

Исмагил Гибадуллин<sup>1</sup>

## Шиизм в России: поиск адекватной модели самоутверждения в общем контексте российской уммы

*Аннотация:* В современной мусульманской умме России шииты являются меньшинством и не имеют автохтонного статуса, что ставит их перед проблемой выработки адекватной модели самоутверждения, учитывающей влияние различных факторов и отвечающей всему предшествующему историческому опыту существования шиитов в мусульманских и немусульманских сообществах. В данной статье автор исследует предпосылки оформления подобной модели, особенности шиитской общины, стоящие перед ней проблемы и вызовы, а также роль зарубежных сил в процессе самоутверждения шиитов в российском пространстве. Поиск указанной модели требует от шиитов осмысления своих исторических корней и идентичности, отхода от этноцентристских установок, адаптации к российским культурным реалиям, овладения культурой диалога и взаимоуважения в отношениях с суннитами, подавления в своей среде радикальных тенденций, дальнейшего оформления институциональной структуры, обретения все большей самостоятельности и независимости от источников зарубежного влияния при сохранении той позитивной роли, которую играет в этих процессах Иран, с которым российских шиитов связывает много общего.

*Ключевые слова:* ислам, шиизм, Россия, азербайджанская диаспора, Иран, российские мусульмане, Дагестан, религиозная идентичность, диалог, радикализм.

*Ismagil Gibadullin. SHIISM IN RUSSIA: THE SEARCH OF APPROPRIATE MODEL OF SELF-CONSTITUTION WITHIN RUSSIAN MUSLIM COMMUNITY*

*Abstract:* Shia Muslims constitute a minority of Russian Muslim community and at the same time have been considered as non-indigenous Islamic group, thus facing the problem of finding an appropriate model

---

<sup>1</sup> Кандидат исторических наук, координатор научно-исследовательских проектов Представительства Международного Университета Аль-Мустафа в России (г. Москва, Россия).

for self-constitution which would be considering of different factors and responding to the historical experiences of Shia in Muslim and non-Muslim societies. The author deals with the existent prerequisites for the molding of this model, some peculiarities of Russian Shia community, its actual problems and challenges as well as the role of exterior actors in the process of self-constitution of Shia in Russian context. The search of this model forces Shia leaders to re-consider their historical identity, walk away from ethno-central attitudes, take more seriously an adaptation for Russian cultural framework, acquire culture of dialogue and mutual respect with Sunni community, suppress radical trends within Shia community, build a more powerful institutional structure, take a more independent attitude towards foreign centres and sources of influence while keeping the positive role of Iran in soft guiding of the processes within Russian Shia community.

*Key words:* Islam, Shiism, Russian, Azerbaijan community, Iran, Russian Muslims, Dagestan, religious identity, dialogue, radicalism.

Россия всегда являлась страной со значительной долей мусульманского населения, а Ислам имеет очень длительную историю распространения на территории нашей страны, будучи традиционной религией для целого ряда ее регионов (Поволжье, Урал, Сибирь, Северный Кавказ). В каждом из этих регионов сложились собственные локальные традиции бытования Ислама, обусловленные их связью с теми или иными богословскими и религиозно-правовыми школами, а также этнокультурными особенностями соответствующих регионов. Все эти регионы традиционно принадлежали к ареалу распространения суннитского ислама, который по умолчанию является доминирующим направлением среди российских мусульман и в этой связи претендует на особый статус, в том числе и в выстраивании государственно-конфессиональных отношений. Однако еще одним направлением в Исламе является шиизм, общее количество последователей которого в мире, по некоторым оценкам, достигает 200 миллионов человек [Pew Research Center, 2009], и который имеет практически повсеместное распространение в странах исламского мира, в некоторых из которых он является официальным толком (Иран) или направлением, которого придерживается большинство населения (Ирак, Ливан, Азербайджан, Бахрейн). В нашей стране присутствие шиизма исторически было не столь заметно, как в тех странах, которые составляют ядро исламской цивилизации, что отчасти связано с периферийным положением

российских мусульман, не только удаленных от этого ядра географически, но и оторванных от многих религиозно-идеологических процессов, разворачивавшихся на том пространстве, в особенности, на протяжении последних нескольких столетий, когда происходило их включение в орбиту Российской империи. В истории российской уммы шииты присутствовали лишь эпизодически, но сегодня мы наблюдаем процесс включения шиитов в реалии мусульманского сообщества России, что, безусловно, является объективным следствием общемировых тенденций. Тем не менее, для России данная ситуация является несколько уникальной в историческом плане и содержит в себе ряд преимуществ и вызовов, как перед самим шиитским меньшинством, так и перед другими акторами мусульманского религиозного поля России, одним из которых является и российское государство. Наличие столь многочисленных и разных акторов ставит шиитов перед проблемой поиска наиболее адекватной модели своего самоутверждения в новой для них ситуации.

Как мы отметили, для России в ее современных границах шиизм, за исключением ряда населенных пунктов южного Дагестана, не является автохтонной традицией. Российский ислам в целом вообще отличает некая гомогенность религиозной традиции в тех или иных мусульманских этнических массивах, для которых принадлежность к определенному мазхабу уже стало частью этнической идентификации, в то время как в большинстве стран Ближнего Востока друг с другом уживаются самые разные направления и течения Ислама (от традиционных суннитских мазхабов и тарикатов до алавитов и друзов), поэтому шиитские общины присутствуют в большинстве этих стран, являются автохтонными и в этническом плане чаще всего не отличаются от остального населения.

