

ШИИТСКАЯ (ИМАМИТСКАЯ) ДОКТРИНА ВЕРХОВНОЙ ВЛАСТИ

Нынешние события в Иране, потрясшие эту страну и поразившие мир, вызвали небывалый интерес к шиитскому исламу — религиозно-политической идеологии иранской революции. При всей специфике этой идеологии, обусловленной историко-культурными и национальными факторами, корни основных ее догматов восходят к раннешиитскому исламу. Современные идеологи шиитского ислама в Иране, в том числе и аятолла Хомейни, в своих проповедях и сочинениях постоянно ссылаются на основополагающие труды средневековых шиитских авторитетов. Поэтому изучение исходных идей раннешиитского ислама, путей их формирования и развития имеет первостепенное значение для правильного понимания и истолкования современных форм шиитской идеологии.

Проблема власти была и остается центральной проблемой теории и практики ислама. Именно проблема власти привела мусульманскую общину, а затем и весь мусульманский мир к расколу на суннитов и шиитов. Различие в истолковании природы власти оформилось со временем в две принципиально различные доктрины верховной власти.

Одним из основополагающих догматов шиитского ислама стало учение об *имамате* — верховной власти в мусульманском государстве. Термин *имамат* происходит от арабского глагола *амма* — «стоять впереди», «руководить чем-либо». Еще в доисламской Аравии *имамом* называли человека, «стоящего впереди» (например, проводника каравана верблюдов) или «руководящего каким-либо делом». С утверждением ислама слово *имам* приобрело более конкретное значение: «предстоятель на молитве», «духовный руководитель», и в этом значении оно употреблено в Коране¹. В первые годы ислама функции имама выполнял сам Мухаммад, а после его смерти — халифы. И поскольку халиф был не только предстоятелем на молитве, но одновременно и главой государства со всеми вытекающими отсюда полномочиями, то халиф-имам практически являлся единственным законодателем и высшим духовным авторитетом, верховным носителем духовной и светской власти. Отсюда функции имама — *имамат* — определяются как верховное руководство мусульманской общиной-государством.

Однако до первого раскола в мусульманской общине, вызванного убийством халифа 'Усмана и последовавшим за ним обострением борьбы за власть, термин *имамат* для обозначения функций верховной власти не употреблялся. Во всяком случае, ни в Коране, ни в хадисах, относящихся ко времени Мухаммада и «праведных» халифов, это слово не упоминается. Термин *имамат* в его конкретном значении стал употребляться, видимо, в период так называемой первой гражданской войны, когда в борьбу за власть включилась новая политическая сила — хари-джиты и сама борьба перешла в качественно новую стадию.

Интенсивная разработка учения об имамате начинается с появлением сочинений, посвященных обоснованию прав Алидов на верховную власть. Обострение идеологической борьбы в последние десятилетия правления Омейядов нашло отражение прежде всего в комментариях к Корану, ставших главным идеологическим оружием в борьбе за власть. Интерпретация отдельных мест Корана в пользу 'Али и его потомков приобрела политическое звучание. Авторитетом Священного писания проалидские комментаторы Корана пытались склонить чашу весов в идеологической борьбе за власть в пользу Алидов.

Одним из первых эту идею осуществил алидский историк и комментатор Корана из Куфы Джабир б. Йазид ал-Джу'фи (ум. в 128/745 г.), интерпретировавший некоторые стихи Корана как намек на 'Али б. Аби Талиба².

Разработкой учения об имамате занимались не столько сами имамы, сколько теологи из числа их приверженцев. Особенно интенсивно эта работа велась в первой половине II/VIII в. на многочисленных диспутах, которые устраивал имам Джа'фар ас-Садик (ум. в 148/765 г.). Результаты диспутов находили отражение в полемических и теоретических трудах проалидских авторов. Основная задача проалидской религиозно-полемической литературы раннего периода состояла в том, чтобы обосновать притязания Алидов на имамат. Сочинения, в которых обосновывались преимущественные права Алидов на верховную власть и

разрабатывались теоретические основы имамата, назывались «Китаб ал-имам» («Книга об имамате»), «Китаб ис-бат (вариант: ихтиджадж, дала'ил) ал-имам» («Доказательства имамата») или «Китаб ал-васийа» («Книга о завещании»). Среди первых и значительных авторов таких сочинений — ку-фийский теолог Мухаммад б. 'Али ал-Ахвал (ум. 160/777 г.) и багдадский теолог 'Иса б. Рауда, маула аббасидского халифа ал-Мансура (136/754—158/775)³.

