



DOI: 10.22363/2312-8127-2025-17-2-159-171

EDN: UGSNOE

Научная статья / Research article

Основания султанской власти в Алауитском Марокко XVII–XVIII вв.: торжество военной силы или поиск консенсуса?

Д.В. Соловьева

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва,
Российская Федерация

✉ solovieva.dv@yandex.ru

Аннотация. Актуальная проблема формирования государств и легитимации власти в странах Ближнего Востока и Северной Африки в доколониальный период на примере Марокко представляет особый интерес, так как позволяет рассмотреть политическую модель, которая сформировалась на западной периферии арабо-мусульманского мира. Цель исследования — анализ властной концепции, сложившейся при Алауитской династии (с 1631 г.), которая до сих пор находится у власти в Марокко. Опираясь на материалы арабоязычных летописей, автор рассматривает основные принципы легитимации власти алауитских монархов XVII–XVIII вв.: султаны были шерифами, т.е. потомками пророка Мухаммада, и пользовались почитанием в марокканском обществе, в связи с чем шерифская благодать (*барака*), передававшаяся по наследству, и благородное происхождение стали главными факторами легитимности их правления. Показано, как идея сакральности власти шерифов сочеталась с элементами суннитской политической доктрины, не признававшей божественного характера власти. Дана авторская оценка дискуссии о роли военной силы и принуждения в господстве монархов, которая долгое время велась в марокканской историографии. Сделан вывод о том, что силовые методы являлись важной, но не единственной составляющей могущества султана, а применение силы также удавалось санкционировать и встраивать в шерифскую концепцию власти.

Ключевые слова: легитимность, барака, шерифы, Северная Африка

Заявление о конфликте интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

История статьи: поступила в редакцию 24.11.2024; принята к публикации 20.01.2025.

Для цитирования: Соловьева Д.В. Основания султанской власти в Алауитском Марокко XVII–XVIII вв.: торжество военной силы или поиск консенсуса? // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Всеобщая история. 2025. Т. 17. № 2. С. 159–171. <https://doi.org/10.22363/2312-8127-2025-17-2-159-171>

© Соловьева Д.В., 2025



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

The bases of Sultan's power in Alawi Morocco during XVII–XVIII centuries: the triumph of military force or the search of consensus?

Darya V. Solovieva

Lomonosov State University, *Moscow, Russian Federation*

✉ solovieva.dv@yandex.ru

Abstract. The actual problem of state-building and legitimization of power in the Middle East and North Africa in the precolonial period on the example of Morocco is of particular interest, as it allows us to examine a political model that was formed in the western periphery of Arab-Muslim world. The purpose of this research is to analyse the concept of power that developed during the rule of Alawi dynasty (since 1631), which is still in power in Morocco. Based on the Arab chronicles, the article examines the major elements of legitimating ideologies used by Alawi monarchs during the XVII–XVIII centuries. Moroccan sultans were sharifs — descendants of the Prophet Muhammad, and were the object of veneration in Moroccan society. The Sharifian baraka (a hereditary blessing power) and noble origin thus became the main factors in the legitimacy of their rule. The study shows how the idea of sacred power of the Sharifian sultans was combined with elements of the Sunni political doctrine which did not recognise the divine nature of power. The study also gives the author's assessment of the discussion about the role of military force and coercion in Sultan's domination which has been taken in Moroccan historiography. It is concluded that Alawi sultan used violence in dealings with his subjects but it wasn't the only base of his power. Moreover, the Alawis have managed to legitimise this violence and make it a part of the Sharifian concept of power.

Keywords: legitimacy, baraka, sharifs, North Africa

Conflicts of interest. The author declares no conflicts of interest.

Article history: Received: 24.11.2024. Accepted: 20.01.2025.

For citation: Solovieva DV. The bases of Sultan's power in Alawi Morocco during XVII–XVIII centuries: the triumph of military force or the search of consensus? *RUDN Journal of World History*. 2025;17(2):159–171. (In Russ.). <https://doi.org/10.22363/2312-8127-2025-17-2-159-171>

Введение

С распадом Аббасидского халифата в X–XI вв., когда халиф потерял бóльшую часть своей политической власти, сохранив за собой в сознании мусульман лишь духовный авторитет, властные полномочия все больше присваивали себе местные военно-политические лидеры [1. С. 15]. В этих условиях аббасидская модель халифата неминуемо стала предметом пересмотра и основанием для выработки новой властной концепции. Результатом этого процесса стал консенсус, согласно которому силовой захват власти считался законным при условии, что ее новый обладатель гарантировал мусульманской общине защиту от внешних угроз и внутренней смуты [2. С. 67].

Тем не менее, значение религиозного фактора для обоснования политического господства в арабо-мусульманском мире не ослабевало¹. Правители продолжали эксплуатировать авторитет аббасидских халифов: Сельджукиды (1037–1194), мамлюкские (1250–1517), а затем и османские султаны стремились подчеркнуть преемственность своей власти по отношению к Аббасидам².

