

ЭКОНОМИКА И ПОЛИТИКА

DOI: 10.31696/S086919080032610-8

АБД АЛЬ-АЗИЗ И КОРПУС БОГОСЛОВОВ (УЛАМА) В 1920-е гг.:
ХАРАКТЕР ВЗАИМНЫХ ОТНОШЕНИЙ

© 2024

К.Д. ФРОЛОВ ^a^a – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0002-2092-4943; kir.frolov.98@gmail.com

Резюме: В статье анализируется характер взаимных отношений между корпусом богословов (улама) и основателем Королевства Саудовская Аравия Абд аль-Азизом бен Абдурахманом Аль Саудом в 20-ые годы прошлого века. В отечественной историографии нет единой позиции по данному вопросу. Из-за отсутствия глубокого анализа структуры улама и характера взаимных отношений выводы далеки от окончательных.

Политическое руководство страны осуществляло модернизационные преобразования во всех сферах жизни, параллельно с этим стремясь усилить контроль над кочевыми племенами, которые являлись важным фактором аравийской политики и составляли основу армии. Для решения этой задачи использовалось движение ихванов. С прекращением завоеваний в середине 20-х гг. Абд аль-Азиз столкнулся с оппозицией радикальных ихванов, которых он смог победить к зиме 1930 г.

Автор рассматривает положение улама в системе государственного управления, а также анализирует процесс взаимодействия между ними и главой государства. Богословы были фактически интегрированы в рамки системы государственного управления в качестве пропагандистов, консультантов и судей низшей инстанции. Функции главы богословов выполнял лично глава государства как имам мусульман. Их деятельность оплачивалась из государственной казны.

Улама осуществляли надзор за общественной моралью и пользовались этим, чтобы воспротивиться модернизации, однако Абд аль-Азиз вежливо отказался удовлетворять их претензии. Тем не менее это не заставило богословов перейти на сторону разделявших их критику ихванских радикалов. Причина заключается в том, что улама считали главу государства имамом мусульман, к тому же на присоединенных землях Абд аль-Азиз назначал на должность кади верных себе улама, тем самым его политическое благополучие было залогом их карьеры. Таким образом, отношения между Абд аль-Азизом и улама носили зависимый характер со стороны последних, при доминировании главы государства как высшего духовного лица.

Ключевые слова: улама, Абд аль-Азиз, взаимоотношения, фетвы, ихваны, ваххабизм, имам

Для цитирования: Фролов К.Д. Абд аль-Азиз и корпус богословов (улама) в 1920-е гг.: характер взаимных отношений. *Восток (Oriens)*. 2024. № 6. С. 78–87. DOI: 10.31696/S086919080032610-8

ABD AL-AZIZ AND THE CLERICAL CORPS (THE ULAMA) IN THE 1920s:
THE NATURE OF MUTUAL RELATIONS

© 2024

Kirill D. FROLOV ^a^a – Institute of Oriental Sciences, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0002-2092-4943; kir.frolov.98@gmail.com

Abstract: *The article analyzes the nature of mutual relations between the Saudi theologists (the ulama) and the founder of the Kingdom of Saudi Arabia King Abd al-Aziz in the 1920s. There is no single, universally accepted view on the subject in Russian historiography. The current findings are far from being final as no detailed analysis of the ulama's structure and mutual relations between them and the royalty has been conducted. While modernizing all areas of the country's life, the authorities aspired to strengthen control over nomadic tribes, which were an important element in the Arabian politics and functioned as a basis of the army structure. The Ikhwan movement was used to fulfill the task. As the conquests had stopped in the mid-1920s, Abd al-Aziz faced opposition from the radical Ikhwan, whom he has managed to defy by the winter of 1930. The author analyses the ulama's position in the governance system and their interactions with the head of the state. The clerics were part of the bureaucracy under the ruler's control and were financed by the state. The ulama controlled the public morale which they utilized to confront changes, but Abd al-Aziz courteously resisted their claims. This did not persuade them to support the radical Ikhwan who shared their criticism as they considered the ruler the imam of the Muslims. Moreover, Abd al-Aziz appointed loyal ulama as kadi in the new territories, thus, his political well-being guaranteed successful careers for a considerable part of the clerics. Thus, their position depended on Abd al-Aziz who functioned as the superior spiritual leader of Saudi Arabia.*

Keywords: ulama, Abd al-Aziz, mutual relations, fatwas, ikhwan, Wahhabism, imam

For citation: Frolov K.D. Abd al-Aziz and the Clerical Corps (the Ulama) in the 1920s: The Nature of Mutual Relations. *Vostok (Oriens)*. 2024. No. 6. Pp. 78–87. DOI: 10.31696/S086919080032610-8

ВВЕДЕНИЕ

В условиях происходящих сегодня в Саудовской Аравии социально-политических перемен особенно актуальным становится анализ взаимоотношений между правящей королевской семьёй и корпусом богословов. Для более глубокого понимания сути этих отношений целесообразно рассмотреть таковые между основателем Королевства Саудовская Аравия королём Абд аль-Азизом и богословами в 1920-е гг., так как в это время была заложена основа текущей модели взаимодействия между двумя сторонами.

