

Новая и Новейшая история

УДК 284(55):342.5

Воронин С.А.

Российский университет дружбы народов (г. Москва)

ШИИТСКАЯ ДОКТРИНА ВЕРХОВНОЙ ВЛАСТИ

S. Voronin

Peoples' Friendship University of Russia, Moscow

THE SHIITE DOCTRINE OF THE SUPREME POWER

Аннотация. Статья посвящена некоторым аспектам формирования политической культуры Ирана. В статье рассматриваются основные этапы зарождения и развития доктрины шиизма и её значение в Иране. Автор выясняет степень влияния процесса эволюции шиизма на историческую судьбу иранского общества. Акцентируется внимание на авторском видении проблемы, предпринимается попытка выяснить не столько идеологическое, сколько реальное влияние шиитской доктрины. Этот подход позволяет не только определить роль, выделить основные течения в шиизме, но и осмыслить нормы того исторического времени, на основании которых они получили свой статус. Дана оценка значения функций политических и религиозных ценностей в иранском социуме. Автор показал, что сохранение традиционного политического наследия является одним из направлений решения проблемы идентичности современного иранского общества.

Ключевые слова: моджтехид, воля Аллаха, мохаррам, мусульманское общество, верховная власть.

Abstract. The article deals with some aspects of political culture formation in Iran. The article considers the main stages of the origin and development of the Shiite doctrine, and its significance for the Iranian society. The author tries to elucidate the process of evolution of Shiite doctrine influenced historical fortunes of the Iran society. The author gives his personal point of view and makes an attempt to clear up rather the real influence of the Shiite doctrine than its ideological importance. This approach allows to comprehend not only the role and the types of the main trends in Shiism, but also the norms of the historical period, which gave them their status. The article assesses the functional role of political and religious values in the Iranian society. The analysis confirms that the conservation of the traditional political heritage is one of the main steps towards the solution of the problem of Iran's national identity.

Key words: mujahedin, the will of Allah, moharram, Muslim society, supreme power.

Для исламского средневекового мира вопрос о природе власти не был предметом для обсуждения. Не существовало и разделения на светское и духовное. Эпохальные события, бытовые случаи – всё носило религиозно окрашенный оттенок. В целом, такой подход был характерен для психологии населения средневековья и на Востоке, и на Западе. Однако специфика ислама заключается в том, что как религиозно-общественная политическая система он всегда выступал регулятором взаимодействия религии и власти. И это взаимодействие носило сложный и многофункциональный характер.

© Воронин С.А., 2012.

В соответствии с классической доктриной ислама власть даруется Абсолютом кому-либо на эксклюзивных правах, поскольку Аллах един, постольку и власть едина и неделима. Период «коранического ислама», когда источником земной власти выступал Пророк Мухаммад, стал олицетворением политического идеала. Мухаммад концентрировал в своих руках все функции и виды власти [10, с. 10-11]. Таким образом, именно в этот период в основу политического лидерства в исламе был заложен принцип сакральности. В соответствии с ним, личность лидера, стоящая во главе и над коллективом – общиной, государственным образованием не только является контрагентом божественного начала, но и исполняет функцию посредника между Абсолютом и людьми. Согласно этой установке в массовом сознании мусульман, по мнению В. Грэхэма, сформировалось отношение к Сунне (своду предписаний о поведении и высказываниях пророка) – как источнику, имеющему значение, равное Корану – как своду знаний о заветах Аллаха. Святость Сунны легитимизировалась связью Пророка Мухаммада с Аллахом, источником откровений в трансцендентном мире [14, с. 101].

После смерти Пророка Мухаммада исламская умма столкнулась с ситуацией разночтения и интерпретации характера власти, заложенного в Коране и освящённого личностью Мухаммада.

