
Рекомендация для цитирования:
Белов В. И. Рецензия на:
Ghobadzadeh, N. (2023) *Theocratic
Secularism Religion and Government
in Shī'i Thought*. New York City:
Oxford University Press. 321 p. //
Государство, религия, церковь в Рос-
сии и за рубежом. 2026. № 2 (44).
С. 261–270.

For citations:

Belov, V. I. (2026) "Review of: Gho-
badzadeh, N. (2023) *Theocratic Secular-
ism Religion and Government in Shī'i
Thought*. New York City: Oxford Univer-
sity Press. 321 p.", *Gosudarstvo, religiia,
tserkov' v Rossii i za rubezhom* 2 (44):
261–270.

Поступила в редакцию: 1.03.2026;
принята в печать: 30.03.2026.
Received: 1.03.2026; Accepted for publi-
cation: 30.03.2026.

This article is an open access article dis-
tributed under the terms and conditions
of the Creative Commons Attribution (CC
BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

© Белов В. И., 2026

© Belov V. I., 2026

Рецензия на: Ghobadzadeh, N. (2023)
*Theocratic Secularism Religion and
Government in Shī'i Thought*. New York
City: Oxford University Press. 321 p.

ВЛАДИМИР И. БЕЛОВ

Российский университет дружбы народов
имени Патриса Лумумбы (Москва, Рос-
сия). vyou@yandex.ru

ORCID: 0000–0001–6112–5550

Review of: Ghobadzadeh, N. (2023)
*Theocratic Secularism Religion and
Government in Shī'i Thought*. New York
City: Oxford University Press. 321 p.

VLADIMIR I. BELOV

Peoples' Friendship University of Russia
named after Patrice Lumumba (Moscow,
Russia). vyou@yandex.ru

ORCID: 0000–0001–6112–5550

Информация о финансировании: пу-
бликация выполнена в рамках проекта
№ 102502-2-000 Системы грантовой под-
держки научных проектов Российского
университета дружбы народов (РУДН).

Acknowledgement: this publication has
been supported by the RUDN Universi-
ty Scientific Projects Grant System, project
№ 102502-2-000.

Монография Насера Гобадзаде «Теократический секуляризм. Религия и правительство в шиитской мысли» вышла в издании Оксфордского университета в 2023 году. Перед автором стояла задача создать обобщенную, но при этом достаточно детализированную историю шиитского ислама с момента его оформления в VII веке до времен Исламской Республики Иран (с 1979 года), представленную как процесс динамичной дихотомии «религия и политика». Книга на данный момент является единственным в достаточной степени полным и хронологически выдержанным изложением по выбранной тематике и основана на широком круге исламских источников (сборники хадисов и др.) и публикаций (монографии, мемуары, законы, указы и др.) различных эпох. В этом особенно ярко проявился энциклопедический характер исследования, объединяющего в единый нарратив широкий спектр источников, теорий и доказательств. Изложение исторического материала осуществлено в рамках проблемно-хронологического подхода, что нашло отражение в структуре работы. Все приводимые цитаты из арабских и персидских авторов даны на английском языке, на язы-

ке оригинала (арабский, персидский) даются только основные понятия.

Текст монографии (321 с.) включает предисловие, две части (по четыре главы каждая), заключение, список литературы (р. 255–293) и указатель имен.

Агностицизм в качестве философской и эпистемологической основы данного исследования позволил автору исследовать шиизм двенадцати имамов как дискурс, зародившийся из жизненного опыта шиитской общины на протяжении первых веков исламской истории. Развитие дискурса шиитов-двенадцатиричников (имамитов) рассмотрено автором с позиций фукольдианской традиции концепции дискурса и методологически построено вокруг понятия «теократический секуляризм», то есть тезиса о том, что теология шиитов-имамитов с ее верой в чистую и недостижимую теократию предлагает также религиозное обоснование для реализации политического секуляризма.

Вводя понятие «теократический секуляризм», автор книги предполагает, что в шиизме двенадцати имамов вера в чистую и недостижимую теократию является источником религиозного обоснования

для политического секуляризма. *Теократический секуляризм* является следствием политико-религиозной практики шиитов после событий у Кербелы в 680 году (насильственная смерть Имама Хусейна. — В. Б.), и эта модель поведения принципиально отличалась от первоначальной (р. 7–8).