В Марокко, или Дальнем Магрибе (араб. *ал-Магриб ал-Акса*), расположенном на западной периферии арабо-мусульманского мира, сложился свой ответ на кризис легитимности в постаббасидскую эпоху. Он воплотился в концепции власти султанов-шерифов — потомков Пророка, наделенных божественной благодатью (*баракой*).

Барака как основа харизматического господства султана

Дальний Магриб имел давние традиции государственности: первая самостоятельная по отношению к власти Аббасидских халифов династия Идрисидов (788–984) появилась там уже в VIII в. Основатель династии Идрис ибн Абдаллах, или Идрис I (788–791 гг.), происходивший от Пророка по линии Хасана ибн Али, вынужден был бежать от преследований Аббасидов и нашел убежище в Марокко, где основал шиитскую династию. По выражению российского магрибиста В.В. Орлова, идрисидское правление стало своего рода «репетицией» шерифской формы правления в Дальнем Магрибе [5. С. 4].

После распада Идрисидского государства Дальним Магрибом управляли берберские династии (Альморавиды, Альмохады, Мариниды), которые делали ставку на принципы племенной солидарности (*асабийя*) [5. С. 9]. Однако уже при султанах династии Маринидов (1269–1465) культ и почитание шерифов начал возрождаться. Опасаясь роста политического влияния и оппозиции суфийских братств (*турук*) и местных святых (*мурабитов*), берберские султаны способствовали распространению культа потомков Пророка, а сами выступали в качестве охранителей этого культа³.

В начале XVI в. шерифы долины Дра'а (на юге Марокко) стали движущей силой джихада против экспансии испанцев и португальцев на марокканском побережье и основали Саадидскую династию (1511–1659). Концепция шерифского султаната начала складываться при саадидских

¹ О развитии идеи халифата в более поздний период, в т.ч. после распада Османской империи, см. [3; 4].

² С 1261 г. потомки Аббасидов жили в Каире и принимали присягу египетских повелителей, при османском султানে Селиме I (1512–1520 гг.) их перевезли в Стамбул.

³ Традиции почитания шерифов стали популярны после того, как были обнаружены гробницы Идриса I (в 1318 г.) и Идриса II (в 1437 г.) [6. С. 20].

монархах, а окончательно сформировалась при следующей династии потомков Пророка — Алауитах (1631 — наст. время).

В соответствии с теорией М. Вебера о типах господства, шерифскую властную концепцию можно определить как харизматическую. Благодаря своей харизме, обусловленной присутствием *бараки*, султан-шериф являлся одновременно носителем светской и духовной власти. Российские и зарубежные исследователи сходятся во мнении о том, что сакральный статус монарха был отголоском влияния шиитской концепции священного лидера-имама, принесенной в Дальний Магриб Идрисидами⁴ [5. С. 4; 7. Р. 76].

На раннем этапе становления государства чистота шерифской генеалогии стала фундаментом власти Алауитской династии. Первые султаны выстраивали легитимность на безупречности своей родословной, в отличие от их предшественников — Сааидов⁵. Так, придворный историк Ахмад ибн Халид ан-Насири писал о том, что «среди тех, кто управлял Марокко, шерифы Тафилалета уступали по чистоте генеалогии только Идрисидам»⁶. О Сааидах же он писал, что, по некоторым версиям, шерифы Дра'а вели свое происхождение от племени *бану саад*, родом из которого была Халима, кормилица пророка Мухаммада⁷, что ставило под сомнение подлинность их шерифской генеалогии⁸. Стоит отметить, что и само название «Сааиды» (с явной отсылкой к упомянутому племени *бану саад*) было инструментом антисааидской пропаганды Алауитов: так, сами шерифы именовали себя Зайданидами в честь своего прародителя Зайдана ибн Ахмада, который переселился в Марокко из Аравии в XIV в., а имя «Сааиды» распространилось уже при Алауитах [8. С. 91].

Чистота генеалогии, которую алауитские султаны использовали в идеологических целях, предполагала такой же интерес государства к подлинности родословных остальных шерифских семейств Марокко.

⁴ Идрисиды исповедовали зейдизм, который считается наиболее «умеренным» течением в шиизме.

⁵ Подобное пренебрежительное отношение к сааидским шерифам было свойственно только ранним Алауитам: по сведениям летописца Абу ал-Касима аз-Заййани, уже при султани Сиди Мухаммаде ибн Абдаллахе (1757–1790 гг.) шерифский статус сааидского рода не подвергался сомнению и они получали ежемесячную пенсию и султанские дары наравне с другими кланами потомка Пророка — *Аз-Заййани А.* Ал-Бустан аз-зариф фи даулат аулад Мулай аш-Шариф [Красивый сад в [повествовании о] государстве потомков Мулай аш-Шарифа]. Изд. Р. аз-Зауийа. Рисани : Марказ ад-дирасат аль-алауийа, 1992. С. 31.