Первое появление шиитов в России связано с установлением дипломатических и торговых отношений между российским государством и Сефевидским Ираном в XVI-XVII вв. В это время можно говорить о появлении компактных групп шиитского населения в Москве (Персидский двор) [Хайретдинов, 2002] и Астрахани (Персидское торговое подворье). Однако эти группы не проживали на территории России постоянно и, по всей видимости, слабо взаимодействовали с местным мусульманским населением. Второе включение шиитов в пространство Российской империи произошло после присоединения к ней в первой четверти XIX в. Азербайджана и других

территорий Закавказья, мусульманское население которых придерживалось в основном шиитского вероисповедания (Армения, часть Грузии). Эти территории были отторгнуты у Ирана и в культурном отношении оставались тесно связанными с ним. Следует отметить, что религиозная и этнокультурная идентификация с Ираном сохранялась у азербайджанского населения на протяжении долгого времени, что проявлялось в постоянном обмене населения с приграничными районами Ирана и частой сменой ими подданства, посещением шиитских религиозных центров и святынь в Иране, повсеместным распространением персидского языка и участия азербайджанцев в общественно-политической жизни Ирана. Тем не менее, с этого момента шииты становятся одной из признанных мусульманских общин России, начинают устанавливать все более тесные связи с государством и другими мусульманскими народами империи, со многими из которых их сближала принадлежность к тюркской языковой семье. Именно языковой фактор позволил азербайджанцам-шиитам со временем влиться в российскую мусульманскую умму, лидирующие позиции в которой занимали татары-сунниты. Примечательно, что оба эти крупнейших мусульманских этноса Российской империи в документах государственной статистики обозначались одним и тем же названием – татары [Алфавитный список..., 1895].

В этот период (XIX – начало XX вв.) азербайджанцы-шииты начинают активно вести торговлю с российскими городами, поднимаясь через Каспий вверх по Волге. Наиболее заметным было их присутствие в Астрахани, Казани и Нижнем Новгороде, в котором, по некоторым данным, у них даже была своя мечеть [Регнум, 2008]. Во всех этих городах они активно взаимодействовали с местным татарским населением, которое принимало их в качестве единоверцев, несмотря на некоторые эксцессы. Религиозное сознание татар не было отягощено теми антишиитскими стереотипами, которые к тому времени сложились в Османской империи и государствах Средней Азии, некогда находившихся в жесткой конфронтации с Ираном, что получило соответствующие отражение и в религиозно-правовой практике. Однако ориентация татар на эти регионы как центры ханафитского образования могла способствовать хотя бы подспудному проникновению некоторых из этих стереотипов в татарскую среду. Например, в Казани возникла ситуация, когда азербайджанские купцы не могли брать в

жены местных татарок по причине противодействия местного духовенства. Проблема была разрешена Шигабутдином Марджани, который специально вынес фетву, позволявшую подобные браки<sup>1</sup>.

Ш. Марджани был мусульманским деятелем нового поколения и считается основоположником джадидизма среди татар, что объясняет его благорасположение к шиитам. Распространение религиозно-реформаторских идей в мусульманской среде стало еще одним фактором, сближавшим азербайджанцев-шиитов и татар-суннитов. Когда на небосклоне мусульманской мысли взошла таинственная звезда Джамал ад-Дина аль-Афгани (Асадабади), который был выходцем из ирано-шиитской среды, складываются наиболее благоприятные условия для плодотворного интеллектуального обмена между суннитами и шиитами в рамках инициированного им панисламистского проекта. Аль-Афгани, никогда и нигде не афишировавший своего шиитского вероисповедания (а возможно и практиковавший такой), сумел привнести в суннитский мир идею иджтихада, которая в шиитской среде получила развитие вместе с победой такого течения, как усулия. Идея «открытия врат иджтихада» захватила умы многих мусульманских мыслителей того времени, в том числе татарских. Таким образом, проявилось подспудное влияние шиизма, обладавшего на тот момент большим простором для интеллектуального переосмысления исламской традиции, чем суннитская ортодоксия большинства суннитских стран. Своей мимолетной встречей с аль-Афгани всю жизнь гордился татарский богослов-джадидист Ризаэтдин Фахретдин, который, по сути, развивал в суннитском контексте идеи этого шиитского ученого.

Панисламизм, религиозное реформаторство и стремление мусульман к усвоению прогрессивных достижений европейской цивилизации стали платформой для дальнейшей консолидации политической элиты российских мусульман, среди которых шииты стали играть весьма заметную роль. Здесь сыграли свою роль наличие у азербайджанцев богатейшей городской культуры, появление и быстрый рост буржуазии, развитие азербайджанской интеллигенции, во многом даже опережавшей живших в европейской части России татар по

---

<sup>1</sup> «Марджани издал фетву, разрешавшую татарам отдавать своих дочерей замуж за иран. шиитов, подчеркнув, что шииты также являются мусульманами (казан. мусульмане их таковыми не признавали)» [Шагавиев, б.д.].

части восприятия европейского влияния и знакомства с русской культурой. Поэтому после победы первой Русской революции объединение усилий суннитов и шиитов вылилось в общественно-политическую активность, направленную на построение в рамках Российской империи мусульманской нации, о которой говорил И. Гаспринский.

Еще в апреле 1905 г. азербайджанские общественные деятели отправились в Санкт-Петербург, чтобы вступить в переговоры с отцом мусульманского политического движения Г. Ибрагимовым по поводу совместных действий, а 15 августа 1905 г. в Н. Новгороде на пароходе «Густав Струве» во время ежегодной ярмарки состоялся I Всероссийский мусульманский съезд, в котором азербайджанцы принимали участие наряду с казанскими и крымскими татарами [Мухетдинов (ред.), 2007]. Итогом съезда стало создание партии «Иттифак аль-муслимин», в руководстве которой участвовали Ахмед-бег Агаев, Али-бег Гусейнзаде, Адильхан Зиядханов, Фаррух-бег Везиров и ряд других азербайджанских деятелей, которые были шиитами. Это участие продолжалось и на следующих съездах, хотя и во все меньших масштабах, пока в 1917 г. в Казани линия на построение единой общероссийской мусульманской нации в рамках унитарного государства не была пресечена предложением азербайджанского делегата съезда, будущего лидера националистической партии «Мусават» М.Э. Расулзаде, который высказался за федерацию на основе национальных-территориальных автономий. Логика развития национального движения мусульманских народов России, изначально объединившая их на основе общих идеалов и чаяний, но искавшая со временем все более светских оснований для своей реализации, в итоге привела их к национальному размежеванию. Дальнейшая секуляризация общественной жизни в мусульманских регионах, в особенности с установлением советской власти, окончательно лишила актуальности проблему интеграции мусульман, в том числе и позиционирования шиитов в российской умме.

