

Санкт-Петербургская Духовная Академия

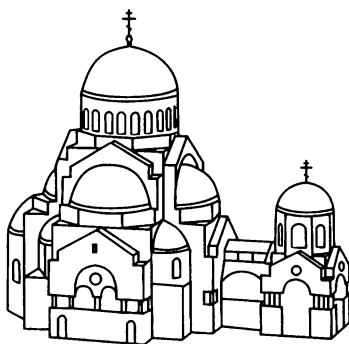
НАУЧНЫЕ ТРУДЫ КАФЕДРЫ БОГОСЛОВИЯ

2015-16 учебный год

Выпуск 1

Санкт-Петербург
Издательство СПбДА
2016

**Издание осуществлено при поддержке
прихода храма Сретения Господня
на Гражданском проспекте
Санкт-Петербурга**



**This edition is published with the financial
support of the parish of the Church Temple
Presentation of the Lord,
101B, Grazhdanskiy Avenue, Saint-Petersburg**

SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY

SCHOLARLY WORKS
of the Department of Theology

Issue 1

Academic Year 2015–2016

Publishing House of Saint Petersburg
Orthodox Theological Academy
2016

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

**НАУЧНЫЕ ТРУДЫ
кафедры богословия**

Выпуск 1

2015–16 учебный год

**Санкт-Петербург
Издательство СПбДА
2016**

The compiler of the collection of scholarly works:

Head of the Department of Theology of Saint Petersburg Theological Academy,
priest Dimitriy Loushnikov, Candidate of Theology, lecturer.

Scholarly Works of the Department of Theology / Saint Petersburg Theological
Academy. — SPb.: Publ.House of SPbOTA, 2016 — .

Issue 1: Academic Year 2015–2016. — 2016. — 248 p.

The collection “Scholarly Works of the Department of Theology” contains the
texts of reports read on monthly scholarly seminars during the academic year
2015–2016.

These reports were prepared by the scholars of Saint Petersburg Theological
Academy as well as by its postgraduate students and lecturers of other high schools.

This edition is recommended to lecturers, students, and postgraduate students of
theological seminaries, academies and universities as well as secular humanitarian
high schools and to everybody who is interested in theological matters and cross-
disciplinary researches.

УДК 27-1
ББК 86.372.24-4
НЗ4

Составитель сборника:

Заведующий кафедрой богословия Санкт-Петербургской духовной академии
священник Димитрий Лушников, кандидат богословия, преподаватель.

НЗ4 Научные труды кафедры богословия / Санкт-Петербургская духовная академия. — СПб. : Изд-во СПбДА, 2016— .
Выпуск 1 : 2015–16 учебный год. — 2016. — 248 с.

Сборник «Научные труды кафедры богословия» состоит из докладов, прочитанных на ежемесячных научных семинарах в 2015–16 учебном году.

В сборник вошли доклады как членов корпорации и аспирантов СПбДА, так и преподавателей других учебных заведений.

Рекомендуется преподавателям, студентам и аспирантам богословских учебных заведений и светских гуманитарных вузов, а также широкому кругу читателей, интересующихся вопросами богословия и междисциплинарных исследований.

УДК 27-1
ББК 86.372.24-4

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Предисловие</i>	8
<i>Протоиерей Владимир Мустафин. Теория эволюции</i>	12
<i>Протоиерей Константин Константинов.</i> Недостающий элемент жизни	20
<i>Диакон Сергей Кривовичев. Послещи Духа Твоего и созиждутся...</i> (теология, теория информации и проблема происхождения жизни)....	28
<i>Протоиерей Кирилл Копейкин.</i> Теологический дискурс исследования сознания.....	45
<i>А. В. Буров. Тайны физики и их разоблачения</i>	73
<i>Протоиерей Сергей Золотарев. Заметки о преподавании</i> догматического богословия на бакалавриате СПбДА	98
<i>Д. В. Шмонин. «Обновление ума» как педагогическая задача</i>	107
<i>А. В. Маркидонов. К. Н. Леонтьев и Ф. М. Достоевский:</i> «цветущая сложность» разноречия.....	113
<i>И. Б. Гаврилов. «Память об Афоне живет в моем сердце».</i> К 185-летию со дня рождения К. Н. Леонтьева	126
<i>Священник Михаил Легеев.</i> Богословие истории как направление в богословской науке и его значение для современной экклесиологии.....	135
<i>Архимандрит Августин (Никитин).</i> Иоганн Арндт и Русская Православная Церковь	158
<i>И. В. Базиленко. Религиозная концепция верховной власти</i> иранских шахов Сафавидской и Каджарской династий	201
<i>А. Ю. Лушников. Положение христиан на Ближнем Востоке.</i> 2000–2016 гг. На примере Ирака и Сирии.....	217

