

ЕВГЕНИЙ КОЖОКИН

Власть в исламской традиции

Об основателе ислама известно многое. Мухаммад бен Абдаллах родился около 570 года в Мекке в клане Хашим племени Курайш. Отец Мухаммада — Абдаллах — умер до рождения сына, мать Мухаммада — Амина — умерла, когда ему исполнилось шесть лет. Мухаммад воспитывался сначала своим дедом Абд аль-Мутталибом, а затем — дядей, торговцем Абу Талибом. В отличие от большинства арабов того времени, его дед был сторонником единобожия.

В детстве Мухаммаду сполна пришлось испытать и нужду, и несправедливость. Мальчик, а затем юноша, чтобы заработать себе на пропитание, пас скот, сопровождал чужие товары. Так продолжалось до тех пор, пока Мухаммад в возрасте 25 лет не женился на богатой вдове по имени Хадиджа. Впервые у Мухаммада появился досуг, который он посвятил размышлениям и религиозным упражнениям. Жизнь его протекала в Мекке — большом торговом городе, который в то же время являлся культовым центром — языческим святищем Мекки поклонялись многие из аравийских племен. Вокруг мест поклонения простиралась священная территория (харам) — от 8 до 18 километров, — на которой нельзя

было проливать кровь¹. Важнейшей среди святынь была Кааба, в одну из стен которой был вделан Черный камень — аль-хаджаруль-асвад, упавший, согласно преданию, с неба. В знак почитания Каабы многие племена поставили вокруг нее (него) идолов — своих племенных и родовых богов².

Однажды, уйдя из Мекки и уединившись на горе Хира, Мухаммад услышал поразительные звуки, а вокруг него разлился ослепительный свет. Озарение было мучительным, но Мухаммад снес муки и принял миссию, которую на него возложила, как ему казалось, высшая сила. Он понял, что избран Аллахом в качестве посланника к людям, чтобы возвестить им о грядущем Судном дне, о милосердии Всевышнего к последователям истинной веры и о его безграничном могуществе. Около 610 года Мухаммад призвал своих соплеменников обратиться к истинной вере в единого Бога. Его призывы нашли воплощение в сурах раннего периода — коротких эмоциональных обращениях. Мухаммад передавал в них поток идей и образов, внезапно

¹ См. **Е. А. Резван**. Коран и его толкования (Тексты, переводы, толкования). СПб., 2001. С. 17—18.

² См. **Д. Е. Еремеев**. Ислам: образ жизни и стиль мышления. М., 1990. С. 17.

возникших в его сознании под воздействием ощущения всемогущества Аллаха.

Со временем у Мухаммада появилась группа последователей. Но большинство жителей Мекки продолжали поклоняться своим прежним богам и враждебно отнеслись к проповеди новой веры. В ту пору Мухаммад видел в христианах своих союзников, а потому в 614 году, когда Византия потерпела серьезное поражение, положение мусульман в Мекке ухудшилось. Род курайшитов, род Мухаммада, в то время особенно почитал богиню ал-'Узза, она считалась покровительницей рода, главной в триаде божеств — ал-Лат, ал-'Узза, Манат. Однажды Мухаммад в своей проповеди признал существование трех богинь, «небесных птиц» (гараник), способных заступаться за людей перед Аллахом. Однако вскоре он объявил это признание наущением Шайтана. Тем самым компромисс с мекканской верхушкой, в том числе с собственным дядей Абу Лахабом, считавшим себя защитником ал-'Уззы, не состоялся³.

Из-за преследований часть сторонников Мухаммада бежала в христианскую Эфиопию. Мухаммада охранял его род, но в июле 619 года умер его покровитель, глава рода хашим Абу Талиб, а новый глава рода Абу Лахаб, носивший имя 'Абд ал-'Узза, отказал Пророку в защите. Положение Мухаммада стало отчаянным, и тогда он вступил в переговоры с жителями оазиса Йасриб, находившегося в 350 километрах от Мекки. Жители Йасриба, язычники и иудеи, давно страдали от внутренних междоусобиц. Чтобы прекратить их, они согласились принять Мухаммада в качестве третейского судьи. В 622 году вместе со своими сторонниками Мухаммад переселяется в

Йасриб, впоследствии получивший название «Город (мадина) Пророка». А переселение Мухаммада и его последователей стали называть *хиджра*, и первый день года переселения стал первым днем хиджры — мусульманской эры.

