

ЭКОНОМИКА И ПОЛИТИКА

DOI: 10.31696/S086919080034717-5

ИЗМЕНЕНИЯ В СТРУКТУРЕ БОГОСЛОВСКОГО КОРПУСА
САУДОВСКОЙ АРАВИИ В ПЕРИОД МОДЕРНИЗАЦИИ (1953–1992 гг.)

© 2025

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

Резюме: Статья посвящена анализу изменений в структуре саудовских богословов (улама). Отечественные специалисты уделяли внимание отношениям между королем и богословами, не затрагивая вопроса об эволюции структуры улама в 1953–1992 гг. Эта проблема разработана главным образом западными исследователями, которые предпочитают рассматривать ее через призму взаимодействия между уламом и королевской властью. Этот подход игнорирует внутренние факторы и не раскрывает сути процесса. Структурные изменения были вызваны развитием системы государственного управления. В 1953–1969 гг. улама представляли собой полуавтономную организацию в рамках административной системы, основным звеном которой являлся верховный муфтий, занимавший одновременно пост главы судей страны. Как хронологически, так и по своему характеру преобразования в корпусе совпадают со становлением министерской системы управления. Введение устава государственных служащих для упорядочивания назначения на должности вскрыло дефицит кадров, грозивший коллапсом религиозной жизни, что лишило бы легитимности короля. Это, а также солидарность улама и консервативных элементов в правящей семье в 1962–1968 гг. явились причиной смены конфигурации структуры корпуса в 1970-е гг. В период с 1970 по 1975 гг. был сформирован костяк новой конфигурации, которая приобрела дисперсный характер, сделав короля фактическим главой корпуса. Эти шаги полностью совпадают с разукрупнением и созданием новых отраслевых министерств, что было призвано повысить качество работы административной системы. В 1992 г. структура богословского корпуса, как и вся система госуправления, обрела законодательное оформление. В результате улама превратились в государственных служащих при сохранении статуса религиозных лиц. Таким образом, процесс трансформации структуры определялся перестройкой системы управления, необходимостью повысить качество работы религиозных институтов и не допустить превращения улама в самостоятельный полюс силы в политической жизни страны, способный конкурировать с королем.

Ключевые слова: Саудовская Аравия, улама, структура, трансформация, модернизация, религиозная оппозиция

Для цитирования: Фролов К.Д. Изменения в структуре саудовского богословского корпуса в период модернизации (1953–1992 гг.). *Восток (Oriens)*. 2025. № 3. С. 62–73. DOI: 10.31696/S086919080034717-5

STRUCTURAL CHANGES IN THE SAUDI CLERICAL COMMUNITY
IN THE MODERNIZATION ERA (1953–1992)

© 2025

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

Abstract: *The article analyzes structural changes in the Saudi clerical community (the ulama). Most Russian scholars dealt with relations between the ulama and the king, hardly paying attention to the structural changes among the ulama in 1953–1992, ignoring internal factors and failing to reveal the nature of the structural transformation. Meanwhile, Western researchers have covered the evolution of relations between the monarch and the ulama. The shifts in the structure were caused by the bureaucratization of the country's administrative institutions. In 1953–1969, the ulama constituted an autonomous group within the administrative system, guided by the Grand Mufti who at the same time held the rank of the Chief Qadi. The kingdom's religious institutions were unable to perform their functions properly, leading to the emergence of modern religious institutes in the 1970s. In 1970–1975, the backbone of the new structure was formed, so that the clerical community have become dispersed, thus making the king de facto head of the clergy. The transformation strictly corresponded to the dismantlement of old ministries and creation of new ones that was aimed to enhance effectiveness of the administrative system. In 1992 both structures were fixed by law. As a result, the ulama have turned into state officials, at the same time retaining their clerical status. Thus, the evolution of the governance system, the need to improve efficiency of religious institutions and deter the ulama's ambition to become independent political power, capable of competing against the king, determined the structural changes.*

Keywords: *Saudi Arabia, ulama, structure, transformation, modernization, al-sahwa al-islamiyya*

For citation: Frolov K.D. Structural Changes in the Saudi Clerical Community in the Modernization Era (1953–1992). *Vostok (Oriens)*. 2025. No. 3. Pp. 62–73. DOI: 10.31696/S086919080034717-5

Процессы модернизации, проходившие в Королевстве Саудовская Аравия (КСА) в середине – второй половине XX в., носили коренной характер. В среде богословов-улама это проявилось в создании таких организаций как Совет высших улама (*Хайат кибар аль-улама*) и комитеты общественной морали, выполняющие функции религиозной полиции. В отечественной исследовательской литературе были освещены только вопросы взаимоотношения между улама и властью во второй половине XX в. [Прошин, 1964; Георгиев, Озолинг, 1983; Яковлев, 1999; Косач, 2017; Васильев, 2024]. В зарубежной же литературе, напротив, рассмотрены структура и трансформационные процессы, однако, в первом случае исследуются преимущественно современные институты, а во втором – изменения рассматриваются главным образом в контексте взаимоотношений между богословами и светскими властями [Bligh, 1985; Kechichian, 1986; Abir, 1988; 1993; al-Rasheed, 1991; 2006; al-Atawneh, 2010; Mouline, 2014]. Очевидно, такой подход не раскрывает всей сути процесса, так как игнорирует внутренние факторы. Таким образом, ставить точку в этом вопросе пока рано.