В отечественной историографии основное внимание уделялось социально-политической истории страны, а также процессам социальной трансформации в странах Аравийского полуострова, роли и месту ислама в общественной жизни страны [Першиц, 1961; Прошин, 1964; Озолинг, 1968; 1975; Георгиев, Озолинг, 1983; Валькова, 1987; Яковлев, 1982; 1988; 1999; Родригес, 1989; Васильев, 1999; Косач, 2017; Наумкин, 2018]. Хотя в работах А.М. Васильева, А.Г. Георгиева и В.В. Озолинга было установлено, что улама обладали значительным авторитетом у населения и при этом находились в состо-

янии взаимной зависимости от главы государства [Георгиев, Озолинг, 1983, Васильев, 1999], остаются малоизученными структура богословов и характер взаимоотношений с руководством страны, из-за чего данные выводы нельзя считать полностью обоснованными. В работах зарубежных авторов тема настоящей статьи раскрыта достаточно глубоко, однако ряд выводов всё же выглядит несколько спорным [Abir, 1988; Al-Rasheed, 1991; Kostiner, 1993; Al-Atawneh, 2009; Mouline, 2014]. Анализ характера отношений между ними и является целью настоящей статьи.

Поставленная цель предполагает решение ряда задач:

Во-первых, охарактеризовать социально-экономическую и политическую обстановку в Недждийском султанате в 1920-е гг.

Во-вторых, определить характер структуры саудовских улама и их место в властной вертикали страны.

В-третьих, установить характер взаимных отношений между богословскими кругами и центральной властью в 1920-е гг.

Источниковая база включает в себя как данные периодических изданий, публикации современников, дипломатические депеши, указы, так и тексты публичных выступлений Абд аль-Азиза, опубликованные Министерством Информации КСА, а также тексты фетв и письма саудовских улама рассматриваемого времени [Давлетшин, 1899; Адамов, 1912; *Haqīqat al-amr bi al-maa'rūf wa al-nahyī 'an al-munkar*, 1927; Rihani, 1928; Wahba, 1935; 2001; Hamza, 1937; Dickson, 1959; Glubb, 1960; al-Ziriklī, 1992; Ibn Qāsim, 1995, vol. 8–9, §. 14; *The Holy Quran and The Sword*, 1998; Āl Bassām, 1998].

Методология исследования автора настоящей статьи включает историко-генетический и историко-описательный методы, а также методы социальной имагологии. Использование историко-генетического метода позволяет выявить истоки той системы отношений между улама и центральной властью, которая сложилась в рассматриваемое время. Методы социальной имагологии позволяют установить образ правителя в среде саудовских улама, а также в оседлой и кочевой средах.

САУДОВСКАЯ АРАВИЯ В 1920-е гг.

Для Аравии 20-е гг. прошлого века ознаменовались завершением экспансии Третьего государства Саудидов [Васильев, 1999, с. 287–299]. С середины 20-х гг. власть взяла курс на постепенную модернизацию страны: появился телеграф, автомобили, были введены элементы светского образования.

Некоторые изменения претерпела титулатура правителя. В 1921 г. Абд аль-Азиз принял титул султана [Васильев, 1999, с. 289–290]. Управление по тем или иным отраслям передавалось в специализированные диваны [Васильев, 1999, с. 334–336].

В рассматриваемое время основным источником проблем внутри страны были кочевыми племена. Чтобы возглавить племя, требовалось сперва снискать славу успешного полководца [Адамов, 1912, с. 147]. Однако даже после этого правитель должен был считаться с мнением бедуинов. Косвенное указание на это мы находим в одной из речей Абд аль-Азиза, который отмечал, что шейхи племен относятся к тем, кто принимает решение, так как за ними стоят члены их племен [*The Holy Quran and The Sword*, 1998, р. 50]. Помимо прочего, бедуины выступали антагонистами городской культуры [Наумкин, 2018, с. 158]. Фактически кочевники и оседлое население представляли собой два изолированных, противоположных друг другу мира. Так споры, возникавшие в обеих группах, разбирал отдельный кади [al-Ziriklī, 1992, §. 425–426]. Вместе их удерживали только авторитет центральной власти и ваххабитская догматика.

Для укрепления позиций первой группы было необходимо ограничить самостоятельность племен, поскольку бедуины были неуправляемой силой и численно преобладали над концентрировавшимся в оазисах оседлым населением. Решением проблемы Абд аль-Азиз считал перевод кочевников на оседлый образ жизни, благо к этому бедуинов толкал кризис кочевого хозяйства.