Проповеди Мухаммада рождались в борьбе. С 610 года жизнь Пророка была ежедневно наполнена опасностями. На смертельные вызовы его делу он должен был незамедлительно давать ответ словом, а нередко — и мечом. Мухаммаду приходилось постоянно бороться не только за расширение круга своих последователей, но и уже обращенных удерживать от соблазна вернуться к прежним верованиям и, соответственно, перейти к его врагам. Он призывал: «О вы, которые уверовали! Не берите неверных друзьями вместо верующих. Разве вы хотите дать Аллаху ясный довод против вас?»⁴

Десять лет, проведенных Мухаммадом в Медине, были наполнены напряженной борьбой с внешними и внутренними противниками, ежедневной необходимостью давать быстрый и точный ответ событиям и людям, часто бросавшим смертельный вызов его делу. Жизнь все разраставшейся общины мусульман требовала регламентации. Проповеди Мухаммада этого периода содержат целый комплекс религиозных и правовых установлений, регулирующих важнейшие стороны жизни мусульманской общины (*умма*). По конкретным, давно забытым поводам произносятся проповеди, в слова которых на протяжении долгих веков напряженно будут вчитываться люди, пытаясь найти в них скрытый и всеобъемлющий смысл. Постепенно возникает Книга, которая до времени хранилась в памяти самого Пророка и его последователей, в первых несо-

³ См. «Ислам. Энциклопедический словарь». М., 1991. С. 239.

⁴ «Коран». Пер. И. Ю. Крачковского. Душанбе, 1990. С. 69.

вершенных и разрозненных записях, появлявшихся сначала независимо от Мухаммада, а потом и по его прямому указанию.

Опираясь на своих мекканских сподвижников (ед.: *мухаджир*) и новообращенных мединских мусульман (*Насер*, мн.: *ансар*), Мухаммад вскоре приобрел в Медине большую власть. Он считал мусульман и местных арабов, исповедовавших иудаизм, одной общиной верующих (ед.: *мумин*) и ожидал от всех них поддержки в своей борьбе. Последователи иудаизма, однако, отказались признать в нем пророка. Видимо, тогда и появились жесткие диатрибы против иудеев: «И вот за несправедливость тех, которые исповедуют иудейство. Мы запретили им блага, которые были им разрешены, и за отвращение ими многих от пути Аллаха»⁵. Ряд жителей Йасриба, в том числе и весьма влиятельные, были недовольны правлением Мухаммада. Хотя они и приняли ислам, но, по существу, являлись скрытыми противниками Пророка, объединяясь с иудеями в оппозиции его важнейшим решениям. Мухаммад в проповедях называет этих людей «лицемерами» (ед.: *мунафик*).

Именно тогда и произошел окончательный разрыв с иудеями и христианами. Мухаммад пришел к осознанию принципиального отличия своей проповеди от того, что исповедовали «обладатели Писания» (*ахл ал-китаб*). Продолжая говорить, что ислам — это возвращение к забытой вере Ибрахаима (Авраама), он осуждает иудеев и христиан за искажение и забвение истинного учения. Мусульмане начинают обращать молитвы не к Иерусалиму, как прежде, а к мекканским святыням, к «Дому Аллаха» — Ка'бе. Изменяются правила поста и число ежедневных молитв. Возникает комплекс ритуальных правил, основанных на собственно

аравийских религиозно-культурных парадигмах. Противники Пророка, обвинявшие его в насаждении чуждого и иноземного, теряют свои важнейшие аргументы.

Вскоре благодаря хорошо продуманной умеренной политике положение Мухаммада в Йасрибе значительно укрепилось. А в Мекке не осталось сторонников Пророка, которых его враги могли бы удерживать как заложников. Наступила пора открытой борьбы против мекканцев. Йасриб находился неподалеку от важной торговой дороги, по которой двигались караваны из Мекки. Первая попытка нападения на мекканский караван была предпринята уже через семь месяцев после хиджры, но, как и ряд последующих, оказалась неудачной. Лишь 624 год принес успех. Разгром превосходящих сил мекканцев в сражении при Бадре (март 624 года) (см. суру 8) привлек на сторону Мухаммада новых сторонников, значительно укрепив его авторитет. Он расправился с рядом своих противников в Йасрибе. Через год в сражении при Ухуде мекканцам удалось взять реванш, но серьезно поколебать позиции Мухаммада они не смогли. Когда в марте 627 года многочисленное войско коалиции противников мусульман было остановлено на подступах к Йасрибу (мусульмане вырыли 6-километровый ров на опасном направлении) и после двухнедельной осады вынуждено было уйти, авторитет Мухаммада как человека, которому в войне помогают высшие силы, вновь необычайно возрос. Связанные противниками Пророка арабские племена кайнука, надир, курайза, исповедовавшие иудаизм, были либо изгнаны из Медины, либо уничтожены⁶. Так у курайзитов перебили всех мужчин, а женщин и детей продали в рабство. Пророк объявил, что