Цель настоящей работы – проследить трансформацию структуры саудовских улама, выявить основные факторы и движущие силы процесса.

БОГОСЛОВСКИЙ КОРПУС В 1953–1969 гг.

Середина – вторая половина XX в. была временем модернизационного скачка. Требовалось объединить страну на административном уровне, укрепить королевскую власть и снизить возросшую вследствие усложнения социальной структуры и общественных отношений нагрузку на все элементы властной вертикали, без чего осуществить этот скачок было невозможно.

Саудовская политическая система традиционно объединяла светское и религиозное начала [Георгиев, Озолинг, 1983, с. 69–73; Васильев, 2024, с. 335–336, al-Rasheed, 1991, p. 89–91]. В силу этого улама являлись элементом административной системы, что определило характер их структуры, которая включала областных кадиев¹ и имамов мечетей², муфтиев, имевших право издавать фетвы, касающихся всех владений Саудилов, во главе которой находился правящий монарх, являвшийся имамом мусульман [Фролов, 2024, с. 81–82]. Теперь традиционную структуру нужно было адаптировать к новой конфигурации властной вертикали.

В период с 1953 по 1960 гг. структура улама дополнилась главой судей страны и подчинявшимися ему провинциальными главами, верховным муфтием и Дар аль-Ифта³. Примерно в это же время был сформирован костяк министерской системы управления.

Высшими постами в духовной иерархии являлись верховный муфтий и глава судей КСА. В рассматриваемое время эти должности занимал Мухаммад ибн Ибрагим [Āl Bassām, 1998, vol. 1, §. 242]. Круг его полномочий был весьма широк.

От главы судей страны зависело назначение на должность кади и имама. Распределение осуществлялось на основании запроса со стороны провинциального наместника. Так, в письме Мухаммада ибн Ибрагима к одному из них говорится следующее: «...До нас дошло письмо от 21.10.75 г.х. (31 мая 1956 г.) относительно вашего запроса на назначение кади. Мы неустанно думаем об этом, и искренне стремимся соблюсти ваши интересы...» [Ibn Qāsim, 1978, vol. 12, §. 335]. Увольнение происходило на основании личного прошения судьи и по решению главы судей страны с обязательным одобрением короля. В одном из писем монарху Мухаммад ибн Ибрагим просил согласия на увольнение кади Янбо, так как тот курил на службе и допускал проволочки [Ibn Qāsim, 1978, vol. 12, §. 324]. В официальных биографиях улама того времени часто упоминается, что они увольнялись со службы королевским указом.

В полномочия Мухаммада ибн Ибрагима входило расследование дисциплинарных нарушений. Так, в письме от 8 сентября 1969 г. министру хаджа и вакфов говорится об имаме мечети, которого обвинили в покупке и продаже кальяна. Муфтий направил богослова для проведения расследования, но фактов, подтверждавших обвинения, обнаружено не было. Глава Аль аш-Шейх решил не смещать имама, пока не появятся доказательства [Ibn Qāsim, 1978, vol. 2, §. 295–296].

¹ Кади – судья в исламе.

² Имам – настоятель мечети, во время молитвы руководит богослужением. Также может использоваться в качестве официального титула главы государства или же основателя религиозно-правовой школы.

³ Дар аль-Ифта – государственный религиозный орган в Саудовской Аравии, существовавший в 1953–1970 гг. Основная задача заключалась в консультировании населения по вопросам догматики ислама и общественно важным проблемам.

Верховный муфтий также улаживал конфликты между судьей и населением провинции. Так в 1960 г. пришла просьба сменить кади. По словам просителей, причиной конфликта было вмешательство «в дела провинции», тогда как прерогативой кади были шариатские вопросы. Однако Мухаммад ибн Ибрагим признал его вторжение оправданным [Ibn Qāsim, 1978, vol. 12, §. 335–337].

В приводимых документах Мухаммада ибн Ибрагима должности верховного муфтия страны и главы судей упоминаются в основном произвольно, что может указывать на отсутствие четкой границы между ними.

Роль короля как главы общины формально не претерпела изменений, но на практике право назначать на религиозные должности перешло к Мухаммаду ибн Ибрагиму, что вывело улама из-под прямого контроля короля. Так продолжалось до смерти муфтия в 1969 г.

Ниже по служебной лестнице шли имамы мечетей и судьи. Они подчинялись представителю главы судей КСА в своей провинции. Как показывает ряд биографий саудовских улама, должности в судах занимали богословы. Администрация главы судей провинции также комплектовалась за их счет. На протяжении карьеры богослов постоянно менял место службы. В 1950-е–1970-е гг. он получал назначение в одну из провинций, которая редко совпадала с местом его рождения. Срок пребывания в должности составлял от 5 до 16 лет, затем он переводился либо в другую область на равную должность, либо на пост выше. Судья мог быть назначен имамом в мечеть. Так, шейх Сулейман ибн Абдуррахман ибн Мухаммад ибн Хамдан (1904–1977 гг.) начал карьеру судьей суда срочных дел в Таифе, а потом перешел на должность имама мечети Ибн Аббаса. Оттуда он был переведен в Медину, где занимал должности имама и хатыба в Мечети Пророка. Следующим пунктом его биографии стала работа в аппарате главы судей в Мекке [Āl Bassām, 1998, vol. 2, §. 296]. Карьера шейха Сулаймана Абд аль-Карима ибн Мухаммада ас-Суннани (1902–1988) сложилась несколько иначе. Вначале он занял должность секретаря анайзского суда. В дальнейшем ас-Суннани являлся судьей в Мекке, после чего занимал аналогичные должности в Майсане и Дулаймии [Al Bassām, 1998, vol. 2, §. 330]. Шайх Сулайман ибн Абдуррахман аль-‘Умари начал с аппарата главы судей в городе Хураймила. В дальнейшем он перешел на пост начальника судей провинции аль-Ахса [Āl Bassām, 1998, vol. 2, §. 309–310].