Этот кризис выразился в снижении доходов от продажи верблюдов в соседние с Аравией страны. Суть в том, что традиционно основными источниками доходов бедуинов были газв (грабительский набег), поставка верблюдов и проводников для торговых караванов в Сирию и Ирак. После Первой мировой войны в этих странах начали активно распространяться автомобили, что привело к снижению спроса на верблюдов. Из-за деятельности оптовиков, промышленявших скупкой товаров, участие бедуинов в торговле практически сошло на нет [Першиц, 1961, с. 42, 57–62]. Таким образом, основным источником дохода остался только набег. Традиция газва допускала нападения на торговые караваны (в том числе хаджа), а грабежи и убийства паломников стали распространенным явлением [Давлетшин, 1899, с. 20; Адамов, 1912, с. 136; al-Ziriklī, 1992, § 450]. Племена пользовались этим, чтобы получать процент от караванной торговли, взывая пошлины за безопасный проход по своей территории, а также продавая верблюдов агентам оптовиков [Адамов, 1912, с. 137–128]. Интересы купцов и правительства требовали покончить с газвом, так как это мешало торговле, однако племенные ополчения играли ведущую роль на поле боя, из-за чего любой эмир или ваххабитский имам был заинтересован в лояльности бедуинов. Решить эти две проблемы позволило движение ихванов.

Начало движению было положено в 1912 г. Догматика учения требовала оставить кочевой образ жизни как нарушающий нормы ислама и осесть на землю, отстроив поселки, которые именовались хиджрами [Васильев, 1999, с. 256]. Вплоть до середины 20-х гг. движение ихванов контролировало все общественные отношения в стране. Суровость дисциплины давала им решающее преимущество на поле боя. После завоевания той или иной области местные племена также присоединялись к движению. Формальным главой ихванов считался Абд аль-Азиз, однако немалым авторитетом в их среде пользовались шейхи племен мутайр, аджман и атайба, что несло косвенную угрозу главе государства [Куделин, Фролов, 2021, с. 11].

В 1926 г. между султаном и упомянутыми шейхами произошел конфликт. Ихваны были недовольны тем, что султан прекратил завоевательные походы. Не добившись успеха в развернувшейся в 1927–1928 гг. политической борьбе, ихванская оппозиция подняла восстание зимой 1928/1929 гг. Однако Абд аль-Азиза поддержала большая часть племен, оседлое население и улама. В итоге к исходу 1929 г. восставшие были окончательно разгромлены. На фоне описываемых событий развивались отношения между Абд аль-Азизом и богословским корпусом.

УЛАМА В СИСТЕМЕ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ

По сведениям А. Рихани, посетившего владения Абд аль-Азиза в 20-е гг., религиозная структура страны состояла из трех компонентов: имама¹, шейхов² и муттава. Последние были прислужниками в мечети и инструкторами по делам религии, тогда как во главе этой трехчастной пирамиды находился имам, а шейхи занимали промежуточное положение меж-

¹ Имам — должность и титул в исламе. В зависимости от контекста может интерпретироваться как настоятель мечети, так и духовный глава общины верующих. В нашем случае это сокращенный вид титула «имам мусульман», который носили правители из Аль Сауд на протяжении всего XIX в.

² Шейх — почётное звание. Его мог носить глава рода, племени, а также представитель высшего духовенства.

ду ними [Rihani, 1928, p. 201–202]. Как уже было установлено отечественными и зарубежными исследователями, пост имама с конца XVIII – начала XIX в. занимали исключительно потомки эмира ад-Дир'и Мухаммада ибн Сауда, в том числе и Абд аль-Азиз [Васильев, 1999, Георгиев, Озолинг, 1983, al-Rasheed, 1991]. В круг его полномочий помимо функций главы государства входило решение религиозных вопросов. Они трактовались так: «Имам определяет людям нормы религиозной и мирской жизни. Кроме того, он назначает кади, муфтиев (правоведы уполномоченные выдавать юридические рекомендации. – К. Ф.) учителей школ и проповедников. В его ведении находится религиозно-просветительская работа и порицание греха» [*Haqīqat al-amr bī al-maa'rūf wa al-nahyū 'an al-munkar*, 1927, §. 1]. Анализ официальных биографий улама показал, что Абд аль-Азиз на деле пользовался этим правом. Полномочия же клириков сводились к следующему: «Что касается полномочий улама, то в их ведении осудить нарушение [человеком религиозных норм. – К. Ф.], а наказывать – дело губернаторов и народа. Если имам к чему-то призвал и возникли сомнения [по этому поводу], то необходимо спрашивать улама. Если они в ответ издадут фетву, то действовать так, как сказано в ней. Если сообщат, что этот человек перестал нарушать, то оставить его в покое» [*Haqīqat al-amr bī al-maa'rūf wa al-nahyū 'an al-munkar*, 1927, §. 1]. Из этого следует, что глава государства во второй половине 20-х гг. был фактическим главой духовной иерархии и общины верующих. Улама же выступали в качестве консультантов в сложных вопросах.