⁵ Там же. 158 (160). С. 70.

⁶ См. Е. А. Резван. Коран и его мир. СПб., 2001. С. 30—41.

иудеев, как и многобожников, следует истребить.

В начале марта 628 года Мухаммад во главе большого каравана выступил в сторону Мекки, объявив, что мусульмане собираются совершить паломничество к Ка'бе. Переговоры с мекканцами на границе священной территории (*харам*) Мекки у водополя Худайбийя привели к подписанию соглашения о перемирии, по которому через год мусульманам было разрешено совершить паломничество к мекканской святыне. Между тем Мухаммад одерживал победу за победой, многие противники Пророка переходили на его сторону. 12 января 630 года войска мусульман, по существу, без боя заняли Мекку. Идолы, стоявшие близ Ка'бы, были разрушены.

Мухаммад совершил обряд поклонения святыням. За небольшим исключением, бывшие враги Пророка были прощены. Мухаммад продолжал жить в Медине, посылая отряды для разрушения капищ и одерживая новые победы в борьбе против племен, отказывавшихся принять новую веру. Его власть продолжала расти, прежде не покорные племена заключали все новые договоры о союзе с Мединой. В начале февраля 632 года Мухаммад уже как глава мощного религиозно-политического союза совершил «прощальное паломничество» в Мекку. По возвращении в Медину он стал готовить новый поход — теперь уже за пределы Аравии, намечая тем самым путь, который мог обеспечить развитие созданного им государства. Но после короткой болезни в начале июня 632 года скопостижно скончался в доме 'А'иши, самой молодой и любимой из его новых жен, не оставив мужского потомства. Связь с Небом прервалась. Проповеди начинали самостоятельную жизнь.

В исламе нет идеи государства, ибо важнейшие государственные функции находятся, по глубокому убеждению мусульман, в руках Аллаха. Коран гласит: скажи «О Боже, царь царства! Ты даруешь власть, кому пожелаешь, и отнимаешь власть, от кого пожелаешь, и возвеличиваешь. Кого желаешь, и унижаешь. Кого же лаешь. В Твоей руке — благо. Ты ведь над каждой вещью мощен!»⁷ Есть лишь сообщество верующих (*умма*), объединенных договором о послушании Аллаху. Умма — это базовая социально-политическая общность в мире ислама. Все ее члены полностью равны, и между ними признается только один вид неравенства, создаваемый степенью набожности.

Тем не менее сообщество мусульман нуждается в политической власти, чтобы обеспечивать интегральную целостность религиозной веры.

Тем не менее сообщество мусульман нуждается в политической власти, чтобы обеспечивать интегральную целостность религиозной веры. Эта власть осуществляется одним человеком, который наделяется авторитетом в земных делах, имеющим религиозное происхождение, по решению и с согласия членов сообщества. Этот «правитель» может быть лишь судьей и администратором, его власть является исполнительной, административной и юридической, но не законодательной, так как «Великим Законодателем является единственно Аллах», и потому в исламе «нет ни места, ни необхо-

⁷ «Коран». 25 (26). С. 37.

димости для законодательствующего государства»⁸.

Выбор правителя всегда порождает множество проблем в мире ислама. Ответственность правителя перед уммой и право последней лишать правителя своего доверия неоднократно становились предметом ожесточенных теоретических споров, не говоря уже о практике узурпации власти и деспотизма. Хотя носителем суверенитета выступает умма, сообщество верующих, она никогда не управляла своими делами ни в теории, ни на практике. Власть возникает из ситуации, созданной Аллахом и необходимой для нормального функционирования сообщества по предначертанному пути. Отправление власти легитимизируется договором о подчинении (*бай'я*), в котором умма как бы «обменивает» свою верность данному правителю на его обещание править набожно и справедливо, то есть это больше, нежели односторонняя клятва, — это религиозный контракт, характеризуемый обменом обетов. Всякий контракт подразумевает, однако, возможность его разрыва. Школа хариджитов провозгласила, что правитель может быть низложен верующими в любой момент, однако практика показала нереальность этого тезиса.