Перевод из судей в имамы и наоборот может объясняться тем, что эти должности имели равное значение. В письмах Мухаммад ибн Ибрагим характеризует имама как «важную системообразующую обязанность» [Ibn Qāsim, 1978, vol. 2, § 118]. Кади же «должен наставлять в религиозных вопросах свою область и род людской» [Ibn Qāsim, 1978, vol. 12, §. 336].

В 1953 г. для издания фетв был образован Дар аль-Ифта, который подчинялся верховному муфтию страны. В его задачи входило консультирование по вопросам догматики и важным аспектам общественной жизни [al-Atawneh, 2010, p. 17]. Состав этой организации формировался лично верховным муфтием без формального участия короля. Стать членом мог любой авторитетный специалист. Весьма показательна в этом отношении биография одного из членов Дар аль-Ифта 1960-х гг. – шейха Исмаила ибн Мухаммада аль-Ансари. Будучи малийцем по происхождению, он освоил на родине азы науки, а после стал учеником в Запретной мечети Мекки. Завершив обучение, аль-Ансари стал видным специалистом и преподавал там, пока Мухаммад ибн Ибрагим не позвал его на работу в Эр-Риядский Научный институт. В 1962 г. он назначил аль-Ансари членом Дар аль-Ифта, не согласовывая этот вопрос с королем [Āl Bassām, 1998, vol. 1, §. 570–573]. Фактически, данная организация сплотила в своих рядах всех высших богословов страны, которые до этого момента представляли собой неформальное объединение⁴.

⁴ Фетвы 1920-х–1960-х гг. показывают, что круг муфтиев составляли члены Аль аш-Шейх, Аль-Силим, Ибн Атик и других улемских семей. При этом после старшего потомка Абд аль-Ваххаба идет представитель

Работа велась коллегиально. Фетвы 1964 г., санкционировавшие регентство Фейсала и последовавшее за этим провозглашение его королем, были изданы коллективом из 12 муфтиев [*Faysal iumaris...*, 1964, §. 1; *Faysal al-mufaddi...*, 1964, p. 1]. Это было продолжением практики времен Абд аль-Азиза, когда решение принимал коллектив муфтиев: она не позволяла верховному муфтию самостоятельно издавать фетвы по наиболее важным вопросам, но он мог формировать лояльный к себе состав коллегии.

М. аль-Атауни считает причиной образования Дар аль-Ифта необходимость централизации процесса издания фетв для обеспечения легитимности реформаторских преобразований [al-Atawneh, 2010, p. 33–34]. Однако процесс издания фетв был централизован существенно раньше. Еще во второй половине 1920-х гг. фетвы составлялись тем же кругом специалистов, что и в первой половине 1960-х гг., за исключением ряда лиц, которые в указанный период уже ушли в мир иной. Следовательно, создание данной организации было продиктовано общей логикой реформы системы управления. В данном случае королевская власть просто институционально оформила то, что уже существовало. Помимо этого, коллективная работа улама косвенно способствовала укреплению королевской власти в провинциях, поскольку ведущие региональные улама своим авторитетом поддерживали действия монарха.

Еще одним элементом структуры корпуса являлась Лига поощрения добродетели и предотвращения греха (*Хайат аль-амр би аль-маруф ва ан-нахийи ани-ль-мункар*), подразделение которой имелись в каждом городе. В ее задачи входил надзор за соблюдением ваххабитских норм в обществе. Она подразделялась на региональные комитеты, которые отвечали за поддержание религиозной дисциплины в провинциях. Так, на рубеже 1950–1960-х гг. муттава, как её называли в народе, могли закрыть кофейню и разогнать посетителей, поскольку кофейни не были разрешены ваххабитскими предписаниями [Прошин, 1964, с. 163–164]. В своих действиях она руководствовалась инструкцией властей.

Собственных источников дохода, как в Османской империи и Иране, саудовские улама не имели. В дореформенный период жалование они получали из государственной казны [Фролов, 2024, с. 83]. В дальнейшем было создано Управление по делам вакфов, которое предназначалось для обслуживания Запретной мечети в Мекке и Мечети пророка в Медине [Hamza, 1937, §. 216–219]. В 1962 г. оно входило в совет министров уже как министерство хаджа и вакфов [Sa'īd, 1964, §. 251]. Совмин же фактически находился на обеспечении министерства финансов [Sa'īd, 1964, §. 26, al-Farsy, 1990, p. 49]. В таком виде ведомство просуществовало до 1992 г., когда на его месте было образовано Министерство по делам религиозного наставления, пропаганды и вакфов. Структурно ведомство хаджа и вакфов подчинялось премьер-министру, которого с 1964 г. заменил король [*Saudi Arabia*, 1993, p. 201–202].

