

**Мухаммад Хусайн
Табагабаи**

ШИИЗЪМ

София, 2013

Всички права запазени. Нито една част от тази книга не може да бъде размножавана или предавана по какъвто и да било начин без изричното съгласие на „Изток-Запад“.

© Мухаммад Хусайн Табатабаи, автор, 2013

© Александър Веселинов-Шамсуддин, превод, 2013

© Издателство „Изток-Запад“, 2013

ISBN 978-619-152-204-0

Мухаммад Хусайн
Табатабаи

ШИИЗЪМ

Превод от английски
Александър Веселинов-Шамсуддин



Издава се с любезното съдействие
на Международния университет „Ал-Мустафа“



Библиотека „СИМУРГ“

СЪДЪРЖАНИЕ

Предговор. Изучаването на шиизма	9
Основните елементи на шиизма	16
Сегашното състояние на шиитските изследвания	25
За тази книга.....	26
За автора	33
Въведение	39
Значение на понятията религия (дин), ислям и шиизъм	39

Част I

Историческата основа на шиизма

Глава I. Произход и развитие на шиизма.....	47
Причината за отделянето на шиитското малцинство от сунитското мнозинство.....	50
Двата проблема за приемствеността и авторитета в религиозните науки	54
Политическият метод за избиране на халифа чрез гласуване и несъгласието на шиитските възгледи с него	56
Завършване на халифството на Али – Повелителя на правоверните и неговият метод на управление.....	65
Ползата, която шиитите извлекли от халифството на Али.....	71
Преминаването на халифата при Муауия и превръщането му в наследствена монархия.....	72
Най-мрачните дни на шиизма	75
Установяване на омаядското управление	77
Шиизмът през II/VIII век сл.Хр.	80
Шиизмът през III/IX век сл.Хр.	82
Шиизмът през IV/X век сл.Хр.	83
Шиизмът от V/VI век сл.Хр. до IX/XV век сл.Хр.	84
Шиизмът през X/XVI век до XI/XVII век сл.Хр.	85
Шиизмът през XII/XVIII век сл.Хр. до XIV/XX век сл.Хр. ..	86

Глава II. Деление в шиизма	87
Зайдизъм и неговите разклонения	89
Исмаилизъм и неговите клонове.....	90
Батинии.....	93
Низарити, мустаалити, друзи и муканна	94
Разликите между дванайсетния шиизъм, исмаилизма и зайдизма	96
Резюме на историята на дванайсетния шиизъм.....	97

Част II

Шиитската религиозна мисъл

Глава III. Три метода на религиозна мисъл.....	101
Първи метод:	
Формалният аспект на религията.....	106
Втори метод:	
Пътят на проумяването и интелектуалното разбиране	121
Трети метод:	
Интелектуална интуиция или мистично разбулване....	129

Част III

Ислямските вярвания от шиитска гледна точка

Глава IV. Познанието за Бога	139
Светът, видян от гледна точка на битието и реалността; необходимостта от Бога.....	139
Друга гледна точка относно връзката между човека и Вселената	140
Божествената Същност и Качества	145
Значението на Божествените качества	146
По-нататъшно обяснение относно качествата	147
Качествата на действие	148
Съдба и провидение	150
Човекът и свободната воля.....	152

Глава V. За профетологията.....	155
Към целта: всеобщо напътствие.....	155
Специално водителство.....	157
Разум и Закон	159
Онази скрита мъдрост и съзнание, наречена Откровение	160
Пророците – неприкосновеността на пророчеството	161
Пророците и религията на Откровението	162
Пророците и доказателството за Откровението и пророчеството	165
Броят на пророците на Бога	167
Пророците – носители на Божия Закон	168
Пророчеството на Мухаммад.....	168
Пророка и Коранът.....	173
Глава VI. Есхатология.....	177
Човекът е съставен от дух и тяло	177
Дискусия за духа в друга перспектива.....	178
Смъртта от ислямска гледна точка	180
Чистилице	180
Съдният ден – Възкресение.....	181
Друго обяснение	184
Континуитет и последователност на творението	187
Глава VII. Имамология.....	189
Значението на Имама	189
Имаматът и приемствеността	190
Потвърждение на предишния раздел.....	201
Имаматът и неговата роля за излагането на Божествените науки	203
Разликата между Пророк и Имам.....	205
Имаматът и неговата роля в езотеричното измерение на религията.....	206
Имамите и ислямските водачи	210
Кратка история на живота на дванайсетте Имами.....	212
За появата на Махди	238
Духовното послание на шиизма	242

ПРЕДГОВОР

ИЗУЧАВАНЕТО НА ШИИЗМА

Въпреки огромното количество информация и многобройна фактология, събрана през последния век от западните изследователи в полето на ориенталистиката и на сравнителното религиознание, все още съществуват много празноти в познаването на различните религии по света, дори на нивото на историческите факти. Нещо повече, доскоро голяма част от изследванията в тези области страдаха от липса на метафизично проникновение и от недостатъчна проникателност. Един от най-забележителните пропуски в западните изследвания на религиите на Изтока и на исляма в частност се прояви в случая с шиизма. Досега шиизмът е получил слабо внимание, а когато е бил обсъждан, обикновено е бил отнасян към второстепенния или периферен статус на религиозно-политическа „секта“, хетеродоксия или дори ерес. Оттук неговото значение както в миналото, така и днес е било занижено много повече, отколкото едно честно и обективно изследване на въпроса би допуснало.

Надяваме се този труд да компенсира поне частично липсата на достъпна и достоверна книжнина за шиизма на английски език. Това е първата от поредицата книги, предназначени да дадат на англоговорещия свят точна информация за шиизма чрез превода на публикациите на автентични шиитски представители и на някои от традиционните източници, които – наред с Корана – формират основата на шиитския ислям. Целта на тази поредица е да представи шиизма като жива реалност, каквато е бил и каквато е, едновременно в доктринален и в исторически аспект.

В резултат на това ние бихме могли да открием и друго измерение на ислямската традиция и да опознаем по-добре богатството на ислямското Откровение в историческото му разгръщане, което е било единствено по волята на Провидението.