Противоречия, заложенные в «коранический период», получили своё развитие в X-XI вв. Расширение ареала исламского мира, необходимость организовывать структуру управления на завоёванных территориях, оберегать изначальную чистоту ислама, наряду с развитием его аккумулярующего характера, привело к рождению значительного количества «бида» (нововведений). Проблема политической власти стала одним из самых важных факторов сохранения самоидентичности исламского социума после периода завоеваний и рождения халифата. М.Б. Пиотровский отмечает: «В кораническую эпоху Конец света и Судный день представлялись достаточно близкими. Теперь же от религии стали требо-

вать ответа не только о том, как готовиться к близкому суду, но и том, как жить в долгом его ожидании» [9, с. 9-10].

Принцип сакральности власти был перенесён мусульманами на покоренное в ходе завоеваний население, и, как следствие, именно он приобрёл решающее значение в политических движениях, носящих религиозный характер по поиску наделённых благодатью людей, способных установить коммуникацию с Аллахом.

С одной стороны, эта тенденция способствовала формированию сакральной традиции – сохранению власти в одной семье. Носителями власти выступали члены семьи Пророка и его потомки. Так обосновывали свои права на обладание властью Аббасиды, опиравшиеся на особую благодать, исходящую от зятя и двоюродного брата Мухаммада – Али Абу Талиба. С другой стороны, эта тенденция породила махдистские (мессианские) движения. Махди (мессия) – посланник Аллаха должен был подготовить мир к Судному дню и установить вечное царство мира и справедливости. Во главе исламского государства стоял халиф, который в принципе являлся выборным лицом. Умма принимала решение о замене главы государства. Халиф нес персональную ответственность за надлежащее исполнение ниспосланных Аллахом предписаний. Омейяды – первая династия – отступили от священной традиции и легитимизировали свои права на власть не связью с Богом, а договором с общиной. За что и поплатились утратой власти, носящей «безбожный» характер [1, с. 532-536]. Омейядский халифат заложил основу так называемых «общинных» представлений о политической власти и впервые поставил вопрос о возможности разделения сознания мусульман и их представлений об источнике власти на светское и религиозное. Абсолютизированной формой «общинных» представлений стал «хариджизм» – доктрина, обосновывающая право каждого стать халифом. Хариджизм по своей природе создал синтез общинных идеалов и духа Корана, т. е. «общинное представление, общинный по духу образ идеальной власти» [15, с. 453-463].

В этом смысле можно рассматривать хариджизм как предтечу идеологии национализма в исламском мире XX в.

И проект политической власти, предложенный Омейядами, и движение хариджитов показали исламскому миру потенцию к осуществлению раздела секулярного и религиозного.

Проблема трактовки природы политической власти привела мусульманскую общину, а позднее – весь исламский мир к расколу на суннитов и шиитов. Внешней стороной, разгоревшейся после кончины Мухаммада дискуссии, стал вопрос об избрании его преемника. Как отмечает иранский историк Мехди Санаи: «Поверхностно споры касались лиц и личностей, но внутренней причиной этих споров были все те же политические мотивы, привлекающие пронизательные и деятельные умы во всех странах и во все времена [12, с. 9]. Глубинной причиной раскола в исламе, таким образом, стал вопрос о власти, претендентами на которую выступали феодальные кланы – Хашим (к которому принадлежал сам Пророк) и Омейя. Политические интересы феодальных группировок тесно переплетались с родовыми амбициями семейств из племени курайш [5, с.151-152].

Проблема выбора преемника осложнялась тем, что Пророк Мухаммад не оставил прямых наследников мужского пола. Исходя из родственных связей, притязания на власть мог выдвигать лишь Али – двоюродный брат и зять Пророка. Часть общины считала, что Пророк сам назначил Али своим преемником в ходе своего последнего паломничества в Мекку в 632 г. в местности под названием Гадире хом. Пророк изъявил свою волю в судьбоносной суре «Хутба»: «Все, для которых я являюсь господином, пусть считают своим господином Али». Эта группа сторонников со временем стала именоваться «шиа» (партия, группа Али) [12, с. 9]. Но община избрала Абу Бакра – самого старшего сподвижника Пророка. Будучи тяжело больным, Мухаммад именно Абу Бакру поручил руководство общей молитвой в мечети Медины, т. е. фактически, по их мнению, назначил его имамом (предстоящим на