Правитель в сообществе мусульман — это не общественная функция, это скорее частная практика правящего дома. Как свидетельствуют, к примеру, письма средневековых египетских коммерсантов, наилучшей позицией по отношению к власти мусульманин считал не попытку влияния на нее, а стремление избегать ее воздействия.

Поскольку умма — это сообщество верующих, где бы они ни находились, а не совокупность подданных

одного владыки и не национальное государство, политическая целостность — это скорее человеческая, чем территориальная целостность, то есть в исламе нет ни понятия государственных границ, ни идеи контроля политического центра над отдаленными территориальными районами (исключая спорадические рейды для усмирения бунтующих или сбора налогов). «Дорогие братья, я прошу вас рассматривать исламский мир в качестве единой уммы. Мы и есть единая умма. Это помимо того, что мы иранцы, арабы, пакистанцы и индийцы. Все мы еще и мусульмане. Мы — одна исламская умма. Смотрите на исламский мир именно с этой точки зрения»⁹, — говорил лидер исламской революции аятолла Хомейни, выступая на встрече с членами координационного комитета Организации Исламская конференция.

Вероучение мусульман не знало на протяжении своей истории ни Реформации, ни «Аджорноменто», и следовательно, ислам не знал никакого столкновения между религией и национальным феноменом, никакого примирения между религией и современностью. Поэтому, несколько схематизируя ситуацию, можно заключить, что сегодня ведущие политические идеи в странах ислама либо остаются в русле классической доктрины, либо вовсе не имеют ничего общего с мусульманским учением. Попытки преодолеть этот разрыв предпринимались неоднократно, но к длительным историям успеха ни одна из них не привела.

Классическая политическая мысль ислама базируется на священных текстах и исходит из них: во-первых, политика в мусульманской правовой

⁸ W. I. Zartman. Pouvoir et Etat dans l'Islam. — «Pouvoirs». 1980. № 12. P. 6.

⁹ «Свет Исламской революции. Речи и выступления руководителя Исламской Республики Иран». М., 2000. С. 47.

терминологии характеризуется как *сийяса шарийя*, то есть политика, исходящая из религиозно-правовых предписаний божественного Закона; во-вторых, несмотря на общинный базис власти, политической правомочностью в исламе обладает только элита, избранные; в-третьих, непосредственное управление сосредоточивается в руках единоличного правителя, чьи права и обязанности оформляются вокруг пары нерасторжимых понятий «повиновение — справедливость».

Наряду с сочинениями, посвященными трактовке принципов «сийяса шарийя», в мусульманских странах получила распространение (в классическую эпоху) и светская политическая литература, носившая черты своего рода политической педагогики, профессионального катехизиса, предназначавшегося для нужд правителей. Однако существование этой не столько даже светской, сколько «профанической» литературы не имело ничего общего со сражением за светские идеалы, аналогичные тем, что знала история Запада. Подобного в исламском ареале просто не существовало. Религия всегда оставалась для политики в мусульманских странах и отправной точкой, и «референтной» базой — и так вплоть до первых десятилетий XX века, когда с Первой мировой войной и крушением Турецкого халифата в мусульманский мир проникла проблема светскости в ее западном понимании. Светское государство, которое стал выстраивать в Турции Кемаль Ататюрк, было принципиально антимусульманским по своим базовым принципам. Реформатор переместил ислам в сферу частной жизни. Но модернизации ислама, в том числе его политической составляющей, не произошло.

Мусульманская политическая мысль и сегодня сохраняет фундаменталь-

но-элитистский характер, пусть и не столько в плане определения происхождения власти, сколько характеристики политической правомочности. В вопросе политической власти основной спор среди мусульман идет между суннитами и шиитами. Согласно шиитской доктрине, Пророк Мухаммад буквально, так сказать — текстуально, указал на Али ибн Абу Талиба как своего наследника в делах управления уммой. Для ее опровержения и оправдания праведности халифатов Абу Бакра, Омара и Османа суннитские правоведы обращаются к понятиям уммы и *ихтияра* (свободного выбора). Умма, в понимании суннитских теологов, не есть нечто конкретно данное и материально осязаемое. Умма не отождествляется ни с каким исчисляемым множеством верующих мусульман, она остается абстрактным понятием, выражающим не только человеческую и территориальную общность, но и вневременную и внепространственную общность верований. Потому-то умме, по убеждению суннитов, не свойственно, например, волеизъявление, и она выражает себя лишь опосредованным образом.