Тази задача обаче е особено трудна за изпълнение на европейски език и за преобладаващо немюсюлманска аудитория поради факта, че обяснението на шиизма и на причините за появата му води веднага до изпадане в полемики със сунитския ислям. Резултатите, които произтичат от това, ако той бъде представен без съответните предпазни мерки и без да се вземе предвид включената аудитория, могат да бъдат само вредни за правилното разбиране на самия ислям. В традиционната ислямска атмосфера, където вярата в Откровението е естествено много силна, сунитско-шиитските полемики, продължили повече от тринайсет столетия и засилили се от времето на отомано-сафавидското съперничество от X в. от хиджра (XVI в. сл. Хр.), никога не са имали за резултат отхвърлянето на исляма от един от двата лагера. По същия начин горчивите средновековни теологични вражди между различните християнски църкви и школи никога не са накарали някого да изостави самото християнство, защото епохата се е характеризирала с вяра. Но ако християнството беше представено на мюсюлманите, като се започне с детайлно описание на всичко, което разделя да речем католическата от ортодоксалната църква през Средновековието, или дори клоновете на ранната църква и всичко написано от теолозите на едната група срещу другата, ефектът върху разбирането на мюсюлманите на самата християнска религия можеше да бъде само отрицателен. Наистина един мюсюлманин би започнал да се чуди как някой би могъл да остане християнин или как Църквата е могла да оцелее, въпреки всички тези разделения и противоречия. Макар че разделенията в исляма са много по-малко, отколкото тези в християнството, би могъл да се очаква същият ефект върху западния читател, изправен пред шиитско-сунитските полемики. Тези противоречия естествено ще бъдат гледани от такъв читател отвън и без вярата в самия ислям, която е надхвърлила целия този дебат от негово-

то започване и е осигурила своя традиционен контекст, както и закрилата и поддръжката за последователите на двете страни.

Въпреки тази трудност, така или иначе, шиизмът трябва неизбежно да бъде изучен и представен от негова гледна точка, както и в общата матрица на исляма. Тази задача е необходима преди всичко, защото шиизмът съществува като важна историческа реалност в исляма и следователно трябва да бъде изучен като обективен религиозен факт. Второ, многобройните нападки срещу исляма и неговото единство от някои западни автори (които посочват сунитско-шиитското разделение и често пропускат да си спомнят подобни разделения във всяка от другите световни религии) изискват детайлно и същевременно автентично изследване на шиизма в общия контекст на исляма. Ако не съществуваше такава потребност, нямаше да е наложително да се представят на неислямския свят всички полемични доводи, които са разделили сунизма и шиизма. Това е особено вярно във време, когато много от сунитските и шиитските *улама* (учени) търсят всякакъв възможен начин да избегнат конфронтацията помежду си, за да се запази ислямското единство в един секуларизиран свят, който заплашва исляма и отвън, и отвътре.

Становището на тази група *улама* е, разбира се, в някакъв смисъл реминисценция на икуменизма между религиите, а също и в рамките на една религия, който е толкова често обсъждан днес на Запад. Все пак по-често има хора, които търсят в тези икуменически движения общ знаменател, който в някои случаи жертва божествено отредените качествени различия заради един чисто човешки и често количествен егалитаризъм. В такива случаи въпросните т.нар. „икуменически“ сили не са нищо повече от скрита форма на секуларизъм и хуманизъм, които завладели Запада по времето на Ренесанса и които на свой ред причинили религиозни разделения в християнството. Този тип икуменизъм, чийто скрит мотив е много повече светски, отколкото религиозен, върви ръка за ръка с онзи вид благотворителност, която иска любовта към Бога да бъде предшествана от любов към съседа и всъщност акцентира върху любовта към съседа, въпреки пълната липса на лю-

бов към Бога и трансцендентното. Манталитетът, който защитава този вид „благотворителност“ предоставя още един пример за загубата на трансцендентното измерение и за свеждането на всички неща до чисто светското. Има и друго проявление на светския характер на модернизма, който в този случай е проникнал във висшата християнска добродетел за благочестие и – доколкото е бил успешен – е лишил тази добродетел от всякакво духовно значение.

От гледна точка на този тип икуменическо мислене да се говори одобрително за различията между религиите или за различните ортодоксални школи в една-единствена религия е равносилно да бъде мамен човекът в неговата надежда за спасение и мир. Светският и хуманистичен икуменизъм от този вид пропуска да види, че истинският мир и спасение лежат в Единството в това божествено отредено разнообразие, а не в неговото отхвърляне и че различието на религиите, а също и на ортодоксалните школи във всяка религия са знаци на Божието милосърдие, което иска да донесе небесното послание до хора, имащи различни духовни и психически качества. Истинският икуменизъм би бил дълбоко търсене на Единството – същностно и трансцендентно Единство, а не преследване на еднаквост, която би разрушила всички качествени различия. Той би приел и зачел не само висшите доктрини, но дори и дребните детайли на всяка традиция и пак би видял Единството, което блести през тези твърде външни различия. Във всяка религия истинският икуменизъм би зачитал другите ортодоксални школи и пак би останал верен на всеки аспект от традиционната атмосфера на въпросната школа. Би било по-малко вредно да се противопоставят религиите, както са правили толкова много религиозни авторитети в историята, отколкото доброволно да се разрушават същностните аспекти на собствената религия, за да се достигне до един общ знаменател с друга група хора, от които се иска да се подложат на същите загуби. Най-малкото можем да кажем – лига на религиите не би могла да гарантира религиозен мир – не повече, отколкото ООН е гарантирала политически мир.

В дългата история на човечеството са били необходими различни религии, защото са съществували различни „човечества“ или човешки общности на Земята. Имало е различни получатели на Божието послание, имало е повече от едно ехо на Божественото Слово. Бог е казал „Аз“ на всяко от тези „човечества“ или общности; и оттам е многочислеността на религиите.¹ По същия начин във всяка религия, особено в онези, които са били предназначени за много етнически групи, са били необходими различни ортодоксални интерпретации на традицията, на единственото Божествено послание, за да се гарантира интеграцията на различните психологически и етнически групи в една духовна перспектива. Трудно е да си представим как хората на Далечния изток биха станали будисти без школата махаяна или някои от мюсюлманите на Изток – без шиизма. Наличието на такива разделения във въпросната религиозна традиция не противоречи на нейното вътрешно единство и трансцендентност. По-скоро то е било пътят за осигуряване на духовно единство в свят на различия в културната и етническата среда.

