

СУННИТСКАЯ И ШИИТСКАЯ МОДЕЛИ ГОСУДАРСТВА В МУСУЛЬМАНСКОМ МИРЕ

Кошелева Наталья Владимировна
доцент кафедры истории древнего мира и средних веков
Белорусского государственного университета;
кандидат исторических наук, доцент
(г. Минск, Беларусь)

Исламская цивилизация предложила две основные модели исламского государства. Первая модель государства была сформирована в рамках суннитской традиции, вторая – в рамках шиитской. В настоящее время ряд стран, где ислам является государственной религией, ориентируются в большей или меньшей степени на одну из этих моделей.

Классической моделью исламского государства для мусульман является религиозно-политическое образование времен пророка Мухаммада – «умма Мухаммадийа» (община Мухаммада) или «община верующих», а для мусульман-суннитов – также мусульманская община и времен «праведных халифов» (632–661). Это период религиозного оформления исламской традиции, а также время политического объединения арабов и эпоха арабских завоеваний. Весь этот период суннитами воспринимается как образец для жизни мусульман. Некоторые исламские богословы полагали, что истинный халифат окончился со смертью Али ибн Аби Талиба, четвертого «праведного халифа». Именно этот период стал ориентиром для воссоздания исламского правления, например, среди салафитов, к числу которых принадлежат и ваххабиты. Для шиитов же эпоха «праведных халифов» – время нарушения заповеданной Мухаммедом жизни уммы и искажения воли Бога.

При анализе государственных моделей на базе ислама следует иметь в виду, что в арабо-исламской традиции не существовало изначально понятия государства в общепринятом значении данного слова. Для обозначения светской политической власти использовалось и продолжает использоваться в настоящее время как аналог европейскому слову «государство» слово «давлят» – режим. Это связано с тем, что арабское государство формировалось на религиозных основах, ведь умма – община верующих, включала в себя и религиозную, и политическую составляющие. Не случайно традиционная исламская мысль предложила классификацию типов правления, а не форм государств.

Особый интерес в плане оформления исламской государственности представляет договор между общиной Мухаммеда и мединцами (заключен между 622 и 624 гг.), так называемая «Мединская конституция», который регламентировал полити-

ческую жизнь уммы. Согласно нему, основными принципами управления «общиной верующих» еще при жизни Мухаммеда были священство и неприкосновенность территории мединской общины, а также равенство граждан, независимо от религиозного вероисповедания и происхождения [3, с. 123; 1, с. 112]. Иудеи и язычники Медины также входили в мединскую общину. То есть в этом документе была отражена мультирелигиозная основа исламского государства.

Только после смерти пророка Мухаммеда в 632 г. мусульмане серьезно задумались о форме управления уммой – ведь исламские священные источники мало что об этом говорили.

Уже на ранних этапах оформления ислама в довольно острой форме был поставлен вопрос о власти. В дальнейшем, с основанием халифата Омейядов в 661 г., в исламской традиции оформилось несколько основных позиций. Хариджиты, как и сунниты, выступали за выборность халифов, хотя последние в реальности приняли наследственный принцип передачи власти. Шииты же, аргументируя тем, что Мухаммед лично назначил Али своим преемником, в дальнейшем передавали власть по линии потомков Али и Фатимы.

Халифат как форма исламского государства начал оформляться еще при жизни пророка Мухаммеда. Халифы – «заместители» Мухаммеда, выступали одновременно и как религиозные, и как светские руководители. Они позиционировали себя как защитники веры, а также как защитники территории, на которую распространился ислам.

В суннитском исламе требования к фигуре халифа были не такими жесткими, как у шиитов. Суннизм воспринял идею о том, что даже тот правитель, который пришел к власти насильственным путем и, возможно, сверг легитимного правителя, является вполне законным, и рассматривался как наказание за грехи.

В разные периоды истории халифы имели различную степень влияния на государственные процессы. С завоеванием Багдада сельджуками в 1055 г. началось возвышение светских правителей – султанов. Халифы лишь номинально числились правителями арабского халифата. Однако султаны, как правило, стремились добиться одобрения своей должности со стороны халифа.