Принятие султанского титула в 1921 г. выглядит как разрыв с традицией. Однако в депеше Хафизу Вахбе от 20 декабря 1925 г. о капитуляции Джидды глава государства подписан как «Имам Абд аль-Азиз» [Wahba, 2001, §. 132]. Характерно также и то, что в записке Абд аль-Азизу с предложениями по изменению во внутренних делах страны Хафиз Вахба обращается к нему следующим образом: «Его превосходительству господину *имаму* (курсив мой. – К. Ф.), гордости благородных арабов, *султану* (курсив мой. – К. Ф.) Абд аль-Азизу бен Абдурахману Аль Сауду, да хранит его Аллах» [Wahba, 2001, §. 211]. Фактически Абд аль-Азиз использовал оба титула, поскольку полный разрыв с традицией привел бы к разрушению идеологического прикрытия, которое играло роль психологического амортизатора для населения. Помимо этого, религия несколько приглушала традиционный антагонизм бедуинов и оседлых, ментально объединяя эти два элемента в единое целое.

В рассматриваемое время судебная власть была поделена между улама, эмирами областей и главой государства. В качестве кади первые занимали только низшую ступень, разбирая основную массу дел. В том случае, если человек не был доволен решением, то тяжба переходила к суду наместника. Наиболее же острые и вопиющие случаи разбирались лично Абд аль-Азизом [al-Ziriklī, 1992, §. 419–420]. В городах обычно горожан и бедуинов судил отдельный кади [al-Ziriklī, 1992, §. 426]. Фактически перед нами ваххабитская модель XIX в. В этой системе главенствующее положение занимал имам как духовный и политический глава общины, который также ведал судебными делами и руководил молитвами. Как сообщал аз-Зирикли, Абд аль-Азиз до начала 1930-ых гг. выполнял роль верховного судьи по наиболее сложным вопросам, которые не смогли уладить ни кади, ни наместник области [al-Ziriklī, 1992, §. 426]. Кроме того, светские правители провинциального уровня и сам имам имели богословскую подготовку. Так, по свидетельствам Рихани, при дворе султана проводились богословские занятия для представителей политической элиты страны [Rihani, 1928, p. 195]. В случае имама программа включала освоение фикха, тафсира, работ основателя ваххабизма и ханбалитских правоведов в сокращенном виде [al-Ziriklī, 1992, §. 57]. Как сообщал Фуад Хамза, при каждом эмире провинции находился кади [Hamza, 1937, §. 149]. Судя по всему, во Внутренней Аравии начала XX в. улама не обладали автономией от светских властей. Так, в биографии шейха Ибрагима бен Салиха бен Ибрагима Ибн

Исы упоминается, что жители его родного оазиса обращались напрямую к хаильскому эмиру Мухаммаду ибн Рашиду с просьбой назначить героя биографии на должность кади в их городе [Āl Bassām, 1998, vol. 1, §. 329]. В отличие от Саудидов, Рашидиды были чисто светскими правителями и не входили в состав духовной иерархии, но это не мешало им назначать улама на те или иные духовные посты.

В финансовом отношении улама также зависели от правительства, так как должности кади оплачивались из государственной казны [al-Ziriklī, 1992, §. 426]. Как уже говорилось, назначения на должности имамов мечетей, кади провинций находились в ведении главы государства, что полностью исключало возможность существования поста главы улама, который бы решал эти вопросы.

Положение недждийских улама в обществе определялась занимаемыми должностями: имамов мечетей, хатыбов, региональных кадиев. Они выполняли также функции пропагандистов, идеологически обосновывая захватническую политику. Стремясь ослабить влияние ихванов, Абд аль-Азиз образовал в Мекке Лигу общественной морали (1926 г.), которая позднее была распространена по всей территории страны. В её задачи входил надзор за соблюдением норм ислама в обществе. Тем самым Абд аль-Азиз передал этот вопрос исключительно в руки улама. Как справедливо отметил Г.Г. Косач, факт существования данной организации и формирования религиозной полиции не может быть свидетельством влияния улама, так как ей не было выделено собственной казны [Косач, 2017, с. 19]. По факту Лига была только надзорным органом, тогда как генеральная линия религиозной политики определялась главой государства. Однако улама входили в состав правящего класса, так как принимали участие в маджлисах главы государства [Abir, 1988, p. 8–9] и, соответственно, могли влиять на принятие решений.