Разбира се, тъй като екзотеричната религиозна перспектива се основава на външните форми, във всяка религия тя винаги се стреми да направи собствената си интерпретация единствената интерпретация. Ето защо дадена школа във всяка религия избира един-единствен аспект на религията и се привързва толкова силно към този единствен аспект, че забравя и дори отрича съществуването на всички други. Само на езотеричното ниво на религиозния опит може да има разбиране за присъщото ограничение, когато има обвързване само с един аспект на тоталната Истина; само на езотеричното ниво всяко религиозно схващане може да бъде положено както подобава, така че да не разруши трансценденталното Единство, което е отвъд и все пак остава в обсега на външните форми и съждения на отделна религия или религиозна школа.

¹ Вж. Schuon, *F. Light on the Ancient Worlds*, translated by Lord Narthbourne. London, 1965 – especially Ch. IX: „Religio Perennis“.

Шиизмът в исляма трябва да бъде изучаван в тази светлина: като утвърждаване на едно специфично измерение на исляма, което е превърнато в главно, и действително шиитите възприемат исляма по този начин. Той не е бил движение, довело до разрушаване на единството на исляма, а е увеличил богатството на историческото разгръщане и разпространение на кораничното послание. И въпреки своята изключителност той съдържа в себе си формите на Единството, което обвързва заедно всички аспекти на исляма. Както сунизма, суфизма и всичко друго, което е автентично ислямско, шиизмът вече се е съдържал като семе в Свещения Коран и в най-ранните проявления на Откровението и принадлежи към цялостната ислямска ортодоксия².

Нещо повече, търсейки взаимното сближаване в духа на гореспоменатия истински икуменизъм, както днес се пледира и от сунитските, и от шиитските религиозни авторитети, шиизмът и сунизмът не трябва да престават да бъдат това, което са, и това, което винаги са били. Поради това шиизмът трябва да бъде представен в цялата му пълнота, дори в онези аспекти, които противоречат на сунитските интерпретации на някои събития в ислямската история, които във всеки случай са отворени за различни тълкувания. Сунизмът и шиизмът трябва преди всичко да останат верни на себе си и на своите традиционни основи, преди да се заемат с обсъждане, което претендира да е в интерес на исляма, или говорейки по-общо, на религиозните ценности като такива. Но ако трябва да жертват своята цялост за намирането на един общ знаменател, което по необходимост би намалило пълнотата на всеки от тях, те ще са успели единствено да разрушат традиционната основа, която е съхранила и двете школи и е осигурила тяхната жизнениост през вековете. Само суфизмът или гносисът (*ирфан*) могат да достигнат онова Единство, което обгръща тези две

² Вж. Nasr, S. H. *Ideals and Realities of Islam*. London, 1966 – Ch. IV: „Sunnism and Shi'ism“.

страни на исляма и освен това надхвърля техните външни разлики. Единствено ислямският езотеризъм може да види легитимността и значението на всяка и истинската значимост на интерпретацията, направена от всяка от тях на исляма и на ислямската история.

Затова, без да желае да сведе шиизма до най-малък общ знаменател със сунизма или да бъде апологетична, тази книга представя шиизма като религиозна реалност и като важен аспект на ислямската традиция. Такова представяне ще направи възможно по-задълбоченото познаване на исляма в неговата многоизмерна реалност, но в същото време ще постави някои трудности от полемичен характер, които могат да бъдат решени само на нивото, което напълно надскача полемиките. Както вече беше споменато, представянето на шиизма в неговата цялост и затова включвайки полемичните му измерения (докато това не е нещо ново за сунитския свят, особено след засилването на сунитско-шиитските полемки през османския и сафавидския период), сигурно би имало обратен ефект върху немюсюлманския читател, ако гореспоменатите принципи бъдат забравени.

За да бъде разбран ислямът напълно, винаги трябва да се помни, че той като другите религии съдържа в себе си поначало възможността за различни типове тълкувания: 1) че шиизъм и сунизъм, макар и противопоставящи се един на друг относно някои важни аспекти на свещената история, са единни в приемането на Корана като Словото на Бога и в основните принципи на вярата; 2) че шиизмът се основава на едно специфично измерение на исляма и на аспект от характера на Пророка, продължен по-късно в линията на *Имамите* и Дома на Пророка до изключването, и накрая в опозиция на друг аспект, който се съдържа в сунизма; 3) и най-сетне, че шиитско-сунитските полемки могат да бъдат оставени настрана и позицията на всяка от тези школи да бъде обяснена само на нивото на езотеризма, който надхвърля техните различия и вътрешно ги обединява.

ОСНОВНИТЕ ЕЛЕМЕНТИ НА ШИИЗМА

Въпреки че в исляма никое политическо или социално движение не е било отделено някога от религията, която от гледна точка на исляма по необходимост обхваща всичко, шиизмът не се е появил *единствено* поради въпроса за политическото наследство на Пророка на исляма, Бог да го благослови и с мир да го дари, както много западни произведения твърдят (макар че този въпрос, разбира се, е бил от огромно значение). Проблемът за политическото наследство може да се каже е бил елементът, който е кристализирал шиитите в обособена група, а политическото потискане в по-късни периоди, особено мъченическата смърт на Имам Хусайн, мир нему, само са подчертали тази тенденция на шиитите да гледат на себе си като на отделна общност в ислямския свят. Главната причина за появата на шиизма все пак се крие във факта, че тази възможност е съществувала в самото ислямско Откровение и затова е трябвало да се осъществи. Доколкото са съществували екзотерични и езотерични тълкувания от самото начало, от които са се развили школите (*мазхаб*) на *шариата* и суфизма в сунитския свят, трябвало е също да съществува интерпретация на исляма, която да съчетае тези елементи в едно цяло. Тази възможност е била осъществена в шиизма, според който Имама е личността, в която са обединени тези два аспекта на традиционната власт и в която религиозният живот е белязан с трагичен и мъченически смисъл. Трябвало е да съществува, бихме казали, езотеризъм – най-малкото по-скоро в неговия аспект на любов, а не на чист гносис, който да се излее в сферата на екзотеричното и да проникне дори в теологичното измерение на религията, а не толкова да остане ограничен само в чисто вътрешния си аспект. Такава възможност е бил шиизмът. Следователно въпросът, който е възникнал, е бил не толкова кой трябва да бъде наследникът на светия Пророк, колкото какви трябва да бъдат функцията и характеристиките на такава личност.