Эта проблема заново обрела значение уже после распада Советского Союза, когда шиизм практически лишился в нашей стране автохтонного статуса вместе с выходом из ее состава Азербайджана, но необходимость встраивания в переживавшее свое возрождение мусульманское сообщество России уже на правах меньшинства становилась еще более острой. Как было отмечено, Россия

в своих новых границах уже практически не имеет автохтонного шиитского населения, хотя азербайджанцы признаны одним из коренных народов Республики Дагестан [Постановление Госсовета Республики Дагестан, 2000], на территории которой они проживают по меньшей мере с XVI в. Шиитизация Дербента и прилегающей к нему территории южного Дагестана, происходившая в несколько этапов и связанная с экспансией Сефевидской державы, представляет собой тему, заслуживающую отдельного рассмотрения, поэтому мы не будем на ней останавливаться. Следует отметить, что азербайджанское население зачастую воспринимается другими коренными народами Дагестана как пришлое и ассоциируется с Ираном (что проявляется даже в их именовании «къаджар» по имени династии иранских шахиншахов). Это обстоятельство бросает тень на автохтонный статус шиитского населения в пределах современной России и создает почву для распространения антишиитских стереотипов, как минимум, на территории Дагестана.

Однако, несмотря на утрату автохтонности, благодаря постоянной иммиграции из Азербайджана шиитское население стремительно растет, увеличивая свою долю в общем количестве мусульман России. Внутренние миграционные процессы советского времени и постсоветская эмиграция азербайджанцев из Азербайджана и других республик бывшего СССР привели к тому, что сегодня азербайджанцы в той или иной степени представлены в большинстве регионов России<sup>1</sup>. Всего азербайджанцев в России по переписи 2010 г. 603 070 человек [Всероссийская перепись населения, 2010], большая часть которых, несмотря на достаточно невысокий уровень религиозности в их среде, относятся себя к шиитскому направлению ислама. Однако реальная численность азербайджанского населения, находящегося в России по причине сезонных миграций, по различным оценкам может достигать цифры от 1 до 3 миллионов человек. Наличие такой крупной национальной диаспоры, к тому же обладающей немалым экономи-

---

<sup>1</sup> В настоящее время практически все российские области имеют какое-либо количество жителей азербайджанской национальности, наиболее крупными из них, по официальным оценкам, являются общины в Дагестане, Москве, Московской области, Красноярском крае, Ростовской области, Саратовской области, Свердловской области, Самарской области, Ставропольском крае и т.д. [Азербайджанцы в России – иммиграция, расселение, 2011].

ческим потенциалом, вновь выводит азербайджанцев-шиитов в разряд весьма влиятельной силы в мусульманском сообществе нашей страны.

Сама азербайджанская среда является крайне неоднородной в плане интенсивности проявления шиитской идентичности и усвоения соответствующих религиозных практик (уровень религиозности существенно выше у выходцев из южных районов Азербайджана, для которых также свойственна и более выраженная идентификация с Ираном<sup>1</sup>), что обусловлено как издержками советского периода в истории Азербайджана, так и политикой их нынешнего руководства, стремящегося противодействовать идеологическому влиянию Ирана. В этой связи следует отметить массовое распространение в азербайджанской среде салафизма и идеологии нурсистов, которому в немалой степени подвержены выходцы из шиитских районов Азербайджана [Ваххабизм – это проблема и для шиизма в России, 2012]. Это породило всплеск миссионерской и религиозно-полемиической активности с обеих сторон, что создает некоторую напряженность в суннито-шиитских отношениях в республике и неизбежно накладывает отпечаток на позиционирование шиизма в азербайджанской диаспоре России.

Говоря о позиционировании шиизма в России, мы особо отмечаем его тесную связь с национальной диаспорой азербайджанцев, потому что в целом он по-прежнему остается замкнут в этнических рамках азербайджанской среды, не демонстрирующей тенденций к активному прозелитизму. Очевидно, модель самоутверждения шиизма в среде этнических азербайджанцев неотделима от интересов национальной диаспоры и отчасти вписана в стратегию сохранения ими национальной идентичности, тем более что расселение азербайджанцев в России

---

<sup>1</sup> Следует отдельно упомянуть и о талышах – ираноязычном этносе, проживающем в южных районах Азербайджана (Масаллинский, Лерикский и Ленкоранский) – и подверженных этнической и языковой ассимиляции со стороны титульного азербайджанского этноса. Оценки численности этой группы разнятся от 80 тысяч до 0,5 и даже 1,5 миллионов чел. В России граждане Азербайджана талышского происхождения образуют собственные диаспоры, вступающие иногда в достаточно конфликтные отношения с азербайджанскими диаспорами, однако в целом их можно рассматривать как часть азербайджанской общины, с которой их объединяет историческая, религиозная и этнокультурная общность. При этом талышей отличает более четкая идентификация с Ираном, что в религиозном плане выражается в более последовательной ориентации на Иран и более болезненном отношении к попыткам официальных азербайджанских структур контролировать религиозную жизнь граждан Азербайджана в России.

чаще всего происходит по земляческому принципу, вследствие чего для отдельных диаспорных групп характерна относительная гомогенность в плане приверженности шиитской или суннитской традиции. При этом многие азербайджанцы, живущие в России, чаще всего весьма смутно представляют себе разницу между шиитами и суннитами, а потому за неимением шиитских мечетей нередко посещают суннитские.