Хотя во второй половине рассматриваемого периода сложились предпосылки к росту значения улама, их влияние явно было ограничено оседлыми центрами. В среде бедуинов их позиции были слабы. Так, ещё в 60-е гг. прошлого века Великий муфтий Саудовской Аравии и другие улама резко высказывались в отношении адата³ [al-Atawneh, 2009, p. 221]. Это обстоятельство может говорить о существовании конкуренции шариату⁴. В отличие от горожан и крестьян, которых судил кади (являвшийся богословом) на основе шариата, у бедуинов споры решал глава племени. В исследовательской литературе относительно эпохи Фейсала прямо говорится о сохранении кочевых представлений в политической культуре страны и массовом сознании. Если посмотреть ретроспективно, то можно предположить, что в 20-е гг. ситуация была как минимум аналогичной.

Однако это не помешало богословам сыграть свою роль в политической жизни страны. В период завоеваний улама отстаивали тезис, что Абд аль-Азиз является имамом, который защищает истинную веру, а его власть — религиозная и дана свыше [Ibn Qāsim, 1995, vol. 8, §. 47]. В период ихванского движения улама были направлены в хиджры с тем, чтобы помочь вчерашним бедуинам освоить нормы ислама, а также разъяснить им особенности догматики ихванского движения [Mouline, 2014, p. 99]. В наших источниках нет данных о назначении туда кади, только о муттава, которые занимались инструктажем.

Хотя влияние богословов в среде бедуинов было ограниченным, слово клирика все-таки кое-что значило. Например, на ихванов оказала воздействие фетва⁵, запрещавшая принуждать к ношению чалмы вместо укала и поощрявшая торговлю. Определённое влияние имела и фетва 1927 г., где улама подтвердили монополию имама на объявление джихада.

³ Адат — понятие в исламе, которым обозначают доисламские обычаи и правовые нормы коренного населения. Здесь — обычное право кочевого населения Аравии.

⁴ Шариат — исламское право.

⁵ Фетва — в исламе рекомендация богослова по какому-либо религиозно-правовому вопросу.

Однако если первая фетва была воспринята повсеместно, то вторая оказала ограниченный эффект. Так, в сражении при Сабилле (март 1929 г.) на стороне Абд аль-Азиза выступила незначительная часть мутайров, атайбов и аджманов, тогда как остальные присоединились к мятежу [Glubb, 1960, p. 284–285]. Имей слово богословов должный авторитет, число сторонников имама было бы в разы больше.

Таким образом, можно сделать вывод, что улама не были самостоятельной структурой в составе Недждийского султаната. Они подчинялись имаму, а их влияние было близким к абсолютному только у оседлых. Тем не менее они входили в состав правящего класса, а их голос имел некоторое значение в недждийской политике.

УЛАМА И АБД АЛЬ-АЗИЗ: ХАРАКТЕР ОТНОШЕНИЙ.

Традиционно в исламе улама занимают роль второй ветви власти, осуществляя надзор за соблюдением религиозных норм. Как было показано ранее, в Неджде глава государства считался духовным главой общины при сохранении функций светского главы государства, тем самым объединяя две ветви власти в одном лице.

Очевидно, в 1920-е гг. именно это обстоятельство определяло правила игры в отношениях двух сторон, правда, с одной важной оговоркой: Абд аль-Азиз отдал улама контроль за духовной сферой при условии невмешательства последних в политические дела. Также, по сообщениям Рихани, улама были призваны осуществлять надзор за деятельностью имама [Rihani, 1928, p. 201]. Богословы воспользовались этим, когда имам попытался ввести последние достижения НТР, чтобы выразить своё несогласие. Он же в ответ вежливо убеждал их принять технические новинки, опираясь на отсутствие в Коране и Сунне запрета на использование новой техники, и утверждал, что она не угрожает учению [al-Ziriklī, 1992, §. 742, 745]. Анализ источников показал, что улама предпочитали не делать этот спор достоянием общественности. Этим они оберегали авторитет султана как главы общины. По сути дела, это была больше дискуссия, чем политическая борьба в полном смысле слова. Когда спор о технических новшествах в условиях острого противостояния между Абд аль-Азизом и ихванскими радикалами второй половины 20-х гг. приобрел политическое значение, улама фактически поддерживали султана, закрыв глаза на разногласия.