CONTENTS

<i>Preface</i>	8
<i>Archpriest Vladimir Mustafin. Evolutionary Theory</i>	12
<i>Archpriest Konstantin Konstantinov. The Lacking Element of Life</i>	20
<i>Deacon Sergiy Krivovichev.</i> “Thou wilt send forth Thy spirit and they shall be created...” (Theology, Information Theory, and the Question of the Origin of Life)	28
<i>Archpriest Kirill Kopeikin.</i> Physics’ Theological discourse of consciousness studies	45
<i>Alexey Burov. Physics Miracle and its Demystifiers</i>	73
<i>Archpriest Sergey Zolotaryov. Some Notes on Teaching Dogmatic Theology</i> at the Bachelor’s Program at St. Petersburg Theological Academy.....	98
<i>Dmitry Shmonin. “Renewal of the Mind” as a Goal of Pedagogy</i>	108
<i>Aleksandr Markidonov. Konstantin Leont’yev and Fyodor Dostoyevsky:</i> “the blossoming complexity” of their differences	113
<i>Igor Gavrilov. “The Memory of Mt. Athos Lives in my Heart”:</i> for the 185 th Birthday of Konstantin Leont’yev	126
<i>Priest Michael Legeyev.</i> The Theology of History as a Field of Current Theological Research and its Meaning for Contemporary Ecclesiology	135
<i>Archimandrite Augustine (Nikitin).</i> Johann Arndt and the Russian Orthodox Church	158
<i>Igor Bazilenko. The Religious Conception of Authority</i> of the Iranian Shahs of the Safavid and Qajar Dynasties	201
<i>Aleksandr Lushnikov. The State of Christians</i> in the Middle East in 2000–2016. Examples from Iraq and Syria	217

РЕЛИГИОЗНАЯ КОНЦЕПЦИЯ ВЕРХОВНОЙ ВЛАСТИ ИРАНСКИХ ШАХОВ САФАВИДСКОЙ И КАДЖАРСКОЙ ДИНАСТИЙ

В статье упомянуты исторические прецеденты шиитской государственности, рассмотрен процесс становления шиизма в качестве государственной религии в Иране в начале XVI в. Подробному анализу подвергнута шиитская концепция верховной власти иранской династии Сафавидов (1501–1736). Рассмотрены религиозные и социальные отношения в период политико-экономического кризиса начала XVIII в.; специфика противостояния различных духовных школ в иранском шиизме в XVIII–XIX вв. Описаны последствия проповеди секты шайхитов и бабидских восстаний в Иране во второй половине XIX в.

Ключевые слова: ислам, шиизм, Иран, власть, Сафавиды, Каджары, ахбари, шайхи, усули, баби.

Шиизм, возникший в середине VII в. как самостоятельный толк в исламе и окончательно оставивший в прошлом общемусульманское единство, с течением времени, в свою очередь, подвергся постепенному и неуклонному процессу размежеваний и расколов на многочисленные догматические школы и направления. Некоторые из них постепенно разработали идейные обоснования для возникновения светских и теократических моделей верховной власти в странах с компактно проживавшим шиитским населением.

Образцы шиитской государственности были неоднократно представлены в истории ислама: династия Хамданидов в Сирии (905–1004), династия Фатимидов в Египте (909–1171), династия Мазйадинов в Хилле и Центральном Ираке (961–1150). В Иране до прихода к власти Сафавидов самым крупным шиитским государственным образованием была династия Буидов, или Бувайхидов (932–1062)¹.

Распространено мнение, что шиизм достиг своего расцвета именно в Иране. В шиитском мире традиционно популярна идея избранности

Игорь Вадимович Базиленко — доктор исторических наук, кандидат богословия, профессор, ведущий научный сотрудник Отдела рукописей и документов Института восточных рукописей Российской Академии Наук.

¹ Босворт К. Э. Мусульманские династии. Справочник по хронологии и генеалогии. М., 1971. С. 78–137.

иранской земли ввиду переселения туда имамов, что означает для шиита перемещение центра и духовного авторитета ислама с арабских земель в направлении Иранского нагорья. Вобрав многие элементы богатого культурного наследия Ирана, шиизм как мусульманская деноминация стал национально-историческим достоянием, заняв первое место в перечне приоритетных ценностей иранцев.

В Иране подлинное торжество последователей этого малого (в сравнении с суннитским²) и зачастую преследуемого исламского толка³ связано с шахами из династии Сафавидов (1502–1736), которые объявили шиизм официальным государственным вероисповеданием стремительно созданной под их началом обширной и влиятельной империи.

Род Сафавидов привлекала в шиизме доктрина наследственной верховной власти имамов. Это и обусловило переход потомков шайха Сафи ад-Дина Исхака Ардебели (1252–1334) из суннитского суфизма в *имамитский шиизм*. Сафавиды возводили свою родословную к седьмому шиитскому имаму и утверждали, что Сафи ад-Дин являлся потомком Мусы ал-Казима в 21-м поколении, а самого Али и Фатимы — в 26-м.

Дед основателя Сафавидской империи (1502–1736) шайх Джунайд (1447–1460) обосновывал свои грабительские завоевательные походы элитарным алидским⁴ происхождением и шиитской концепцией верховной власти. Он вел активную пропаганду шиитских идей среди воинственных огузских (западнотуркменских) племен Малой Азии. Наиболее ревностные последователи суфийского тариката *сафавийя* после гибели шайха Джунайда признали его сына Хайдара (1460–1488) земным воплощением Всевышнего. Позднейшая сафавидская историография содержит религиозный рассказ о том, что его внука Исмаила на борьбу за власть в Иране благословил сам грядущий

² Шииты составляют около 16% от общего числа мусульман и большинство населения Ирана, Ирака, Азербайджана и Бахрейна.