⁶ *Ан-Насири А.* Китаб ал-истикса ли ахбар дуввал ал-Магриб ал-акса [Книга изучения сведений о династиях Дальнего Магриба]. Т. 7. Касабланка : Дар ал-китаб, 1997. С. 4.

⁷ Арабы и берберы признавали молочное родство, однако считали его ниже по достоинству, чем родство по крови.

⁸ *Ан-Насири А.* Китаб ал-истикса... Т. 5. С. 4.

В связи с этим еще второй султан династии Мулай Рашид (1666–1672 гг.) обратился к вопросу верификации шерифской генеалогии и созданию реестров потомков Пророка⁹. Документальное подтверждение благородного происхождения гарантировало шерифам различные льготы и привилегии, предписываемые султанскими указами (*дахирами*)¹⁰. В этих условиях монарх становился «верховным» шерифом и гарантом материального положения тех, кто претендовал на статус потомка Пророка в Дальнем Магрибе.

Что касается рядовых подданных, особенно жителей сельской глубинки, то для них решающую роль играла всеобъемлющая сила бараки султана-шерифа. По выражению французского историка Р. Монтаня, восприятие султана-агеллида¹¹ как сакральной фигуры воспроизводило «антрополатрические тенденции берберов», которые издревле наделяли правителя сверхспособностями и магической силой [11. С. 71].

Эти представления нашли отражение в традиции, которая сложилась в Марокко в XVI–XVII вв.: когда султан со своей походной колонной (*махалла*) проезжал через деревни или города, местные жители подносили ему чашу с молоком, в которую монарх окунал свои пальцы, тем самым наполняя ее своей благодатью. Этим молоком также кропили поля, стада и дома, чтобы обрести процветание [12. С. 227]. Кроме того, объезд султаном своих владений нередко совпадал с сезоном сбора урожая, что напрямую связывало *махаллу* с идеей плодородия в традиционном мышлении марокканцев [13. С. 743].

По поверьям, султанская барака могла спасти и от стихийных бедствий. Как свидетельствовал шведский пленник М. Берг, который находился в Марокко в 1754–1757 гг., в 1755 г. в стране произошло сильное землетрясение. В этот момент султан Мулай Абдаллах¹² находился в Фесе, и город оказался практически не затронут бедствием. После этого горожане направились

⁹ Со времен правления Сааидов политика верификации шерифских генеалогий и создания реестров марокканских шерифов совпадала с централизаторскими усилиями правителей: по указу султана Ахмада ал-Мансура аз-Захаби (1578–1603 гг.), при котором государство Сааидов достигло пика своей мощи, составлялись реестры, однако с его смертью данный вопрос вышел из-под контроля центральной власти. Следующая масштабная волна верификации началась уже при алауитском султанине Мулай Исмаиле (1672–1727 гг.) [9. С. 446].

¹⁰ В частности, шерифы получали земельные пожалования — азибы. Например, подобными владениями располагали шерифы Уэззана, принадлежавшие к одной из ветвей идрисидов. В их собственности находились не только обширными угодья, пастбища и поля, но и ремесленные мастерские и торговые ряды, что позволило Уэззану стать крупнейшим экономическим центром Дальнего Магриба [10. С. 35].

¹¹ Агеллид — название правителя в устной берберской традиции.

¹² Мулай Абдаллах (1728–1757 гг., с перерывами) — один из сыновей Мулай Исмаила, правивших после его смерти. Абдаллаха четыре раза свергали с престола (в 1728, 1735, 1736 и 1745 гг.), однако всякий раз ему удавалось вернуться к власти.

к султану с делегацией, чтобы поблагодарить его за заступничество перед Аллахом и спасение города¹³.

Однако магическая сила, которую приписывали шерифскому султану, имела и обратную сторону. Согласно традиционным берберским поверьям, описанным Р. Монтанем, султан мог «отозвать» свою бараку от провинившихся племен и навлечь на них проклятье — «сохта»¹⁴. Такое проклятье не только санкционировало набеги соседей на земли этого племени, но и на долгие годы лишало их плодородия [14. С. 367].

Барака султана — гарантия стабильности и порядка

Алауиты пришли к власти на фоне длительного политического кризиса¹⁵. В связи с этим идея о том, что барака Алауитских султанов позволила восстановить в стране порядок, занимала важное место в легитимации их власти.

Правление султана Мулая Рашида, который объединил страну под властью алауитских шерифов, представлено в летописях как начало стабильности и процветания Дальнего Магриба. Ахмад ан-Насири описывал время его царствования следующим образом: «Его дни были днями спокойствия и великого благоденствия настолько, что, как поговаривали, в тот день, когда ему принесли присягу в Фесе, с утра пшеница стоила 5 укий¹⁶ за 1 мудд¹⁷, а к вечеру уже стоила половину укийи, и люди посчитали начало его правления добрым знаком»¹⁸.