Причины этого шага заключаются в следующем. Во-первых, значительная часть богословов была обязана султану своей карьерой. Как показывает Н. Мулин, после 1906 г. производилась замена оазисных кади на лояльных Саудидам [Mouline, 2014, p. 95–97]. От этого также выиграли и те видные улама, которые при Рашидидах оказались не в лучшем положении. Показателен пример Абдаллаха ибн Абд аль-Латыфа, главы Аль аш-Шейх. В период пребывания Абд аль-Азиза в Кувейте у него не сложились отношения с Рашидидами, которые благоприятствовали традиционным ханбалитам в ущерб ваххабитам [Mouline, 2014, p. 88–89]. С реставрацией Саудилов ситуация в корне изменилась. В официальной биографии сообщается, что Абд аль-Азиз назначил его имамом риядской мечети, советовался с ним по разным вопросам, в том числе личным, а также посещал проводимые им богословские занятия [Āl Bassām, 1998, vol. 1, §. 223–224]. Как мы видим, положение Абдаллаха ибн Абд аль-Латыфа значительно улучшилось. Таким образом, можно говорить о формировании Абд аль-Азизом религиозной структуры и укреплении его собственных позиций на местах, из-за чего значительная часть областных кади и высших богословов была лично заинтересована в его поддержке.

Второй причиной, заставившей улама поддержать Абд аль-Азиза, было то, что он считался имамом мусульман. В письмах Абд аль-Азизу и фетвах, адресованных населению областей, улама прямо называли главу государства имамом мусульман [Ibn Qāsim,

1995, vol. 8., § 29, 47; vol. 14, §. 296–301, 518–524]. Следует напомнить, что в ваххабитской практике имам мусульман был единственным лицом, уполномоченным определять курс религиозной политики в стране. Его решения не подлежали обсуждению. Как следует из этого, богословы разделяли упомянутые представления, поскольку они являлись частью догматики и элементом традиции. На их решение поддержать султана также повлияли ограниченность социальной базы и вытекающая отсюда заинтересованность в обеспечении господства ваххабитской доктрины.

Эти факторы во многом определили механизм принятия решений в религиозной сфере. Как показал анализ писем и фетв улама, Абд аль-Азиз обращался к богословам, когда ему требовалось вынести решение по религиозному вопросу. Улама же давали ему рекомендации, как следует поступить. Так, авторы фетвы 1927 г. упоминают, что рекомендовали имаму привести шиитов Хассы к присяге, назначить к ним алима и подсказали подходящую кандидатуру [Ibn Hidhlūl, 1961, §. 187–189]. Это может говорить о том, что улама только советовали имаму, но не обязывали его действовать строго по их указке. Здесь также мог действовать раннеисламский принцип коллективности принятия решений. Так, упомянутые фетвы составлялись коллективом богословов, часть которых принадлежала к потомственным династиям улама. Это может говорить и об авторитетности Аль аш-Шейх в богословской среде, однако этот вопрос заслуживает отдельной статьи.

В связи с этим утверждение Рихани о подотчетности имама улама выглядит несколько странно, так как выработка генеральной линии религиозной политики являлась его прерогативой. Если такой контроль действительно осуществлялся, то явно носил формальный характер, поскольку возможности клириков были ограничены.

Во многом поэтому султан относился к некоторым их претензиям, например, относительно длины одежды, с юмором [al-Ziriklī, 1992, §. 742, 745–746]. Однако это были скорее частности. Как уже говорилось, он посещал занятия шейха Абдаллаха ибн Абд аль-Латыфа. Так султан выказывал уважение алиму и одновременно углублял свои богословские познания.

В конечном итоге улама были кровно заинтересованы в сохранении позиций Абд аль-Азиза, поскольку многие из них, и в первую очередь Аль аш-Шейхи, были обязаны ему своим возвышением, получали от него денежное содержание, считали его высшим лицом в духовной иерархии, а также имели узкую социальную базу.

Это и предопределило во многом зависимый характер взаимоотношений, однако нет достаточных оснований считать, что улама находились в полной зависимости от центральной власти, поскольку если бы их личная позиция ничего не решала, то тогда замена одних кадиев другими при том условии, что ваххабизм (в весьма опосредованном виде) был распространен едва ли не во всей Внутренней Аравии, выглядит странно.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В заключение хочется отметить, что 20-е гг. прошлого века были достаточно сложным периодом саудовской истории. Центральная власть, взяв курс на модернизацию, стремилась упрочить контроль за племенами. Религия была призвана поддержать процесс превращения кочевника в оседлого жителя, связать вместе все социальные группы и обосновать территориальную экспансию. Поддержка богословов сыграла положительную роль в данном процессе. Отношения между Абд аль-Азизом и улама в рассматриваемое время носили зависимый характер со стороны последних при доминировании главы государства как высшего духовного лица. Во многом такое положение объясняется узостью социальной базы улама, сложившейся ваххабитской практикой, где идея Ибн Таймийи о разделении власти

