестьянства. В Могольской Индии не развивалась противоположность между городом и деревней, купеческо-ростовщические слои не боролись против феодалов за власть в городе и не выделились в самостоятельную политическую силу в стране. О ростовщичестве, например, Маркс писал: «Лишь там и тогда, где и когда имеются налицо остальные условия капиталистического способа производства, ростовщичество выступает как одно из орудий, создающих новый способ производства, разоряя, с одной стороны, феодалов и мелких производителей, централизуя, с другой стороны, условия труда и превращая их в капитал»<sup>1</sup>. В Индии же XVI—начала XVII в. не было таких необходимых условий, как, например, наличия достаточно высокой производительности ремесленного труда, не было армии рабочих, свободных от средств производства, и т. п. Отсутствие цеховой организации ремесла привело к полной приниженности и бесправию ремесленников. В результате, власть в городе была в руках тех же феодалов, что и в деревне, и не было сил, жизненно заинтересованных в переходе к каким-либо новым методам производства, в развитии новых, буржуазных отношений. В-третьих, несмотря на сравнительно значительное по тем временам развитие торговли, внутренней и внешней, в Индии не создалось единого внутреннего рынка. Ремесленник работал на заказчика и на узкий местный рынок, не существовало ни массового производства, ни массового сбыта. Нужные населению предметы домашнего и хозяйственного обихода производились деревенскими ремесленниками для своей общины, они существовали как потребительная ценность, а не как товары. Городской ремесленник производил в основном предметы, рассчитанные на потребление феодалов, требовавшие длительного труда, мастерства и сноровки. По самому своему существу они не могли стать предметами массового сбыта. Наконец, в-четвертых, весьма существенным препятствием для развития капиталистических отношений было отсутствие в Могольской Индии периода Акбара свободных рабочих рук. Община привязывала крестьянина и деревенского ремесленника к земле сильнее крепостного права. Только в пределах своей общины крестьянин или ремеслен-

<sup>1</sup> К. Маркс. Капитал, т. III, М., 1949, стр. 611.

ник чувствовал себя членом общества, мог рассчитывать на получение возможности пропитания и на применение своего труда. По словам Маркса, в азиатских общинах «отдельный человек не становится самостоятельным по отношению к общине»<sup>1</sup>. Поэтому, даже когда голод или войны отрывали общинника от земли, он не уходил жить в город, не становился горожанином, а стремился, при первой возможности, вернуться в свою деревню и восстановить свои права члена своей общины. Если вся деревня уходила с насиженных мест, то и в этом случае члены общины стремились скорее возвратиться и восстановить в прежнем виде весь уклад своей жизни. Только разрушение общины и перестройка всех экономических основ деревенского существования могли освободить крестьянина от его средств производства, в первую очередь от земли, и, отделив ремесло от земледелия, создать рынок труда, без которого не может начаться капиталистическое производство. Это сделали впоследствии лишь английские товары, т. е. английская крупная промышленность. Таким образом, община была одной из причин, препятствовавших возникновению промышленности в Индии.

Все эти причины определили в дальнейшем загнивание феодального строя в Индии, ослабление и распад Могольской империи и постепенное завоевание всей страны англичанами, пережившими уже буржуазную революцию и промышленный переворот.

---

<sup>1</sup> К. М а р к с. Формы, предшествующие. . . , стр. 18.

---

### Глава III

## ГОСУДАРСТВЕННОЕ УСТРОЙСТВО АКБАРОВСКОЙ ИМПЕРИИ

Маркс отмечал, что в восточных странах в основном было только три ведомства: «финансовое ведомство, или ведомство по ограблению своего собственного народа, военное ведомство, или ведомство по ограблению соседних народов, и, наконец, ведомство публичных работ»<sup>1</sup>. Однако во времена Акбара хотя государственный аппарат выполнял по существу только три, указанные Марксом, функции, он подразделялся по другим признакам на ряд разнообразных отделов и ведомств, деятельность которых обычно не была четко разграничена.

### А. ГРАЖДАНСКАЯ АДМИНИСТРАЦИЯ

Акбар правил государством как типичный восточный деспот, единолично решая государственные дела. В период его малолетства государством управлял его регент, Байрам хан. После падения Байрам хана и краткого периода господства дворцовой клики, группировавшейся вокруг семей бывших кормилиц Акбара, Акбар сам взял бразды правления. Он радовался впоследствии, что в этот период у него не было выдающегося везиря, так как тогда бы именно уму последнего приписывали все мероприятия правителя<sup>2</sup>.

Высшими постами в государстве считались должности «вакиля» (первого советника правителя), «везиря» или «дивана», стоявшего во главе финансового ведомства, «мир-бахши» (главного интенданта и казначея армии) и садр-ус-судура —

---

<sup>1</sup> К. Маркс. Британское владычество в Индии. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IX, стр. 347.

<sup>2</sup> «Аин-и Акбари», т. III, изд. 1872 г., стр. 234.

руководителя ведомства по религиозным делам. Садр-ус-судур назначал также казиев и тем самым в его функции входило, в известной мере, и наблюдение за отправлением правосудия. Из вышеперечисленных четырех высших сановников государства только садр не назначался из среды военачальников и не имел военного звания.

Главным из ведомств Могольской империи было финансовое или «дивани». Основными его функциями было определение количества земельного налога, следуемого с каждой деревни в государстве, хранение сложной отчетности, с этим связанной, и наблюдение за правильным и своевременным сбором налогов, в особенности главного из них — земельного. Поскольку этот налог взимался только с обрабатываемой земли и менялся в зависимости от выращиваемой культуры, в дивани всегда должны были храниться таблицы, переслаанные из округов и периодически обновляемые, с указанием, сколько земли обрабатывается и чем она засеивается. Первое время правления Акбара, когда сумма налога изменялась в зависимости от цен на зерно, в дивани составляли и таблицы цен на основные продукты во всех провинциях при летней и осенней жатве. При новых пожалованиях чиновники финансового ведомства должны были выделить джагирдару такие деревни и местности, которые были обязаны платить налог, соответствующий сумме указанного годового дохода с джагира. В начале правления Акбара, когда территория империи была не так велика, многие джагирдары были недовольны самовластием чиновников финансового ведомства, которые распределяли выгодные джагиры, кому хотели, надолго задерживая оформления пожалования тем, к кому они плохо относились. Однако впоследствии чиновники дивани были поставлены под строгий контроль главы ведомства, особенно когда им был назначен Тодар Мал.

Для ведения всего сложного учета при финансовом ведомстве имелаась целая армия писцов, бывших в силу традиций и ввиду лучшего знания местных условий главным образом индусами. Кроме того, под их началом состояли окружные писцы, так называемые «канунго», хранившие все документы сложного учета земель по своему округу и получавшие сведения непосредственно из каждой общины. Когда во главе финансового ведомства стал индус Тодар Мал, он заставил всех писцов дивани вести документацию не на индийских языках, а на государственном языке Могольской империи — фарси. Это дало известный толчок дальнейшему развитию языка урду, представлявшему собой иную, чем хинди, литературную форму языка хиндустани, сильно видоизмененную под влиянием фарси, употреблявшегося при дворе.

Под надзором финансового ведомства находились также наместники областей и начальники городов, назначавшиеся и снимавшиеся с постов по распоряжению из центра и обязанные проводить общую политику государя, но пользовавшиеся значительной долей самостоятельности во всех местных областных делах.

При проведении податной реформы Акбар пытался разделить всю территорию государства на более или менее равные по размеру фискально-административные округа, во главе которых поставил откупщиков-курруриев, целиком подотчетных финансовому ведомству. Однако ввиду разорения крестьянства и сопротивления джагирдаров пришлось отказаться от этой реформы и вернуться к прежнему делению территории на 15 областей и старому порядку управления.

В районах наряду с наместниками — хакимами — существовали независимые от них фюуджары, ведавшие всеми военными делами, затем начальники фортов, гомашты — сборщики налогов с земель халиса и начальники городов — котвалы. Последним вменялось в обязанность следить за благоустройством города, взимать пошлыны и подробно доносить хакиму о денежных средствах, а также о поведении джагирдаров и торговцев, проживающих в городе, и особенно тщательно собирать сведения о приезжих.

В Индии при Акбаре не было особого ведомства общественных работ. Это входило в функции казначейства и хозяйственного отдела («диван-и буютат»). Как уже говорилось выше, на крупных строительствах обычно различные участки работы распределялись среди военачальников-эмиров, которые сгоняли на эти работы своих крестьян и нанимали городских ремесленников. Для оплаты мастеров-ремесленников и для других строительных затрат, на крестьян, очевидно, налагали еще дополнительные налоги. Так, для возведения новых каменных стен форта Агры и его цитадели Акбар наложил специальный налог на окрестных крестьян: «Он приказал брать золотом стоимость трех сиров зерна с каждого джариба земли в [агрском] округе и назначил сборщиками податей и чиновниками уполномоченных от эмиров-джагирдаров»<sup>1</sup>. Налог этот достигал огромной суммы примерно в три крора (очевидно, дамов, равных в таком случае 750 тыс. рупий); по крайней мере, эта сумма была истрачена, по сообщению хронистов, на постройку

---

زو سه سیری غله از سر هر جریب زمین برولایت تقسیم نموده و<sup>1</sup>  
Бада- محصلان و تواچیان گماشته از امرای جا گیردار تحصیل کردند  
у и и, т. II, стр. 75.



Агры. По сведениям Бадауни, строительство продолжалось 5 лет, по сообщению Абу-л Фазла — 8 лет<sup>1</sup>.

В хрониках сообщается о многих общественных работах во времена Акбара, проведенных таким же путем. Кроме Аджмира и Агры, тем же способом была произведена постройка форта и нового города на месте древнего города Амбира (около Мултана). Акбар разделил всю работу между своими эмирами и они возвели форт, несколько ворот (т. е. высоких зданий с проходом посредине) и разбили сад в течение 8 дней<sup>2</sup>, по сообщению Бадауни (или 20 дней, по словам автора «Табакат-и Акбари»). Видимо, так же строилась новая столица Акбара, Фатхпур-Сикри, великолепная каменная сказка, возникшая в пустыне. Бадауни сообщает, что там сам Акбар построил ханаку, мечеть, базар, баню и ворота (تریولیہ), а каждый из эмиров — замки, башни и величественные здания<sup>3</sup>. Пельсарт, переведший одну персидскую хронику на голландский язык около 1627—1628 г., сообщает, что при постройке Акбаром форта Аллахабада «строительными работами руководили некоторые эмиры, понимавшие в этом деле, и крепость была закончена в 5 лет»<sup>4</sup>.

Точно так же была распределена среди эмиров и работа по рытью огромного хауза (водного резервуара) в Нагоре, названного Акбаром «резервуаром благодарности»<sup>5</sup>.

Таким образом, в акбаровское время, используя подневольный труд крестьян и полунаемный труд городских ремесленников, в сравнительно короткое время воздвигали крепости и прекрасные здания, которые, однако, при отъезде феодала и его свиты, быстро разрушались в этом климате, оставаясь без ремонта. Никто из феодалов не заботился о поддержании в порядке старых зданий, так как постройка нового здания должна была увековечить имя строившего его феодала, ремонт же старого — имя его основателя. Феодалы не видели основания способствовать своими действиями прославлению других. К тому же подобные работы не могли, конечно, осуществить отдельные общины, или джагирдары, а только госу-

<sup>1</sup> Бадауни, т. II, стр. 75; «Акбарнамэ», т. II, стр. 247.

<sup>2</sup> قلعه بلند و دروژها و باغ را بامرا تقسیم نموده ترا اهتمام عمارت  
Бадауни, т. II, стр. 251. سعی بلیغ ارزنی داشتند در تا هشت روز تمام شد

<sup>3</sup> Бадауни, т. II, стр. 109. امرا هر کدام قصور و مناظر و ابنیه عالی باتمام رسانیدند

<sup>4</sup> Brij Narain and Sri Ram Sharma. Extracts from a contemporary Dutch chronicle of Mughal India. «Journal of the Bihar research society», 1946, Sept.—Dec., p. 202.

<sup>5</sup> حوض بزرگ ان شهر را بر امرا تقسیم نموده و حکم بر کنند آن  
Бадауни, т. II, стр. 133. فرموده

дарственная власть, путем привлечения многих феодалов и массы крестьян и ремесленников.

До Акбара в могольском государстве не было никакой иерархии должностей. Между тем необходимо было упорядочить назначения на те или иные посты. Уже Хумаюн в первый период своего кратковременного правления в Индии разделил всех своих придворных на три группы, а каждую группу на четыре разряда. В первую, высшую, группу попали его вельможи — военачальники, во вторую — шейхи, ученые и поэты, в третью — «молодые и красивые люди» — государственная гвардия. Каждой группе были отведены определенные дни аудиенции и они считались находящимися под покровительством определенных небесных светил. У каждого разряда были свои отличительные знаки — особо назначенное для данного разряда число золотых стрел. Все управление страной было разделено между четырьмя ведомствами, названными в честь четырех стихий ведомствами огня, воздуха, воды и земли. В «ведомство огня» перешли все военные дела. «Ведомство воздуха» распоряжалось придворным хозяйством — гардеробом, кухней и конюшней правителя. «Ведомство воды» следило за орошением, а также за достаточным запасом вин у государя. Наконец, в функции «ведомства земли» входили сбор налогов, управление землями халисэ и организация общественных работ<sup>1</sup>. Это была, конечно, весьма примитивная попытка внести какую-то систему в управление государством. В одном и том же ведомстве смешивались весьма различные функции, важное не отделялось от второстепенного, и отнесение к тому или иному разряду производилось совершенно произвольно. Хумаюн при своем возвращении в Индию после изгнания не возобновил этого деления государственных функций.

Акбар, завоевав огромную империю, тоже встал перед необходимостью упорядочения государственного управления. В 1574 г. он ввел табель о чинах или, как ее еще называют, систему мансабдарства. Эта система существовала, с небольшими изменениями, вплоть до распада Могольской империи.

Существо этой системы вкратце заключалось в следующем: все должности (мансабы) как в армии, так и в государственном аппарате подразделялись на чины (ذات) сотника, тысячника и т. д. Была установлена определенная градация должностей — от начальника над двумя десятками всадников до начальника над десятью тысячами. Имеющий под своим началом от 200 до 500 всадников именовался мансабдаром, от 500 до 2500 — эмиром, 3000 и выше — эмир-и азамом. Чины

---

<sup>1</sup> Х о н д е м и р. Хумаюннама. Elliot and Dawson. History of India as told by its own historians, vol. V, p. 123—124.

выше пятидесяти тысяч давались первоначально лишь членам правящей династии. Военачальники, обычно обязаны были выставлять отряды всадников, а также определенное число погонщиков с вьючными осликами и повозками, а высшие чины также слонов. Мнения историков, изучавших организацию индийской армии, расходятся при обсуждении вопроса — обязаны ли были мансабдары и эмиры содержать также пехоту<sup>1</sup>. Во всяком случае, кавалерия была основой армии, и чины раздавались обычно соответственно количеству оплачиваемых всадников.

Система мансабдарства, однако, была сильно модифицирована ввиду злоупотреблений, царивших в армии — опоре государства Великих Моголов. Еще при жизни Акбара число конных воинов, выставляемых джагирдаром, было значительно меньше того количества всадников, которое он должен был содержать соответственно своей должности. Поэтому к чину («зат») была добавлена новая градация — «савар». Военачальнику жаловалось «зат» — столько-то, «савар» — столько-то, причем цифра савар'а не могла быть больше цифры зат'а. Существует большая литература по вопросу о значении этих терминов. Хорн, например, считал, что савар был просто дополнительным знаком отличия<sup>2</sup>. Ирвин полагал, что иметь савар было привилегией: так назывались, по его мнению, наемные всадники, частично оплачиваемые из казны, приданные тому или иному военачальнику, за которые полагалась ему дополнительная оплата<sup>3</sup>. Однако более прав индийский историк Рао Сахем, полагаящий, что «савар представлял собой кавалерию, а не означал каких-либо дополнительных воинов, сверх тех, которые полагались соответственно зат'у. . . «Савар» не означал денежного жалования. «Зат», несомненно, не являлся конными отрядами под началом мансабдара. На свое жалование, получаемое по зат'у, мансабдар содержал свою свиту и все требуемое (повозки, слонов, верблюдов, лошадей и т. д.). . . Для своих всадников же мансабдар получал дополнительные средства из центральной и местной казны»<sup>4</sup>. Другими словами, в 1574 г., когда была впервые введена табель о чинах, чин соответствовал количеству всадников, которые мансабдар обязан был содержать и за которых получал джагир определенных размеров. Через двадцать лет ввиду повсеместного распространения злоупотреблений количество тре-

<sup>1</sup> Дискуссия по этому вопросу между Морландом и Рао Сахемом велась в «Journal of Indian History» за 1935 и 1936 гг.

<sup>2</sup> П. Хорн. Указ. соч., стр. 15—16.

<sup>3</sup> W. Irvine. The army of the Indian Moghuls, London, 1903, p. 5.

<sup>4</sup> R a o S a h e b. Note on the Mughal military terms zat and sawar. «Journal of Indian history», 1935, Aug., vol. 14, pt. 2, p. 208, 215, 216.

буемых всадников было уменьшено и они стали называться «савар», джагир же назначался попрежнему в основном согласно чину, т. е. зат'у, однако с известными изменениями в зависимости от величины савара. Англичанин Хоукинс, бывший при дворе Джахангира, образно называл савар — «всадниками», а зат — «всадничьим почетом» (horse and horse-fame).

В 1585 г. это деление на зат и савар было официально утверждено, и все джагирдары были разделены на три группы: в первой группе оказались те, у которых число всадников соответствовало мансабу (должности), во второй — те, у кого оно составляло половину следующего или несколько больше, в третьей — те, у кого было меньше половины следующего числа. Так, например, военачальник-мансабдар, имеющий зат 3000, савар 3000, получал 17 тыс. рупий (т. е. джагир, оцененный в такую сумму земельного налога), имеющий зат 3000, савар 1500, получал 16,8 тыс. рупий и так дальше, соответственно чину и группе. Табель о чинах, введенная Акбаром, оставалась в силе вплоть до смерти Аурангзеба, но несоответствие чина числу оплачиваемых воинов все более увеличивалось и во второй половине XVII в. стало просто разительным. По свидетельству Бернье, начальник над пятью тысячами всадников должен был содержать всего пятьсот (т. е. у него, очевидно, был зат 5000, савар 500)<sup>1</sup>; в действительности же он платил, вероятно, жалование всего несколькими десятками всадников. Мансабы давали право на занятие не только военных, но и гражданских должностей, например, заместника, начальника города и т. д.

Отдельным ведомством считалось учреждение, распоряжавшееся придворной жизнью, фактически же оно было отделением ведомства внутренних дел. Во главе его стоял «мирсаман», т. е. начальник снабжения. Двор Акбара поражал путешественников своим великолепием. Это было сложное устройство. Двор требовал огромного числа слуг, и придворным хозяйством заведывало много отделов придворного ведомства. Только в своем гареме Акбар в последний период жизни имел, если верить Абу-л Фазлу, более пяти тысяч жен. У всех этих жен были служанки, вооруженная женская стража охраняла их внутри здания гарема и евнухи снаружи. Каждая из жен получала месячное жалование и могла делать на эту сумму покупки через казначея. Государственная казна также помещалась во дворце и была специальным отделом придворного ведомства. В дворцовой кухне ежедневно приготавлилось до сотни блюд. Дворцовый гардероб каждый год пополнялся

---

<sup>1</sup> Ф. Бернье. Указ. соч., стр. 191.

тысячей штук новой одежды. Слоновник вмещал 3000 слонов, а в конюшнях стояло до 12 тыс. коней. Вместе с тем, несмотря на всю сложность придворного механизма, требовавшего сотни тысяч слуг, наблюдалась известная примитивность отношений, выражавшаяся в том, что не делалось четкой разницы между личными слугами правителя и государственными деятелями. Часто придворный конюший или водочерпий становился везирем или вакилем империи. Ярким примером этого в период царствования Акбара было, например, возвышение придворного шута и поэта Акбара — Бир Бала или Бир Бара. Другим выражением той же примитивности было то, что почти все слуги при дворе, исключая чернорабочих, считались на военной службе и носили соответствующие воинские звания десятника, сотника и т. д.

## Б. АРМИЯ]

Армия (и заведующее ею военное ведомство во главе с главным мир-бахши) играла огромную роль в государстве. Весь правящий класс состоял из джагирдаров—военачальников, поместье можно было получить только при условии несения военной службы.

Профессия воина считалась почетной, быть в армии могло далеко не всякий: пехотинец получал ничтожную плату, кони же были в Индии в большинстве привозными и стоили дорого, и покупка их была не под силу крестьянину.

В могольской державе не было централизованной армии. Армия в основном состояла из отдельных отрядов джагирдаров, которые сами приводили и уводили свои войска, нанимали их и снаряжали и даже во время сражений действовали в значительной мере самостоятельно, не сообразуясь с каким-либо общим планом. Постоянного военного совета не существовало, и командующий армией назначался от случая к случаю из числа крупнейших джагирдаров перед каждой кампанией или даже перед данным решающим сражением. По словам Ирвина, «военачальники и воины, от высшего до низшего чина, зависели, в первую голову, от своего непосредственного начальника и следовали за ним, скорее исполняя его желания, чем армии в целом»<sup>1</sup>. Поэтому огромные армии необычайно быстро рассеивались. Это бывало и в бою, особенно при гибели того или иного военачальника, от которого зависела оплата его отрядов, случалось и после боя, если джагирдар вдруг считал нужным увести свои войска. У незадачливого правителя или полководца, у которого вчера была армия

---

<sup>1</sup> В. Ирвин. Указ. соч., стр. 58.

в несколько сот тысяч человек, на завтра могла остаться лишь горстка приближенных. Такие превратности судьбы испытал, например, многократно Хумаюн; зато если удавалось склонить на свою сторону влиятельных эмиров, то вчерашний беглец мог сразу оказаться во главе огромного войска.

Армия Акбара состояла главным образом из кавалерии, а слоны, артиллерия и пехота играли второстепенную роль. По словам того же Ирвина, «армия была в основном армией всадников»<sup>1</sup>. У самого Акбара на конюшне стояло 12 тыс. лошадей для его личных отрядов: это была его конная гвардия, так как «баргиры», как называли всадников, имевших казенных лошадей, храбрее бились, не опасаясь за своего коня — часто единственное достояние воина. Остальная конница состояла из наемных отрядов джагирдаров, обязанных содержать определенные контингенты всадников, сообразно величине полученного джагира. Оплата воина была большей или меньшей, в зависимости от того, приводил ли он с собой одного коня, двух или трех, и в зависимости от качества коня. Однако часто, получив джагир, военачальники стремились расходовать как можно меньше средств на выполнение своих обязательств и пускались с этой целью на всевозможные хитрости. «Эмиры... приводили на место смотра в большинстве свою свиту и своих носильщиков, переодетых в одеяние воинов, и [казалось] делали все, что полагалось по их должности. Получив же джагир на содержание войск, они распускали своих носильщиков, пока опять не наступит время смотра. Тогда, по необходимости, они заводили новых, нанятых на короткое время воинов, потом же, сказав «слава богу», отпускали их»<sup>2</sup>. Это злоупотребление было бичом могольской армии, и более дальновидные правители Индии безуспешно с ним боролись путем введения клеймения коней и занесения их в особые списки. Акбар тоже уделил этому много внимания, о чем будет сказано ниже, в разделе о внутренней политике Акбара.

На особом положении находилась раджпутская конница. Она была не наемной, а ополчением. Военачальник-раджпут приводил с собой своих крестьян, сплоченных родовыми традициями и племенной верностью своему князю. В бою они крепко держались вместе и даже в случае гибели полководца из их среды мог выделиться какой-нибудь другой военачальник.

<sup>1</sup> В. Ирвин. Указ. соч., стр. 57.

<sup>2</sup> امرا... اکثری را از خاص خیلان و بارگیران بلباس سپاهی بموقف عرض آورده به منصب خود درست مینمودند و جایگیر در خور منصب گرفته بارگیران را رخصت میدادند تا باز وقت کار شود آنکه بحسب ضرورت سپاهی عاریتی جدید نگاهدارند. Бадауни, т. II, стр. 190.

чальник и повести воинов за собой — явление, не встречавшееся в наемных войсках джагирдаров.

Воины не проходили никакого специального обучения и любой, имеющий средства на покупку дорогого в Индии коня<sup>1</sup> и умеющий сидеть в седле, мог наняться всадником в армию. Лишь часто устраиваемая Акбаром охота с загонщиками служила в его армии своеобразной проверкой искусства вожделения больших масс всадников и мастерства верховой езды. Этот обычай облавной охоты-маневров был, повидимому, перенят от монголов<sup>2</sup>, как и самое его название «кумарга». Конница Акбара была недисциплинированной массой всадников.

По своему личному составу армия Акбара была чрезвычайно разнородной. С Бабуром и Хумаюном в Индию пришло много чужеземцев, осевших затем на индийской земле. Хумаюн, перед своим нашествием на Индию, «послал письма в Самарканд, Бухару и другие города, приглашая военачальников и солдат присоединиться к нему в его походе на Индостан»<sup>3</sup>. Он же как-то воскликнул: «В моей армии были воины со всех концов земли»<sup>4</sup>. Хотя войска были наемными, а не ополчением, но каждый военачальник стремился иметь вокруг себя своих соотечественников, на которых он был склонен больше полагаться. По словам Ирвина: «Солдат обычно поступал на службу к военачальнику из своей собственной страны или из своего народа: моголы следовали моголу, персы — персу, афганцы — афганцу и т. д. . . . По временам военачальники, имеющие высокие чины и желающие увеличить свои воинские силы, посылали крупные суммы денег в страну, с которой они особенно связаны, чтобы побудить сойтись под их знаменем наемников специального рода»<sup>5</sup>. Поэтому, читая в списке эмиров, приведенном в «Аин-и Акбари», среди имен эмиров названия тюрко-монгольских, афганских или персидских племен или народностей, вроде «узбек», «туркмен», «джалаир» и т. п., можно заключить о том, что в большинстве случаев вместе с военачальниками в Индию переселилась и часть того племени, к которому он принадлежал.

Впоследствии, уже при Аурангзебе, были даже выработаны особые правила набора солдат, очевидно, узаконившие уже существовавшую практику. По этим правилам военачальник, вышедший из Средней Азии, мог набирать только «моголов»

<sup>1</sup> Еще Афанасий Никитин отмечал в своем «Хождении за три моря»: «Кони же у них во Индейской земле не редятся, токмо воли да буйволы, на тех ездят и товары возят». Изд. 1948 г., стр. 38.

<sup>2</sup> См. Б. Я. В л а д и м и р ц о в. Общественный строй монголов, стр. 40, 112—113.

<sup>3</sup> Д ж а у х а р. Указ. соч., стр. 109.

<sup>4</sup> Там же, стр. 24.

<sup>5</sup> В. И р в и н. Указ. соч., стр. 36.

(т. е. пришельцев из Мавераннахра и индийских мусульман), выходец из Ирана мог набирать  $\frac{1}{3}$  моголов, а остальные  $\frac{2}{3}$  — из сайидов, шейхов, афганцев и раджпутов, афганцы должны были набирать  $\frac{1}{2}$  своей армии из своих сородичей, а остальную половину из моголов и потомков шейхских семейств и т. д.<sup>1</sup> При Акбаре не было таких твердых указаний; всадники легко переходили от одного военачальника к другому. Однако традиция набора солдат среди своих сородичей, несомненно, существовала и тогда.

Если цветом акбаровской армии считались всадники-раджпуты, то после них, благодаря личной храбрости, выделялись афганцы. Конечно, в индийской армии были и индусы помимо раджпутов. Очевидно, вербовка индусов на военную службу в отряды джагирдаров была нововведением Акбара. Бадауни, сообщая о реформах 1574 г., с большим неодобрением говорит о том, что «ремесленный люд, из ткачей, трепальщиков хлопка, торговцев и бакалейщиков, и индусы и мусульмане, взяв в наймы лошадь и оружие, приводили ее на клеймение и получали должность»<sup>2</sup>.

Конница была основной силой армии, но больше всего ценились отряды стрелков на слонах. Обладание большим количеством слонов являлось привилегией падишаха. У Акбара было 5 тыс. боевых слонов, и он неустанно стремился увеличить их число. Однако, как боевая сила, слоны были ненадежным видом оружия: напуганные чем-нибудь во время битвы, они нередко бросались назад, внося расстройство в ряды собственных войск. К тому же питание слонов обходилось чрезвычайно дорого.

Артиллерия при Акбаре считалась существенной частью армии и ценилась высоко. Бабур благодаря превосходству своей артиллерии завоевал себе государство в Индии. По мнению автора монографии о могольской армии Хорна, «при Акбаре артиллерия находилась на наивысшем уровне, которого она когда-либо достигала в Могольской империи»<sup>3</sup>. Ирвин, автор другой монографии, не согласен с мнением Хорна<sup>4</sup>. Можно утверждать, однако, что индийская артиллерия во времена Акбара была отсталой не только по сравнению с европейской, но и с турецкой. При осаде крепости Асир, Акбар после долгих и безрезультатных месяцев, проведенных под крепкими

<sup>1</sup> В. Ирвин. Указ. соч., стр. 36.

<sup>2</sup> هر جا اهل حرفه از جولاهه ونداف و تجار و بقال هندو و مسلمان بود اسپ و يراق بکريه آورده بداغ ميرسانند و منصبی می يافت  
Бадауни, т. II, стр. 191.

<sup>3</sup> П. Хорн. Указ. соч., стр. 27—29.

<sup>4</sup> В. Ирвин. Указ. соч., стр. 115—116.



стенами крепости, пригласил к себе на службу португальских артиллеристов, как лучших, имеющихся в Индии знатоков этого дела. В остальное время пушкарями и руководителями артиллерийского дела в могольской армии были обычно турки. Когда Акбар в 1574 г. взял порт Сурат, в нем была обнаружена огромная пушка, оставленная там еще войсками турецкого султана Сулеймана Великолепного, правившего Османской империей с 1520 по 1566 г. Акбар с торжеством привез эту пушку в Агру, и она вступила в число его боевых единиц. Это показывает, что турецкие пушки считались лучше индийских, даже через много лет после их изготовления.

В числе несовершенств этих средневековых орудий надо отметить большие промежутки между выстрелами, так как охлаждались эти орудия очень медленно. Чем больше была пушка и, следовательно, чем больше пороха в нее закладывалось, тем труднее было ее охладить и сделать опять годной к употреблению. По сведениям, приведенным Хорном, огромная пушка, употребленная Бабуrom в битве против Рана Санграма Меварского и получившая впоследствии кличку «Гази» («Победитель в священной войне»), сделала в первый день всего 8 выстрелов, а в последующие два дня — по 16-ти. Однако даже у обыкновенных пушек были столь долгие промежутки между выстрелами, что «энергично проведенный кавалерийский натиск на батарею, который был в состоянии выдержать примерно два залпа, имел большей частью шансы на успех против нее»<sup>1</sup>. Все это повышало роль конницы в могольской армии.

Пехота в акбаровской армии играла подчиненную роль. В «Аин-и Акбари» указывается, что у Акбара 12 тыс. пехотинцев были вооружены ружьями. Фактически это была единственная боеспособная часть его пехоты. Остальные были так называемые «дахили», которых Ирвин правильно характеризует, как «скорее полувооруженную толпу, чем что-либо другое, главным образом состоящую из ополчения, выводимого на поле битвы мелкими заминдарами... и представляющего собой почти исключительно крестьян, вооруженных длинными пиками или мечом со щитом, или, может быть, даже только окованной железом бамбуковой палкой»<sup>2</sup>. Боевая ценность такой пехоты была, конечно, крайне незначительна. К пехоте также причислялся весь обоз, т. е. слуги, базар, маркитантки и т. д. Абу-л Фазл в «Аин-и Акбари» к «пехоте» относит привратников, стражу, письмоносцев, шпионов, рабов, борцов, носильщиков, плотников, водоносов и т. д.

<sup>1</sup> П. Хорн. Указ. соч., стр. 35.

<sup>2</sup> В. Ирвин. Указ. соч., стр. 162.

Весь этот обслуживающий персонал тянулся в походах за армией, во много раз превышая ее численность и сковывая ее маневренность. Сведения хроник об огромной численности средневековых индийских армий в несколько сот тысяч человек объясняются главным образом тем, что в число воинов включается и весь этот огромный обоз.

Численность акбаровской армии подсчитать очень трудно. Блохманн оценивал постоянную армию Акбара, т. е., очевидно, войска, служившие непосредственно ему, в 25 тыс. человек. На основе количества военачальников чина сотника и ниже фон Нёр указал цифру в 40 тыс. человек, но не сообщил подробнее, как он ее вычислил; Хорн, подсчитав общее количество эмиров (т. е. военачальников, имеющих чин выше пятисотника), упомянутых в «Аин-и Акбари», и число войск, выставляемых областями, приведенное во втором томе того же источника, считал всю армию Акбара состоявшей из 385 тыс. конницы и 3,8 млн. пехоты; Ирвин оспаривал эти цифры, указывая на их полную ненадежность, и не считал возможным вообще определить силы могольского войска во времена Акбара; Морланд, на основании свидетельства Монсеррате, считает всю армию Акбара в 45 тыс. всадников, пять тыс. слонов и много тысяч пехоты<sup>1</sup>; Рао Сахэб<sup>2</sup> трактовал это место у Монсеррате, как относящееся только к войскам самого Акбара, не считая отрядов его военачальников; Ишвари Прасад, полемизируя с Морландом, считал, что «по скромным подсчетам армия в акбаровское время значительно превышала численностью 250 тыс. человек и не может быть меньше 3 лакхов» (т. е. 300 тыс. человек)<sup>3</sup>. При столь расходящихся оценках трудно сказать что-нибудь определенное по этому вопросу. Вероятнее всего, боевой состав армии Акбара правильно указан у Монсеррате, но с этим можно примирить подсчеты Праасада, если считать, что Прасад включает базар и весь прочий нестроевой персонал и рассматривает армию не столько в походе, сколько в лагере, где к воинам присоединяется еще большее число женщин, торговцев, слуг и т. д.

---

<sup>1</sup> W. Moreland. Monserrate on Akbar's army. «Journal of Indian history», 1936, vol. 15, pt. 1, p. 50—53.

<sup>2</sup> Рао Сахэб. Указ. соч., стр. 218.

<sup>3</sup> I. Prasad. A short history of Muslim rule in India, Allahabad, 1931, p. 476.

---

## Глава IV

### НАРОДНЫЕ ДВИЖЕНИЯ И ФОРМЫ ИХ ИДЕОЛОГИИ

Время Акбара в истории Могольской империи было периодом ее расцвета. Акбару удалось создать большое и сильное государство и значительно расширить его пределы. К концу его правления Могольская империя включала весь Индостан и часть Деккана, а кроме того, территорию нынешнего Афганистана и Кашмир. Акбар подавил разрозненные крестьянские восстания и временно смягчил своей поземельно-податной политикой недовольство крестьян. Это было в интересах индийских феодалов, и потому они в этот период в основном поддерживали политику Акбара, а тому удавалось сдерживать их сепаратистские тенденции. Классовые противоречия между крестьянством и феодалами в империи не достигли еще той остроты, которую они имели позднее, при Аурангзебе. Хотя спорадические ростки нового способа производства появились в могольском государстве, но они были еще очень слабыми и торгово-ростовщические слои не обособились четко от феодалов. Ремесленное население города было бесправным и забитым, но вместе с тем не лишено своих примитивных средств производства.

Все это не означает, что классовые противоречия не прорывались наружу и в акбаровском государстве не было народных движений. Авторы исторических хроник, феодалы по своему происхождению и положению, крайне мало сообщают о каких-либо народных выступлениях. О крупных событиях они не могут совсем умолчать, но стремятся преуменьшить их масштабы и крайне тенденциозно освещают действия масс. Из хроник мы все же знаем о ряде народных движений: о движениях бхакти, махдистов и роупанитов. Однако незрелость

классовых противоречий сказались на слабости и неформальности идеологии этих движений.

Большинство народных движений средневековья во всех странах проходило под оболочкой религиозного сектантства. Однако в Индии в этом отношении имелись известные особенности. Там существовала не только одна основная религия, как в других странах, а несколько. Потому и сектантские движения принимали ту или иную окраску, в зависимости от религиозной принадлежности их участников. Индус, например, не мог участвовать в движении махдистов, использовавших религиозные представления ислама, а парс — в движении сикхов. В среде каждого религиозного направления появлялись свои сектантские движения, которые не могли, из-за своей религиозной окрашенности, слиться с движением тех же классовых слоев другой религиозной принадлежности. Это дробило единое по своей классовой природе народное движение на ряд отдельных, не связанных между собой, течений и являлось одной из причин слабости такого выступления масс.

Классовый состав последователей каждой религии в значительной мере определял роль и значение тех или иных течений и сект, возникавших в пределах данного религиозного направления. Это классовое деление последователей каждой из основных религий Индии того времени — индуизма, ислама, парсизма и джайнизма — было в большей или меньшей степени неоднородным и внутри каждой из этих религий боролись различные течения. Против господствующего направления внутри каждой из этих религий выступали сектанты, которых феодальные элементы часто рассматривали как «еретиков». В период Акбара основным была именно эта борьба в среде последователей каждой религии, отражавшая столкновения классовых интересов, а религиозная рознь между представителями разных религиозных систем имела меньшее значение.

Однако и разногласия между мусульманами и индусами тоже являлись в тот период формой отражения классовых противоречий. Большинство крупных феодалов, в силу сложившихся исторических условий и ряда последовательных завоеваний Индии, были мусульманами, а основная часть крестьян — индусами. Поэтому презрение мусульманских джигирдаров к массам «идолопоклонников-индусов» и ненависть индийских крестьян к своим эксплуататорам иногда проявлялись в форме индусо-мусульманских разногласий. Однако в деревне крестьяне индусы и мусульмане мирно уживались рядом, да и эксплуататорские слои во времена Акбара умели находить общий язык; так, например, военачальники-раджпуты и находились при дворе мусульманина Акбара и отдавали ему в гарем своих дочерей.

Поэтому не удивительно, что как в низах, так и в верхах индийского общества появлялись в этот период идеи о необходимости примирения религиозных разногласий между последователями индуизма и ислама, этих двух крупнейших религий Индии. Конечно, несмотря на внешнее сходство этих идей о необходимости объединения индусов и мусульман, исходивших как из ремесленно-крестьянской среды, так и из придворного окружения правителя Могольской Индии, политическая направленность их была совершенно иной у ткача Кабира, чем у крупнейшего феодала страны Акбара.

В действительности, не богословские вопросы определяли существо этих разногласий во времена Акбара; религиозные столкновения являлись лишь оболочкой классовой борьбы.

Необходимо, кроме того, подчеркнуть, что эти религиозные разногласия периода Акбара, когда большинство крупных феодалов исповедовало ислам, а основная масса крестьянства — индуизм, не имеют ничего общего с той индусо-мусульманской рознью, которая разжигалась английскими империалистами в Индии для ослабления национально-освободительного движения, а в настоящее время используется индийскими реакционерами в целях внесения раскола в революционное движение.

Английские империалисты и индийские буржуазные историки говорят о религиозных «общинах» (communities) в период Акбара, причем в борьбе индусской общины с мусульманской видят основное содержание эпохи.

В действительности среди мусульман и индусов (за исключением сикхов) религиозных общин, как определенной религиозной организации, во времена Акбара не существовало.

Индуизм по существу был не единой, стройной системой представлений, а «подвижной массой мнений, верований, обрядов, религиозных и социальных понятий»<sup>1</sup>. В разных местах почитались различные божества индусского пантеона. Разными были обряды и соблюдаемые верующими правила молитвы и богослужения. Брахманы юга Индии не пользовались почитанием на севере. Последователи индуизма распадалась на множество отдельных групп и каст, не связанных, а часто даже отчужденных друг от друга. Это подметил еще и Афанасий Никитин: «А всех вер в Индеи 84 веры, а все веруют в Бута [т. е. идола]: а вера с верою ни пьет, ни ест, ни женятся межи себе»<sup>2</sup>. По существу лишь признание кастового строя как божественного установления и основы

<sup>1</sup> А. Б а р т. Религии Индии, русск. пер., М., 1897, стр. 170.

<sup>2</sup> А ф а н а с и й Н и к и т и н. Указ. соч., стр. 41.

религиозной жизни объединяло официальные верования индуизма.

В среде мусульман также не было религиозного единства и происходили распри между суннитами, шиитами и суфиями различных дервишских орденов, доходившие даже до кровавых столкновений феодалов-суннитов с шиитами. Притом, как сказано выше, о мусульманской «церкви» можно говорить лишь условно, так как официальная церковная организация была слабой и суфийские ордена играли часто большую роль.

Классовый состав последователей парсизма и джайнизма был более однородным. Поэтому существование парсийской общины можно еще признать с некоторыми оговорками. Религиозные споры среди парсов не были столь резкими. Однако они все же происходили, например, по вопросу о том, следует ли посвящать иноверца Акбара в тайны парсийской религии. По существу это были споры об отношении к политике могольского правительства.

Однако если классовый состав последователей ислама или индуизма не был однородным, если религиозные споры разъединяли последователей одной и той же религии, то было также нечто, в известной мере их объединяющее. Все мусульмане, независимо от их положения в обществе, считали себя в какой-то мере причастными к господствующим кругам в силу одного того, что исповедовали ислам, религию правящей династии. Индусов, наоборот, объединяло положение их в обществе как людей, презираемых за свою веру. Другими словами, до Акбара, индусы вообще, независимо от их классового происхождения, были преследуемы как индусы, а мусульмане пользовались известными привилегиями как лица, принадлежавшие к господствующей религии. Религиозная общность существовала лишь как нечто навязанное извне; внутри же каждая религиозная «община» разлагалась различными сектантскими течениями, являвшимися отражением классовых противоречий между последователями одной и той же религии.

Классовый состав последователей крупнейших религий Индии был неоднороден и соотношение классовых делений в среде индусов, мусульман, парсов и джайнов было различным. Вместе с тем классовый состав последователей каждой религии определял силу и развитие оппозиционных течений в ней. Поскольку народные движения в XVI в. оказались разделенными религиозными перегородками и даже однородные, по своей классовой направленности, движения не сливались воедино, нам придется рассмотреть классовое деление и народные движения, облекавшиеся в форму сектантства, отдельно в среде индусов, мусульман, парсов и джайнов.

## А. ИНДУСЫ И НАРОДНЫЕ ДВИЖЕНИЯ В ИХ СРЕДЕ

Основную массу последователей религии индуизма составляли низшие слои населения города и деревни — ремесленники и крестьяне. Это преобладание среди индусов народных слоев определяло большую силу и развитие сектантских учений в индуизме, отражавших антифеодалные стремления масс.

Весьма значительна была среди индусов также торгово-ростовщическая прослойка. В денежных операциях принимали участие самые различные касты. Большинство брахманов давно отказалось от жреческой службы, которая им определялась традицией, поколениями занимаясь мирскими делами, торговлей и земледелием. Однако индусы продолжали почитать брахманов как представителей высшей касты и поэтому, даже в мирских делах, брахманы оказывались поставленными в более благоприятные условия, чем члены других каст, и обладали известными льготами в отношении налогов, условий кредита и т. д. Различные касты вайшиев тоже усердно занимались торговлей. Вообще по всей Индии купцы и ростовщики были в основном индусами или джайнами, причем индусов было больше среди торговцев, а джайнов — среди ростовщического слоя населения. Исключение представлял Гуджерат, где торговлей занимались парсы.

Индусов-джагирдаров было сравнительно немного: даже в конце правления Акбара их было около 20% всего количества джагирдаров, упомянутых в списках «Аин-и Акбари» и в «Табака́т'е». Более многочисленны были индусские князья-заминдары, но они не играли, как джагирдары, решающей роли в управлении страной. Брахманы-жрецы принимали участие в решении лишь местных дел, находясь в качестве советников при индусских князьях, жрецов при индусских храмах и местах паломничества, выступая в роли судей при разборе тяжб среди индусов или же, наконец, являясь членами сельских общин. Почитаемыми среди индусов были также йоги различных сект, которых, по подсчетам Тавернье, было в Индии вдвое больше, чем мусульманских дервишей. Эта верхняя феодальная прослойка среди индусов — раджи-заминдары, брахманы и йоги-саньаси — являлась оплотом правоверного индуизма и кастовых установлений. Сила кастовых традиций вела к большой замкнутости индусских каст, считавших невозможным заключать браки и принимать пищу даже с иным подразделением той же самой касты. Ниже всех, отверженными, оказались низшие, «нечистые» профессии и отсталые племена. Кастовая раздробленность индусов мешала объединению народных масс и облегчала господство феодалов.