Основные доказательства необходимости имамата, его «божественной» природы и его принадлежности роду 'Али шиитские теологи черпали из Корана и хадисов. Поскольку в Коране нет прямого упоминания 'Али, проалидские экзегеты прибегали к аллегорическому толкованию отдельных коранических выражений. Так, например, ссылаясь на имамов Мухаммада ал-Ба-кира (ум. в 114/732 г.) и Джа'фара ас-Садика, они утверждали, что в кораническом стихе «Не объемлет завет мой неправедных» под «заветом» (*'ахд*) подразумевается имамат⁴. Кроме того, сторонники Алидов утверждали, что при составлении полного списка проповедей Мухаммада, которое было поручено Зайду б. Сабиту в 651 г., последний опустил все стихи, в которых прямо говорилось об 'Али и о его праве быть преемником пророка Мухаммада. По этой же причине они отрицали подлинность некоторых сур⁵ и считали, видимо не без основания, фальсифицированной так называемую Османову редакцию Корана.

Шиитская традиция хранит также множество хадисов, в которых содержатся, по мнению шиитов, «ясные указания» (*насс*) на то, что Мухаммад назначил 'Али своим «преемником» (*халифа*), «хранителем откровения» (*амин ал-вахй*), «имамом», «эмиром верующих». В таком смысле они интерпретировали высказывание Мухаммада, сделанное им якобы в Гадир ал-Хумме: «Кому я господин, тому и 'Али господин»⁶.

Для доказательства имамата 'Али шииты приводят хадис о том, как Мухаммад, призвав своих ближайших родственников и соплеменников и указав на 'Али, который в то время был еще мальчиком, сказал: «Это — мой брат, мой восприемник (*васи*) и мой заместитель (*халифа*) после меня. Слушайте его и повинуйтесь ему!»⁷. В ряде приводимых шиитами хадисов Мухаммад сравнивал 'Али с Аароном, с собой, оговаривая, однако, что после него нет пророка.

Усилия проалидских теологов привели к выработке представления о том, что верховная власть — имамат — в силу «божественного установления» принадлежит роду 'Али. Однако единый принцип передачи имамата внутри рода 'Али с самого начала не был установлен, и по мере естественного дробления алидского рода увеличивалось число потенциальных претендентов на верховную власть. После смерти ал-Хасана и ал-Хусайна (сыновей 'Али) встал вопрос о преемстве старшинства в роде 'Али. Первыми обособились так называемые кайсаниты, признавшие законность притязаний на верховную власть их брата Мухаммада, сына 'Али от ханифитки. После его смерти образовалось несколько сект, считавших его «скрытым махди» и «ожидаемым имамом». Последователи этих сект пришли к его обожествлению.

Прецедент передачи верховного руководства от брата к брату, имевший место с сыновьями 'Али, служил и в дальнейшем аргументом в обосновании прав претендентов на имамат. Вслед за кайсанитами выделилась зайдитская ветвь Алидов, отстаивавшая право на верховную власть Зайда б. 'Али, брата имама Мухаммада ал-Бакира. В 740 г. Зайд б. 'Али поднял восстание в Куфе и погиб, однако его сын Йахья бежал в Дайлам и продолжил борьбу за власть.

После смерти имама Джа'фара ас-Садика часть его приверженцев признала имамат его сына Исма'ила, назначенного преемником, но умершего еще при жизни отца. Это привело к расколу в шиитском исламе, одному из значительнейших по своим последствиям, — к возникновению исмаилизма.

После смерти десятого имама 'Али ал-Хади (в 254/868 г.) также нашлись сторонники передачи имамата от брата к брату.

Таким образом, принцип передачи имамата по прямой линии не был у шиитов общепризнанным. После смерти каждого имама среди его приверженцев возникали разногласия о преемнике, о праве на верховную власть. Каждая из алидских ветвей, отстаивая право на имамат своего претендента, привносила в учение об имамате свои представления, приведшие в конечном счете к догматическим расхождениям внутри шиитского ислама.

Зайдиты, исма'илиты, имамиты, «крайние» шииты по-разному трактовали такие вопросы, как принцип передачи имамата, права и обязанности имамов, качества имамов, возможность их сотрудничества с правящей династией, их отношение к «несправедливым» правителям и т. п. Однако всех их объединяло главное — признание необходимости имамата как «божественного установления» и исключительного права на него Алидов.