молитве) вместо себя. Несмотря на объединение в руках Абу Бакра светской и духовной власти, его власть не приобрела теократический характер. В глазах уммы он не был осенён благодатью и не имел контакта с божеством. Он был функционером, исполняющим роль имама. Его личность не носила сакрального характера. Его функции могли, в случае его отсутствия, исполняться любым мусульманином, сведущим в процедуре проведения молитвы. По мнению крупного исламоведа О.Г. Большакова, «то обстоятельство, что в своих действиях он обязан был руководствоваться Кораном и примером Мухаммада, так же не превращало власть халифа в священническую, как известное положение «нести власти ещё не от Бога» не превращало светскую власть христианских государей в теократическую» [2, с. 190-191]. Правление Абу Бакра длилось с 632 г. по 634 г. После его смерти был также назначен преемник. В 656 г. очередной преемник Усман был убит. В этот период вновь оживилась идея о легитимности права Али на власть в халифате, поскольку с точки зрения кровнородственных связей его фигура была безальтернативной. В ходе междоусобицы в 661 г. Али был смертельно ранен. После его гибели его старший сын Хасан был провозглашён имамом – главой уммы. Однако вскоре он отрёкся от власти за крупное вознаграждение (по версии шиитов, был отравлен). За ним последовала череда родственников Али, сменявших друг друга. В 680 г. младший сын Али – Хусейн с небольшим отрядом попал в окружение войск халифата вблизи Кербелы. Враги полагали, что измученные жаждой шииты сдадутся без боя. Осада продолжалась десять дней, с 1 по 10 мохарамма, согласно мусульманскому летоисчислению. Хусейн отклонил предложение о капитуляции и выступил с 70 воинами против четырёхтысячного войска [2, с. 189-197]. Войска халифа замерли в ожидании, боясь взять на себя ответственность за пролитие крови родственника Пророка. Но вскоре начался неравный бой, исход которого был предreshён. Голова погибшего Хусейна была отправлена в Дамаск халифу [5, с. 155-157].

Одним из основополагающих принципов легитимизации власти в шиизме является учение об имамате – верховной духовной власти, верховным руководством мусульманской общиной – государством. Генезис термина восходит ещё к временам доисламской Аравии. В исследованиях С.М. Прозорова, одного из крупнейших учёных-исламоведов, отмечается, что имамом называли человека, «стоящего впереди», к примеру, исполняющего функции проводника каравана или руководящего каким-либо мероприятием [6, с. 24]. В исламской догматике это наименование приобретает конкретное наполнение – «предстоятель на молитве», «духовный руководитель» и в этом смысле употребляется в Коране (2:118) [7, с. 15-16]. В целом, интенсивное формирование доктрины об имамате начинается с появления сочинений, пытавшихся обосновать права Алидов на верховную власть. Интерпретация ряда аятов Корана в этой связи приобретала политическое звучание. Изначально доктрина об имамате сформировалась с целью легитимизации прав Али и его потомков на власть. Со временем она трансформировалась в один из основных догматов шиизма, согласно которому имамат является установлением Аллаха и не находится в сфере компетенции и воли людей. Исходя из этого, институт имамата, в отличие от халифата, не может быть выборным. Шиитская догматика, отвечая на критику апологетов выборности преемника Пророка, утверждает, что вопрос руководства уммой чрезвычайно важен и потому не может решаться с учётом мнения всех, зачастую некомпетентных, членов общины. Этот подход вступает в противоречие с божественным промыслом. Лишь Аллаху дано знать и указать на людей через своих пророков, которые обладают необходимыми качествами для руководства правоверными. Ставя вопрос о личностях, шииты дают ответ, обосновывая права на руководство Али и его потомков в силу их близости к Пророку. В контексте учения шиитов особое значение приобретает пророчество – божественное откровение. Сами имамы выступают как непорочные предводители для руководства («велят») правоверными в от-

сутствии пророков. Такое понимание Корана и хадисов должно продвигать исламское общество в единственно верном направлении. Но подобное понимание является компетенцией избранных и приближённых к Пророку лиц, которыми и являются Али и 11 его потомков мужского пола [12, с. 10].