Правоверный индуизм отличался религиозной нетерпимостью, запрещая всякое общение с человеком иной касты или религии или с индусом, потерявшим свою касту в результате невыполнения какого-либо из обрядов. В агиографическом произведении индусов — «Бхакта Мал», излагающем биографии виднейших деятелей народного сектантского движения бхакти (об этом движении говорится ниже), но с примесью целого наслоения легенд и написанном в конце XVI или начале XVII в. с комментариями 1713 г., рассказана, например, легенда о жестоких преследованиях Мира Бай. Это была молодая жена раджи Амбера, которая исповедовала в отличие от своего мужа культ Кришны. Ее супруг послал ей яд, а затем шкатулку со смертоносной змеей. Ей удалось спастись якобы лишь с помощью божественного вмешательства <sup>1</sup>.

Нередко политические разногласия проявлялись и в форме религиозной нетерпимости. Например, те раджпуты, которые не подчинились Акбару, отказались служить в его армии, поставлять своих сестер и дочерей в его гарем и в продолжении четверти века вели ожесточенную партизанскую борьбу против его армий, считали покорившихся моголам раджпутов не только своими политическими врагами, но и отступниками своей религии. В раджпутских преданиях, например, рассказывается, что в 1575 г. Ман Синг, раджа Амбера, полководец Акбара, отдавший в гарем последнего свою сестру, захотел свидеться с Партап Сингом, раджей Мевара, вождем раджпутов, боровшихся против моголов. Последний приказал приготовить угощение, но сам не явился, боясь оскверниться едой с ренегатом. Как только оскорбленный Ман Синг удался, раджпуты полили священной водой Ганга то место, где стояли яства, а сами поспешили очиститься купанием и сменой одежды <sup>2</sup>.

Еще непримиримее относились брахманы-жрецы и феодалы-индусы к сектантским народным движениям. Между тем такое движение, называемое бхакти («преданность»), зародилось еще в XIII в. и во времена Акбара получило широкое распространение. Понятием бхакти объединяются учения многих индусских реформаторов, проповедовавших преклонение не перед богами индуизма, а перед единым верховным божеством, заинтересованном, по их мнению, в судьбе каждого отдельного человека. Идеологи этого движения в большинстве вышли из среды ремесленников. Кабир был ткачем, Тулси Дас — воспитан странствующими музыкантами, Даду был

<sup>1</sup> Отрывки из «Бхакта Мал» переведены в книге: M. Garcin de Tassy. Histoire de littérature hindou et hindoustani, vol. 2, Mira Bai, p. 21—60.

<sup>2</sup> Д. Тод. Указ. соч., стр. 336—337.



прядильщиком хлопка, Нанак — сын торговца, его преемник на посту гуру («учителя», «руководителя»), Ангад был неграмотным деревенским прядильщиком, Амардас — лотошником-коробейником, Чайтанья происходил из очень небогатой семьи. Их последователями были городские слои населения: купцы, мелкие и крупные, и ремесленники — ткачи, корзинщики, водовозы и кожевники, часто представители низших, презираемых ремесленных каст. В работе А. М. Дьякова правильно указано, что «движение это... было движением городских ремесленников и торговцев»<sup>1</sup>.

Руководители движения бхакти, вышедшие в основном из народной среды, в своих проповедях обращались к индийскому народу. Поэтому они излагали свое учение не на санскрите, как представители «правоверного» индуизма, так как этот мертвый язык знали в тот период лишь одни ученые брахманы, а на местных языках тех или иных народностей Индии. Доходчивости их учения способствовало и то, что оно излагалось, как правило, в поэтической форме и распевалось в виде гимнов на народные мотивы, используя народные обороты речи и образы, взятые из народного быта. Даду, Чайтанья, Нанак, Эканатх и в особенности Кабир и Тулси Дас были незаурядными поэтами, и их стихи и песни до сих пор пользуются популярностью среди индийского народа. Однако в этом использовании живой, разговорной речи была отчасти и своя внутренняя противоречивость: проповедь бхакти была обращена ко всему индийскому народу и выражала стремление к его объединению, а велась на языках лишь определенных индийских народностей, языках, понятных только в данных, определенных районах. Так, учение бенгальца Чайтанья могло быть обращено только к бенгальцам, гимны Нанака, написанные на пенджабском диалекте, становились непонятными в Махараштре и т. д.

Движение бхакти, независимо от отдельных различий в учениях его идеологов, фактически провозглашало четыре основных принципа: религиозное объединение всех индийцев (т. е. и индусов и мусульман), равенство их перед богом, борьба против кастовых институтов и принцип личного, а не сословно-кастового взаимоотношения каждого человека с божеством. В требовании объединения всех жителей Индии в почитании единого бога, который не был по существу богом ни индуизма ни ислама, сказалось стремление народных масс к государственному единству Индии, подготовленному относительно широким развитием внутренней торговли и необхо-

<sup>1</sup> А. М. Дьяков. К вопросу о национальном составе населения Индии. «Ученые записки Тихоокеанского института», т. 1, М.—Л., 1947, стр. 254.

димому для дальнейшего развития общества и товарно-денежных отношений в нем. Борьба против кастовых перегородок была прогрессивной, так как касты раздробляли все индийское население — как индусов, так и мусульман — на множество мелких групп. В провозглашенном движением бхакти лозунге религиозного равенства отразился, пока еще в туманной форме, крестьянский идеал социального равенства. Наконец, в проповеди личного общения с божеством, интересующимся судьбой каждого отдельного человека, можно разглядеть тенденцию к освобождению личности от пут сословия, касты или общины, свойственную зарождающимся элементам буржуазного общества.

Вместе с тем в этих воззрениях движения бхакти отразилась и незрелость, неразвитость элементов буржуазных отношений в феодальном обществе Могольской империи. Приверженцами бхакти в этот период были главным образом городские торгово-ремесленные слои. Основные массы крестьянства включились в это движение позднее, уже в середине XVII в. Поэтому антифеодальная направленность воззрения бхакти в период Акбара не столь ясно проявлялась. Учение бхакти отрицало законность господства мусульманских феодалов в Индии, предлагая мусульманам (находившимся в Индии в привилегированном положении, поскольку ислам исповедовало подавляющее большинство крупных джагирдаров), наравне с индусами, отказаться от старых религиозных воззрений и вместе с последователями индуизма поклоняться на равных основаниях одному и тому же богу. Фактически это была проповедь мирного переустройства общества. Хотя в основном руководители бхакти были индусами, но среди них находились и мусульмане, как, например, шейх Фарид, и обращались они к последователям обеих крупнейших религий Индии. На следующем этапе индийской истории, уже во второй половине XVII в., когда дальнейшее развитие феодальной эксплуатации обострило противоречия между индийским крестьянством, в основном индусами по вероисповеданию, и джагирдарами, в большинстве мусульманами, из движения бхакти вышли вожди и секты, возглавившие крестьянскую войну против правящего класса. Об этом периоде в книге Дьякова сказано: «Но движение бхакти не ограничилось только мирной пропагандой своих идей. Оно стало идеологией крестьянских движений»<sup>1</sup>.

Точно так же неразвитость, скованность ростков новых буржуазных отношений в феодальном Могольском государстве отразилась в языковой раздробленности Индии, явившейся,

---

<sup>1</sup> А. М. Дьяков. Указ. соч., стр. 254, 256.

в свою очередь, результатом того, что процесс формирования наций тогда почти не начинался. Новые, буржуазные элементы в Индии были тогда слишком слабы и слишком связаны с феодалами и всем феодальным строем Могольской империи. Поэтому движение бхакти, за исключением районов Пенджаба и Махараштры, где оно получило мощное подкрепление со стороны крестьянских масс, ставших под его знамена, не могло удержаться даже на тех идеологических позициях, которые оно заняло вначале. Так, последователи Кабира, Чайтанья, Даду и многих других руководителей бхакти, высмеивавших кастовые установления и боровшихся против кастовых институтов, в конце концов сами вырождались в узкие касты, огражденные запретами брака и приема пищи от всего другого индийского населения и увеличивавшие раздробленность индийского народа.

Во времена Акбара самым важным течением бхакти был сикхизм, сосредоточенный в основном в Пенджабе. Гораздо меньшее значение имела секта последователей Чайтанья в Бенгалии, Даду — в Раджпутане и Эканатха — в Махараштре. Огромной популярностью пользовалась написанная на восточном диалекте хинди «Рамаяна», поэма представителя крайне умеренного течения в бхакти — Тулси Даса, однако это объяснялось скорее ее поэтическими достоинствами, чем политической направленностью.

Основателем сикхизма (от санскритского слова «сикх» — ученик) был Нанак, но он во многом лишь перенял идеи Кабира, так что фактически для понимания сущности сикхизма необходимо обращаться к учению Кабира, тем более, что гимны Кабира включены в «Ади Грант» («Первая книга» или «Начальная книга») — «священное писание» сикхов Кабир (1380—1418) был первым из руководителей движения бхакти, вышедшим из небрахманской среды, и первым, призывавшим к объединению не одних только индусов, а индусов и мусульман.

Истинная вера, по его учению, заключается не в соблюдении религиозных обрядов, разделяющих религии, а во внутренней чистоте сердца и поведения, равно доступной индусу и мусульманину. «Всеобщее имя бога это — Внутреннее, чье бы имя ни призывали в молитвах: Али у шиитов, или Рамы у индусов. . . Город индуского бога на Востоке [Бенарес], а город мусульманского бога на Западе [Мекка], но ищите его у себя в сердце, ибо там бог и мусульман и индусов. . . Пураны и Коран это — только слова»<sup>1</sup>. Однако для достижения индусо-мусульманского единства необходимо было сначала подорвать авторитет священнослужителей обеих религий

---

<sup>1</sup> One hundred songs of Kabir. Trans. by. . . Rabindra Nath Tagor.

противившихся новому учению. Поэтому Кабир едко высмеивал как мулл, так и брахманов, как игогов, так и факиров. Во всей религиозно-реформаторской литературе не было более резкой насмешки над официальными духовными наставниками и обрядностью, чем в стихах Кабира, очень простых и внешне наивных, распеваемых на хинди в форме народных песен: «Если можно найти бога, почитая камень, то уж лучше почитать жернова, которые перемалывают зерно для пищи»<sup>1</sup> (насмешка над индусами-идолопоклонниками). «Если можно соединиться с богом хождением нагим, то все лесные звери должны спастись» (насмешка над факирами). «Если совершенство может быть достигнуто бритьем головы, то все овцы должны быть совершенством» (насмешка над иогами). «Какая разница, ходит ли человек нагим или одетым в шкуру оленя, если нет бога в его сердце»<sup>2</sup>. «Размышляющий о боге, вот кто, по моему мнению, — брахман» (протест против кастовой системы)<sup>3</sup>. «Нет места, где бы не было создателя» (насмешка над паломниками). В учении Кабира о внутренней чистоте и конечном слиянии верующего с богом есть, возможно, отзвук суфизма, тоже учащего о слиянии верующего с богом, как конечной цели его религиозной жизни. Однако это слияние у Кабира, в отличие от учения суфиев, мыслилось путем переселения душ. «Я был созданием недвижимым и подвижным, червем и бабочкой. . . из-за ошибок пережил я всевозможные рождения. . . я устал и истощен мукой. . . порой я был раджей, а порой нищим. . . Когда умирает тело, куда удаляется душа? Кабир говорит: она объединяется с тем, кто неизъясним»<sup>4</sup>. Это учение о переселении души, перенятое затем сикхизмом, было еще одним показателем слабости и незрелости движения бхакти: по существу оно призывало к пассивности, оправдывая социальный и классовый гнет и утверждая, что массы сами виноваты в своем тяжелом положении, так как оно является лишь справедливым возмездием за проступки, совершенные в предыдущих воплощениях души.

Нанак (1469—1538), сын торговца (بقال), перенял основы учения Кабира, но внес в него и нечто новое. Это новое заключалось в призыве отказаться от аскетизма и заниматься мирскими делами, а также в той огромной роли, которую Нанак отводил духовному наставнику — гуру. Первое положение и привлекло к нему симпатии торговых кругов. Сам Нанак неоднократно использовал в своих гимнах образы, взятые

<sup>1</sup> Гимны Кабира в «Ади Грант'е». Macauliffe. Religion of the Sikhs, v. VI, Oxford, 1909, p. 141.

<sup>2</sup> Там же, стр. 145.

<sup>3</sup> Там же, стр. 148.

<sup>4</sup> Макаолифф. Указ. соч., т. I, стр. 172.

из области торговли, называя бога «мудрым купцом» и обращаясь к своим ученикам с метафорическими призывами: «торгуй, о торговец, и позаботься о своих товарах. Покупай такие товары, которые ты сможешь взять с собой на тот свет. У того, кто торгует фальшивыми товарами, тело и душа становятся фальшивыми» и т. д.<sup>1</sup> И в дальнейшем торговые слои играли важную роль среди сикхской общины. Третий гуру (глава) сикхов — Амардас, руководивший сикхами с 1552 по 1574 г., торговал раньше в качестве коробейника солью и маслом. Среди его ближайших поклонников и покровителей мы встречаем сына богатого деревенского менялы, мусульманского торговца лошадьми и не чуждого торговле кшатрия из города Султанпура<sup>2</sup>. Так же как Нанак, Амардас прибегал к сравнениям из области торговли, но, кроме того, любил и образы из жизни ростовщиков и менял, например: «тот — превосходный меняла, кто нашел Превосходного»<sup>3</sup>. Когда гуру Арджан<sup>4</sup> (1581—1606) приказал всем своим последователям переселиться в Амритсар, тогда еще небольшое поселение вокруг недавно вырытого «танка» (озера, водоема), то они стали жаловаться, что на этом пустынном месте «нет возможности заниматься ремеслом или какой-либо торговлей и тем самым зарабатывать на жизнь себе и своим семьям»<sup>5</sup>.

Таким образом, в этот период последователями сикхизма были в основном ремесленники и торговцы. Даже много позднее, когда в ряды сикхов влились широкие массы крестьянства, торговые элементы играли среди них значительную роль. Автор рукописи «Правда об основании и возвышении секты сикхов», которая приписывается шаху афганскому Тимуру, так говорил о социальном составе сикхов при гуру Гобинде<sup>6</sup> (1675—1708): «Много заминдаров, бедных людей и плутов со всей округи [Лахора] вступили в ряды его учеников. Кшатрии, джаты, плотники, кузнецы, крестьяне, торговцы зерном, купцы, все приходили к нему и восклицали: „Я становлюсь сикхом Гуру“»<sup>7</sup>. Здесь слово «заминдар» употребляется, вероятно, в смысле «владелец земли», «крестьянин», а не как термин «заминдар» акбаровского времени. «Плутами» автор, противник сикхов, видимо, называл обезземеленных крестьян. Он же отметил, что в 1716 г. казненного моголами сикхского

<sup>1</sup> Маколифф. Указ. соч., т. I, стр. 264.

<sup>2</sup> Там же, т. II, стр. 66—67 и 77.

<sup>3</sup> Там же, стр. 47.

<sup>4</sup> Так произносят сикхи имя своего гуру.

<sup>5</sup> Маколифф. Указ. соч., т. III, стр. 20.

<sup>6</sup> Так это имя произносится сикхами.

<sup>7</sup> «Nakikat-i bina wa uruj-i farkah-i sikhani». An English translation with introduction and notes by Sudubhusan Banerjee. Calcutta, 1942, p. 6. (Опубликованная рукопись относится к 1783 г.)

руководителя Банду хоронили сикхи столицы, «которые были городскими торговцами и бакалейщиками»<sup>1</sup>.

Второе из требований Нанак — о беспрекословном повиновении наставнику-гуру — сплотило сикхов и сделало их мощным орудием в руках их руководителя. Некоторые мусульманские историки считают эту сторону учения сикхизма заимствованной у религиозных орденов ислама, в частности из афганской практики «пиров»<sup>2</sup>. Однако, в отличие от мусульман, сикхи обосновывали обожествление гуру теорией переселения душ. «Сикхи говорят, — записал автор «Дабистана», — что Баба Нанак был таковым [т. е. богом] и не имел тела, но показал нам себя с помощью своего могущества. Они уверяют, что поскольку он имел тело, то оно в могиле, и Ангад, бывший его ближайшим слугой, стал его перевоплощением, и гуру Ангад это — Нанак. Потом Ангад в момент своей смерти сошел таким же образом в тело Амардаса, а он, тем же способом, занял тело Рамдаса, а Рамдас также вселился в Арджан Мала. . . Они говорят, что каждый, кто не считает гуру Арджан Мала тождественным с Нанак, является неверным»<sup>3</sup>.

Если Кабир говорил о преданности гуру, то Нанак учил о необходимости абсолютного повиновения ему. Согласно учению сикхов, гуру один знает путь к спасению от бесконечной цепи перевоплощений, заключающийся в произнесении имени бога. В то время как Кабир требовал от верующего чистоты жизни, Нанак и его последователи учили возлагать все надежды лишь на произнесение заветного слова. «Человек может быть подвержен похоти, гневу и духовной слепоте; он может быть скупцом и предаваться жадности; он может совершать четыре смертных греха и преступления, даже ужасное убийство, но если он вспомнит верховного Брахму, то он спасен этим воспоминанием в один момент»<sup>4</sup>, учил пятый гуру сикхов Арджан. «Странствуя по 8 миллионам 400 тысячам существований, ты получил трудно достижимое рождение человеком. . . Тот, кто не слушается гуру, беспечно тратит преимущество своего человеческого рождения. . . у него могут быть земли, имущество, власть, избыток удовольствий, прекрасные и услаждающие сады, но если он не вспомнил верховного Брахму, душа его возвратится в лоно змей. . . и опять пойдет блуждать как ворона в пустом доме. . . Когда же найден истинный гуру, прекращаются муки жизни и смерти»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> «Nakikat-i bina wa uruj-i farkah-i sikhian». An English translation with introduction and notes by Suduhhsan Banerjee, Calcutta, 1942, p. 9.

<sup>2</sup> «Сирадж-ут таварих», т. 1, Кабул, 1332/1913, стр. 32—33.

<sup>3</sup> «Дабистан», Лакнау, литогр., 1881, стр. 225.

<sup>4</sup> E. T r u m p p. The Adi Granth, London, 1877, p. 97.

<sup>5</sup> Там же, стр. 71, 53, 97; 45, 86.

При таком огромном значении гуру — хранителя спасительного слова — у всех сикхов он мог быть только один. «Один бог, одно слово [т. е. имя бога], один гуру»<sup>1</sup>. Окруженные все увеличивающимся числом последователей, селившихся вокруг его жилища, гуру стали с течением времени взимать с них налоги, рыночные сборы и т. д. Так гуру из духовных наставников превратились постепенно в мелких феодалов.

Уже третий гуру сикхов, Амардас, имел значительное число учеников, от которых получал богатые подношения. Кроме того, он, откупив землю в Амритсаре и построив большой пруд, получил все это в сургал от Акбара и превратился, таким образом, в землевладельца. Земли сикхской общины он разделил на 12 округов и в каждом назначил наместника. Построенный им пруд считался у сикхов священным: согласно их верованиям, тот, кто сойдет по лестнице в этот водоем, повторяя специальные гимны на каждой из его 84 ступенек, избежит от угрозы 8 400 000 перевоплощений. Этот пруд в Амритсаре стал центром, вокруг которого стали селиться сикхи.

Преемник Амардаса, Рамдас, правивший сикхами с 1574 по 1581 г., вел себя уже как настоящий правитель. Недаром его прозвали «Сача падишах» (истинный царь)<sup>2</sup>. Он разослал по всей лахорской области своих агентов, называемых «масандами» (испорченное слово фарси «маснад»), собирать пожертвования и пропагандировать сикхскую веру. Сикхская община в то время была уже многочисленна и богата, и пожертвования верующих составляли весьма крупную сумму. Рамдас тоже строил водоем, причем постройка тянулась годы и на ней были заняты сотни сикхов.

Следующий гуру, Арджан (1581—1606), поделил среди членов своей семьи доходы сикхской общины. Старшему брату он отдал налоги с одного городского района Амритсара, другому брату дал базарные и подомные сборы, а себе оставил пожертвования верующих. Эти добровольные даения он превратил в налог, взимаемый со всех, живущих на принадлежащей сикхам территории, а масандов из проповедников превратил в сборщиков этого налога. На эти суммы Арджан жил как феодал, имея пышный двор, свою вооруженную гвардию, раздавая подарки и т. д. Вел он также и крупную торговлю. Сикхскими верующими Арджан распоряжался как своими подданными: он приказал им, например, поселиться вокруг Амритсара, несмотря на их протесты. Арджан упорядочил богослужение, построив среди водоема первый сикхский храм,

---

<sup>1</sup> Маколиф. Указ. соч., т. II, стр. 221.

<sup>2</sup> «Дабистан», стр. 233.

приказав записать все сикхские гимны, сочиненные разными гуру, а также Кабиром, шейхом Фаридом (мусульманином, примкнувшим к бхакти), и другими, чтимыми сикхами руководителями движения бхакти и почитать этот сборник гимнов, называемый «Ади Грант», как откровение.

При Нанаке сикхи еще были мирной религиозной сектой. Неизвестный автор истории сикхов приводит слова фирмана Аурангзеба, следующим образом описывающего характер сикхизма во времена Нанак: «Если бы вы, как раньше, подобно бедным факирам из секты Нанак-пантхи, жили мирно в уголку, то ничего плохого вам не было бы. Наоборот, вам выдавались бы из казны пожалования на пропитание [очевидно, речь идет о мадад-и ма'аше] по обычаю факиров, как то делается в отношении других набожных групп»<sup>1</sup>.

Во времена Акбара сикхи уже не были незначительной группой верующих. Они уже начали превращаться из религиозной секты в массовую сплоченную организацию, в сикхскую религиозную общину (по отношению к сикхам этот термин применим). Руководители сикхов из духовных наставников стали уже превращаться в светских правителей. Арджан ускорил этот процесс, сделав власть гуру наследственной по мужской линии. Гуру владели землями, собирали налог с сикхской общины, впервые стали играть политическую роль, придя в столкновение с моголами. По сикхским преданиям, полководец Акбара Бир Бал, посланный против роушанитов, хотел собрать с сикхов военный налог — по одной рупии с каждого двора кшатриев (как военного сословия). Однако Арджан отказался платить налог, несмотря на фирман Акбара, и предпочел бежать в леса. Бир Бал собирался выступить с армией против сикхов, но получил приказание не задерживаться, так как афганские горы можно переходить лишь в благоприятное время года. Тогда Бир Бал поклялся на обратном пути стереть Амритсар с лица земли. Он, однако, не вернулся, погибнув в бою с роушанитами. Сикхи увидели в этом доказательство дара своего гуру творить чудеса.

Столкновение с Бир Балом явилось прообразом дальнейших взаимоотношений сикхов с моголами. Особенно обострились отношения между могольским правительством Индии и сикхами, когда после смерти Акбара Арджан поддержал восстание против Джахангира, возглавленное сыном последнего, Хусру. После пленения Хусру, Джахангир приказал бросить Арджана в заточение, надеясь добиться от него крупного выкупа. Арджан, однако, денег не дал и умер в Лахоре от жары и дурного обращения<sup>2</sup>. С этого времени начинаются открыто-

<sup>1</sup> «Хакикат-и бина. . .», стр. 4.

<sup>2</sup> «Дабистан», стр. 234.



враждебные выступления сикхов против правительства, погубившего их вождя. Когда сикхи подняли знамя восстания против могольского правительства, в их ряды влились пенджабское крестьянство и ремесленники, и сикхская община превратилась в массовую организацию, ведущую вооруженную борьбу против индийских феодалов и правительства.

Аналогичным сикхизму было учение Даду (1544—1603), прядильщика хлопка, жившего во времена Акбара и происходившего из индульской семьи, когда-то перешедшей в мусульманство. Духовным наставником Даду был шейх Буддхан из ордена Кадирие<sup>1</sup>, но Даду считал себя последователем Кабира. Последние 30 лет своей жизни Даду прожил в одном из княжеств Раджпутаны Амбере, временами странствуя по Раджпутане и вербуя себе сторонников. Даду, как и сикхи, не требовал от своих последователей отказа от мирских дел. «Даду. . . не приказывал отрешиться от жены и детей и от занятия мирскими делами, а предоставил самим выбирать, отказаться от этого или нет. Ученики у него были как из тех, кто отрешился от мира, так и из тех, кто занимался мирскими делами»<sup>2</sup>.

Последователями Даду были в основном торговцы, почти исключительно индусы, у которых он и останавливался во время своих странствий по стране<sup>3</sup>. В своем учении Даду затушевывал критическую сторону учения Кабира и наибольшее внимание обращал на проповедь смирения, кротости, веротерпимости и любви. «Относись незлобливо ко всякому живому существу. В этом, — говорит Даду, — смысл религии. . . Стыдись меча, и не думай о нем. Все созданы по образу всевышнего»<sup>4</sup>. Эта проповедь примирения в учении Даду, повидимому, и привлекла к нему также некоторых раджпутских феодалов, бывших его покровителями, и в первую очередь Бхагван Даса, князя Амбера, ставшего джагирдаром Акбара.

В Бенгалии, Ассаме и Ориссе идеи бхакти проповедовал Чайтанья (1486—1534). Учение Чайтаньи «имело огромное влияние на всю культурную жизнь Бенгалии»<sup>5</sup>. Своих последователей он вербовал больше среди ремесленников, чем среди представителей денежного богатства. Его ближайшим

<sup>1</sup> W. G. Orr. A sixteenth century Indian mystic (Dadu and his followers), London, 1947, p. 54.

<sup>2</sup> «آرز و جفت در گذشتن و کنار از کار دنیوی کردن نفهمود بلکه مردم  
۱. مختار ساخت در ترک و تعلق و از اهل ترک و تعلق مرید دارد  
«Дабистан», стр. 218.

<sup>3</sup> В. О р р. Указ. соч., стр. 101—102.

<sup>4</sup> А. М. Д ъ я к о в. Указ. соч., стр. 290.

<sup>5</sup> Das Gupta. Bengal in the sixteenth century. University of Calcutta, 1914, p. 162.

учеником был кузнец Говинда, с которым он, как нищий индусский монах-саньяси, обошел всю восточную часть Индостана, проповедуя свое учение главным образом низшим кастам. Особенно долго останавливался он в городах, живя в ремесленных кварталах и собирая вокруг себя ткачей, парфюмерщиков, выделывателей изделий из ракушек, метельщиков, продавцов бетеля и цветов<sup>1</sup>. Его отрицание кастовых различий и кастового гнета носило более резкий характер, чем у сикхов и, конечно, у Даду. «Пария выше брахмана, если он набожен и предан богу», провозглашал он. Однако Чайтанья не призывал бороться за лучшие условия жизни, а, наоборот, проповедовал преимущества отшельничества: «Отбросьте все мирские блага как солому и тогда в вас родится подлинная любовь к богу»<sup>2</sup>. Иступленный мистицизм учения Чайтанья, с примесью эротических образов, отвлекающий от борьбы за реальные жизненные требования, помог брахманам весьма быстро приспособить это учение к своим интересам. Несмотря на резкую антикастовую проповедь Чайтанья и на его обращение преимущественно к представителям низших ремесленных каст, после его смерти пять из шести госайнов (руководителей чайтанийцев) оказались брахманами и один — богатым кшатрием. Впоследствии госайны стали избираться исключительно из брахманов.

Наконец, необходимо отметить поэму Тулси Даса «Рамаяна», написанную в 1575 г., отличающуюся высокими художественными достоинствами и потому пользовавшуюся большой популярностью среди говорившего на хинди населения районов северной Индии, центра Могольской империи. Части этой огромной поэмы нередко распевались, или, вернее, зачитывались речитативом на деревенских праздниках.

Однако по своему содержанию поэма Тулси Даса, принадлежавшего к крайне правому крылу движения бхакти, в меньшей степени, чем песни-гимны других деятелей движения, выражала народные чаяния. Тулси Дас, в отличие от остальных руководителей бхакти, не выступал прямо против кастового гнета, даже негодовал на то, что в его времена «никто не чтит богов и гуру; брахманам грозят везде», «дважды рожденных поучают шудры», «касты все пришли в смещение», и т. д.<sup>3</sup> Вместе с тем Тулси Дас воспевал любвеобильного бога, который обращает внимание лишь на внутренние побуждения, а не

<sup>1</sup> D. Ch. Sen. Указ. соч., стр. 430.

<sup>2</sup> «Речения» Даду. В. Г. Орр. Указ. соч., стр. 101—102.

<sup>3</sup> Тулси Дас. Рамаяна или Рамачаритаманаса. Море подвигов Рамы. Перевод с индийского (хинди), комментарии и вступительная статья академика А. П. Баранникова. М.—Л., 1948, стр. 101, 102, 103.

на касту, в образе царя Рамы, прижимает к своей груди даже неприкасаемого и т. д.<sup>1</sup>.

Другими словами, Тулси Дас косвенно сам отрицал в своей поэме обязательность кастовых установлений. Народ жадно воспринимал, вероятно, такое, например, обличение зол современной Тулси Даса действительности: «Царь там пожирал народ. . . Цари погрязли в лжи, в пороках, и народ весь угнетен. . . Очень часто голод всех людей гнетет: без пищи все тогда страдают, погибает весь народ. . . От бедности все в угнетении. . . Страдают от болезней люди. . . Ученым был лишь тот, кто шире щеки мог свои раздуть. Кто в лицемерии и ложных начинаниях погряз, того святым все почитали, каждый называл не раз. Кто грабил у других богатства, тот был мудр, тот был учтив. Кто действовал всегда обманом, тот был весьма благочестив. . .»<sup>2</sup> и т. д. Вместе с тем, избрав древний индусский эпос основой своей поэмы, Тулси Дас обращался к одним индусам, тогда как другие представители движения бхакти, начиная с Кабира, стремились объединить индусов и мусульман. Таким образом, Тулси Дас отличался крайней непоследовательностью в своих воззрениях и являлся выразителем идей наиболее умеренного, колеблющегося, близкого к феодалам, крыла движения бхакти.

В изданном покойным академиком А. П. Баранниковым к его переводу «Рамаяны» Тулси Даса<sup>3</sup> обширном введении правильно отмечено, что Тулси Дас выступал против прогрессивных идей религиозных реформаторов, отрицавших кастовый гнет. «Тулси Дас далек все же от тех учеников и последователей Рамананда, которые стремились к созданию новых «путей» в области философии и религии. . . Тулси Дас стремился оставаться в рамках идей ортодоксальных философских систем. . . Тулси Дас не восстает против кастового строя и поддерживает принцип четырех каст. . . Особенно часто подчеркивается в поэме необходимость почитания брахманов и т. д.»<sup>4</sup>.

К сожалению, в этой же вступительной статье акад. А. П. Баранникова, посвященной характеристике политического положения в Индии во времена Акбара, имелись серьезные ошибки, отмеченные в свое время на страницах советской печати<sup>5</sup>. В своем введении акад. А. П. Баранников неправильно считал основным содержанием акбаровского периода непримиримую, якобы, борьбу между двумя «крупнейшими

<sup>1</sup> Тулси Дас. Рамаяна, стр. 97.

<sup>2</sup> Там же стр. 101, 102, 103, 105.

<sup>3</sup> Там же, стр. 9—106.

<sup>4</sup> Там же, стр. 76, 77, 85, 89, 96, и 98.

<sup>5</sup> «Вестн. АН СССР», 1948, № 12, стр. 75—80.

конфессиональными общинами Индии — хинду и мусульманами», причем эта борьба прямо отождествлялась им с религиозными разногласиями в современной Индии<sup>1</sup>.

Многие буржуазные историки Индии, писавшие о Тулси Дасе, выдвигали самым важным критерием в жизни Индии того периода вопросы религии. Поэтому, например, вопреки фактам, они считали, что мусульманские завоеватели не ассимилировались в Индии, на том основании, что они, конечно, не перешли в индуизм. Эти историки Индии утверждали поэтому, что индийский народ, отождествлявшийся ими с индуской религиозной общиной, переживал годы тягчайших испытаний: с одной стороны, мол, невыносимый гнет мусульман, с другой — распад индуской общины на различные секты, ереси и толки, находившиеся, по их мнению, в значительной мере под влиянием ислама.

Согласно неправильным представлениям этих буржуазных историков, в древней Индии существовало единство крепкой индуской общины и на этом единстве зиждилась, мол, не только религиозная жизнь страны, но и весь общественный строй и культура. Поэтому утверждение религии ислама в Индии и возникновение сектантских течений среди индусов представляло собой, по их мнению, угрозу для всей индуской культуры. Эту угрозу разрушения всех неповторимых ценностей, созданных на протяжении веков многомиллионным населением Индии и осознал, мол, Тулси Дас. Поэтому он стремился в своей «Рамаяне» скрепить распадающийся индуизм воскрешением древнего индуского эпоса.

Основная ошибка подобных рассуждений заключается в полном отождествлении религии индуизма с индийским народом и индийской культурой. Поэтому все, что угрожало в XVI в. господству официальных доктрин индуизма, — как утверждение ислама в качестве государственной религии, так и сектантские движения, являвшиеся проявлением антифеодальных тенденций городских слоев, — все это некоторые индийские историки объявлял угрозой для всего индийского народа и для индийской культуры. По их мнению, Тулси Дас, повторив в своей поэме основные религиозные положения и сказания индуизма, в противовес как исламу, так и религиозным реформаторам индуизма, выступавшим против господства кастового строя и феодального угнетения, спас тем самым индийскую культуру и помог утвердить независимость Индии во время борьбы с завоевателями-мусульманами.

Мы подробно остановились на изложении этого рода взглядов, так как они имеют весьма широкое распространение

<sup>1</sup> Вступ. статья акад. А. П. Баранникова. Тулси Дас. Рамаяна, стр. 9.

среди буржуазных историков и литераторов Индии. Чрезмерное возвеличение Тулси Даса, великого поэта, но отнюдь не самого передового мыслителя своего времени, является неправильным и ненужным.

В рецензии И. М. Рейснера правильно отмечается связь реакционных идей Ганди о непротivлении с теми религиозными представлениями, которые пропагандируются «Рамаяной» Тулси Даса<sup>1</sup>.

Суммируя все вышеизложенное, необходимо подчеркнуть, что среди последователей индуизма преобладали крестьяне и городские слои. В среде индусов происходило брожение, вылившееся в антифеодальное движение бхакти, которое в форме религиозно-реформаторского учения отражало борьбу народных масс, руководимую первоначально городской и денежной верхушкой индусского общества.

Однако слабость зарождающихся буржуазных элементов в Могольской империи и их заинтересованность в сохранении феодального строя выразились в незрелости идей учения бхакти и в его стремлении перестроить общество исключительно мирными средствами, путем проповеди, обращенной как к индусским массам, так и к мусульманским феодалам.

Лишь позднее, после смерти Акбара, обострение классовых противоречий толкнуло крестьянство на путь массовой вооруженной антифеодальной борьбы. Влившись в движение бхакти, борющееся крестьянство преобразовало его, и в первую очередь сикхизм, из мирной секты торговцев, и, в меньшей мере, ремесленников, в боевое учение, возглавившее, фактически, крестьянскую войну. Однако слабость новых буржуазных элементов в феодальном Могольском государстве сказалась и тогда в быстрой феодализации вождей антифеодального движения и привела в конце концов крестьянскую борьбу к поражению.

## **Б. МУСУЛЬМАНЕ И НАРОДНЫЕ ДВИЖЕНИЯ В ИХ СРЕДЕ**

Классовый состав мусульман был так же неоднороден, как и индусов. Однако значение, которое различные классовые группировки имели в той и в другой среде, было неодинаково. Мусульмане в акбаровской Индии составляли вряд ли более  $\frac{1}{4}$  населения, но к ним принадлежало подавляющее большинство джагирдаров — правящего класса страны. Кроме того, среди мусульман большое влияние имели феодалы духовные —

---

<sup>1</sup> «Вестн. АН СССР», 1948, № 12, стр. 79.

казии, муллы и шейхи различных суфийских орденов со своими дервишами и муридами. Они получали земельные пожалования от правительства, являлись представителями господствующей религии и потому пользовались разными привилегиями. Все это увеличивало роль и значение феодалов в мусульманской среде.

Торгово-ростовщические элементы играли незначительную роль среди мусульман. Правда, в центре Могольского государства горожане часто принадлежали к числу последователей ислама<sup>1</sup>, много мусульман-купцов было в Гуджерате<sup>2</sup>, подле Сальсетты и Бароды жили сплоченные общины купцов-бохра, большей частью суннитов, хотя часть их исповедовала шиизм, а на Малабарском побережье — тесно спаянные между собой купцы-мопла. Откупщики-куррурии также были, видимо, мусульманами, так как шейх Бадауни считал их «достойными людьми»<sup>3</sup>. Наконец, вокруг мусульманских мест паломничества, как и вокруг индусских, всегда устраивались ярмарки и производились всякие торговые сделки купцами-мусульманами. Однако общая численность мусульманских торговцев, ростовщиков и городских ремесленников была незначительной как в мусульманской среде, так и среди тех же классовых группировок в масштабе всей страны.

Значительное число мусульман являлось крестьянами, но удельный вес крестьянских слоев среди мусульман был значительно ниже, чем среди индусов. Крестьяне-мусульмане жили главным образом на территории нынешнего Афганистана, в северо-западной Индии и в Бенгалии. В отличие от джагирдаров, мусульмане-крестьяне были в основном не пришельцами из других стран, а коренным населением, принявшим ислам по тем или иным соображениям, иногда из желания вырваться из-под гнета кастовой системы, а иногда под влиянием насилия. Однако в жизни их мало что менялось с принятием мусульманства. В принципе ислам не признавал кастового деления и кастового гнета, но в быту крестьяне-мусульмане тоже делились на касты и сохраняли в своей повседневной жизни некоторые обычаи и обряды индуизма. Принятие ислама индусами избавляло их только от некоторых видов кастовой дискрими-

---

<sup>1</sup> Например, в махдистском движении участвовали мусульманские городские круги важного торгового центра Биана, находившегося неподалеку от Агры и являвшегося также важнейшим местом выращивания индиго. Бадауни, т. I, стр. 358.

<sup>2</sup> Имеются, например, сведения, что с известным гуджератским шейхом ко двору Акбара прибыли купцы-мусульмане из Гуджерата, торговавшие особой породой быстроходных гуджератских быков, употреблявшихся для гужевой тяги в артиллерии («Акбарнамэ», т. II, стр. 88).

<sup>3</sup> Бадауни, т. II, стр. 189.

нации, поскольку в мусульманских кастах менее строго соблюдались кастовые запреты и предписания. В классовом же их положении ничего не менялось. Даже в начале XIX в. английский сборщик налогов отмечал, что крестьяне в северной Индии «по происхождению все индусы, хотя часть теперь исповедует мусульманство, при незначительном видимом различии в религиозных верованиях или религиозной практике»<sup>1</sup>. Деревни обычно делились на два «тарафа» (стороны), индусский и мусульманский. Как правило, за каждым тарафом закреплялась половина полей вне зависимости от количества населения в тарафе. Религиозных столкновений между крестьянами различных верований не отмечали хроники ни акбаровских времен, ни более поздних периодов. Сообщения английских сборщиков налога, знавших довольно хорошо индийскую деревню, свидетельствуют, что этих столкновений не было и в первой половине XIX в.

В феодальной мусульманской среде господствующей формой религии считался так называемый «ортодоксальный» ислам суннитского толка, требовавший нетерпимого отношения к «язычникам» — индусам и к мусульманам-шиитам. В начале правления Акбара военным походам акбаровских феодалов для завоевания новых территорий в Индии иногда придавалась форма религиозной войны с индусами. Таким образом, стремлению мусульманских феодалов подчинить себе новые массы крестьян-индусов придавалась форма религиозной борьбы. И в этом случае под видом религиозных столкновений скрывались классовые противоречия. Сущностью же антимусульманской деятельности индусов были обычно выступления крестьянства, в подавляющем большинстве исповедовавшего индуизм, против феодалов, среди которых преобладали мусульмане. Иногда также видимость религиозных столкновений придавалась борьбе за власть между различными феодальными кланами, но это имело уже несравненно меньшее значение.

Таким образом, хотя в основном столкновения между мусульманами и индусами носили классовый характер, но они часто принимали формы религиозной розни. Об отношении мусульманских феодалов к индусам во времена Акбара в хрониках рассказываются следующие факты: один из главных приближенных Акбара в первые годы его царствования Мухаммед Хусейн хан повел в 1570 г. поход на индусов гор Севалик, объявив это джихадом — «борьбой с неверными». Бадауни объясняет, что он при этом надеялся овладеть несметными

---

<sup>1</sup> Отчет коллектора Кавендиша из Мозаффернагара, Сехаранпур, область Дели, при землеустройстве 1822 г. Синие книги по делам Индии 1832 г., т. III, прилож., стр. 244.

«сокровищами, якобы хранящимися в местных индусских храмах»<sup>1</sup>. Тот же Хусейн хан, ранее, в бытность свою наместником Лахора в 1557—1558 гг., привстал однажды со своего места, приветствуя подъехавшего к нему всадника. Узнав, что прибывший — индус, Хусейн хан почувствовал себя оскорбленным тем, что воздал нечаянно почести неверному, и приказал в дальнейшем всем индусам Лахора носить на рукаве отличительную желтую повязку, а также запретил им ездить верхом на лошадях<sup>2</sup>. Когда Акбар в 1563 г. назначил своим «диваном» (министром финансов) Тодар Мала, то придворные мусульмане пришли с просьбой отменить это назначение, так как им стыдно подчиняться индусу<sup>3</sup>. «Тарих»<sup>4</sup> смерти Тодар Мала, сочиненный придворными поэтами-мусульманами, гласил: «Он сошел в ад»<sup>5</sup>. В 1573 г. при взятии ожесточенно сопротивлявшейся индусской крепости Нагаркот были убиты все брахманы и зарезаны все коровы, считавшиеся у индусов священными животными. Знаменитый Нагаркотский храм был осквернен: солдаты-мусульмане бросали об стены храма туфли, наполненные кровью убитых брахманов. Вместо индусского храма в Нагаркоте была выстроена мечеть<sup>6</sup>. В 1576 г. при походе на Удайпур некоторые военачальники не приняли участия в военных действиях, так как не хотели быть под началом командующего могольской армии индуса Ман Синга<sup>7</sup>. Может быть, поэтому Акбар назначил ему в помощники мусульманина Асаф хана. В этом походе, в битве при Хульдигате (Юканд), Бадауни спросил у Асаф хана, как ему в пылу боя различить, какие раджпуты сражаются за Акбара, а какие против. Асаф хан ответил, что пусть Бадауни стреляет в любых раджпутов: на чьей бы стороне ни сражался индус-раджпут, смерть его пойдет на пользу мусульманам<sup>8</sup>. В 1577 г. садр (глава мусульманской церкви в Индии) приказал казнить по требованию улемов одного брахмана за оскорбление пророка Мухаммеда и за использование строительного материала, приготовленного для мечети, на постройку индусского храма.

<sup>1</sup> Бадауни, т. II, стр. 125.

<sup>2</sup> Там же, стр. 65.

<sup>3</sup> Там же, стр. 223.

<sup>4</sup> «Тарихом» в данном случае называется фраза, все буквы которой имеют цифровое значение. Так, например, «а» означает 1, «б» — 2 и т. д. При складывании цифрового значения слов получается дата.

<sup>5</sup> در جهنم رفت وی = 1000/1591 г. Этот «тарих» приведен в рукописи «Тазкират-ут таварих» Абдуллы Гунахи Кабули, находящейся в Ин-те востоковедения в Ташкенте, стр. 237а, и почти в такой же у Бадауни (т. II, стр. 371).

<sup>6</sup> Бадауни, т. II, стр. 162.

<sup>7</sup> Там же, стр. 228.

<sup>8</sup> زهر طرف که شود سود اسلام است Бадауни, т. II, стр. 231.