Согласно представлениям, укоренившимся в традиционном сознании марокканцев, если власть правителя была легитимна, он получал соответствующее одобрение, или мандат свыше, что должно было выражаться во всеобщем процветании и благополучии¹⁹. Например, ан-Насири следующим образом обозначал итоги многолетнего правления султана Мулая Исмаила

¹³ *Берг М.* Васф ал-исти'бад фи мамлакат Фас — музаккират асир сувайди 'ала 'ахд ас-султан Абдаллах [Описание рабства в Фесском королевстве — воспоминание шведского пленника об эпохе султана Абдаллаха]. Пер. с швед. Абд ар-Рахман Хазал. Касабланка : Африкийя аш-Шарк, 2011. С. 73.

¹⁴ По мнению Р. Монтаня, такое проклятие султана можно было сравнить с отлучением от церкви в средневековой Европе [14. С. 367].

¹⁵ С упадком государства сааидских шерифов в борьбу за власть в Дальнем Магрибе включились шейхи суфийских завий, влиятельные мурабиты и командиры джихада (*муджахиды*). Последний сааидский султан Абу ал-Аббас был убит в 1659 г. вождем местного арабского племени *шебанат*.

¹⁶ Укийя — денежная единица в Марокко в XVII–XIX вв., содержащая 38–40 г. серебра.

¹⁷ Мудд — мера сыпучих тел; 1 мудд содержал 20 кг сухой пшеницы.

¹⁸ *Ан-Насири А.* Китаб ал-истикса... Т. 7. С. 44.

¹⁹ Подобные представления о взаимосвязи благосостояния народа и силе правителя были широко распространены и в обществах Тропической Африки, где местные вожди и князья считались ответственными за плодородие земель и благополучие всего общества [15. С. 282; 16. С. 34–35].

(1672–1727 гг.): «дни его правления, да упокоит его Аллах, изобиловали дождями и были благословенны для земледелия, торговли и других видов деятельности»²⁰.

Как следует из изучения летописей, отказ от подчинения верховной власти трактовался алауитским махзенем²¹ как отступничество от веры и именовался *джахилией* (состояние доисламского невежества). Так, текст клятвы верности Мулаю Абдаллаху содержал в себе следующую формулировку: «кто не повинуется султану, умрет в невежестве (*мат мита джахилия*)»²².

В контексте племенных восстаний летописцы и авторы городских хроник нередко использовали слово «бесы», противопоставляя племенной сепаратизм и образ жизни правоверных мусульман. В частности, хронист Мухаммад ал-Кадири, описывая бунт племени *бану зеруаль*, называл зачинщиков восстания «бесами» (*шайатин кабилат бани зеруаль*)²³. Таким образом, султанская власть ассоциировалась с порядком и верховенством исламского закона, которым противопоставлялись неповиновение и хаос племенных бунтов.

Клятва верности: договор между султаном и подданными

Наряду с бараккой важной составляющей властной концепции Алауитского государства была клятва верности (*бай'а*). Согласно традиции, после смерти султана в мечетях по всей стране собирались алимы, факихи, шерифы, городские нотабли, племенные вожди, шейхи завий и обсуждали кандидатуру нового султана, предложенную столицей. Затем они составляли текст *бай'а* и отправляли его с делегацией от своего района, либо же султан сам объезжал провинции для получения присяги [17. С. 34].

Клятва верности представляла собой своего рода контракт, согласно которому обе стороны фактически выступали на равных и брали на себя взаимные обязательства²⁴. Например, текст *бай'а* Феса (1728 г.) Мулай Абдаллаху гласит: «мы облекли тебя властью, чтобы ты управлял нами справедливо и честно, и разрешал наши споры по справедливости»²⁵.

²⁰ Ан-Насири А. Китаб ал-истикса... Т. 7. С. 97.

²¹ Махзен — одно из ключевых понятий традиционной марокканской политической культуры, которое обозначало как султанскую администрацию, так и совокупность методов неформального управления страной.

²² Аз-Заййани А. Ал-Бустан аз-зариф... С. 241.

²³ Ал-Кадири М. Нашр ал-масани ли ахл ал-карн ал-хади 'ашар ва-с-сани [Опубликование двустий о людях одиннадцатого и двенадцатого века (хиджры)]. Публ. М. Хаджжи и А. Ат-Тауфика. Т. 4. Рабат : Дар ал-Магриб ли аль-та'лиф ва-аль-тарджама ва-ан-нашр, 1986. С. 153.

²⁴ Стоит отметить, что подобное восприятие взаимных договоренностей является глубинной традицией арабов-мусульман как торгового народа. Это отражается и в семантике самого слова «бай'а», которое означает торговую сделку или деловое соглашение.

²⁵ Аз-Заййани А. Ал-Бустан аз-зариф... С. 242.

Подобная традиция восходила к знаменитой «клятве доброй воли» (*бай'ат ар-ридван*), которую первые мусульмане принесли пророку Мухаммаду. В этом акте проявлялись элементы «выборности», присущей Алауитской монархии: кандидат на престол мог считать себя законным правителем только после получения присяги от большинства регионов [17. С. 34].