Для шиитского ислама, зародившегося в недрах религиозно-политического движения, борьба за праведного и законного правителя была и остается гарантией правильности жизненного пути. Открытой целью этой борьбы было возвращение верховной власти ее «законным» обладателям — Алидам. Однако борьба велась не просто за торжество справедливости, хотя само по себе это всегда было важным психологическим фактором на стороне шиитов. Вдохновляющей силой шиитского движения была надежда на благоденствие, ибо шиитская пропаганда утверждала, что с возвращением верховной власти потомкам 'Али «земля наполнится правосудием и справедливостью, как прежде она была наполнена несправедливостью и притеснением». На этом в первую очередь держалась вера в имамов: ведь если суннитский ислам гарантировал «правоверным» счастливую жизнь в «будущем мире», то шиитский ислам утверждал, что только торжество «правой веры» приведет к благоденствию в этом мире. История шиитского движения знает немало примеров, когда шииты приносили себя в жертву во имя этой веры. Одним из примеров самопожертвования и преданности делу Алидов может служить история с ал-Му'аллой б. Хунайсом. Да'уд б. 'Али, наместник (*вали*) Медины, потребовал от него од страхом смерти назвать имена приверженцев имама Джа'-ара ас-Садика. Ал-Му'алла отказался, заявив: «Если бы они ыли у меня под ногами, я не поднял бы своих ног, хотя бы ты и убил меня»⁸. Пример более позднего времени: Шайлама, готовивший заговор против халифа ал-Му'тадидаи действовавший от имени одного из Алидов, также принял мученическую смерть, наотрез отказавшись назвать имя алидского претендента⁹.

Представление шиитов о верховной власти вытекало из представления о продолжении «божественного руководства» общиной через Алидов, к которым перешла «божественная субстанция», — оно и определило всю религиозную концепцию шиитов. Идея «божественной» природы верховной власти, которую и поныне проповедуют шииты, в разное время воспринималась в различных формах религиозного сознания — от веры во «вселение» «божественного света» в род 'Али до прямого обожествления 'Али и его потомков. Поэт Абу-л-Асвад ад-Ду'али (ум. в Басре в 69/688 г.), воевавший на стороне 'Али в битве при Сиффине, воспевал 'Али уже как религиозного вождя. Кусаййир (ум. в 105/723 г.) ожидал «возвращения» сына 'Али — Мухаммада б. ал-Ханафии, а Кумайт (ум. в 126/743 г.) говорил об эманации света от Адама через пророка Мухаммада в род 'Али¹⁰. Согласно шиитским преданиям, уже среди сподвижников 'Али были такие, кто обожествлял его. Первыми из них называют саба'итов, последователей 'Абдаллаха б. Саба', отрицавших смерть 'Али, обожествлявших его и считавших его власть «божественным установлением»¹¹. Известен также рассказ о том, как однажды 'Али, находившемся у женщины из племени 'аназа, сообщили, что у дома собралась группа людей (десять человек), которые утверждали, что он — их творец, господь, дарующий жизненные блага. Разъяснения и угрозы, призывы к раскаянию не действовали на них, и тогда 'Али приказал вырыть тут же яму, наполнить ее дровами и сжечь этих людей¹². В другой раз по его приказу были сожжены семьдесят цыган (*аз-зутт*), также обожествлявших его¹³. Можно предположить, что подобные случаи могли иметь место среди той части городского населения Куфы, для которой была понятной идея богочеловека. Бедуины вряд ли могли так быстро перейти от обожествления идолов к обожествлению человека.

Обожествление 'Али, а затем и его потомков продолжалось и в последующие столетия. Так, в VIII в. многочисленные секты «крайних» шиитов (харбиты, хариситы и др.) проповедовали эманацию «извечного святого духа» в роду 'Али, обожествляя Алидов по линии Мухаммада б. ал-Ханафии¹⁴. «Крайние» шииты из Куфы ал-Муфаддал б. 'Умар, 'Амр ан-Набати, Бинан и др. считали 'Али «богом земли и неба, обитающим в облаках»¹⁵. В IX в. в Багдаде Исхак б. Мухаммад ал-Ахмар, глава секты исхакитов, также проповедовал эманацию «божественного духа» в роду 'Али¹⁶. Подобных примеров можно привести много. Однако следует констатировать, что идеи обожествления Алидов (да и не только Алидов)

проповедовали «крайние» шииты, тогда как сами алидские имамы отвергали эти идеи и резко осуждали их проповедников. Джа'фар ас-Садик, например, неоднократно повелевал отречься от тех, кто считал алидских имамов пророками, богами. Так, он резко осуждал Абу Харуна ал-Макфуфа, обожествлявшего пятого алидского имама Мухаммада ал-Бакира¹⁷.