Среди самих джагирдаров-мусульман неоднократно были раздоры, нередко принимавшие форму столкновений между суннитами и шиитами, причем, ввиду того что большинство мусульман в Индии придерживалось суннитского толка, наиболее агрессивно, как правило, вели себя сунниты. Так, еще за год до воцарения Акбара видный сановник Хумаюна, Абу-л Маали, находясь в состоянии опьянения, убил одного ревностного шиита и не был за это наказан Хумаюном. Абу-л Маали давно грозил совершить это убийство, но Хумаюн предпочитал принимать эти угрозы за шутку<sup>1</sup>. В начале царствования Акбара будущий садр Акбара Абд-ун Наби приказал убить двух мусульман, одного за «шиитскую ересь», другого за хулу на пророка Мухаммеда<sup>2</sup>. В 1556 г. высшее мусульманское духовенство протестовало против погребения поэта Амира Муртаза Шарифа Ширази поблизости от могилы поэта Амира Хосрова (Хусру) на том основании, что индийцу и сунниту Амиру Хосрову обидно лежать рядом с шиитом и персом Амиром Муртаза Шарифом. По их настоянию прах последнего был вырыт и перенесен на другое место<sup>3</sup>. Борьба придворных клик за власть в 1560 г. также вылилась в столкновения суннитов с регентом-шиитом Байрам ханом и назначенным им садром-шиитом шейхом Гадаи<sup>4</sup>. В 1588 г. в Лахоре опять произошло столкновение шиитов и суннитов. Суннит Пулад бек Барлас убил муллу Ахмада Тхаттави за хулу на первых трех халифов. Пулад бек признался перед казнью, что у него, кроме того, были личные счеты с муллой Ахмадом. Однако сунниты восприняли этот поступок как подвиг во имя веры, и хотя Абу-л Фазл и его старший брат Файзи охраняли могилу муллы Ахмада, все же толпа суннитов разрыла могилу и сожгла труп «еретика», когда Акбар покинул Лахор<sup>5</sup>. Наконец, Ахмад Сирхинди, глава ордена накшбендиев, живший в Дели во времена Акбара и первые годы правления Джахангира, посвятил одно из своих посланий вопросу о том, что сунниты являются единственными истинными последователями бога (اهل الحق), а шииты — такие же неверные, как и индусы. Шииты считают себя правоверными мусульманами, но ведь индусы тоже не признают себя неверными, в то время как их надо уничтожать в священной войне<sup>6</sup>. В Индии в известной мере эта враждебность

<sup>1</sup> «Акбарнамэ», т. I, стр. 334.

<sup>2</sup> Бадауни, т. II, стр. 199 и стр. 255.

<sup>3</sup> Там же, т. III, стр. 76—77 и «Акбарнамэ», т. II, стр. 106—107.

<sup>4</sup> «Акбарнамэ», т. II, стр. 124.

<sup>5</sup> Там же, стр. 365.

<sup>6</sup> Послание Ахмада Сирхинди Ходже Мухаммеду Таки. Рукопись Ин-та востоковедения АН СССР, № 1154, стр. 45а.

к шиитам разжигалась афганцами (суннитами), издавна спорившими с персами (шиитами) за Герат и Кандагар.

Вместе с тем у джагирдаров религиозные соображения не всегда перевешивали политические. Так, при завоевании Уджайна в 1561 г. командовавший армией Акбара бывший мулла Пир Мухаммед устроил резню шейхов города, хотя они вышли к нему навстречу с Кораном в руках<sup>1</sup>.

Однако одновременно с проявлениями крайней религиозной нетерпимости среди индийских феодалов были распространены суфийские учения; вообще широко воспринятые индийскими мусульманами независимо от их классовой принадлежности. Официально суфизм провозглашал известную веротерпимость, признавая равноприемлемость разных религий как различных путей познания божества. Эту сторону суфийских учений прекрасно выразил Абу-л Фазл в надписи, сделанной на одном кашмирском храме: «О боже! В каждом храме, в какой я ни загляну, есть ищущие тебя и на каждом языке, который я слышу, говорят о тебе. Неверные и мусульмане ищут пути [к тебе]. „Един ты, нет тебе подобного“, — говорят они. В мечетях громкие молитвы возносят к тебе, в церкви же, стремясь к тебе, звонят в колокола. Уединяюсь ли я в монастыре, поселяюсь ли в мечети — это значит, я везде ищу тебя<sup>2</sup>. Избранникам твоим нет дела ни до ислама, ни до неверия. Огради обе эти религии завесой твоего спасения. Неверующему — неверие, а верующему — веру; пыльцу же лепестков розы [отдай] тому, кто делает духи. Этот храм построен с целью объединения сердец тех, кто верит в единого бога в Индии и особенно набожных; живущих в области Кашмира... если обращать внимание на душу, то со всеми надо ладить»<sup>3</sup>.

Если для «ортодоксального» мусульманина, отвергающего всякие суфийские учения (таких мусульман в акбаровской Индии было немного, но они часто занимали наиболее высокие религиозные должности) единственным способом постичь бога было з н а н и е, достигаемое путем изучения Корана и хадисов, то суфий считал возможным постигнуть бога лишь путем о т к р о в е н и я. Конечной целью каждого суфия было достичь слияния с божеством, раствориться в нем. Это мыслилось как блаженство. Однако добиться этого можно было только путем строгого выполнения предписаний шейха, выбранного в наставники. Без такого духовного учителя, направляющего по «пути» достижения откровения и ведущего своего ученика от низшей стадии восприятия откρο-

<sup>1</sup> Бадауни, т. II, стр. 48.

<sup>2</sup> Это — двустипшие Бехай, персидского современника Абу-л Фазла.

<sup>3</sup> Приведено у Блохманна во введении к переводу «Аин-и Акбари», т. 1, стр. XXXII.

вения к высшей (в различных орденах число этих стадий колебалось от четырех до девяти), невозможно было достичь желанного единения с богам. Поэтому почти все джагирдары, живущие «в миру», считали себя «муридами» («учениками») какого-нибудь шейха. По существу джагирдары были влиятельными патронами своих наставников. Они щедро одаривали шейхов, советовались с ними по важным делам, защищали их интересы. Например, сановник Акбара Абд-ур Рахим хан, имевший титул хан ханана (т. е. хана над ханами), узнав о намерении известного шейха накшбендия Ходжа Баки Бил Бака совершить паломничество в Мекку и Медину, послал ему на путевые расходы для него самого и его дервишей 100 000 рупий<sup>1</sup>. Сам правитель Могольской Индии считал себя обычно муридом одного из шейхов, и орден, к которому он принадлежал, пользовался тогда большим влиянием в стране.

Бабуру, деду Акбара, пришлось считаться со среднеазиатскими шейхами. Он с почтением посещал также знаменитых духовных наставников Индии, ища их благословения<sup>2</sup>. Свой союз с шейхами-накшбендиями Бабур скрепил тем, что отдал за одного из них, пользовавшегося большим влиянием в Кабульском государстве, свою дочь Гульбарг. Отец Акбара, Хумаюн, неоднократно прибегал к помощи шейхов и оказывал им большое уважение. Среди наиболее близких к нему людей Абу-л Фазл называет нескольких: дервиша Максуда Бенгали, к которому Хумаюн питал большую привязанность<sup>3</sup>; шейха Бехлула, пользовавшегося при Хумаюне столь сильным политическим влиянием, что братья Хумаюна, начиная борьбу против последнего, первым долгом «устраивали» шейха Бехлула<sup>4</sup>; Маулана Нур-уд дин, придворного астролога Хумаюна, который прибыл в Индию с Бабуром, и Хафиз Султана Мухаммеда Рохна. Последний упоминается всеми хронистами Акбара, но не столько в связи с его благочестивой жизнью, сколько потому, что он разбил чудесный сад в Сирхинде, вызывавший восхищение всех современников.

Известный историк Хондемир, живший в Индии у Хумаюна, сообщает, что еще до его изгнания из Индии Хумаюн привялся строить особый город около Дели, названный им Динпанах — «прибежище веры». В этом городе он собирался поселить

---

<sup>1</sup> Ходжа Мухаммед Хашим Кипши Зубдат-ал макамат. Рукопись Ин-та востоковедения Узб. АН, № 2936, стр. 14а.

<sup>2</sup> О связях Бабура с среднеазиатскими шейхами есть материал в знаменитом произведении «Рашхат», неоднократно литографированном в Ташкенте (например, в 1329/1911 г.), о его отиснении к шейхам в Индии см. «Ахбар-ул ахияр», ташкентская рукопись, № 2104, стр. 229а и сл.

<sup>3</sup> «Акбарнаме», т. I, стр. 223.

<sup>4</sup> Бадауни, т. III, стр. 5—9 и «Акбарнаме», т. I, стр. 155.

шейхов и дать им земли, окружавшие место будущего города. Однако Хумаюн успел лишь возвести часть стен и бастионов города, как ему пришлось покинуть страну<sup>1</sup>. Больше ни он, ни кто-либо другой из правителей Могольской империи не возвращался к этой идее.

Обсуждая вопрос о большом походе, например, на Индию или на Кашмир, Хумаюн всегда призывал шейхов, и те гадали ему на Коране, удачно ли будет это предприятие. Перед походом на Индию Хумаюн усердно посещал убежище дервишей и благочестивых людей (صفاکیشان), особенно некоего Зейн-уддина Махмуда Камангара<sup>2</sup>.

В первые годы правления Акбара шейхи пользовались таким же влиянием, как при его отце Хумаюне. Впоследствии, однако, их положение сильно изменилось в связи с переменами в религиозной политике Акбара.

Связь шейхов со светскими феодалами не ограничивалась покровительством, оказывавшимся отдельными джагирدارами своим наставникам. Свои земельные пожалования — суюргалы — шейхи получали от садра, так сказать, «министра по религиозным делам» мусульманской церкви. Садр назначался государем, который мог, при желании, сместить его с поста. Садр должен был жить при дворе. Фактически он всегда выполнял лишь волю своего монарха. Таким образом, в получении суюргалов шейхи зависели от светского правительства и должны были считаться с его политикой. Акбар, например, оказывал давление на шейхов тем, что даровал им суюргалы или, наоборот, отнимал их.

Шейхи распространяли свое влияние среди народа главным образом через своих дервишей. Дервишей было много в XVI в. в любой стране, где господствующей религией был ислам. Особенно многочисленны были они, по словам Абу-л Фазла, в Индии. Французский путешественник Тавернье насчитывал их для более поздней эпохи (середина XVII в.) 800 000 человек. Часть этой большой армии дервишей жила вместе с шейхом в его ханака, являющейся одновременно домом молитвы и суфийских радений, кельями для занятий, постоянным двором для странствующих дервишей и для знатных посетителей шейха и «общежитием» для его учеников. Другая часть факиров странствовала по Индии и по всему Ближнему Востоку, посещая знаменитых шейхов и учителей богословия Самарканда и Бухары, бывших в те времена центрами мусульманской учености, и всюду разнося славу своего учителя. Дервишами становились обычно потомки мелких мусульманских свя-

<sup>1</sup> Хондемир. Хумаюнамэ. Elliot and Dawson. Указ. соч., т. V, стр. 126.

<sup>2</sup> «Акбарнамэ», стр. 333.

ценнослужителей (сельских мулл и т. д.), разоренные крестьяне-мусульмане, увечные воины и т. п.

Популярности и ореола «святости» шейхи достигали различными путями: одни — своей ученостью, другие — совершенными якобы чудесами, третьи — длительным отшельничеством и аскетизмом. Популярность тех или иных шейхов в народе приносила им не только влияние, но и значительные материальные выгоды: пожертвования их последователей давали им часто значительно больше, чем суюргальные участки. Особенно много подношений от паломников получали шейхи, охранявшие гробницы «святых» и «мучеников». Это считалось весьма доходным занятием и являлось обычно привилегией потомков «святого». Например, шейх Абд-ул Кадир, приятель Бадауни, живя при гробнице своего отца, шейха Хамида, получал столько подношений от паломников, что не нуждался ни в каком суюргале<sup>1</sup>. Другой шейх, Хусейн Аджамири, потомок Му'ин-уд дина, основателя ордена Чишти, жил при его гробнице «как падишах»<sup>2</sup>. Когда Акбар сослал его, сам Бадауни, бывший в то время придворным имамом, мечтал, что его назначат охранять эту гробницу, но Акбар сильно разочаровал его, назначив другого<sup>3</sup>. О самом богатом из шейхов, Мухаммеде Гаусе, Бадауни говорил, что он «под обличием большой бедности обладал большой пышностью и высоким положением»<sup>4</sup>.

Еще одним средством дохода шейхов было занятие должности муфти, издававшего фетвы (обязательные разъяснения, со ссылкой на авторитеты, как следует поступать мусульманам в спорных случаях), кази — мусульманского судьи, решавшего дела по шариату или 'урфу (местному праву), его помощника — мир-и-'адля, муллы или имама, ведущего службу в мечети. Эти официальные низшие должности раздавал главный кази, подчиненный садру, и шейх-ул-ислам, считавшийся идеологическим главой мусульманской церкви в Индии. Обычно на все эти должности в округах, городах и селах, больших доходов не приносящие, назначали менее известных шейхов или их учеников, прошедших под их руководством курс богословия. Так официальная структура мусульманской «церкви» переплеталась с находящейся вне ее системой суфийских орденов.

В Индии духовные феодалы по ряду признаков отличались от светских. Первым отличительным признаком было то, что шейхи являлись представителями не крупного, а среднего

<sup>1</sup> Бадауни, т. III, стр. 92.

<sup>2</sup> پادشاهانه زندگانی میکرد Там же, стр. 87.

<sup>3</sup> Там же, стр. 142.

<sup>4</sup> زكسوت فقر بسيار صاحب جاه و جلال بود Там же, стр. 6.

и мелкого феодального землевладения. Суюргалы по своей площади, конечно, не могли идти ни в какое сравнение с джагирами. Во-вторых, если джагирдары, даже в последний период правления Акбара, состояли почти на 40% из чужеземцев, переселившихся в Индию, то подавляющее большинство шейхов и ученых были коренными обитателями Индии. Из 70 шейхов, перечисленных у Бадауни и в списке «Табакаат'а», происхождение которых известно, 67, т. е. больше 95%, родились и жили в Индии, а из 128 ученых, место рождения которых возможно установить и имена которых приведены в тех же двух источниках и в первом томе «Айн-и Акбари», родились в Индии 103 человека (т. е. больше 80%)<sup>1</sup>. Это не мешало большинству шейхов гордиться своим иностранным происхождением: к своему имени они обычно прибавляли кличку, вроде «гератец» или «араб», хотя бы их род в течение нескольких поколений не выезжал из пределов Индии. Так, знаменитый историк и агиограф Абд-ул Хакк, прадед которого приехал из Бухары и поселился в Дели еще во времена Ала-уддина, прибавлял к своему имени слова «ат-Турк, ал-Бухари»<sup>2</sup>. Столь же мало был бухарцем, например, сеид Хамид-и Бухари, еще дед которого переехал в Индию<sup>3</sup>.

Неудивительно, что, ассимилируясь с местным индусским населением в своих нравах и в быту, шейхи часто следовали местным религиозным обычаям. Они перенимали также самостязания игогов, способы опьянения для достижения экстаза, пение гимнов на старые индийские мотивы, на языке хиндустани и т. д. Радения, при которых присутствующие достигали исступления, а затем состояния, подобного столбняку, были в то время в Индии чрезвычайно распространенными, повидимому, более чем в ближневосточных странах. По крайней мере, Абд-ул Хакк Дехлеви считал необходимым рассказать шейхам Мекки о том, как проходят радения в Индии: «Обычай радений удивительно распространился в нашей стране. . .

---

<sup>1</sup> Из шейхов за пределами Индии родились Абд-ул Шахид, Ариф-и Хусейни, Ходжа Хизр Бахтияр и шейх Хусейн Хорезми. Из ученых — Кази Таваизи, Абд-ул Латиф Казвини, Мир Абд-ул Гаус Бухари, Маулана Исмаил Араб, шейх Мухаммед Сириец, шейх Хасан Али Мосули, Кази Нурулла Шуштари, Маулана Мирза Самарканди, Кази Абу-л Ма'али, Маулана Мир-и Калан, Хафиз-и Кумаки, Маулана Саид Туркестани, Мир Фатхулла Ширази, Мир Пир Мухаммед Ширвани, Маулана Нур-уд дин и шейх Хасан Тавриз. Все остальные родились и выросли в Индии.

<sup>2</sup> Абд-ул Хакк рассказал свою автобиографию в своей книге «Ахбар-ул ахияр», рукопись Ин-та востоковедения Узб. АН, № 2104, стр. 334а.

<sup>3</sup> См. биографию сайида Хамида, приведенную у Блохманна, перевод «Айн-и Акбари», т. I, стр. 397.

там устраивают собрания и собираются на них всякого рода люди — стоящие и нестоящие, презренные и степенные»<sup>1</sup>.

Шейхи некоторых орденов в Индии настолько переняли обычаи и даже религиозные представления индуизма, что «правоверные» мусульмане из других стран считали их индуизированными еретиками. Так, один персидский врач, плохо принятый, по его мнению, в Индии, писал с раздражением: «Индийский шейх — это брахман без знака касты на лбу и священного шнура. Я не был бы мусульманином, если бы я назвал его мусульманином»<sup>2</sup>. «Мусульмане в своих религиозных церемониях, — писал Гарсен де-Тасси, — переняли совершенно индийские обычаи. . . Приношения, предлагаемые мусульманами своим святым, те же самые, что и у индусов: они состоят, главным образом, из риса, топленого масла и цветов. . . Пйры или «вали» [наставники и хранители при гробницах] заменяют мусульманам. . . многочисленных богов индусов. . . Мусульмане из низших слоев общества, не довольствуясь этим, часто даже принимают участие в языческих праздниках брахманской религии и доходят даже до того, что приносят приношения идолам»<sup>3</sup>.

Духовные феодалы Индии отличались от джагирдаров еще своей сплоченностью в пределах каждого ордена. Этому способствовала существовавшая в орденах система строгой иерархии между дервишами, проходившими различные стадии послушничества, шейхами и главой ордена. Среди светских феодалов-джагирдаров иерархии не существовало и джагирдары не были в зависимости один от другого. . .

Дервиш обычно не мог стать шейхом, не получив посвящения от своего учителя и, как правило, письменного разрешения от него. Знаменитому индийскому шейху Ходже Баки пришлось, например, всю жизнь защищаться от обвинения в самозванстве оттого, что он не мог представить подобного письменного свидетельства своего учителя<sup>4</sup>. Сами шейхи должны были так же слепо подчиняться главе своего ордена, как шейхам покорялись дервиши.

Система наследования земельных участков, как и система иерархии, закрепляла влияние за семьями шейхов. Как правило, отец являлся духовным наставником своих сыновей;

---

<sup>1</sup> «Ахбар-ул ахиар», рукопись Ин-та востоковедения Узб. АН, № 2104, стр. 336а.

<sup>2</sup> Бадауни, т. III, стр. 163.

<sup>3</sup> M. Garcin de Tassy. *Mémoires sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde*, p. 11, 15.

<sup>4</sup> «Сафинат-ул аулия» — сочинение Дара Шукуха, сына Шах Джеханана. См. биографию ученика Ходжи Баки, Ахмеда Сирхинди. Лакнау, литогр., стр. 53—54.

если он умирал рано, то его место занимал старший брат, который и обучал младших. Так, например, наставником и учителем Абу-л Фазла был его отец шейх Мубарак, Абд-ул Хакка — его отец шейх Сайф-уд дин, Мухаммеда Гауса — его старший брат шейх Бехлул и т. д. Благодаря своей сплоченности, тесной связи с правящим классом империи и умению воздействовать на мусульманские массы, суфийские ордена в Индии пользовались значительным влиянием в жизни страны.

Таким образом, среди мусульман феодальные слои играли большую роль, а городские и крестьянские значительно меньшую, чем среди индусов. Народные выступления, облеченные в форму сектантства, среди мусульман носили более локальный характер, не распространяясь за пределами ограниченной территории. Однако они иногда выливались в вооруженную борьбу с феодалами. Ввиду большого идеологического влияния шейхов часто во главе движения мусульман становился какой-нибудь шейх, несмотря на народный, антифеодальный характер такого движения. Это феодальное руководство обычно подчеркивало и усиливало в движении черты религиозного фанатизма, укрепляло позиции умеренного крыла и в конце концов нередко способствовало поражению движения.

Крупнейшим из антифеодальных выступлений XVI в. было движение махдистов<sup>1</sup>, на долгое время оставившее значительный след в Индии. Хотя это движение в основном развернулось в правление Ислам шаха из династии Сур, за несколько лет до воцарения Акбара, и было тогда подавлено, но отголоски его слышались при Акбаре, и кое-где в его империи еще вспыхивали махдийские волнения, правда, уже значительно меньших масштабов.

Народные движения под знаком махдизма возникали в разные времена и в разных странах Ближнего и Среднего Востока. На индийских махдистов, например, в некоторой степени повлияло движение последователей Махмуда Басахвани, объявившего себя в 1397 г. махди (т. е. мессией). Это движение, происходившее в основном в Северном Иране, было окончательно подавлено лишь в конце XVI в. шахом Аббасом I. Два последователя этой секты — поэты: Ташбихи из Кашана, сын ремесленника, занимавшегося стиркой белья, живший как странствующий дервиш, и гератец Сани-хан — приезжали в Индию ко двору Акбара и вербовали сторонников этого учения.

В Бадахшане тоже возникло махдийское движение, во главе которого стал сайид Мухаммед Нур Бахш, проповедовавший

---

<sup>1</sup> Махди — мессия, пришествия которого на землю ждут мусульмане.



идеи социального равенства. К нему стекалось столько последователей, что против него были посланы войска, которые и нанесли ему поражение в битве. Сам Нур Бахш бежал в горы Ирака, где вскоре опять приобрел 30 000 сторонников. Они укрепились в горах, и все предпринятые против них экспедиции окончились неудачей. Бадауни сообщает, что Нур Бахш разослал послания шейхам Ирана и Индии, стремясь привлечь их на свою сторону. Индийским шейхам-махдистам эти послания были, вероятно, известны.

В Индии тоже нашелся свой «махди». Это был шейх Мир Сайид Мухаммед Джаунпури, живший в начале XVI в. и, несомненно, связанный с последователями Нур Бахша. Преследуемый за «святотатственное» объявление себя мессией, он был вынужден бежать из Джаунпура (находящегося неподалеку от Бенареса) в Гуджерат, где приобрел много сторонников и даже получил аудиенцию у султана Махмуда Гуджератского. Придворное духовенство требовало казни Мир Сайид Мухаммеда за ересь, но Махмуд отправил его лишь в почетную ссылку: на паломничество в Мекку. На обратном пути в Индию он умер в Белуджистане в 1505 г. В Гуджерате продолжателем Мир Сайид Мухаммеда стал Абу-л Фатх, а около Агры его учение стал проповедовать Абдулла Ниязи, один из любимых учеников шейха Салима Чишти, познакомившийся с Сайид Мухаммедом Джаунпури в Мекке. Он и стал во главе движения махдистов.

Махдийское движение в Индии пережило несколько этапов. Началось оно среди низших слоев жителей Биана. Биана был центром выращивания лучшего в стране индиго и торговым пунктом на слиянии двух дорог, ведущих в Агру. Первоначально шейх Абдулла проповедовал учение махдизма «ремесленникам, дровосекам и водоносам»<sup>1</sup>. Вокруг него собралось много учеников, поселившихся за городом отдельной коммуной. Около 1548 г. к нему примкнул известный своей ученостью и гордостью шейх Алаи. Последний происходил из знаменитого рода шейхов Бенгалии, в течение двух поколений живших в Биане. У шейха Алаи были связи со всеми торговцами и известными ремесленниками города и ему удалось завербовать среди них много последователей. Он отказался от своего суюргала, убежища и ханаки и поселился с махдистами за городом, вместе с Абдуллой Ниязи. Число их последователей скоро достигло 3000 человек. О том, что их проповедь равенства на данном этапе носила антифеодальный характер, свидетельствуют слова враждебно настроенного к махдистам

---

<sup>1</sup> کاسبان هیتم کشان و آبکشان Бадауни, т. I, стр. 395.

хрониста: «Отец становился врагом сына, жена — мужа и брат — брата»<sup>1</sup>.

Махдисты не ввели в своей среде полного имущественного равенства, но, занимаясь земледелием, ремеслом или торговлей, они давали  $\frac{1}{10}$  своих доходов в общую кассу, и это распределялось поровну между всеми<sup>2</sup>. Вместе с тем махдийской общине свойственен был фатализм, присущий ряду мусульманских движений на Востоке. Многие махдисты отказались от всяких занятий, веря, что бог сам ниспошлет им пропитание. На ночь они даже выставляли всю свою посуду, перевернутую вверх дном, как доказательство, что в их доме нет никакой пищи и вся их надежда — на бога. Вместе с тем махдисты с самого начала не ограничивались мирной проповедью своего учения, а всегда имели при себе меч, щит и другое оружие «для защиты от врагов»<sup>3</sup>. «Если они видели какое-либо беззаконие где-нибудь в городе или на базаре, то сначала уговаривали по-хорошему, если же им не подчинялись, то они устраняли это беззаконие силой. . . Тем местным городам, кто соглашался с ними, они помогали, противники же их не имели сил сопротивляться»<sup>4</sup>.

В 1548 г., фактически установив свою власть в Биане и увидев, что шейх Алаи «имеет дело как с простым народом, так и со знатью»<sup>5</sup>, шейх Абдулла направил шейха Алаи в Гуджерат, очевидно, для того, чтобы установить связи с тамошними махдистами. Вместе с шейхом Алаи отправилось 6—7 сотен семейств. Однако до Гуджерата они не дошли: они задержались в Раджпутане у крупного мусульманского феодала хана Хеваса, который, находясь в оппозиции к Ислам шаху и в опале у него, сначала прикинулся тоже махдистом, а потом, увидев, что с махдистами ему не по пути, предложил им уйти из своих владений. Часть махдистов отказалась продолжать путь, и после длительных споров все возвратились обратно в Биану.

<sup>1</sup> «Табакат-и Акбари», т. II, стр. 116.

<sup>2</sup> اگر کشت یا زراعت یا تجارت میکرد ده یک در راه خدای تعالی مینمود... و در ندور و فتوح که با [шейх Алаи] میاید خورد و کلان Ба да уни, т. I, стр. 398.

<sup>3</sup> شمشیر و سپر و سایر اسلحه همه وقت با خود همواره داشتند... برای دفع مخالفان Там же, стр. 115.

<sup>4</sup> بر شهر و بازار هر جا نا مشروع میدید اول برفق و مدارا منع نمودند اگر پیش نمیرفت قهرا و جبرا تغییران نا مشروع میداد... از حکام شهر هم که موفق او میبود در امداد او میکوشد و هر که منکر بود قدرت «Табакат-и Акбари», т. II, стр. 116.

<sup>5</sup> Ба да уни, т. I, стр. 398.

Движение настолько разрослось, что Ислам шах вызвал шейха Алаи ко двору. Тот явился, бедно одетый, и вместо коленопреклонения приветствовал правителя как равного, чем вызвал возмущение шаха и всего двора. Шейх Алаи вел себя при дворе крайне независимо, обличая и шаха и знать. Он отказался, например, что-нибудь есть при дворе, заявив шаху: «Твоя пища по праву принадлежит мусульманам, ты незаконно захватил больше того, что тебе полагается»<sup>1</sup>. Шейх Абдулла Султанпури, получивший за свое правоверие от Ислам шаха титулы махдум-ул мульк (слуга государства) и ставший шейх-ул-исламом, а также многие эмиры требовали казни шейха Алаи, говоря, что «этот оборванец хочет отнять у нас падишахство». Однако другая часть эмиров и шейхов, оппозиционно настроенная по отношению к Ислам шаху, поддерживала махдистов. На этом этапе к махдистам стали примыкать отдельные джагирдары и шейхи, которые придали движению иной характер. Вместо введения «справедливых (по их мнению) порядков» вооруженной рукой, как в Биане, умеренное крыло махдистов стало ожидать, что справедливый строй будет введен сверху, праведным правителем, и возлагать все надежды на воцарение именно такого праведного шаха.

Ислам шах создал духовенство, и оно издало фетву о казни шейха Алаи<sup>2</sup>. Ислам шах уговаривал шейха: «Скажи мне тихо, на ушко, что ты отрекаешься от своих слов, и я назначу тебя блюстителем веры (محاسب) всех своих владений»<sup>3</sup>. Шейх Алаи, однако, отказался поступиться своими убеждениями; каждый день он вел религиозные диспуты, и на его сторону переходило все больше придворных военачальников. Ислам шах не решился на казнь шейха Алаи, а сослал его в Деккан. Однако на полпути туда в Хиндии (теперь Нарбада) на сторону шейха Алаи перешел наместник Хиндии — Бихар хан и больше половины его армии (по Бадауни) или «вся его армия» (по «Табакат-и Акбари»).

Разделив махдистов, Ислам шах решил сначала разделаться с предводителем афганцев-махдистов и беднейших слоев населения — шейхом Абдулла Ниязи, а потом уже с шейхом Алаи, имеющим поддержку более влиятельных кругов. В Биану был послан отряд войск шаха с целью привести шейха Абдуллу Ниязи ко двору. Шейха уговорили поехать без всегда сопровождавшей его охраны из 300—400 до зубов вооруженных афганцев племени ниязи, поселившихся около Бианы. Ислам

<sup>1</sup> Бадауни, т. I, стр. 400.

<sup>2</sup> «Аин-и Акбари», т. III. Автобиография Абу-л Фазла, изд. 1867—77 гг., стр. 265.

<sup>3</sup> همسته در گوش من از این سخن انکار کن که من ترا بر تمام قلمرو خویش محاسب الهی میگردانم Бадауни, т. I, стр. 402.

шах предложил ему отречься от махдизма, а когда шейх Абдулла отказался, приказал бить палками. Решив, что старик уже мертв, его бросили на дороге, но махдисты подобрали его и выходили. Это случилось уже в 1549 г. После этого, однако, Абдулла отошел от махдизма и стал жить в неизвестности в местечке Сирхинд. Многие бывшие махдисты считали это ренегатством, полагая, что шейх Абдулла Ниязи тем самым предал шейха Алаи <sup>1</sup>.

Расправа Ислам шаха с махдистами совпала с эпидемией чумы, вспыхнувшей в стране. Махдисты принадлежали к наименее обеспеченным слоям населения. К тому же, по своему фатализму, они иногда переставали заниматься своим ремеслом или возделывать землю, в уверенности, что аллах сам пошлет им пропитание. Поэтому чума должна была нанести им большой урон и ослабила их. Нам известно, что эпидемия свирепствовала в махдийской общине, из того факта, что ею заболел сам шейх Алаи. Ему вырезали опухоль на шее и сочли выздоравливающим. Но в это время его опять вызвал к себе Ислам шах. Это было после расправы с Абдуллой Ниязи (т. е. в 1550 г.), но шейх Алаи поехал все же к шаху. Опять от него требовали отречения от махдийских идей, и на этот раз после отказа шах Ислам приказал бить его палками. После третьего удара шейх Алаи, ослабевший от болезни, умер. После этого начались ожесточенные преследования махдистов и, по свидетельству Абу-л Фазла, многие были «затравлены до смерти» <sup>2</sup>. Даже известному уже в то время шейху Мубараку, принадлежавшему к умеренным махдистам, пришлось, спасая жизнь, бежать вместе со своими сыновьями и несколько лет скрываться то у одного, то у другого знакомого, причем все боялись надолго оставить его у себя <sup>3</sup>.

Движение махдистов было подавлено, но долгое время спустя то там, то здесь вспыхивали волнения под теми же махдийскими лозунгами. Во время так называемого «восстания мирз» (т. е. примерно в 1573—1574 гг.) Бадауни сообщил шейху Дауду, что среди индийских шейхов ходят слухи о близком пришествии сайида (т. е. махди), и большинство шейхов уже признали этого махди в одном сайиде из рода бывших правителей Дели. По словам Бадауни, эти шейхи собирали оружие, готовясь к священной войне, и уверяли при этом, что поступают так по велению святого Муин-уд дина Чишти (осно-

<sup>1</sup> По крайней мере, Махдум хан заявил Бадауни, что «шейх Абдулла, отошел в сторону, тем самым дал убить бедного шейха Алаи, а сам вышел из круга [махдистов]». Бадауни, т. III, стр. 46.

<sup>2</sup> «Аин-и Акбари», т. III. Автобиография Абу-л Фазла, изд. 1867—77 гг., стр. 266.

<sup>3</sup> Там же.

вателя ордена Чишти). Некоторые шейхи имели якобы знамения от него во время своих радений. К ним присоединились некоторые пограничные эмиры, вовлеченные в движение сайидом — руководителем махдистов. Бадауни сообщил далее шейху Дауду, что сам сайид прекрасно знает воинское дело. В ответ на это шейх Дауд высказался тогда против махдистов, заявив, что святой Муин-уд дин не может советовать ничего иного, кроме любви к богу, а все знамения махдистов — от шайтана <sup>1</sup>. Воззрения умеренного крыла махдистов, их надежды на праведного правителя были настолько распространены не только среди народа, но и среди части шейхов, что даже такой рьяный ревнитель веры, как Бадауни относился к махдийскому движению с нескрываемой симпатией.

Объективно махдийское движение отражало антифеодальные стремления мусульманских масс и их надежды на то, что народные чаяния могут быть воплощены в жизнь, если воцарится праведный правитель. Однако умеренные круги махдистов совсем отбросили требование известного имущественного равенства и прекратили попытки вводить в жизнь «справедливые порядки» вооруженной силой. Они ограничились проповедью идеи о праведном и мудром правителе, который провел бы ожидаемые ими социальные и религиозные реформы.

Другим массовым движением среди мусульман в акбаровской Индии было движение роушанитов. Оно распространилось среди афганских племен севера Индии, главным образом среди юсуфзаев.

Главой движения роушанитов был Баязид Ансари (1524—1585). Он принадлежал к народности ормур, живущей и сейчас двумя группами: одна — в Вазиристане, а другая — в долине Логара, к югу от Кабула. По свидетельству автора «Дабистана», Баязид был беден настолько, что с него даже не требовали зяката <sup>2</sup>. Впоследствии Баязид занялся торговлей конями и во время своих деловых поездок, связанных с поставкой в Индию туркменских лошадей, встретился в Джалландаре с исмаилитом, муллой Сулейманом, и воспринял его учение <sup>3</sup>. Вернувшись на родину, в Канигурам, Баязид заявил, что получил откровение, и стал основателем новой секты. Во время откровения сам бог якобы дал ему имя «миян-и роушан» (наставник света), почему его последователи и называли себя роушанитами. Его противники, однако, неизменно называли его «миян-и тарик» (наставник тьмы) <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Бадауни, т. III, стр. 35.

<sup>2</sup> صاحب نصاب نبود زکوة بروی واجب نبود «Нисаб» — определенный размер имущества, подлежащий уплате зяката. «Дабистан», стр. 308.

<sup>3</sup> «Энциклопедия Ислама». D. Margoliouth. Rawshaniya.

<sup>4</sup> См., например, Бадауни, т. II, стр. 346 и 357.

К сожалению, произведений самого Баязида Ансари, в которых он излагал свою автобиографию и учение, не сохранилось. О его взглядах приходится судить на основании изложения их в других произведениях, главным образом его противников, поэтому наши сведения не могут быть полными и точными. Интерес к Баязиду Ансари в Афганистане сейчас весьма велик, поскольку он считается одним из родоначальников литературы на пушту и зачинателем особого стиля, рифмованной прозы, которую переняли даже его противники.

Баязид проповедовал свое учение (разбор которого мы даем ниже) среди вазиров Канигурама, затем ему пришлось бежать к момандам около Джалалабада, потом к гари хейл, ветви племени халил. Однако наибольшей популярности он достиг среди бедноты равнинных юсуфзаев, многочисленного и богатого племени, лет сто до того переселившегося из Кандагара в Кабул, а оттуда в Сват и Биджаур, где они частично изгнали, частично потеснили местное афганское племя султани и отняли у них лучшие земли<sup>1</sup>. Позднее Баязид приобрел также много последователей среди племен бангашей и афридиев.

Внешний ход событий был таков: роушаниты были разгромлены в битве против войск, посланных фодждаром Кабула. Сам Баязид умер от лихорадки, спасаясь бегством. Его сын Умар продолжал его дело, но был убит вместе с другими своими братьями в бою с богатыми юсуфзяями. Младший сын Баязида, Джалал-уд дин, был взят в плен и отослан Мухаммед Хаким Мирзой (наместником Кабула) ко двору Акбара. При первой возможности он бежал оттуда и укрепился, как и его отец, в Тирахе. Акбар несколько раз посылал против роушанитов крупные военные силы. Походы акбаровских войск против роушанитов особенно подробно описаны у Абу-л Фазла в его «Акбарнамэ»<sup>2</sup>.

Первый раз войска Акбара были посланы против роушанитов в 1585 г. Одной армии, руководимой индусом Ман Сингом, было приказано очистить от роушанитов Хайберский проход, что ему удалось на время сделать. Несколько позднее другая армия, под командой индуса Бир Бала и мусульманина Зайн хана, была послана в Сват, основную базу юсуфзаев. По подсчетам Абу-л Фазла, в Биджауре, куда направился Ман Синг, было примерно 3 тыс. домов юсуфзаев, а в Свате — 40 тыс. домов. К юсуфзяям, очевидно, примкнули и другие афганские племена, так как Абу-л Фазл сообщает, что против войск Акбара выступило почти 100 тыс. человек. Первоначально карательной экспедиции Бир Бала сопутствовал успех,

<sup>1</sup> «Акбарнамэ», т. III, стр. 475.

<sup>2</sup> Там же, стр. 475.—776.

однако в конечном итоге она потерпела неудачу. Ссоры обоих военачальников, Бир Бала и Зайн хана, привели к тому, что войско, получая противоречивые приказания, растянулось на большое расстояние в узком ущелье горного перевала. Юсуфзаи напали на акбаровскую армию. Они сбрасывали камни с высот и, прервав связь между отдельными частями акбаровского войска, совершенно разгромили его. Погибло около 8 тыс. акбаровских воинов. При паническом бегстве пал сам Бир Бал и с ним еще 500 видных военачальников. Ввиду этого катастрофического разгрома померкли успехи Ман Синга в Биджауре.

Следующий поход был предпринят в 1586 г. под командой индусов Ман Синга и Тодар Мала. Осторожные полководцы прошли в горы и постепенно загнали юсуфзаев на неприступные вершины. Среди осажденных юсуфзаев начался голод и эпидемии. Им пришлось сдаться. Акбар нарушил свой собственный закон, запрещающий обращать в рабство военнопленных, и много юсуфзаев, оставшихся в живых, было продано в Среднюю Азию и Персию. Маркс так оценивал походы Акбара против роушанитов: «они доставляли столько неприятностей Кабулу, что Акбар послал против них два отряда — один под командой *раджи Бир Бала*, другой под командой *Зейн-хана*. Оба отряда были почти полностью уничтожены; остатки императорской армии бежали в *Атток*. Акбар послал новый отряд, который и загнал этих афганцев обратно в их родные горы; это была *единственная победа, когда-либо одержанная Акбаром над афганцами*»<sup>1</sup>.

В это же время племена махмудзаи и гури восстали против наместника Пешавера, который «из жадности», по словам Абу-л Фазла, ишадно грабил их. Восставшие примкнули к роушанитам, к ним же присоединились остатки разгромленных юсуфзаев, а также племена афридии и оракзаи. Джалал-уд дин, сын Баязида, стал во главе их, а учение Баязида Ансари сделалось знаменем, объединившим все эти афганские племена на борьбу против моголов.

После этого долгие годы хронисты Акбара фиксировали многочисленные экспедиции против роушанитов, сопровождавшиеся переменным успехом. К роушанитам присоединялись все новые афганские племена. Некоторые из них, однако, сочли более выгодным покориться Акбару, например племя ниязи (вернее та часть племени, которая осталась в горах нынешнего Афганистана, а не переселилась в Индию). В 1589 г. Джалал-уд дин, после одного из поражений, бежал в Среднюю

---

<sup>1</sup> К. Маркс. Хронологические выписки по истории Индии (664—1858 гг.). М., 1947, стр. 30.

Азию, но вернулся в 1591 г. С новыми приверженцами-афганцами он покорил Кафиристан и оставил там своего полководца, Вахдат Али. Зайн хану пришлось в 1593 г. последовать за Вахдат Али в Кафиристан, что он и сделал, сжигая по пути юсуфзайские деревни. Ему удалось вызвать Вахдат Али на решительную битву и нанести ему крупное поражение. Часть роушанитов бежала в Тирах, часть — в Бадахшан, часть — в Кашгар. Однако уже в 1596 г. роушаниты опять оправились, причем к ним примкнули новые афганские племена. Акбар снарядил против них армию из Кабула, но роушаниты при ее приближении бежали в горы, сжигая все позади себя. Пройдя по пустым деревням, акбаровская армия вернулась без результатов в Кабул. В 1600 г. Джалал-уд дин настолько укрепился, что, прослышав о желании племени лохани, жившего за Газни, встать под его знамена, совершил набег на город Газни и взял его, с целью соединиться с лохани. Однако на обратном пути, когда он возвращался нагруженный добычей в Тирах, на него напали хезарейцы и он был убит в стычке с ними.

Со смертью Джалал-уд дина борьба роушанитов с могольскими армиями не только не прекратилась, но приняла, пожалуй, еще более ожесточенный характер. Однако к этому времени среди самих афганцев-роушанитов выросла феодальная верхушка, которая пошла на сговор с Могольской державой. Несмотря на такой раскол среди роушанитов, это движение было подавлено лишь в начале XVII в., уже в правление Джахангира.

Переходя к учению Баязида, следует отметить две основные черты: оно было направлено, во-первых, против феодализирующейся верхушки афганских племен, во-вторых, против феодального Могольского государства, которое властвовало над ними и поддерживало все процессы феодализации, происходившие внутри племен. В борьбе против моголов начали проявляться некоторые зачатки национального самосознания афганцев. Все эти тенденции в учении Баязида Ансари заметны даже в самых первых его выступлениях. Так, Баязид еще юношей высказывался против родовой знати. Он отказался, например, выбрать своим наставником родовитого шейха, заявив своему отцу, что «качества шейха не наследуются»<sup>1</sup>. Автор «Дабистана», рассказывая об этом, добавляет: «Баязид уважал не положение в роде, а лишь ученость и образованность»<sup>2</sup>. Ту же мысль сам Баязид излагал следующими рифмованными фразами на арабском языке: «Рай уго-

<sup>1</sup> شیخی بارت نیست «Дабистан», стр. 304.

<sup>2</sup> نزد بایزید عزت بنسبت نبود بلکه بعلم و ادب Там же, стр. 305.



тован для повинующихся, даже если они рабы-эфиопы, ад же — для неповинующихся, будь они даже из рода курейшитов»<sup>1</sup>. Баязид все время боролся против родовой знати, убивая тех, кто сопротивлялся роушанитскому движению, и поощряя бедноту забирать себе имущество убитых. В «Дабистане» говорится о Баязиде: «Он сказал, что каждый, кто не познал себя и бога, — не человек. . . на основании этого он приказал убивать противников, не познавших себя, ибо они — животные. . . Он сказал, что каждый, кто не познал себя и не воспринял вести о вечной жизни, является мертвым. Имущество же мертвого, у которого наследники также мертвы, переходит к живущим. На основании этого он также отдал приказ убивать не познавших»<sup>2</sup>, т. е. противников своего учения. И. М. Рейснер, характеризуя Баязида, пишет: «По его учению, земли и имущество лиц, не принявших нового порядка (а противниками Баязида Ансари являлось ханство и духовенство), должны были лишиться своих земель и богатств в пользу общины верующих»<sup>3</sup>. Наконец, в современной Баязиду афганской литературе есть сведения, позволяющие заключить, что роушаниты выступали против отмены передела земель, «за сохранение старых форм коллективной собственности на землю»<sup>4</sup>.

Тот факт, что Баязид Ансари выступал против племенной верхушки, подтверждается враждебным отношением к нему со стороны части тех же племен, среди которых он находил своих последователей. Например, он вынужден был бежать из Канигурама, так как на него напал его собственный отец, очевидно, по наущению родовой знати, которой не могла понравиться проповедь, направленная против привилегий родовой верхушки. Лейден, исследователь роушанитов (который, кстати сказать, как показал М. Г. Асланов, искал много важных мест из источников), все время подчеркивал, что и вазирь Канигурама, среди которых Баязид первоначально излагал свое учение, и гари хейл были «самыми

<sup>1</sup> الجنه للمطيعين و ان كان عبداً حبشياً و النار للعاصين و ان كان قريشياً Там же, стр. 305.

<sup>2</sup> گفت هر که خدا را و خود را نشناسد آدمی نیست... بنابرین مخالفان خود شناس را کشتن فرمود... و گفت هرکس خود را نشناسد و خبر از زندگی جوید و حیات ابدی ندارد مرده است و مال مرده که وارثان آن چنین مرده باشند بزدگان. سد بنابرین نیز حکم بر قتل نادان کرد Там же, стр. 308.

<sup>3</sup> И. М. Рейснер. Возникновение и распад Дурранийской державы. «Очерки по новой истории стран Среднего Востока». М., 1951, стр. 60.

<sup>4</sup> Там же.

невежественными из афганцев. . . лишенными учености»<sup>1</sup>. По-видимому, это были наиболее бедные племена, эксплуатируемые знатью своих более богатых и развитых соседей.