После завоевания арабского халифата монголами в 1258 г. следующая крупномасштабная претензия на установление халифата была озвучена в конце XVIII в. В 1787 г. во французской печати была опубликована история о передаче прав на халифат аббасидским халифом Мутаваккилем османскому султану Селиму I в 1517 г. [8, р. 240]. Османцы использовали институт халифата для защиты своих геополитических интересов.

Такой подход впервые прозвучал при подписании Кючук-Кайнарджийского мирного договора между Османской империей и Россией в 1774 г. Третья статья договора, несмотря на потерю турками Крыма, признавала религиозный авторитет Османской империи над крымскими татарами: «В духовных же обрядах, как единоверные с мусульманами, в рассуждении его султанского в-ва, яко верховного калифа магометанского закона, имеют сообразоваться правилам, законом их предписанным, без малейшего предосуждения однако ж утверждаемой для них политической и гражданской вольности» [2, с. 81].

В дальнейшем институт халифата стал знаменем объединения мусульман. Власти Османской империи до конца своего существования использовали панисламистские лозунги для сохранения своей власти и противодействия европейской экспансии. Однако даже халифатистское движение, инициированное индийскими мусульманами в 1919–1924 гг. не смогло сохранить Османский халифат.

По-новому зазвучал призыв к восстановлению исламского правления в XX в. среди суннитских реформаторов, которые противопоставили модель исламского государства светской западной цивилизации, называя последнюю кораническим термином «джахилийя», то есть неверием и варварством. В исламском богословии так обозначается доисламский, языческий период истории арабов.

В духе этой дихотомии, к примеру, рассматривал необходимость восстановления исламского государства идеолог исламистской организации «Братьев мусульман» Сейид Кутб (1906–1966). Основными характеристиками идеального исламского государства, согласно Кутбу, являются отсутствие в обществе угнетения, а также божественная справедливость, воплощен-

ная в исламе. Ислам же для него является краеугольным камнем идеального мирового порядка, системы, которая охватывает все стороны человеческой жизни [8, p. 43]. Он придает особое значение тому, что религия ислам «была основана в форме государства, системы законов и предписаний...» [9, p.44].

В отличие от суннитов, шииты не смогли в Средние века в полной мере разработать последовательную теорию государства. Шиитская модель государственности известна как «веляят-е факих» (опека исламских богословов-юристов). В Средние века этот термин обозначал преимущественно правовую опеку богословов над несовершеннолетними, вдовами и умалишенными. Кроме того, согласно «веляят-е факих» старшее духовенство имеет право временно вступать в политическую борьбу при условии, что правитель ставит под угрозу существование общества [4, p. 17–19].

Оформление одной из наиболее известных моделей шиитского государства связано с фигурой имама Хомейни. В 1971 г. Хомейни в книге «Исламское правление: правительство факихов» изложил свои взгляды на модель идеального государства.

В основе иранской модели государства лежит идея о том, что в так называемый у шиитов-имамитов «период сокрытия», когда исчез двенадцатый имам Мухаммад аль-Махди, правление в обществе перешло к факихам – просвещенным исламским богословам-юристам, знатокам законов шариата и фихха (исламского права). Хомейни настаивал на том, что правление факихов носит абсолютный характер.

Хомейни особо подчеркивал, что пророк Мухаммед назначил себе преемника, и что этот преемник должен исполнять не только религиозные, но и политические функции. Назначение Мухаммедом своего преемника в лице Али ибн Аби Талиба оценивалось Хомейни как завершение пророческой миссии: «Необходимость осуществления божественного закона, нужда в исполнительной власти и важность этой власти для выполнения целей пророческой миссии и установления справедливого порядка... – все это делало назначение преемника синонимичным завершению пророческой миссии» [6, p.15].

Факих, вставший во главе исламского государства, не обладает безгрешностью, поэтому в случае отклонения от праведности, он может быть смещен. Коренное отличие исламского правления от любой другой формы государства, монархии или республики, имам видит в том, что единственный, кто имеет право на законодательную власть – это Бог: «... Тогда как представители народа или монарха в таких режимах участвуют в законодательстве, в исламе законодательная власть и компетенция устанавливать законы принадлежат исключительно Всемогущему Богу». Законы же ислама, являясь божественным повелением, обладают «абсолютной властью над всеми людьми и исламским правительством» [6, p.29]. Поэтому самой главной задачей с точки зрения государственного функционирования и социального благополучия Хомейни считал защиту ислама. Этот тезис, в принципе, является общим для любой модели исламского государства.