Примечательно, что в приводимых саудовскими авторами перечнях членов совета министров в 1953–1969 гг. нет упоминаний верховного муфтия и главы судей КСА [Sa'īd, 1964, §. 40–41, 251; al-Ajlānī, 1968, §. 7]. В сочетании с предоставлением верховному муфтию права назначать на должности, этот факт дает основание считать, что власть решила выделить улама в отдельную структуру, сохранив ограниченный контроль за ними через министерство хаджа и вакфов, являвшееся частью правительства. Отсутствие финансовой самостоятельности корпуса ставило его на уровень очередного отраслевого министерства. Этот шаг был обусловлен рядом причин. Амин Саид выделяет необходимость разгрузить короля и чиновников всех уровней, чтобы они могли оптимально выполнять свои функции

Аль-Силим или Ибн Атик, а не родственник первого в списке. Аль аш-Шейх – ведущая семья в Рияде и округе, Аль-Силим – в Касиме, Ибн Атики – в Вади Давасир [al-Umari, 1975, §. 5–6; Al Bassām, 1998, vol. 1, §. 242; vol. 2, §. 220–221; vol. 4, §. 461–471].

в качестве главной причины проведения министерской реформы [Sa'īd, 1964, §. 23–24]. К этому можно добавить интересы модернизации, которые также требовали перестройки госаппарата, что нашло отражение в объединении судебной системы страны на рубеже 1950–1960-х гг. Передача управленческих функций от короля Мухаммаду ибн Ибрагиму явно была продиктована аналогичными соображениями. Потеря влияния в корпусе была не столь существенна, поскольку улама на тот момент были лояльны королю. Таким образом, реформы этого периода неразрывно связаны с процессом трансформации системы государственного управления.

Процесс бюрократизации неизбежно требовал четкой регламентации порядка замещения должностей. В дореформенный период муфтии рекомендовали имаму кандидата⁵, с началом же внедрения министерской системы потребовалось внести ясность в этом вопросе. В 1958 г. был разработан устав государственных служащих, куда были включены улама. Однако его применение вскрыло острый дефицит кадров и перегруженность богословов, едва не парализовавшие работу всей религиозной структуры. Так, в 1958 г. Мухаммад ибн Ибрагим сообщал премьер-министру, что улама отказывались от должности имама мечети, из-за чего прихожане выбирали на это место одного из своих (тогда страдало качество), либо нанимали профессионала за большие деньги. Муфтий предлагал вывести эти должности из-под действия устава [Ibn Qāsim, 1978, vol. 2, §. 117–118]. В этом же сообщении он указывал, что богословы одновременно с постом имама занимали должности кади, преподавателей, что могло привести к повсеместной остановке работы мечетей [Ibn Qāsim, 1978, vol. 2, §. 118]. В письме 1962 г. он указывал, что отправлять судей в отставку в 60 лет, как хотело правительство, невозможно в силу острейшего дефицита кадров в судебной системе [Ibn Qāsim, 1978, vol. 12, §. 331].

Судя по всему, дефицит кадров сказался и на работе Дар аль-Ифта. Так, в 1962 г. Фейсал включил в свои знаменитые Десять пунктов положение о создании нового органа по изданию фетв [*Sumuwwū al-amir Fayṣal...*, 1962, §. 6]. В противном случае, этот шаг оказался бы не нужен.

Причины дефицита заключались в существенном расширении номенклатуры судов. Так собственный аппарат имели начальники судей всех рангов и региональные судьи. Все эти должности замещались только улама. В старой системе было всего два уровня – кади (первичная инстанция) и наместник (высшая инстанция). Для её обеспечения имевшегося количества специалистов хватало с избытком. При этом совмещать, к примеру, преподавание и судейскую работу было в порядке вещей. В 1964 г. круг муфтиев составлял всего 12 человек, которые являлись областными кади, а также богословами младшего ранга. К этому прибавилось то обстоятельство, что молодое поколение из одних только Аль аш-Шейх в основной массе предпочитало не строить богословскую карьеру [Bligh, 1985, p. 38]. Вероятно, нечто похожее должно было наблюдаться и в других богословских семьях, что естественным образом усугубляло негативный эффект.

Коллапс религиозной жизни лишил бы легитимности саудовскую монархию, что в условиях дестабилизации социально-политической обстановки на рубеже 1950–1960-х гг. было особенно опасно⁶.

Руководство корпуса в лице Мухаммада ибн Ибрагима решило отправлять судей в отставку, когда они уже не могли выполнять свои обязанности. По-видимому, оно также

⁵ На это указывает фетва 1927 г., где улама рекомендовали главе государства конкретного кандидата на должность кади для шиитов Хассы (современная Восточная провинция КСА) [Ibn Hizlūl, 1961, §. 187–189].

⁶ Вторая половина 1950-х гг. – время рабочих забастовок и возникновения подпольных революционных организаций, в первую очередь в армии. Начало 1960-х гг. – революция в Йемене, которая служила фактором дестабилизации внутренней обстановки [Прошин, 1964, с. 163–164].

стремилось получить собственный устав, тем самым еще больше дистанцируясь от светской вертикали власти. Так, в письме главы улама от 8 шаабана 1384 г. х. / 6 декабря 1964 г., говорилось: «Нами установлен факт служебного несоответствия кадиев Сыбья и Мундука на основании того, что первый очень стар и имеет множество заболеваний. Пользы от него мало. Что же касается второго, то мы обнаружили в его документах огромное количество ошибок и неточностей. Поэтому, польза дела требует отправить их в отставку без обеспечения» [Ibn Qasim, 1978, vol. 12, §. 331]. В письмах 1958 и 1962 гг. муфтий по сути дела ставит вопрос об отделении имамов мечетей от остальных чиновников [Ibn Qasim, 1978, vol. 2, §. 118; vol. 12, §. 331]. Неоднородность сроков пребывания богослова в должности может указывать на отсутствие регламента. Король явно согласился с этим, однако полное обособление нарушало сложившуюся систему отношений, чего нельзя было допустить.