Отличителната система на шиизма е имамаатът и въпросът за имамата е неразделим от този за *уаля*, или езотеричната функция за тълкуване на вътрешните тайни на Свещения Коран,

и *шариата* (религиозния Закон).³ Според шиитския възглед наследникът на Пророка на Исляма трябва да бъде човек, който не само управлява общността със справедливост, но също е способен да интерпретира Божия Закон и неговото езотерично значение. Следователно той трябва да бъде освободен (*масум*) от грешка и грях и трябва да бъде избран свише с Божествена повеля (*насс*) чрез Пророка. Целият етос на шиизма гравитира около основното понятие за *уаляя*, което е неразривно свързано с понятието за святост (*уилая*) в суфизма. В същото време *уаляя* съдържа някои импликации на равнище *шариа*, тъй като Имама, или този, който се разпорежда с функцията на *уаляя*, е също тълкувателят на религията за религиозната общност и е нейният водач и законен управител.

Може да се дискутира доста убедително, като се изтъкне, че самото искане на Али за вяръност (*байа*) от цялата ислямска общност в момента, когато става халиф, предполага, че той приема метода за избиране на халифа с гласуване от мнозинството – начин, приложен в случая с тримата *хулафа рашидун*, или „правилно напътените халифи“, преди него и че следователно той е приел предишните халифи, но само като управители и ръководители на ислямската общност. Онова, което е също сигурно от шиитска гледна точка, все пак е, че той не е приел тяхната функция като Имами в шиитския смисъл на притежаване на властта и функция за даване на езотерични тълкувания на дълбоките тайни на Свещения Коран и на шариата, което проличава от неговото настойчиво повтаряно твърдение от самото начало, че именно той е приемникът и потомъкът (*уаси*) на Пророка и че е законният наследник на Пророка в шиитския смисъл за „наследяване“. Сунитско-шиитският спор относно наследниците на светия Пророк може да бъде решен, ако се признае, че в единия случай става въпрос за управление чрез Божия Закон, а в другия – освен

³ Относно *уаляя* вж. Nasr, S. H. *Ideals*, pp. 161–162 и многобройните трудове на А. Корбен върху шиизма, които почти винаги се занимават с тази главна тема.

това и за разкриването и тълкуването на неговите вътрешни тайни. Самият живот на Али и неговите действия показват, че той е припознал предишните халифи, както се разбира в сунитския смисъл за *халифа* (управителят и ръководителят на шариата), но е ограничил функцията на *уалая* – след Пророка – до себе си. Ето защо е съвършено възможно той да бъде почитан като халиф в сунитския смисъл и като Имам в шиитския смисъл – всеки в своята перспектива.

Петте принципа на религията (*усул ад-дин*), както са обявени от шиизма, включват: *таухид*, или вяра в Божието Единство; *нубуа*, или пророчество; *маад*, или възкресение; *имама*, или имамат, вяра в Имамите като наследници на Пророка; и *адл*, или Божия Справедливост. По трите основни принципа – Единство, пророчество и възкресение – сунизъм и шиизъм са в съгласие. Само по другите два те се различават. По въпроса за имамата настояването за езотеричната функция на Имама е, която отличава шиитската перспектива от сунитската; по въпроса за справедливостта изтъкването на този атрибут като присъщо качество на Божията Природа е специфична особеност на шиизма. Можем да кажем, че в езотеричната формулировка на сунитската теология, особено каквато се съдържа в ашаризма, има изтъкване на волята на Бога. Каквото и да пожелае Бог, е справедливо, точно защото е пожелано от Бога; разумът (*акл*) е в известен смисъл подчинен на тази воля и на „волунтаризма“, характеризиращ тази форма на теология⁴. В шиизма обаче качеството справедливост се смята за неизменно присъщо на Божията Природа. Бог не може да действа по несправедлив начин, защото Неговата Природа е да бъде справедлив. Той да бъде несправедлив – това би опетнило Неговата Природа, което е невъзможно. Разумът може да отсъди справедливостта или несправедливостта на даден акт и това отсъждане не е изцяло прикачено в полза на един чист волунтаризъм от страна

⁴ За задълбочен анализ и критика на ашаритската теология вж. Schuon, F. Dilemmas of theological Speculation. – *Studies in Comparative Religion*. Spring, 1969, pp. 66–93.

на Бога. Следователно в шиитската теология се поставя голям акцент върху разума (*акл*), а в сунитския *калям*, или теология – на волята (*ирада*), най-малкото в преобладаващата ашаритска школа. Вътрешната причина за по-големия афинитет на шиитската теология към „рационалните науки“ (*ал-умум ал-аклия*) лежи отчасти в този начин на разглеждане на Божията справедливост⁵.

Шиизмът също се различава от сунизма и в разглеждането на начина, по който оригиналното послание на кораничното Откровение е достигнало ислямската общност и във връзка с това – в някои аспекти на свещената история на исляма. Няма несъгласие относно Корана и Пророка, които формират началото на ислямската религия. Различието във възгледа започва в периода веднага след смъртта на Пророка. Може да се каже, че личността на Пророка е съдържала две измерения, които по-късно започнали да кристализират в сунизма и шиизма. Всяка от тези школи щяла по-късно да размишлява отново върху живота и личността на Пророка единствено от своята гледна точка, оставяйки така настрана и забравяйки или лошо разбирайки другото измерение, изключено от неговата перспектива. За шиизма „сухият“ (в алхимически смисъл) и „суров“ аспект на личността на Пророка, както е разглеждана от неговите последователи в сунитския свят, е приравнена със земност, докато неговото „топло“ и „състрадателно“ измерение е подчертано като израз на цялата му личност и като същността на природата на Имамите, смятани за негово продължение⁶.