Реализуя божественное право как на политический, так и на религиозный суверенитет, пророк Мухаммад и двенадцать непогрешимых имамов руководствовались принципом сохранения чистоты праведного пути в своей политической практике «отчуждения», что автор считает одним из главных факторов, способствовавших триумфу дискурса шиизма двенадцати имамов. Последний из двенадцати непогрешимых имамов, как полагают шииты, все еще жив по сей день и за ним сохраняется положение правителя. Поэтому всякий, кто принимает на себя высшую руководящую должность, считается узурпатором, то есть тем, кто нарушает исключительное право скрытого имама.

В XX веке аятолла Хомейни, занимавший высший пост в шиитской религиозной иерархии (марджайат), возглавил революцию против правления шахов из династии

Пехлеви и реализовал в Иране концепцию вelayat-э факих, согласно которой авторитет Пророка и непогрешимых имамов в государственных делах распространяется и на юристов (факихов. — В. Б.). Так в рамках шиитского ислама сформировалось одно из самых теократических государств современного мира — Исламская Республика Иран (ИРИ), в котором достигнута слитность религии и государства.

Автор видит три основных дискурса в шиитско-иранском мире: *шиитская ортодоксия*, *государственный шиизм* и *реформистский шиизм*. Основное внимание он уделяет рассмотрению шиитской ортодоксии и государственно-го шиизма (реформистский ислам был подробно рассмотрен им в предыдущей монографии *Religious Secularity: A Theological Challenge to the Islamic State*, 2014) путем концептуализации отношений, возникающих по линии «религия — управление в шиитской ортодоксии», а также через выявление связей между шиитской ортодоксией и государственным шиизмом (р. 16).

Как справедливо отмечено в книге, среди трех шиитских дискурсов шиитская ортодоксия остается наименее изученной, а приписываемая ей «апо-

литичность», по мнению автора, отчасти определяется не совсем точной, но распространенной концептуализацией дискурса самого Р. Хомейни, в котором он предстает как человек, политизировавший шиитов, тогда как он огосударствил шиитский ислам. Более того, шииты, как считает автор, изначально были политически активными, а шиитские лидеры никогда не были аполитичными или примиренцами, хотя принцип сохранения дистанции от государственных структур всегда был руководящим для шиитских властей в их политической деятельности на протяжении истории (р. 17).

Часть 1 «Период формирования шиизма» начинается главой «Политическое лидерство и спасение». Автор открывает главу цитатой — высказыванием пророка Мухаммада: «Тот, кто умирает, не узнав и не приняв Имама своего времени, умирает в невежестве». Другими словами, вплоть до конца эры праведных халифов (40 г. х. / 661 год н. э.) существовало единство политики и религии, и это стало, как считает автор, источником широко распространенного заблуждения о том, что ислам по своей сути противоречит разделению религии и государства.

В целом первые три столетия исламской истории интерпретируются шиитами как эпоха жертвенности и отчаяния, когда умма отклонилась от праведного пути в вопросе политического управления после смерти пророка Мухаммада в 10/632 году. Это отклонение «развратило» мусульманскую общину до такой степени, что даже руководство Имама Али не смогло ее исправить (р. 51). Фигура третьего Имама Хусейна играет ключевую роль в коллективной идентичности шиизма. Он стал образцом для шиитской политической деятельности. В шиитском мире многие традиционно отмечаемые религиозные ритуалы и общественные мероприятия восходят к мученической смерти Имама Хусейна, ставшего образцом поведения борющегося мусульманского руководителя, рекомендованного в качестве модели для подражания пионерами государственного шиизма — аятоллой Р. Хомейни и исламским интеллектуалом иранского происхождения Али Шариати.