Отвергая прямое обожествление имамов, шиитский ислам фанатично защищает «божественную» сущность имамата. Это, в свою очередь, предопределило безграничную власть имамов как непогрешимых и обладающих особым знанием. Известны случаи, когда по приказу имамов убивали неугодных им людей¹⁸. Шиитские имамы назначали и смещали своих уполномоченных и проповедников¹⁹, рассылали «предписания» (*тауки- 'ам*), обязывавшие их паству к определенным действиям. Учитывая, что шиитские имамы не располагали аппаратом принуждения, следует заключить, что добровольное признание власти имамов основывалось на авторитете «семьи пророка», на вере в имамов и их миссию, на вере в «божественную» природу их власти.

Завершающий этап разработки учения об имамате приходится на последнюю четверть III/IX в., когда физически прекратился признанный ряд имамов. В 260/874 г. «исчез» последний, двенадцатый имам шиитов-имамитов и начался период так называемого «малого сокрытия» (*ал-гайба ас-сагира*). В этот период вопрос об имамате приобрел весьма актуальное значение в связи с потребностью в практическом руководстве шиитской общиной. Шииты провозгласили «исчезнувшего» двенадцатого имама «скрытым» имамом и махди, который должен вернуться и восстановить попранные права потомков пророка. В период «малой гайбы» связь между «скрытым» имамом и его общиной осуществляли «посланники» (*сафиры*). После смерти в 940 г. четвертого сафира кончился период «малой гайбы» и наступила «большая гайба» (*ал-гайба ал-кабира*), продолжающаяся, как считают шииты, и поныне. Руководство шиитской общиной взяли на себя духовные авторитеты, некоторые из них также претендовали на «чудесное» общение со «скрытым» имамом — «владыкой времени».

Идея «скрытого» существования имама, которую проповедовали различные шиитские секты уже с начала VIII в., стала для шиитов связующим звеном между их представлениями о священном характере власти, о непрекращающемся «божественном» руководстве и их повседневной практикой.

К концу III/IX в. завершается ранний этап формирования шиитской религиозно-политической идеологии. О зрелости и жизнеспособности этой идеологии свидетельствовали крупные политические успехи шиитов. Установление династии зайдитских имамов в Йемене, Фатимидов — в Северной Африке, Египте, Сирии (с 297/909 г.), Хамданидов — в Сирии, ал-Джазире (с 293/905 г.), карматов-исма'илитов — в Восточной и Центральной Аравии (с 281/894 г.) и, наконец, Бундов — в Иране (с 320/ 932 г.) и Ираке (с 334/945 г.) — все эти успехи шиитов в немалой степени были подготовлены распространением шиитской религиозно-политической идеологии.

Основой этой идеологии послужила доктрина верховной власти — имамата. К четырем основным догматам суннитского ислама (вера в единобожие, божественную справедливость, пророчество и загробную жизнь) шииты добавили пятый — веру в имамат. Согласно шиитской доктрине, имамат есть милость от Аллаха, своего рода продолжение пророчества. Как и пророчество, он не может быть выборным, т. е. зависеть от желания людей. Имамат существует только в силу «божественного установления», которое передается устами пророка или предшественника имама. Без имамата не может быть совершенной веры, и кто умер, не признав имама своего времени — видимого или скрытого, тот умер в невежестве, язычником. Имам есть преемник пророка в устроении людских дел — в руководстве ими, в приведении их к благодати, в установлении справедливости, в устранении несправедливости и вражды между людьми. Исходя из «божественной» природы имамата, шииты верят в непогрешимость имамов, в их особые качества и знания, из чего вытекает требование безусловного повиновения им.

В конечном счете шиитские теологи создали свою религиозно-философскую доктрину, в которой имамат выступает как важнейшая космическая сила, как эманация «вечного божественного света», а имамы — как исполнители «божественного предписания», как высшие авторитеты в делах веры и мирской жизни. Имамы не нуждаются в каком-либо

дополнительном источнике власти, каким для суннитов стало, например, *иджма'* — формальное выражение коллективной («общинной») воли. Исходя из «божественной» природы имамата, шииты с самого начала рассматривали своих имамов как единственно законных и полномочных представителей Аллаха на земле. Шиитские имамы — это наместники Аллаха, «врата», через которые можно приблизиться к нему, наследники пророческих знаний.

Таковы основные положения шиитской доктрины верховной власти, выработанные к началу X в. и признанные современными последователями шиитского вероисповедания.