Наличная и фиксируемая в своем изъятии воля, вещающая от имени уммы, — это мусульманская аристократия знания. Представители знати и элита реализуют свою политическую правомочность различными способами: на нее выпадает нелегкая обязанность выдвижения халифа в соответствии с процедурой *ихтияра*, благодаря ее согласию (*байя*) авторитет халифа приобретает легитимность. При этом классическая мусульманская традиция исходит из того, что каждодневное отправление власти является делом не массы и даже не элиты, но одного человека, правителя. Повиновение и послушание — это долг мусульманина даже по отношению к «невежественному и несправедливому» повелителю, и

такая постановка вопроса неизменно исходила из убежденности, что организованное общество даже с несправедливым правителем лучше, чем анархия и междоусобица.

Особая политическая роль государства обеспечивается и особым статусом главы государства (монарха или президента), который является стержнем всей политической системы в арабских странах и статус которого определяется мусульманской доктриной, согласно которой не может быть справедливым разделение власти на светскую и духовную, поэтому глава мусульманского государства несет личную ответственность за осуществление власти над общиной и вправе принимать любые меры для обеспечения ее интересов при условии соблюдения общепризнанных норм, принципов и целей мусульманского права в том виде, в котором они сформулированы авторитетными богословами-правоведами¹⁰.

В арабских монархиях особая роль в политической системе принадлежит не только монарху, но всему правящему семейству (в некоторых арабских монархиях правящие кланы удерживают власть в течение столетий: в Бахрейне — с 1782 года, в Катаре — с 1822-го). Все монархические династии в государствах Персидского залива вышли из племенной среды, а многие из них — из одной племенной конфедерации, иногда даже — из одного племени, что обусловило сохранение племенных связей и родовой иерархии, оказывающее до настоящего времени воздействие не только на междинастические отношения, но и на межгосударственное общение. Поэтому аравийские монархии имеют в

целом схожие государственные институты, где ключевая роль принадлежит правящим семействам¹¹, являющимся стержнем политико-государственной структуры и представляющим собой довольно монолитное ядро всей политической системы.

Члены правящих семей занимают важные посты в правительстве и государственном аппарате. В 1960—1980-х годах наследственные династии непомерно разрослись, образовав устойчивые и разветвленные семейные кланы, прямо или косвенно контролирующие практически все сферы жизни аравийских государств (например, правящее семейство Аль-Тани вместе с родственными и союзными племенами насчитывает до 20 тысяч человек, то есть около 10 процентов всего населения Катара). Уникальность этого явления состоит не только в многочисленности правящих семейств (особенно на фоне сравнительно малочисленного населения), но и в том, что в их руках оказались огромные нефтяные богатства. Правящие семейства стали представлять собой своего рода надгосударственную политическую систему в миниатюре, механизм действия которой целиком подчинен главной цели — сохранить жесткий контроль за социально-политическими процессами, одновременно приспосабливаясь к меняющейся политической ситуации.

Все конституции и приравненные к ним законодательные акты, принятые в арабских монархиях, не только

¹⁰ См. **М. А. Сапронова**. Основные черты и особенности функционирования политических систем арабских стран. — «Политические системы и политические культуры Востока». М., 2006. С. 116.

¹¹ В настоящее время правящими семействами являются Аль-Сауды в Саудовской Аравии, Аль-Сабахи — в Кувейте, Аль-Тани — в Катаре, Аль-Халифы — в Бахрейне, Аль-бу-Саиды — в Омане, Аль-Нахаяны — в эмирате Абу-Даби, Аль-Мактумы — в эмирате Дубай, Аль-Касими — в эмиратах Аш-Шарджа и Рас-Аль-Хайма, Аль-Нуэйми — в эмирате Аджман, Аль-Муалла — в эмирате Умм-Аль-Кайвейн, Аль-Шарки — в эмирате Аль-Фуджейра.