Таким образом, политика сыграла центральную роль в формировании фундаментальной идентичности шиизма, но с точки зрения практической политики политический образ действий

менялся в разные эпохи. Так, первые три имама (Али, Хасан и Хусейн) заявляли о своем праве на халифат и предпринимали практические шаги для его отстаивания. В течение второго периода, начавшегося во времена четвертого имама и продолжавшегося до конца Эпохи Присутствия, имамы не предпринимали никаких практических действий для установления контроля над халифатом. Соотнесена с этой практикой оказалась ключевая идея ожидания появления имама, который возвысится как Спаситель и сформирует справедливое правительство. Умеренный шиизм настаивал на продолжении преемственности имамов до тех пор, пока один из них не станет Спасителем. В некоторой степени можно предположить, что эта постоянная была обусловлена непрерывным рождением личностей, обладавших характеристиками имама с точки зрения умеренного шиизма (р. 53).

При пятом Иمامе Зейне аль-Абидине¹ произошел радикальный сдвиг в шиитской истории, когда понятие имамата было очищено от политических коннотаций

¹ Сборник молитв, известный как «ас-Сахифа ас-Саджадийя», является главным вкладом Имама Зейна аль-Абидина в шиитское писание.

в пользу духовного, религиозного измерения. Подобное понимание сохранялось до 260 г. х. / 873/874 года, когда завершилась Эпоха Присутствия (р. 63). Возникла наука хадисов, в развитие которой особенный вклад внесли Имам Мухаммад аль-Бакир (эпитет «аль-Бакир» — сокращение от «бакир аль-ильм», то есть тот, кто открывает знание), а затем его сын — шестой Имам Джафар ас-Садик², сыгравший ключевую роль в переходе от умеренного шиизма к шиизму двенадцати имамов и создании системы юриспруденции для шиитов³.

В результате отказа от занятия активной политической позиции имам стал рассматриваться прежде всего как духовный лидер. Поэтому все более заметным стало участие в практических делах ряда влиятельных шиитских семей⁴. Во время имамата

² Научные труды шестого Имама Джафара ас-Садика составляют основной источник шиитских хадисов. Число преданий, приписываемых пятому и шестому непогрешимым имамам, превышает общее число всех хадисов, зафиксированных письменно до этого (пятый и шестой — до 70%; пятый — 50%).

³ Джафаритский мазхаб — шиитская правовая школа.

⁴ Эти семьи поддерживали тесные связи с двором халифа, были представлены на всех уровнях власти (кроме должности халифа) и часто влияли

Джафара ас-Садика у шиитов возникла «представительная организация», окончательно сложившаяся при жизни седьмого Имама Мусы аль-Кази-ма. Организация обеспечивала функционирование независимой финансовой системы шиитской общины, по сути, замыкая на себя все финансовые потоки и вопросы политического управления среди шиитов (р. 73, 88), а также систему связи между имамами и их последователями, облегчая передачу знания о шиитском учении последователям в разных частях мира ислама⁵.

на политику Аббасидов в отношении шиитов, предотвращая насилие и крайние меры против них. К числу наиболее известных и влиятельных относились: семья Ашари в Куме, род Аяна в Куфе, род Бувайхидов (Буидов) в Рее и Багдаде, род Нахика в Куфе и Басре, род Аби Самала в Куфе, род Шадана в Нишапуре, семья Бариди в Ахвазе, семья Яктини в Багдаде, семья Фарат в Египте и Багдаде, иранская семья Наубахти, один из членов которой был назначен третьим заместителем двенадцатого имама (р. 76).

⁵ Во времена десятого Имама аль-Хадиди представительская организация управляла четырьмя регионами: первая включала Багдад, Мадаин, Савад и Куфу, вторая — Басру и аль-Ахваз, третья — Кум и Хамадан, а четвертая — Хиджаз, Йемен и Египет (р. 65). К началу Малого сокрытия количество таких областей увеличилось до шести. Четвертый заместитель Али ибн Мухаммад Самари объявил об окончании эпохи заместительной системы, представив письмо от двенадцатого Имама Мухаммада ибн аль-Хасана аль-Махди,