Характерно, что роушаниты более всего укрепились среди племени равнинных юсуфзаев Свата и Биджаура. В этом племени, расселившемся в плодородной долине и покорившем местные таджикские племена, стали быстро развиваться феодальные отношения. У юсуфзаев выделилась местная знать, ханы. Эти ханы эксплуатировали покоренное таджикское население, заставляя его платить за аренду земли от  $\frac{1}{4}$  до  $\frac{1}{2}$  урожая и давать в походы воинов<sup>2</sup>. Земледелием и торговлей занимались главным образом таджики, причем таджики-купцы выделялись богатством, в отличие от таджиков-крестьян. Славясь своей богословской начитанностью среди афганцев, богатые таджики подкрепляли своими рассуждениями и ссылками на Коран и хадисы позиции афганской родовой знати, от которой могли ожидать товаров, прибыли и помощи в своих торговых операциях. С другой стороны, часть свободных афганцев фактически потеряла уже права на общинную землю и долю участия в вершении племенных дел. Оставаясь свободными, они превратились в неполноправных «хамсая» — «живущих под тенью другого».

Можно предположить, что именно эта афганская беднота шла за Баязидом и потому его влияние было так велико в быстро феодализировавшемся племени юсуфзаев. Широкого отклика среди рядовых юсуфзаев на учение Баязида не отрицал даже его противник Ахунд Дарвиза. «Вместо каждого невежественного афганца, которого я удерживал от присоединения к нему, постоянно переходили к нему двое других. . . Если бы не мои усилия, ни один мусульманин сейчас не остался бы среди юсуфзаев»<sup>3</sup>, — писал он. С другой стороны, именно среди юсуфзаев же, т. е. среди родовой знати этого племени, а также среди поддерживавших их таджиков находились и самые ярые противники роушанитов. Оба современника Баязида, ожесточенно выступавших против него с литературными произведениями — сайид Али Термези и Ахунд Дарвиза — были богатыми таджиками из земель, принадлежавших племени юсуфзаев. Их книги и послания, направленные против учения роушанитов, были широко распространены на территории, занятой афганцами. Несомненно, что их выступления были наруку племенной знати юсуфзаев. После смерти Баязида, юсуфзайская знать напала на сына и

<sup>1</sup> J. L e y d e n. The Rosheniah sect and its founder Bayezid Ansari. «Asiatic researches», 1812, vol. XI, p. 373.

<sup>2</sup> Там же, стр. 371.

<sup>3</sup> Там же, стр. 367.

преемника Баязида, Умара, убила его и множество его сторонников. Тело Умара было сожжено, а пепел развеяли по ветру. Не менее показательным было и то, что, как писал И. М. Рейснер, «в борьбе с антифеодальным движением роушанитов и сложилось в том же XVI в. первое государственное образование у афганцев — хаттакское княжество Акоры. Его князь был признан могольской державой, получил от нее значительные земельные пожалования (джагир) за охрану безопасности торгового пути от реки Инда к Пешаверу и впервые сумел обложить земли и скот членов своего племени постоянными налогами. С другой стороны, разгром роушанитов, видимо, ухудшил положение массы рядовых членов афганских племен»<sup>1</sup>.

Выступление против Баязида не только превращавшейся в феодальную знать афганской племенной верхушки, но и войск наместника Кабула, представителя Могольской империи, послужило толчком к развитию в учении Баязида идеи о борьбе афганцев против угнетавшего их могольского государства. В бою против войск, посланных из Кабула, Баязид был разбит и взят в плен, но ему удалось освободиться, по некоторым сообщениям, за взятку. Вернувшись обратно, Баязид укрепился в Тирахе, западнее Пешавера, на основном караванном пути из Индии в Афганистан. Именно тогда Баязид выступил как вождь всех афганцев. «Баязиду пришла в голову идея отобрать царство у Акбара; он даже выпускал денежные обязательства, которые должны были быть оплачены акбаровским казначейством»<sup>2</sup>. Под эти денежные обязательства Баязид закупал коней для своей кавалерии, обещав заплатить вдвое после взятия Агры. Баязид хитростью заманил и казнил 300 человек, которых подозревал в связи с моголами. Это показывает, что, повидимому, афганская знать готова была помогать могольскому государству в подавлении движения бедноты своего же племени. Необходимость для Баязида этих казней показал против своей воли Лейден, отметив, что после этого «вся горная страна афганцев примкнула к этой новой ереси»<sup>3</sup>.

Эта нарождавшаяся идея объединения всех афганцев в борьбе против общего врага — могольского государства — не исчезла со смертью Баязида. Джалал-уд дин, сын Баязида, бежав из могольского плена в Тирах, немедленно объявил себя «падишахом афганцев»<sup>4</sup>. Эти выступления роушанитов имели для Могольской империи серьезные последствия: укрепившись в Тирахе, роушаниты завладели выгодной стратеги-

<sup>1</sup> И. М. Рейснер. Указ. соч., стр. 64.

<sup>2</sup> «Энциклопедия ислама», статья «Rawshenaya».

<sup>3</sup> Д. Лейден. Указ. соч., стр. 391.

<sup>4</sup> Там же, стр. 396.

ческой позицией и грозили подорвать и без того сравнительно слабое политическое подчинение Кабула падишаху Индостана. К тому же роушаниты грабили караваны и разрушали тем торговую связь между Индией и Афганистаном. Однажды они даже убили посланца из Мавераннахра от Абдуллы хана, правителя Бухары, направленного ко двору Акбара. Повидимому, упорная посылка Акбаром ряда карательных экспедиций против роушанитов объяснялась не столько недовольством Акбара учением, не признававшим его духовного руководства мусульманами, на которое он претендовал, сколько стратегическими соображениями, необходимостью обеспечить себе горные проходы в Афганистан и дальше — в Персию и Среднюю Азию.

Борьба афганцев с Могольским государством носила сложный характер и объяснялась многими причинами: здесь заметна и антифеодальная тенденция, поскольку могольское правительство поддерживало влиятельную феодализирующуюся верхушку афганских племен. Кроме того, играло роль стремление афганцев укрепить свое положение с помощью победоносной войны. Побуждало к походам и стремление силой распространять свое учение. Имело место также пробуждение зачатков национального самосознания, соединенное с желанием утвердить в Дели власть афганцев, как то было еще совсем недавно, при афганских династиях Лоди или Сур. Наконец, имело значение, может быть, даже желание приобрести добычу в набегах на более богатых жителей долин. Однако характерной для борьбы роушанитов, как против феодализировавшейся афганской племенной знати, так и против феодального могольского государства, была антифеодальная направленность роушанитского движения <sup>1</sup>.

Если народный протест против феодального гнета был наиболее ярко выражен среди мусульман в движениях махдистов и роушанитов, то в скрытой форме он отражался в учении некоторых суфийских орденов. Дервишские ордена были рассадниками мракобесия и темного изуверства. Однако иногда

<sup>1</sup> Неправильно объяснение классовых корней движения роушанитов, данное современным английским историком Индии Вильбуром Смитом (W. C. Smith. Lower class uprisings in the Mughal empire. «Islamic culture». 1946, N 1). Смит считает, что движение роушанитов было протестом против попытки моголов «навязать простому народу афганцев правящий класс, попытки превратить афганское общество в классовое общество. . . , в котором простой народ, патаны, были низшим классом, а правители — моголы (с некоторыми патанскими ханами, состоящими на службе у Могольской империи) были высшим классом». В действительности же, афганское общество того времени не было, как уверяет Смит, бесклассовым. В нем происходил процесс феодализации, и самое возникновение движения роушанитов являлось показателем раскола и классового расслоения в этом обществе.

в учениях суфийских дервишских орденов могли находить отзвук и оппозиционные настроения масс. При этом один и тот же орден мог в разных странах и в разное время играть различную роль. Кроме того, политическая направленность учений шейхов этих орденов как бы затушевывалась, скрывалась мистико-религиозной формой, в которую они облакались. Поэтому один и тот же шейх мог считаться членом разных орденов, иногда совершенно отличной друг от друга политической направленности. К сожалению, вопрос о политической роли суфийских орденов в акбаровской Индии почти совсем не разработан. Между тем ордена принимали активное участие в политической жизни страны в период средневековья, и под видом богословских споров скрывались столкновения реальных классовых интересов.

В Индии XVI в. существовало, согласно «Аин-и Акбари», 14 крупных суфийских орденов<sup>1</sup>, из которых наиболее крупными и влиятельными являлись Чиштие, Накшбендие, Кадирие и Сухравердие. Орден Чиштие, наиболее распространенный среди индийских мусульман, имел мало последователей в других странах. Основателем ордена был Му'ин-уддин Чишти, родившийся в Сеистане в 537/1142 г. и умерший около Мултана в 633/1235—36 г. Хотя самый известный руководитель этого ордена во времена Акбара — шейх Салим Чишти много лет прожил в «священных городах» Аравии, но когда он умер, «тарих» его смерти нашли в словах «индийский шейх» (شیخ ہند). Орден Чиштие возглавил движение махдистов. Так, руководителем индийских махдистов в XVI в. был ученик шейха Салима Чишти — Абдулла Ниязи. Члены ордена Чиштие переняли в своих воззрениях и образе жизни больше от индуизма, чем другие суфийские ордена Индии. В нем поощрялись радения, причем дервиши этого ордена доводили себя до экстаза громким пением гимнов, часто даже не на арабском, а на понятном индийскому населению языке хинди и на мотивы, близкие к индусским гимнам — «киритан». Поэтому у ордена Чиштие находились последователи не только среди мусульман, но и среди индусов. По словам Гарсен де Тасси, в XVIII в. вожди махратов «Мададжи и Даулат Рао Синдия, хотя они были индусами и строго соблюдали культ брахманов, делали богатые подарки гробнице этого святого [шейха Салима Чишти] так же, как и мусульманским священнослужителям или „пирзаде“, которые жили при ней»<sup>2</sup>. Когда Акбар решил перейти к политике привлечения индусских феодалов, он выбрал своим наставником шейха Салима Чишти вместо шейха ордена

<sup>1</sup> «Аин-и Акбари», т. III; «Святые Индии», литогр. 1893 г., стр. 165.

<sup>2</sup> M. Garcin de Tassy. Mémoire sur les particularités... р. 59.

Кадирие Мухаммеда Гауса, бывшего учителем Хумаюна. Орден Чиштие поддерживал религиозную политику Акбара на первом этапе его правления. Впоследствии, не соглашаясь с некоторыми мероприятиями падишаха, направленными против мусульман, все же не оказывал им противодействия.

В отличие от Чиштие, орден Накшбендие был более всего связан со Средней Азией. Его влияние было также сильным среди афганцев. Этот орден был основан в Бухаре шейхом Беха-уд дином Накшбендом, умершим в 1389 г. Особое значение он получил в Средней Азии в середине XV в., когда во главе его стал Ходжа Ахрар. По словам В. Л. Вяткина, известный поэт Джами, посвятивший Ходже Ахрару специальное мистическое стихотворное произведение, писал о богатстве Ходжа Ахрара: «Если он — кесарь или император Китая — он только собиратель колосьев вокруг гумна его (Ходжа Ахрара). Посмотри на небо и созвездия в его середине — это только одно решето зерен с его (Ходжи Ахрара) гумна»<sup>1</sup>. Ходжа Ахрар, которого Бартольд называл «фактическим правителем Туркестана»<sup>2</sup>, сосредоточил в руках своего ордена крупные земельные богатства «путем скупки сотни мелких земельных участков в районе Ташкента»<sup>3</sup>. Обширные земельные владения наکشбендіев, слагавшиеся из массы разрозненных мелких участков, не составляли единого хозяйства. Однако эти земельные богатства, конечно, давали возможность наکشбендіям играть в Средней Азии очень важную политическую роль. Накшбендии поддерживали тимуридов в их борьбе с шейбанидами, но и после победы последних их влияние не исчезло. «При занятии Самарканда Шейбани ханом им было конфисковано у наследников Ходжи Ахрара, бывших политическими сторонниками тимуридов и врагами узбекских султанов, все их огромное имущество, в чем бы оно ни заключалось. Но им неприкосновенными оставлены были все вакуфные имущества, завещанные Ходжа Ахраром, в том числе и потомственные вакуфные земли, расположенные в разных частях завоеванной узбеками страны»<sup>4</sup>.

Ферганец Бабур, основатель могольской династии в Индии, сам был муридом одного из шейхов ордена Накшбендие и имел с этим орденом не только политические, но и теснейшие личные связи. При Хумаюне и после его смерти, при намест-

---

<sup>1</sup> Из неопубликованной и неоконченной рукописи В. Л. Вяткина «К вопросу изучения узбеков в Средней Азии XVI века», Самарканд, 1932. Страницы не нумерованы.

<sup>2</sup> Бартольд. Ислам, стр. 63.

<sup>3</sup> В. Л. Вяткин. К вопросу изучения узбеков в Средней Азии XVI века.

<sup>4</sup> В. Л. Вяткин. Указ. соч.

нике Кабула, брате Акбара, Мухаммеде Хакиме территории нынешнего Афганистана оставались твердыней накшбендиев. Мухаммед Хаким выдал свою сестру за одного из известных шейхов этого ордена и публично выказывал им свое почтение. Именно учитывая связи Мухаммеда Хакима с орденом накшбендиев, шейхи Индии считали его оплотом мусульманского правоверия и, восставая против реформ Акбара в 1580—1582 гг., призывали Мухаммеда Хакима занять трон Индии.

В самой Индии накшбендии в течение всего XVI в. оставались проводниками среднеазиатского влияния и, наряду с исмаилитами, являлись одним из звеньев, связывавших Среднюю Азию с Индией. Свидетельством этой тесной связи являются находящиеся в Ташкенте тысячи томов индийских рукописей, преимущественно суфийского содержания, принесенных с собой, очевидно, странствующими дервишами. Орден накшбендиев особенно укрепился и распространился в Индии с прибытием из Кабула в конце XVI в. Ходжи Мухаммеда Баки Бил Бака. По словам его биографа, «хотя другие шейхи [накшбендии] были хорошими проповедниками, обладали даром радений и проповедовали в Индии в течение 60—70 лет, но стоило ему два-три года обучать учеников [в Дели] и... этот орден, бывший чуждым в этой стране, распространился повсюду [в Индии]»<sup>1</sup>. Еще большее влияние имел ученик Ходжи Баки-Ахмад Сирхинди. У мусульман есть поверие, что в начале каждого столетия появляется «основатель веры», заветам которого необходимо следовать. Ахмада Сирхинди и считали таким «обновителем второго тысячелетия» (مجدد الف ثانی) по летоисчислению хиджры. Авторитет Ахмада Сирхинди был настолько велик, что руководящая роль в ордене Накшбендие от среднеазиатских шейхов перешла к индийским. Ахмад Сирхинди стремился к полному объединению накшбендиев, живших как в Средней Азии, так и в Индии, и хотел создать из ордена Накшбендие могучую организацию, способную играть влиятельную роль на всем Среднем Востоке»<sup>2</sup>.

В учении ордена накшбендиев совмещались учение суфизма и идея «общения с богом» путем откровения, с активной проповедью догматов «правоверного», нетерпимого суннизма. Бадауни отмечал в начале правления Акбара «преобладание

بعضی شیخان بزرگ صاحب حال وقال در این روزگار شصت و هفتاد سال در هند شیخی کردند همین بس که... دوسه سالی هدایت نمودند و علمی را بجهت در گردانیدند... و این سلسله که در این دیار غریب بود  
 Мухаммед Хашим Кишми-Зубдат-ул-макамат. Ташкентская рукопись, № 2936, стр. 176.

<sup>2</sup> Ахмад Сирхинди. Трактат без названия. Институт востоковедения Узб. АН, № 1820/1.

накшбендиев». Когда Акбар перешел к политике религиозных реформ, глава накшбендиев в Индии Ахмад Сирхинди ожесточенно боролся против этих реформ, стремясь восстановить «чистоту ислама». В одном из своих всюду рассылаемых посланий он намечал целую программу борьбы против введенной Акбаром «божественной веры». Ахмад Сирхинди предлагал шейхам усилить свою пропагандистскую деятельность по распространению суннизма и по борьбе с «ересью», подразумевая под этим реформы Акбара, военачальникам — присоединиться к шейхам и поддержать ислам, а улемам — перестать подчиняться «ереси», отказывать Акбару в религиозном одобрении его действий и не издавать соответствующих фетв<sup>1</sup>. Среди многочисленных посланий Ахмада Сирхинди, находящихся в Ташкенте, имеются «проповеди», направленные против перевода на персидский язык индусских религиозных книг<sup>2</sup>, против шиитов<sup>3</sup> и против всякой «порчи» ислама<sup>4</sup>.

В своих посланиях, обсуждая схоластические вопросы, Ахмад Сирхинди постоянно подчеркивал необходимость следовать шариату и выполнять все постановления, обязательные для правоверных мусульман. Так, например, несколько из его писем посвящены утверждению тезиса «о необходимости подчинения сунне и отстранения от ересей»<sup>5</sup>, или уверению, что «начало и конец веры — в шариате и иного средства нет»<sup>6</sup>. Все вышеизложенное мог бы написать и «правоверный» мусульманин, враждебный суфизму. Однако, наряду с этим, суфизм Ахмада Сирхинди проявился в том, что он считал зикр, т. е. дервишеский способ добиваться «единения с богом», одной из основ мусульманства. Так, в одном из своих писем он утверждал, что «всякая наука, процветающая с согласия шариата, заключена в зикре»<sup>7</sup>, а в другом заявляет, что «обучение зикру подобно изучению алфавита»<sup>8</sup>, т. е. является необходимой начальной ступенью постижения бога. Эти положения свойственны учению суфизма, а не «ортодоксального» ислама.

Таким образом, во времена Акбара ордена Накшбендиев и Чистие играли значительную политическую роль в Индии.

---

<sup>1</sup> А х м а д С и р х и н д и. «Мактубат» (Сборник писем). Рукопись. Института востоковедения АН СССР, № С-1154, стр. 31а—32а.

<sup>2</sup> Тракта́т без названия. Рукопись Института востоковедения Узб. АН.

<sup>3</sup> رد روافض. Рукопись там же, № 482/VI.

<sup>4</sup> رسائل دفع شبهات. Рукопись, там же, № 405/II.

<sup>5</sup> См., например, письмо шейху Джамаль-уд дину Аулия Куррури. Рукопись Института востоковедения АН СССР, № 1154, стр. 256.

<sup>6</sup> Письмо мирзе Шамс-уд дину. Там же, стр. 796.

<sup>7</sup> Письмо Ходже Шараф-уд дину Хусейну. Там же, стр. 34а.

<sup>8</sup> Письмо мирзе Хусам-уд дину Ахмаду. Там же, стр. 34б.



Орден Чиштие был отчасти связан не только с феодалами, но и с мусульманскими массами в Индии, принимал активное участие в движении махдистов и поддерживал политику Акбара, направленную на расширение опоры могольской династии и мусульманских джагирдаров в Индии путем привлечения к власти феодалов-индусов, в первую голову раджпутов, и путем некоторых уступок индусскому населению вообще. Орден Накшбендие, наоборот, солидаризировался с джагирдарами-мусульманами, пришельцами из Средней Азии, которые стремились занимать привилегированное положение в Индии и владеть всей полнотой власти при дворе династии, тоже происходившей из Средней Азии, ожесточенно борясь против всяких уступок каким-либо другим слоям населения и против всякого умаления своих привилегий.

Политическая направленность учений двух других наиболее распространенных орденов Индии — Сухравердие и Кадирие — не была столь ясно выражена, как в учении ордена Чиштие или Накшбендие.

Орден Сухравердие, как и Чиштие, был распространен главным образом в Индии, однако во времена Акбара орден не выступал активно в политической жизни страны. Вероятно, это объясняется тем, что орден Сухравердие был раньше тесно связан с афганской династией Сур, боровшейся с Хумаюном и изгнанной из Индии ко времени начала правления Акбара. Повидимому, поэтому сухравердии времен Акбара имели последователей в основном лишь на севере Пенджаба и совершенно отстранились, как организация, от участия во всех бурных событиях акбаровского времени.

Орден Кадирие был основан шейхом Абд-ул Кадиром Джилани, умершим в Багдаде в 564/1165 г. Отец Акбара, Хумаюн, был муридом одного из шейхов этого ордена, и орден поддерживал Хумаюна в его борьбе с братьями за индийский престол. Когда Хумаюну удалось победить, его суфийский наставник, шейх Мухаммед Гаус, стал самым богатым шейхом Индии и владельцем крупнейшего суюргала. Шейхи ордена Кадирие были настроены против новшеств, введенных Акбаром, но не выступали открыто, как накшбендии, а предпочитали отойти от активной политической деятельности, как, например, Абд-ул Хакк (автор ряда известных суфийских произведений). Они стремились спасти от влияния реформ Акбара не «правоверный» суннизм, как накшбендии, а суфизм. Вообще шейхи кадирии выступали против всяких народных движений мусульман, как, например, махдийского движения в Индии. Один из руководителей этого ордена, шейх Дауд, резко высказался против махдистов, заявив, что все знаки и знамения, на которые они ссылаются, являются навождением

шайтана<sup>1</sup>, а сами махдисты представляют отвратительную и вредную секту<sup>2</sup>.

Таким образом, народные движения среди мусульман носили характер вооруженной борьбы и иногда находили отзвук в соперничестве отдельных суфийских орденов. Мусульмане-сектанты готовы были не просто проповедовать свое учение, но и отстаивать его в вооруженных столкновениях. Однако феодальный характер руководства этими движениями облегчал их разгром силами Могольского государства.

### В. ПАРСЫ

Большая классовая однородность населения, исповедовавшего парсизм, в Индии XVI в. и строгая система наследственной иерархии жрецов дают возможность рассматривать парсов как религиозную общину. Община парсов состояла по преимуществу из торговцев. Парсы были потомками поселившихся в Индии персов, исповедовавших религию зороастризма и не вернувшихся на родину после мусульманского завоевания Персии. Вопреки легенде, записанной в 1599 г. под названием «Киссе-и Санджан» (рассказ о Санджане) неким Бахаманом Кайкобадом, парсийским священником города Наосари (бывшего центром парсийской общины), переселение парсов в Индию произошло не сразу, а шло на протяжении столетий, начиная приблизительно с IV в. до н. э. По словам современного парсийского историка, «после арабского завоевания Ирана торговля постепенно перешла в руки арабов, и иранцы, которые поселились в Индии, понемногу потеряли всякую связь со своей метрополией и сделали Индию своей постоянной родиной. С течением времени многие из их единоверцев присоединялись к ним, когда условия жизни в Иране становились невыносимыми для них. Этот процесс эмиграции был, очевидно, постепенным, а не единовременным, как описано в Киссе-и Санджан»<sup>3</sup>.

В средние века гебры (как тогда называли парсов) жили не только на западном побережье Индии, как в настоящее время, но селились колониями кроме того в Пенджабе, Синде и в других частях Северной Индии. Ибрахиму Газнеvidу пришлось воевать с гебрами в Дехра Дуне в 1079 г., а Тимуру в Туглакпуре (в Пенджабе) оказали ожесточенное сопротив-

<sup>1</sup> Бадауни, т. III, стр. 35.

<sup>2</sup> Абд-ул Хакк. Ахбар-ул ахияр, рукопись Института востоковедения Узб. АН, № 2104, стр. 227а.

<sup>3</sup> M. S. Irani. The story of Sanjan. A critical study, Poona, 1943, p. 6.

ление люди, поклонявшиеся солнцу, огню и светилам и почитавшие как доброе начало (бога), так и злое (дьявола)<sup>1</sup>, т. е., судя по его описанию, те же парсы. Некоторые средневековые источники упоминают Уч как один из религиозных центров парсов в Индии. Возможно, что в Пенджабе основались последователи зороастрийской веры, эмигрировавшие по караванным путям из Хоросана, а на западном побережье селились иранцы из Фарса, прибывшие туда морем. Они-то, видимо, и были названы впервые «парсами» (из Фарса). Впоследствии пенджабские последователи зороастризма тоже, вероятно, переместились на западное побережье. Тогда-то, очевидно, город Наосари, расположенный неподалеку от Сурата, и стал центром парсизма. Парсийский историк Моди датирует перенесение «священного огня» в Наосари 1516 г.<sup>2</sup> Во времена Акбара парсы находились в основном лишь в нынешней Бомбейской провинции, около Диу и в Гуджерате.

Основным занятием парсов во времена Акбара была торговля. В «Дабистане», автор которого был тоже парсом, при характеристике мирской жизни парсов, даже духовных наставников, все время упоминается их купеческая деятельность. Так, автор «Дабистана» сообщает, что как основатель секты самрадианов, так и его последователи были торговцами<sup>3</sup>, торговлей же занимались два парса, встреченные автором в Лахоре<sup>4</sup>, купцом был также видный представитель секты шидрангианов, которого автор видел в Кашмире<sup>5</sup>, и т. д. Современный историк парсов Менан сообщила о крупном купце-парсе Шанга Аса, нажившем в начале XV в. большое состояние на торговле с Персией и первым из парсов получившем в Махаращтре должность «десаи» или «дешпанде» (т. е. наследственного наместника округа). Его потомки приобрели большое влияние среди купцов Гуджерата<sup>6</sup>.

Повидимому, занятие торговлей не считалось зазорным среди парсов не только для светских лиц, но и для парсийских священников. Главный мобед (священник) парсов в Наосари, Махиар, или, по гуджератскому произношению, Мехерджи Рана, живший во времена Акбара, тоже, видимо, участвовал в торговых операциях. Сын Мехерджи, Кайкобад, унаследовавший после смерти отца его должность главного

---

<sup>1</sup> См. Elliot and Dawson. History of India as told by its own historians. vol. 5. Приложение об огнепоклонниках в Индии.

<sup>2</sup> J. J. Modi. A few events in the early history of the Parsees, Bombay, 1905, p. 44—52.

<sup>3</sup> «Дабистан», Лакнау, литогр., 1881 г., стр. 76 и 78.

<sup>4</sup> Там же, стр. 79.

<sup>5</sup> Там же, стр. 80.

<sup>6</sup> D. Menant. Les Parsis, vol. I, Paris, 1898, p. 368.

священника парсов, был настолько богатым человеком, что в 1595 г. к нему перешла должность дешпанде, до того находившаяся у семьи Шанга Аса, и с тех пор в течение длительного времени оставалась у потомков Мехерджи<sup>1</sup>.

Вместе с тем парсы-торговцы, как и остальные купцы в Могольской империи, были тесно связаны с феодальным строем, занимая должности в феодальном аппарате, становясь десаи и дешмуками и приобретая в феодальное владение участки земли. Так, например, сохранился документ о выделении парсийской общиной Наосари вышеупомянутому Махиару участка земли в 10 бига с 100 кокосовыми пальмами и 50 финиковыми пальмами в качестве «инама» (форма землевладения, распространенная больше на юге Индии и сходная с североиндийским суюргалом). Эта дарственная грамота написана на гуджератском языке, шрифтом деванагари. Судя по переводу Модии, этот инам не был дарован правительством и потому не был освобожден казной от налогов, однако, согласно решению парсийской общины, он предоставлялся Махиару свободным от налога, поскольку уплату его правительству брали на себя светские члены парсийской общины. Так, очевидно, следует понимать слова дарственной: «Даруется в ин'ам долина (вади) в Папалия [состоящая] из 10 бига земли с 100 кокосовыми и 50 финиковыми пальмами, который будет содержаться в качестве ин'ама из году в год. Его будут содержать свободным от налогов со стороны «дивана» [финансового ведомства]. Все миряне будут содержать его таким образом свободным [от налогов]. Подписи»<sup>2</sup>. Этому же Махиару-Мехерджи, приехавшему ко двору Акбара по его вызову для изложения ему основ парсийской религии, Акбар пожаловал в 1578 г. суюргал в 200 бига земли на его родине, в Наосари<sup>3</sup>. Позднее Акбар пожаловал еще больший суюргал, величиной в 300 бига, упомянутому выше сыну Мехерджи, Кайкобаду. Таким образом, отдельные представители парсийской общины, продолжая свои торговые операции, постепенно приобретали, кроме того, черты феодальных землевладельцев.

Среди парсов были и ремесленники, однако ремеслом занималась, повидимому, более бедная часть парсов. Во всяком случае Наосари был не только парсийским религиозным, но и крупным ремесленным центром. Как упоминается в «Аин-и Акбари», это место было широко известно выработкой особого благовонного масла<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Д. Менан. Указ. соч., стр. 368—369.

<sup>2</sup> J. J. Modi. Parsees at the court of Akbar, Bombay, 1903, p. 156—157.

<sup>3</sup> Там же, стр. 27.

<sup>4</sup> «Аин-и Акбари», т. I, изд. 1872 г., стр. 291.

В связи с тем, что парсы из земледельцев, какими их предки были в Иране, превратились в Индии в основном в торговцев, изменился также характер их воззрений, несмотря на сохранение ими религии зороастризма. Вместе с тем здесь сказалось и влияние окружавшего парсов гуджератского населения, у которого парсы переняли ряд местных обычаев. Верования парсов, как они изложены в «Дабистане», написанном в середине XVII в., довольно далеки от классического зороастризма Авесты. Так, например, вероятно, из индуизма переняли парсы запрещение убивать корову и вообще жвачных животных<sup>1</sup>. От индусов же, несомненно, переняли парсы и чуждый зороастризму аскетизм и различные приемы игогов. Так, например, целый раздел «Дабистана» посвящен описанию невероятных положений тела, которые рекомендуется принимать при молитвенном созерцании, причем в нескольких случаях приводятся и их индусские названия, тоже принятые у игогов<sup>2</sup>. Парсы взяли от окружающего их индусского населения также и идею о переселении душ, идущую вразрез с основными положениями Авесты. По авестийским представлениям, душа каждого человека после его смерти попадает в загробный мир, где получает соответствующее воздаяние. В этих представлениях нет места идее о переселении души в другие тела, одругих жизнях, в которых душа могла бы искупать свои грехи.

Однако, по сообщению «Дабистана», главные секты парсов во времена Акбара и Джахангира совмещали эти два противоположных представления. «Если при достойном поведении [душа] больше [заслуживает] слов счастья, но из-за сердечной привязанности к телу или по своим познаниям не достигла степени остановки, она переходит из тела в тело, пока, не достигнув величия души [добрыми] словами и делами, не вознесется постепенно ввысь. . . Однако, если душа склоняется к недостатку, из тела человека она спускается в тело животного»<sup>3</sup>.

От индусов же переняли парсы сказание о том, что первый легендарный правитель древнего Ирана Махабад разделил всех людей на четыре группы: брахманов, кшатриев, байсия или вайшия, и судра (шудра). Для подтверждения своего положения, что эта мера была проведена именно Махабадом, парсы прибегали к наивной попытке объяснить значение этих индийских названий, исходя из персидских корней: так, например, слово «байсия» они производили от «бесиар» — много, а слово

---

<sup>1</sup> «Дабистан», стр. 25.

<sup>2</sup> Там же, стр. 30.

<sup>3</sup> Там же, стр. 5.

«судра» от «суд» — польза<sup>1</sup>. С другой стороны, парсы во времена Акбара восприняли также некоторые черты из религии и обычаев окружавшего их мусульманского населения. Автор «Дабистана» сообщал, что последователи парсийской секты Фарамандие «теперь слились с мусульманами и ходят в одежде мусульман-правоверных»<sup>2</sup>. Судя по изложению учения этой секты, их понимание вселенной было близко к тому, что написано об этом в Коране. Влияние суфизма особенно сильно сказалось на учении секты Азар Кайвана, к которой принадлежал, повидимому, и сам автор «Дабистана». Азар Кайван и его ученики не только тоже совершали зикр, как и суфии, но и принимали суфийское положение о равноприемлемости всех религий. «Они считают недозволенным питать отвращение к какой-либо вере; путем любой веры можно приблизиться к богу. Ни одна вера из всех вер не отменена. Они говорят, что для того было много пророков, чтобы они показывали различные пути к богу. Ищущие знают, что дорог к богу много, больше, чем можно сосчитать»<sup>3</sup>.

Изменения сказались не только в вероисповедании парсов, но и в их быту, одежде и языке. Приведенные в книге Модии два документа от времен Акбара (от 1566 г. и 1570 г.) написаны на гуджерати шрифтом деванагари<sup>4</sup>. Французский ученый Анкетиль дю Перон записал в середине XVIII в., что за исключением священной рубашки, шнура и мешочка, надеваемого на рот, «во всем остальном их [парсов] одежда та же, что одежда [других] банья [т. е. торговцев и менял — индусов]»<sup>5</sup>.

Парсийская торговая община в период правления Акбара была сконцентрирована почти исключительно в области Гуджерат, охватывавшей тогда и часть Махараштры. Влияние ее, однако, при сравнительно незначительной численности ее членов, было велико, так как парсы господствовали в крупнейшем тогда индийском порту Сурате и в торговле со странами Персидского залива стремились даже конкурировать с португальцами.

Во времена Акбара из верхушки парсийской торговой общины стали выделяться отдельные семьи, занимавшие должности начальников округов, ездившие ко двору правителя и тем самым становившиеся связанными различными нитями с феодальным классом страны и Могольским госу-

<sup>1</sup> «Дабистан», стр. 8.

<sup>2</sup> Там же, *در لباسی مومنان میگردند* стр. 77.

<sup>3</sup> Там же, стр. 24.

<sup>4</sup> J. J. Modi. Parsees at the court of Akbar, supplement.

<sup>5</sup> Приведено в кн.: М е н а н. Указ. соч., стр. 73.

дарством. В этот же период среди парсов появилось много различных сект, очевидно, отражавших недовольство рядовых членов общины политикой ее руководства. К сожалению, однако, этот вопрос никем не разрабатывался, и уточнить, в чем был смысл брожения в парсийской общине, на данной стадии наших знаний невозможно.

## Г. ДЖАЙНЫ

Джайны, как и парсы, были преимущественно торговцами и ростовщиками, но если парсы занимались главным образом торговлей, то джайны были заняты в основном ростовщическими операциями. В «Дабистане» отмечено, что «большинство банья [т. е. торговцев и ростовщиков] и людей с достатком принадлежит к этой секте»<sup>1</sup>. В то время как парсы жили во времена Акбара почти исключительно по северо-западному побережью Индии, джайны были расселены почти по всей Индии, в Гуджерате, Раджпутане, Пенджабе и на юге Индии, особенно в Каннара. Предки парсов были поселившимися в Индии чужеземцами, и парсы продолжали своими верованиями, нравами и обычаями отличаться от остального населения Индии. Джайнизм же был древнеиндийской религией, длительное время существовавшей и враждовавшей с буддизмом.

Учение джайнизма немногим отличается от буддизма, но в то время, как буддизм исчез в Индии и укрепился в других странах Дальнего Востока и Юго-Восточной Азии, джайнизм, являющийся и в настоящее время вероисповеданием полутора-двух миллионов людей в Индии, за ее пределами почти неизвестен. Причина этого сохранения джайнизма, в отличие от буддизма, как одной из индийских религий заключается, возможно, в том, что джайнизм не был идеологической основой больших рабовладельческих деспотий Индии и потому не исчез с их падением. Кроме того, джайнизм для торгово-ростовщических элементов был несколько более привлекательным, так как, сохраняя идею о переселении душ и о воздаянии за действия в течение последующих рождений, джайнизм учил о вечном существовании души, а не о ее конечном растворении в небытии, как буддизм. Нирвана для джайнов являлась не уничтожением души, а ее освобождением и вступлением в бесконечное блаженство.

Характерной особенностью учения джайнизма было требование преувеличенной заботы о всех живых существах. По сообщению «Дабистана», последователи этой секты (которых

---

<sup>1</sup> اکثر بائیه و با بهره ازین طایفه اند «Дабистан», стр. 209.

автор «Дабистана» неправильно называл буддистами) «когда пьют воду, пропускают ее через платок или кусок материи для того, чтобы, если там имеется живое существо, то там и осталось бы»<sup>1</sup>, а также «когда идут в путь, они имеют с собой метлу из коры мягких сортов дерева, чтобы живое существо не умерло, и метут этим, а затем ступают, чтобы не причинить боли живому существу»<sup>2</sup>. Поэтому джайны самой низшей профессией считали занятие земледелием, так как оно неизбежно связано с уничтожением живых существ — насекомых, хищников и т. д. При этой заботе о всех живых существах, единственно с кем джайны не считаются, это с людьми. В средние века, как и в настоящее время, ростовщики-джайны отличались исключительной жестокостью по отношению к попавшим в их лапы должникам. Эта религия с ее фактическим пренебрежением к жизни человека была отлично приспособлена именно к потребностям торгово-ростовщических кругов.

У парсов духовные лица, как и светские, принимали участие в торговых операциях, у джайнов аскеты резко отделялись от мирян. Аскеты должны были отказывать себе в удовлетворении всех земных потребностей и все время странствовать (за исключением периода дождей, когда особенно бурно расцветает растительность, подрастает молодое поколение животных и появляется масса насекомых и когда, следовательно, особенно трудно не повредить какой-нибудь твари). Считалось особенно похвальным и желательным, чтобы аскет вообще отказался от пищи и добровольно покончил жизнь голодной смертью. Зато утверждалось, что «только аскеты способны постичь истины, сообщаемые Джинной (Буддой джайнов), полностью следовать его установлениям и заслужить высшую награду. Обитающий в миру не может достичь высшей цели, но он может вступить на путь, который к ней ведет»<sup>3</sup>. Таким образом, все основные религиозные обряды должны были выполнять одни аскеты. Для мирян полагалось вполне достаточным одаривать аскетов, вносить крупные пожертвования на содержание как аскетов, так и богатых джайнских храмов и проявлять заботу о различных тварях.

Джайны с давних времен делились на две ветви: шветамбаров («в белых одеждах») и дигамбаров («одевающихся воздухом»). Последним строгие правила религии предписывали ходить нагими (правда, это установление уже давно не соблю-

<sup>1</sup> «Дабистан», стр. 209.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> G. B ü h l e r. Über die indische Sekte der Jaina, Vortrag gehalten in der feierlichen Sitzung der kaiserischen Akademie der Wissenschaften am 26 Mai 1887, S. 83.



далось). В конце XV и начале XVI в., когда среди индусов развивалось движение бхакти, а мусульмане поверили в осуществившееся пришествие спасителя — махди, в джайнской среде тоже началось брожение. Вероятно, здесь действовали те же причины, что у индусов и мусульман, а именно это было отражением движения городской верхушки. В 1451/52 г. джайн-мирянин Лонка решил «реформировать испорченную веру джайнов и восстановить ее в ее первоначальной чистоте»<sup>1</sup>. Реформаторское движение в джайнизме распространилось в особенности среди шветамбаров Гуджерата. Впоследствии, как это обычно бывало в религиозной жизни Индии, сами последователи реформаторского движения переродились в секту, называемую Лонка или Лумтака. В 1513 г. от них откололась другая секта — Вандхия. Подобное же движение, только с меньшей силой, проявилось и среди джайнов-дигамбаров. Там инициатором выступил некий Таранасвами (1448—1515), и его последователей называли Таранпантхи<sup>2</sup>. Все это религиозное брожение в социально-однородной джайнской общине, среди ростовщиков, прекрасно уживавшихся в «порах» (по выражению Маркса) феодального общества Могольской империи, было гораздо слабее, чем среди последователей индуизма или ислама, классово-неоднородных по своему составу. Религиозные споры среди джайнов оставили лишь незначительный след на верованиях джайнской общины в акбаровской Индии.

\* \* \*

Кратко резюмируем все сказанное в главе: народные движения в Индии XVI в. носили антифеодальный характер и в них участвовали или крестьянские, или городские слои. Поскольку эти движения были облечены в религиозно-сектантскую форму, то однородные по классовому содержанию выступления масс протекали отдельно друг от друга в зависимости от религиозной принадлежности их участников: мусульмане, как правило, не примыкали к движению индусов, индусы не могли участвовать в движениях мусульман. Классовый состав последователей этих двух крупнейших религий Индии был неоднороден, причем классовый состав тех, кто исповедовал индуизм, отличался от классового деления исповедовавших ислам.

Подавляющее большинство крестьян, ремесленников, торговцев и ростовщиков были индусами. Индусские же феодалы, светские и духовные, не занимали руководящего положения

<sup>1</sup> Н. Glaserapp. Der Jainismus, Berlin, 1925, S. 70.

<sup>2</sup> Там же, стр. 353—357.

в стране и не принадлежали к ее правящей верхушке. Народные движения в среде индусов, обычно проходившие под видом сектантского движения бхакти, продолжались в течение нескольких веков и охватывали значительные слои населения, а позднее, в XVII в., идеи учения бхакти стали знаменем как крестьянской войны сикхов, так и борьбы маратхов с могольским правительством. Руководители движения бхакти вышли из ремесленной среды. Однако слабость ростков новых, буржуазных элементов в стране и тесная связь торгово-ростовщической верхушки с феодальным строем определили идеологическую незрелость и слабость движения бхакти, обращавшегося во времена Акбара к мусульманским не только народным, но и феодальным кругам с призывами к мирному переустройству страны. Лишь впоследствии, в XVII в., когда классовые противоречия значительно обострились, последователи движения бхакти участвовали в вооруженной борьбе с Могольским государством.

Мусульманами была подавляющая часть правящей верхушки Индии, те джагирдары-пришельцы, которые завоевали Индию в войсках Бабур и Хумаюна. Вероисповедание, к которому они принадлежали, ислам, являлся господствующей религией в Индии, и все мусульмане считали себя в привилегированном положении в стране. Городские торгово-ростовщические слои играли среди мусульман незначительную роль, а крестьяне-мусульмане составляли меньше  $\frac{1}{4}$  всего крестьянского населения Индии и находились в идеологическом подчинении у своих шейхов. Поэтому народные движения среди мусульман носили весьма ограниченный локальный характер и проводились под руководством суфийских шейхов. Восстанием роушанитов были охвачены лишь некоторые афганские племена, причем роушаниты боролись в основном против процесса феодализации племенной верхушки, происходившей у части афганских племен. Если индусы-сектанты стремились вовлечь в свое движение и мусульман, то движения мусульман, под влиянием их феодального руководства, принимали обычно настолько сильную религиозную окраску, что об участии в их выступлениях кого-либо, кроме их единоверцев, не могло быть и речи. Однако надо отметить, что оба крупных мусульманских выступления — движение махдистов и роушанитов — носили характер вооруженной борьбы.

В сектантских народных движениях на первый план выдвигались городские слои. В столкновениях же между индусами и мусульманами отражались классовые противоречия между крестьянами, в большинстве индусами, и феодалами — в преобладающей части мусульманами. Однако во времена Акбара

эти классовые противоречия еще не были так обострены, как позднее, и индуко-мусульманские разногласия играли в этот период меньшую роль, чем сектантско-реформаторские движения внутри каждой из этих двух основных религий Индии.

Религиозные общины парсов, а также джайнов, имели более однородный классовый состав, объединяя последователей преимущественно из торгово-ростовнических кругов. По своей численности парсы и джайны, однако, составляли незначительный процент населения Могольской Индии, и среди самой торгово-ростовнической прослойки, в масштабах всей страны, индуков — купцов и ростовщиков было не меньше, чем парсов и джайнов. Хотя и среди парсов и джайнов происходили какие-то споры, отражавшие в известной мере антифеодалные настроения последователей этих религий, но эти споры не вылились в четкую борьбу различных групп между собой ввиду значительной классовой однородности последователей парсизма и джайнизма, в основном являвшихся торгово-ростовническими элементами.

Разный социальный состав последователей крупнейших религий Индии объясняет подлинные причины как сектантских движений внутри каждой религиозной среды, так и истинную подоплеку религиозных разногласий между последователями разных религий в Индии XVI в. Относительная затуманенность классовых противоречий в тот период отразилась на идеологической отсталости этих движений, не способных прорвать рамки религиозной ограниченности и локальности.

---

---

---

## Глава V

### ВНУТРЕННЯЯ И ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА АКБАРА

#### А. АКБАР И ЕГО ОКРУЖЕНИЕ

Если социально-политический строй акбаровской Индии приходится с трудом воссоздавать по ряду косвенных указаний источников, то политические события бурного полувекового правления Акбара зафиксированы в подробностях несколькими придворными хронистами.

Сам Акбар как живой встает со страниц индийских хроник. Когда он вступил на престол в 1556 г., ему было всего 13 лет. Это был сильный, здоровый мальчик, воспитанный среди походов, любящий охоту, езду на возбужденных слонах и все распространенные тогда виды физических упражнений. Смелый, не теряющийся в трудных положениях, он неплохо понимал военное дело. Зато грамота ему не давалась, он убегал от учителей. Сохранилось всего одно слово, написанное его рукой, крупными, резкими буквами, как пишут малограмотные люди: это — дата «1-е фарвардина» на заглавном листе преподнесенной ему книги. Вместе с тем он очень быстро все воспринимал, имел блестящую память и заставлял много читать себе вслух по самым разнообразным предметам. Джахангир писал потом: «Мой отец всегда имел дело с пандитами и учеными Индии и хотя он был неграмотным, так много становилось ему ясным, благодаря постоянным беседам с умными и учеными людьми, что никто не знал про его неграмотность»<sup>1</sup>. К концу жизни этого почти неграмотного монарха у него собралась библиотека в 24 тыс. томов рукописей — огромное по тем временам собрание книг. Обладая острой любозна-

---

<sup>1</sup> Тузук-и Джахангир. Перев. Роджерса и Бевериджа, т. I, стр. 33.