Все основные религиозные вопросы (организация религиозных мероприятий, паломнических туров, сбор пожертвований, закята и хумса и т.д.) часто решаются в частном порядке при участии отдельных членов диаспоры, имеющих связи с различными зарубежными религиозными центрами. Азербайджанская диаспора опутана неформальными религиозными сетями, связанными с теми или иными центрами, расположенными в Иране и Ираке, реже в самом Азербайджане. В этой связи вполне объяснимо отсутствие постоянно действующих шиитских религиозных организаций, осуществляющих на регулярной основе просветительскую деятельность (исключение составляют, пожалуй, лишь Исламский теологический центр мусульман-шиитов, Религиозная организация мусульман-шиитов, ОМО «Ахл-ал-Бэйт», г. Москва), не говоря уже об общей координационной структуре, которая могла бы выработать некую стратегию или модель их интеграции в российское мусульманское сообщество. Подобную роль время от времени пытаются играть различные деятели (М. Курбанов, Ф. Джафаров, М. Багиров), однако шиитское религиозное поле продолжает оставаться достаточно разорванным, неконсолидированным и институционально неоформленным, и многие процессы в нем носят достаточно стихийный характер.

Учитывая отсутствие у российских шиитов и наличие у суннитов такого института, как духовные управления или муфтияты, являющиеся ключевым звеном в системе государственно-конфессиональных отношений, шииты лишены важного рычага влияния, который мог бы позволить им представлять свои интересы перед лицом государства и добиться более внятных и равноправных отношений с официальными суннитскими структурами. За более чем двухсотлетнюю историю существования этого учреждения муфтияты получили в России вполне легитимный статус, отчасти играя роль придатка государственной машины, а в некоторых случаях выполняя функцию своеобразных «групп давления» (*pressure groups, advocacy groups*), позволяющих осуществлять обратную связь с государством.

Очевидным препятствием в данном случае является отсутствие прямых аналогов муфтиятам в современном шиитском мире, выработавшим институт муджтахидов и марджа ат-таклидов, деятельность которых не подлежит государственной регламентации и опирается на неформальную коммуникацию с массами верующих в обход каких-либо институциональных структур.

Исключение составляет функционирующее в Азербайджане Управление мусульман Кавказа, которое было создано еще в 1943 г. по инициативе руководства СССР (как возрождение созданного царскими властями в 1823 г. института шейх-уль-ислама Закавказья) и тем самым является механическим переносом привычной для российского государства практики регулирования мусульманского религиозного поля, не учитывающим специфики шиитского направления<sup>1</sup>. УМК сегодня обслуживает интересы уже азербайджанских властей, заинтересованных в сохранении и закреплении этой нелегитимной для шиитов практики, которая обеспечивает им своеобразную автономию или даже «автокефалию» по отношению к зарубежным шиитским центрам. Данная структура претендует на главенствующий статус для всех азербайджанцев-шиитов (среди которых она не обладает большим авторитетом) и стремится распространить свое влияние далеко за пределы границ Азербайджана, в том числе на Россию, в которой у нее когда-то даже имелось официальное представительство (в Дагестане). Это желание Азербайджана «окормлять» своих граждан, живущих в России, похоже, находит поддержку и российских властей, регулярно приглашающих председателя УМК Аллахшукюра Пашазаде на важные религиозные форумы и совещания общенационального масштаба (вплоть до избрания его лидером нового альянса традиционных мусульман на организованном по инициативе руководства России Консультативном совете мусульман СНГ, вызвавшем непонимание и ревностное отношение со стороны Совета муфтиев России) [Ахундова, 2012]. Подобная роль УМК могла бы отчасти компенсировать отсутствие у российских

---

<sup>1</sup> Даже лидер УМК Аллахшукюр Пашазаде, который был избран в качестве шейх-уль-ислама Закавказья еще в 1980 г., получил образование не в шиитском медресе, а в медресе «Мир-Араб» и Ташкентском исламском институте, что ставит его в один ряд с другими мусульманскими деятелями советского периода и еще больше подчеркивает всю алогичность самой идеи возглавляемого им управления.

шиитов собственных аналогичных структур и предоставить им инструмент для лоббирования своих интересов на высшем уровне, если бы она опиралась на сколько-либо широкую поддержку в самой азербайджанской среде.

Тем не менее, шиитское присутствие в России не ограничивается азербайджанской диаспорой, и на сегодняшний день в шиитской среде имеется определенная прослойка неофитов, как этнических мусульман, так и представителей немусульманских этносов, в первую очередь, русских. В демографическом отношении они не представляют собой сколько-либо заметной категории в составе российских шиитов, однако по общему интеллектуальному уровню, общественной активности и потенциалу влияния на информационно-коммуникативное пространство российской уммы они существенно выделяются на фоне азербайджанской диаспоры. Эта прослойка является полиэтничной по своему составу (русские, украинцы, татары, таджики, чеченцы, ингуши и др.) и вбирает в себя также часть активно практикующих шиизм русскоязычных азербайджанцев, ведущих религиозно-просветительскую деятельность среди новообращенных единоверцев. Их деятельность направлена в первую очередь на создание адаптированной для их нужд альтернативной религиозной среды, не имеющей азербайджанской этнической окраски. Развитие такой деэтнизированной и русскоязычной среды, которая охватывает, прежде всего, информационное пространство сети интернет, в свою очередь, создает почву для более тесной и насыщенной коммуникации между шиитами и суннитами в виртуальном пространстве и за его пределами.