³ В практике шиизма нашел широкое применение принцип «благоразумного сокрытия своей веры» (*такийя*), т. е. право говорить и совершать то, что противоречит вере, из соображений личной безопасности или во имя интересов общины единоверцев, оставаясь в душе преданным своей религии. Шииты прибегали к *такийя*, т. к. по ходу истории они часто оставались в меньшинстве и являлись объектом преследований.

⁴ От потомков Али, который приходился мусульманскому пророку двоюродным братом и зятем — мужем дочери Мухаммада Фатимы.

мусульманский мессия — имам Махди⁵. Примечательно, что матерью Исмaила была православная христианка Марфа (после замужества Алим-шах бегим) — дочь правителя государства Ак-Коюнлу Узун Хасана (1453–1478) и внука предпоследнего трапезундского императора Иоанна IV Великого Комнина (1429–1459).

Исмаил начал завоевание Ирана после усиления суфийского тариката *сафавийя* восемью упомянутыми огузскими (западнотуркменскими) племенами, которые уже при шайхе Хайдаре в знак своей приверженности имамитскому шиизму стали повязывать чалму из 12 складок⁶ вокруг высокой конусообразной фетровой шапки красного цвета⁷, за что их прозвали «красноголовыми» (*кызылбаш*)⁸.

После прихода к власти Сафавидов шиизм был объявлен государственной религией, после чего началась активная и не везде бескровная шиитизация Ирана. Главными врагами молодого государства выступили суннитские могучая Османская империя на западе и кочевые узбекские племена, захвативших иранские и среднеазиатские владения династии Тимуридов во главе с Мухаммадом Шайбани-ханом (1451–1510) на востоке. Это обстоятельство обусловило нетерпимость Сафавидов по отношению к суннитам⁹ при лояльном отношении к последователям иных вероисповеданий. В эпоху правления Сафавидов происходит дальнейшая эволюция умеренного шиизма.

Малоимущие слои населения шиизм привлекал тем, что он был гоним суннитскими правителями, а также идеей мученичества, жертвенности за высокие идеалы справедливости, которую, по мнению шиитов, должен установить имам Махди, призванный покарать неправедных и воздать праведникам.

⁵ Амир Садр ад-Дин Султан Ибрахим ал-Амини. Фотухат-и шахи («Шахские победы»). Фонд восточных рукописей РНБ. Рук. № 301. Т. 2. С. 46–47.

⁶ В честь 11 известных имамов и грядущего «сокрытого» имама Махди.

⁷ В честь любимого шайха ее называли «тадж-е Хайдари». См.: Жигульская Д. В. Алевиты Турции. М., 2016. С. 18.

⁸ Позднее, при Аббасе I (1587–1629), в моду у кызылбашей постепенно вошел другой головной убор — чалма, на которую крепились 12 красных полосок. Это и послужило причиной распространенного до сих пор в отечественном востоковедении ошибочного мнения, что племена называли «красноголовыми» вследствие этого незначительного украшения на чалме. См.: История Ирана. М., 1977. С. 170; Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII–XV веках. СПб., 2007. С. 387; Васильев Л. С. История Востока. М., 1993. Т. 1. С. 299.

⁹ Как и к крайним шиитам, которые пытались обожествлять Исмаила.

Шиитское духовенство и миряне согласно полагали, что правом верховной власти в стране обладают в отсутствие пророка и его наместника только прямые потомки Али и 11 имамов. Расхождения во взглядах сводились лишь к требованиям, которые необходимо было предъявить к индивидуальным качествам той личности, что должна была управлять Ираном и хранить место пророка или его законного наследника. При первых шахах из династии Сафавидов духовенство и набожные шииты считали, что до прихода имама Махди трон должен занимать *муджтахид-и ма'сум*, под которым понимали праведного человека из рода Али, имеющего выдающиеся познания в науках и способного незамедлительно дать ответ на любой насущный религиозно-политический вопрос.

При бесцветных преемниках самого блистательного из Сафавидов Аббаса I Великого (1587–1629) постепенно возобладало мнение, что верховная власть должна принадлежать лишь прямому потомку имамов, который, однако, не обязательно должен быть добродетелен и высокоучён, т. к. от отсутствия этих качеств он не становится менее истинным представителем Бога, наместником пророка и имамов. Даже в период наивысшего расцвета империи иранцы считали Сафавидов временными правителями. Если светские власти явно тяготели к тому, чтобы религиозную условность шахской власти обратить в пустую формальность, то шиитская общественность всегда придерживалась иного мнения¹⁰.

Ожидание прихода имама Махди было чрезвычайно реальным для духовной культуры иранских шиитов при Сафавидах. Состоятельные люди, не исключая шахов, завещали либо дарили на имя имама Махди движимое и недвижимое имущество (*вакф*), платили духовенству плату за право пользоваться им при жизни. На случай неожиданного прихода «Владыки времён» (*сахиб аз-заман*) в столице и в двух других крупных городах страны существовали конюшни для коней Махди, в которых днём и ночью держали несколько оседланных лошадей, а сам монарх был в готовности стать стремянным имама (*джелоудар*). Характерно, что все три большие шахские печати начинались со слов «Раб владыки страны имярек...»¹¹.

Светская власть часто воспринималась иранцами как неизбежное зло, но в эпоху Сафавидов авторитет шаха оставался почти незыблемым,

¹⁰ Chardin J. Voyages du chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient. Paris, 1830. V. 9. P. 157–160.