За огромното мнозинство от ислямската общност, което поддържало първоначалния халифат, сподвижниците (*сахаб*) на

⁵ Вж. Nasr, S. H. *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*. Cambridge (USA), 1964, Introduction; също и Nasr, S. H. *Science and Civilisation in Islam*. Cambridge (USA), 1968, Chapter II.

⁶ Тази идея беше формулирана първо в една все още непубликувана статия на Ф. Шуон, озаглавена „Images d’Islam“, някои елементи от която могат да се открият в книгата на същия автор *Das Ewige im Vorgänglichkeit*, translated by T. Burckhardt, Weilheim/Oberbayern, 1970, in the Chapter entitled „Blick auf den Islam“, pp. 111–129.

Пророка представят наследството на Пророка и пътя, по който неговото послание е било предадено на по-късните поколения. В ранната общност сподвижниците заемали привилегировано положение и между тях първите четирима халифи изпъквали като отделна група. Посредством сподвижниците изказванията (*хадис*) и начинът на живот (*сунна*) на Пророка били пренесени до втората генерация мюсюлмани. Шиизмът обаче, средоточавайки се върху въпроса за *уаля* и наблюдайки на езотеричното съдържание на пророческото послание, разглеждал Али и Хората от Дома на Пророка (*ахл ал-байт*) в шиитския смисъл – като единствения път, по който е било предадено оригиналното послание на исляма, макар че, колкото и да е парадоксално, повечето потомци на Пророка са принадлежали към сунизма и продължават да принадлежат и до днес. И така, въпреки че повечето книжнина, свързана с *хадиси* (предания), е сходна в шиизма и сунизма, веригата на предаване в много случаи не е същата. Само доколкото Имамите формират за шиизма продължение на духовния авторитет на Пророка – макар и не, разбира се, на неговата законодателна функция, – техните изказвания и действия представляват допълнение към пророческите *хадиси* и *сунна*. От чисто религиозна и духовна гледна точка може да се каже, че Имамите за шиизма са продължение на личността на Пророка през последвалите векове. Такива сборници с изказвания на Имамите като „Нахдж ал-балага“ („Пътят на красноречието“) на Али и „Усул ал-кафи“ на Кулайни, съдържащи изказвания на всички Имами, за шиитите са продължение на сборниците с хадиси, свързани с изказванията на самия Пророк. В много шиитски сборници с хадиси – изказванията на Пророка и Имамите са обединени. Благодатта (*барака*)⁷ на Корана, съобщена на света

⁷ Този термин е почти невъзможно да бъде преведен на английски език, като най-близкият му еквивалент е думата „благодат“, ако не противопоставяме благодатта на естествения порядък, както е направено в християнски теологични текстове. Вж. Nasr, S. H. *Three Muslim Sages*. Cambridge (USA), 1964, pp. 105–106.

от Пророка, достигнала сунитската общност чрез сподвижниците (най-изтъкнатите сред които били Абу Бакр, Умар, Усман, Али и някои други като Анас и Салман) и през следващите поколения чрез *улама* и суфиите, всеки в собствения си свят. Така или иначе тази *барака* достигнала шиитската общност най-вече чрез Али и Семейството на Пророка в неговия особен шиитски смисъл, както по-горе беше посочено, а не просто в смисъла на всеки алид.

Силната любов към Али и неговото потомство от Фатима е, която компенсира липсата на внимание и дори пренебрежението към другите сподвижници в шиизма. Би могло да се каже, че светлината на Али и Имамите била толкова силна, че заслепявала шиитите за присъствието на другите сподвижници, мнозина от които били свети люде и също имали забележителни човешки качества. Ако не беше поради тази силна любов към Али, шиитското отношение към сподвижниците трудно би се възприело и би изглеждало небалансирано, както сигурно изглежда отвън и без да се вземе предвид силната отдаденост към Семейството на Пророка. Разбира се, бързото разпространение на исляма, което е един от най-очевидните външни аргументи за Божествения произход на религията, би било немислимо без сподвижниците и между тях като най-изтъкнати – халифите. Този факт сам по себе си показва как шиитският възглед относно сподвижниците и като цяло – относно ранния сунизъм, се е придържал в контекста на религиозно семейство (това на целия ислям), чието съществуване се е приемало за признато. Ако ислямът не беше се разпространил чрез сунитските халифи и водачи, много от шиитските аргументи не биха имали смисъл. Поради това сунизмът и самият му успех в света трябва да бъдат приети като една необходима основа за разбиране на шиизма, чиято малцинствена роля, мъченическо усещане и езотерични качества биха могли да се разберат единствено в контекста на порядъка, който е бил установен преди това от сунитското мнозинство и особено от първите сподвижници и тяхното обкръжение. Този факт показва вътрешната връзка,

която свързва сунизма и шиизма към тяхната обща коранична основа въпреки външните полемики.

Барака присъства и в сунизма, и в шиизма и има същия произход и качество, особено ако вземем предвид суфизма, който съществува и в двата сегмента на ислямската общност. *Барака* е навсякъде, където се изхожда от Корана и Пророка, и често тя е споменавана като „Мухаммадовата барака“ (*ал-барака ал-мухаммадия*).