В этой связи нельзя пройти мимо такой фигуры, как Гейдар Джемаль – российский интеллектуал азербайджанского происхождения, позиционирующий себя как шиит-имамит и при этом добившийся устойчивого признания не только в широких мусульманских кругах, но и в интеллектуальном бомонде нашей страны. Этот деятель, соединивший в себе широкую эрудицию по-европейски образованного человека, философский ум и глубокое знание мусульманской религиозной проблематики, поставил перед собой задачу построения исламского дискурса нового уровня, который позволил бы интегрировать российских мусульман на платформе политического ислама. Несмотря на неоднозначное отношение к нему со стороны шиитских деятелей, не одобряющих его вольных трактовок некоторых богословских проблем и реверансов в сторону саляфитской аудитории, а

также достаточно предвзятое отношение к нему со стороны большинства представителей официальных структур мусульман-суннитов, Г. Джемаль играет немаловажную роль в создании респектабельного имиджа шиитов в мусульманском информационном поле и развенчании мифа о шиизме как антиподе суннитского ислама. Его авторитет позволяет ему выступать от имени всей российской уммы на самых престижных интеллектуальных форумах, серьезных экспертных площадках, в эфире центральных телеканалов. Тем не менее, политически острые высказывания и оценки Г. Джемалья, полуандеграундный формат его деятельности выносят его за скобки официального ислама, что делает его влияние на мусульманский дискурс подспудным.

Говоря о моделях самоутверждения шиизма в российской умме, невозможно обойти вниманием фактор Ирана. Как уже было отмечено, тесная связь с Ираном прослеживается у российских шиитов с самого момента вхождения в состав России территорий их компактного проживания в Закавказье. Азербайджан был отторгнут от иранского государства, с которым он в культурном, религиозном, политическом и экономическом отношении составлял единое целое на протяжении всей своей истории. Эта связь не прерывалась полностью даже в советский период истории Азербайджана. Однако, после победы в Иране в 1979 г. Исламской революции иранское влияние на зарубежные шиитские общины приобрело качественно иной характер. С этого момента Иран становится субъектом самостоятельного политического проекта, направленного против западного империализма, что усиливает притягательность его модели во всем исламском мире. К тому же, Иран всегда стремился распространять послание своей революции в глобальном масштабе, возлагая на шиитские общины роль одного из каналов ретрансляции этого послания. Влияние Ирана на азербайджанцев-шиитов стало возрастать после того, как в начале 90-х гг. были открыты границы, и тысячи молодых людей из Азербайджана отправились на учебу в исламские вузы и медресе Ирана. Сегодня выпускники этих учебных заведений, многие из которых провели там более десяти лет, получив весьма солидный багаж богословских знаний, занимают ведущее положение в религиозной элите шиитской общины Азербайджана и России.

Это иранское влияние весьма раздражает определенные круги в российском руководстве и экспертном сообществе, ориентированные на западный либерализм, однако следует признать, что на сегодняшний день оно во многом носит системообразующий характер для шиитской общины, лишенной внутреннего консолидирующего начала. Эта ситуация сложилась объективно и характерна для очень многих стран проживания шиитов, для которых ориентация на Иран становится залогом их выживания в условиях неопределенности их положения и отсутствия четких моделей самоутверждения в иноконфессиональных обществах. Иран в редких случаях оказывает влияние на шиитов по государственным каналам, и основную роль здесь играют неформальные религиозные сети, связанные с неправительственными структурами, фондами и организациями, подчиняющимися непосредственно Духовному лидеру ИРИ Сееду Али Хаменеи (например, Всемирная ассамблея Ахль аль-Бейт). Правительственные структуры, в том числе дипломатические представительства ИРИ за рубежом призваны лишь оказывать содействие подобной деятельности, осуществляя взаимодействие с властями, решая сопутствующие вопросы, но не участвуя в этой деятельности напрямую. Важно отметить, что не приходится говорить о прямом контроле шиитской общины со стороны Ирана, а лишь некой форме патронажа, который опирается на тонкие механизмы влияния и не ставит задачи непосредственной индоктринации каких-то политических идей, представляющих угрозу конституционному строю страны<sup>1</sup>.

Такое покровительство Ирана положительно влияет на процессы, происходящие внутри шиитской общины, оказывает на них структурирующее воздействие и компенсирует недостаточность адаптивного потенциала шиитов в России. Например, культурную, научно-просветительскую, исследовательскую и издательскую деятельность, направленную на удовлетворение запросов русскоязычных шиитов, осуществляют в первую очередь организации и фонды с иранскими источниками финансирования (Фонд исследований исламской культуры,

---

<sup>1</sup> В этой связи можно вспомнить инцидент с запрещением одним из российских судов русского перевода «Завещания Имама Хомейни», что само по себе является недоразумением и не говорит о наличии в России проблемы с пропагандой политического ислама иранского образца, так как данная книга была изъята в ходе операции по задержанию неких подозреваемых в экстремизме, пропагандировавших идеи салафизма.

ИД «Садра») и отчасти культурное представительство при Посольстве ИРИ в Москве, которые работают в тесном сотрудничестве с государственными органами, аффилированными структурами Российской академии наук и прочими научно-исследовательскими и образовательными учреждениями Москвы и Санкт-Петербурга. Результаты их деятельности отличает достаточно высокий академический уровень, выгодно отличающий их от изданий подавляющего большинства мусульманских организаций страны, казалось бы, имеющих куда большие возможности для реализации своих проектов.

Особенность иранской модели шиитского самоутверждения состоит в высокой культуре диалога, что отчасти заложено в самой иранской ментальности, а отчасти связано с осмыслением исторического опыта существования шиитского меньшинства в суннитском окружении, который требует от шиитов способности к построению конструктивных отношений с суннитами. Исламское единство с самого момента прихода к власти Имама Хомейни стало не только ведущим принципом иранской внешнеполитической доктрины, но и краеугольным камнем всей их стратегии самоутверждения в исламском мире. Сегодня, когда в ближневосточном регионе проигрывается сценарий суннито-шиитского конфликта, за которым стоят внерегиональные силы, Иран продолжает свою линию на сглаживание суннито-шиитских противоречий даже в тех странах, где подконтрольные ему силы обладают существенным военно-политическим потенциалом, который позволил бы им быстро добиться перевеса над соперничающими силами (Ирак, Ливан). Говоря о России, Иран более чем заинтересован в полноценной интеграции шиитов в мусульманское сообщество, обретении ими респектабельного места внутри него и максимальном ограждении от любых форм радикализма.