Развернувшаяся в 1962–1968 гг. борьба за реформы [Васильев, 2010, с. 290–292; Mouline, 2014, р. 144–145; Косач, 2017, с. 21] показала, что передача прямого контроля над корпусом самим улама играет на руку консервативным силам внутри правящей семьи. После смерти Мухаммада ибн Ибрагима в 1969 г. Фейсал решил не назначать нового верховного муфтия [al-Atawneh, 2010, р. 30], что можно объяснить его желанием предотвратить возникновение союза между противниками реформ внутри аль-Сауд и богословами.

Угроза коллапса религиозной жизни, утрата непосредственного контроля за корпусом и возможный альянс улама и консерваторов ставили под угрозу саудовскую монархию и её модернизационный курс. Необходимость очередных структурных изменений стала очевидна.

БОГОСЛОВСКИЙ КОРПУС В 1970–1992 гг.

Реализация новой реформы растянулась по времени с 1970 до 1992 гг. Можно выделить два этапа: 1970–1971 гг. и 1975–1992 гг. На первом (1970–1971 гг.) были созданы министерство юстиции, Совет ведущих улама (СВУ) и Постоянный комитет по научным исследованиям (ПКНИ) [al-Atawneh, 2010, р. 17]. СВУ считался высшим органом в религиозной сфере. Состав теперь формировался лично королем. Как и раньше, принимались только лица, которые являлись признанными авторитетами [al-Amr al-malikiyyu raqm A /137, 1971]. Аналогично формировался ПКНИ. Таким образом, эти органы стали преемниками Дар аль-Ифта как коллегии муфтиев.

На втором этапе (1975–1992 гг.) были расширены полномочия министерства юстиции, сосредоточившего в своих руках контроль над судебной сферой. Законом о системе правосудия 1975 г. вводились срочные и кассационные суды. Высшей инстанцией являлся Верховный совет судей, который мог пересмотреть решения низших инстанций. Однако его решения могли быть отменены королем. Закон устанавливал самостоятельность судей, их выход в отставку осуществлялся по собственному желанию или по достижению пенсионного возраста, который устанавливался отдельным законом. Закон также устанавливал структуру судебных органов и вводил фиксированные сроки пребывания в должности [Law of the Judiciary, 1975].

На рубеже нового тысячелетия СВУ затрагивал широкий спектр вопросов от общественной морали до уголовного права [al-Atawneh, 2010, р. 47]. Если посмотреть ретроспективно, то можно предположить, что в 1970-е–1980-е гг. ситуация должна была быть идентичной в силу того, что доминирование ислама в общественной жизни и в политической системе страны никуда не исчезало. ПКНИ, в свою очередь, был призван вести исследования в области богословия [al-Atawneh, 2010, р. 24].

Таким образом, министерство юстиции должно было ориентироваться на постановления СВУ как высшего органа, уполномоченного выносить рекомендации религиозно-правового характера. Для этого требовалось взаимодействие с ПКНИ, поскольку вся исследовательская работа в области исламского богословия была сконцентрирована там, и без чего выпустить фетву было невозможно. Структура приобрела четко выраженный дисперсный характер, став составной частью государственной системы управления, а не полуавтономной, как раньше.

Финансирование осуществлялось по-прежнему из государственной казны с тем отличием, что теперь оно распределялось не только через министерство хаджа и вакфов, но и через министерство юстиции.

Статус Лиги поощрения добродетели и предотвращения греха также не претерпел значительных изменений. Лига лишилась права самостоятельно задерживать нарушителей, однако уже в 1980-е гг. её полномочия были расширены. Муттава действовали, ориентируясь на постановления СВУ [al-Atawneh, 2010, p. 149]. С учетом того, что последний действовал с оглядкой на позицию короля, можно предположить, что в этой сфере перемен не произошло.

Что касается единого должностного устава, то необходимость в нем отпала, так как улама после 1975 г. были сотрудниками того или иного государственного министерства, из-за чего процесс назначения на должности определялся отдельными нормативными актами.

Структурные изменения института улама коррелируют с развитием министерской системы. Так в 1970-е гг., в одно время с реформой богословского корпуса, число отраслевых министерств было увеличено с 14 до 23 [al-Farsy, 1990, p. 48–51]. Власть пошла как на создание принципиально новых органов, так и разукрупнило старые. Объяснить это можно соображениями повышения эффективности их работы и необходимостью регулировать новые отрасли, так как в противном случае дробление органов лишено смысла.

Тесная корреляция между процессами очевидна: но если в случае светской ветви власть шла на создание нового, то в отношении богословов она стремилась создать новое, не отрекаясь от старого. Здесь явно прослеживается подход Фейсала: «традиция должна стать союзницей развития, а не его жертвой» [Laseu, 1981, p. 368]. Причиной тому была природа саудовской монархии, черпавшей свою легитимность в ваххабизме.