Шиизмът и общите езотерични учения на исляма, които обикновено са отъждествявани със същностните учения на суфизма, имат много сложна и заплетена връзка⁸. Шиизмът не трябва да бъде приравняван просто с ислямския езотеризъм като такъв. В сунитския свят ислямският езотеризъм се проявява почти изключително като суфизъм, докато в шиитския свят в допълнение към суфизъм, сходен с основания в сунитския свят, съществува езотеричен елемент, чиито устои са в любовта (*махабба*), която обагря цялата структура на религията. Той е основан на любовта (или на езика на индуизма *бхакта*) повече, отколкото на чистия гносис, или *марифа*, който по дефиниция винаги е ограничен до малък брой хора. Има, разбира се, някои, които приравняват изконния шиизъм чисто и просто с езотеризъм.⁹ В самата шиитска традиция защитниците на „шиитския гносис“ (*ирфан-и ши*) като Сайид Хайдар Амоли говорят за равнозначността на шиизъм и суфизъм. Действително в своето най-значимо произведение *Джами ал-асрар* (*Компендиум на Божествените тайни*), главното намерение на Амоли е да покаже че истинският суфизъм и шиизъм са едно и също нещо.¹⁰ Но ако

⁸ Вж. нашето изследване „Shi'ism and Sufism: Their Relationship in Essence and in History“. – *Religious Studies*, October 1970, pp. 229–242; вж. също и в нашата *Sufi Essays*. Albany, 1972.

⁹ Тази позиция се защитава особено от А. Корбен, който е посветил толкова много проникновени изследвания на шиизма.

¹⁰ Вж. въведението на А. Корбен към книгата на Сайид Хайдар Амоли *La Philosophie Shi'ite*. Teheran–Paris, 1969.

разгледаме целия шиизъм, тогава, разбира се, в допълнение на езотеричния елемент съществува екзотеричната страна, законът, който управлява човешката общност. Али управлявал едно човешко общество, а шестият Имам, Джафар ас-Садик, основал правната школа на дванайсетния шиизъм. Все пак, както беше споменато по-горе, езотеризмът, особено във формата на любов, винаги е заемал, би могло да се каже, привилегирована позиция в шиизма, така че дори шиитската теология и верую съдържат формулировки, които всъщност са повече мистични, отколкото строго теологични.

В допълнение на своето право и на езотеричния аспект, съдържащ се в суфизма и гносиса, шиизмът съдържа от начало вид Божествена мъдрост, наследена от Пророка и Имамите, която станала основата за *хикма* или *софия*, получила по-късно силно развитие в ислямския свят и възприела в структурата си съответните елементи от гръко-александрийското, индийското и персийското интелектуално наследство. Често се казва, че ислямската философия се е появила като резултат от превода на гръцки текстове и че след няколко века гръцката философия умряла в ислямския свят и намерила нов дом в латинския Запад. Това отчасти вярно описание пропуска други основни аспекти на разказа, като централната роля на Корана като източника на познанието и на истината за мюсюлманите; фундаменталната роля на духовната херменевтика (*тауил*), практикувана и от суфии, и от шиити, чрез която цялото познание става свързано с вътрешните нива на значение на свещената Книга; и повече от хиляда години традиционна ислямска философия и теософия, която е продължила до наши дни в шиитска Персия (Иран) и прилежащите територии¹¹. Когато разсъждаваме върху шиизма, трябва да помним, че наред с правото и стриктно езотеричните учения шиизмът притежава „теософия“, или *хикма*, която напра-

¹¹ Единствената история на философията на западен език, която взема предвид тези елементи, е на А. Корбен (в сътрудничество със С. Х. Наср и У. Яхиа) *Histoire de la philosophie islamique*. Vol. I. Paris, 1964.

вила възможно широкото развитие на късната ислямска философия и интелектуалните науки от началото, давайки ѝ роля в интелектуалния живот на исляма, която далеч превишавала количествените измерения на шиизма.

Уважението, отдадено на разума като стълба към Божественото Единство – елемент, който е характерен за целия ислям и особено подчертан от шиизма, помогнало да се създаде традиционна образователна система, в която стриктното обучение в логика вървяло ръка за ръка с религиозното и също с езотеричните науки. Традиционната програма на шиитските университети (*мадраса*) включва до днес курсове – в последователност от логика и математика до метафизика и суфизъм. Йерархията на познанието направила самата логика стълба за достигане до свръхразумното. Логическото доказателство, особено *бурхан*, или доказателство в терминологичния му смисъл, което играло в ислямската логика роля, която се различавала от употребата ѝ в западната логика – се разглеждало като размишление на самия Божествен Разум и с помощта на неговите категорични изводи шиитските метафизици и теолози се опитвали да обосноват с точност най-метафизичните учения на религията. Ние виждаме много примери от този метод в настоящата книга, която самата е резултат от такова традиционно обучение в *мадраса*. Може би тя ще създаде някои затруднения за западния читател, който е свикнал с тоталния разрыв на мистицизъм и логика и за когото сигурността на логиката е била използвана, или по-скоро зле използвана, толкова дълго като средство за разрушаване на всички други убеждения – религиозни и метафизични. Самият метод обаче има своите корени в един фундаментален аспект на исляма, в който религиозните доводи са основани преди всичко не на свръхестественото, а на разумната даденост¹² – аспект, който е бил силно застъпен в шиизма и е намерил отражение едновременно в съдържанието и формата на неговите традиционни изложения.

¹² Този въпрос е разгледан с голяма яснота в Schuon, F. *Understanding Islam*, translated by D. M. Matheson. London, 1963.

СЕГАШНОТО СЪСТОЯНИЕ НА ШИИТСКИТЕ ИЗСЛЕДВАНИЯ

Исторически фактори като факта, че Западът никога не е имал същия пряк политически контакт с шиитския ислям, какъвто е имал със сунитския ислям, станали причина Западът да има до сега по-малко ясна представа за шиитския ислям, отколкото за сунизма. А и сунитският ислям невинаги е бил разбиран както подобава или тълкуван със симпатия от всички западни изследователи. Западът влязъл в пряк контакт с исляма в Испания, Сицилия и Палестина през Средновековието и на Балканите през османския период. Всички тези срещи били със сунитския ислям с изключение на ограничените контакти с исмаилизма по времето на кръстоносните походи. През колониалния период Индия била единствената обширна зона, в която било необходимо директно познание на шиизма за ежедневното общуване с мюсюлманите. По тази причина няколкото творби на английски език, които разглеждат дванайсетния шиизъм (имамизъм), са свързани главно с Индийския полуостров¹³. В резултат на тази липса на запознатост много ранни западни ориенталисти изтъкнали най-фантастични обвинения срещу шиизма, като това, че неговите възгледи са били скалпени от евреи, предрешени като мюсюлмани. Една от причините за такъв вид атака, каквато може също да бъде видяна в случая със суфизма, е, че този тип ориенталисти не искал да види в исляма каквито и да било метафизични или есхатологични доктрини с интелектуално съдържание, което би го направило нещо повече от прочутата „проста религия

¹³ Например вж. Hollister, J. N. *The Shi'a of India*. London, 1953; Fyze, A. *Outlines of Muhammadian Law*. London, 1887; Baillie, N. B. *A Digest of Moohummudan Law*. London, 1887. Разбира се, в Ирак британците също бяха изправени лице в лице със смесено сунитско-шиитско население, но може би поради относително малкия размер на страната този контакт никога не даде подтик за сериозен научен интерес към шиитските източници, както беше направено в Индия.