¹¹ Ibid. V. 10. P. 151.

к нему могли прибегнуть в поисках справедливости не только вельможи, но и простолюдины. Власть Сафавидов ограничивалась не столько непосредственным вмешательством высших духовных авторитетов, сколько широким общественным мнением большинства иранских шиитов, реакция которых на важнейшие религиозно-политические события была достаточно активной. Иранские шииты твердо полагали, что воля шаха выше человеческого права, но ниже Божественного закона; что приказы шаха надлежит неукоснительно исполнять за исключением тех случаев, когда они противоречат религии или совести¹².

Население Сафавидской империи было убеждено в том, что монарху надо повиноваться во всем, что не противоречит шиитской вере, и даже следует отдать имущество и саму жизнь по слову шаха, т. к. его устами этого требует Бог¹³. Существовавшая вера в сверхъестественные способности шаха (способность превращать воду в целительное средство, омочив в ней пальцы рук), а также его монопольное право выносить смертные приговоры¹⁴ основывались не на том факте, что шах являлся формальным и фактическим главой государственной администрации (свои полномочия он постоянно распределял между крупными чиновниками), а на глубоком убеждении в том, что только сафавидский монарх как наиболее достойный потомок Али был близок к Богу и мог принять перед Ним ответственность за предложенное людьми решение, утвердив его и указав исполнителя.

Фигура сафавидского шаха занимала центральное место в иранском обществе. В глазах иранских шиитов он являлся выразителем Божественной воли, посредником между Богом и людьми при известной двойственности своей личности. С одной стороны, он был сыном Адама, т. е. простым смертным, подверженным греху, всяческим страстям и ошибкам; с другой стороны, сафавидский правитель как потомок пророка обладал по мнению большинства подданных уникальной способностью к постижению Божественной воли и разрешению всех вопросов, на которые не имелось однозначного ответа в Коране и шиитских преданиях. Правоверные шииты эпохи Сафавидов полагали, что если шах в ряде случаев действует наихудшим способом, то этим он оскорбляет прежде всего Всевышнего, перед которым рано или поздно будет держать ответ, а уже потом — потерпевшего, который

¹² Ibid. V. 9. P. 181–183.

¹³ Ibid. V. 9. P. 167.

¹⁴ Ibid. V. 11. P. 82.

вследствие этого не может и не должен судить о целесообразности действий монарха.

В тех случаях, когда сафавидский шах явно нарушал заповеди, изложенные в Коране, любой мусульманин (тем более представитель шиитского духовенства) не только имел право, но был обязан открыто заявить об этом и проявить неповиновение, усмотрев в поведении правителя лишь свидетельство его человеческой слабости¹⁵.

Шиитская доктрина, укоренившаяся в сознании подавляющего большинства иранцев с приходом к власти династии Сафавидов, существенно повлияла на принципы, по которым в дальнейшем была построена вся структура государственной власти в империи. Изучение влияния религиозных основ шиизма на светскую систему управления в сафавидском Иране позволяет прийти к следующим важным выводам:

– во-первых, государственный аппарат и чиновничество всех уровней являлись не более чем орудиями исполнения Божественной воли, выражаемой приказами шаха в тех случаях, когда они не противоречили догматам шиизма;

– во-вторых, никто из государственных деятелей, даже если его должность предусматривала управление всей страной, не имел права принимать окончательное решение, т. к. это право не было делегировано ему Всевышним (это было равно справедливо и в отношении решений о личной участи самого должностного лица);

– в-третьих, ни одна государственная должность не была безусловно связана с тем или иным лицом и родом, поскольку само наличие такой должности не являлось непреложным, и она могла быть аннулирована, заменена, занята или освобождена по приказу шаха, которого ничто не связывало там, где отсутствовали прямые предписания Корана и шиитских преданий.

Вышеназванные обстоятельства обусловили отсутствие прочных наследственных прав у высшей иранской знати, непрочное положение потомственных землевладельцев и, разумеется, произвол шахов в отношении своих приближенных, к которым Сафавиды относились не столько как к своим подданным, сколько как к купленным за деньги невольникам¹⁶. Права всех подданных сафавидских шахов являлись человеческими, все традиции, даже самые древние, считались вытекающими

¹⁵ Ibid. V. 9. P. 167.

¹⁶ Ibid. V. 9. P. 184–185.

из исторической практики, и, следовательно, при необходимости могли быть отменены более высоким правом — Божественным.

Таким образом, в глазах подавляющего большинства народонаселения Сафавидской империи верховная власть в стране до прихода мусульманского мессии имама Махди могла принадлежать на законном основании лишь одному из потомков двоюродного брата Мухаммада и его дочери Фатимы, то есть одному из Алидов, наиболее вероятно — из рода Сафи ад-Дина Исхака Ардебили; при этом ни старшинство, ни личные достоинства не имели решающего значения.

Основной формой выражения своего мироощущения для большинства населения Ирана в XVIII–XIX вв. по-прежнему оставались религиозные взгляды. Религиозность традиционно являлась неотъемлемой частью общественной психологии иранцев, и распространение сектантских воззрений, отрицавших истинность ряда общепринятых шиитских догматов, служило показателем серьезной социальной нестабильности и наличия кризисных тенденций в Иранском государстве.