декларируют монархическую форму правления, но и закрепляют ее за конкретным династическим семейством. Именно ему с точки зрения традиции принадлежит привилегия осуществления верховной власти, а монарх (правитель) является ее признанным лидером, ответственным за политическое руководство.

В вопросе о форме государства исламская политическая концепция предоставляет широкую свободу выбора, при обязательном условии, чтобы любая форма правления укладывалась в рамки шариата. В частности, суннитская доктрина предписывает, чтобы глава государства непременно был выборным лицом, что, казалось бы, должно исключать возможность существования наследственных монархий. Однако шариат не уточняет ни количественный, ни качественный аспекты принципа выборности, не отвечает на вопрос, сколько должно быть выборщиков и кто может выполнять их функции. Это позволило исламской правовой доктрине сузить избирательный корпус до одного человека, то есть халифа, а затем — монарха, который был вправе избирать себе преемника, коим, как правило, являлся его наследник.

Важнейшим принципом функционирования монархии в арабских странах, во многом определяющим правовое и фактическое положение главы государства в общей системе государственных органов, является отсутствие ответственности со стороны монарха. Конституции или конституционные акты провозглашают монарха главой государства, персоной священной и неприкосновенной, обладающей полным иммунитетом. Свои полномочия он осуществляет через министров правительства, которые несут коллективную ответственность перед ним за проводимую в государстве политику. Они же и премьер-министр

ответственны за акты, издаваемые монархом. Ни одна из монархических арабских конституций не устанавливает ни формы ответственности, ни ее оснований, ни органа, который мог бы привлечь монарха к юридической ответственности.

Организационный аппарат ислама первоначально сосредоточивался в лице одного Мухаммада, и мусульманское сообщество регулировалось его словами, жестами, поступками. Однако Пророк ни словом не обмолвился о том, как надлежит управлять сообществом, когда он покинет брестную землю. Тем не менее сама деятельность Пророка (которая также является источником законодательства в исламе) обнаруживает два факта, которые заслуживают внимания с точки зрения понимания политики в раннем исламе. Мухаммад (Мухаммед), сам руководивший борьбой с врагами, иногда делегировал эту власть некоторым из своих сподвижников для ведения военных операций. Тем самым он и создал первую форму властного авторитета. Кроме того, руководя процедурой коллективной молитвы членов общины, он выступил как бы первым имамом мусульманского сообщества. Во время своей болезни незадолго до смерти Мухаммед уступил эту привилегию Абу Бакру, который стал, таким образом, вторым имамом ислама. После кончины Мухаммеда сторонники Абу Бакра объявили его, кроме того, «наследником» (*халифом*) Пророка. В этом провозглашении сказался простой факт: сообществу необходим был правитель, и непосредственные преемники Мухаммеда имели смелость указать на нового правителя, не ссылаясь на теоретико-догматическими соображениями, которые парализовали бы всякое действие.

Фундаменталисты-сунниты, которые в области политики придержива-

ются воззрений крупных суннитских правоведов XI—XIV веков, следующим образом формулируют базовые принципы организации мусульманского общества: в мусульманских странах правящая политическая элита должна целиком и полностью состоять из верующих мусульман, действующим государственным правом в странах ислама должен быть шариат, причем государство не законодательствует, а только интерпретирует и применяет традиционные тексты, всецело легитимной формой правления является халифат, однако в соответствии с идеями, изложенными в трудах суннитских теоретиков Ибн Таймийи и Ибн Халдуна признается легитимность всякой формы правления, если она основана на шариате и консультациях с улемами; улемы должны иметь решающее слово в ратификации государственной политики; и ислам должен быть единственной основой социальной солидарности.

В исламской религии существует важная особенность: чтением торжественной пятничной молитвы может руководить любой честный мусульманин, поскольку «в исламе все сообщество верующих в его целостности несет священническую функцию»¹². И раз обязанность блюсти ислам возложена в принципе на каждого члена общины, халиф, сосредоточивающий в своих руках всю власть, выступает не диктатором и не абсолютным монархом, а первым среди равных. Так из практики стала возникать доктрина халифата.