Эти шаги отражали объективный процесс развития корпуса. Как показывает письмо 1958 г. Мухаммада ибн Ибрагима на имя премьер-министра, тотальное совмещение должностей при очевидной малочисленности богословов поставило религиозную жизнь на грань коллапса. Разрыв с этой практикой, подразумевавший разукрупнение организаций, как это произошло с Дар аль-Ифта в 1971 г., был естественным путем выхода из зарождающегося кризиса.

Зарубежные исследователи при анализе эволюции структуры корпуса сходятся в том, что в основе этого процесса лежат политические факторы, в частности, стремление королей ограничить автономию улама и желание последних её сохранить [al-Atawneh, 2010, p. 9–10; Mouline, 2014, p. 148–151]. Применительно к образованию СВУ Н. Мулин указывает на существование в том числе и объективных причин, но не конкретизирует. По его мнению, залогом успеха стала харизма Фейсала. Однако он не принимает во внимание указанные выше обстоятельства. Обособление от светской вертикали власти в 1953–1969 гг. происходило в рамках перехода к министерской системе управления, а не в результате целенаправленной борьбы богословов за автономию. Делать акцент на личности Фейсала несколько опрометчиво, поскольку такие шаги успешны только тогда, когда они подкреплены объективными факторами. История знает немало примеров, когда прогрессивные начинания оканчивались провалом из-за того, что почва не была подготовлена. В нашем случае имелись реальные

проблемы функционирования корпуса, его тесная связь с административной структурой, уходящая в традицию, которую ревностно оберегали саудовские богословы и власть, не хотевшая терять тех преимуществ, которые давала традиционная политическая практика. Скорее всего причиной успеха стало совпадение назревшей необходимости изменений и личных качеств монарха, который верно оценил обстановку и принял оптимальное решение.

В реформах 1970–1975 гг. просматривается и политический фактор. Реорганизация корпуса привела к тому, что теперь король превратился в ключевое управленческое звено. Монарх действовал через СВУ, министров юстиции, хаджа и вакфов, лично формируя состав коллегий и назначая министров. Король также являлся высшей судебной инстанцией и обладал правом помилования [Saudi Arabia, 1993, p. 202–203]. Политические основания данных шагов дают повод считать, что реформы 1970–1975 гг. диктовались также необходимостью реагировать на внутривластные вызовы.

Решив проблему с автономией улама, саудовские короли столкнулись с очередным внутривластным вызовом. В середине 1980-х гг. социально-экономическая обстановка снова обострилась в результате снижения темпов развития национальной экономики и роста безработицы среди постоянно увеличивавшейся молодой части населения. В это же время шло активное формирование религиозной оппозиции. Будучи результатом синтеза идеологии братьев-мусульман⁷ и ваххабизма [What is Sahwa, 2019; Васильев, 2024, с. 571], она делала особый акцент на политической активности [al-Rasheed, 2006, p. 70]. Переняв у братьев-мусульман идею разделения светских и религиозных властей, она подвергла острой критике подчинение саудовских улама королю и не исполнение ими, как казалось активистам, своей роли хранителей традиции [Abir, 1993, p. 183–184; Teitelbaum, 2000, p. 4]. Первым тревожным сигналом стал захват мекканского Храма в 1979 г. и волнения шиитов на востоке страны. Однако до начала 1990-х гг. деятельность оппозиции ограничивалась университетскими кружками [Teitelbaum, 2000, p. 4]. Появление в стране американских войск вследствие Войны в Заливе и дальнейшее ухудшение уровня жизни молодой части населения сработали как спусковой механизм.

В 1991 г. саудовские либералы направили на имя короля «Светскую петицию», сохранившую проект либеральных реформ, а религиозная оппозиция весной того же года – «Религиозную петицию», где помимо прочего требовали усилить роль богословов в обществе [Васильев, 2024, с. 573]. Король предпочел пойти на определенные уступки. В марте 1992 г. были приняты Основной закон правления, Закон о консультативном совете и Закон о провинциях. Анализируя реформы 1992 г., А.М. Васильев отмечает, что они были ограниченным ответом на запросы со стороны светской и религиозной оппозиции, преследуя цель снять напряжение и обеспечить сохранение власти в руках «правлящего племени» путем законодательного оформления новой системы управления [Васильев, 2024, с. 574].

В отношении улама Основной закон правления 1992 г., определявший основы саудовского государства, устанавливал, что оно занимается защитой ислама [al-Nizām al-asāsīyy li al-hukm, 1992]. В обращении к нации по случаю проводимых реформ король Фахд указывал, что принимаемые постановления исходят из норм шариата, доктрины и ислама как при основателе КСА и закрепляют существующее положение дел [King Fahd's Speech, 1992]. Фактически, здесь были задействованы основные элементы ваххабитской традиции. Тезис о защите государством религии прямо перекликается с ваххабитским положением об ответственности правителя за защиту ислама, выдвинутого еще в XVIII в. и лежавшего в основе всех трех саудовских государств включительно. Определяя новые принципы управления страной, Фахд окончательно закрепил конфигурацию 1975 г., тем самым решая две зада-

⁷ Запрещены в РФ.

чи: адаптировать корпус к очередному изменению управленческой вертикали, закрепить примат короля над богословами, тем самым предотвращая возможность их превращения в аналог шиитских улама в Иране. Нововведением стало воссоздание год спустя поста верховного муфтия страны, который, в отличие от Мухаммада ибн Ибрагима, мог только издавать фетвы [al-Atawneh, 2010, p. 30].