Представляется, что подобное соглашение между властью и подданными можно определить через термин реципрокации. Реципрокация — понятие, которое применяется в антропологии и обозначает социальные и экономические отношения, которые подразумевают взаимный обмен дарами или услугами [18. Р. 90–91]. В плане взаимодействия власти и общества принцип реципрокации предполагает, что эти отношения строятся на соблюдении взаимных обязательств: в обмен на уплату налогов и повиновение правителю подданные ожидали от него выполнения его обязанностей, суть которых, как правило, сводилась к защите населения от внешней угрозы и обеспечению его благосостояния [19. С. 13].

Изучение источников позволяет полагать, что в Марокко *бай'а* не была данью традиции или формальностью, которая сопровождала восхождение на престол нового правителя. В пользу этого утверждения свидетельствует тот факт, что силовой захват власти одним из претендентов на престол также требовал достижения консенсуса в обществе относительно этой фигуры, и в этих условиях *бай'а* служила подтверждением одобрения со стороны тех или иных элит²⁶.

Кроме того, акт *бай'а* символизировал роль шерифского султана как верховного арбитра для всех социальных групп: от племен до шерифских кланов. По словам марокканского антрополога Абдаллаха Хаммуди, *бай'а* «составляла неразрывную связь между народом и монархом и ставила его над всеми противоречиями, возникающими в обществе» [5. С. 13].

Вместе с тем, подобные отношения между государем и подданными предполагали, что, если действия правителя не соответствовали ожиданиям народа, то и его правление переставало считаться законным. Как справедливо отмечал американский исследователь Э. Берк, если султану «не хватало сильных личностных качеств или необходимых политических навыков, то одно лишь происхождение не могло сделать из него эффективного правителя» [21. С. 11]. Слабое управление или, наоборот, чрезмерная жестокость суверена могли привести к тому, что местные элиты переставали его поддерживать и искали новых кандидатов на престол. Такими примерами, в частности, изобилует период междуцарствия (1727–1757 гг.), который начался со смертью Мулая Исмаила. Так, первый султан этой тридцатилетней эпохи

²⁶ В этом смысле *бай'а* была элементом суннитской властной концепции, которая предполагала, что община избирает своего правителя, который вершит государственные дела от ее имени [20. С. 141].

Ахмад аз-Захаби (1727–1728 гг.) казнил ряд влиятельных государственных деятелей, после чего утратил поддержку своего окружения. В Фесе собрались шерифы, нотабли и вожди местных племен и приняли решение свергнуть Мулая Ахмада и призвать одного из его братьев, а алимы сообщили горожанам о «неспособности свергнутого [султана] защищать интересы подданных и его пренебрежении к стране и людям»²⁷.

Военные победы как символ харизмы султана

Своего рода антитезой клятвы верности в политической жизни традиционного Марокко была *харка* (от араб. «*харака*» — «движение», «кампания») — военный поход султана с целью подавления мятежей и сбора налогов. Военная сила как основа господства Алауитских монархов длительное время оставалась дискуссионным вопросом в историографии Марокко. Во французской колониальной историографии преобладало мнение о том, что основой могущества Алауитов было главным образом насилие, а махзен намеренно провоцировал межплеменные конфликты, чтобы ослабить племена и облегчить контроль над ними [14. С. 365; 22. Р. 143; 23. Р. 403]. Представители марокканской историографии, напротив, утверждали, что основным орудием шерифских султанов была дипломатия. Главным апологетом этого подхода был марокканский историк Жермен Аяш, который утверждал, что основой власти Алауитов был институт арбитража. Население марокканских городов и селений по собственной инициативе обращалось к султану за помощью для разрешения возникавших между ними противоречий. Из этого, по мнению историка, следовал вывод о том, что марокканцы не воспринимали султанскую власть исключительно как репрессивную [24. С. 201].

Изучение источников и историографии убеждает в том, что полярные точки зрения на данный вопрос в равной степени неправомерны. Так, недостатком первого подхода является то, что он не учитывает духовный авторитет султана-шерифа, который признавался повсеместно. В пользу этого утверждения говорит тот факт, что, по справедливому замечанию марокканского исследователя Абд ас-Салама Хаймара, племена выступали не столько против самой власти монарха, сколько против неприемлемого, по их мнению, налогового бремени [25. С. 30]. Вторая концепция об исключительно миротворческой роли махзена также представляется недостаточно обоснованной, поскольку не способна объяснить, зачем султан в условиях своей миротворческой миссии все же прибегал к насилию [2. С. 77].

²⁷ *Ибн Зайдан М.А.* Итхаф а'лам ан-нас би джамал ахбар хадират Микнас [Одарение выдающихся мужей народа полным изложением событий столичного города Мекнеса]. Т. 1. Каир : Мактабат ас-сакафа ад-динийа, 2008. С. 328.