на пустинята“. Затова такива автори трябвало да отхвърлят като лъжливи всякакви метафизични и духовни доктрини, откривани в ученията на шиизма или суфизма. Една или две работи, написани през този период и разглеждащи шиизма, били съставени от мисионери, особено известни заради омразата си към исляма¹⁴.

Едва при последното поколение твърде ограничен брой западни изследователи пожелаха да направят по-сериозно изучаване на шиизма. Главните между тях бяха Л. Масиньон, който посвети няколко важни изследвания на ранния арабски шиизъм, и А. Корбен, който посвети един живот за изучаването на целия шиизъм и неговото по-късно интелектуално развитие, особено съсредоточен в Персия, и запозна западния свят за първи път с част от метафизичното и теософското богатство на шиизма като един все още относително непознат аспект на исляма¹⁵. Все пак въпреки усилията на тези и някои други учени много от шиизма остава до днес затворена книга и все още не се е появил въвеждащ труд на английски език, който да представи целия шиизъм за хора, които тепърва започват да се задълбочават в темата.

ЗА ТАЗИ КНИГА

За да се преодолее този недостиг, през 1962 г. проф. Кенет Морган от университета „Колгейт“, който има похвалната цел да

¹⁴ Имаме предвид най-вече книгата на D. M. Donaldson *The Shi'ite Religion*, London, 1933, която все още е стандартното четиво върху шиизма в западните университети. Много от творбите, написани относно шиитите в Индия, са също от мисионери, които били твърди противници на исляма.

¹⁵ Някои от произведенията на Корбен, които разглеждат по-пряко самия дванайсетен шиизъм, са: *Pour une morphologie de la spiritualité shi'ite*. – *Eranos-Jahrbuch*, XXIX, 1960; *Le combat spirituel du shi'isme* – *Eranos-Jahrbuch*, XXX, 1961; *Au pays de l'Imam caché* – *Eranos-Jahrbuch*, XXXII, 1963. Много от писанията на Корбен относно шиизма са събрани в неговата книга *En Islam iranien*, чието отпечатване предстои.

представи източните религии на Запад от гледна точка на автентичните представители на тези религии, се обърна към мен с предложението да ръководя издаването на тритомна поредица за шиизма, написана от шиитска гледна точка. Осъзнавайки трудността на такава задача, аз приех заради важността, която реализацията на подобен проект би имала върху бъдещето на ислямските изследвания и дори върху сравнителното религиознание като цяло. Настоящата работа е първата от тази поредица; другите ще бъдат: един том за шиитския възглед за Корана, написан също от Аллама Табатабаи¹⁶, и антология на преданията на шиитските Имами.

През лятото на 1963 г., когато професор Морган беше в Техеран, ние посетихме Аллама Сайид Мухаммад Хусайн Табатабаи в Дараках – малко село в планините близо до Техеран, в което многоуважаваният шиитски познавач прекарваше летните месеци далеч от жегата на град Кум, където иначе обикновено пребиваваше. Срещата беше белязана от смиреното присъствие на един човек, посветил целия си живот на изучаването на религията, у когото са съчетани скромността и силата на интелектуалния анализ. Когато се връщахме пеша от дома му по ветровитите и тесни улички на селото, което е част от един спокоен и мирен традиционен свят, все още необезпокоен от шума и лудостта на модернизма, професор Морган предложи на Аллама Табатабаи да напише общия том върху шиизма в поредицата и също тома за Корана. По-късно успях да получа съгласието на този прочут шиитски авторитет и той остави настрана своя монументален кораничен коментар *Ал-мизан*, за да отдаде част от времето си на тези толове. Тъй като бях учил при него години наред в полетата на традиционната философия и теософия, знаех, че от традиционните шиитски познавачи той беше най-подготвеният да напише подобна творба – творба, която би била напълно автентична от шиитска гледна точка и същевременно опираща се

¹⁶ Аллама е почетен термин на арабски, персийски и други ислямски езици и означава „много учен“.

на интелектуална основа. Осъзнавах, разбира се, естествената трудност да се намери човек, който да е религиозен авторитет, зачитан от шиитската общност и неопетнен от влиянието на западните мисловни схеми, и в същото време достатъчно добре общуващ със западния свят и с мисленето на западния читател, за да може да адресира своите аргументи към тях. За съжаление идеално решение на този проблем не може да бъде намерено, защото в Персия, както навсякъде другаде в ислямския свят, днес обикновено има два типа хора, които се занимават с религиозни въпроси: 1) традиционните авторитети, които като правило са напълно ненаясно с природата на психологическата и менталната структура на модерния човек или в най-добрия случай имат повърхностно познание за модерния свят, и 2) т.нар. модернизиращи „интелектуалци“, чиято принадлежност към исляма често е само сантиментална и апологетска и които обикновено представят версия на исляма, която е неприемлива за традиционните авторитети или за ислямската общност (*умма*). Едва през последните няколко години една нова категория учени, все още изключително малко на брой, излезе на бял свят, която, както е ортодоксална и традиционна в дълбокия смисъл на тези термини, същевременно познава добре модерния свят и необходимия език, с който да се достигне до интелигентния западен читател.