Как и в 1970–1975 гг. и еще раньше в 1950–1960-е гг., здесь отчетливо прослеживается корреляция процессов развития системы госуправления и богословского корпуса. Однако если в 1950-е гг. изменения диктовала перестройка системы управления, то переход к дисперсной системе 1970–1975 гг., закрепленный в 1992 г., был явно продиктован не только объективным процессом развития системы управления в целом, но и политическими соображениями, носившими характер реакции на возникавшие угрозы.

В итоге после 1992 г. богословы окончательно превратились в государственных чиновников при сохранении статуса духовного лица, что способствовало дальнейшему укреплению королевской власти. Последняя же смогла адаптировать их к новой системе государственного управления, опираясь на ваххабитскую традицию, которая известна своим этатизмом в отношении правителя. Хотя в дальнейшем корпус еще уточнял свои формы, общий характер структуры остался неизменным.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, реформу корпуса спровоцировал процесс перестройки всей системы государственного управления, частью которого улама были изначально. Характер этого процесса определялся двумя категориями факторов: внутренней и политической. К внутренней можно отнести объективные процессы развития, такие как необходимость определить место улама в новой конфигурации административной системы и обеспечить оптимальную работу религиозных институтов. В свою очередь политическими факторами являлись борьба части улама за отделение в самостоятельную ветвь власти и противодействие саудовских королей этим попыткам. Хронологически политические и внутренние факторы не совпадают. Так внутренние действовали на всем протяжении изучаемого периода, тогда как политические проявились на этапе 1970–1992 гг. Причина этого заключается в самой логике модернизации, которая породила принципиально новые общественные отношения, конфликтовавшие с традицией. Возникший в начале 1960-х гг. ограниченный по своим масштабам спор между улама и королем для саудовского общества дореформенного периода был немислим. Теперь же прежняя традиция сохранялась, но рядом с ней существовала новая реальность, которая стремилась занять её место. Отражением этой борьбы стали реформы 1970–1975 гг. и 1992 г. Однако рассуждать о том, какая из упомянутых двух категорий имела больший вес, сложно, поскольку в рассматриваемых событиях они оказались неразрывно связаны. Реформы второго этапа органично сочетают в себе обе группы факторов. Дефицит кадров и совмещение должностей представляли прямую угрозу корпусу, из-за чего улама согласились с разукрупнением организаций. В дополнение к этому они являлись носителями саудовской традиции, объединявшей светское и религиозное начала. По этой причине отделение от государства в духе иранских богословов оказалось им чуждо. Попытки Мухаммада ибн Ибрагима и позднее религиозной оппозиции превратить улама в отдельную ветвь власти не встретили абсолютной поддержки. Напротив, конфигурация 1975 г., чуждая внешне, была им ближе, так как по своей сути воспроизводила традиционную практику, олицетворяя принцип Фейсала «традиция должна стать союзницей развития, а не её жертвой».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ/REFERENCES

- Васильев А.М. *Король Фейсал. Личность. Эпоха. Вера*. М.: Восточная литература, 2010 [Vasiliev A.M. *King Faisal. Personality. Era. Faith*. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2010 (in Russian)].
- Васильев А.М. *История Саудовской Аравии*. М.: Наука, 2024 [Vasiliev A.M. *History of Saudi Arabia*. Moscow: Nauka, 2024 (in Russian)].
- Георгиев А.Г., Озолинг В.В. *Нефтяные монархии Аравии*. М.: Наука, 1983 [Georgiev A.G., Ozoling V.V. *Oil Monarchies of the Arabian Peninsula*. Moscow: Nauka, 1983 (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)].
- 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)].
- Фролов К.Д. Абд аль-Азиз и корпус богословов (улама) в 1920-е гг.: характер взаимных отношений. *Восток (Oriens)*. 2024. № 6. С. 78–87 [Frolov K.D. Abd al-Aziz and the Clerical Corps (the Ulama) in 1920-s: Essence of Mutual Relations. *Vostok (Oriens)*. 2024. No. 6. Pp. 78–87 (in Russian)].
- Яковлев А.И. *Саудовская Аравия: пути эволюции*. М.: Институт Ближнего Востока, 1999 [Yakovlev A.I. *Saudi Arabia. Paths of Evolution*. Moscow: IIMES, 1999].
- Abir M. *Saudi Arabia in the Oil Era. Regime and Elites, Conflict and Collaboration*. London, New York: Routledge, 1988.
- Abir M. *Saudi Arabia. Government, Society, and Gulf Crisis*. London, New York: Routledge, 1993.
- al-Adjīlānī M. *Tarikh mamlaka fi sirat za'im faysal malik al-mamlaka al-arabiyya al-saudiyya wa imam al-muslimin* [al-Adjīlānī M. *History of the Kingdom through the biography of the leader, Faisal the King of Saudi Arabia and the Imam of the Muslims*. 1968 (in Arabic)]. <https://archive.org/details/1-1968> (accessed: 15.07.2024).
- al-Amr al-malikiyy raqm A /137. *Umm al-Qurah*. 1971. No. 2387. §. 1 [The Royal Decree No. A /137. *Umm al-Qurah*. 1971. No. 2387. P. 1 (in Arabic)].
- al-Atawneh M. *Wahhabi Islam facing the Challenges of Modernity. Dar al ifta in the Modern Saudi State*. Lieden, Boston, Köln: Brill, 2010.
- Āl Bassām A. *‘Ulama najd khilāla thamaniyyat qurūn* [Āl Bassām A. *Najdi ulama through eight centuries*]. Vol. 1–4. Riyadh: Dār al-āsimah, 1998 (in Arabic)].
- Bligh A. The Saudi religious Elite (The Ulama) as the Participant in the Political System of the Kingdom. *International Journal of Middle Eastern Studies*. 1985. No. 1. Pp. 37–50.
- Faisal yumaris sulūfāt djalālat al-malik fi hudurihi wa ghiyabihi. *Umm al-Qurah*. 1964. No. 2015. P. 1 [Faisal exercises authority of His Majesty the King During His Presence and Absence. *Umm al-Qurah*. 1964. No. 2015. P. 1 (in Arabic)].
- Faisal al-mufaddi malik al-bilād. *Umm al-Qurah*. 1964. No. 2045. P. 1 [Adored Faisal – King of the Country. *Umm al-Qurah*. 1964. No. 2045. P. 1 (in Arabic)].
- Al-Farsy F. *Modernity and Tradition. The Saudi Equation*. London, New York: Kegan Paul Int., 1990.
- Hamza F. *Al Bilād al-arabiyya al-sa'udiyya*. Makkah: Maṭba'a u'mm al-qurā, 1937 [Hamza F. *Saudi Arabia*. Makkah: Maṭba'a u'mm al-qurā, 1937 (in Arabic)].
- Ibn Hizlūl S. *Tarikh mulūk āl sa'ūd*. Riyadh: Maṭābiu' al-Riyāḍ, 1961 [Ibn Hizlūl S. *Kings of the House of Saud. A History*. Riyadh: Maṭābiu' al-Riyāḍ, 1961 (in Arabic)].
- Kechichian J. The Ulama in the Politics of an Islamic State. Case Studies of Saudi Arabia. *International Journal of Middle Eastern Studies*. 1986. No. 1. Pp. 53–71.
- King Fahd's Speech on the Issuance of the Basic Law of Governance*. 1992. <https://www.saudiembassy.net/king-fahds-speech-issuance-basic-law-governance> (accessed: 11.09.2024).
- Lacey R. *The Kingdom*. London: Hutchinson, 1981.