Как писал американский антрополог К. Гирц, марокканский монарх должен был быть одновременно «и святым, и сильным человеком» [7. С. 88]. Анализ источников позволяет утверждать, что в первые два века правления династии военная сила была весомым (хотя и не единственным) аргументом не только для подавления племенного сопротивления, но и в вопросе наследования власти. В Шерифской империи отсутствовала четкая система престолонаследия. Формального назначения наследного принца также было недостаточно, поскольку все многочисленные претенденты на власть являлись носителями *бараки* и имели право на престол [26. С. 184]. В связи с этим смерть очередного правителя всякий раз порождала своего рода миниатюрный «интеррегнум», который завершался военной победой одного из кандидатов. Такой ожесточенной борьбой за трон были отмечены первые годы правления Мулая Исмаила, и особенно период Тридцатилетней смуты (1727–1757 гг.), который как по хронологии, так и по количеству вовлеченных претендентов и их сторонников выходил за рамки обычных конфликтов в Алавитской семье.

Такая политическая культура складывалась в соответствии с восприятием насилия со стороны шерифского султана, которое бытовало в традиционном сознании марокканцев. Так, «обычные», т.е. рядовые шерифы никогда не прибегали к насилию, а их авторитет в обществе основывался на способности разрешать конфликты мирным путем. Однако насилие со стороны султана-шерифа не только не осуждалось, но, более того, считалось необходимым атрибутом его политического влияния. Как следует из исследований французского историка и этнолога Р. Жаму, военная победа монарха служила подтверждением силы его *бараки* и легитимности в глазах марокканцев [27. С. 166]. Гибель людей и разрушения, которые сопутствовали этой борьбе за власть, расценивались, согласно данной концепции, как сакральный акт жертвоприношения смутьянов, необходимый для установления мира и благоденствия [27. С. 165].

Заключение

Концепция власти, которая сформировалась в шерифском Марокко XVII–XVIII вв., была результатом синтеза разнообразных идей и мировоззрений: шиитской концепции о священном лидере-имаме, традиционных берберских представлений о сакральном правителе-агеллиде и суннитского принципа выборности правителя, проявлявшегося в клятве верности (*бай'а*).

В традиционном государстве со слабым государственным аппаратом, к числу которых относилось Алавитское Марокко вплоть до начала XX в., власть основывалась на харизме правителя. Султанам удавалось обосновать необходимость применения военной силы и встраивать ее в свою властную концепцию как проявление *бараки*.

Таким образом, султанская власть в Дальнем Магрибе зиждилась на сочетании консенсуса и военной силы, применение одного из этих методов во все не противоречило другому и подкреплялось соответствующими религиозными обоснованиями.

Список литературы

1. *Пиотровский М.Б.* Исторические судьбы мусульманского представления о власти // Социально-политические представления в исламе. История и современность. М. : Наука, 1987. С. 6–19.
2. *Hammoudi A.* Master and disciple. The cultural foundations of Moroccan authoritarianism. Chicago : The University of Chicago Press, 1997. 222 p.
3. *Кириллина С.А., Сафронова А.Л., Орлов В.В.* Халифатизм в эпоху крушения Османской империи // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Всеобщая история. 2018. Vol. 10. № 4. С. 327–337. <https://doi.org/10.22363/2312-8127-2018-10-4-327-337> EDN: PPVMNX
4. *Кириллина С.А., Сафронова А.Л., Орлов В.В.* Большие надежды, утраченные иллюзии: Всеобщий исламский конгресс в Иерусалиме в 1931 году // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Всеобщая история. 2023. Vol. 15. № 1. С. 7–21. <https://doi.org/10.22363/2312-8127-2023-15-1-7-21> EDN: IWJCMF
5. *Орлов В.В.* Традиционные основания власти в средневековом Марокко: «шерифская» и «племенная» концепции // Вестник Московского университета. Сер. 13. Востоковедение. 2000. № 4. С. 3–12. EDN: YUPTXF
6. *Harrak F.* Sharifism and The Sharif-s in the Reign of Muhammad ben Abdallah (1757–1790) // Hespéris-Tamuda. 1992. Vol. XXX. Fasc. 2. P. 17–35.
7. *Geertz C.* Islam Observed. Religious Development in Morocco and Indonesia. Chicago : The University of Chicago Press, 1968. 136 p.
8. *Mouline N.* Sens et puissance: l'Idéologie califale du sultan Ahmad al-Mansūr al-Dhahabi (1578–1603) // Studia Islamica. 2006. № 102/103. P. 91–156.
9. *Sebti A.* Au Maroc: sharifisme citadin, harisme et historiographie // Annales. Economies, sociétés, civilisations. 1986. № 2. P. 433–457.
10. *Кириллина С.А., Орлов В.В.* Историко-культурная и экономическая специфика шерифского землепользования в Северной Африке (XVI–XIX вв.) // Вестник Московского университета. Серия 13: Востоковедение. 2018. № 4. С. 31–40. EDN: VNJIMX
11. *Montagne R.* The Berbers: their social and political organization / transl. and with an introduction by D. Seddon. Pref. by E. Gellner. London : Frank Cass, 1973. 93 p.
12. *Орлов В.В.* Поклонение силам природы в магрибинском «народном исламе» (XVIII–XIX вв.) // Человек и Природа в духовной культуре Востока. М. : ИВ РАН: Крафт+, 2004. С. 221–242. EDN: ZDCMHZ
13. *Dakhlija J.* Dans la mouvance du prince: la symbolique du pouvoir itinérant au Maghreb // Annales. Economies, sociétés, civilisations. 1988. № 3. 735–760 p.
14. *Montagne R.* Les berbères et le makhzen dans le Sud du Maroc. Essai sur la transformation politique des berbères sédentaires (groupe chleuh). Paris : Félix Alcan, 1930. 426 p.
15. *Куббель Л.Е.* Сонгайская держава. Опыт исследования социально-политического строя. М. : Наука, 1974. 430 с.
16. *Claessen H.J.M.* Sacred kingship: the African case // Social Evolution & History. 2015. Vol. 14. No. 1. P. 3–48. <https://doi.org/10.30884/seh/2018.02.01>
17. *Орлов В.В.* «Выборная» монархия? Клятва верности (бай'а) и личность султана в истории Алауитского Марокко (XVIII–XIX вв.) // Вестник Московского университета. Сер. 13. Востоковедение. 2009. № 4. С. 28–44. EDN: KYVXVP
18. *MacCormack G.* Reciprocity // Man, New Series. 1976. Vol. 11. № 1. P. 89–103.