Във всеки случай, тъй като целта на професор Морган беше шиизмът да бъде описан от един от уважаваните традиционни шиитски учени, *улама*, необходимо беше да се обърнем към първата категория, на която Аллама Табатабаи е изтъкнат образец. Разбира се, не би могло да се очаква в такъв случай дълбокото разбиране за западната аудитория, за която работата е предназначена. Дори неговото познание за сунитския ислям се движи в орбитата на традиционните полемики между сунити и шиити, възприети като разрешени досега от него самия, както и от много други изтъкнати *улама* от двете страни. Има няколко типа мюсюлмани и по-специално шиитски *улама*, някои от които не са добре запознати с теософията и гносиса и се ограничават до екзотеричните науки. Аллама Табатабаи представлява тази цен-

трална и доминираща интелектуална класа на шиитските *улама*, съчетали интереса си в юриспруденцията и кораничния коментар с философия, теософия и суфизъм и която представя по-универсално интерпретиране на шиитската гледна точка. В класата на традиционните *улама* Аллама Табатабаи притежава отликата, че е учител едновременно по шариатските и езотеричните науки и същевременно е виден *хаким* или традиционен ислямски философ (или по-точно теософ). И така, той беше помолен да осъществи тази важна задача въпреки всички присъщи трудности в представянето на полемичната страна на шиизма на един свят, който не вярва, като се започне от ислямското Откровение, и за който силната любов към Али и неговото семейство, поддържа на от шиитите, просто не съществува. Затова се изискват някои обяснения, които не биха хрумнали на човек, пишец и мислещ единствено в рамките на шиитския светоглед.

Шест години сътрудничество с Аллама Табатабаи и много пътувания до Кум и дори Машхад, който той често посещава през лятото, ми помогнаха да подготвя постепенно работата за превод на английски език – задача, която изисква превод на смисъла от един свят на друг – свят, който започва без общата основа на познание и вяра, която обичайната аудитория на Аллама Табатабаи притежава. При редактирането на текста, за да се направи възможно едно цялостно и дълбоко разбиране на структурата на исляма, се опитвах да взема напълно предвид съществуващите различия между традиционната и модерната ерудиция, а също особените изисквания на публиката, към която е насочено това произведение¹⁷. Но, оставяйки настрана изискванията, създадени от тези две условия, аз се опитах да остана колкото може повече верен на оригинала, за да е в състояние немюсюлманският читател да изучава не само посланието, но и формата и интелектуалния стил на един традиционен мюсюлмански авторитет.

¹⁷ За собствените ми възгледи относно връзките между сунизма и шиизма вж. *Ideals and Realities of Islam*, Ch. VI.

Затова читателят винаги трябва да помни, че представените в тази книга аргументи не са адресирани от Аллама Табатабаи към съзнание, подхождащо със съмнение, а към човек, основан в сигурността и освен това потопен в света на вярата и религиозната отдаденост. Дълбочината на съмнението и нихилизмът на някои съвременни люде биха били неприемливи за него. Поради това неговите аргументи може би понякога са трудни за разбиране или са неубедителни за някои западни читатели; те са такива само защото така или иначе той се обръща към публика, чието търсене на причинност и чието разбиране за нивата на реалността не е идентично с това на западния читател. Също може би има обяснения, в които много неща са приети за подразбиращи се, или повторения, които очевидно обиждат интелигентността на проникателния западен читател, у когото аналитичната сила на мисълта обикновено е по-развита от тази при повечето ориенталци¹⁸. В такъв случай не трябва да се изпускат предвид характерният начин на неговото изложение и единственият нему познат свят – този на съвременния ислям в традиционния му аспект. Ако аргументите на св. Анселм и св. Тома от Аквино за доказване на съществуването на Бога не се нравят на повечето съвременни хора, това не е защото модерните хора са по-интелигентни от средновековните теолози, а защото средновековните учители са се обръщали към хора с различен начин на мислене и различни нужди за обяснение на причинността; по същия начин Аллама Табатабаи предлага аргументи, насочени към аудиторията, която познава – традиционната ислямска интелигенция. Ако всичките му доводи не допаднат на западния читател, това не би трябвало да се вземе като доказателство на твърдението, че изводите му са невалидни.

¹⁸ По този важен въпрос за разликата между източната и западната диалектика вж. Schuon, F. *La dialectique orientale et son enrancement dans la foi. – Logique et Transcendence*. Paris, 1970, pp. 129–169.

Нека обобщим, тази книга, може да се каже, е първото общо въведение в шиизма в ново време, написана от изтъкнат съвременен шиитски ерудит. Макар и предназначена за широкия свят извън шиизма, нейните аргументи и методи на представяне са тези на традиционния шиизъм, чийто представител и чийто стълб е авторът. Аллама Табатабаи се е опитал да представи традиционната шиитска гледна точка такава, каквато тя е и в която са вярвали и практикували поколения шиити. Той се е опитал да бъде верен на шиитския възглед без оглед на възможните реакции от външния свят и без да се подминават особените черти на шиизма, които са били противоречиви. За да се надскочи нивото на полемиките, и двете религиозни школи са длъжни да сложат настрана различията си пред лицето на общата опасност, или равнището на дискурса би трябвало да се отмести от това на историческите и теологичните факти и догми към чисто метафизичните изложения. Аллама Табатабаи не е последвал нито един от тези пътища, а се е задоволил с описанието на шиизма такъв, какъвто е. Той е пожелал да отдаде пълно право на шиитската перспектива в светлината на официалната позиция, която заема в шиитския религиозен свят, като учител едновременно в екзотеричните (*захир*) и езотеричните (*батин*) науки. За онези, които познават добре ислямския свят, е лесно да различат външните трудности, пред които такъв авторитет застава при излагането на общия възглед за нещата и особено при поднасянето на езотеричните доктрини, които единствено могат основателно да претендират за универсалност. В тази книга той се вижда като разяснител и защитник на шиизма и в екзотеричния, и в езотеричния му аспект, дотам, докъдето положението му в шиитския свят му е позволило да говори открито за езотеричните учения. Но всичко произнесено носи със себе си гласа на познавача, което единствено традицията осигурява. Зад думите на Аллама Табатабаи стоят четиринадесет века шиитски ислям и непрекъснатостта на предаването на едно сакрално и религиозно познание, станало възможно чрез непрекъснатостта на самата ислямска традиция.