Доктрина шиизма не признаёт термина «халиф» – «преемник» («заместитель») посланника Аллаха. Согласно учению, разработанному проалидскими богословами, власть как сакральная эманация (божественное установление) передаётся от одного имама к другому таинственным образом. В силу «божественного установления» верховная власть принадлежит роду Али. Таинственность передачи властных полномочий родилась в силу отсутствия механизма передачи власти внутри рода Али. В силу естественного дробления алидского рода, число потенциальных претендентов на имамат росло [11, с. 281]. Всего, согласно шиитской догматике, было 12 имамов. Последний из них – Мухаммад – сын Али от ханифитки, который якобы исчез в пещере под Самаррой в Ираке. После его смерти образовалось несколько группировок, считавшими его «Сокрытым махди» и «ожидаемым имамом», который незримо присутствует в мире и должен появиться с целью восстановления на Земле истинной веры и справедливости.

Вопрос о необходимости установления порядка, базирующегося на абсолютной и окончательной справедливости, выступает важнейшим компонентом шиитской политической теории. Опираясь на эту легитимистско-эманационную концепцию высшей власти, шииты дополнили суннитские основы религии догматом об имамате [5, с. 158]. Теоретико-практическое воплощение доктрина имамата получила во времена имама Джафара ас-Садики (700-765 гг.), который считался шестым имамом. После его смерти часть его сторонников признала имамат его сына Исмаила, назначенного преемником, но умершего при жизни отца. Это привело к расколу в шиизме и возникновению течения исмаилитов [11, с. 282].

Шииты признают легитимным правителем и главой уммы только Али, остальные, почитаемые суннитами (Абу Бакр, Омар, Осман), по их мнению, – узурпаторы. Согласно шиитской догматике в шахаде к традиционной формулировке «Нет Бога, кроме Аллаха, и Мухаммад – посланник Аллаха» добавляется указание на то, что «Али – наместник Аллаха».

Дополняющим принципом в теории шиитов об имамате является признание роли улемов или моджтехидов в обществе в период отсутствия имамов. Улемы (мн.ч. от «алимы» – учёные) – религиозные исследователи. Моджтехиды – авторитетные богословы, имеющие право выносить решения по вопросу фикха на основании подлинных источников. Имамы несут руководящую функцию после кончины Пророка, а улемы и моджтехиды должны направлять общество мусульман после «периода имамата», т. е. после сокрытия имама. Основное различие между этими группами лиц состоит в том, что улемы не обладают опытом непорочности и сакральными качествами, присущим имамам [12, с. 10].

В IX в. вопрос об имамате актуализировался в связи с возросшей практической потребностью в руководстве шиитской общиной. После «исчезновения» в 874 году последнего двенадцатого имама, шииты провозгласили его махди, который, согласно мессиянской традиции, должен вернуться для восстановления справедливости и попранных прав потомков Пророка. По мнению С.М. Прозорова, «идея “сокрытого” существования имама, которую проповедовали различные шиитские общины, ... стала для шиитов связующим звеном между их представлениями о священном характере власти, о непрекращающемся «божественном руководстве и их повседневной практикой» [11, с. 284].

Шиизм как религиозно-политическое течение возник в Арабском мире, распространившись с территории современного Ирака на пространство всей уммы. В средние века шиизм нередко становился идеологией народных движений, знаменем борьбы против феодальных порядков. В XIV в. против власти халифа, используя шиитские лозунги, высту-

пили крестьяне Хорасана в Иране [5, с. 156]. Однако распространение идеологии шиизма в Иране заняло довольно продолжительное время. Лишь в начале XVI в. шиизм приобрёл статус государственной религии в державе Сефевидов, которые использовали это религиозное течение с целью формирования оппозиции суннитской Турции и узбекским правителям из династии Шейбанидов [5, с. 156].

Теория и практика организации института духовных лиц в исламе весьма противоречива. Согласно официальной точке зрения, ислам не имеет централизованной духовной организации, которая направляет и осуществляет религиозную политику, а также распределяет средства, поступающие в её распоряжение.