Зарождавшиеся под влиянием Запада идеологии религиозного реформаторства, материализма, секуляризма, индивидуализма, национализма и пр. часто находили свое отражение в вероучениях религиозных сект, во множестве появившихся в Иране после прихода к власти династии Каджаров (1796–1925), которая, в отличие от Сафавидской династии, не пользовалась поддержкой шиитского духовенства.

При каджарских правителях все иранские шииты по-прежнему признавали факт постоянного руководства, попечительства (*вেলাят*) имама Махди над общиной верующих, хотя сама община была далеко неоднородной в своих духовных исканиях, принимая во внимание сложные внутривнутриполитические события, которые пришлось пережить практически всем слоям населения страны. Разочарование власть держащими, попытки не только осмыслить происходившие в стране катаклизмы, но и по необходимости принять в них деятельное участие привели к яростным дискуссиям по вопросу легитимности светской власти и к организационному оформлению различных школ внутри ортодоксального шиизма¹⁷.

До конца XVIII в. основной школой в шиизме являлась школа традиционалистов-*ахбари*, которые предписывали поиск ответов на все

¹⁷ При известной условности этого термина применительно к исламу вообще, и к шиизму — в частности.

возникавшие вопросы исключительно в Коране и шиитских преданиях о жизни Мухаммада — *ахбар*. Ахбаритская школа сложилось к X–XI вв., и доминирование ее позиций в иранском шиизме не подвергалось сомнению вплоть до конца XVIII в.

К началу XIX в. значительное распространение получила школа *шайхи*, а во второй половине XIX в. религиозно-правовая школа усулитов (*усул-и фикх*) одержала победу над ахбаритами и шайхитами¹⁸.

Отцы-основатели школы ахбаритов в Иране эпохи Каджаров — мулла Мухаммад Амин Астрабади, Нур ад-Дин Ахбари, Абд-Аллах ибн Салах, Сулайман ибн Абд-Аллах — помимо обращения к Корану и ахбарам утверждали незыблемость высказываний пророка и имамов, собранных четырьмя главными шиитскими кодификаторами: Джафаром ас-Садиком (700–765), Хасаном ал-Кумми († 903), Абу-Джафаром Кулайни († 939) и Мухаммадом ат-Туси († 1067/8). Они решительно отвергли идею возможного самостоятельного суждения по важным религиозно-политическим вопросам (*иджтихад*) и безусловно отказали в этом праве видным представителям шиитского духовенства. Ахбариты утверждали, что истина не исчезает со смертью имамов, которых они наделяли сверхчеловеческими свойствами. Хотя обычный человек не может сравняться с имамом-алидом, он, строго следуя учению имамов, в состоянии стать самостоятельным проповедником (*мукаллид*). Таким образом, ахбариты отвергали нужду в некоем «совершенном шиите» (*ши-йе камил*), посреднике между Махди и людьми, который мог толковать волю имама. Если в спорных вопросах не находилось приемлемого решения, ахбариты призывали воздержаться от его принятия или обратиться к сочинениям кодификаторов шиитской традиции¹⁹.

В годы правления Фатх Али-шаха Каджара (1798–1834) ахбариты яростно дискутировали со сторонниками *иджтихада* — приверженцами школы *усул-и фикх*. Один из лидеров ахбаритов мирза Мухаммад Ахбари даже требовал от главы светской верховной власти в Иране искоренить усулитов и сделать ахбаритов единственной школой в шиизме. Фатх Али-шах после некоторого раздумья отклонил это требование на том основании, что школа усулитов также имеет давнюю традицию в шиизме²⁰.

¹⁸ Дорошенко Е. А. Шиитское духовенство в двух революциях: 1905–1911 и 1978–1979 гг. М., 1998. С. 44.

¹⁹ Arjomend S. A. The Shadow of God and the Hidden Imam. Qajar Iran. Political, Social, Cultural Change 1800–1925. Edinburgh, 1983. P. 158.

²⁰ Browne E. G. A Literary History of Persia. Cambridge, 1930. V. 4. P. 374.

Против ахбаритского учения, которому следовало подавляющее число верующих, выступил бывший ахбарит и будущий основатель шайхизма шайх сайид Ахмад Ахса'и (1743–1828) из Бахрейна. Он был автором около 40 сочинений по шиитской теологии, проповедовал аллегорическое и метафорическое толкование общемусульманских и шиитских представлений в Эн-Неджефе, Кербеле, Кермане, Йазде, Казвине; пользовался благосклонностью иранских светских властей и самого монарха²¹. После смерти основателя (похоронен в Медине) шайхитов возглавил назначенный шайхом незадолго до кончины преемник — иранец сайид Казем Решти (1793–1843), ставший последователем Ахмада Ахса'и в Йазде. Казем Решти не назвал своего преемника, но перед смертью огласил некоторые признаки, по которым ученики должны были опознать грядущего посредника между имамом Махди и людьми, и приказал своим последователям отправиться на его поиски.