Халиф является хранителем божественного Закона (*шариа*), наследником Пророка и представителем Аллаха на земле. Но хоть он и хранитель Закона, вся наука Закона не является его монополией. Входить в глубины

Закона надлежит ученым докторам ислама — *улемам*. Этим докторам халиф делегирует часть своей власти как в законодательной, так и в исполнительной области. В последнем случае появляется категория *кади*, или судей. Их функции не ограничиваются только отправлением правосудия, они должны также санкционировать браки, выступать опекунами, следить за выполнением сторонами договорных обязательств, за содержанием мечетей и т. д. Иными словами, полномочия кади чрезвычайно широки, и для выполнения предписанных ему функций ему придана специальная полиция, причем власть кади в принципе не зависит от «гражданской» власти.

В 1017 году при халифе Кадире синклит суннитских богословов сформулировал кредо суннитского традиционализма, утвердил наличие четырех мусульманских правовых школ и наложил запрет на практику *иджтихада*. С возникновением в исламе четырех школ, или толков (ханафизм, малекизм, шафиизм и ханбализм), наметились и четыре направления в деятельности кади. Поскольку кади применяет закон на практике, рядом с ним необходим человек, являющийся специалистом по теоретическому изучению каждой из четырех школ и способный в случае необходимости указать на то судебное решение, которое «истинно» с точки зрения верности определенной школе. Отсюда родилась функция и должность *муфтия*, а при Османах еще и титул *великого муфтия* (называемого иногда «*шейх-аль-ислам*»).

Наряду с правителями провинций, военачальниками, визирями и префектами полиции, помогавшими халифу в управлении, кади и муфтии образуют в «аппарате» ислама два базовых элемента, позволяющих мусульманину жить в обществе, функци-

¹² «Политическая культура стран ислама». Вып. 1. М., 1981. С. 20, 50.

онирующем в соответствии с предписаниями Корана. Менее престижными, но совершенно необходимыми лицами в этом «аппарате» считаются многочисленные *имамы*, обеспечивающие обучение религиозному знанию, председательствующие во время пятничной молитвы и произносящие проповедь. Хотя они и не походят ни в чем на священников, имамы образуют настоящую священническую касту, живущую за счет состояния, которым располагает мусульманская община (*вакф* или *хабус*).

Довольно сильно отличается традиция политической культуры, сложившаяся у мусульман-шиитов. Шиитская ветвь ислама зародилась в VII веке в Арабском халифате. Шииты выступают в защиту прав Али и его потомков от дочери пророка Мухаммада Фатимы, которых именуют *имамами*. Они признают единственным законным наследником Мухаммада его зятя Али, ставшего четвертым халифом ислама. Эта позиция лежит в основе шиитского легитимизма и их приверженности только тем имамам, которые являются прямыми потомками Али от Фатимы (дочери пророка Мухаммеда). Шииты признают 12 имамов, последний из которых, Мухаммед аль-Махди, еще ребенком бесследно исчез и находится в «скрытом» состоянии. Шииты считают его мессией (*Махди*), который должен появиться среди людей к концу времен, чтобы возглавить истинно мусульманское управление сообществом верующих. С пришествием Махди, считают шииты, будет реализовано наконец совершенное правление, до тех же пор всякая власть остается несовершенной и несправедливой.

Сунниты и шииты по-разному подходят к проблеме политической власти. Если суннитские улемы на

протяжении истории обычно поддерживали существовавшие институты из боязни развязать в противном случае междоусобные конфликты, то шиитские духовные вожди, основываясь на концепции имамата, держались в стороне от светской власти. Именно этот доктринальный элемент — вера в скрытого имама, который до своего возвращения руководит мусульманами через своих доверенных лиц, — мешал долгое время формированию в рамках культуры шиизма прочных государственных структур. Шиитский максимализм в этом вопросе доходит до того, что даже земной правитель шиитского вероисповедания, правящий до прихода Махди, считается незаконным и может быть терпим лишь в силу необходимости.

Лидер исламской революции в Иране аятолла Хомейни в этом вопросе занял не экстремистскую, а вполне прагматическую позицию. Он считал, что наилучшей формой государственного устройства в период «отсутствия» истинного имама является республика... Лидер иранской революции 1979 года дал следующее определение республики: «Республика в современном понимании — это демократический строй, во главе которого стоит не монарх, а суверенитетом обладает весь народ, который выражает общую волю избрать государственные органы и вручить им власть».

Хомейни утверждал, что «при исламском строе вся нация — начальники и подчиненные, сотрудники учреждений и торговцы, религиозные деятели и студенты, работодатели и рабочие — все будут братьями и равноправными. Совершенно очевидно, что между ними будут господствовать искренность и братство. Не будет существовать конфликтов по поводу рангов, богатства и т. п.; имущество и состояние всех и каждого будет чисто-

сердечно предоставлено в распоряжение всех и каждого»¹³.