в общине по светской и духовной линиям была, по сути, отброшена, а также заинтересованностью клириков в укреплении позиций Саудидов как единственных защитников ваххабизма и фактической интеграцией богословов в рамки государственной администрации. Улама не имели достаточно сил, чтобы диктовать свою волю, так как их противовесом была позиция шейхов племен, отражавших мнение своих соплеменников. Сложившаяся ещё в начале XIX в. практика ваххабизма ставила клириков в прямую зависимость от монарха, который по-прежнему считался верховным духовным иерархом в ваххабитской общине. На эти обстоятельства накладывалась потребность в поддержании социальной стабильности внутри страны, которую разделяли и глава государства, и богословы. Однако уже с 1921 г. эта система начала медленное движение в сторону обособления улама в самостоятельную структуру при формальном духовном лидерстве султана.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

- Адамов А. *Ирак Арабский: бассорский вилайет в его прошлом и настоящем*. СПб.: Типография главного управления уделов, 1912 [Adamov A. *Arabian Iraq. Basra Province in Its Past and Present*. Saint Petersburg: Tipografiya glavnogo upravleniya udelov, 1912 (in Russian)].
- Васильев А.М. *История Саудовской Аравии (1745 – конец XX века)*. М.: Классика плюс, 1999 [Vasiliev A.M. *The History of Saudi Arabia (1745 – Late 20th Century)*. Moscow: Klassika plus, 1999 (in Russian)].
- Валькова Л.В. *Саудовская Аравия: нефть, ислам и политика*. М.: Наука, 1987 [Valkova L.V. *Saudi Arabia: Oil, Islam and Politics*. Moscow: Nauka, 1987 (in Russian)].
- Георгиев А.Г., Озолинг В.В. *Нефтяные монархии Аравии*. М.: Наука, ГРВЛ, 1983 [Georgiev A.G., Ozoling V.V. *Oil Monarchies of the Arabian Peninsula*. Moscow: Nauka, GRVL, 1983 (in Russian)].
- Давлетшин А. *Отчёт штабс-капитана Давлетшина о командировке в Хиджаз*. СПб.: Военная типография, 1899 [Davletshin A. *Staff-Captain Davletshin's Report on His Mission to Hejaz*. Saint Petersburg: Voennaya tipografiya, 1899 (in Russian)].
- Косач Г.Г. Саудовская Аравия: «религиозное государство» или «государственная религия». *Религия и общество на Востоке*. 2017. № 1. С. 7–50 [Kosach G.G. Saudi Arabia: “Religious State” or “State Religion”? *Religion and Society in the East*. 2017. No. 1. Pp. 7–50. (in Russian)].
- Куделин А.А., Фролов К.Д. Трансформация идеологии движения ихванов в 1914–1930 гг.: развитие и упадок. *Электронный научно-образовательный журнал «История»*. 2021. № 1 [Kudelin A.A., Frolov K.D. Transformation of the Ideology of the Ikhwan Movement in 1914–1930: Development and Decline. *The Journal of Education and Science “ISTORIYA” (“History”)*. 2021. No. 1 (in Russian)]. <https://history.jes.su/s207987840013830-2-1/> (accessed: 05.08.2023).
- Наумкин В.В. *Несостоявшееся партнерство. Советская дипломатия в Саудовской Аравии между мировыми войнами*. М.: Аспект Пресс, 2018 [Naumkin V.V. *Failed Partnership. Soviet Diplomacy in Saudi Arabia between the World Wars*. Moscow: Aspekt Press, 2018 (in Russian)].
- Озолинг В.В. *Саудовская Аравия*. М.: Мысль, 1968 [Ozoling V.V. *Saudi Arabia*. Moscow: Mysl, 1968 (in Russian)].
- Озолинг В.В. *Экономика Саудовской Аравии*. М.: Наука, 1975 [Ozoling V.V. *The Economy of Saudi Arabia*. Moscow: Nauka, 1975 (in Russian)].
- Першиц А.И. *Хозяйство и общественно-политический строй северной Аравии в XIX – первой трети XX в.* М.: Издательство АН СССР, 1961 [Pershits A.I. *Economy and Socio-Political System of the Northern Arabia in the 19th – 1st third of the 20th Century*. Moscow: Izdatelstvo AN SSSR, 1961 (in Russian)].
- Прошин Н.И. *Саудовская Аравия. Историко-этнографический очерк*. М.: Наука, 1964 [Proshin N.I. *Saudi Arabia. Historical and Ethnological Survey*. Moscow: Nauka, 1964 (in Russian)].
- Родригес А.М. *Нефть и эволюция социальных структур арабских монархий*. М.: Наука, 1989 [Rodrigues A.M. *Oil and Evolution of Social Structures of the Arabian Monarchies*. Moscow: Nauka, 1989 (in Russian)].
- Яковлев А.И. *Саудовская Аравия и Запад*. М.: Наука, 1982 [Yakovlev A.I. *Saudi Arabia and the West*. Moscow: Nauka, 1982 (in Russian)].