Противники шайхизма утверждали, что основатель этой школы практиковал «сокрытие» (*китман*) наиболее еретических положений своего учения и раскрывал их только в кругу самых верных учеников. Будучи последователем теолога-пантеиста муллы Мухсина Файза Кашани († 1680 г.) и разделяя идею растворения материального мира, в том числе и человека, в Боге, а Бога — в человеке, шайх Ахса'и, тем не менее, отвергал теории своего учителя об извечности мира, которые, по его мнению, делали Бога излишним и противоречили концепции всеобщего воскресения из мертвых. Согласно учению Ахса'и люди воскреснут не во плоти, а в некотором воздухообразном эфирном облике, в котором пребывал и Мухаммад во время своего знаменитого небошества (*ал-мирадж*)²². В своих трудах Ахса'и часто обращался к идее мистического озарения, света как главного принципа Вселенной (*ишрак*), которую явно позаимствовал у муллы Садра Ширази (1572–1640)²³.

Последователи шайхизма наряду с верой в Бога, пророка и имамов утверждали, что среди шиитов всегда есть посредник, чудесным образом осуществляющий связь между имамом Махди и верующими, и он не обязательно должен быть высокообразованным муджтахидом. Шайхиты обвиняли ахбаритов в косности, неумеренном следовании

²¹ Gobineau A. M. Les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale. P., 1866. V. 1. P. 29.

²² Ibid. P. 30.

²³ Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 170–171.

традиции без ее критического осмысления; отвергали телесное воскресение имамов и простых людей, полагая, что со смертью погибают четыре материальные части человека, а остаются только совершенные частицы 9 небес, которые и вернуться на землю в день воскресения²⁴. Эсхатология шайхитов включала в себя зороастрийские представления об обновлении мира в конце времен. Шайхиты выражали сомнение в том, что женская природа существенно ниже мужской, порицали мусульманскую полигамию и полагали, что некоторые аяты Корана, возможно, продиктовал Мухаммаду не Аллах, а Джибрил (архангел Гавриил — И. Б.)²⁵.

В числе приверженцев этой школы были представители иранской правящей и интеллектуальной элиты, каджарские принцы, члены правительства, крупное купечество. Шайхитам в первые годы своего правления симпатизировал Музаффар ад-Дин-шах (1896–1907)²⁶.

В разряд «еретиков» шайхиты перешли после того, как стало ясно, что они обосновали законность и инспирировали появление лиц, претендовавших на знание воли грядущего мессии — имама Махди, и провозгласивших принципы, невозможные для правоверных мусульман. Такими людьми в середине XIX в. в Иране стали *баби* — последователи сайида Али-Мухаммада Ширази (1820–1850), бывшего вождя одной из трех партий шайхитов, образовавшихся после смерти шайха Казема Решти. Сайид Али-Мухаммад объявил себя посредником между имамом Махди и людьми²⁷, «вратами» (*баб*) к познанию воли скрытого имама, а затем и самим имамом Махди. Самым опасным для Иранского государства и светских властей стало то обстоятельство, что с приходом человека, претендовавшего на знание воли имама Махди, за ненадобностью отменялись и упразднялись власть правящей династии, иерархия социальных ценностей, все духовные и светские законы. Все правоверные шииты должны были обратиться к Бабу и следовать указаниям того, через кого диктовал свою волю имам Махди. Согласно общепринятой шиитской доктрине всякий, не признавший имама Махди или отказавшийся исполнить его приказ, неизбежно попадал в ад. Последовавшие за декларацией Баба вооруженные восстания его фанатичных сторонников в середине XIX в. так сильно потрясли основы

²⁴ Чахардехи М. М. Сима-йе бозорган. Тегеран, 1957. С. 191–192.

²⁵ Gobineau A. M. Les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale... V. 1. P. 50.

²⁶ Чахардехи М. М. Тарих-е фалсафе-йе ислам. Тегеран, 1997. Т. 1. С. 72.

²⁷ Базиленко И. В. Бахаизм: история вероучения (сер. XIX — нач. XX вв.). М., 1994. С. 10.

иранской государственности и умеренного шиизма, что едва не прекратили правление Каджарской династии и не вычеркнули страну из мусульманского мира²⁸.

После подавления бабидских восстаний преследованиям подверглись не только *баби* и их эволюционировавшие продолжатели *азали* и *бахай*, против которых была объявлена обязательная для каждого правоверного «священная война» (*джихад*)²⁹, но и шайхиты. Единственным идейным соперником для приверженцев шиитской школы усули оставались ахбариты, над которыми усулиты одержали победу во второй половине XIX в.

К этому времени духовные лидеры усулитов, опираясь на основы мусульманского права (*усул ал-фикх*), обосновали свое право на *иджтихад*. Тесные родственные связи *муджтахидов* из известных и влиятельных в Иране кланов духовенства Бахбахани, Маджлиси и Табатабаи, объединившихся еще в XVII в., позволили им избежать экономической зависимости от светских властей и добиться успеха в разработке собственной доктрины, доказавшей право шиитских авторитетов на применение *иджтихада* на основании Корана, шиитских преданий (*ахбар*), согласованного мнения (*иджма*) и разума (*акл*). Усулиты приняли шайхитскую концепцию посредника между Махди и общиной правоверных шиитов, но утверждали, что таковым может быть только самый авторитетный теолог-муджтахид — источник для подражания (*марджа' ат-таклид*) или конклав *муджтахидов*³⁰.