тельностью, Акбар стремился все узнать и жадно впитывал в себя новые сведения. Иезуиты сообщали позднее, что он «не имел терпения выслушивать зараз только одно объяснение, но страстно желая обрести познания, стремился выучиться всему сразу, как голодный человек стремится проглотить всю пищу единым глотком»<sup>1</sup>.

Конечно, тринадцатилетний мальчик не мог сам управлять государством. До 1560 г. фактически правителем Индии был всемогущий регент Байрам-хан. Это был смелый и опытный военачальник, туркмен по происхождению, но, вопреки обычаю своих соотечественников, шиит по вероисповеданию. Байрам смог укрепить государство, разбить Секандера Сура и прочно обосноваться в Пенджабе. Он даже несколько расширил пределы государства на юго-запад от столицы — Дели, отняв Аджмир, одно из священных для мусульман мест, где находятся гробницы многих их святых, и крепость Гвалиор у раджпутов. Однако своей гордостью и самонимением Байрам-хан восстановил против себя влиятельные группы придворных. Последним удалось привлечь на свою сторону Акбара, тем более что Байрам-хан самовольно распоряжался казной, и молодой Акбар иногда испытывал недостаток в средствах. Поэтому в 1560 г. Акбар сместил Байрам-хана, который сперва подчинился, а потом, решив, что его подвергают унижению, поднял восстание. После подавления этого восстания Акбар помирился с Байрамом, но предложил ему выехать в Мекку, обещая, что ему будут пересылать туда доходы с его джагиров. По дороге в Мекку, еще находясь на индийской почве, Байрам-хан был убит одним афганцем по мотивам личной мести.

На некоторое время власть перешла в руки врагов регента — Атка-хейл (т. е. семей трех бывших кормилиц Акбара). Адхам хан, сын главной кормилицы, и Пир Мухаммед Ширвани, бывший мулла, считавший себя обиженным Байрамом, предприняли завоевательный поход в Мальву против правившего там Баз-Бахадур шаха. Война велась с большой жестокостью. Правитель Мальвы, Баз-Бахадур, потерпел полное поражение, бежал и, позднее, поступил на службу к Акбару. Его возлюбленная, танцовщица Рупмати, попала в плен и, несмотря на все уговоры влюбившегося в нее Адхам хана, покончила жизнь самоубийством. Любовь Рупмати и Баз-Бахадура является излюбленной темой многих средневековых поэмов и песен.

Господство Атка-хейл продолжалось недолго. Пир Мухаммед случайно утонул при переправе через реку, Адхам хан же вызвал неудовольствие Акбара, не направив ко двору пола-

<sup>1</sup> Д ю Ж а р р и к. Указ. соч., стр. 30—31.

гающуюся лучшую долю военной добычи. Через несколько месяцев, в 1562 г., Адхам хан убил своего политического соперника, главного министра Акбара, в покоях акбаровского дворца. Акбар, в порыве гнева, приказал сбросить его с балкона, и тот умер. Узнав о смерти любимого сына, кормилица, фактически бывшая главой придворной клики, скончалась от горя. Обе враждующие группы придворных оказались обезглавленными. Акбар сам стал править своим государством, и его твердой воле никто уже не смел перечить.

Будучи правителем феодального государства, Акбар, естественно, всю свою жизнь был окружен феодалами-военачальниками и священнослужителями. В их интересах проводилась Акбаром как внешняя, так и внутренняя политика. Завоевание новых богатых областей увеличивало земельный фонд, находившийся в распоряжении правящего феодального класса и приносило богатую добычу военачальникам. Внутренние реформы имели целью укрепить базу господства феодалов и способствовать расширению торговли, в которой были заинтересованы, в первую очередь, те же джагирдары. Это достигалось привлечением более широкого круга феодалов к управлению страной и тем самым их заинтересованностью в поддержке власти моголов, а так же некоторыми льготами, предоставленными торгово-ростовщическим кругам, в большинстве немусульманского вероисповедания.

Хотя расширение границ империи и ряд реформ были в интересах торговых кругов, ни одного купца не было в непосредственном окружении Акбара. При его дворе постоянно находились лишь джагирдары и шейхи — светские и духовные феодалы, преимущественно мусульмане по религии, если не считать брахманов — духовных наставников его жен-индусок. Это отсутствие купцов и ростовщиков при дворе Акбара объясняется тем, что феодалы господствовали везде, не только в деревне, но и в городе, и в торговле.

Для характеристики окружения Акбара, представителей тех слоев, в пользу которых велась вся его политика, можно кратко изложить биографии некоторых, наиболее типичных деятелей его времени. Характерным типом джагирдара-мусульманина был, например, Шахбаз хан.

Шахбаз хан происходил из рода Камбу — индийских мусульман, поколениями живших в Мултани и Индостане. Его предки были известными шейхами, но сам Шахбаз бросил занятия богословием и пошел в военачальники, дослужившись впоследствии до чина двухтысячника. В 1574 г. он был мирбахши, т. е. главным интендантом армии и вводил в действие систему клеймения коней, несмотря на ее крайнюю непопулярность среди джагирдаров. В своих отрядах Шахбаз под-

держивал строгую дисциплину, полностью укомплектовывая их и прекрасно оплачивая. Это помогало ему одерживать важные победы. Из-за своего гордого характера и своей твердой политики Шахбаз был очень непопулярен среди эмиров; с другой стороны, высоко ценя собственные заслуги, Шахбаз не желал никому уступать дороги. В результате вспыльчивый Шахбаз неоднократно ссорился с видными сановниками и даже был однажды за свое поведение посажен Акбаром в темницу.

Шахбаз хан прекрасно понимал психологию рядовых воинов. Главной основой государственной политики он считал обеспечение за собой армии. Он был противником аграрной политики Акбара, имевшей целью ликвидацию системы джагиров, перевода всей земли в халисэ и сдачи сбора земельного налога фактически на откуп назначаемым правительством курруриям. Когда в результате ряда мероприятий Акбара, ограничивавших «вольности» военачальников-джагирдаров, в 1580—1582 гг. поднялось наиболее опасное восстание, которое Акбару когда-либо пришлось подавлять, а войска Мухаммеда Хакима, наместника Кабула, вторглись в Пенджаб, Шахбаз хан, командовавший армией на севере Индии, немедленно раздал все государственные земли, находившиеся там, в джагиры. Когда Акбар прибыл с армией на север и потребовал у него объяснений, он заявил: «Если бы я этим путем не успокоил сердца воинов, то они все сразу восстали бы. Теперь же за вами [обеспечены] и государство и армия, кому желаете, что хотите — дадите, а у кого хотите — отнимете и должность и джагир»<sup>1</sup>. В результате этого решительного действия Шахбаз хану удалось удержать военачальников Пенджаба от перехода на сторону Мухаммеда Хакима.

Как большинство джагирдаров-мусульман, Шахбаз хан был ревностным суннитом. Когда он осаждал Ахмеднагар, жители одного из районов города согласились сдать армию моголов при условии, что их имущество останется в неприкосновенности. Однако, поскольку там жили шииты, Шахбаз позволил своим солдатам дочи́ста разграбить дома, особенно в квартале, носившем шиитское название «Убежище двенадцатого имама». Этот поступок, конечно, оттолкнул жителей Деккана от моголов и затруднил ведение войны на юге Индии<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> جواب داده که اگر این چنین دلاسی سپاهی نمیکردم همه بیک قلم برگشته بودند حالا ملک از شما و سپاهی از شما بهتر که هر چه دانید بدهید و از هر که خواهید منصب و جایگیر باز گیرید. Бада уни, т. II, стр. 296.

<sup>2</sup> «Маасир-ул умара», т. II, Калькутта, 1888. Биография Шахбаз хана, стр. 597.

Понятно, что такой человек не мог одобрить и религиозных нововведений Акбара. Однажды он, разгорячась, в присутствии Акбара крикнул индусу Бир Балу, выступавшему против мусульманской религии: «Ты, проклятый неверный, так сейчас разговариваешь! погоди еще, мы сумеем до тебя добраться!» В ответ на это Акбар пригрозил Шахбазу и остальным его сторонникам, что он прикажет бросить им в лицо туфли, наполненные нечистотами<sup>1</sup>.

Вместе с тем сам Шахбаз был предан Акбару. Он не мечтал о сепаратистском выступлении и ни разу не поднимал бунта против своего государя.

Совершенно иным человеком был индус-джагирдар Тодар Мал. Раджа Тодар Мал был не то кшатрием, не то кхатри из Лакхора (или Ауда, как уверяет Блехманн)<sup>2</sup> и одним из первых среди индусов поступил на службу к Акбару. Несмотря на это, он был и оставался правоверным индусом. Абу-л Фазл рассказывает, что как-то раз, в сутолоке сражения, у Тодар Мала пропали его домашние кумиры. Он принял это за дурное предзнаменование, забросил все дела, несколько дней не ел и не пил. С трудом Акбару удалось уговорить его вернуться к исполнению своих обязанностей<sup>3</sup>. Упрямый старик был хорошим полководцем и выиграл два решающих сражения, не отступив, несмотря на самое неблагоприятное положение, когда остальные военачальники хотели бежать с поля боя. Еще более известен он как администратор. Когда Акбар назначил его своим диваном, многие сановники-мусульмане сочли себя оскорбленными тем, что на такой высокий пост поставили индуса. Акбар тогда им ответил: «Каждый из вас управляющим своими делами имеет индуса. Если мы тоже назначили индуса, почему от этого должно быть что-нибудь плохое»<sup>4</sup>. В проведенном им в 1574—75 г. землеустройстве Гуджерата, а затем Бенгалии, Тодар Мал воплотил в жизнь те принципы обмера земель, деления их по урожайности и установления земельного налога, которые сохранились в Индии в том или ином виде вплоть до распада Могольской империи. Повидимому, именно Тодар Мал был инициатором перевода натурального налога в денежный, меры, которая весьма способствовала развитию товарно-денежных отношений и повышению роли торговцев и ростовщиков — индусов. Став вновь диваном в 1579 г., Тодар Мал занялся ликвидацией печальных последствий неудачной попытки Акбара перевести все земли в халиса.

<sup>1</sup> Бадауни, т. II, стр. 274.

<sup>2</sup> «Аин-и Акбари», изд. 1872, т. I, стр. 620.

<sup>3</sup> «Акбарнама», т. III, стр. 221.

<sup>4</sup> هر کدام شما در سرکار خود هندوئی دارید ما هم هندوئی داشته باشیم  
چرا ازو بد باید بود Бадауни, т. II, стр. 66.



Жестокость по отношению к курруриям, проявленная им при этом, повидимому, объяснялась тем, что это были ставленники тогдашнего дивана Музаффар хана, которого Тодар Мал очень не любил. Вообще Тодар Мала считали очень требовательным, и сборщики налога при нем не смели утаивать крупных сумм. И в бою и в быту Тодар Мал умел стоять на своем и часто ссорился поэтому с Абу-л Фазлом, везирем и ближайшим другом Акбара, веротерпимость которого он считал просто беспринципностью. Абу-л Фазл даже жаловался Акбару на его упрямство и фанатизм. Вместе с тем Тодар Мал решился на серьезное новшество, которое ущемляло в какой-то мере индусов: он потребовал от чиновников финансового ведомства, чтобы вся отчетность велась не на хинди, как было до него, а на фарси. Тем самым он принудил индусов, желавших занимать государственные должности, к изучению чуждого индийским массам государственного языка средневековой Индии, на котором говорил двор.

Таковы были различные типы джагирдаров Акбара. Большим значением при дворе пользовались также шейхи. После падения Байрам хана и ухода его ставленника — садра-шиита шейха Гадаи, важную роль при дворе стали играть два видных суннита, известные своей ортодоксией и яркими преследованиями «еретиков» — шейх Абдулла Султанпури, известный более под своим титулом Махдум-ул Мульк («слуга государства») и Абд-ун Наби. Махдум-ул Мульк получил этот титул, а также титул шейха-ул-ислам еще от Ислам шаха из династии Сур. Он прославился среди наиболее нетерпимых мусульманских феодалов своими преследованиями махдистов. Несмотря на то, что Махдум-ул Мульк был на самом хорошем счету у последних афганских правителей Индостана, он, узнав о предполагаемом походе Хумаюна на Индию, послал последнему в подарок пару кожаной обуви. Хумаюн считал это благоприятным предзнаменованием победы, так как Туркестан считался у среднеазиатских мусульман головой, Хорасан — грудью, а Индостан — ногами<sup>1</sup>. Хумаюн, как и династия Сур, тоже уважал этого ученого шейха и подтвердил его титул шейх-ул-ислама. Однако, когда на престол вступил Акбар и шиит Байрам хан стал первым человеком в государстве, возмущенный Махдум-ул Мульк стал побуждать Секандера Сура, последнего претендента из афганской династии, к выступлениям против Акбара. Наместник Лахора бросил тогда Махдума в заточение и пытал его, в надежде разыскать спрятанное этим скупцом добро. Махдumu пришлось расстаться с частью зарытого им золота<sup>2</sup>. Однако после падения Байрама,

<sup>1</sup> «Акбарнамэ», т. I, стр. 335.

<sup>2</sup> «Акбарнамэ», т. II, стр. 47.

Махдум опять оказался при дворе и продолжал преследовать еретиков, в частности шейха Мубарака, отца Абу-л Фазла. Невысокого, худощавого Махдума очень боялись. Когда он отправился расследовать правоверие известного в ордена Кадирие шейха Дауда, тот считал за благо выехать навстречу и устроить ему торжественную встречу и угощение. Бадауни при первой встрече с Махдумом дерзнул ему возразить по богословскому вопросу. Друзья Бадауни были в ужасе и сказали ему, когда он вышел от Махдума, что он сегодня чудом избежал опасности, так как Махдум не стал его преследовать. «Если бы Махдум решил это сделать, — говорили они, — откуда ждать спасения?»<sup>1</sup>.

В то время как Махдум был шейхом-ул-ислам, главой улемов, садром своим Акбар назначил шейха Абд-ун Наби. Абд-ун Наби вел свою генеалогию от знаменитого арабского законоведа Абу Ханифы и был внуком известнейшего индийского святого Абд ул-Кудуса. Абд-ун Наби был воспитан в суфизме ордена Кадирие, но после поездки в Мекку с целью изучения хадисов, отказался от суфийских идей и по возвращении в Индию написал послание, где обличал незаконность суфийских радений с точки зрения Корана и хадисов. Этим посланием Абд-ун Наби сразу прославился. Акбар стал преклоняться перед его ученостью и почитал его до такой степени, что сам приносил и ставил ему под ноги туфли<sup>2</sup>. В 1564 г. Акбар назначил Абд-ун Наби садром и вообще «возвысил его больше, чем он того заслуживал»<sup>3</sup>. Абд-ун Наби, пожалуй, не меньше Махдума, занимался преследованием еретиков. Он приказал казнить одного шейха и одного джагирдара, первого за нововведения в религии и подозрение в шиизме, второго по обвинению в хуле на пророка Мухаммеда. Став садром, Абд-ун Наби начал вести себя очень независимо и раздавать тем, кого он считал заслуживающим этого, «целые миры вакуфов, ин'амов и пенсий, так что если на одну чашу весов положить пожалования всех прежних падишахов Индии, а на другую то, что было даровано в это время, то последняя чаша перевесила бы»<sup>4</sup>. Однако все эти сурогаты Абд-ун Наби раздавал только своим ставленникам и своей надменностью

<sup>1</sup> Бадауни, т. III, стр. 72.

<sup>2</sup> Там же, стр. 70.

<sup>3</sup> Абд-ул Хакк. Ахбар-ул ахиар. Ташкентская рукопись, № 2104, стр. 250б.

<sup>4</sup> عالم عالم اوقاف [اوقات] و انعمات و ادراوات بمستحقان بخشيد چنانچه اگر بخشش جميع پادشاهان سابق هندرا در يك پيله نهادند و انعام اين عهدرا در پيله ديگر هنوز اين راجع آيد Бадауни, т. II, стр. 71.

и самомнением оттолкнул от себя всех придворных. Абд-ул Хакк писал: «Кто приходился ему не по нраву, или не вызывал его полного одобрения, ничего не получал»<sup>1</sup>. Абу-л Фазл до своего появления при дворе пришел к нему вместе с отцом просить суюргал своему старшему брату, шейху Файзи, но Абд-ун Наби прогнал их ни с чем.

Бадауни приводит поговорку, смысл которой в том, что собратья по профессии обычно бывают врагами<sup>2</sup>. Вероятно поэтому оба единомышленника — Махдум и Абд-ун Наби ненавидели друг друга и, защищая те же принципы, вечно ссорились между собой.

Однако оба эти столпа ортодоксии пользовались одно время такой властью при дворе, что им, повидимому, удалось даже восстановить джизие — налог на индусов. По крайней мере Бадауни рассказывает, что Акбар поручил этим двум «мусульманским светилам» расследовать этот вопрос и подсчитать размер предлагаемого налога на индусов. Во все стороны были разосланы фирманы с требованием прислать нужные для этого сведения<sup>3</sup>. О самом восстановлении джизие ни один из историографов Акбара, правда, не говорит, но в «Акбарнаме»<sup>4</sup> сообщается об отмене джизие в 1564 г., а в «Табакат-и Акбари» и у Бадауни говорится об отмене этого налога в 1579—80 гг. Повидимому, налог джизие, как уже сказано выше, был отменен в 1564 г., восстановлен в 1575 или 1576 г. и окончательно упразднен в 1579—80 г. После этого джизие был возрожден лишь Аурангзебом во второй половине XVII в.

Первое охлаждение между Абд-ун Наби и Акбаром произошло из-за того, что Абд-ун Наби отказался издать фетву, узаконивавшую браки мут'а<sup>5</sup>, которые признают шииты, а сунниты допускают редко и с большими ограничениями. Дело в том, что Акбар имел больше четырех жен, разрешенных правоверному мусульманину. К концу жизни у него их было до пяти тысяч и все они, за исключением первых четырех, сочетались с ним браком мут'а. Если бы эта форма брака не была признана законной, тогда большинство раджпутских

<sup>1</sup> Абд-ул Хакк. Ахбар-ул ахиар. Ташкентская рукопись, № 2104, стр. 2506.

<sup>2</sup> به نزد خرد این سخن روشن است \* که هم پیشه هم پیشه را دشمن است Бадауни, т. II, стр. 34.

<sup>3</sup> در همان ایام شیخ عبد النبى و محذوم الملك را فرمودند تا تحقیق نموده جزیه بر هندوان مقرر ساختند و فرامین باطراف نوشتند Бадауни, т. II, стр. 210.

<sup>4</sup> «Акбарнаме», т. II, стр. 317.

<sup>5</sup> В словаре Гаффарова слово «мут'а» объясняется как «временный брак на известных условиях и на определенный срок, существующий среди шиитов».

княжен в его гареме оказались бы на положении наложниц, что должно было возмутить знатных раджпутов. Они и без того скрепя сердце отдали своих дочерей и сестер замуж за мусульманина, хотя бы и падишаха, и весть о том, что они не жены, а просто наложницы, могла быть воспринята ими как величайшее унижение. Поэтому такое толкование религиозных предписаний, которое могло бы оттолкнуть от него раджпутов, никак не подходило Акбару.

В дальнейшем Абд-ун Наби совершил еще больший проступок в глазах Акбара. Поводом к недовольству Акбара послужил акт самоуправства с его стороны. В 1577 г. кази Матхры (около Агры) пожаловался Акбару, что один брахман увез строительные материалы, которые кази заготовил для постройки мечети, и воздвиг из них индуcский храм. Когда же кази оказал сопротивление, брахман стал ругать пророка Мухаммеда и мусульман. Акбар послал расследовать это дело индуса Бир Бала и мусульманина Абу-л Фазла. Часть улемов требовала казни, другая — примерного публичного наказания брахмана. Брахман сидел в заточении, а тем временем индуcские жены Акбара ходатайствовали за него, садр же Абд-ун Наби требовал у Акбара разрешения на его казнь. Акбар не дал ему ясного ответа, а наедине сказал ему: «Право наказания [или «казни»] по шариату принадлежит вам. Зачем вы спрашиваете [разрешения] у меня?»<sup>1</sup> Абд-ун Наби сделал вид, что принял эти двусмысленные слова за разрешение на казнь и приказал убить брахмана. Акбар был очень смущен. Его жены и приближенные роптали, а другие индусы (видимо раджпуты-военачальники) говорили Акбару: «Вы приказали ласково относиться к этим муллам, а дело дошло сейчас до того, что они не считаются с вашими желаниями и без вашего приказания убивают людей для того, чтобы показать свою власть и могущество»<sup>2</sup>. С этого времени отношение Акбара к Абд-ун Наби резко изменилось.

В это же время впал в немилость и Махдум-ул Мульк. В 1576 г. Акбар издал закон об оплате из казны расходов любого мусульманина, желающего совершить паломничество к священным городам — Мекке и Медине. Во главе каравана, ежегодно с 1576 по 1580 г. отправлявшегося в Мекку, Акбар ставил начальником, именуемым мир-и-хадждж, какого-

---

<sup>1</sup> Бадауни, т. III, стр. 81.

<sup>2</sup> *اهل حرم از درون وساير مقربان هندو از بيرون گفتند كه اين ملايان را شما نوازش فرمودند و كار ایشان حلا بجای رسیده كه ملاحظه خاطر شما هم نمیکنند و بی حکم شما بای اظهار حکومت و جاه خویش مردم را بقتل میبرسانند* Там же.

нибудь знатного сановника или известного своей святостью шейха. С мир-и-хадждом Акбар посылал в Аравию ценные подарки. Так, в первый же год этих организованных паломничеств Акбар дал мир-и-хаджджу с собой 600 тыс. рупий и 12 тыс. халатов для раздачи беднякам Мекки и Медины. Сам Акбар, с бритой головой, в одежде пилигрима, шел пешком часть пути с караваном. В это время Махдум-ул Мульк, недовольный религиозной политикой веротерпимости Акбара, издал фетву, объявлявшую паломничество в Мекку не только не обязательным для мусульманина, но даже вредным. Он обосновал это тем, что путешествующие по суше должны были терпеть оскорбления от персов-шиитов, а переправляющиеся морем — от неверных-португальцев<sup>1</sup>. Акбар воспринял эту фетву как направленную против нового закона о паломничестве, и с этого времени «звезда Махдума начала закатываться»<sup>2</sup>.

По существу дело было, конечно, не в том или ином проступке этих двух вождей «правоверного» суннизма, а в том, что религиозная политика Акбара медленно, но решительно менялась: Акбар был заинтересован в привлечении на свою сторону как индусских феодальных кругов, так и торгово-денежных слоев населения, в подавляющем большинстве не мусульман, и потому начинал становиться на путь религиозной веротерпимости. Косность и религиозная нетерпимость Абд-ун Наби и Махдума все более шла вразрез с политикой Акбара, что неизбежно вело к прекращению их господства. В конце 1579 г. Акбар издал указ, в котором объявлял себя справедливым правителем, чьи решения обязательны для мусульман не только в светских делах, но и в спорных вопросах веры. В числе других мусульманских авторитетов этот указ был подписан также Махдум-ул Мульком и Абд-ун Наби. Их обоих насильно привели ко двору и заставили дать свою подпись.

После этого Акбар совсем перестал считаться с мнениями этих двух духовных сановников. В «молитвенном» доме, построенном Акбаром при дворе специально для проведения религиозных диспутов, стали открыто оспаривать основные положения ислама, достоверность Корана и хадисов. Тогда Махдум-ул Мульк и Абд-ун Наби, стремясь вернуть себе прежнее расположение Акбара, сами стали проповедовать еретические взгляды, за которые прежде они же казнили бы мусульман. Они «испытывали людей [утверждениями] о сотворенности Корана [человеком], убеждениями в невозможности

<sup>1</sup> Бадауни, т. II, стр. 203; «Дабистан», стр. 323.

<sup>2</sup> Бадауни, т. II, стр. 204.

откровения, сомнениями в [истинности] миссии пророков и имамов и полностью отрицали существование джинов, ангелов и невидимого мира и другие чудеса и знамения и считали невозможными подтверждение текста Корана и установление точности его слов и существование души после смерти тела и воздаяние за добро и зло [на том свете], кроме как путем переселения души»<sup>1</sup>. Однако и ренегатство не помогло этим двум соперникам. Акбар заставил главного кази Али Багдади против желания своего достойного садра<sup>2</sup> провести пересмотр всех крупных суюргалов. В результате этой меры «у аймэ, владельцев тысячи и пятисот бига было оставлено до ста бига, а большая часть земли была у них отнята. . . им оставили мало. Таким путем в городах пропал почет к семьям шейхов и аянов и к известным и знаменитым людям»<sup>3</sup>.

Проведя руками Абд-ун Наби подрыв экономического благосостояния мусульманской церкви, Акбар перестал нуждаться в обоих «столпах ортодоксии». Мухдум и Абд-ун Наби были посланы в Мекку, в почетную ссылку, где бывшие соперники так и не помирились между собой<sup>4</sup>.

Между тем реформы Акбара вызвали в 1580—1582 гг. серьезное восстание части джагирдаров и шейхов. С запозданием услышав в Мекке о восстании, Абд-ун Наби и Махдум-ул Мульк решили вернуться в Индию, надеясь найти ее очищенной от «ереси». Однако, когда они высадились на индийском побережье, все было уже кончено и восстание подавлено. Махдум решил остаться в Гуджерате, а Абд-ун Наби рискнул явиться ко двору. Акбар, однако, приказал бросить его в темницу, под предлогом, что он не отчитался в тех суммах, которые Акбар дал ему с собой в Мекку. В этом заключении Абд-ун Наби просидел долгое время, «ознакомившись с бедствиями и лишениями после той пышности и почета, к которым он привык». Через некоторое время он был убит в своей темнице ворвавшейся туда толпой. По словам Бадауни, это произошло по наущению Тодар Мала, а по сообщению «Икбалнамэ» (согласно Бевериджу) Абу-л Фазлом по приказу Акбара. Мухдум же умер в Гуджерате своей смертью вскоре после приезда, в 1584 г. Все его имущество поступило в казну, и когда составляли опись, то нашли несколько ящиков с золотом, спрятанных в гробнице. Предосторожности, принятые Махдумом, не оберегли его золото от конфискации<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Бадауни, т. II, стр. 273.

<sup>2</sup> «Аин-и Акбари», т. I, ч. II, устан. 19.

<sup>3</sup> Бадауни, т. II, стр. 274.

<sup>4</sup> Абд-ул Хакк. Ахбар-ул ахбар. Ташкентская рукопись, № 2104, стр. 250б.

<sup>5</sup> Бадауни, т. II, стр. 311.

Так бесславно закончилась карьера обоих знаменитых в свое время шейхов, пользовавшихся огромным почетом в первый период правления Акбара.

В значительной мере похожей была судьба Бадауни, автора хроники «Мунтахаб-ут таварих». Явился он ко двору почти в одно время с Абу-л Фазлом. Оба молодые шейха выступали на религиозных диспутах и своей ученостью привлекли внимание правителя. Абу-л Фазл своими взглядами завоевал любовь и уважение Акбара и быстро возвысился при дворе; Бадауни же неоднократно сердил Акбара своей крайней религиозной нетерпимостью и так и не получил высокой должности, что вызвало в нем горечь и озлобление. На некоторое время он стал одним из семи придворных имамов, что дало ему сургал в 1000 бига, равный джагиру низшего всеначальника. Однако в связи с отходом Акбара от ислама и эта должность была ликвидирована. Разочарованный Бадауни мечтал уйти на покой, надеясь получить назначение на доходное место хранителя при гробнице Муин-уд дин, основателя ордена Чиштие. Когда и эти надежды не сбылись, Бадауни остался при дворе историком, поэтом и переводчиком. Он принял деятельное участие в составлении юбилейной «истории тысячелетия», начатой по приказу Акбара в связи с наступлением тысячного года по мусульманскому летоисчислению (1591—92 г.). Точно так же, по приказу Акбара, против собственного желания, Бадауни принял участие в переводах на фарси древних индусских эпических произведений «Рамаяны» и «Махабхараты»: он передавал звучными стихами на фарси те подстрочники, которые составляли брахманы, знавшие санскрит. Эту работу Бадауни выполнял с большой неохотой, считая нелепыми бреднями все связанное с индуизмом и, в качестве искупления, тайком у себя дома, каллиграфически переписывал «святые слова» Корана. Ужасаясь религиозным новшествам Акбара, Бадауни не находил в себе, однако, мужества выступить открыто против ненавистных реформ. Он даже, вслед за другими придворными, сбрил себе бороду, вопреки мусульманским обычаям, за что его сильно порицали его друзья-шейхи. Душу он отводил только дома, составляя тайно свою хронику, не предназначенную для всеобщего сведения, в которой он осмеливался резко порицать все религиозные новшества Акбара. Эта оппозиционность по отношению к проводимым реформам приводила к тому, что он отмечал многие теневые стороны политики Акбара, о которых умалчивали официальные придворные летописцы, что и придавало особое значение хронике Бадауни.

Совершенной противоположностью этим нетерпимым суннитам был шейх Абу-л Фазл. Он происходил из известного

рода шейхов, поселившихся в Индии еще в X в. Его отец, шейх Мубарак, был разносторонне образованным человеком и пользовался славой большого ученого. В течение своей жизни он неоднократно менял взгляды, но примкнул, на свое несчастье, в 1549 г., после свидания с шейхом Алаи<sup>1</sup>, к умеренному крылу махдийского движения. Когда Ислам шах собрал улемов на суд над шейхом Алаи и большинство высказалось за его казнь, шейх Мубарак, с неожиданной решительностью, возражал против этого. По словам Абу-л Фазла, «с того дня они [улемы] возненавидели его и стали обвинять его в приверженности к этому установлению [т. е. в махдизме]»<sup>2</sup>. Это обвинение едва не стоило шейху Мубарак жизни, однако он остался навсегда верен своей горячей надежде на то, что праведный правитель установит на земле царство справедливости.

Как многие дети из ученых шейхских семейств, Абу-л Фазл стал рано интересоваться богословскими проблемами. Он очень много читал по этим вопросам и мучился сомнениями, какой религиозный толк обладает истиной. Абу-л Фазл рассказывает в своей автобиографии, что в течение десяти лет с трудом отрывался от книги для сна и еды<sup>3</sup> и знакомился не только с различными мусульманскими вероучениями, но и с произведениями зороастрийцев и тибетских лам<sup>4</sup>. В 1569—70 г.<sup>5</sup> шейху Мубараку пришлось со своими двумя сыновьями бежать от преследований Махдум-ул Мулька. Как уже было сказано выше, они в течение многих месяцев скитались, скрываясь то у одного, то у другого приятеля отца. Всюду боялись их долго держать у себя и препровождали дальше. Наконец, Мирза Азиз Кока (один из виднейших приближенных Акбара, его молочный брат) замолвил Акбару слово за старшего сына шейха Мубарака, поэта Файзи. Акбар призвал его ко двору, где вскоре дал ему титул «малик уш-шуара» («царя поэтов»). Вслед за братом и Абу-л Фазл в 1574 г. был представлен ко двору. Начав, как и Бадауни, с оформления документов о клеймении коней, Абу-л Фазл быстро выдвинулся и стал везирем Акбара, получив чин и джагир двух-с-половиной-тысячника. До самой смерти Абу-л Фазл оставался ближайшим помощником и советником Акбара, его историографом и другом, инициатором всей его религиозной политики.

---

<sup>1</sup> «Аин-и Акбари», Автобиография Абу-л Фазла, т. III, литогр. 1893 г., стр. 264.

<sup>2</sup> «Аин-и Акбари», т. III, стр. 254.

<sup>3</sup> Там же, стр. 277.

<sup>4</sup> «Акбарнамэ», т. III, стр. 84.

<sup>5</sup> Так и в «Аин-и Акбари»: 977 г. хиджры. Вероятно, это описка и должен быть 967 г. («Аин-и Акбари», т. III, стр. 266).



Воспринявший суфийскую идеологию от отца, который являлся членом пяти различных суфийских орденов и участником махдийского движения, много потерпевший от фанатиков «ортодоксального» мусульманства, Абу-л Фазл придерживался распространенной идеи суфизма о равноприемлемости всех религий. Эта веротерпимость сочеталась у него с ненавистью к официальным столпам мусульманской церкви. Абу-л Фазл стремился понять учения всех религий мира, внимательно изучал индуизм, выслушивал португальских иезуитов, знакомился с джайнами. Выше всего Абу-л Фазл ставил лишь Разум (عقل), который, согласно его мнению, один может из множества путей к истине указать наиболее правильный. Суфийское учение о том, что все религии являются различными, равно приемлемыми способами служения богу, он положил в основу эклектической попытки выбрать из всех вер наиболее «разумные» черты, объединяя самые разнородные элементы. Так родилась идея создания новой религии, которая обладала бы преимуществами различных враждующих верований и, избегая их недостатков, тем самым примиряла бы разные религии. В основу своей эклектической веры, которую провозгласил Акбар, пытавшийся ввести ее в качестве государственной религии, Абу-л Фазл положил махдийское преклонение перед праведным правителем. Такого правителя ему посчастливилось, по его мнению, найти в лице Акбара, который охотно поддерживал своим авторитетом религиозные нововведения, наиболее дорогие сердцу Абу-л Фазла. Отсюда безмерное возвеличение Акбара у Абу-л Фазла, доходящее до низкопоклонства.

От Абу-л Фазла сохранилось три произведения: «Акбар-намэ», «Аин-и Акбари» и сборник дипломатической переписки, известной под названием «Инша-и Абу-л Фазл». Как везир Акбара и его лучший друг, Абу-л Фазл был хорошо осведомлен им о всех событиях своего времени и в своих трудах сообщил много полезных сведений.

Всю жизнь пробыв сановником и историографом Акбара, Абу-л Фазл в возрасте около пятидесяти лет возглавил в качестве полководца войско, посланное на завоевание Деккана. Он провел несколько удачных кампаний и участвовал в осаде и взятии Асира. Во время бунта старшего сына Акбара, шахзаде Салима (впоследствии Джахангира), Абу-л Фазл был послан к нему для увещевания. Однако Салим ненавидел Абу-л Фазла потому, что он, по словам Салима, якобы настраивал против Салима его отца Акбара. Салим, как он сам признает это в своих воспоминаниях, послал приказ одному из примкнувших к нему раджпутов, радже Бир Сингу Бундела, напасть на Абу-л Фазла и убить его. Абу-л Фазла предупредили о готовящемся

нападении, но он храбро решил продолжать свой путь. Его свита стойко защищалась, но силы были слишком неравными. Сам Абу-л Фазл получил 12 ран и был схвачен в плен. Бир Синг отрубил ему голову и послал ее Салиму. Последний при получении ее, по словам современников, «проявил огромную радость». Гибель Абу-л Фазла потрясла Акбара.

Таково было окружение Акбара. В интересах такого рода людей, представителей класса феодалов, велась политика Акбара, как внутренняя, так и внешняя. Кроме джагирдаров и шейхов, при дворе находились постоянно поэты, художники и прочие представители феодальной интеллигенции. Акбар являлся одним из богатейших государей своего времени, и его двор поражал роскошью и великолепием. Состав его придворных был классово однороден: это были все представители тех или иных групп феодалов или же феодальной интеллигенции. С их помощью и в их интересах Акбару удалось создать мощное государство и упрочить в нем власть феодалов-мусульман.

## Б. ЗАВОЕВАНИЯ АКБАРА

После отставки Байрам хана в 1500 г. были предприняты новые завоевательные походы, значительно расширившие территорию акбаровского государства. В первую очередь произошло покорение Раджпутаны. Часть раджпутских княжеств Акбар завоевал силой оружия, с другими заключил союзы, скрепленные браками Акбара с раджпутскими княжнами. С первым же браком Акбара с раджпутской княжной, дочерью Бихал Мала, князя Амбера, в могольскую армию влились отряды конных раджпутов во главе с талантливым военачальником Ман Сингом, приемным сыном Бихар Мала. Этот брачный союз с Акбаром позволил княжеству Амбера занять главенствующее положение во всей Раджпутане. Акбар присоединил к владениям князей Амбера еще четыре провинции, так что государственный доход княжества увеличился почти вдвое<sup>1</sup>. С помощью присоединившихся к нему раджпутов Акбар сумел овладеть подавляющей частью Раджпутаны. Однако, используя против раджпутов раджпутские же войска, упорные в бою не в пример наемникам-мусульманам, Акбар все же по два раза осаждал важнейшие раджпутские крепости. Две главные крепости — Читтор и Рантамбхор — сопротивлялись особенно упорно, но без овладения ими нельзя было и думать о дальнейшем продвижении на запад, к берегам богатого, торгового Гуджерата.

Победа над Читтором далась Акбару лишь после долгой осады. Увидев тяжелое положение гарнизона и безнадежность

<sup>1</sup> Д. Т о д. Указ. соч., т. 1, стр. 335.

дальнейшей борьбы, раджпуты совершили «джаухар», т. е. сожгли своих жен и дочерей, чтобы они не попались в руки врага, и, открыв ворота, в шафрановых одеждах вышли на последний бой. Возглавлял их молодой раджпутский вождь Патра, глава крупнейшего раджпутского клана, храбро сражавшийся и павший в битве. Число убитых, по сообщению Абу-л Фазла, достигло 30 тысяч. Акбар приказал впоследствии сделать две каменные статуи, изображающие вождей раджпутов Джай Мала и Патра, сидящих на слонах, и поставил эти статуи у ворот Агры. Некоторые историки считают это знаком уважения Акбара к его благородным врагам. В действительности, это было скорее способом самовозвеличения и может свидетельствовать лишь о том, что Джай Мал и Патра были серьезными противниками Акбара. Победа далась Акбару с таким трудом, что он считал ее достойной увековечения в камне.

Раджа Мевара Партап Синг, потеряв Читтор, однако, не сдавался. В течение почти четверти века он вел борьбу с армиями Акбара, применяя методы внезапных нападений, изматывания врага в мелких стычках, скрываясь в горах при приближении крупных войск и непрестанно переходя с места на место. Временами от Партап Синга отпадали, отчаявшись, почти все его сторонники, и он с семьей скитался в горах без крова и пищи. Однако он так и не покорился Акбару. Вокруг Партапа снова собирались крестьяне, сопротивлявшиеся господству новых феодалов — моголов. Акбару удалось окончательно замирить Раджпутану, лишь построив сеть фортов с постоянными гарнизонами, могущими отразить все налеты противника и все теснее сжимавшими кольцо вокруг «мятежных» раджпутов. Партап Синг стал героем раджпутских баллад, воспевающих его подвиги и непреклонность<sup>1</sup>.

После Раджпутаны настала очередь крупнейшего княжества Гондваны. Им правила тогда регентша Рани Дургавати, по всеобщим отзывам современников обладавшая большими государственными способностями. На это княжество напал, даже не уведолив Акбара, один из его полководцев, типичный феодальный искатель приключений, Абд-ул Маджид из Герата, получивший от Акбара за свои воинские успехи титул Асаф хана. Он происходил из знаменитого шейхского рода, но предпочел битвы «святым» молитвам. Рани Дургавати мужественно руководила сопротивлением вторгшимся войскам и сама, на слоне, приняла участие в бою. Увидев, что ее войска разбиты, она заколола себя кинжалом. Асаф хан, разграбив казну Гондваны,

---

<sup>1</sup> О Партап Синге мы знаем в основном из вышеупомянутого труда Тода:

собрал несметные сокровища и решил соросить с себя зависимость Акбару.

Это был уже не первый бунт джагирдаров, с которым Акбару пришлось иметь дело. Частично здесь играли роль просто сепаратистские тенденции акбаровских феодалов; отчасти же недовольство среднеазиатских, особенно джагатайских, военачальников политикой Акбара, стремившегося привлечь раджпутских феодалов к управлению государством и тем самым обеспечить себя лучшей в Индии конницей раджпутов. Джагатайская знать, со своими отрядами завоевавшая индийское царство для своего сородича Бабура и его потомков, занимавшая до тех пор привилегированное положение и командные посты в армии, была оскорблена выдвижением на те же роли местных «презренных идолопоклонников». Восстания начались через несколько месяцев после первого брака Акбара с раджпуткой. Вслед за установлением родственных связей с индусами Акбар провел такие мероприятия, как отмена налогов на индусских паломников и назначение индуса Ман Синга своим полководцем, а индуса Тодар Мала — главой финансового ведомства. Первым выступлением джагатайской знати было восстание одного из полководцев Акбара, получившего за участие в битве при Панипате титул «Хан Замана». Это восстание было подавлено Акбаром в 1563 г. Однако в 1563-64 г. недовольство наиболее привилегированной группы военачальников Акбара — джагатайцев и узбеков — снова вылилось в восстание. Поднял его вначале один из крупнейших военачальников Акбара — Абдулла Хан Узбек. Разбитый правительственными войсками, он бежал к Хану Заману, тоже узбеку по происхождению, и тот вторично восстал. К Хану Заману присоединился его брат, также крупный военачальник Акбара — Хан Бахадур. Восстание охватило значительную часть Пенджаба. Хан Заман перестал признавать Акбара своим государем и приказал читать хутбу на имя его брата, наместника Кабула, Мухаммеда Хаким Мирзы, которому в это время было лет десять. Повстанцы, захватив с собой Мухаммеда Хакима, двинулись на Пенджаб и заняли окрестности Лахора. Почти одновременно в Самбале восстали так называемые «мирзы» (сыновья и внуки родственника Бабура — Мухаммеда Султан Мирзы). К счастью для Акбара, восстание происходило в разных районах и не вполне одновременно, а в течение 1564—1567 гг. Благодаря этому Акбару удалось подавить восстание по частям. «Мирзы» были разбиты и бежали сначала в Мальву, а после второго поражения — в Гуджерат. Мухаммед Хаким отошел обратно в Кабул при одном известии о приближении Акбара. Хан Заман потерпел поражение в битве под Манкуваром в 1567 г.; сам он погиб на поле

сражения, а его брат был взят в плен и казнен. «Мирзы» продолжали еще время от времени поднимать бунты вплоть до 1574 г. Это происходило уже на окраинах империи и было неопасным для самого существования акбаровского государства.

Подавив бунты военачальников и обеспечив спокойствие в пределах своего государства, Акбар предпринял один из самых крупных своих походов. Богатая торговая область Гуджерат, представлявшая для сухопутной Могольской империи желанный выход к морю, неудержимо влекла к себе всех Великих Моголов. О Гуджерате мечтал Бабур, эту область на некоторое время завоевал Хумаюн, теперь на нее двинулся в поход Акбар.

Гуджерат был некогда завоеван Делийским султанатом. Однако в начале XV в. он отделился и с тех пор до покорения его Акбаром существовал как самостоятельный султанат, который европейцы по его главному порту называли «княжество Камбей». В начале XVI в. португальцы укрепились на гуджератском побережье, сначала в крепости Диу, а потом в Дамане. Неоднократные попытки правителей Гуджерата, обращавшихся за помощью даже к Сулейману Великолепному, турецкому султану, отнять обратно у португальцев гуджератские порты, не увенчались успехом. Турецкая эскадра, пытавшаяся взять Диу с моря, вынуждена была отплыть ни с чем, оставив на берегу пушки, которыми много лет позднее воспользовался Акбар. Последние правители Гуджерата опирались почти исключительно на отряды наемников, главным образом абиссинцев, и вели ожесточенные преследования индусов. В течение 40 лет страна была раздираема беспорядками и волнениями. Местные феодалы боролись за власть с абиссинской гвардией правителей Гуджерата, чуждой местному населению и стремившейся только к личному обогащению. Индусское городское население не выступало самостоятельно в политической борьбе, но его поддержки искали все претенденты на гуджератский престол. В 70-х годах XVI в. появился новый источник смуты: бежавшие от Акбара в Гуджерат «мирзы» решили покорить эту страну. Одни из наместников склонялись к ним, другие поддерживали своего правителя Музаффар. В Гуджерате царил полный хаос. Никто не смог оказать серьезного сопротивления войскам Акбара, который, сам возглавив армию, с большой легкостью овладел столицей Гуджерата — Ахмедабадом. «Мирзы», не желавшие покориться, были разбиты в Сарнале и бежали.