Отличительной особенностью как раннего халифата, так и многих последующих исламских государств является полиэтничность – ведь исламская государственность начала формироваться одновременно с арабской экспансионистской политикой, приведшей к включению в молодое государственное образование обширных территорий с проживающими на них разными народами. Конечной целью мыслилось распространение божественного откровения на весь мир. Причем, у суннитов признаком правильности жизни, следования воле Бога являлась победа над врагами и усиление их государства. Неудивительно, что суннитские государственные образования зачастую являлись огромными империями. Ярким примером претензии мусульман-суннитов на повсеместное распространение исламского правления в настоящее время являются документы из архива организации «Братьев-мусульман» (так называемый «архив Эльбарасси»), обнаруженного агентами ФБР в США в 2004 г. Среди них особый интерес представляет документ «Разъяснительный меморандум по общей стратегической цели "Братьев-мусульман" в Северной Америке» (датирован 22 мая 1991 г.). «Разъяснительный меморандум» представляет собой фактически стратегический план «по завоеванию Америки». При этом ислам позиционируется как «цивилизационная альтернатива» западной цивилизации, а также подчеркивается не-

обходимость распространения и укоренения ислама в Северной Америке [5, p.18–19].

Государственная концепция Хомейни также лишена этноцентризма и тяготеет к универсализму – имам призывал к экспорту идей исламской революции в мировых масштабах. Поэтому не приходится удивляться тому, что в современную эпоху глобалистский проект, альтернативный западному, предложил именно мир ислама.

Кроме того, поскольку создание государства изначально приняло у арабов религиозные формы, становление политических структур происходило в тесной взаимосвязи с оформлением новой религии. Данное обстоятельство определило то, что, как отмечал известный американский востоковед Бернард Льюис, в исламском мире «вера и политическая власть неразрывно связаны» [7, p. 262]. И если политические структуры каждого конкретного исламского государства – суннитского или шиитского – отличались вполне определенным образом, то неизменным оставалась опора на исламский закон – шариат, источником которого, по представлениям мусульман, является не человек, а Бог.

Список использованной литературы

1. Жусипбек, Г. Мусульманский мир и принципы плюрализма. Уроки из ранней истории / Г. Жусипбек, Ж. Нараева // Аль-Фараби. – 2015. – № 3 (51). – С. 109–118.
2. Кючук-Кайнарджийский мирный договор между Россией и Турцией // Под стягом России : сборник архивных документов / Сост., примеч. А. А. Сазонова, Г. Н. Герасимовой, О. А. Глушковой, С. Н. Кистерова. – М. : Русская книга, 1992. – 432 с.
3. Аль-Хашими, М. А. Мусульманское общество в свете Корана и сунны / М.А. Хашими, – М. : Умма, 2012. – 560 с.
4. Abrahamian, E. Khomeinism: essays on the Islamic Republic / E. Abrahamian. – Berkeley: University of California Press, 1993. – xi, 188 p.
5. Akram, Mohammed. An Explanatory Memorandum on the General Strategic Goal for the Brotherhood in North America. May 22, 1991. Government Exhibit 003-0085. 3:04-CR 240-G U.S. v. HLF., at al. – P. 16–32. // The Investigative Project on Terrorism. URL: <http://www.investigativeproject.org/documents/misc/20.pdf> (дата обращения: 13.11.2014).
6. Khomeini, Ayatollah Ruhollah. Islamic Government: Governance of the Juris / Ayatollah Ruhollah Khomeini. – Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 95 p. [Kindle Edition]
7. Lewis, B. Islam in History: Ideas, People, and Events in the Middle East / B. Lewis. – Chicago and La Salle, Illinois: Open Court, 2001. – 496 p.
8. Perry, G.E. Caliph / G.E. Perry // The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World / Ed. by J.L. Esposito. In 4 Vol. – 1995. – Vol. 1. – P. 239–243.
9. Qutb, Sayyid. Milestones (Ma'alim fi'l-tareeq) / Sayyid Qutb. – Birmingham: Maktabah Booksellers and Publishers, 2006. – 392 p.