В исламе отсутствует церковная иерархия (клир), нет посвящения в духовный сан путём рукоположения. Все духовные лица в исламе формально независимы, равны и подчиняются только воле Аллаха. А шииты – ещё и сокрытому имаму.

Но практика и действительность свидетельствуют о том, что среди мусульманского духовенства существует своеобразная иерархия: духовные лица высших степеней (улемы и моджтехиды) и низших степеней (муллы). Для духовного роста и продвижения по иерархической лестнице необходимо признание морального и научного авторитета богослова всей уммой и другими теологами. После этого он приобретает право «иджтихада» – интерпретации, персональной трактовки догм и законов ислама. Обладая этим правом, богослов создаёт духовную школу, обрастая учениками и последователями. Моджтехиды имеют внутреннюю градацию: мардже ат-таклид (источник подражания), аятолла (знак божий), аятолла ал-узма (великий аятолла,) худжжат аль-ислам (доказательство ислама). Эти духовные степени присваиваются на основе мнения всех верующих мусульман [3, с. 151-152].

По мнению Е.А. Дорошенко, с XVI в. шиитское духовенство обладало «крепкой организационной структурой, которая развивалась как параллельная государственно-правовым

и политическим органам власти, приспособившись более умело и гибко, чем эта власть, к меняющимся условиям» [8, с. 152]. В 1826 г. шиитское духовенство объявило джихад Российской империи. В 1873 г. в сформировавшейся антибританской коалиции руководящие позиции занимали шиитские муллы. В 1827 г. во время посещения Европы шах Насир предоставил монопольную пятидесятилетнюю концессию на иранский табак крупному предпринимателю Джеральду Тальботу. В 1891-1892 гг. шиитское духовенство объявило бойкот британской компании «Тальбот» и шаху, позволившему ей создать табачную монополию. Аятоллы Ширази и Аштиани издали фетву о запрете курения табака иранскими мусульманами. В результате шах отменил концессию англичан [13, с. 213-217].

Во время Иранской революции 1905-1911 г. шиитское духовенство, консолидировавшись с представителями национальной буржуазии, активно выступало против вмешательства Великобритании и России в дела Ирана.

Шиитское духовенство на всём протяжении иранской истории способствует актуализации положения шиизма о преклонении перед жертвами борьбы за справедливость во имя веры, которым после физической смерти будет даровано место в раю. Именно с концепцией жертвенности тесно связана традиция «сокрытия» (такийя). В раннем шиизме сокрытие означало, прежде всего, сокрытие истинной веры в случае возникновения опасности. Первым сектантом, основавшим тайное общество, был имам Хусейн, погибший мученической смертью. В традиции «сокрытия» коренятся причины терроризма шиитских тайных обществ. Доктрина шахадат – мученической смерти за веру – оправдывала в глазах шиитов смерть в результате исполнения террористического акта в брэнном мире. Главой тайного общества был пир – старейший специалист по богословию, уважаемый всеми, наставник, обладавший тотальной властью над всеми членами секты. Несогласие с волей духовного лидера или предательство наказывались вынесением смертного приговора.

На базе доктрины «такийя» в 40-е г. XX в. была создана тайная организация «Федаяне ислам» («Поборники ислама»), включавшая в свой состав мулл, студентов медресе, низшие слои населения городов [4, с. 155].

В конце 40-х – начале 50-х гг. призыв к борьбе за чистоту веры ассоциировался с конкретными политическими инициативами – с борьбой против протекции шахского режима, оказываемой британским нефтяным корпорациям. Во главе тайной организации в этот период стоял мулла Наввабом Сафави, которого поддерживали крупные шиитские духовные авторитеты аятоллы Талегани и Кашани. В 1949 г. после неудачного покушения на шаха в Тегеранском университете организация подверглась разгрому, руководство было арестовано, три лидера бежали за границу [13, с. 317.].