После месяца осады сдался крупнейший порт северо-западного побережья Индии — Сурат. Здесь Акбар впервые увидел португальских купцов, сидевших в Гуджерате в своих морских крепостях Диу и Дамане, как заноза в теле Индии. Молодая

Могольская империя не могла принимать непосредственное участие в мировой торговле или играть роль в мировой политике без своего сильного флота. Созданию флота и морской торговле моголов мешали португальцы, закрывавшие выход из могольских портов Гуджерата своими сторожевыми крепостями, расположенными в Диу и Дамане у самого входа в Камбейский залив. Они не пропускали судов Акбара и даже чинили препятствия перевозу морем паломников в Мекку. Поэтому вполне естественна была попытка Акбара изгнать португальцев из Индии. Однако военное искусство португальцев уже тогда стояло на более высоком уровне, чем в войсках моголов. Португальцы умели делать такие пушки, изготовление которых не удавалось индийцам. Первая попытка Акбара овладеть Даманом была легко парализована губернатором Антонио Кабралом, и моголы были вынуждены подписать мир<sup>1</sup>. В дальнейшем Акбар неоднократно собирал армию для войны с португальцами, но то мешали внутренние смуты, то разочаровывали поражения при пробных нападениях малыми силами на португальские порты. Разбить и изгнать португальцев из Индии так и не удалось.

Едва Акбар после завоевания Гуджерата успел доехать до Агры, как «мирзы» в Гуджерате опять подняли восстание. Акбар двинулся обратно необычно скорыми по тем временам переходами. Оторвавшись от своей армии, он с небольшими силами, без колебаний, сразу же дал бой войскам противника. Ошеломленные неожиданным появлением Акбара, «мирзы» не смогли оказать ему сопротивления, и Гуджерат был прочно замирен.

Почти одновременно с окончательным покорением Гуджерата Акбар предпринял завоевание Бенгалии. Этим государством правила афганская династия. Правитель Бенгалии Сулейман посылал время от времени, осторожности ради, небольшую дань Акбару, но после смерти Сулеймана его сын Дауд отказался выполнить даже эту вассальную обязанность. Воспользовавшись этим, Акбар начал войну. Однако покорение Бенгалии несколько затянулось. Войска были отправлены на судах вниз по Гангу, и после длительной осады в личном присутствии Акбара были взяты Хаджиपुर и Патна, главные города Бихара. Одновременно войска по суше вторглись в самую Бенгалию. Во время решительной битвы при Тукарои один из мусульманских полководцев Акбара был убит, другой, решив, что уже начался разгром армии, бежал. На поле битвы остался один только полководец индус Тодар Мал, который отказался отступать, несмотря на то, что его свита

---

<sup>1</sup> D a n v e r s. The Portuguese in India, London, 1894, vol. II, p. 4.

считала все потерянным. Тем самым он предотвратил беспорядочное бегство воинов и, разгромив врага, выиграл битву. Дауд сдался, однако вскоре опять поднял восстание, но был разбит и казнен. Наместником Бенгалии был назначен старый придворный Акбара Муним хан, который решил раскинуть свою ставку в древней столице Бенгалии — Гауре, невзирая на нездоровый климат Гаура. В период дождей воины в Гауре стали сотнями умирать от лихорадки, и через некоторое время умер сам Муним хан. Тогда наместником в Бенгалии Акбар назначил Ман Синга. Все эти события относятся к 1574-75 г.

После этого на первый план выдвинулись уже вопросы внутренних реформ. Однако это не значит, что Акбар отказался впоследствии от аннексий новых территорий. После подавления восстания 1580-82 гг. он завоевал и присоединил к своему государству Кашмир, Тхатта, Хандеш и земли Ориссы и Ахмеднагара.

Все эти более поздние завоевания хотя и усиливали мощь империи, однако не были уже столь насущно-необходимыми для самого существования сильного государства, как завоевания, произведенные до 1574 г.

Кашмир, как Гуджерат и Бенгалию, пришлось завоевывать дважды. Первый поход в эту горную страну Акбар организовал в 1586 г. Первоначальным успехам в этом походе способствовало наличие в Кашмире группы мусульман, помогавших моголам. Войска Акбара вторглись в Кашмир под руководством двух индусов — раджи Бхагван Даса и Тодар Мала и легко дошли до Сринагара. Однако, поскольку тыл акбаровской армии не был еще обеспечен от юсуфзаев, полководцы Акбара после переговоров согласились удалиться из страны на сравнительно легких условиях, ставивших Кашмир на положение вассальной области. Узнав об этих условиях, Акбар выразил неудовольствие по поводу уступчивости своих военачальников. Его представители, посланные в Сринагар, повели себя так, что правитель Кашмира Юсуф поднял против них восстание. Войска Юсуфа были, однако, разбиты, сам он вместе со своим сыном был взят в плен и увезен в Индию, а все кашмирские земли перешли в халисэ. Через три года, в 1589 г., Акбар посетил Кашмир. Этот прохладный край горных озер так понравился ему, что он еще дважды приезжал туда, проводя там по несколько месяцев.

После Кашмира Акбару удалось добиться подчинения правителя княжества Тхатта — самого крупного государства в Синде. Правитель Тхатта попытался, после своего подчинения, не пропустить все же войска Акбара на свою территорию. Однако когда он увидел, что все пути в его княжество отрезаны и голод и поражение неминуемы, он окончательно

сдался. Приехав в Агру, он поступил к Акбару на службу и стал заминдаром. Его сын стал джагирдаром Акбара и имел высокий чин трехтысячника.

Полунезависимый правитель Кандагара, отделившийся после смерти Хумаюна от Кабула, колебался все время между Индией и Персией и в то же время признавал себя персидским вассалом. Увидев, что с покорением Тхатта войска Акбара оказались у него в тылу, он решил сдать Кандагар без боя, не ожидая, пока победоносная армия Акбара возьмет его приступом. Он приехал к Акбару и поступил к нему на службу, став джагирдаром-пятитысячником, а в Кандагаре Акбар поставил своего наместника. Персия, занятая борьбой с узбеками в Хорасане, не смогла послать войска в далекий Кандагар. Так Кандагар без войны был присоединен к империи Акбара.

После подавления восстания в Бенгалии в 1582 г. мятежные войска бежали в соседнюю Ориссу. Акбар решил осуществить завоевание этой области. Война в Ориссе затянулась на несколько месяцев, но закончилась присоединением значительной части Ориссы к Могольской империи.

Наконец, остается еще упомянуть, что при Акбаре начались те войны за завоевание Деккана, которые с переменным успехом впоследствии велись Могольской империей во все время ее существования. Начиная эти войны, Акбар полагал, что мелкие декканские княжества, находящиеся в состоянии постоянных междоусобиц, еще меньше смогут противостоять ему, чем другие, уже покоренные им части Индии. Однако оказалось, что в Деккане могольские войска встретили упорное сопротивление, их наступление было более медленным, а успех более непрочным, чем где-либо в другом месте.

Первым государством, куда вторглись отряды Акбара, был Ахмеднагар. Моголы обложили осадой самую столицу. Во главе сопротивления стала храбрая Чанд Биби, сестра покойного правителя Ахмеднагара. Она сама руководила обороной, обходя стены и распоряжаясь гарнизоном. Однако в результате придворных интриг в 1600 г. *«гарнизон убил храбрую султаншу и сдал город моголам»*<sup>1</sup>.

Вслед за Ахмеднагаром пришел черед Хандеша, небольшого княжества, лежавшего севернее Ахмеднагара. Хандеш сопротивлялся дольше Ахмеднагара, благодаря неприступности своей крепости Асиргарх, или Асир, расположенной на главном пути в Деккан. Крепость стояла на высокой скале, отвесно поднимающейся среди равнины. В ней было много пушек, больших и малых, она имела большие запасы продовольствия

---

<sup>1</sup> К. Маркс. Хронологические выписки [по истории Индии: (1664—1858 гг.)], М., 1947, стр. 30.



и боеприпасов и была в состоянии выдержать долгую осаду. Войска Акбара обложили Асир после того, как ими была взята в 1600 г. столица Хандеша — Бурханпур. Акбар полностью отрезал Асир от внешнего мира. Несмотря на это, Асир выстоял больше года. Артиллерия Акбара ничего не могла поделать с массивными стенами крепости, строившимися поколениями правителей этого государства. Акбар, сам прибывший руководить осадой, даже обратился к португальцам с просьбой прислать на помощь несколько европейских пушек и искусных артиллеристов, но португальцам не улыбалась перспектива своими руками помогать укреплению правителя обширной империи в такой непосредственной близости к своим портам. В конце концов Асир пал осенью 1601 г. в результате предательства и после того, как чума сильно уменьшила ряды его защитников.

Завоевания Акбара превратили его государство в громадную империю. Вместо десятков враждующих княжеств на территории Индостана и части Деккана возникла сравнительно централизованная (по феодальным понятиям) держава. Правящий феодальный класс получил обширные и богатые земли и возможность эксплуатации многочисленного крестьянского населения. Если при воцарении Акбара государственный земельный фонд был невелик и джагирдары ссорились из-за каждого богатого джагира, то в результате аннексий больших территорий общий размер всех джагиров и их богатство сильно возросли, а количество земли и крестьян у каждого эмира увеличилось. Тем не менее акбаровские военачальники были заинтересованы в продолжении завоевательных походов даже после того, как затяжные войны в Деккане показали, что для Могольской империи прошло время быстрых и блистательных побед. Война сулила отдельным полководцам добычу, давала возможность выдвинуться и получить более крупный джагир, оправдывала содержание больших наемных отрядов. Поэтому джагирдарам были выгодны даже эти мало успешные и растянувшиеся на целое столетие декканские войны.

Завоевания Акбара укрепили в стране власть правящей группы феодалов и династии Великих Моголов. Пришлие среднеазиатские, персидские и афганские феодальные искатели приключений, распоряжающиеся своими отрядами, по большей части состоящими из их соотечественников и готовыми идти на край света за богатой добычей, в результате этих завоеваний осели на индийской земле и связали с Индией свою жизнь и будущность своих потомков. Сыновья этих узбеков и персов усваивали индусские обычаи и верования и становились подлинными индийцами, частью коренного населения. Вследствие покорения большей части огромного пространства

Индии небольшая кучка чужеземных военачальников стала прочно укоренившимся верхним правящим слоем этой страны.

Кроме того, завоевания Акбара, содействуя некоторой централизации всего Индостана и части Деккана, приведя разнородные земли под власть одного государства и объединяя их единой системой законов, были и в интересах торговли, создавая первые предпосылки образования общеиндийского рынка. Недаром армии Акбара шли в основном вдоль караванных путей в Персию и Китай и захватывали дороги, ведущие к морским портам. Это владение торговыми путями и богатыми землями усиливало господство феодалов в торговле. Землевладельцы вкладывали в торговлю часть своих богатств, строили караван-сарай и снаряжали корабли в Мекку, пытаясь хоть так нарушить монополию морской торговли Индии, захваченную португальцами.

Вместе с тем, укрепляя власть феодалов, войны и завоевания давали им возможность усилить эксплуатацию крестьянства, которому было труднее сопротивляться большим и сильным отрядам, посланным на сбор налога. Войны обогащали джагирдаров, но они разоряли крестьян. Торговля доставляла феодалам заморские предметы роскоши, но она же фактически лишала земледельцев необходимого, так как феодалы все увеличивали налоги для получения денег на приобретение товаров. Поэтому хотя казна Акбара была полна и опись его сокровищ, составленная после его смерти, поражает богатством его имущества, но уже Пельсарту бросалось в глаза бедственное положение народных масс Индии.

## В. ОТНОШЕНИЯ СО СРЕДНЕЙ АЗИЕЙ (БУХАРСКИМ ХАНСТВОМ)

В то время как в Индии Акбар своими завоеваниями создал огромную Могольскую империю, включавшую всю северную Индию и часть Декканского полуострова, в Средней Азии возникло государство Абдулла хана. В результате многолетних завоевательных походов Абдулла хана его государство стало крупнейшим из узбекских ханств, охватив фактически всю Среднюю Азию. После долгой борьбы за Самарканд, Шахрисябз и Карши Абдулла хан овладел ими и Бухарой, которая стала его столицей вместо Самарканда, считавшегося до того столицей шейбанидов. В 1573 г. был присоединен Балх, в 1574 г. — Хисар, в 1576 г. — Ташкент. В 80-е годы Абдулла хан расширил свои владения, захватив Бадахшан, а также Герат, Мерв и Мешхед, т. е. фактически весь Хорасан. Одновременно ему удалось завоевать Дешт-и Кипчак и даже привести в вассальную зависимость часть казахских султанов.

Трижды с 1575 г. Абдулла хан ходил на Хорезм и покорил его в 1593-94 г. и вторично после подавления восстания, в 1595-96 г. Правда, в это время Абдулле пришлось отдать уже почти весь Хорасан персидскому шаху Аббасу. Кроме того, он вел с переменным успехом борьбу с казахами. Однако так или иначе государство Абдуллы хана продолжало включать значительную часть всей Средней Азии.

С Акбаром Абдулла хан сталкивался как враг. Оба эти правителя стремились к завоеванию одних и тех же территорий: яблоком раздора между ними были не только Балх и Бадахшан; Акбар подумывал и о завоевании Хорасана и, по свидетельству Джахангира, об отвоевании родины его отцов — Мавераннахра, только всякий раз что-нибудь мешало его планам <sup>1</sup>.

Первым решил завязать дипломатические сношения с Акбаром Абдулла хан. Его посольство прибыло в Индию в 1572 г. Эта миссия была вызвана династическими распрями в Бадахшане. Правитель Бадахшана, Мирза Сулейман, пытался присоединить к себе полузависимый от Бухары Балх, но узбеки нанесли его войскам тяжкое поражение и убили в бою его старшего сына Ибрахима. Сам Бадахшан оказался под ударом. Мирза Сулейман обратился за помощью к Акбару. Тот обещал ему свое содействие. Узбекское посольство к Акбару должно было выведать положение с Бадахшаном и добиться заключения дружественного союза с Индией. Никаких результатов это посольство, однако, не принесло.

Следующий посол Абдуллы хана прибыл в Индию в 1577 г. Дело на этот раз шло о разделе Персии. Абдулла обращался к Акбару, как один суннитский монарх к другому, с предложением совместно выступить против персов-шиитов. На этот раз Акбар послал ответное посольство под руководством фанатичного суннита, Мирзы Фулада. Выбор в качестве посла человека, известного своими суннитскими убеждениями, должен был, очевидно, смягчить горечь отказа. Акбар даже позволил себе, в ответном послании, упрекнуть Абдуллу хана за непочтительные выражения по отношению к персидскому шаху, являвшемуся ведь (по его словам) потомком пророка.

Поход Акбара на север в 1582 г. встревожил Абдуллу хана. Когда армии Акбара удалились из Пенджаба, Абдулла хан, воспользовавшись смутами в Бадахшане и новыми династическими распрями между Мирзой Сулейманом и его внуком Шахрухом, вторгся в Бадахшан и аннексировал его. Через несколько месяцев умер наместник Кабула, брат Акбара, Мухам-

---

<sup>1</sup> «Тузук-и Джахангири», пер. Бевериджа и Роджерса, Лондон, 1909, стр. 26.

мед Хаким Мирза. Оба эти происшествия вынудили Акбара опять двинуться с войсками к Кабулу, чтобы «устроить» его и обезопасить от нападения Абдуллы хана. Абдулла хан, узнав о продвижении армии, отправил к Акбару посла, но этот посол был перехвачен роушанитами и не добрался до места назначения. Акбар тем временем послал свои войска против роушанитов, а затем, в 1586 г., предпринял завоевание Кашмира. В результате главные силы Акбара все время были сконцентрированы на севере, и Абдулла хан, опасаясь за Бадахшан, отправил еще одно посольство, которое достигло акбаровского лагеря в 1586 г.<sup>1</sup>

На этот раз Абдулла хан обращался к Акбару уже не как один суннитский правитель к другому. За период, прошедший между двумя посольствами, Акбар провозгласил свою «божественную веру» и объявил ее государственной религией. Теперь Абдулла хан обосновывал свою завоевательную политику своей ролью единственного борца за ислам на Среднем Востоке и «защитника веры суннитов»<sup>2</sup> против «шиитской ереси» в Персии и «религиозного переворота» в Индии. В этой позиции его поддерживали шейхи Джуйбари и накшбендии. Для упрочения славы Абдуллы, как набожного правителя и ревностного правоверного суннита, в 1586 г. в Бухаре под покровительством Абдуллы и Ходжи Ислама состоялись религиозные диспуты, на которых утверждалась правильность суннитского толка ислама и все шииты и «реформаторы» объявлялись еретиками<sup>3</sup>. В послании, отправленном Абдуллой ханом Акбару, правитель Мавераннахра укорял Акбара за вероотступничество и обосновывал свои претензии на Бадахшан. Акбар отправил в Бухару ответное посольство, во главе которого поставил шиита Хаким Хумама, ставшего последователем «божественной веры», и Садр Джахана, своего садра, тоже одного из самых ревностных последователей новой веры. Они везли с собой послание, в котором Акбар, учитывая настроение мусульман в других странах, отрицал свое вероотступничество от ислама, правда, в весьма двусмысленных выражениях. В этом послании содержались следующие стихи: «Говорили, что у бога есть сын; говорили, что пророк был жрецом. Если ни бог, ни пророк не спаслись от людских наветов, то как могу спастись я?»<sup>4</sup> Однако самый выбор в качестве

<sup>1</sup> Эти данные взяты из ст. R. C. V a g h a. Akbar and Abdulla Khan. «Islamic Culture», 1947, v. 21, pt. 4, p. 379—389.

<sup>2</sup> М у х а м м е д К а с и м. Насимат-ул кудс. Рукопись Института востоковедения Узб. АН, № 635, стр. 2116.

<sup>3</sup> В Ташкенте в Ин-те востоковедения сохранились трактаты, представленные на этом диспуте: рукописи № 562/XIV, 1935/VII, 562/XV и 1326/IV.

<sup>4</sup> «Акбарнамэ», т. III, стр. 498.

послов двух рьяных последователей новой религии Акбара показывал, сколько веры следовало придавать его словам о его точном следовании предписаниям ислама. Самая посылка шиита в качестве главы посольства ко двору покровителя суннизма могла быть воспринята только как скрытая насмешка над Абдуллой ханом, его религиозными убеждениями и претензиями.

Абдулла хан сделал вид, что не заметил этой дипломатической игры, и принял индийское посольство с большими почестями. Впоследствии его сын, Абд-ул Му'мин хан, после взятия Мешхеда, направил посольство в Турцию к султану Мураду, приглашая его заключить такой же союз о разделе Персии, какой в свое время Абдулла хан предлагал Акбару. В своем письме к султану Мураду Абд-ул Му'мин, хвастаясь своими победами и превознося собственную силу, писал: «Государь Индии также укрепил дружбу с этим высокопоставленным домом: он послал к сему чертогу убежища ислама одного из своих особо доверенных лиц, Хаким Хумама, с дарами, подношением и письмом, заключающим выражения дружбы и любви»<sup>1</sup>. В этом письме Абд-ул Му'мина Акбар выставлялся как бы в качестве вассала Абдуллы хана, причем, конечно, умалчивалось о том, что посольство Хаким Хумама было лишь ответным визитом.

Хаким Хумам вернулся в Индию в 1589 г. В 1591 г. прибыло в Индию новое посольство Абдуллы хана. Абдулла хан на этот раз боялся заключения союза, направленного против него, между шахом Аббасом и Акбаром. Поэтому его предложения носили уже оборонительный характер: он просил считать Гиндукуш границей между Индией и Бухарой. Акбар не дал решительного ответа, а тем временем отнял у узбеков горные районы Заминдавар и Бармсир. В 1597 г. он послал примирительную миссию к Абдулле хану, задачей которой было успокоить правителя Мавераннахра. Послы встретились с Абдуллой и повезли с собой его новые предложения, но не успели они доехать до Индии, как их догнало известие о смерти Абдуллы. Его сын Абд-ул Му'мин немедленно вторгся в Хорасан и стал осаждать Мешхед. Момент был благоприятен для осуществления заветной мечты Акбара об отвоевании Мавераннахра, но воспользоваться им помешали затяжные декканские войны.

## Г. РЕФОРМЫ АКБАРА

Взяв управление государством в свои руки, Акбар принял меры к тому, чтобы стать не просто главой

<sup>1</sup> Мухаммед Юсуф Мунши. Муким-ханская история, пер. А. А. Семенова, Ин-т востоковедения АН СССР, Л., 1946 (машинописный экз.).

военных пришельцев, а организатором сильного и сплоченного государства. В первые же годы своего правления он расширил базу своей власти тем, что привлек в ряды своих джагирдаров феодальную верхушку индусского общества, в первую очередь раджпутов. Как об этом уже говорилось выше, ряд видных раджпутов, породнившись с Акбаром, получили высокие посты и стали наравне с джагирدارами-мусульманами управлять государством. Однако это привлечение раджпутов в армию и администрацию вызывало также, как уже описано выше, восстания самой косной части военно-феодальных кругов, недовольных ущемлением их привилегии на замещение высших военных и государственных постов. Мысли о дальнейших реформах пришлось на время отложить.

По завершении в основном в 1574 г. процесса расширения пределов государства наступило время для укрепления этого государства путем внутреннего переустройства. По словам хрониста Акбара, «в течение нескольких лет одна за другой были одержаны великие и удивительные победы; пределы государства со дня на день раздвигались; все осуществилось по желанию и не осталось больше противников в мире»<sup>1</sup>. Таким образом, Акбар мог направить свое внимание на перестройку системы управления государством и его господствующей идеологии. Начатый Акбаром процесс внутреннего преобразования государства вел его к максимально возможной тогда централизации государственной власти и борьбе с феодальным сепаратизмом, к упорядочению эксплуатации крестьянства путем устранения злоупотреблений при сборе земельного налога (основного дохода страны) и к поощрению развития торговли, в которой были заинтересованы те же феодальные круги. Поэтому Акбар в 1574 г. провел реформы в нескольких направлениях: реформу государственного аппарата, поземельно-налоговую реформу, военную, административную, реформу мер и весов и религиозную реформу.

Реформа государственного аппарата. Очевидно, в целях борьбы с сепаратизмом феодалов и централизации всего государственного аппарата Акбар попробовал уничтожить систему раздачи земли в джагиры. Он пытался объявить всю землю халисе и оплачивать своих военачальников деньгами. В «Акбарнаме» мы читаем: «В это время правитель обратил на это дело часть своего внимания и приказал первым делом перевести [земли] всего государства в халисе, а эмирам и другим придворным назначил денежное жалование»<sup>2</sup>. Сбор земельного налога в казну Акбар решил поручить

<sup>1</sup> Бадауни, т. II, стр. 200.

<sup>2</sup> در این زمان... برخی از توجه‌ها والا مبذول این کار فرموده نخستین

специальным правительственным чиновникам, называемым курруриями, которые, по внесении крупного денежного залога, получали, фактически в откуп, право сбора земельного налога с территории, приносявшей примерно один крор дамов, т. е. 250 тыс. рупий. Первоначально предполагалось, видимо, ввести эту систему во всех центральных областях, где существовал денежный налог, в виде опыта, сроком на три года. Во всяком случае Бадауни сообщает, что это мероприятие проводилось с целью «в течение трех лет обработать все несобработанные земли»<sup>1</sup>. Кроме того, все земли государства были разделены на 182 округа.

Однако сразу же обнаружилось, что задуманная массовая и безоговорочная ликвидация всех джагиров в центре государства неосуществима. В том же 1574 г., когда была объявлена эта реформа, Акбар утвердил старый джагир, приносящий 100 тыс. рупий дохода, за крупным военачальником Хусейн ханом и дал ему обещание, что куррурии не будут вмешиваться в управление его джагиром<sup>2</sup>. Мы читаем также в «Акбарнамэ», что еще до истечения этого трехлетнего срока, в 1576 г., Фархат хан упомянут как джагирдар местечка Арра<sup>3</sup>. Другими словами, Акбар сам практически отменял свое распоряжение о ликвидации джагиров. Между тем недовольство среди джагирдаров действиями Акбара, направленными против системы джагирдарства, было так велико, что некоторые влиятельные сановники, как, например, молочный брат Акбара Мирза Азиз Кока и Кайди Ширази решились даже «непочтительно» высказать свое отрицательное отношение к этим мерам самому Акбару<sup>4</sup>. Шахбаз хан прямо указывал Акбару, как было рассказано выше, что «и государство и армия» поддерживают того, кто щедро раздает джагиры.

С другой стороны, государство оказалось не в состоянии принять на себя все функции по сбору налогов. На новые должности курруриев подобрали людей «неизвестных», т. е. не крупных феодалов, а, видимо, людей денежных, способных сразу внести требуемый крупный денежный залог. По сло-

ممالك محروسه را خالصه گردانیدند — امرا و سائر ملازمان درگاه را علوفه  
«Акбарнамэ», т. III, стр. 117.

Бадауни, т. II, стр. 189.

حکم فرمودند که پرگنه کانت و گوله و پتیاالی و غیر آن که بیک  
کرور و بیست لک جایگیر داشت تا یک فصل بدستور سابق برو مقرر  
باشد و کروری نخل نکنند Бадауни, т. II, стр. 185.

<sup>3</sup> «Акбарнамэ», т. III, стр. 68.

<sup>4</sup> О речах Мирзы Азиз Коки см. «Акбарнамэ», т. III, стр. 147 и Бадауни, т. II, стр. 214, а о недовольстве Кайди Ширази см. Бадауни, т. III, стр. 315.

вам Бадауни, «каркунами (т. е. фискальными агентами) и футедарами (казначейми) назначали доверенных лиц независимо от того, были ли они известны или неизвестны, и называли их курруриями»<sup>1</sup>. Очевидно, они все же были из мусульман, иначе ревностный суннит Бадауни, подробно описавший ход этой реформы, не назвал бы их «людьми хорошими» — مردم خوب. Он сам называет среди курруриев, например, одного мусульманина — писца из садерата, т. е. мелкое должностное лицо.

Внеся крупные денежные залогов, куррурии стремились вернуть свои издержки и выжать как можно больше из крестьян, не особенно считаясь с официальными ставками налога. В результате «большинство округов было разорено притеснениями курруриев. Крестьяне продавали жен и детей и разбегались, и эта система сбора налога провалилась. Куррурии были привлечены к отчету раджой Тодар Малом, и много хороших людей было подвергнуто побоям и умерло от дыбы и клещей. А в длительном заточении в тюрьме налогового ведомства погибло столько людей, что не было нужды ни в заплочных дел мастерах, ни в палаче и не было им ни могил, ни саванов»<sup>2</sup>. По истечении пробных трех лет пришлось вернуться опять к системе джагиров. Акбару удалось провести лишь некоторые второстепенные мероприятия по упорядочению мер сбора земельного налога, связанные с этим неудачным планом перестройки.

Провал административной реформы был, возможно, обусловлен именно тем, что джагирдаров отстраняли от сбора налогов, а передавали это дело на откуп посторонним для джагирдаров лицам. Впоследствии, при Шах Джахане и Аурангзебе, когда джагиры стали сдавать на откуп тем же самым джагирдарам, произошло фактическое слияние феодального землевладельца и откупщика в одном лице, и эта система прочно укоренилась в Могольской империи. Акбар же хотел передать сбор налога новому кругу людей, не являвшихся джагирдарами. Конечно, когда право сбора налогов на откуп стали получать джагирдары, разорительные последствия этой системы для крестьянства не уменьшились. Однако тогда правители Могольской империи настолько уже нуждались в средствах, что не могли отказаться от этого быстрого способа изыскания крупных денежных сумм, хотя казна получала в конечном счете значительно меньше, в то время как откупщики взымали с крестьян все, что только было возможно. Акбар же прибег-

از معتمدان خواه آشنا و خواه ناشناس کارکن و فوطه دار سپرده  
Бадауни, т. II, стр. 189.

<sup>2</sup> Там же.



нул к этой реформе не из-за нужды в деньгах, а стремясь создать централизованное государство, и смог отказаться от нее, когда увидел ее губительные для казны последствия.

**П о з е м е л ь н о - п о д а т н а я р е ф о р м а.** Основной новой мерой Акбара в этой области было введение денежного налога-ренты вместо натурального. Первоначально эта реформа была задумана как продолжение мероприятий по ликвидации системы джагиров: если все военачальники должны были получать уже не земли, а денежное жалование, то и земельный налог следовало взимать деньгами, а не натурой. Возможность проведения такого мероприятия свидетельствует об относительно широком развитии товарно-денежных отношений в Могольской Индии. В двух обширных областях империи, где господствовал более отсталый уклад жизни — на территории нынешнего Афганистана и в Кашмире, — не удалось перевести натуральный налог в денежный. В Кабуле и Кандагаре налог при Акбаре согласно «Аин-и Акбари», собирался частично деньгами, частично натурой: зерном, овощами, лошадьми и топленным маслом. Самыми ценными продуктами Кашмира были шафран и ткавшиеся из козьей шерсти шали, знаменитые на всю Индию и за ее пределами. В Кашмире была проведена перепись, после чего налоги были в основном установлены в натуре, причем правительство взимало половину урожая. Шафранные поля были объявлены казенной монополией, причем для их обработки применялась фактически барщина. Во всех остальных областях акбаровской империи налог взимался деньгами. Проведение этой меры отвечало интересам как джагирдаров, так и торгово-ростовщических элементов и ухудшало положение крестьян, заставляя их прибегать к помощи менялы-ростовщика, понемногу забиравшего власть в деревне.

В связи со взиманием денежного налога пришлось точнее разработать самую налоговую ведомость, установить, какие земли облагаются, размер налоговых ставок и т. д. Ранее при сборе налога господствовал значительный произвол. По словам Абу-л Фазла «иногда землепашец стонал от стремления [феодала] увеличить налоги, а иногда иктадар [т. е. джагирдар] жаловался на то, что оставались недоимки»<sup>1</sup>.

Новая государственная ведомость была составлена на основании десятилетних данных о посевах и ценах. Однако при этом не учитывались 1575—1579 гг., когда происходила перестройка систем сбора налогов в связи с акбаровской поземельно-податной реформой. Вместе с тем, в ведомости устанавливалась

گاه کدیور از افزون خواهی بغریاد آمدی و زمان اقطاع دار نالشی<sup>1</sup>.  
«Аин-и Акбари», литогр. 1891 г., стр. 386.

твердая шкала перевода натурального налога, по различным видам культур, в денежный. В виде налога взималась примерно  $\frac{1}{3}$  урожая. Все земли делились на «поладж», т. е. обрабатываемые из года в год, «чачар» — те, что лежали от года до трех лет под паром, и «банджар» — распахиваемую целину, т. е. земли, необрабатываемые более пяти лет, в течение которых они в условиях жаркого и влажного климата Индии покрывались густой растительностью и превращались в джунгли. Одна треть урожая взималась с земель первого типа, в отношении остальных делали скидку. Способы взимания налогов, — путем ли оценки урожая на корню, деления ли уже снятого урожая или путем обмера полей, — решала сама сельская община. Все эти способы имели свои неудобства для крестьян: оценщики урожая на корню были склонны к слишком оптимистичному определению урожайности. При делении уже снятого урожая обмолоченное зерно должно было лежать в кучах до приезда правительственного чиновника, определявшего правильность раздела, и могло испортиться. При обмере же часто практиковался обман, да, кроме того, дорого стоило содержание землеустроителя и его помощников, оплата которых ложилась на общину.

Наконец Акбар устранил наиболее вопиющие злоупотребления при сборе земельного налога путем введения единого мерила при обмере полей. До реформы 1574 г. обмер производился веревкой — «тананом», — которую произвольно растягивали или сжимали тем, что мочили в воде или сушили на солнце<sup>1</sup>. До какой степени были распространены эти злоупотребления, показывает поговорка, приведенная у Бадауни: «С точки зрения людей сведущих, двуглавая змея лучше веревки, которой меряют землю»<sup>2</sup>. Акбар установил на девятнадцатом году своего правления, т. е. в 1574 г., для обмера «джариб»<sup>3</sup> — бамбуковый шест, скрепляемый железными кольцами. Это было стабильное мерило для установления площади полей, которое нельзя было ни удлинить, ни укоротить. Однако джагирдары, конечно, находили другие способы обмана при обмере.

Упорядочение ставок налога и устранение некоторых злоупотреблений принесли известную пользу крестьянству, однако все это перевешивалось необходимостью вносить налог не продуктами, а деньгами.

<sup>1</sup> «Аин-и Акбари», т. I, изд. 1872 г., стр. 296.

<sup>2</sup> در نظر عبرت مرد لعيب \* مار دو سر به که طناب جريب    Бадауни, т. II, стр. 189.

<sup>3</sup> Слово «джариб» — древнего происхождения и первоначально означало меру глубины, а затем уже меру площади (см. J a r g e t. Перев. «Ain-i Akbari», т. II, стр. 51, примеч. к слову «jarib»).

Военная реформа. Основной мерой борьбы против злоупотреблений военачальников, растративавших доходы, которые должны были идти на оплату наемного войска, явилось введение обязательного клеймения коней. Система клеймения коней была сама по себе не нова в Индии: еще Ала-уд-дин ввел ее как меру борьбы с злоупотреблениями военачальников. К этой системе прибег и Шер-шах во время своего кратковременного царствования. Теперь Акбар также счел необходимым ввести клеймение коней. Каждый всадник обязан был в определенные сроки, зависящие от дальности расстояния, представить своего коня на царскую конюшню. Там на крупе лошади выжигали тавро с меткой того военачальника, у которого служил данный воин. Военачальник получал джагир в зависимости от количества нанятых им всадников, а жалование солдату выплачивалось за каждого представленного им коня. В случае падежа лошади выплата жалования солдату прекращалась, пока он не приводил на клеймение другую, равную по качеству лошадь. Правда, ему иногда в таких случаях выдавали единовременное пособие на проезд до столицы<sup>1</sup>. С клейменым конем всадник не мог поступить на службу к другому военачальнику: клеймение прикрепляло его к своему командиру-наемателю. Приказ об обязательном клеймении лошадей (называемом даг-о-махала) вызвал большое недовольство не только среди джагирдаров, у которых отнимали их земельные владения в случае несоответствия числа представленных ими всадников количеству, полагающемуся им по должности, или сажали в темницу при отказе явиться с войсками на даг-о-махала; этот закон был очень непопулярен и среди солдат, которые должны были нести расходы на проезд с лошадью в центр для клеймения и оказывались закрепленными за своими военачальниками.

Эта мера не оказалась, однако, в состоянии пресечь злоупотребления, порождаемые самим феодальным характером армии Великих Моголов. Пока армия набиралась и формировалась не государством, а отдельными эмирами, которые непосредственно командовали своими войсками и которым было выгодно не содержать постоянную армию, а лишь набирать солдат от случая к случаю; пока войнам не требовалось специальной подготовки и каждый, имеющий коня и пику, мог записаться во всадники, до тех пор всякие меры контроля и надзора могли лишь на время уменьшить злоупотребления,

---

<sup>1</sup> Таков, повидимому, смысл слова آرناسی, не найденного ни в одном словаре. В «Акбарнамэ» это слово встречается дважды: т. III, стр. 457 и 458.

но не прекратить их совсем. Однако основной причиной провала планов Акбара в данном отношении было сопротивление джагирдаров. Согласно закону о клеймении коней, те военачальники, которые не приводили регулярно лошадей на клеймение, лишались джагира, целиком или частично. Во исполнение этого закона Музаффар хан, наместник Бихара, отнял джагиры у крупных джагирдаров из рода Какшал, у Масум хана Кабули, у Араб Бахадура и у ряда других эмиров Бихара и Бенгалии. Это послужило поводом к серьезному восстанию в Бенгалии в 1582 г., опаснейшему потрясению, которое когда-либо пришлось испытать акбаровскому государству. По существу это было восстанием джагирдаров не только против контроля над ними со стороны центральной власти, выразившемся в законе Акбара о клеймении коней, но и против всех других его попыток централизации. Недовольство уже провалившейся, но причинившей немало неприятностей и еще не забытой поземельно-податной реформой, возмущение религиозной политикой — все это нашло отражение в бенгальском восстании. Акбару удалось подавить мятеж, но он вынужден был пойти на уступки и в первую голову в отношении закона, послужившего непосредственным поводом к бунту джагирдаров — закона о клеймении коней. Самый приказ об этой процедуре не был отменен, он остался в силе вплоть до конца правления Аурангзеба, но на практике на нарушения этого закона стали смотреть сквозь пальцы, и, во всяком случае, об отнятии джагира за его невыполнение не могло быть и речи. Самое введение нового понятия «савар», в какой-то мере узаконивающего нарушение постановления о содержании джагирдаром полного контингента всадников, указывает на общераспространенность злоупотреблений в этой области.

**Административная реформа.** При Акбаре было введено деление военачальников и сановников по рангам, так называемая «система мансабдарства». Подробно эта система описана выше в главе об административном устройстве акбаровского государства. Однако, несмотря на введение градации чинов, повышение в чине не производилось по каким-либо правилам, а зависело всецело от воли государя. Кроме этого, к административной реформе Акбара относилось также введение нового подразделения государства на 15 областей и унификация их управления.

**Реформа мер и весов.** Во всем обширном акбаровском государстве была введена единая система мер и весов и денежных единиц с твердым содержанием золота и серебра. До Акбара меры варьировали в каждой области. Акбар ввел единую меру длины, называемую илахи гез, единую меру обмера земель — джариб, единую меру земельной площади —

бига, строго вымеренную в илах гезах, единую меру сыпучих тел — маунд, равнявшийся 388 граммам, наконец, денежные единицы — рупии и мохуры — со строго установленным содержанием благородных металлов. Эта реформа способствовала развитию торговли. При Акбаре, однако, чеканка монеты производилась частными лицами на нескольких монетных дворах, и, наряду с акбаровскими деньгами, имели хождение разнообразные монеты разных стран и различных эпох.

**Р е л и г и о з н а я   р е ф о р м а.** Религиозная реформа Акбара преследовала те же цели, что и остальные его мероприятия, т. е. централизацию государства, расширение базы власти его династии и обеспечение поддержки торгово-ремесленных слоев населения<sup>1</sup> (а отчасти и крестьянства), путем некоторых уступок им. Однако, в отличие от остальных реформ, религиозная реформа была проведена не сразу, а в течение нескольких лет.

До 1574 г. политика Акбара в религиозном вопросе немногим отличалась от линии его отца и деда, т. е. он опирался только на мусульманских феодалов, пришельцев в Индию. Взяв в жены ряд раджпутских княжен для привлечения себе на службу индусских феодалов-раджпутов, Акбару пришлось допустить к своему двору и их духовных наставников-брахманов. Кроме того, был издан закон об отмене налогов на паломников, что должно было способствовать развитию паломничества и расширению многолюдных ярмарок, обычно устраивавшихся в местах большого скопления людей, пришедших на поклонение «святням». Правда, этот указ постигла, видимо, участь других таких же указов об отмене налогов. Нам известно из сикхских преданий, что уже через много лет после указа об отмене этого налога, Акбар посоветовал сикхскому гуру Рамдасу отправиться в паломничество к Гангу, обещая дать ему фирман о невзимании данного налога со всех участников его партии. Если пришлось освобождать сикхов от этого налога в виде особой льготы, то, следовательно, его взыскивали с остальных паломников.

Акбар еще в 60-х годах призвал к себе джайна Падмасудара. Падмасудара при дворе Акбара вступал в религиозные дискуссии со своими же единоверцами, но другого толка, был признан победителем в этих дискуссиях и награжден Акбаром. Он написал даже книгу в честь Акбара, названную «Акбаршахисригарадхарпана», изданную недавно в Биканире по посмертной рукописи, сделанной в 1569 г. Падмасудара умер вскоре после 1568 г.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Krishnamurthi. Jains at the court of Akbar. «Journal of Indian history». 1944. Aug., vol. 23, pt. 2, p. 137—138.

Однако Акбар хотя и продолжал оказывать доверие индусам Ман Сингу и Тодар Малу и с интересом прислушивался к спорам джайнов, он тем не менее в первые годы своего правления стремился вести себя как настоящий мусульманин. В качестве суфия он решил выбрать себе орден и стать муридом. Орден накшбендиев, с которым были связаны его предки, ему не подходил, очевидно, из-за его излишнего мусульманского фанатизма. Точно так же он не захотел стать муридом ордена Кадирие. Абу-л Фазл рассказал, что Акбар отверг предложение Мухаммеда Гауса, наставника Хумаюна, стать и его духовным руководителем<sup>1</sup>. Вместо этого он избрал себе шейха Салима из ордена Чистие, наиболее связанного с мусульманскими городскими кругами и с индуизмом. Абдулла Ниязи, руководитель махдийского движения торгово-ремесленных кругов, был учеником шейха Салима. Повидимому, именно через шейха Салима Акбар ознакомился с идеями махдистов и других сектантских движений в исламе. Для выявления того толка ислама, который больше всего подходил бы в качестве государственной религии для молодой, разноплеменной империи, Акбар приказал построить «Ибадат ханэ» («молитвенный дом»), где устраивал диспуты между шейхами различных направлений.

Самая постройка «молитвенного дома» для религиозных дискуссий была большим новшеством. Знаменательным казалось и то, что он был воздвигнут на месте старой кельи вождя махдистов — шейха Абдуллы Ниязи. Первоначально к дискуссиям в «молитвенном доме» привлекались одни мусульмане. По пятницам в большом зале «Ибадат ханэ» собирались виднейшие представители мусульманского богословия. Они располагались отдельными группами, каждая на своем месте. По правую руку от стоящего в центре трона сидели улемы и сейиды, по левую — шейхи и эмиры. Шииты, которых стали привлекать позднее к участию в прениях, держались отдельной группой, неподалеку от эмиров. При открытии «молитвенного дома» Акбар, по сообщению одной из поздних, несовременных ему, хроник, произнес речь, в которой сказал: «Ваша задача, о мудрые муллы, установить правду, найти и открыть принципы истинной религии и проследить ее до ее божественного источника. Поэтому, смотрите за тем, чтобы под влиянием человеческих страстей вы не поддались стремлению скрыть истину, и не скажите ничего противного приказам всевышнего. Если вы это сделаете, то вы ответственные перед богом за результаты вашего нечестивого поступка»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> «Акбарнамэ», т. II, стр. 88.

<sup>2</sup> Приведено из «Зубд-ут Таварих» у Ishwari Prasad. Short history of Muslim rule in India. Allahabad. 1930, p. 404.

Первый же вопрос, предложенный Акбаром для обсуждения, о законности браков мут'а, показывал, как об этом было сказано выше, что его занимали не отвлеченные богословские рассуждения, а практические поиски наиболее удобной и приемлемой для него веры. Окончательное решение вопроса о законности мут'а предложил Бадауни, заявивший, что поскольку шииты и маликиты признают законность мут'а, а сунниты и ханифиты отвергают, то вопрос должен быть разрешен главным казием. Кази Якуб, занимавший этот пост, смутился и не решился выступить против садра и других улемов. Тогда Акбар тут же сместил его и назначил главным казием Джалал-уд-дина Мултани, который немедленно вынес требуемое решение о законности брака мут'а <sup>1</sup>.

После этого Акбар предложил мусульманским ученым ряд других вопросов, уже на более отвлеченные богословские темы. Каждый вопрос вызывал долгие споры, и Акбар с интересом ждал его разрешения.

Улемы и шейхи были в большой чести при дворе вплоть до 1579 г. После заседаний в «молитвенном доме» Акбар ночи напролет участвовал в бдениях и совершал зикр, выкрикивал «Иа хува!» и «Иа хади!» (О Он! О Направляющий на правый путь!) <sup>2</sup>. Абд-ун Наби раздавал шейхам и ученым много суюргалов и денежных пособий. По словам Бадауни, «никогда раньше, ни при каком падишахе, ни одному садру не было предоставлено такой независимости и власти» <sup>3</sup>. Прослышав о милостях Акбара, в Индию стали стекаться шейхи и ученые из других краев — из Персии, Средней Азии, Ирака. Покорение в 1574—75 г. Бенгалии, этой богатейшей житницы Индии, еще больше увеличило блеск акбаровского имени и его двора.

Привыкнув находиться при дворе и принимать участие в разрешении важнейших религиозных вопросов, шейхи и улемы стали вести себя с Акбаром как равные, или даже вышестоящие. Например, в 1577 г. <sup>4</sup> шейх Абд-ул Кадир, который присутствовал при дворе, ходатайствуя о разрешении спора со своим братом шейхом Мусой, относительно суюргала, стал однажды вечером делать намаз в «диван ханэ». Акбар приказал ему не заниматься исполнением молитвенных обрядов в общественном месте, а пойти делать намаз к себе домой. Шейх ответил: «Мой падишах, это не такая область

---

<sup>1</sup> Бадауни, т. II, стр. 200—209.