19. Claessen H.J.M. On early states — structure, development and fall // *Social Evolution & History*. 2010. Vol. 9. № 1. P. 3–51.
20. Сюкияйнен Л.Р. Исламская концепция халифата: исходные начала и современная интерпретация // *Ислам в современном мире*. 2016. Т. 12. №3. С. 139–154. <https://doi.org/10.22311/2074-1529-2016-12-3-139-154> EDN: XFWCRZ
21. Burke E. III. Prelude to protectorate in Morocco. Precolonial protest and resistance, 1860–1912. Chicago : The University of Chicago Press, 1976. 306 p.
22. Terrasse H. Histoire du Maroc (Édition abrégée). Paris : Maison des Sciences de l’homme and Mouton & co, 1952. 236 p.
23. Aubin E. Le Maroc d’aujourd’hui. 2-e ed. Paris: Librairie Armand Colin, 1905. 500 p.
24. Аяш Ж. Очерки марокканской истории / перев. с франц. С.П. Гавриша. М. : Прогресс, 1982. 382 с.
25. Хаймар А. ал-Магриб: ал-ислам ва-л-хадаса (1 — ал-Катиб ал-махзани) [Марокко: ислам и обновление. 1 — Автор-чиновник]. Мекнес : Матба’а саиди, 1997. 136 с.
26. Орлов В.В. Концепция «суда божия» и наследование султанской власти в Марокко (XVII—XIX вв.) // *Власть и насилие в незападных обществах. Проблемы теоретического осмысления и опыт практического изучения*. М. : ГБПОУ Московский государственный образовательный комплекс. 2016. С. 179–190. EDN: ZCBMDB
27. Jamous R. Honneur et baraka: les structures sociales traditionnelles dans le Rif. Cambridge — Paris : Cambridge University Press, Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme, 1981. 303 p. <https://doi.org/10.4000/books.editionsmsmh.15250>

References

1. Piotrovsky MB. Istoricheskie sud’bi musulmanskogo predstavleniya o vlasti [The Historical Destinies of Muslim Notions of Power]. *Sotsial’no-politicheskie predstavleniya v islame. Istoriya i sovremennost’*. Moscow: Nauka publ., 1987. P. 6–19. (In Russ.).
2. Hammoudi A. *Master and disciple. The cultural foundations of Moroccan authoritarianism*. Chicago: The University of Chicago Press. 1997.
3. Kirillina SA, Safronova AL, Orlov VV. Caliphatism in the period of decline and collapse of the Ottoman Empire. *RUDN Journal of World History*. 2018;10(4):327–337. <https://doi.org/10.22363/2312-8127-2018-10-4-327-337> EDN: PPVMNX
4. Kirillina SA, Safronova AL, Orlov VV. High hopes, lost illusions: General Islamic Congress in Jerusalem (1931). *RUDN Journal of World History*. 2023;15(1):7–21. <https://doi.org/10.22363/2313-1438-2022-24-1-7-21> EDN: IWJCMF
5. Orlov VV. Traditionnye osnovaniya vlasti v Srednevekovom Marocco: “sherifskaya” I “plemennaya” konstepstii [The traditional bases of power in Morocco in the Middle ages: the Sharifian and Tribal Conceptions]. *Moscow University Oriental Studies Bulletin*. 2000;(4):3–12. (In Russ.). EDN: YYPTXF
6. Harrak F. Sharifism and The Sharif-s in The Reign of Muhammad ben Abdallah (1757–1790). *Hespéris-Tamuda*. 1992;XXX (2):17–35.
7. Geertz C. *Islam observed. Religious development in Morocco and Indonesia*. Chicago: The University of Chicago Press, 1968.
8. Mouline N. Sens et puissance: l’Idéologie califale du sultan Ahmad al-Mansūr al-Dhahabi (1578–1603). *Studia Islamica*. 2006;(102/103):91–156.
9. Sebti A. Au Maroc: sharifisme citadin, harisme et historiographie. *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 1986;(2):433–457.
10. Kirillina SA, Orlov VV. Istoriko-kulturnaya i ekonomicheskaya spetsifika sherifskogo zemlepol’zovaniya v Severnoy Afrike [Specific historical, cultural and economic features of Sharifian land use in the North Africa (XVIth — XIXth centuries)]. *Moscow University Oriental Studies Bulletin*. 2018;(4):31–40. (In Russ.). EDN: VNJIMX
11. Montagne R. *The Berbers: Their Social and Political Organisation*. Transl. and with an Introduction by D. Seddon. Pref. by E. Gellner. London: Frank Cass, 1973.