Шииты-усулиты предоставили возможность *муджтахидам* применять логику в сложных богословских вопросах, отказались от некритического отношения к наследию четырех главных шиитских кодификаторов,

²⁸ Подробно о бабизме и бахаизме см.: Абд-Аллах Салих ал-Хамави. Ал-бахайят. Эр-Рияд, 1983; Абд ал-Хамид Мухсин. Хакикат ал-бабийят ва ал-бахайят. Бейрут-Дамаск, 1985; Аиша Абд ар-Рахман (*Бинт аш-Шати*) Васаик ал-бахайят. Каир, 1986; Amanat A. Resurrection and Renewal (The Making of the Babi Movement in Iran, 1844–1850). N.-Y., 1989; Browne E. G. Materials for the Study of the Babi Religion. Cambridge, 1918; Иванов М. С. Антифеодальные восстания в середине XIX в. М., 1982; Базиленко И. В. Бахаизм: история вероучения (сер. XIX — нач. XX вв.). М., 1994; Базиленко И. В., Барсукова О. В., Кузнецова Н. А. и др. Практикум по новой истории стран Азии: М., 1990; Базиленко И. В., Дьяков Н. Н., Жуков К. А. Россия и мусульманский Ближний Восток (арабские страны, Турция, Иран): учебно-методическое пособие. СПб.: СПбГУ, Президентская библиотека, 2015.

²⁹ Базиленко И. В. Краткий очерк истории и идеологии бахаитской международной общины (XIX–XX вв.)... С. 49.

³⁰ Enayat H. Modern Islamic Political Thought. L., 1982. P. 168. В современном Иране выражителем воли имама Махди является весь институт шиитского духовенства.

высказались против бездумного подражания покойным духовным авторитетам (*таклид*) и призвали к строгому подчинению живым шиитским лидерам. Светская власть рассматривалась как неизбежное, но временное зло до прихода имама Махди. Усулиты существенно расширили границы дозволенного в области мусульманской юриспруденции, утвердив законность относительного человеческого знания³¹.

В экономической области усулиты, в отличие от других шиитских школ, обеспечили себе финансовую независимость от верховной светской власти, добившись права собирать «долю имама» (*сахм-и имам*), или хумс, в размере 20% годового дохода — налог, который был призван обеспечивать нужды сайидов, вдов, сирот, обездоленных. Этот налог в Иране ранее собирали и зачастую бесконтрольно расходовали на свои нужды шах и правительство³².

В политической сфере усулиты призвали всех шиитов к повиновению *муджтахидам*. Усулитская доктрина об *иджтихаде* предоставила верхушке шиитского духовенства действенные средства для вмешательства в политическую жизнь иранского общества. Эти широкие возможности для участия в общественно-политической борьбе усулиты неоднократно применяли в истории Ирана: от народного движения против табачной монополии лорда Тальбота (начало 90-х гг. XIX в.) и революции 1905–1911 гг. до исламской революции 1979 г., образования ИРИ и событий в современном Ираке.

Помимо «умеренных» течений в шиизме, не претендовавших на глубинные, принципиальные расхождения с основными положениями учения, параллельно существовали и «крайние», радикальные направления, деятельность которых порой ставила под угрозу само существование шиитских государственных образований и представление о шиизме как целостной части в качестве одного из двух основных течений ислама. Именно эти радикальные направления в шиизме и подготовили, по большей части, почву для возникновения и организационного оформления в период мусульманской реформации Нового времени разнообразных сект и движений, впервые признанных в шиитской среде, а позднее и среди всех мусульман, еретическими и противоречащими мусульманскому вероучению. Расхождения как в области догматического богословия, так и в повседневной практике и политических симпатиях оказались столь значительными, что в ряде случаев привели

³¹ Ibid.

³² Ibid.

к объявлению «джихада» — священной войны за веру против еретиков, что само по себе достойно удивления, учитывая традиционную веротерпимость ислама и общеизвестное лояльное отношение к многочисленным проявлениям религиозного инакомыслия в шиизме, только и состоящем, на первый взгляд, из сект, школ, толков и т. п.

Признавая известную степень условности такого понятия, как «ересь», применительно к шиизму, представляется все же возможным выделить два основных признака, позволяющих судить о «еретической» сущности того или иного направления, течения, общины в шиитской среде. Для ереси всегда характерны, во-первых, намеренное и осознанное отрицание принципиальных догматов — столпов веры (одного или сразу нескольких), или уклонение от их исполнения; во-вторых, оформление новой организационной структуры и выделение ее из мусульманской общности в качестве самостоятельной и почти всегда антагонистически ориентированной к этой общности единице.

Исторические судьбы разнообразных направлений в шиизме, возникших в эпоху мусульманской реформации, в период острой постановки «Восточного вопроса» оказались отличными. Одним после непродолжительного взлета популярности и кратковременных общественных симпатий было уготовано столь же стремительное падение социального интереса к ним и почти полное забвение. Другие, выполнив свою историческую задачу и утратив привлекавшую новизну и свежесть идей, потеряли значительное количество последователей и превратились в экзотические течения закрытого типа, не претендующие на активное участие в общественной жизни. Третьи, обладавшие влиятельными внешними и внутренними источниками эволюции, при помощи которых они перешагнули через различные исторические эпохи и географические пространства, оставили свой след в мировой истории и сохранили определенные позиции не только собственно в шиитском мире, но и в других мусульманских регионах. Вышеупомянутые шиитские школы и направления завоевали право активного участия в общественно-политической жизни стран Ближнего и Среднего Востока, превратились в феномен всемирного масштаба и, хотя бы вследствие этого, достойны изучения и осмысления.