В 60–70-е гг. XX в. были созданы тайные организации «Моджахидине халк» («Мученик»). Частично они финансировались на средства Хомейни, пребывавшего в ссылке в Неджефе [4, с. 121.]. За рубежом Хомейни готовил отряды боевиков, которые после событий 1979 г. стали основой «пасдаров», корпуса стражей Исламской революции.

Аграрная политика шаха М. Реза Пехлеви в 60-е гг. XX в. также рассматривалась духовенством как посягательство на их преференции. Катализатором подъема борьбы шиитского духовенства против режима шаха стала ссылка Хомейни в Неджеф. Причём, как отмечает Е.А. Дорошенко, «главным каналом расширения борьбы стала система мусульманских медресе» [4, с. 158-159] (богословско-правовых училищ, сохранившихся как институт с X века). Традиция набора в медресе не только набожных и благочестивых юношей, но и физически крепких, способных вести джихад, берёт истоки ещё в средневековье. Толлабы («талибы»), т. е. студенты медресе неоднократно в иранской истории демонстрировали умение с оружием в руках постоять за правое исламское дело.

Значительную роль в формировании массового сознания в Иране оказывали и продолжают оказывать религиозные праздники

и церемонии. Одной из значимых для шиитов традиций является ашура – декада траура. Начало нового года по лунному календарю (хиджре), первую половину мусульманского месяца – мохаррама открывает траурную церемонию горести по убиенному имаму Хусейну и других шахидов, павших за веру. Радио и телевидение, почти весь эфир посвящают религиозным программам. В дни ашуры пожилые запрещают молодым веселиться и улыбаться. Траурные процессии – мистерии сопровождаются самоистязанием [5, с. 162-164]. Одеты в белые халаты, с бритыми головами, участники процессии наносят себе удары тяжёлыми цепями, острыми кинжалами, колют тело гвоздями, выкрикивая: «Шах Хусайн, вах, Хусайн!» – «Государь Хусейн, ах, Хусейн!» [8, с. 332-334].

Развитие событий в Иране, начиная с 1978-1979 годов и по наши дни, убедительно показывает, что рассматриваемая проблема сколь актуальна, столь и традиционна. «Исламское правление» в современном Иране, по мнению С.М. Прозорова, это «обновлённая доктрина имамата, попытка реализовать идеальную модель теократического правления, стремление возродить единство духовного и светского в исламе» [11, с. 285].

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бартольд В.В. Эпоха Омейядов по новейшим исследованиям // Сочинения. Т. 6. – М., 1972. – 741 с.
2. Большаков О.Г. История халифата. Т. 1. – М., 1989. – 309 с.
3. Дорошенко Е.А. Шиитская традиция и революция 1978-1979 гг. в Иране // Политические отношения на Востоке: общее и особенное. – М., 1990. – С. 27-41.
4. Дорошенко Е.А. Шиитское духовенство в современном Иране. – М., 1985. – 301с.
5. Еремеев Д.Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления. – М., 1990. – 286 с.
6. Ислам в современной политике стран Востока. – М., 1986. – 439 с.
7. Коран. – М., 1990. – 446 с.
8. Марр С.М. Мохаррам. Традиционная культура народов Персии и Средней Азии. – Л., 1970. – С. 150-337.
9. Пиотровский М.Б. Исторические судьбы мусульманского представления о власти // Социально-политические представления в исламе. – М., 1987. – С. 6-22.
10. Пиотровский М.Б. Мухаммад, пророки, лжепророки, хаины // Ислам в истории народов Востока. – М., 1981. – С. 10-18.
11. Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. – М., 2004. – 470с.
12. Санаи Мехди. Политическая мысль в исламском обществе // Иран: Ислам и власть. – М., 2001. – С. 6-13.
13. Шабани Риза. Краткая история Ирана. – М., 2008. – 382 с.
14. Graham W. Divine Word & Prophetic Word in Early Islam. – Paris, 1977. – 456 p.
15. Hawting G. The significance of the slogan La Hukma illa lillah & the Reference to Hudud in the traditions about the Fitna & The Murder of Uthman. – L., 1978. – 563 p.