После кончины одиннадцатого Имама Хасана аль-Аскари (260/874–329/941) в течение 69 лет в шиитской общине было четыре конкретных лидера, известных как четыре заместителя (*наваб арбаа*), назначенных самим двенадцатым имамом и находившихся с ним в непосредственном контакте. Этот период известен как Малое сокрытие; напротив, во время последовавшего затем Великого сокрытия (с 941 года по настоящее время)⁶ отсутствие имама является полным, и никто не имеет к нему доступа. Шииты придерживаются мнения, что указания двенадцатого имама по вопросам, касающимся руководства шиитской общиной, а также шариатские постановления передавались устно или посредством писем через этих заместителей. В шиитской традиции действия и решения этих заместителей либо предписывались, либо утверждались

в котором прямо исключалась возможность того, что кто-либо после него мог бы претендовать на должность заместителя двенадцатого имама. Последовавший роспуск представительской организации привел к вакууму власти, который заполнили улемы (религиозные ученые) (р. 86).

⁶ Означает период жизни последнего, двенадцатого Имама Мухаммада ибн аль-Хасана аль-Махди, в наличие которого в мире верят шииты-имамиты.

двенадцатым имамом. Только двое из них, второй и третий заместители, были из числа улемов.

В целом непогрешимые имамы обладали неоспоримым религиозным авторитетом, то есть их понимание и знание религии воспринималось как абсолютная истина, поскольку считалось, что им было передано божественное знание Пророка.

К концу периода Малого сокрытия, когда жизнь двенадцатого имама начала превышать нормальную продолжительность жизни человека, умеренная шиитская община вновь столкнулась с серьезным доктринальным вызовом. В ответ на этот вызов постепенно сформировалась шиитская имаматская мессианская концепция с дискурсом прагматизма и выживания и фактически сложилась *теократическая модель секуляризма* (р. 77). Согласно этой концепции, несмотря на веру шиитов в теократию, для ее достижения нельзя предпринимать никаких действий; напротив, религиозный долг требует, чтобы институт правления оставался вне сферы религии. Теократический секуляризм является не только аналитико-описательной, но и нормативно-предписывающей концепцией.

Отныне, в период Большого сокрытия, шиитская община должна была основывать свою интеллектуальную и практическую деятельность на предпосылке, что непогрешимого Имама нет и что никакого восстания с целью свержения правителя и замены его идеальным шиитским руководителем не предвидится. Начиная с V/XI века необходимым условием для занятия руководящей должности в шиитской общине стали религиозные знания человека, и этот компонент остается значимым по сей день. Во времена правления династии Буидов (945–1055) появились «великие шиитские ученые», которые взяли на себя руководство шиитской общиной. Предложение и установление числа имамов — двенадцать человек — ознаменовало собой решающий поворотный момент в истории шиитов. Важность этого элемента в мировоззрении шиитов очевидна из того факта, что число двенадцать фигурирует в самом названии: «шиизм двенадцати имамов» (р. 58).

Возник своего рода плюрализм в области шиитского религиозного руководства, со своей внутренней иерархией (р. 136, 151). Сложилась Багдадская и Кумская школы. Наиболее фундаментальное различие между этими двумя школами связано с методологическим

подходом: в Багдаде преобладал рационализм, а в Куме — текстуализм. Представители Кумской школы рассматривали сохранение дистанции от узурпатора и недопустимость взаимодействия с правящими кругами — кроме исключительных и отчаянных обстоятельств — как ключевую аксиому.

Автор определил цель второй части книги — доказать, что концептуальная основа государственного шиизма — доктрина Хомейни о вelayат-э факих — была сформулирована в 1970 году в Наджафе (Ирак) в прямом противоречии с шиитской теологией, которая была консолидирована и завершена в IV–V/X–XI веках, что это учение было продуктом революционной политической и интеллектуальной атмосферы второй половины XX века.

С 40/661 по 1979 год, то есть в течение более тысячи трехсот лет, ни один шиитский религиозный лидер не возглавлял правительство до тех пор, пока *марджа-э таклид* и «великий аятолла Хомейни» не взял под свой контроль в ранге *вали-е факих* сформированное правительство Исламской Республики Иран. В ИРИ отождествление религии с государством носит всеобъемлющий характер, что закреплено в тексте Консти-

туции ИРИ; центральной фигурой в политической системе Ирана является Рахбар (верховный руководитель), то есть шиитский правовед — факих; утверждено исламское право как основа законов и правовой системы страны, и индивидуальные свободы ограничены тем, что считается дозволенным в соответствии с исламом (р. 230, 245).