Очень многие шиитские лидеры окончили свои дни трагически, что и определило специфическое мироощущение шиизма. С течением времени в шиитском исламе сформировался идеал мученика за веру (*шахид*), который идет сражаться против многократно превосходящей

его силы. Самый почитаемый шиитский мученик имам Хусайн вышел против четырехтысячного войска халифа Йазида I (645–683) с отрядом в 70 человек. В связи с этим можно сказать, что в Иране сложилась тысячелетняя уникальная традиция мученичества (*шахадат*), во многом сформировавшая менталитет иранских шиитов и воспитавшая новые поколения в готовности к самопожертвованию ради достижения духовных целей.

Эволюция шиизма не закончена, как и не поставлена точка в теологических спорах представителей различных шиитских школ, в частности, продолжаются дискуссии и идейное противостояние ахбаритов и усулитов. По-прежнему остается открытым вопрос о богословском обосновании концепции верховной власти и ее легитимности в светских государствах, где проживают шииты.

Ранняя история шиизма на протяжении всей истории востоковедения вообще и исламоведения в частности была предметом всестороннего изучения как отечественных, так и зарубежных исследователей. Мусульманские теологи и историки, философы и политические деятели также неоднократно осмысливали и переосмысливали историю ислама и труды своих предшественников.

В силу различных причин значительно меньшее внимание было уделено более поздним историческим реалиям, приближенным к Новому времени и к современности. Их объективное изучение, очевидно, станет долгом нынешнего и последующих поколений исследователей.

Источники и литература

1. Абд-Аллах Салих ал-Хамави. Ал-бахаййат. Эр-Рияд, 1983.
2. Абд ал-Хамид Мухсин. Хакикат ал-бабийат ва ал-бахаййат. Бейрут-Дамаск, 1985.
3. Аиша Абд ар-Рахман (Бинт аш-Шати). Васаик ал-бахаййат. Каир, 1986.
4. Амир Садр ад-Дин Султан Ибрахим ал-Амини. Фотухат-и шахи («Шахские победы»). Фонд восточных рукописей РНБ. Рук. № 301.
5. Базиленко И. В. Бахаизм: история вероучения (сер. XIX — нач. XX вв.). М., 1994.
6. Базиленко И. В. Краткий очерк истории и идеологии бахаитской международной общины (XIX — XX вв.). СПб., 1998.
7. Базиленко И. В., Барсукова О. В., Кузнецова Н. А. и др. Практикум по новой истории стран Азии: М., 1990.
8. Базиленко И. В., Дьяков Н. Н., Жуков К. А. Россия и мусульманский Ближний Восток (арабские страны, Турция, Иран): учебно-методическое пособие. СПб.: СПбГУ, Президентская библиотека, 2015.
9. Босворт К. Э. Мусульманские династии. Справочник по хронологии и генеалогии. М., 1971.
10. Васильев Л. С. История Востока. М., 1993. Т. 1.
11. Дорошенко Е. А. Шиитское духовенство в двух революциях: 1905–1911 и 1978–1979 гг. М., 1998.
12. Жигульская Д. В. Алевиты Турции. М., 2016.
13. Иванов М. С. Антифеодальные восстания в Иране в середине XIX в. М., 1982.
14. Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.
15. История Ирана. М., 1977.
16. Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII–XV веках. СПб., 2007.
17. Чахардехи М. М. Сима-йе бозорган. Тегеран, 1957.
18. Чахардехи М. М. Тарих-е фалсафе-йе ислам. Тегеран, 1997.
19. Amanat A. Resurrection and Renewal (The Making of the Babi Movement in Iran, 1844–1850). N.-Y., 1989.
20. Arjomend S. A. The Shadow of God and the Hidden Imam. Qajar Iran. Political, Social, Cultural Change 1800–1925. Edinburgh, 1983.
21. Browne E. G. A Literary History of Persia. Cambridge, 1930. V. 4.
22. Browne E. G. Materials for the Study of the Babi Religion. Cambridge, 1918.
23. Chardin J. Voyages du chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient. Paris, 1830.
24. Enayat H. Modern Islamic Political Thought. L., 1982.
25. Gobineau A. M. Les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale. P., 1866.

Igor Bazilenko. The Religious Conception of Authority of the Iranian Shahs of the Safavid and Qajar Dynasties.

In this article, the author considers the historical precedents for Shi'a statehood and the process for the emergence of Shi'a Islam as a state religion in Iran at the beginning of the 16th century. The conception of power and authority in the Iranian Safavid Dynasty (reigned 1501–1736) is considered. Inter-religious and social relations during the political and economic crisis of the 18th century are also reviewed, in particular, the details of the opposition of different schools of thought in Iranian Shi'a Islam during the 18th and 19th centuries. The results of the preaching of Shaykhism and the Bábist revolts in Iran in the second half of the 19th century are also described.

Keywords: Islam, Shi'ite Islam, Iran, authority, Safavid Dynasty, Qajar Dynasty, Akhbari, Shaykhi, Principles of Islamic jurisprudence, Bábí.

Igor Vadimovich Bazilenko — Doctor of Historical Sciences, Candidate of Theology, Professor, Senior Researcher at the Department of Manuscripts and Documents at Institute of Oriental Manuscripts of Russian Academy of Sciences.