<sup>2</sup> Там же, стр. 200.

<sup>3</sup> Там же, стр. 205—206.

<sup>4</sup> У Бадауни даты нет, но фирман Акбара о разделе суюргала между Абд-ул Кадиром и его братом, приведенный у Абд-ул Хакка в «Ахбар-ул ахияр», датирован 1577 г.

(мульк), где все делалось бы по вашему приказу». Тогда Акбар заявил ему: «Если ты не хочешь от нас суюргала (мульк), убирайся также из наших владений (мульк)»<sup>1</sup>. Это властное поведение мусульманского духовенства стало сильно раздражать Акбара. Бадауни рассказывает, что Акбар первоначально привлёк к себе Абу-л Фазла из-за его ненависти к придворным «ортодоксам» и дал ему прозвище «Алими» (عالمی — «мой ученый») в пику заносчивым муллам<sup>2</sup>.

В противовес властолюбивым улемам, Акбар стал приближать к себе махдистов. Абу-л Фазл и его отец — шейх Мубарак постепенно возвысились при дворе и стали ближайшими соратниками Акбара. Кроме того, советником Акбара стал и Шариф-ул Амул, махдист из персидской секты Нуктавийя, вынужденный из-за своих убеждений бежать из Персии и проповедовавший идеи махдизма сначала в Деккане, а потом в Мальве.

Под влиянием махдистов характер дискуссий в «Ибадат ханэ» постепенно менялся. Споры доходили чуть ли не до драк. По словам хрониста, «противоречия [представителей] различных сект дошли до того, что они называли друг друга неверными и заблуждающимися, и споры вышли за пределы суннизма и шиизма и ханифитов и шифиитов и религиозного права и светского: они вносили порчу в основу основ»<sup>3</sup>. Постепенно у Акбара рождались сомнения в истинности той религии, сторонники которой не могут договориться об основных догматах и осыпают друг друга взаимными оскорблениями.

Стремясь противопоставить себя улемам, связанным с джагирдарами, недовольными его политикой, имевшей целью централизацию государства и расширение базы господства путем привлечения к участию во власти и феодалов-индусов, Акбар решился на ряд религиозных нововведений. С целью освящения в глазах своих мусульманских подданных задуманных им религиозных перемен Акбар добился провозглашения себя «справедливым правителем» в духе махдистов, другими словами, не только светским, но и духовным главой индийских последователей ислама. Мысль объединить в одном лице власть светскую и духовную, султана и халифа, была не чужда и другим мусульманским правителям на Востоке как до, так и

<sup>1</sup> Здесь игра слов. Слова Абд-ул Кадира:

پادشاهم این ملک نیست که بحکم شما باشد  
Ответ Акбара:

چون ملک از ما نمیخواهی در ملک ما مباش

Бадауни, т. III, стр. 91—92.

<sup>2</sup> مالشر گوش ملایان فزعون صفت Бадауни, т. II, стр. 198.

<sup>3</sup> Там же, стр. 255.



после Акбара <sup>1</sup>. Однако правители Багдада или Стамбула претендовали на это в силу определенных религиозных традиций, своего происхождения, или того, что подчиненные им области являлись центром «мусульманского мира». Падишах Индии не мог опираться ни на какие авторитеты, ни на какую преемственность. Поэтому он использовал сектантские идеи, заимствованные им у махдистов.

Сначала Акбар объявил себя «муджтахидом [т. е. высшим духовным авторитетом] своего века» и в качестве муджтахида однажды в пятницу попытался сам прочесть в столичной мечети хутбу о себе. Голос его дрогнул, и он поспешно сошел с амвона (мимбера) <sup>2</sup>. Позднее, в августе 1579 г., по инициативе шейха Мубарака и Шарифа-ул Амул был составлен очень важный документ, полностью приведенный у Бадауни. Он гласил: «Указ издан в том, что поскольку Индостан храним от превратностей судьбы, — в результате процветания правосудия правителя и мудрого устройства им мира, он стал средоточием безопасности и веры. Поэтому множество людей (как знатных, так и простых) и особенно улемы, и выделяющиеся своим знанием и внимательные ученые (которые указывают путь в пустыне спасения) и суфии (достигшие высокой степени познания), из арабских стран и Ирана направляются в Индию и поселяются в ней; собравшиеся авторитетные ученые, обладающие всеми видами знания, основанными как на рассуждении, так и на традиции и отличающиеся верой и набожностью, после тщательного размышления и длительного обсуждения сокровенного смысла стихов Корана: «Подчиняйтесь Аллаху и подчиняйтесь пророку и тем, кто имеет право приказывать среди вас» и праведных слов: «Воистину, в день Страшного Суда наиболее любим Аллахом будет праведный имам. Кто слушается правителя, слушается меня, а кто противится правителю, противится мне» и других, подобных же свидетельств разума и доказательств традиции, решили и приказали: в глазах Аллаха звание праведного правителя выше звания муджтахида; правитель же ислама, защитник веры, повелитель правоверных, тень бога на земле Абу-л Фатх Джалал-уд дин Мухаммед Акбар падишах «Гази» — да хранит бог вечно его царство! — является самым праведным, умным и познавшим бога.

Ввиду вышесказанного, если в вопросе веры, о котором муджтахида спорят между собой, он, в своей проницательной мудрости и здравом размышлении избрав одно из числа

---

<sup>1</sup> См., например, работу В. Бартольда «Халиф и султан». «Мир Ислама», т. 1, 1912.

<sup>2</sup> Бадауни, т. II, стр. 268.

спорных решений, для облегчения жизни людей и ради блага устройства мира, издаст соответствующий приказ, то все должны с ним согласиться и он [приказ] абсолютно обязателен для всех подданных без исключения. Кроме того, если он [Акбар] сочтет нужным и издаст какой-либо приказ, который не противоречит догме и служит для повышения благосостояния людей, то сопротивляться ему нельзя, он [приказ] для всех обязателен. Нарушители его навлекут на себя гнев на том свете и кару религиозную и светскую. Сей документ написан с большим стремлением следовать велениям Аллаха и ради распространения правды ислама и подписан присутствующими улемами и законниками в месяце раджаб 987 г. хиджры [август—сентябрь 1579 г.]»<sup>1</sup>.

Указ был подписан высшими мусульманскими авторитетами при дворе Акбара, причем махдисты подписали его с радостью, а таких улемов как Мухдум-ул Мульк и Абд-ун Наби принудили дать свою подпись. Этот декрет заранее узаконивал и освящал все последующие «еретические» действия Акбара, открывая ему, таким образом, широкие возможности в этом отношении.

Если раньше Акбар ориентировался за пределами того круга мусульманских феодалов, которые являлись поддержкой его династии при его воцарении, только на индусских заминдаров, даруя им джагиры, то теперь Акбар стал привлекать к себе верхушку городского населения, торговцев и ростовщиков. Поэтому он стал близок к умеренному крылу махдистского движения. Он вызывал к себе на диспуты также представителей других религий, среди последователей которых торгово-ростовщические слои населения играли большую роль. Однако эти меры Акбара ни в коей мере не означали подрыва власти мусульманских феодалов. Наоборот, привлекая к себе сердца инаковерующих подданных своего государства, Акбар расширял базу власти правящей группы феодалов, в основном мусульман по религии.

Привлечение ко двору для участия в религиозных диспутах представителей разных религий началось с 1578 г. В конце 1578 и начале 1579 г. Акбар стал вызывать брахманов сначала на интимные ночные беседы, а затем и на публичные диспуты в «молитвенном доме». Бадауни называет имена ученого брахмана Пурукхотама и Деви, но сообщает, что были и многие другие и что Акбар разговаривал с ними каждый день. Через некоторое время к этим диспутам были привлечены и парсы. В столицу Акбара Фатхпур—Сикри приезжал из Наосари Межерджи Рана, уже упомянутый выше главный мобед (священно-

<sup>1</sup> Бадауни, т. II, стр. 271—272.

служитель) парсейской общины. Тогда же Акбар вызвал к себе знаменитых в то время джайнов.

Сикхам, согласно их преданиям, Акбар покровительствовал еще раньше. В 1571 г. по дороге в Лахор Акбар заехал к гуру сикхов, Амардасу, в сопровождении своей свиты из патанов и моголов. Из почтения к гуру, Акбар прошел некоторое расстояние до его дома пешком, затем, подчиняясь обычаям гуру, отведal риса в его кухне (без этого гуру никому не давал аудиенции — каждый приходящий, принимая его пищу, приготовленную слугами из низших каст, показывал тем самым свое пренебрежение к кастовым обычаям) и долго беседовал с ним. Уезжая, Акбар сделал гуру богатые подношения и пожаловал ему земли в сургал, в том числе земли, на которых был впоследствии построен Амритсар. Через несколько лет лахорские брахманы послали Акбару жалобу на Амардаса, обвиняя его в пренебрежении обязательными индускими молитвами и в нарушении кастовых установлений. Будучи вызванным ко двору, Амардас послал вместо себя своего зятя Рамдаса. Акбар устроил дискуссию Рамдаса с брахманами и вынес следующее решение: «Я не вижу в этом человеке никакой враждебности к индуизму. . . Меня во всяком случае не касается, читает ли тот или иной человек священные индуские тексты и повторяет ли он установленные вечерние молитвы. . . Вы — истцы — враги истины и напрасно досаждаете нам»<sup>1</sup>.

В том же 1579 г. Акбар послал в Гоа посольство с просьбой прислать ему миссионеров для ознакомления с христианской религией и для участия в дискуссиях с казиями, «которых они, таким образом, могут обучить истине». В своем послании к португальцам Акбар просил также привезти священные книги и давал обязательство через некоторое время возратить миссионеров с почестями обратно<sup>2</sup>. Конечно, Акбар преследовал при этом политические цели: разведать образ мыслей своих врагов, господствующих в индийских морях. Однако возможно при этом также и искреннее желание Акбара получить представление о новой, может быть «истинной», религии. В ответ на это обращение в Фатхпур-Сикри выехала первая иезуитская миссия во главе с Монсеррате, человеком образованным и наблюдательным, оставившим ценные записи о своем пребывании при дворе Акбара. Миссия прибыла в акбарову столицу в феврале 1580 г. Португальцы, отправляя миссию,

<sup>1</sup> Маколифф. Указ. соч., т. II, стр. 97—108.

<sup>2</sup> Du Jarric. Akbar and the Jesuits. Transl. by Payne. London, 1926, p. 21. Книга Дю Жаррика была написана в 1611—1614 гг. в Португалии на основе донесений иезуитов-миссионеров. Несколько другой вариант этого письма приведен у Смита в его монографии об Акбаре «Akbar, the Great Mogul».

тоже действовали как разведчики. Отцы-иезуиты, кроме того, возлагали неумеренные надежды на обращение Акбара в христианство. Они уже мечтали о «приобретении царя и царства, что послужит к славе церкви и к пользе Португалии»<sup>1</sup>.

Иезуиты были приняты Акбаром с большим почетом. Во время большой аудиенции он почтительно поцеловал преподнесенную ему библию. Чуть ли не каждый день Акбар вызывал иезуитов на диспуты в «молитвенный дом» и сам, как сообщали иезуиты, иногда целый день мог «провести в спорах со своими муллами, утверждая недостойность закона Магомета»<sup>2</sup>. На просьбу иезуитов разрешить свободно вербовать прозелитов, Акбар, через Абу-л Фазла, разрешил обращаться в свою веру всех желающих и обещал наказать любого, противодействующего им. Более того, Акбар даже сделал иезуита Монсеррате наставником своего старшего сына-наследника Салима. Обрадованные иезуиты стали усиленно настаивать на том, что Акбар должен сам открыто принять христианство, но падишах «дал им понять, что имеются веские причины, почему он не может в настоящее время объявить себя христианином»<sup>3</sup>. Всего из Гоа за время правления Акбара к нему было направлено три миссии иезуитов. Он всех милостиво принимал, всем разрешал свободно исповедывать свою веру и обращаться в нее желающих, наконец, всем подавал надежды, что, может быть, сам перейдет в христианство, но вовсе не собирался этого делать. В отличие от представителей других религий, иезуиты при дворе Акбара не были его подданными и он не искал их поддержки. В то самое время, когда он давал аудиенции «падрам» (как называли иезуитов индийские христиане), Акбар собирал армию в 15 тыс. всадников, которую он намеревался бросить против португальских портов на побережье. Только волнения в собственном государстве отвлекли его от выполнения этого плана.

Вместе с тем, не следует полагать, что Акбар в своих религиозных исканиях руководствовался исключительно сознательными политическими мотивами. Он может быть действительно жаждал разрешения своих богословских сомнений и настойчиво искал «истинной» веры, которая вместе с тем целиком отвечала бы его желаниям и подкрепляла бы его политику.

Абу-л Фазл перечислил среди собиравшихся в «Ибадат хана»: суфиев, суннитов, шиитов, брахманов, джайнов, чар-

<sup>1</sup> «Acquisto d'un Re e d'un Regna guadagnato alla gloria della chiesa e all'utile di Portogallo». Bartoli-Missione al gran Mogor del Padre Ridolfo Aquaviva. 1668. Цит. по книге: V. Smith. Akbar, the Great Mogul, p. 170.

<sup>2</sup> Д ю Ж а р р и к. Указ. соч., стр. 27.

<sup>3</sup> Там же, стр. 22.

ваков, христиан, евреев, сирийцев, зороастрийцев и других <sup>1</sup>. Акбар стал даже вводить при дворе религиозные обычаи своих немусульманских подданных. В 1580 г. он впервые появился перед придворными на официальном приеме с кастовым знаком на лбу и с украшенным драгоценными камнями шнуром на кистях рук, как у брахманов <sup>2</sup>. Для привлечения симпатий индусов, Акбар запретил всему населению Индии убивать коров и употреблять в пищу говядину <sup>3</sup>. Индуса Пурукхотама он назначил своим бахши (главным интендантом армии). Вместе с тем, он стал соблюдать также некоторые обряды парсов, например, публично простирался перед солнцем и огнем и приказал возжечь при дворе неугасимый светильник <sup>4</sup>.

Вследствие резкого противодействия улемов и большинства шейхов этим «еретическим» нововведениям, отношение Акбара к исламу и мусульманам резко ухудшилось. По словам Бадауни, «не требовалось уже никаких доказательств для упразднения их [установлений ислама]» <sup>5</sup>. То же подтверждали и иезуиты: «Король совсем перестал почитать веру Магомета и своих мулл и открыто об этом заявлял» <sup>6</sup>. Новым садром вместо изгнанного в Мекку Абд-ун Наби был назначен Султан Ходжа, человек совершенно безвольный, способный играть лишь роль верного исполнителя всех приказов своего правителя. Бадауни фактически был снят с должности придворного имама. Виднейших шейхов, осмелившихся не одобрить религиозные нововведения Акбара, последний отослал от двора, назначив их судьями и духовными руководителями в отдаленные провинции.

Эта политика, имевшая целью поиски поддержки у немусульманских слоев населения, вызвала резкое недовольство шейхов, что имело серьезное значение ввиду большого влияния этих духовных наставников среди мусульман, особенно среди военачальников. Больше всего возмутил их изданный тогда же приказ Акбара о пересмотре всех сургалов, причем «количество, превышающее сто бига, которое подробно не оговорено [в фирмане] было уменьшено до  $\frac{2}{5}$ , а  $\frac{3}{5}$  было присоединено к землям халисэ» <sup>7</sup>. «На основании этого приказа достойные люди от самых отдаленных восточных окраин Индии и до вилаета Баккар [на западе] съезжались ко двору. Каждый, кто имел сильного покровителя из приближенных и свиты, получал доходное место соответственно своим претензиям,

<sup>1</sup> «Акбарнамэ», т. III, стр. 253.

<sup>2</sup> Бадауни, т. II, стр. 262.

<sup>3</sup> Там же, стр. 261.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же, стр. 262.

<sup>6</sup> Дю Жаррик. Указ. соч., стр. 28.

<sup>7</sup> «Аин-и Акбари», т. I, кн. 2, устан. 19.

а тот, кому это было невозможно, давал взятки сайиду Абд-ур Расулю и другим уполномоченным шейха [Абд-ун Наби] вплоть до его слуг, привратников, конюхов и другой челяди, и так выходили сухими из воды. Без этих же двух средств, они совсем погибали. Многие из отвергнутых аймэ, не получив желанного, умерли от жары и большого скопления людей. .. После долгих просьб и упрасиваний он [Абд-ун Наби] наставнику в области юриспруденции и других подобных наук для оканчивающих обучение назначал около ста бига, остальную же землю, которой тот владел годами, отнимал. Людям же невежественным и низким, даже индусам, стал впервые раздавать земли»<sup>1</sup>. В этом деле, как подтверждает Бадауни, Абд-ун Наби выполнял лишь, против своей воли<sup>2</sup>, приказы Акбара.

Противодействие шейхов стало еще более грозным, совпав с резким недовольством джагирдаров. Центральная власть ограничивала свободу последних, ставила их под строгий контроль. Как раз в эти годы наместники областей, в частности в Бенгалии (включавшей тогда и Бихар) и Гуджерате, стали особенно усердно вводить правила о клеймении коней и отбирать джагиры у тех военачальников, которые не выполняли эти правила. Лишение джагиров было последней каплей, переполнившей чашу терпения. Недовольные шейхи и мятежные джагирдары выступили совместно против Акбара, используя популярные в мусульманской среде лозунги «защиты религии». Обладая большой военной силой, джагирдары поставили Акбара в весьма тяжелое положение, а шейхи своими проповедями привлекали новых сторонников на сторону мятежников.

Сигналом к восстанию послужила ссылка в провинцию, в Джаунпур, в качестве казия, одного из видных представителей мусульманского духовенства, долгое время бывшего при дворе, муллы Мухаммеда Иезди. Прибыв в Джаунпур, Мухаммед Иезди издал фетву о необходимости выступления и восстания против падишаха как врага религии. К нему примкнуло много казиев и шейхов, заявлявших, что «падишах вмешался в управление нашими землями мадад-и ма'аш, а бог (велик он и всемогущ) в управление его владениями»<sup>3</sup>.

К восставшим шейхам примкнули также военачальники в Бенгалии. Восстание сразу приняло серьезный характер и проходило под знаком борьбы против падишаха-вероотступника. Восставшие собирались возвести на престол Акбарова

<sup>1</sup> Бадауни, т. II, стр. 204—205.

<sup>2</sup> *دور رسم* *بررغم شيخ عبدالنبي* В печатном тексте опечатка  
Там же, стр. 274.

<sup>3</sup> Там же, стр. 276.

брата Мухаммеда Хакима, правителя Кабула, и в мечетях даже читали хутбу в честь его. Характер восстания был настолько ясен, что даже иезуиты, обычно мало разбиравшиеся в вопросах мусульманской веры, сообщали: «Слух о том, что правитель собирается отбросить веру своих отцов и принять другую, вызвал восстание в бенгальском королевстве»<sup>1</sup>. Кроме восстания в Бенгалии, государству угрожала новая серьезная опасность: сам Мухаммед Хаким, повидимому, под влиянием накшбендиев, двинулся с армией из Кабула на Пенджаб.

Акбар принял решительные меры. Он послал в Бенгалию против восставших мусульман большую армию под командованием индуса Тодар Мала. Одновременно он вызвал к себе всех шейхов, возглавлявших восстание, в том числе муллу Мухаммеда Иезди, дав коварный приказ утопить их по дороге в Ганге, что и было выполнено. Затем он разослал в разные области империи улемов Лахора, одних в Гуджерат, других в Мальву, очевидно боясь, что они перейдут на сторону Мухаммеда Хакима. Некоторых, наиболее активных шейхов Акбар заточил в крепость Рантамбхор<sup>2</sup>.

В то же время Акбар пытался успокоить своих военачальников-мусульман демонстрацией своей преданности исламу. Он созвал к себе всех известнейших шейхов страны и с каждым из них беседовал наедине. Хотя Акбар не отправился в свое обычное паломничество в Аджмир, но послал факирам Аджмира 5 тысяч рупий<sup>3</sup>. Иезуиты сообщали, что восстание произвело такое сильное впечатление на Акбара, что он «начал мало-помалу чуждаться общества святых отцов. В течение нескольких месяцев он ни разу не вызывал их к себе»<sup>4</sup>. В то же время он торжественно отправился пешком навстречу привезенной из Мекки глыбе камня якобы с отпечатком ноги пророка Мухаммеда, хотя, по словам Абу-л Фазла, прекрасно понимал, что это подделка.

Восстание в Бенгалии было подавлено. Однако следом за бенгальскими восстали аудские джагирдары. Только подавив и это восстание, Акбар смог обратить свое внимание на северо-запад, где Мухаммед Хаким, вторгнувшийся в Пенджаб, овладел Лахором. Акбар мобилизовал все свои военные силы и с армией в 45 тыс. всадников и 5 тыс. боевых слонов, не считая многочисленной пехоты, лично выступил против Мухаммеда Хакима. «1581 год, — пишет Винсент Смит, — был самым критическим периодом царствования Акбара. . . Когда он выступил в феврале из Фатхпур-Сикри, почти все влиятельные

<sup>1</sup> Д ю Ж а р р и к. Указ. соч., стр. 31.

<sup>2</sup> См. Ба да у н и, т. II, стр. 276—277.

<sup>3</sup> Там же, стр. 285 и 288.

<sup>4</sup> Д ю Ж а р р и к. Указ. соч., стр. 33.

мусульмане были против него, хитрые предатели окружали Акбара, и восточные провинции были в руках мятежников. Поражение от Мухаммеда Хакима означало бы потерю всего, даже и самой жизни»<sup>1</sup>. Поэтому армия, мобилизованная Акбаром, была крупнейшей из всех, когда-либо бывших под его началом.

Мухаммед Хаким не решился даже встретиться со столь сильной армией и при приближении Акбара бежал из Лахора обратно в Афганистан.

После расправы с непокорными шейхами, Акбар разослал их в разные места, особенно в Кандагар в обмен на коней для кавалерии и жеребцов-производителей<sup>2</sup>. Повидимому, в Индии существовал обычай (его позднее использовал Джахангир) обменивать людей, повинных в тяжких преступлениях, на коней в Афганистане. Хумаюн тоже так обменял нескольких рабов. Тем самым Акбар показал, что он рассматривает шейхов, как преступников, т. е. мятежников и изменников. Тогда же были упразднены должности главного садра и главного казия. Вместо них были назначены шесть провинциальных садров, причем все они, кроме Файзи, были шиитами, и столько же казиев. Эти новые чиновники получали лишь весьма ограниченные полномочия<sup>3</sup>.

Восстание оппозиционной части джагирдаров и шейхов было подавлено, потому что Акбара поддержала часть джагирдаров, понимавших, что его политика, в конечном счете, ведет к укреплению позиций правящего класса и что в такой стране, где подавляющее большинство населения исповедывало не ислам, религиозная нетерпимость могла лишь вызвать отпор. Кроме того, значительная часть военачальников пошла на некоторое урезывание своих прав, предпочитая, очевидно, служить храброму и мудрому государю, широко раздвинувшему пределы своей империи и могущему щедро награждать своих воинов, чем безвольному пьянице Мухаммеду Хакиму, не ознаменовавшему свое управление Кабулом ни одной воинской победой. Наконец, покровительствуя торговым кругам, входившим, по своей религиозной принадлежности, в основном в немусульманские общины, Акбар отнюдь не подрывал позиций феодалов, весьма заинтересованных в развитии торговли и связанных с ростовщиками. Отмена налога на индусов («джизие») несколько облегчила положение крестьян-

<sup>1</sup> V. S m i t h. The Oxford history of India, Oxford, 1923, p. 358—359.

<sup>2</sup> خیلی از مشایخ فقرارا بجاها فرستادند و اکثری را بقندهار فرستاده  
Бадауни, اسپان طلبیدند... کرهای ترکی نژاد عوض آنها فرمودند.  
Т. II, стр. 299.

<sup>3</sup> «Акбарнамэ», т. III, стр. 372.



ства и тем самым укрепила власть феодалов, могущих спокойно эксплуатировать крестьян «законным образом», в меньшей мере опасаясь восстаний. Среди шейхов было больше единомышленников в противодействии религиозным мероприятиям Акбара: реформы Акбара подрывали самые основы экономического благосостояния мусульманской церкви Индии, ломали все традиции, оскорбляли религиозные чувства мусульман. Однако и среди шейхов нашлись позднее последователи новой веры, введенной Акбаром. Даже один из опальных шейхов, Илах Бахш, сосланный Акбаром в Гуджерат, предупредил его о готовящемся там восстании недовольных джагирдаров, за что был возвращен в Агру и получил милостивый фирман<sup>1</sup>. Большинство же шейхов предпочло устраниваться, как Абд-ул Хакк и Бадауни, от участия в политической жизни страны и заняться лишь чтением и писанием богословских сочинений, скрывая свое тайное недовольство.

После подавления восстания Акбар не только не отказался от своей религиозной политики, но, наоборот, сделал дальнейший шаг по пути реформ, став в 1582 г. основателем новой религии, названной им «дин-и илахи» — «божественная вера».

Новая религия Акбара должна была примирить религиозные разногласия мусульман, индусов, парсов и джайнов, так как в ней были элементы всех этих основных религий Индии. Необходимость введения новой государственной веры, по сообщению Бартоли, аргументировалась тем, что «для империи, управляемой одним главой, не подобает, чтобы ее члены были несогласны между собой и раздираемы спорами... Мы должны, поэтому объединить их, но так, чтобы они стали чем-то единым и, в то же время, целым, не потерять хорошее, что есть в одной религии, приобретая то лучшее, что есть в другой. Таким образом, слава будет обеспечена богу, мир — населению и безопасность — государству»<sup>2</sup>. В «Дабистане» эта речь, приписанная «добродетельному мудрецу», т. е. повидимому, Абу-л Фазлу<sup>3</sup>, приведена гораздо подробнее, но, по существу, содержание ее вполне совпадает с сообщением Бартоли<sup>4</sup>. Новая, вводимая сверху, религия безмерно повышала власть и авторитет Акбара, как всеиндийского гуру — духовного руководителя всех подданных его огромной империи.

<sup>1</sup> Бадауни, т. III, стр. 101.

<sup>2</sup> Бартоли цитирую по кн.: V. Smith. Akbar, the Great Mogul. Oxford, 1919, p. 211—212.

<sup>3</sup> Это подтверждается как характером самой речи, так и тем, что само наименование «добродетельный мудрец» (Хаким-и Фазл) содержит часть имени Абу-л Фазла.

<sup>4</sup> «Дабистан», стр. 317—321.

Новой и оригинальной струей в этой «божественной вере», являлась роль, отводимая разуму, которому придавалось значение единственного критерия правильности любой веры. Однако именно эта рассудочная черта «божественной веры», обуславливая остроту критики других религий (а согласно «Дабистану» Абу-л Фазл резко критиковал недостойное поведение богов и пророков других религий, описанное в их собственных легендах)<sup>1</sup>, вместе с тем делала дин-и илахи лишь сборником нравственных правил и тем затрудняла ее распространение в народе.

Дин-и илахи не была, однако, как утверждали английские буржуазные историки Индии, целиком надуманной схемой, порожденной в мозгу восточного деспота, питаемой льстивой восторженностью его придворных. Она не была, как о том уверяют индийские буржуазные исследователи, и логическим завершением идей движения бхакти. Движение бхакти отражало антифеодальные стремления городских торгово-ремесленных кругов, а дин-и илахи явилась своеобразным религиозным обоснованием политики правителя Индии, крупнейшего феодала страны, который, тоже стремясь к развитию торговли, желал вместе с тем утвердить в этой торговле господство феодалов. Поэтому из официальных религий Индии, из идей махдизма и учения бхакти Акбар выбрал только то, что отвечало его социальным целям — централизации власти, укрепления государства, развития товарно-денежных отношений под господством феодалов, прекращения религиозных споров и распри между его подданными и возвеличения себя как главы государства. Учение ткача Кабира и других руководителей движения бхакти совсем иначе прозвучало в устах властителя Индии. Их проповеди объективно носили антифеодальный характер, они резко выступали против кастового гнета, их критика официальных священнослужителей основных религий Индии — брахманов и мулл — имела боевой, прогрессивный характер, их призыв к объединению индусов и мусульман на основе равенства перед богом фактически отрицал привилегии и власть мусульманских феодалов. Акбар своей дин-и илахи, наоборот, стремился укрепить власть своих джагирдаров и своей мусульманской династии. Нет ни одного его постановления, направленного против касты. Критика походов различных богов и пророков, зафиксированных в религиозных преданиях различных религий, вовсе не имела целью подрыв авторитета шейхов или брахманов, а лишь служила к вящему возвеличению придворной «божественной веры» Акбара. Наконец, несомненное стремление Акбара объ-

---

<sup>1</sup> «Дабистан», стр. 317—321.

единить путем введения дин-и илахи всех своих подданных предусматривало подчинение их всех той правящей группе мусульманских феодалов, которые являлись опорой Могольской династии.

Точно так же, исходным пунктом для выработки дин-и илахи явились идеи умеренного крыла махдийского движения. Однако надежды махдистов торговцев и ремесленников, «дровосеков и водоносов» — как их называет хронист — на «праведного правителя», который установит иной, справедливый порядок на земле, потускнели, когда этот воображаемый правитель предстал в лице Акбара.

Все же дин-и илахи нашла некоторое число последователей и, вопреки желанию самого Акбара, заботившегося об ее распространении главным образом среди джигардаров и рассчитывавшего на молчаливые симпатии городских кругов из последователей других религий, была гораздо лучше встречена народными массами, чем придворными кругами. Абу-л Фазл говорил о последователях дин-и илахи как о «толпах»<sup>1</sup> людей, о «толпах мужчин и женщин почти в каждой деревне, селе, местечке и городе»<sup>2</sup>, о «тысячах тысяч людей всякого рода»<sup>3</sup>, специально подчеркивая, что это не придворные, не джагирдары, а, в большинстве своем, люди простые, люди из народа. Конечно, Абу-л Фазл, соратник Акбара, привыкший к придворной лести, не может считаться беспристрастным свидетелем. Однако, если Абу-л Фазл стремился преувеличить распространение дин-и илахи, то Бадауни, наоборот, старался приуменьшить значение этого учения, вытеснявшего ислам в качестве государственной религии. Однако и Бадауни сообщает о последователях дин-и илахи как о «людях низких и презренных, как из высших, так и из низших слоев населения»<sup>4</sup>. Он называет их «индусами и индуизированными мусульманами»<sup>5</sup>, «еретиками» и награждает другими нелестными эпитетами. Вместе с тем, в полном соответствии с высказываниями Абу-л Фазла, он сообщает, что они «незаменимы: пол-армии и полстраны [вскоре] будут состоять из них и ни одна другая группа ни среди моголов, ни среди индусов не имеет такого влияния»<sup>6</sup>. «Неразумный народ непрестанно

<sup>1</sup> گروهها گروہ «Аин-и Акбари», т. I, стр. 159.

کم دہی و قصبہ و شہری باشد کہ گروہ گروہ مرد و زن نیاز... نیاورند  
Там же.

<sup>2</sup> ہزاران ہزار آدم از ہر طایفہ Там же, стр. 160.

<sup>3</sup> مردم ارذل و سفلیہ از خواص و عوام Бадауни, т. II, стр. 269.

<sup>4</sup> ہندو و مسلمانان ہندو مزاج Там же, стр. 269.

<sup>5</sup> باکفر ہند کہ ناکذیرند و نصف لشکر و ولایت از ایشان خواہد

повторял лишь «Аллаху Акбар»<sup>1</sup> [приветствие, принятое среди последователей «божественной веры»]. «И все объявили себя муридами, преданными правителю»<sup>2</sup>, — добавляет он. Наконец, свидетельством распространения акбаровской «религии» является и то, что она в какой-то мере пережила даже смерть своего основателя, с личностью которого была так тесно связана. Даже через полстолетия, при внуке Акбара Шах Джахане, в индийском народе сохранились последователи учения Акбара в виде небольшой секты. Автор «Дабистана» упоминает о ней, среди других сект Индии.

Повидимому, основанное Акбаром вероучение имело все-таки значительное число последователей, но совсем не из того круга, на который он рассчитывал. Джагирдарам эта новая религия была не нужна. Эти землевладельцы-мусульмане считали совсем излишними уступки, сделанные Акбаром представителям других религий. Джагирдары либо держались, как правило, в стороне, либо высказывали свое недовольство этими новшествами. Видные раджпуты на службе Акбара отказывались признать дин-и илахи за религию. Двое самых известных из них — раджа Бхагван Дас и его приемный сын Ман Синг — отказались стать последователями акбаровского вероучения, ответив примерно одинаково на его настояния: они признавали, что, возможно, и индуизм и мусульманство плохи, но они мол не знают о существовании какой-либо другой религии<sup>3</sup>. Между тем последователями нового учения становились, по словам Абу-л Фазла, «самые различные аскеты, как то саньсяи, йоги, сивары<sup>4</sup>, калан-дары<sup>5</sup>, мудрецы и суфии и много-много мирян: войны, торговцы, ремесленники и крестьяне»<sup>6</sup>. Становится понятным

بود و الوسی صاحب شوکت دیگر نه در مغل نه در هندوستانی مثل ایشان  
Ба да у н и, т. II, стр. 339. Что «кафиры-индусы» здесь означает последователей «божественной веры» Акбара, видно как из того, что еще раньше Бадауни употреблял для них это ругательное наименование, так и из того, что в данной цитате он противопоставляет им и «моголов», т. е. индийских мусульман и «индостанцев», т. е. индусов. Во всех других местах хроники Бадауни слово «моголы» имеет только это значение. «Кафирами-индусами» Бадауни называет их не потому, что они ранее исповедывали индуизм, а потому, что они отреклись от ислама и приняли веру, в которой много элементов индуизма. Недаром, как приведено выше, он их называет также «индуизированными мусульманами».

<sup>1</sup> Ба да у н и, *دیگر نبود*, т. II, стр. 308.

<sup>2</sup> همه خود را مخلص درگاه گرفتند Там же, стр. 291.

<sup>3</sup> Там же, стр. 313 и 364.

<sup>4</sup> Один из видов индусских йогов.

<sup>5</sup> Род мусульманских странствующих дервишей.

<sup>6</sup> گوناگون ارباب تجرد سناسی و جوگی و سیوره و قلندر و حکیم, و

и правдоподобным сообщением Абу-л Фазла о затруднениях, чинимых всем этим нежелательным для Акбара элементам, стремившимся стать его последователями: «Каждому, у которого является желание получить наставление в осуществлении этого намерения, ставится достаточно задержка»<sup>1</sup>. Ниже Абу-л Фазл опять упоминает о «затруднениях и трудностях»<sup>2</sup>.

В результате всего вышеизложенного, из феодальной среды только небольшая группа придворных вступила в ряды последователей дин-и илахи, причем в основном она состояла из некрупных военачальников, придворных поэтов, историков, художников и других представителей феодальной интеллигенции, т. е. среднего и мелкого феодального слоя<sup>3</sup>.

Нельзя сказать, что религиозная политика Акбара была, как уверяют буржуазные исследователи, «совершенно беспочвенной». Если бы это было так, то ее не попытался бы повторить в середине XVII в. Дара Шукух, брат Аурангзеба. Свой труд, названный им «Слияние двух морей» (т. е. двух основных религий Индии) Дара Шукух посвятил обоснованию того общего, что имеется в исламе и индуизме, и, тем самым, возможности их объединения. Так же как и Акбар, Дара Шукух ориентировался в своей политике на феодалов обоих религиозных исповеданий и на индусские торговые и денежные слои. Однако к тому времени обострились классовые противоречия между феодалами, преимущественно мусульманами и антифеодальными кругами, в основном индусами, и поэтому всякое слияние и объединение их стало совершенно невозможным. Дара Шукух потерпел поражение в борьбе за престол, и к власти пришли наиболее косные, нетерпимые группы мусульманских феодалов во главе с Аурангзебом.

В дальнейшие годы правления Акбара, каждый год издавалось много новых законов и предписаний. В основном, ими преследовалась та же цель, что и введением дин-и илахи:

صوفی و گروہا گروہ ملک تعلق سپاہی و بازارگان و پیشہ ور و کشاورز  
روز بروز چشم اگهی کشادہ گردد «Аин-и Акбари», изд. 1872 г., т. I, стр. 159.

<sup>1</sup> «Аин-и Акбари», т. I, стр. 160.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Бадауни называет следующих последователей дин-и илахи: молочный брат Акбара Мирза Азиз Кока (чин 5000), Мирза Джани из Тхатты (чин 3000), Абу-л Фазл, шейх Мубарак, его отец, Джафар бек, имевший титул Асаф хана III (чин 2000), Бир Бал, единственный индус среди них (чин 2000), шейх Султан Ходжа, бывший садр (чин 1000), Шариф-ул Амул, махдист (чин 500), поэт Файзи (чин 400), поэт Таки Шустари (чин 200), Абд-ус Самад, рисовальщик и каллиграф (чин 400), поэт Касим-и Кахи (чина не имел), Мулла Шах Мухаммед из Шахабада, хронист (чина не имел), суфий Ахмад (чина не имел) и сын шейха Госала из Бенареса (чина не имел).<sup>4</sup>

стремясь обеспечить себе поддержку индусских феодалов-раджпутов и торгово-ремесленных кругов в большинстве немусульманского вероисповедания, Акбар вводил в законодательном порядке ряд обычаев и религиозных запретов индусов, парсов и джайнов. Поскольку он встречал упорное (хотя после подавления восстания 1580—1582 гг. и пассивное) противодействие всем своим мероприятиям только со стороны мусульманских шейхов, он ввел ряд законов против мусульман и их обычаев. Наконец, он запретил два из наиболее отвратительных обычаев индуизма: вступление в брак девочек моложе 14 и мальчиков моложе 16 лет и сати, т. е. самосожжение вдов, объявленное им незаконным в тех случаях, когда вдов сжигали против их желания, или они не вступали фактически в брак. Последняя мера, очевидно, была заимствована Акбаром у сикхов.

Антимусульманские мероприятия Акбара, в особенности обращение мечетей в склады и караульные помещения, о чем сообщали и Бадауни и иезуиты<sup>1</sup>, вызывали сильное недовольство как раз тех правящих кругов мусульманских феодалов — светских и духовных, — на укрепление позиций которых была направлена вся политика Акбара. Поэтому после его смерти следующий падишах Индии Джахангир отказался от дин-и илахи и, официально ничего не отменяя, не настаивал более на выполнении нововведений Акбара, особенно религиозных. Дин-и илахи перестала быть государственной религией, и джагирдары немедленно от нее отвернулись.

В целом вся политика Акбара носила двойственный характер, и результаты этой политики оказались тоже двойными. Акбару удалось добиться объединения значительной части территории Индии в одно государство, создать обширную империю, сосредоточив в руках правящего класса огромный земельный фонд и богатую добычу. Это объединение страны и прекращение феодальных междоусобиц среди мелких раджей и князей отвечало интересам торговых кругов и всего индийского народа. Однако это объединение было насильственным, и потому относительно непрочным. К тому же Акбару не удалось отобрать у португальцев их порты на индийском побережье и установить непосредственные торговые связи морем с остальным миром. Тем самым расширению индийской торговли был поставлен предел, а позднее укрепление европейских купцов и колонизаторов в Индии оказалось роковым не только для самостоятельности Могольской империи, но и для всей Индии в целом.

---

<sup>1</sup> Бадауни, т. II, стр. 322; Дю Жаррик. Указ. соч., стр. 44—45.

Акбару удалось ограничить сепаратизм джагирдаров. Однако Акбар не смог ликвидировать систему джагиров и создать централизованный феодально-бюрократический аппарат. Для этого не было реальных предпосылок. Вместо чиновников его куррурии оказались фактически откупщиками, да и то от этой попытки Акбару пришлось отказаться в результате недовольства джагирдаров.

Упорядочение системы сбора земельного налога и отмена налога на индусов послужили к временному успокоению крестьянства. Но это лишь обеспечило феодалам возможность эксплуатировать крестьян, не опасаясь частых взрывов возмущения с их стороны. Самый характер джагиров и способ эксплуатации крестьянства несколько не изменились, да Акбар и не стремился к изменению, в какой-либо мере, самой основы феодального общества.

Введение денежного земельного налога вместо натурального способствовало развитию товарно-денежных отношений в государстве и ростовщичества, отныне прочно укоренившегося в деревне. Акбаром было введено единство мер и весов в империи. Однако Акбар стремился при этом укрепить господство феодалов и потому развитие товарно-денежных отношений не вело к появлению существенных элементов капиталистических отношений.

Военная реформа Акбара уменьшила злоупотребления военачальников, несколько повысила боеспособность армии и содействовала прикреплению всадников к определенным командам. Однако Акбар даже не пытался изменить самого построения своей армии — важного орудия господства эксплуататоров в феодальном обществе. Армия попрежнему оставалась наемной и служила не непосредственно правителю, а отдельным военачальникам, которые ее оплачивали и ею распоряжались.

Наконец, религиозная политика веротерпимости Акбара обеспечила ему симпатии не только раджпутских феодалов, чья конница являлась наиболее боеспособной частью его армии, но и денежной городской верхушки населения, в основном исповедовавшей немусульманские религии. Однако ввиду резкого противодействия мусульман, стремившихся сохранить ислам в качестве господствующей религии и не согласных ни на какие религиозные уступки, Акбар вынужден был провести ряд антимусульманских мер. Таким образом, его религиозная политика приобрела несколько антимусульманскую направленность, что вызвало сильное недовольство большинства джагирдаров и связанных с ними шейхов, в интересах которых она, в конечном счете, проводилась.

В целом, Акбар своей политикой завоеваний и реформ надолго упрочил основы своего феодального государства и

власть своей династии. Однако та форма, в которую он облек свою законодательную деятельность, особенно в области религии, оказалась неприемлемой для его окружения и его сын Джахангир радикально изменил политике своего отца, отказавшись от дин-и илахи, вступив в столкновение с сикхами, и т. д.

Период правления Акбара был весьма важным в истории Индии, поскольку в то время были заложены основы Могольского государства. Провал попыток Акбара создать централизованное феодальное государство и толчок, данный им развитию товарно-денежных отношений,—все это предопределило в значительной степени и силу феодальных сепаратистских устремлений, и рост классового гнета, и религиозно-национального угнетения индусов (маратхов, сикхов и т. д.). Все это сделало невозможным какое бы то ни было объединение Индии.

---



---

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ социально-политического строя акбаровской Индии показывает, что поздний индийский феодализм в Могольском государстве отличался некоторыми особенностями по сравнению с европейским. Господствующей формой феодального землевладения был джагир. Это было владение условное, не наследуемое и даже не пожизненное. Джагирдар не вел своего хозяйства, а ограничивался сбором с крестьянина денежной ренты-налога. Вместе с тем, получая крупные денежные суммы, джагирдар отчасти вкладывал их и в торговые операции. Начавшееся уже при Акбаре известное переплетение феодальных и торгово-ростовщических элементов получило дальнейший толчок позднее, когда джагиры фактически стали сдаваться на откуп. Формы землевладения, передававшегося по наследству — заминдарского и суюргального — не играли решающей роли в Могольской Индии. Государственная собственность на землю проявлялась в том, что государство вмешивалось во взаимоотношения между феодалами и крестьянами, в том, что джагирдара легко перебрасывали из одного места в другое, меняя его владение, и в том, что отсутствовала система феодальной иерархии. В свою очередь феодальная государственная собственность на землю была проявлением того, что эксплуатация крестьянства проводилась в форме сбора продуктовой, а потом денежной государственной ренты-налога.

Торгово-ростовщические элементы Могольской Индии были тесно связаны с феодальным классом, чьи интересы они обслуживали в торговле, кого кредитовали на наем отрядов и расточительство. Кроме того, и торговцы и ростовщики были заинтересованы в самой системе сбора денежного налога, так как при этом способе эксплуатации крестьянства на рынок выбрасывалась масса продуктов крестьянского труда, и крестьянин отдавался во власть ростовщика-менялы, к которому

ему приходилось прибегать для добывания денежных средств, необходимых на уплату налога. Денежные круги Индии оказались еще более заинтересованными в феодальной эксплуатации деревни, когда джагиры стали отдаваться фактически на откуп, и произошло переплетение феодала-землевладельца и откупщика в одном лице.