Важным доктринальным отличием шиизма от суннизма является и сохранение принципа *иджтихада*, то есть индивидуально-рефлексивного толкования религиозной нормы. *Муджтахиды* у шиитов (то есть те, кто практикует иджтихад) — это люди, находящиеся в непосредственном контакте с двенадцатым имамом. Однако в вопросе о том, кто может достигнуть ранга муджтахида, шиитская доктрина остается неопределенной. Если муфтий у суннитов назначается тем, кто «обладает властью», то муджтахидом становятся после долгих лет обучения, в силу собственной учености и моральных добродетелей. При определении, кто достоин этого звания, особую роль играют духовные лица, принимавшие участие в обучении данного человека, и прежде всего — его непосредственный наставник¹⁴. Обычно муджтахиды выходят из числа мулл (от *араб.* «мауля» — хозяин, господин). Муллы, достигшие определенного высокого уровня знания, признаются муджтахидами, прежде всего в центрах шиитской учености в Наджафе (Ирак) и в Куме (Иран). Муджтахиды в шиизме иногда носят титул *аятоллы* (*араб.* «божий знак»), который служит почтительным обращением.

Наделенные харизматическим авторитетом, муджтахиды вызывают горячее поклонение простых людей, которые видят в них прибежище от произвола светских властей. Благодаря этой народной поддержке муджтахид во многом независим от центральной правительственной власти, а

коллегия муджтахидов образует как бы государство в государстве. В шиитском обществе всегда присутствует нестабильность надежды, ожидания возвращения Махди, чья власть является единственно законной.

Для верующего мусульманина Аллаха и его Пророк открыты и самоочевидны для каждого, не пораженного невежеством и злобой, Коран — это книга, включающая все формы знания и содержащая основания разума, а также его применения ко всем сферам, не только культу, но и обществу, культуре, политике и т. д. Тотальность ислама как всеобъемлющей доктрины сохраняется и по сей день, в отличие от христианства, особенно протестантизма и католицизма. Идентичность в исламском мире понимается совершенно в ином ключе, чем в европейской традиции. По мнению выдающегося теолога и политического мыслителя современного Ирана Дж. Табатабаи, и вероятно, с ним можно согласиться, эта идентичность отличается цельностью и единообразием, в то время как европейская идентичность — плюралистичностью и постоянной изменчивостью.

Органичным для последней является кризисное состояние, чуждое для мира ислама, аутентичность которого сохраняется благодаря тому, что его мир замкнут, неизменен и принципиально не изменяем. Очередная попытка выйти за пределы предначертанного может закончиться созданием еще более авторитарной системы, чем была предыдущая. Последние события в мусульманском мире Табатабаи объясняет, используя аналогии с иранской революцией, когда «исламисты боролись против шаха не потому, что он был авторитарным властителем, а потому, что он был недостаточно авторитарен, для того чтобы заставить общество жить по законам шариата во

¹³ **Р. М. Хомейни.** Хокумат-е диомхури-йе эслами. Тегеран, 1979. С. 5, 11.

¹⁴ См. **Vali Nasr.** The Shia Revival. N. Y.; L., 2006. P. 70.

всей его полноте», — утверждает мыслитель, находящийся в настоящее время в эмиграции¹⁵.

Очевидно, что власть в исламской традиции — это сегодня вопрос, обретший трагическую актуальность как для мусульман, так и немусульман. «Арабская весна» с невероятной ост-

ротой поставила вопрос: жертвы гражданской войны в Ливии и Сирии, массовых выступлений в Египте и других странах Магриба и Ближнего Востока — послужат ли они возвращению к еще более архаичным системам власти или помогут конституированию пространства свободы, в котором ислам будет иметь исключительно значимое место, но не будет его разрушать? Ответ на этот вопрос есть только у самих мусульман, — остальные могут наблюдать, сопереживать, анализировать. Но не более того! ◆

¹⁵ **J. Tabatabai.** Le printemps arabe et les dangers de l'islamisme. — «Perspectives. Journal Réseau français des Instituts d'études avancées». 2011. № 5. — www.rfiea.fr/publications/le-printemps-arabe-et-les-dangers-de-lislamisme