Не со всеми утверждениями автора можно согласиться. Например, никак нельзя принять его тезис о том, что «доктрина вelayат-э факих не играла никакой роли во время революционной борьбы или в первые месяцы после установления Исламской Республики» (р. 264). Здесь надо обратить внимание на иерархию задач противостояния великого аятоллы Р. Хомейни и шаха Ирана Мохаммеда Резы Пехлеви. В книге «Исламская власть. Правление факиха» (1970) Р. Хомейни в первую очередь решал задачу выявления абсолютного (божественного) характера власти в исламе и обоснования возможности восстания шиитских руководителей и уммы против шаха как «тагута»⁷. В завершающем

⁷ *Тагут* — слуга дьявола. Коран отвергает возможность следования *тагуту*. Термин использовался как синоним имени шаха; шахских приспешников

разделе книги — «Программа борьбы» — Р. Хомейни подробно изложил план бескомпромиссной борьбы с шахским режимом и развития «исламской политической революции», последовательно воплощенной в жизнь под его руководством⁸. В процессе следования путем этой революции идея вelayat-э факих признавалась постоянным условием миссии в целом.

Вызывает вопросы и авторский тезис о том, что секуляризм лежит в основе шиитской теологии и что описываемая в книге концепция теократического секуляризма складывалась веками. Опираясь смыслами на уровне практического действия, автор упустил из виду принципиальный момент, вытекающий из самой природы ислама как целостного, интегрированного феномена. Дело в том, что намаз, *амр бе мааруф* (побуждение к совершению предписанного), *нахи аз монкер* (удержание от запретного), джихад, *такие* (право на сокрытие своих истинных мыслей в момент опасности) формируют слой *фору'э дин*, то есть обязательных действий

по подтверждению веры. Собственно же постулаты веры — *тоухид, адл', нобовват, имамат, ма'ад* — в шиитском богословии известны как принципы религии (*осул-е дин*), определяя мировоззрение мусульманина-шиита. Поскольку данная системная целостность не учитывается в работе, возникает ее разрыв, по сути, исчезает собственно исламское обоснование, и возникает соблазн увидеть что-то не конфессиональное, светское, как «теократический секуляризм». Однако уникальность ислама состоит именно в том, что всякая попытка даже частичной секуляризации (нарушения целостности) ведет к исчезновению ислама как религии.

Можно предположить, что книга бы выиграла, если бы автор имел возможность ознакомиться с трудами российских иранистов и исламоведов. История, теоретическая мысль и политическая практика шиизма, в том числе таких лидеров и идеологов исламской революции в Иране, как Р. Хомейни, М. Мотаххари, М. Талегани, А. Шарияти, глубоко и подробно рассмотрена в работах И. Р. Гибадуллина, Н. А. Дорошенко, А. К. Лукоянова, В. И. Юртаева (Белова) и др.

называли «тагути» («слуги дьявола») (Хомейни Р. Хокумат-э эслами: вelayat-э факих [Исламская власть: правление факиха]. 3-е изд. [Б. м.], 1971. С. 204).

⁸ Там же. С. 173–208.

Подводя итоги и оценивая опыт исламского движения в русле шиитского ислама в целом, следует отметить, что только иранским исламским идеологам удалось совершить исламскую революцию и свергнуть светский режим династии Пехлеви в Иране, создав уникальную политическую структуру исламского правления.

Библиография / References

Хомейни Р. Хокумат-э эслами: вelayat-э факих [Исламская власть: правление факиха]. 3-е изд. [Б. м.], 1971.

Khomeini, R. *Hokumat-e eslami: velayat-e faqih* [Islamic Power: The Rule of the faqih]. 3rd ed. [S. l.], 1971.

Информация об авторе / About the Author

Владимир Иванович Белов — профессор кафедры востоковедения и африканистики Российского университета дружбы народов имени Патриса Лумумбы (Москва, Россия). vyou@yandex.ru

Vladimir I. Belov — Professor of the Oriental and African Studies Department Peoples' Friendship University of Russia named after Patrice Lumumba (Moscow, Russia). vyou@yandex.ru