В результате соединения ремесла с земледелием в рамках сельской общины, а также переплетения верхушки денежных кругов с феодалами и феодальным аппаратом власти, в Индии не было противоположности между городом и деревней в том смысле что, в городе господствовали те же феодалы. Городские ремесленники не создали цеховой организации, могущей действительно защищать их интересы против притязаний феодалов. Те касты, которые играли роль делений по роду занятий, были весьма примитивной формой организации ремесленников: в них не было перехода от ученичества к положению подмастерья и мастера, не было возможности вступления в данную касту или свободного выхода из нее. Каста не давала никакой защиты от произвола феодальных властей. Даже вопросы сбыта продуктов труда ремесленников решались в городских ремесленных кастах не выборными лицами, а назначенными градоначальником-феодалом. Искусство ремесленника приобреталось не системой долгого ученичества у мастера, а с детства усваиваемыми от отца навыками, в свою очередь, унаследованными им от отца и строго передававшимися от поколения к поколению вместе с профессией. Эта окостенелость кастовой организации вела в большинстве ремесленных отраслей к крайней отсталости способов труда и примитивности орудий производства. Уже в начале XVII в. европейские путешественники отмечали в Индии более низкую производительность труда ремесленников по сравнению с Европой. Если к этому прибавить, что многие ремесленные касты считались в разряде презираемых и даже неприкасаемых, то становится понятным, почему индийское ремесло не породило богатых предпринимателей и оставалось в подчинении у феодалов. Строгая передача по наследству производственных навыков и ремесленного искусства, подчиненное положение ремесла, обслуживание ремеслом исключительно феодального заказчика или узкого местного рынка, поскольку потребность крестьянских масс населения в предметах ремесленного труда удовлетворялась в пределах общины и потому отсутствовал массовый спрос, наконец, низкая производительность ремесла — все это препятствовало переходу от ремесленного к мануфактурному производству, т. е. к победе капиталистического способа производства.

Неправильно было бы на основе относительно широкого

развития товарно-денежного обмена и наличия в ряде случаев товарного производства в Могольской империи делать вывод, что в Индии в XVI в. уже имелось капиталистическое производство. Как указывал товарищ Сталин, «нельзя отождествлять товарное производство с капиталистическим производством»<sup>1</sup>. Далее И. В. Сталин разъяснял: «Товарное производство старше капиталистического производства. Оно существовало при рабовладельческом строе и обслуживало его, однако не привело к капитализму. Оно существовало при феодализме и обслуживало его, однако, несмотря на то, что оно подготовило некоторые условия для капиталистического производства, не привело к капитализму»<sup>2</sup>.

В Индии XVI в. не было вообще мануфактур и товарное производство не переросло в капиталистическое. Кроме перечисленных выше причин, зарождению частной мануфактуры в этот период мешало и отсутствие свободных рабочих рук, прикрепление крестьянина к своей общине, отсутствие широкого разделения труда между городом и деревней. Сельская община во времена Акбара не была просто пережиточным организмом, сохраняемым в качестве удобной фискальной единицы. Она еще выполняла известные производственные функции и давала возможность ведения крестьянского хозяйства при крайней примитивности орудий труда и высоте налоговых изъятий. Вместе с тем, община прикрепляла крестьянина к земле, так как только в пределах своего общинного мирка крестьянин и сельский ремесленник могли надеяться на сколько-нибудь обеспеченное существование. За пределами своей общины они становились неполноправными «пришлыми».

Выражением этой раздробленности населения Индии на ряд отдельных кастовых и общинных мирков была и ее религиозная разобщенность. Господствующую религию Индии — ислам — исповедовало всего около  $\frac{1}{4}$  населения. Крестьяне и ремесленники в основном были индусами, а представители денежного капитала, как правило, исповедовали индуизм, парсизм или джайнизм. Сектантские движения среди индусов и мусульман выражали, по существу, антифеодальные стремления горожан и крестьянства. Ввиду некоторого «замирения» крестьян при Акбаре, отсутствие того резкого столкновения классовых интересов, которое произошло позднее в Могольском государстве, и незрелости едва зарождавшихся буржуазных кругов города, учения этих сектантских народных движений находились в значительной мере под влиянием идеологии феодалов.

<sup>1</sup> И. Сталин. Экономические проблемы социализма в СССР. Госполитиздат, 1952, стр. 14.

<sup>2</sup> Там же, стр. 15.

Так, единое по своему классовому содержанию движение дробилось на ряд не связанных между собой выступлений, отличающихся своей религиозной окраской (движение бхакти среди индусов, махдистов и роушанитов среди мусульман). Руководители бхакти, а отчасти махдистов (где во главе движения стали духовные феодалы-шейхи), при всей своей антифеодальной направленности призывали фактически лишь к мирному переустройству страны, а не к вооруженной борьбе и, тем самым, лишали движение боевого характера. Движение роушанитов было направлено против феодализации племенной верхушки афганцев при активной помощи феодального могольского государства.

Столкновения между представителями различных религий тоже являлись выражением классовой борьбы, поскольку господствующие слои феодалов и индийское крестьянство исповедовали, как правило, различные религии: первые — ислам, вторые — индуизм.

Полувековое правление Акбара было периодом становления могольского государства. Политика Акбара была направлена на укрепление власти правящего класса — его джагирдаров и шейхов. Политика завоеваний дала им богатые земли и возможность для пришлых завоевателей осесть в стране в качестве верхней прослойки феодального класса. Для расширения базы их господства Акбар привлек сначала к участию в управлении страной феодалов-индусов, а затем вступил на путь уступок торгово-ростовщическим кругам для обеспечения их симпатий и поддержки. Однако последних он не привлекал к участию в государственных делах, он стремился сохранить и в этой области господство феодалов. Ни одного купца или ростовщика, неземлевладельца, не было среди его сановников. Объединение значительной части страны в едином государстве, введение денежного налога вместо натурального, упорядочение системы мер и весов — все это дало толчок к дальнейшему развитию товарно-денежных отношений. Многие меры Акбара были сознательной уступкой феодалам-индусам и торгово-ростовщическим кругам: отмена налога «джизие» на индусов, политика веротерпимости, попытка введения единой веры, в которой были элементы всех основных религий Индии, льготы и сюргалы, даваемые немусульманам, известное поощрение сикхов — все это должно было привести к расширению торговли и росту денежного капитала. Однако это развитие товарно-денежных отношений было поставлено под контроль и господство феодальных элементов, и потому дальнейшее усиление торговли и ростовщичества лишь подрывало основы Могольского государства, ослабляло его сопротивляемость европейским захватчикам, вело к увеличению

потребностей феодалов в роскоши и, тем самым, к усилению эксплуатации крестьянства, к большему росту классового и религиозного национального угнетения, к восстаниям, к крестьянской войне и к неизбежному в дальнейшем распаду той империи, которую Акбар стремился сementировать.

Хотя конечной целью Акбара было укрепление положения окружающих его мусульманских джагирдаров, его политика уступок вызвала резкое недовольство как части самих джагирдаров, так и особенно шейхов — средних и мелких феодальных землевладельцев. После подавления крупного восстания 1580—1582 гг. это недовольство почти не проявлялось в открытой форме, хотя нельзя не видеть выражения именно этих настроений в поддержке частью джагирдаров бунта старшего сына Акбара, Салима. По вступлении же Салима на престол под именем Джахангира и при его преемниках произошел решительный, хотя и постепенный, поворот от политики реформ и веротерпимости Акбара к поощрению мусульманской нетерпимости.

Таким образом, производительные силы в Могольской империи были сильно стеснены в своем развитии, и в политической надстройке после смерти Акбара победили реакционные силы, которые еще более мешали развитию в Индии элементов нового. Все это обусловило слабость Могольской Индии и облегчило завоевание ее впоследствии английскими колонизаторами.

---

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

### *Произведения классиков марксизма-ленинизма и государственных деятелей Советского Союза*

- Маркс К. Британское владычество в Индии. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. IX.
- Маркс К. Капитал, т. III, М., 1949.
- Маркс К. Формы, предшествовавшие капиталистическому производству. М., Огиз, 1940.
- Маркс К. Хронологические выписки по истории Индии. М., ОГИЗ, 1947.
- Маркс К. Письмо Энгельсу от 2 июня 1853 г. Маркс К. и Энгельс Ф. Избранные письма, М., Огиз, 1948.
- Маркс К. Письмо Энгельсу от 14 июня 1853 г. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. XXI.
- Энгельс Ф. Письмо Марксу от 6 июля 1853 г. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. XXI.
- Ленин В. И. Развитие капитализма в России. Соч., т. 3.
- Сталин И. В. История ВКП(б). Краткий курс.
- Сталин И. В. Марксизм и вопросы языкознания, М., Госполитиздат, 1950.
- Сталин И. В. Экономические проблемы социализма, М., 1952.
- Маленков Г. М. Отчетный доклад XIX съезду партии о работе Центрального Комитета ВКП(б), М., 1952.
- Берия Л. П. Доклад на торжественном заседании 6 ноября 1951 г. «Правда», 7 ноября 1951 г.

### Рукописи и источники

#### *а) в оригинале*

- Абд-ул Хакк Дехлеви. Ахбар-ул ахиар. Рукопись Ин-та востоковедения АН УзССР № 2104.
- Абдулла Гунахи Кабули. Тазкират-ут таварих. Рукопись Ин-та востоковедения АН УзССР № 2093.
- Абу-л Фазл. Аин-и Акбари, т. 1—2. Калькутта, 1867-77 и литография, Бомбей, 1893.
- Абу-л Фазл. Акбарнамэ, т. I—III, 1897—1918.
- Али Мухаммед хан. Мират-и Ахмади. Барода, литография, 1927.

- Амин Ахмад Рази. Хафт иклим. Калькутта, 1918—1927.  
 Афанасий Никитин. Хождение за три моря, М.—Л., 1948.  
 Афиф. Тарих-и Фируз-шахи Калькутта, 1891.  
 Ахмед Сирхинди. Мактубат. Рукопись Ин-та востоковедения АН СССР № С-1154.  
 Ахмад Сирхинди. Трактат без названия. Рукопись Ин-та востоковедения АН УзбССР № 1820/1.  
 Послание Ахмада Сирхинди Ходже Мухаммеду Таки. Рукопись Ин-та востоковедения АН СССР № 1154.  
 Бадауни. Мунтахаб-ут таварих. т. I—III, Калькутта, 1864—1869.  
 Барани. Тарих-и Фируз-шахи, Калькутта, 1862.  
 «Дабиستان». Лакнау, литография, 1881.  
 Маасир-и Рахими. Муллы Абд-ул Баки Нахавенди, т. I—III. Калькутта, 1910—1935.  
 Маасир-ул умара, т. 2, Калькутта, 1888.  
 Мухаммед Касим. Насимат-ул кудс. Рукопись Ин-та востоковедения АН УзбССР № 635.  
 Мухаммед Хашим Кишми. Зублат-ул макамат. Рукопись Ин-та востоковедения АН УзбССР № 2936.  
 Низам-уд дин Ахмад. Табакат-и Акбари, Калькутта, 1913—1936, Рашхат. Ташкент, литография, 1329/1911.  
 Фиришта. Гульшан и Ибрахими, Бомбей, литография, 1931.  
 Affairs of the East India Company. Ordered by the House of Commons to be printed 16 Aug. 1832. Vol. 111. Revenue. Pt. 2. Appendix and index. (Цитируется как «Синие книги по делам Индии», 1832).  
 Epigraphia indo-moslemica. Delhi—Calcutta. 1923. 1931. 1935. 1937 1939.  
 Fifth report from the Committee of secrecy, appointed to enquire into the state of East India company. Ordered by the House of Commons to be printed. London, 1772—1773.  
 Finch W. Observations. Purchas, his pilgrimes. Vol. 4. Glasgow. 1905.  
 Gul-Badan Begam. History of Humayun, London. 1902. Перс. текст и англ. перевод.  
 Hawkins. Purchas. his pilgrimes. Vol. 3. Glasgow. 1905. Перепечатка издания 1625 г.

*б) в переводах*

- Бернье Ф. История последних политических переворотов в государстве Великого Могола. М.—Л. 1936.  
 Мухаммед Юсуф Мунши. Муним-ханская история. Пер. А. А. Семенова. Л. Ин-т востоковедения АН СССР. (Машинопис. экз.)  
 Тулси Дас. Рамаяна Рамачаритаманаса Морс подвигов Рамы. Перс. индийского (хинди). комментарии и вступ. статья акад. А. П. Баранникова. М.—Л. 1948.  
 Adi Granth. Trans. by E. Trumpp. London. 1877.  
 Ain-i Akbari. Vol. I. Trans. by H. Blochmann. Calcutta. 1868. Vol. II. Trans. by H. S. Jarret. Calcutta. 1891. Vol. III Trans. by H. S. Jarret. Calcutta. 1894.  
 Ayeen Akbary. Trans. by Gladwin. Vol. I-III. London. 1800.  
 Akbarnama. Vol. I-III. Trans. by H. Beveridge. Calcutta. 1897—1935.  
 Baburnama. Memoirs of Babur. Vol. I-II. Trans. by Leyden and Erskine. London. 1926.  
 Badaoni. Muntakhab al-tawarikh. Vol. I. Trans. by G. Ranking. Calcutta. 1898. vol. II. Trans. by W. H. Lowe. Calcutta. 1884.

- 2nd ed. Calcutta. 1926. Vol. III. Trans. by T. W. Haig. Calcutta. 1927.
- Du Jarric. Akbar and the Jesuits. Trans. by Payne. London. 1926.
- Elliot and Dawson. History of India as told by its own historians. Vol. III-IV. London. 1841.
- Extracts from a contemporary Dutch chronicle of Mughal India. Trans. by B. Narrain and S. R. Sharma «Journal of the Bihar research society». 1946. Sept-Dec.
- Firishta. Mahomedan power in India by Muhammad Qasim Firishta. Trans. by Col. J. Briggs. Vol. I-IV. London. 1829.
- Hakikat-i Bina wa Uruj-i Farkan-i Sikhan. Eng. trans. by Sudubhusan Banerjee. Calcutta. 1942.
- Jouher. Tezkereh al vakiat or private memoirs of the Mogul emperor Humayoon... Trans. by Ch. Stewart. London. 1832.
- Kabir. One hundred songs of Kabir. Trans. by... Rabindra Nath Tagore. London. 1914.
- Manucci. Storia do Mogor or history of Moghul India. Trans. by W. Irvine. London. 1907.
- Nizamud din Ahmad. Tabaqat-i Akbari. Trans. by De. Calcutta. 1932-1936.
- Pelsaert. Jahangir's India. Eng. trans. of Pelsaert's Remonstrantie by W. Moreland. Cambridge. 1925.
- Tuzuk-I Jahangiri. Vol. I. Trans. by Rogers and Beveridge. London. 1909.

## ЛИТЕРАТУРА

- Журнал министерства народного просвещения, 1882.
- Ковалевский М. М. Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения, М., 1879.
- Ковалевский М. М. Очерки происхождения и развития семьи и собственности. Предисловие М. О. Косвена. М., 1939.
- Отчет о состоянии Императорского С.-Петербургского университета и деятельности его ученого сословия за 1883 г. СПб., 1884.
- 
- Антонова К. А. Аграрная политика английских колонизаторов в Индии (конец XVIII—начало XIX в.). «Изн. АН СССР», сер. истории и философии, 1950, № 1.
- Антонова К. А. Аграрные отношения в Индии накануне английского завоевания. «Изн. АН СССР», сер. истории и философии, 1949, № 5.
- Антонова К. А. К вопросу о развитии феодализма в Индии (по данным эпиграфики). «Краткие сообщения Института Востоковедения АН СССР», 1952, № 3.
- Антонова К. А. Суюргал в акбаровской Индии. «Ученые записки Тихоокеанского института», т. 2, М.—Л., 1949.
- Баранников А. П. Вступительная статья к переводу «Рамаяны» Тулси Даса.
- Бартольд В. В. Халиф и султан. «Мир Ислама», т. I, 1912.
- Беленицкий А. М. К истории феодального землевладения в Средней Азии и в Иране. «Историк-марксист», 1941, № 4.
- Владимирцев Б. Я. Общественный строй монголов, Л., 1934.
- Вяткин В. Л. К вопросу изучения узбеков в Средней Азии XVI века, Самарканд, 1932. (Неопубликованная и незаконченная рукопись, хранящаяся в архиве Самаркандского музея.)



- Гордон Л. Р. Национальная борьба афганцев Пакистана в 1918—1922 гг. Рукопись диссертации, М., МГУ.
- Дьяков А. М. К вопросу о национальном составе населения Индии. «Ученые записки Тихоокеанского института», т. I, М.—Л., 1947.
- Дьяков А. М. Национальный вопрос и английский империализм в Индии, М., 1948.
- Петрушевский И. П. Вакуфные имения Ардебильского мазара в XVII в. «Труды института им. Бакиханова», 1947.
- Петрушевский И. П. К истории института сойургал. «Советское востоковедение», Л., 1949, № 6.
- Петрушевский И. П. Внутренняя политика Ахмеда Ак-Койунлу. «Известия Азербайджанского филиала АН СССР», 1942, № 2.
- Петрушевский И. П. Хамдаллах Казвини как источник по социально-политической истории восточного Закавказья. «Изв. АН СССР», отд. обществ. наук, 1937, № 4.
- Петрушевский И. П. К вопросу об иммунитете в Азербайджане в XVII—XVIII вв. «Исторический сборник АН СССР». М., 1935, № 4.
- Петрушевский И. П. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI—начале XIX вв., Л., 1949.
- Рейснер И. М. Возникновение и распад Дурранийской державы. Очерки по новой истории стран Среднего Востока, М., 1951.
- Рейснер И. М. Крестьянство Индии эпохи Моголов. «Новый Восток», 1927, № 19.
- Рейснер И. М. Очерки классовой борьбы в Индии, М., 1932.
- Рейснер И. М. Рецензия на издание академиком А. П. Баранниковым «Рамаяны» Тулси Даса. — «Вестн. АН СССР», 1948, № 12.
- Хамраев А. К. Несколько образцов наследственного вакфа. Бюлл. САГУ, вып. 25, Ташкент, 1947.
- Шорошева Р. А. Минаев, как публицист и исследователь современной ему Индии. Дипломная работа студентки МГУ, 1951 г.

- 
- Баден-Пауэлл. Происхождение и развитие деревенских общин в Индии, М., 1900.
- Барт А. Религии Индии (русс. пер.), М., 1897.
- Сирадж-уттаварих, т. I, Кабул, 1332/1913. На перс. яз. Энциклопедия ислама.
- Das Gupta Bengal in the sixteenth century A. D. Calcutta, 1914.
- Das Gupta India in the 17th century as depicted by European travellers, Calcutta, 1916.
- Ibn Hasan The central structure of Mughal empire and its practical workings up to the year 1657, London—Bombay, 1936.
- Modi J. J. A few events in the early history of Parsees, Bombay, 1905.
- Modi J. J. Parsees at the court of Akbar, Bombay, 1903.
- Prasad I. A short history of Muslim rule in India, Allahabad, 1931.
- Qureshi I. H. The administration of the Delhi sultanate, 2-nd rev. ed., Lahore, 1944.
- Roychoudhury M. The Din-i-Ilahi or the religion of Akbar, Calcutta, 1941.
- Sen D. Ch. History of Bengali language and literature, Calcutta, 1911.
- Banerjee. Humayun's religion. «Journal of Indian history» Aug., vol. 22, pt. 2, 1938.
- Briggs J. The present land tax in India, London, 1830.
- Bühler G. Über die indische Sekte der Jaina. Vortrag gehalten in der feierlichen Sitzung der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften am 26 Mai 1887.

- Commissariat M. S. History of Gujarat, vol. 1, London—New York, 1938.
- Danvers. The Portuguese in India, vol. 1—2, 1894.
- Elphinstone M. History of India. The Hindoo and Muhammedan periods, vol. 1—2, London, 1841.
- Ethe H. Catalogue of Persian manuscripts in the library of India office... Oxford. 1903.
- Garcinde Tassy Histoire de litterature hindou et hindoustani. Vol. 2. Paris. 1847.
- Garcinde Tassy Mémoire sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde d'après les ouvrages hindoustanes. Paris. 1869.
- Glaserapp H. Der Jainismus. Berlin. 1925.
- Horn P. Heer- und Kriegswesen der Grossmoghuls. Leiden. 1894.
- Irani M. S. The story of Sanjan. A critical study. Poona. 1943.
- Irvine W. Army of the Indian Moghuls. London. 1903.
- Kadri A. H. Routes and transport system of the Great Mughals. — «Indian geographical journal». 1927. No 2.
- Krishnamurthi. Jains at the court of Akbar. — «Journal of Indian history». 1944. Vol. 23. Pt. 2.
- Yule and Burnell. Hobson—Jobson. London. 1903.
- Leyden J. The Rosheniah sect and its founder Bayezid Ansari. — «Asiatic researches». London. 1812. Vol. 11.
- Macauliffe Religion of the Sikhs. Vol. 1. Oxford. 1909.
- Malcolm J. Memoir of Central India. Vol. 2. London. 1824.
- Menant D. Les Parsis. Paris. 1898.
- Minorsky V. A soyurgal of Qasim b. Jahangir Aq-coyunlu. — «Bull. of oriental studies». London. 1939.
- Moreland W. The agrarian system of Moslem India. Cambridge. 1929.
- Moreland W. From Akbar to Aurangzib. London. 1923.
- Moreland W. India at the death of Akbar. London. 1920.
- Moreland W. Monserrate on Akbar's army. — «Journal of Indian History». 1936. Vol. 15. Pt. 1.
- Orr W. G. A sixteenth century Indian mystic. (Dadu and his followers). London. 1947.
- Pertsch W. Verzeichnis der persischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin. Berlin. 1888.
- Pran Nath A study in the economic conditions of ancient India. London. 1929.
- Rao Saheb. Note on the Mughal military terms zat and sawar. — «Journal of Indian history». 1935. Aug. Vol. 14.
- Rieu Ch. Catalogue of Persian manuscripts in the British Museum. Vol. 1. London. 1879.
- Smith V. Akbar, the Great Mogul. 2nd ed. rev. Oxford. 1919.
- Smith V. The Oxford history of India. Oxford. 1923.
- Smith W. C. Lower class uprisings in the Mughal empire. — «Islamic culture». 1946. No 1.
- Titus M. Indian Islam (The religious quest of India). London. 1930.
- Thomas E. Revenue resources of the Mughal empire in India from A. D. 1593 to A. D. 1707. London. 1871.
- Tod J. Annals and antiquities of Rajasthan. Vol. 1—2. London. 1829—1832.
- Varma R. C. Akbar and Abdulla Khan. — «Islamic culture». 1947. Vol. 21. Pt 4.
- Von Noer Kaiser Akbar. Bd 1—2. Leiden. 1885.

## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Маркс 3, 23, 24, 30, 31, 38, 50, 52, 53, 56, 57, 58, 61, 64, 65, 67, 71, 72, 89, 90, 114, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 191, 209, 232  
 Энгельс 3, 30, 31, 53, 57, 58, 67, 129, 142  
 Ленин 3, 4, 24, 31, 52, 138  
 Сталин 3, 4, 30, 31, 267

\* \* \*

Аббас I 109, 185, 235, 237	Абу-л Ма'али 177
Абд-ул Баки Нахавенди 5, 15, 18, 20	Абу-л Касим Фирришта см. Фирришта
Абд-ул Вахаб 132	Абу-л Фазл 4, 6, 7, 8, 9, 18, 19, 50, 61, 62, 75, 76, 82, 84, 95, 102, 139, 145, 148, 153, 177, 178, 179, 181, 184, 188, 190, 191, 216, 217, 218, 219, 220, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 240, 246, 248, 252, 255, 257, 258, 259, 260, 261
Абд-ул Кадир 181, 201, 202	Адхам хан 81, 213, 214
Абд-ул Кадир Бадауни — см. БАДАУНИ	Азар Найван 206
Абд-ул Кудус 218	Мирза Азиз Кока 75, 76, 224, 239, 261
Абд-ул Латиф Каввини 182	Акбар 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 21, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 50, 53, 55, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 68, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 114, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 136, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 162, 163, 167, 168, 169, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 184, 185, 190, 191, 192, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206,
Ходжа Абд-ул Маджид — см. АСАФ хан	
Абд-ул Му'мин хан 237	
Абд-ул Хакк бин Сейф-уд дин Дехлеви ут-Турк ул-Бухари 5, 13, 14, 97, 182, 184, 185, 201, 219, 247, 257	
Абдулла Ниязи 28, 95, 185, 186, 188, 197, 246	
Абдулла Султанпури, Махдум-ул Мульк 11, 187, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 224, 250	
Абдулла хан, правитель Бухары 196, 234, 235, 236, 237, Абдуллахан Узбек 81, 228	
Абд-ун Наби 11, 12, 104, 177, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 247, 250, 253, 254	
Абд-ур Расуль сайид 254	
Абд-ур Рахим 15, 16, 76, 179	
Абд-ус Самад 261	
Ходжа Абд-уш Шахид Накшбенди 95, 182	
Абу Хануфа 218	

- 207, 210, 211, 212, 213, 214, 215,  
216, 217, 218, 219, 220, 221, 222,  
223, 224, 225, 226, 227, 228, 229,  
230, 231, 232, 233, 234, 235, 236,  
237, 238, 239, 240, 241, 242, 243,  
244, 245, 246, 247, 248, 249, 250,  
251, 252, 253, 254, 255, 256, 257,  
258, 259, 260, 261, 262, 263, 264,  
265, 267, 268  
Ал Бируни 8  
Ала-уд дин 69, 70, 112, 113, 118,  
122, 123, 182, 243  
Алаи, шейх 186, 187, 188, 224  
Али, имам 42  
Али Адил шах 93  
Али Багдади 222  
Али Муттаки, шейх 14  
Али Мухаммед хан 131, 132  
Али Термези 195  
Алим Кабули 95  
Альмейда 115  
Амардас 161, 165, 166, 167, 251  
Амин Ахмад Рази 130  
Амир Мургаз Шариф Ширази 177  
Амир Хосров (Хусру) 177  
Ангад 161, 166  
Анкетиль дю Перон 206  
Антонио Кабрал 230  
Араб Бахадур 244  
Арджан 165, 166, 167, 168  
Арзу 21  
Ариф-и Хусейни 182  
Асаф Джа 16  
Асаф хан 81, 82, 177, 227  
Мирза Аскари 9  
Аурангзеб 5, 63, 86, 91, 107, 114,  
132, 133, 148, 151, 155, 168, 219,  
240, 244, 261  
Афиф 69, 112, 122, 123  
Ахмад, суфий 261  
Ахмад Сирхинди 5, 14, 15, 178, 199,  
200  
Ахмад Тхаттави 177  
Ахмад Шах II, султан Гуджерата  
98  
Ходжа Ахрар 105, 198  
Ахунд Дарвиза 194, 195  
Бабур 6, 9, 20, 28, 36, 37, 38, 39,  
41, 43, 92, 114, 151, 152, 153, 179,  
180, 199, 210, 228, 229  
Бадауни 4, 9, 10, 11, 12, 14, 18,  
19, 20, 25, 28, 42, 43, 68, 79, 94,  
95, 96, 99, 100, 103, 104, 105, 109,  
145, 152, 174, 176, 177, 181, 182,  
185, 188, 189, 200, 218, 219, 222,  
223, 224, 240, 247, 248, 249, 250,  
253, 254, 257, 259, 260, 262  
Баден-Пауэлл 51  
Баз Бахадур 81, 213  
Байрам хан 15, 42, 81, 103, 122,  
142, 177, 213, 217, 226  
Ходжа Баки Бил Бака 179, 199  
Банду 166  
Барани 69, 70  
Бартоли 257  
Бартольд В. В. 99, 198  
Баязид Ансари 189, 190, 191, 192,  
193, 194, 195, 196  
Беверидж 18, 72, 222  
Бектинк 57, 58  
Бернье 67, 79, 122, 129, 134, 148  
Беха-уд дин Накшбенд 198  
Бехлул, шейх 179, 180, 184  
Бил 21  
Билал Делавер хан 93  
Бир Бал или Бир Бар 149, 168,  
191, 216, 220, 261  
Бир Синг Бундела 225, 226  
Бихар Мал 226  
Бихар хан 188  
Блохманн (Блочманн) 18, 19, 20,  
26, 68, 94, 102, 103, 154, 216  
Бриггс 17, 18, 91  
Буддхан 169  
Бхагван Дас 169, 231, 260  
Бэйли 57, 58  
Вахдат Али 192  
Викрамадитья — см. Хему  
Вяткин В. Л. 105, 198  
Владимирцев Б. Я. 29  
Гадаи, шейх 103, 177, 217  
Ганди 173  
Гарсен де Тасси 119, 183, 197  
Гастингс Уоррен 17, 64  
Гастингс, лорд 107, 108  
Гиррейро 25  
Гладвин 17, 20  
Гобинд 165,  
Говинда, последователь Чайтанья  
170  
Госала из Бенареса 261  
Гульбадан Бегум 39  
Гульбарг 179  
Гулям Азад 16  
Даду 160, 161, 163, 169, 170  
Дальхузи 57, 58  
Дара Шукух 20, 21, 261  
Дауд 189, 202, 218, 230, 231  
Даулат хан 35  
Даулат Рао Синдия 198

- Деви 250  
 Джадгар бек, имевший титул Асаф хана III, 261  
 Джай Мал 227  
 Джалал-уд дин казий Мультана 247  
 Джалал-уд дин, правитель Джанпура 34,  
 Джалал-уд дин сын  
 Баязида Ансари 190, 191, 192, 196  
 Джами 198  
 Мирза Джани из Тхатты 261  
 Джаррет 19  
 Джаухар 39, 40, 42, 124, 125  
 Джахан, кази 42  
 Джахангир 5, 14, 25, 27, 62, 73, 75, 79, 81, 86, 117, 124, 148, 168, 178, 192, 205, 212, 225, 226, 235, 252, 256, 262, 264, 268  
 Джонс 20  
 Доу 17  
 Доусон 18, 24  
 Де Бюсси 16  
 Дю Жаррик 251  
  
 Зайн хан 191, 192  
 Зейн-уд дин Махмуд Камангара 180  
  
 Ибн-Хасан 27, 99  
 Ибрахим, сын правителя Бадахшана 235  
 Ибрахим Адил шах 12  
 Ибрахим Гавневид 203  
 Ибрахим Кутб шах 105  
 Ибрахим Лоди 37  
 Ибрахим Сур 43  
 Илах Бахш 257  
 Иман, шейх 13  
 Ирвин 27, 63, 74, 95, 147, 149, 150, 151, 152, 153, 154  
 Ислам шах 41, 184, 187, 188, 217, 224  
 Ходжа Ислам 236  
 Исма'ил 28, 42  
  
 Кабир 157, 160, 161, 163, 164, 166, 168, 169, 171, 258  
 Кавендиш 175  
 Кази Абу-л Ма'али 182  
 Кази Якуб 287  
 Кайди Ширази 239  
 Кайкобад 99, 202, 204  
 Камал гаккар 88, 89  
 Камал-уд дин Хусейн Ширази 95  
 Камран 28  
 Касим-и Кахи 261  
 Ковалевский М. М. 3, 23, 24, 48, 49, 51, 56, 87  
 Корнваллис 65, 97  
 Курейши 96  
 Кэмпбелл 57  
  
 Лебедев Герасим 22  
 Лейден 194, 195  
 Лонка 209  
 Лоу 19, 28  
  
 Мададжи Синдия 197  
 Максуд Бенгали 179  
 Малик Ша'бан, прозванный Малик-уш шарк 98, 99  
 Малькольм 55  
 Ман Синг 60, 160, 176, 190, 191, 226, 228, 231, 246, 260  
 Мануччи 63  
 Мануэль, король Португалии 115  
 Масум хан Кабули 244  
 Маулана Исмаил Араб 182  
 Маулана Мир-и Калан 182  
 Маулана Мирза Самарканди 182  
 Маулана Нур-уд дин 180, 182  
 Маулана Саид Туркестани 182  
 Махди Касим хан 82  
 Махди Хусейн хан 76  
 Махдум-ул Мульк см. Абдулла Султаниури  
 Махдум хан 188  
 Махиар (Мехерджи) 99, 204, 250  
 Махмуд Басахвани 185  
 Махмуд Гуджератский 185  
 Менан 203  
 Меткаф Чарльз 57, 58  
 Миан Мухаммед Чинти 101  
 Минаев И. П. 22, 23  
 Мир Абд-ул Гаус Бухари 182  
 Мир Пир Мухаммед Ширвани 182  
 Мир Сайид Мухаммед 95, 185  
 Мир Фатхулла Ширази 182  
 Мирза хан 20  
 Мирза Сулейман, правитель Бадахшана 235  
 Модри 95, 99, 103, 203, 204, 206  
 Моньер-Вильямс 108  
 Монсеррате 10, 80, 117, 118, 119, 127, 154, 251, 252  
 Морланд 26, 27, 78, 80, 83, 84, 86, 90, 99, 103, 116, 128, 147, 154  
 Мубарак, шейх 184, 218, 224, 248, 249, 261  
 Мубид Шах 21

Музаффар, правитель Гуджерата 34, 76, 217, 229, 244  
 Му'ин-уд дин Чишти 95, 101, 181, 189, 197, 223  
 Мукундарам 59, 125  
 Муним хан 231  
 Мурад, султан 237  
 Муса, шейх 247  
 Мухаммед Адил, шах 42, 43  
 Мухаммед Гаус, шейх 95, 99, 181, 184, 198, 201, 246  
 Мухаммед Иезди, мулла 254, 255  
 Мухаммед Нур Бахш 185  
 Ходжа Мухаммед Салих 104  
 Мухаммед Сириец 182  
 Мухаммед Султан Мирза 228  
 Мухаммед Хаким 14, 76, 190, 199, 215, 228, 235, 236, 255, 256  
 Мухаммед Хусейн Мирза 76  
 Мухаммед Хусейн хан 77, 176  
 Мухаммед Шариф 60  
 Мулла Шах Мухаммед из Шахбада 261  
 Мухсин Фани 20, 21  
 Назир шах 73  
 Нанак 161, 163, 164, 165, 166, 168  
 Нараян 20, 21  
 Насир Джанг 16  
 Неога Гопинатха 59, 60  
 Нёр фон 25, 154  
 Низам-уд дин Ахмад 4, 9, 10, 76, 84  
 Никитин Афанасий 58, 118, 127, 129, 137, 151, 157  
 Ни'мат хан — см. Ходжа Хусейн шах.  
 Кази Нурулла Шуштари 182  
 Ньюхам 90  
 Ольденбург 22  
 Падсамудара 245  
 Партап Синг 160, 227  
 Патра 227  
 Пельсарт 62, 85, 116, 118, 124, 130, 134, 136, 145, 234  
 Петров П. Я. 22  
 Петрушевский И. П. 29, 92, 128  
 Прасад Иштвари 154  
 Пир Мухаммед 178, 213  
 Пулад бек Барлас 177  
 Пурукхотам 250, 253  
 Рамананд 172  
 Рамдас 166, 167, 245, 251  
 Рана Санграм (или Санга) 34, 37, 89, 153

Рани Дургавати 227  
 Ранкинг 19  
 Рао Сахеб 147, 154  
 Риё 18, 21, 22  
 Ройчаудхури 27, 28  
 Рупмати 213  
 Садр Джахан 236  
 Сайф-уд дин 13, 184  
 Салабат Джанг 16  
 Салим — см. Джахангир  
 Салим Чишти, шейх 185, 197, 198, 246  
 Салих Бегум 133  
 Сани-хан 185  
 Секандер Сур 42, 43, 213, 217  
 Сефи 43  
 Смит Вильбур 196  
 Смит Винсент 25, 26, 251, 255  
 Сулейман, мулла 190  
 Сулейман, правитель Бенгалии 230  
 Сулейман Великолепный 153, 229  
 Кази Таваизи 182  
 Тавернье 159, 181  
 Таки Шуштари 261  
 Таранасвами 209  
 Тарди бек 43  
 Тахмасп 40, 41, 42  
 Ташбихи 185  
 Тимур Афганский 165  
 Тимур (Тамерлан) 28, 36, 203  
 Титус М. 100  
 Тод 51, 89, 91, 227  
 Тодар Мал 143, 176, 191, 216, 217, 222, 228, 230, 231, 240, 246, 255  
 Томас 63  
 Тройер 21  
 Туган 131  
 Тулси Дас 26, 29, 160, 161, 163, 170, 171, 172, 173  
 Ульфати 80  
 Умар 190, 195  
 Урфи 26  
 Усман хан 81  
 Файзи 20, 26, 177, 219, 224, 256, 261  
 Фарид хан — см. Шер шах  
 Фарид, шейх 162, 168  
 Фархат хан 239  
 Фатхулла Ширази 75  
 Фияч 129  
 Фиришта 4, 12, 17, 18, 25  
 Фируз Туглак 69, 112, 113  
 Фируз шах 73  
 Фияч 118, 127  
 Мирза Фулад 235  
 Мирза Хайдар Дуглат 117

Хаким Хумам 236, 237  
Хамид, шейх 15, 42, 181  
Хамид-и Бухари 182  
Хамида Бегум 40  
Хан Бахадур 228  
Хан Заман 80, 81, 228  
Хасан Аджмири, шейх 95  
Хасан Али Мосули 182  
Хасан Тавризги 182  
Хафиз-и Кумаки 182  
Хафиз Султан Мухаммед Рохна 180  
Хевас 187  
Хейг 19  
Хему 42, 43  
Ходжа Хизр Бахтиар 182  
Хондемир 180  
Хорн 27, 74, 152, 153, 154  
Хоукинс 75, 136, 148  
Хумаюн 5, 6, 9, 28, 39, 40, 41, 42, 43, 81, 83, 99, 114, 117, 124, 125, 146, 150, 151, 177, 179, 180, 198, 199, 201, 210, 217, 229, 232, 246, 256  
Хусейн Аджмири, 101, 181  
Хусейн хан 77, 176, 239  
Хусейн Хорезми 182  
Ходжа Хусейн Шах 133  
Хусейни 13  
Хусру, сын Джахангира 168

Чайтанья 161, 163, 169, 170  
Чанд Биби 232

Шамс-уд дин Атка 77, 82  
Шанга Аса 203, 204  
Шариф-ул Амул 248, 249, 261  
Шах Алам 132  
Шах Джахан 20, 27, 79, 86, 126, 240, 260  
Шахбаз хан 214, 215, 216, 239  
Шах Наваз хан 5, 16, 18, 20  
Шахим бек 81  
Шахрух 235  
Шейбани хан 198  
Шер шах 35, 36, 39, 40, 41, 42, 88, 243  
Шейх Хидая Хайрабади 95  
Ши 21

Щербацкой 22

Эканатх 161, 163  
Эллиот 18, 24, 25  
Элфинстон Маунтстюарт 24, 25  
Эмерсон 74

Юсуф, правитель Кашмира 231

---

## УКАЗАТЕЛЬ ТЕРМИНОВ

- Аббаб** 73, 92  
**Аймэ** 95, 96, 97, 104, 222, 254  
**Амальдар** 79  
**Асами** 51  
**Ахл-и-сухбат** 100  
**Ахл-и-хальват** 100  
**Ахл-и-хидмат** 100
- Бадлюн веш** 51  
**Банджар** 242  
**Баргир** 150  
**Бхакти** 160, 161, 162, 163, 164, 168, 169, 170, 171, 173, 209, 210, 258, 267  
**Бхиад или Бхайяпат** 89  
**Бхиачара** 51
- Ваджх** 69, 70  
**Ваджхдар** 69, 112  
**Вазифе** 94, 101, 108  
**Ваф** 97, 103, 104, 105, 109, 133, 198, 199, 218  
**Ванта или Сир** 108  
**Ваучан или Герания** 108
- Гирассия** 108  
**Гомашты** 144
- Даг-о-махала** 243  
**Даллал** 135  
**Дешмук** 204  
**Дешпанд** 105, 203, 204  
**Джагир** 38, 39, 40, 41, 43, 68, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 91, 94, 99, 100, 101, 102, 103, 106, 125, 126, 143, 147, 148, 150, 182, 195, 213, 215, 223, 224, 233, 238, 239, 240, 241, 243, 244, 250, 254, 263, 265, 266
- Джагирдар** 8, 26, 27, 38, 39, 41, 43, 49, 56, 59, 60, 63, 68, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 99, 100, 101, 102, 109, 110, 113, 117, 120, 122, 123, 124, 126, 143, 144, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 156, 159, 162, 169, 174, 175, 177, 178, 179, 180, 182, 183, 187, 201, 210, 214, 215, 216, 217, 218, 222, 226, 228, 232, 233, 234, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 248, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 262, 263, 265, 268  
**Джизие** 219, 256, 268  
**Дин-и илахи** 257, 258, 259, 260, 261, 262, 264
- Забт** 53, 55  
**Заминдар** 8, 65, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 97, 107, 110, 113, 138, 153, 159, 165, 232, 250, 265  
**Заминдарство** 71, 86, 87, 90, 91  
**Зат** 147, 148  
**Зякат** 189
- Икта** 68, 69  
**Иктадар** 35, 40, 68, 69, 70, 241  
**Ин'ам** 93, 104, 204, 218
- Кабза** 54  
**Кабиз** 54  
**Канунго** 143  
**Каркун** 240  
**Кархань** 139  
**Котвал** 7, 134, 144  
**Курнум** 52  
**Куррурий** 104, 126, 144, 174, 215, 217, 239, 240, 263



Мадад-и Ма'аш — см. Суюргал

Мансаб 95, 146, 148

Мансабдар 103, 146, 147, 148

Мансабдарство 146, 147, 244

Маскунат 92

Масанд 167

Мела 119

Мираси 55

Мукта 35, 69, 70, 73, 76

Мульк 94, 98, 102, 248

Насак 55

Нисаб 189

Па-и-кашт 51

Па-и улкуди 51

Патвари 54

Патель 52, 55

Поладж 77, 242

Пуссаита 108

Райотвари 65

Роушаниты 189, 190, 191<sup>1</sup>, 192, 193,  
194, 195, 196, 197, 210, 211, 236,  
267

Савар 147, 148, 244

Сетх 131

Сыр 54, 107, 144

Суюргал 7, 11, 12, 14, 68, 92, 93,  
94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,  
102, 103, 104, 105, 106, 107, 110,  
132, 167, 168, 180, 181, 182, 186,  
201, 204, 218, 219, 222, 223, 247,  
248, 251, 253, 254, 265

Tallier 53

Тамга 73, 97

Тийюль 68, 103

Totie 53

Тхалкарни 105

Халиса 59, 60, 67, 68, 98, 106,  
126, 144, 146, 215, 216, 231, 238,  
253

Хареа 108

Худкашт 51

Чачар 242

Ченданэдары 52

Шрофф 61

## О Г Л А В Л Е Н И Е

Основные источники и литература . . . . .	3
Вступ л е н и е . . . . .	33
<i>Глава I. Формы землевладения, землепользования и феодальной эксплуатации . . . . .</i>	<i>47</i>
А. Сельская община . . . . .	49
Б. Феодальная государственная собственность на землю . . . . .	64
В. Халисэ . . . . .	67
Г. Джагир и джагирдары . . . . .	68
Д. Заминдарство и заминдары . . . . .	86
Е. Суюргал . . . . .	92
<i>Глава II. Товарно-денежные отношения и город в акбаровской Индии . . . . .</i>	<i>111</i>
А. Торговля и ростовщичество . . . . .	113
Б. Город и ремесло . . . . .	127
<i>Глава III. Государственное устройство акбаровской империи</i>	<i>142</i>
А. Гражданская администрация . . . . .	142
Б. Армия. . . . .	149
<i>Глава IV. Народные движения и формы их идеологии</i>	<i>155</i>
А. Индусы и народные движения в их среде . . . . .	159
Б. Мусульмане и народные движения в их среде . . . . .	173
В. Парсы . . . . .	202
Г. Джайны . . . . .	207
<i>Глава V. Внутренняя и внешняя политика Акбара . . . . .</i>	<i>212</i>
А. Акбар и его окружение . . . . .	212
Б. Завоевания Акбара . . . . .	226
В. Отношения со Средней Азией (Бухарским ханством) . . . . .	234
Г. Реформы Акбара . . . . .	237
З а к л ю ч е н и е . . . . .	265
Список использованной литературы . . . . .	270
Указатель имен . . . . .	275
Указатель терминов . . . . .	280

Утверждено к печати  
Институтом Востоковедения  
Акад. Наук. СССР.

\*

Редактор издательства *А. М. Осипов*  
Технический редактор *Е. Н. Симкина*

\*

РИО АН СССР № 24—60 В. Т-07740. Издат.  
№ 3615 Тип. зак. № 420. Подп. к печ..  
1/XI—1952 г. Формат бум. 60×92<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бум. л. 8,87.  
Печ. л. 18<sup>1</sup>/<sub>4</sub>+2 вклейки.  
Уч.-издат. 18,5 Тираж 2500. Цена по прейску-  
ранту 1952 г. 13 р. 10 к.

---

1-я тип. из-ва Академии Наук СССР.  
Ленинград, В. О., 9-я линия, дом 12.

13 р. 13 к.

Ж.А. Антонова ОЧЕРКИ МОГОЛЬСКОЙ ИНДИИ ВРЕМЕН АKBAPА