Яковлев А.И. *Рабочий класс и социальная эволюция в нефтяных монархиях Востока*. М.: Наука, ГРБЛ, 1988 [Yakovlev A.I. *Working Class and Social Evolution in The Oil Monarchies of the East*. Moscow: Nauka, GRVL, 1988 (in Russian)].

Яковлев А.И. *Саудовская Аравия. Пути эволюции*. М.: Институт Востоковедения РАН, Институт изучения Израиля и Ближнего востока, 1999 [Yakovlev A.I. *Saudi Arabia. Paths of Evolution*. Moscow: IOS RAS, IIMES, 1999 (in Russian)].

Abir M. *Saudi Arabia in the Oil Era. Regime and Elites. Conflict and Collaboration*. Boulder: Westview press, 1988.

al-Atawneh M. Reconciling Tribalism and Islam in Writings of Contemporary ‘Ulama’ in Saudi Arabia. *Guardians of Faith in the Modern Times: Ulama in the Middle East*. M. Hatina (ed.) London-Boston: Brill, 2009. Pp. 211–227.

Al Bassam A. ‘*Ulamā’ nadjd khilāla thamāniyyat qurūn* [Najdi ulama throughout eight centuries. Riyadh: Dār al-āsimah, 1998 (in Arabic)].

Dickson H. *The Arab of the Desert*. London: Allen & Unwin, 1959.

Glubb J. *War in the Desert*. London: Hodder & Staunton, 1960.

Hamza F. *Al-bilād al-‘arabiyya al-sa‘ūdīyya* [Saudi Arabia. Makkah: Maṭba‘a u‘mm al-qurā, 1937 (in Arabic)].

Haqīqat al-amr bī al-maa‘rūf wa al-nahyī ‘an al-munkar. *Umm al-Qurah*. 1927. No. 111. §. 1 [The Essence of the Promotion of Virtue and the Prevention of Vice. *Umm al-Qurah*. 1927. No. 111. P. 1 (in Arabic)].

The Holy Quran and the Sword. Selected Addresses, Speeches, Memoranda, and Interviews by: HM The Late King Abdul Aziz Al-Saud, Founder of the Kingdom of Saudi Arabia. Riyadh: Desert House, 1998.

Ibn Qāsim A. *Al-durar al-saniyya fī al-‘ajwibat al-najdiyya* [The Magnificent Pearls in Answers of the Najdi Ulama. Vol. 8. Riyadh, 1995 (in Arabic)].

Ibn Qāsim A. *Al-durar al-saniyya fī al-‘ajwibat al-najdiyya* [The Magnificent Pearls in Answers of The Najdi Ulama. Vol. 9. Part. 1. Riyadh, 1995 (in Arabic)].

Ibn Qāsim A. *Al-durar al-saniyya fī al-‘ajwibat al-najdiyya* [The Magnificent Pearls in Answers of The Najdi Ulama. Vol. 14. Riyadh, 1999 (in Arabic)].

Ibn Khizlul S. *Tarīkh mulūk Al Sa‘ūd* [Kings of The House of Saud. The History. Riyadh: Maṭābiu’ al-Riyāḍ, 1961 (in Arabic)].

Kostiner J. *The Making of Saudi Arabia 1916–1936: From Chieftaincy to Monarchical State*. New York-Oxford: Oxford University Press, 1993.

Mouline N. *The Clerics of Islam: Religious Authority and Political Power in Saudi Arabia*. E.S. Rundell (tr.) London: Yale University Press, 2014.

al-Rasheed M. *Politics in an Arabian Oasis. The Rashidi Tribal Monarchy*. London – New York: Tauris, 1991.

Rihani A. *Ibn Saud of Arabia*. London – New York: Constable and co, 1928.

Wahba H. *Djazīrat al-‘arab fī al-qarn al-‘ishrīn* [Arabian Peninsula in the 20th century. Cairo: Ladjnat al-taa’līf wa al-tardjama wa al-nashar, 1935 (in Arabic)].

Wahba H. *Khamsūna ‘amman fī djazīrat al-‘arab* [Fifty years on the Arabian Peninsula. Cairo: Dār al-afak al-‘arabiyya, 2001 (in Arabic)].

al-Ziriklī KH. *Shibh al-djazīra al-‘arabiyya fī ‘ahd al-malik ‘Abd al-‘Azīz* [The Arabian Peninsula during the Reign of the King Abd al-Aziz. Beirut: Dār al-‘ilm li al-malayyīn, 1992 (in Arabic)].

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ФРОЛОВ Кирилл Дмитриевич – аспирант
Института востоковедения РАН, лаборант-
исследователь Отдела истории Востока
Института Востоковедения РАН, Москва,
Россия.

Kirill D. FROLOV, Postgraduate Student,
Research Assistant, Department of Oriental
History, Institute of Oriental Studies, Russian
Academy of Sciences, Moscow, Russia.