- Law of the Judiciary*. 1975. <https://saudiembassy.net/law-judiciary> (accessed: 10.10.2024).
- Mouline N. *The Clerics of Islam. Religious Authority and Political Power in Saudi Arabia*. E.S. Rundell (tr.). London: Yale University Press, 2014.
- Al-Nizām al-asāsiyy li al-ḥukm*. 1992. [*Basic Law of Governance*. 1992. (in Arabic)] <https://nezams.com/النهضة-النظام-الأساسي-للحكم-عام-١٤١٠> (accessed: 12.06.2024).
- Ibn Qāsim I. *Fatawa wa rasail li samahat al-shaykh Muhammad bin Ibrahīm Āl al-shaykh*. Vol. 2–12. Makkah: Maṭba‘at al-hukūma, 1978 [Ibn Qāsim I. *Fatwas and Letters of His Excellency Shaykh Muhammad bin Ibrahīm Āl al-Shaykh*. Vol. 2–12. Makkah: Maṭba‘at al-hukūma, 1978 (in Arabic)].
- al-Rasheed M. *Politics in an Arabian Oasis. The Rashidi Tribal Monarchy*. London, New York: Tauris, 1991.
- al-Rasheed M. *Contesting the Saudi State. Islamic Voices from the New Generation*. London: Cambridge University Press, 2006.
- Sa‘īd A. *Tarikh al-mamlaka al ‘arabiyya al-sa‘udiyya*. Vol. 3. Beirut: Dār al-kātib al-arabiyy, 1964 [Sa‘īd A. *History of the Kingdom of Saudi Arabia*. Vol. 3. Beirut: Dār al-kātib al-arabiyy, 1964 (in Arabic)].
- Saudi Arabia. A Country Study*. H.Ch. Metz (ed.). Washington: Department of the Army, 1993.
- Sumuwwū al-amir Faysal yua’lan fī byānih al-wizāriyy al-siyasa al-djadīda li al-dawla. *Umm al-Qurah*. 1962. No. 1944. §. 1, 6 [His Royal Highness Emir Faisal Announces New State Policies in His Ministerial Speech. *Umm al-Qurah*. 1962. No. 1944. Pp. 1, 6 (in Arabic)].
- Teitelbaum J. *Holier Than Thou. Saudi Arabia's Islamic Opposition*. Washington: Washington Institute for Near East Policy, 2000.
- al-Umari S. *‘Ulama āl silīm wa talāmīdhahum wa ‘ulama al-Qasim*. Vol. 1. Riyadh: Maṭabiu al-ash ‘aa’a. Riyadh, 1975 [al-Umari S. *Ulama of the Al Silim, their Disciples, and Ulama of al-Qasim Province*. Vol. 1. Riyadh: Maṭabiu al-ash ‘aa’a. Riyadh, 1975 (in Arabic)].
- What is Sahwa, the Awakening Movement Under Pressure in Saudi. *Al Jazeera*. 05.06.2019. <https://www.aljazeera.com/features/2019/6/5/what-is-sahwa-the-awakening-movement-under-pressure-in-saudi> (accessed: 11.09.2024).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ФРОЛОВ Кирилл Дмитриевич – аспирант,
лаборант-исследователь Института
востоковедения РАН, Москва, Россия.

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