Шиитские представления о «законной» власти в течение многих веков оставались идеальной моделью, противостоявшей практике ислама. На практике же шел процесс разделения верховной власти на духовную и светскую. В силу того что шиитский ислам опирался на «божественную» природу власти, «люди религии» (в частности, в Иране), взяв на себя роль посредников между «ожидаемым» имамом, полномочным представителем Аллаха на земле, и его паствой, унаследовали религиозный авторитет и духовную власть шиитских имамов. Это обстоятельство сыграло, видимо, существенную роль в консолидации оппозиционных сил вокруг духовенства, противопоставившего «светскому правлению» шаха «законное», «исламское правление» — *вилаят ал-факих* или *ал-хукума ал-исламийа*. «Обновитель» (*муджаддид*) шиитской доктрины верховной власти аятолла Хомейни и его единомышленники проповедуют, что «исламское правление» — это исполнение «божественного повеления» (*амр Аллах*), оно не похоже ни на царское, ни на шахиншахское, ни на императорское²⁰. В то же время это — «законное правление» (*хукумат ал-канун*), единственным правителем (*ал-хаким*) и законодателем (*ал-мушарри'*) является Аллах²¹. Постулируя «божественную» природу власти, которую должно осуществлять «исламское правление», современные идеологи шиизма провозглашают идеальной моделью правления практику Му-хаммада, его заместителей и шиитских имамов, не разделявших ислам на религию и политику. Они рассматривают «исламское правление» как своего рода «брачный союз» религии и политики, скрепленный и узаконенный волей Аллаха и потому нерасторжимый. Более того, они обвиняют западных идеологов в стремлении доказать, что религия и политика — разные сферы деятельности и что «люди религии» не должны вмешиваться в политику, в управление государством.

Таким образом, иранский вариант решения проблемы власти убедительно показывает, что эта проблема столь же актуальна, сколь и традиционна. «Исламское правление» — это обновленная доктрина имамата, попытка реализовать идеальную модель теократического правления, стремление возродить единство духовного и светского в исламе.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Коран II, 118/124.

² Коран XII, 80; XXXIV, 13/14. Подробнее об этом см.: С. М. Прозоров. Арабская историческая литература в Ираке, Иране и Средней Азии в VII—середине X в. Шиитская историография. М., 1980, с. 21 и очерк № 1.

³ Подробнее о них см.: Прозоров. Арабская историческая литература..., очерк № 6.

⁴ Коран II, 118/124, см. также IV, 164/166, 166/168; И. П. Петрушевский. Ислам в Иране в VII—XV веках. Л., 1966, с. 270—271, где приведены другие примеры толкования Корана в пользу и'Али; М. Р. ал-Музаффар. 'Ака'ид аш-ши!'а. Ан-Наджаф, 11962, с. 53.

⁵ Петрушевский. Ислам в Иране..., с. 107, 270.

⁶ См., например: ал-Музаффар. 'Ака'ид..., с. 53.

⁷ Там же.

⁸ А л - К а ш ш и. Китаб ар-риджал. Ан-Наджаф, 1964, с. 326.

⁹ Подробнее о нем см.: Прозоров. Арабская историческая литература..., очерк № 49.

¹⁰ Handwörterbuch des Islam. Leiden, 1941, с. 686 (Shi'a).

¹¹ См., например: а л - К а ш ш и. Китаб ар-риджал, с. 99—101.

¹² Там же, с. 259—260.

¹³ Там же, с. 101; см. также, с. 67—68.

¹⁴ Ан-Наши' ал-Акбар. Маса'ил ал-имама. Бейрут, 1971, с. 37.

¹⁵ А л - К а ш ш и. Китаб ар-риджал, с. 275.

¹⁶ А л-Баг да ди. Та'рих Багдад. Миср, 1931, т. 4, с. 380—381.

¹⁷ А л - К а ш ш и. Китаб ар-риджал, с. 290; см. также с. 213, 252, 258— 259.

¹⁸ Так, по приказу Абу-л-Хасана ал-'Аскари (ум. в 254/868 г.) был убит «крайний» шиит ал-Фарис б. Хатим ал-Казвини, см.: ал - К а ш ш и. Китаб ар-риджал, с. 441.

¹⁹ Например, девятый имам Мухаммад ал-Джавад (ум. в 220/835 г.) рассылал такие указания в Багдад, ал-Мадаин, ас-Савад, см.: ал-Кашши Китаб ар-риджал, с. 432—433.

²⁰ Ал-Хумайни. Ал-Хукума ал-исламийа. Каир, 1979, с. 43.

²¹ Там же, с. 42.