В основном, российские шииты следуют в вопросах фикха за духовным лидером Ирана Сеедом Али Хаменеи и другими иранскими муджтахидами (Макарем-Ширази, ранее также за покойным Ленкорани). Вместе с тем, часть российских шиитов ориентируются на муджтахидов из Ирака, в первую очередь аятоллу аль-узма Али ас-Систани, влияние которого выросло после свержения режима Саддама Хусейна в Ираке. Некоторое время назад в Москву переехал на постоянное место жительства представитель ас-Систани в Азербайджане Мохаммад-

Али Мосули, что свидетельствует об увеличении влияния иракских религиозных центров на шиитскую общину России. Тем не менее, вряд ли можно говорить об иракском влиянии как самостоятельном факторе, который был конкурентным по отношению к иранскому влиянию, хотя в той части азербайджанской среды, которая негативно относится к проиранской ориентации многих шиитских проповедников, считая ее непатриотичной, следование ас-Систани зачастую воспринимается как альтернатива муджтахидам из Ирана. Влияние зарубежных шиитских центров, образующих некую интернациональную корпорацию, вообще трудно охарактеризовать с точки зрения обслуживания интересов тех или иных национальных государств, в первую очередь Ирана, а если и делать это, то лишь в той мере, насколько само иранское государство вместе со всем его политическим истеблишментом является частью или неким придатком этой интернациональной корпорации.

Серьезные препятствия на пути интеграции шиитов связаны в первую очередь с проблемой радикализации самой религиозной среды, будь она шиитской или суннитской. Если иранское влияние направлено на сглаживание противоречий, то влияние некоторых других зарубежных сил на российскую умму зачастую приводит к их обострению и радикализации молодежи. Не секрет, что саляфитская пропаганда строится на критике всех существующих в исламе течений, при том что особое внимание уделяется распространению именно антишиитских материалов. Широкое распространение саляфизма среди российских мусульман приводит к эксцессам, которые серьезно затрудняют полноценную интеграцию шиитов. Следует отметить, что радикальный посыл инспирируемой саляфитами антишиитской пропаганды не ограничивается кругом самих саляфитов и широко тиражируется в мусульманском сообществе, распространяясь в интернете в качестве информационных вирусов, установить подлинное авторство которых бывает достаточно трудно. Антишиитская риторика перекинулась с саляфитских интернет-ресурсов на ресурсы и виртуальные сообщества мусульман, которые относят себя к последователям традиционных суннитских мазхабов. Наиболее активными в этом смысле оказались адепты зарубежных квазисуфийских групп европейского происхождения (интернет-проект «Русский Мурабитун», НОРМ и связанные с ними блоггеры), а затем уже эта риторика была подхвачена рядом популярных исламских информационных ресурсов

и даже некоторыми вполне уважаемыми мусульманскими деятелями, связанными с официальными религиозными структурами (исламский образовательный портал «Даруль-Фикр», газета «Ас-Салам» и ряд других проектов, курируемых Духовным управлением мусульман Дагестана). Распространяясь по законам сетевой коммуникации, антишиитские стереотипы и мифы пускают корни в сознании суннитской аудитории. В некоторых случаях это происходит спонтанно на уровне подбора новостей в информационных сайтах, публикующих у себя сомнительные новости с арабских ресурсов, известных своей антипатией к Ирану.

Практика легитимации антишиитской риторики в мусульманском информационном пространстве, в особенности, когда это происходит по попустительству официальных мусульманских структур, как в случае с ДУМД, весьма опасна. После печально-знаменитого процесса «примирения» между ДУМД и салафитскими группами Дагестана, газета «Ас-Салам», являющаяся печатным органом ДУМД, опубликовала в двух частях статью Т. Магомедовой «Шииты и вся правда о них» [Магомедова, 2012ab], которая по своему содержанию была переложением самых низкопробных мифов о шиитах, намеренно распространяемых в арабском мире салафитскими миссионерами из Саудовской Аравии. Как известно, вскоре после публикации этих беспрецедентных возмутительных материалов, растиражированных во всех ресурсах ДУМД, 18 августа 2012 г. произошло нападение неизвестных лиц на шиитскую мечеть в Хасавюрте, в результате чего были ранены восемь человек, один из которых впоследствии скончался. «Диалог» между ДУМД и салафитами был приостановлен, когда 28 августа был убит уже духовный лидер мусульман Дагестана Саид Афанди, после чего выяснилось, что публикация пресловутой антишиитской статьи была одним из жестов доброй воли ДУМД в адрес салафитской общины [Гамзатова, 2012]. Несмотря на сворачивание этого диалога, публикация антишиитских материалов на ресурсах, имеющих отношение к ДУМД, не прекратилась. Следует заметить, что это происходит в республике, на территории которой азербайджанцы-шииты являются автохтонным населением.

На наш взгляд, причиной подобных инцидентов является не только влияние салафитской пропаганды, но и логика развития самого исламского дискурса в ДУМД и некоторых других муфтиятах, которые

в своей риторике все больше опираются на понятие «традиционный ислам». Если раньше этот термин трактовался в светском ключе как антипод религиозного экстремизма или нетрадиционных зарубежных течений, то в последнее время мусульманские деятели все больше стремятся соотнести его с богословским дискурсом традиционных для них школ, наполняя его таким содержанием, которое выводит шиизм за рамки исламской ортодоксии [Батров, 2013], а, стало быть, создает легитимную почву для антишиитской риторики в ее самых отталкивающих проявлениях. В Татарстане и Дагестане углубление в изучение средневекового богословского наследия и обращение к некоторым традициям предков ведет к оживлению также и некоторых антишиитских стереотипов прошлого, которые органично становятся частью современного дискурса сторонников «традиционного ислама». Например, возрождение и распространение наследия суфийского ордена Накшбандийя, оставившего заметный след в истории мусульманских народов Волго-Уралья, Сибири и Кавказа, что автоматически придает ему имидж вполне традиционного течения, сопряжено с легитимацией и той части этого наследия, которая служит целям реанимации средневековых мифологем времен наиболее жесткой политической конфронтации между шиитами и суннитами Индийского полуострова, результатом которой стал труд «Радд ар-рафавид» (Отпор рафидитам) одного из главных шейхов в цепочке этого тариката – Имама Раббани. Таким образом, поиск мусульманскими деятелями аутентичного дискурса, который бы отвечал неким абстрактным требованиям «традиционности», иногда заводит их в такие дебри, что приводит к механическому переносу на российскую почву нехарактерных для нее представлений, которые имеют отношение к реалиям, весьма отдаленным от российских мусульман в историческом, географическом и идейном смысле.

Если уже было сказано об антишиитской риторике, то справедливости ради следует затронуть и проблему антисуннитской риторики в шиитской среде. Как мы отметили ранее, пропаганда среди азербайджанцев-шиитов салафизма и идей турецкого богослова С. Нурси провоцирует всплеск полемической активности со стороны шиитских деятелей, желающих поддержать в глазах этнических шиитов привлекательность их традиционного вероисповедания. Эта оборонительная позиция, которая чаще всего не выходит за рамки критики аутентичности суннитских религиозных источников, попадая в

информационно-коммуникационное поле, принимает иногда агрессивные формы. Эта проблема напрямую связана с проблемой общей радикализации мусульман, в особенности молодежных возрастных групп. Хотя позиция наиболее уважаемых из современных шиитских авторитетов по поводу суннитов опирается на культуру диалога и взаимоуважения (что проявилось в фетвах духовного лидера Ирана С.А. Хаменеи и ведущего иракского муджтахида А. ас-Систани о категорическом запрете на оскорбление чувств суннитов, в том числе практику проклятий в адрес сподвижников и жен Пророка) [Syed Mansoor Agha, 2010; The Shia Post, 2013], в шиитской среде также имеются радикальные деятели вроде популярных проповедников Х. Аллахьяри (Лос-Анджелес, США) и Йасира аль-Хабиба (Великобритания), получивших приют на Западе и выступающих с жесткой критикой Ирана и шиитских муджтахидов. Таким образом, часть шиитов, нацеленная на активный прозелитизм в мусульманской среде, попадает под влияние подобных лидеров и транслирует их идеи в интернет-пространстве. Несмотря на то, что эти идеи разделяют не так много шиитов, они восполняют свою малочисленность за счет активности в интернете. В основном, они коммуницируют между собой путем создания виртуальных сетевых сообществ, не имея возможности взаимодействовать в реальной жизни. Тем не менее, им удается оказывать пусть ограниченное, но весьма негативное воздействие на сознание части шиитов, а также запускать в сети интернет информационные вирусы, которые оказывают взрывное воздействие на суннитскую среду, находящую в них буквальное подтверждение всех тех страшилок, которые распространяются салафитами. Данное обстоятельство вкупе с рядом многих других факторов приводит к своего рода резонансному эффекту и создает тот негативный психологический фон, который еще больше усугубляет уже имеющиеся противоречия. В социальных сетях это выражается в появлении различных суннитских и шиитских сообществ, зачастую объединённых общим названием «Доводы», общий результат деятельности которых сводится к потоку взаимных оскорблений, противоречащих всяким нормам религиозной и светской этики.

Тем не менее, такого рода эксцессы все же не определяют общего вектора самоутверждения шиитов в российской умме. Имеется немало примеров диалога и плодотворного взаимодействия между

суннитами и шиитами, в чем опять же позитивную роль играет Иран, который выступает инициатором подобного сотрудничества в рамках общих проектов на базе таких организаций и учреждений, как Совет муфтиев России, ДУМЕР, РАИС, ДУМНО, ДУМ РБ, МИУ и РИУ. Такими примерами являются также женский журнал «Мусульманка», совместное участие суннитов и шиитов в мероприятиях, посвященных Международному дню Аль-Кудс, проведение шиитами своих религиозных собраний в суннитских мечетях и т.д.

Если резюмировать все вышесказанное, можно заключить, что дальнейшая интеграция шиитов в российское мусульманское сообщество будет зависеть от выбора ими наиболее адекватной модели самоутверждения или самопрезентации, что требует осмысления своих исторических корней и идентичности, отхода от этноцентристских установок, адаптации к российским культурным реалиям, овладения культурой диалога и взаимоуважения в отношениях с суннитами, подавления в своей среде радикальных тенденций, дальнейшего оформления институциональной структуры, обретения все большей самостоятельности и независимости от источников зарубежного влияния при сохранении той позитивной роли, которую играет в этих процессах Иран, с которым российских шиитов связывает много общего. Разумеется, российское государство как ключевой актор на этом поле должно помочь им в реализации данных целей и взять на себя посредническую функцию, которая позволит нивелировать все имеющиеся противоречия в мусульманской умме страны. На протяжении всей своей истории шииты всегда обладали высоким адаптивным потенциалом и способностью к самоорганизации, поэтому можно с высокой долей вероятности говорить о том, что искомая модель самоутверждения будет ими найдена.

### *Библиография*

- Ахундова М. Пути ислама – сунниты и шииты [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1331446500> (дата обращения: 26.11.2013).
- Гамзатова П. «Худайбийский» «мирный» договор [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.islam.ru/content/analytics/5140> (дата обращения: 26.11.2013).

- Голос Ислама. Рустам Батров: Традиционный Ислам в России – это Ахлю сунна валь-джамаа [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://goloslama.ru/news.php?id=20054> (дата обращения: 26.11.2013).
- Госсовет Республики Дагестан. Постановление Госсовета Республики Дагестан от 18.10.2000 № 191 о коренных малочисленных народах Республики Дагестан [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://lawgu.info/base89/part7/d89ru7364.htm> (дата обращения: 26.11.2013).
- Интерфакс. Ваххабизм – это проблема и для шиизма в России [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.interfax-religion.ru/?act=interview&div=365> (дата обращения: 26.11.2013).
- Regnum. Мусульмане предложили Ирану принять участие в восстановлении шиитской мечети в Нижнем Новгороде [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.regnum.ru/news/1094516.html> (дата обращения: 26.11.2013).
- Канцелярия комитета министров России. Алфавитный список народов, обитающих в Российской Империи – Санкт-Петербург, 1895.
- Магомедова Т. Шииты и вся правда о них. – Ас-Салам. – № 13. – 2012. – С. 8.
- Магомедова Т. Шииты и вся правда о них. – Ас-Салам. – № 1. – 2012. – С. 13.
- Мухетдинов Д.В. Ислам на Нижегородчине – Н. Новгород: ИД Медина, 2007.
- Федеральная служба государственной статистики. Всероссийская перепись населения 2010. Национальный состав населения РФ 2010 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/population/demo/per-itog/tab5.xls](http://www.gks.ru/free_doc/new_site/population/demo/per-itog/tab5.xls) (дата обращения: 26.11.2013).
- Хайретдинов Д.З. Мусульманская община Москвы в XIV – начале XX вв. – Н. Новгород: Издательский дом Медина, 2002.
- Шагавиев Д. Шигабутдин Марджани [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ite.antat.ru/articles/mardgani.shtml> (дата обращения: 26.11.2013).
- Азербайджанцы в России – иммиграция, расселение [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://great.az/azerbaycan/10317-azerbajdzhancy-v-rossii-immigraciya-rasselenie.html> (дата обращения: 26.11.2013).
- Syed Mansoor Agha. (2010), “Denigration of Hazrat Ayesha is Haram: Sunni scholars hail Khamenei’s Fatwa”, available at: <http://www.radianceweekly.com/226/6211/does-the-verdict-legitimise-masjid-demolition/2010-10-17/shia-sunni-unity/story->

detail/denigration-of-hazrat-ayesha-is-haramsunni-scholars-hail-khameneis-fatwa.html (accessed 26 November 2013).

The Shia Post. (2013), “Grand Ayatollah Sistani issues fatwa against sectarian violence in Iraq”, available at: <http://en.shiapost.com/2013/10/12/grand-ayatollah-sistani-issues-fatwa-against-sectarian-violence-in-iraq/> (accessed 26 November 2013).

### References

- Ahundova, M. (2012), “Puti islama – sunnity i shiity”, available at: <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1331446500> (accessed 26 November 2013).
- Federal'naja sluzhba gosudarstvennoj statistiki (2011), “Vserossijskaja perepis' naselenija 2010. Nacional'nyj sostav naselenija RF 2010”, available at: [http://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/population/demo/per-itog/tab5.xls](http://www.gks.ru/free_doc/new_site/population/demo/per-itog/tab5.xls) (accessed 26 November 2013).
- Gamzatova, P. (2012), “«Hudajbijskij» «mirnyj» dogovor”, available at: <http://www.islam.ru/content/analitics/5140> (accessed 26 November 2013).
- Golos Islama. (2013), “Rustam Batrov: Tradicionnyj Islam v Rossii – jeto Ahlju sunna val'-dzhamaa”, available at: <http://golosislama.ru/news.php?id=20054> (accessed 26 November 2013).
- Gossovet Respubliki Dagestan (2000), “Postanovlenie Gossoveta Respubliki Dagestan ot 18.10.2000 № 191 o korennyh malochislennyh narodah Respubliki Dagestan”, available at: <http://lawru.info/base89/part7/d89ru7364.htm> (accessed 26 November 2013).
- GREAT.AZ. (2011), “Azerbajdzhancy v Rossii – immigracija, rasselenie”, available at: <http://great.az/azerbaycan/10317-azerbajdzhancy-v-rossii-immigraciya-rasselenie.html> (accessed 26 November 2013).
- Hajretdinov, D.Z. (2002), *Musul'manskaja obshhina Moskvy v XIV – nachale XX vv.*, Izdatel'skij dom Medina, N. Novgorod.
- Interfaks. (2012), “Vahhabizm – jeto problema i dlja shiizma v Rossii”, available at: <http://www.interfax-religion.ru/?act=interview&div=365> (accessed 26 November 2013).
- Regnum. (2008), “Musul'mane predlozhili Iranu prinjat' uchastie v vosstanovlenii shiitskoj mecheti v Nizhnem Novgorode”, available at: <http://www.regnum.ru/news/1094516.html> (accessed 26 November 2013).
- Kanceljarija komiteta ministrov Rossii. (1895), *Alfavitnyj spisok narodov, obitajushhij v Rossijskoj Imperii*, Sankt-Peterburg.
- Magomedova, T. (2012a), “Shiity i vsja pravda o nih”, *As-Salam*, No. 13, p. 8.
- Magomedova, T. (2012b), “Shiity i vsja pravda o nih”, *As-Salam*, No. 1, p. 13.
- Muhetdinov, D.V. (2007), *Islam na Nizhegorodchine*, Izdatel'skij dom Medina, N. Novgorod.

- Pew Research Center. (2009), *Mapping the Global Muslim Population: A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population*, Pew Research Center, Washington, DC.
- Shagaviev, D. (n.d.), “Shigabutdin Mardzhani”, available at: <http://www.ite.antat.ru/articles/mardgani.shtml> (accessed 26 November 2013).
- Syed Mansoor Agha. (2010), “Denigration of Hazrat Ayesha is Haram: Sunni scholars hail Khamenei’s Fatwa”, available at: <http://www.radianceweekly.com/226/6211/does-the-verdict-legitimise-masjid-demolition/2010-10-17/shia-sunni-unity/story-detail/denigration-of-hazrat-ayesha-is-haramsunni-scholars-hail-khameneis-fatwa.html> (accessed 26 November 2013).
- The Shia Post. (2013), “Grand Ayatollah Sistani issues fatwa against sectarian violence in Iraq”, available at: <http://en.shiapost.com/2013/10/12/grand-ayatollah-sistani-issues-fatwa-against-sectarian-violence-in-iraq/> (accessed 26 November 2013).