12. Orlov VV. Poklonenie silam prirody v magribinskom «narodnom islame» [The Worship of the Forces of Nature in the Maghribi “Popular Islam”]. *Chelovek i priroda v dukhovnoy kulture Vostoka*. Moscow: Institute of Oriental Studies, RAS, Craft+. P. 221–242. (In Russ.). EDN: ZDCMHZ
13. Dakhlija J. Dans la mouvance du prince: la symbolique du pouvoir itinérant au Maghreb. *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 1988;(3):735–760.
14. Montagne R. *Les berbères et le makhzen dans le Sud du Maroc. Essai sur la transformation politique des berbères sédentaires (groupe chleuh)*. Paris: Félix Alcan, 1930.
15. Koubbel LE. *Songaiskaya derzhava. Opyt issledovaniya sotsial'no-politicheskogo stroya* [The Songhai empire. An experience of the research of the socio-political system]. Moscow: Nauka publ, 1974. (In Russ.).
16. Claessen HJM. Sacred kingship: the African case. *Social Evolution & History*. 2015;14(1):3–48. <https://doi.org/10.30884/seh/2018.02.01>
17. Orlov VV. «Vybornaya» monarchiya? Klyatva vernosti (bai'a) i lichnost' sultana v istoriyi Alawitskogo Marocco (XVIII—XIX) [An “Elected” monarchy? Oath of Allegiance (bai'a) and Sultan's personality in the history of Alawi Morocco (XVIII—XIX)]. *Moscow University Oriental Studies Bulletin*. 2009;(4):28–44. (In Russ.). EDN: KYVXVP
18. MacCormack G. Reciprocity. *Man, New Series*. 1976;11(1):89–103.
19. Claessen HJM. On early states — structure, development and fall. *Social Evolution & History*. 2010;(9,1):3–51.
20. Sukiyainen LR. Islamic conception of califate: Fundamentals and contemporary interpretation. *Islam in the Modern World*. 2016;12(3):139–154. (In Russ.). <https://doi.org/10.22311/2074-1529-2016-12-3-139-154> EDN: XFWCRZ
21. Burke E, III. *Prelude to Protectorate in Morocco. Precolonial Protest and Resistance, 1860–1912*. Chicago: The University of Chicago Press, 1976.
22. Terrasse H. *Histoire du Maroc (Édition abrégée)*. Paris: Maison des Sciences de l'homme and Mouton & co, 1952.
23. Aubin E. *Le Maroc d'aujourd'hui*. 2-e ed. Paris: Librairie Armand Colin, 1905.
24. Ayache G. *Ocherki marokkanskoj istorii* [Essays on Moroccan History]. Transl. from French SP Gavrich. Moscow: Progress. 1982. (In Russ.).
25. Haymar A. *Al-Maghrib: al-Islam wa al-Hadatha (1 — al-Katib al-Makhzaniy)* [Al Maghrib: Islam and Modernity (1 — Katib Makhzani)]. Meknes: Matba'at Sa'idi, 1997. (In Arab.).
26. Orlov VV. *Kontseptsiya «suda bozhiiya» i nasledovanie sultanskoj vlasti v Marokko (XVII–XIX cent.)* [The conception of the God's Judgement and the succession of power in Morocco (XVII–XIX cent.)]. In: *Vlast' i nasiliye v nezapadnyih obtsjstvah. Problemy teoreticheskogo osmysleniya i opyt prakticheskogo izucheniya*. Moscow: GBPOU Moskovskii gosudarstvennyi obrazovatel'nyi kompleks publ., 2016. P. 179–190. (In Russ.). EDN: ZCBMDB
27. Jamous R. *Honneur et baraka: les structures sociales traditionnelles dans le Rif*. Cambridge–Paris: Cambridge University Press, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1981. <https://doi.org/10.4000/books.editionsmsmh.15250>

Информация об авторе:

Соловьева Дарья Владимировна — старший преподаватель кафедры арабской филологии, Институт стран Азии и Африки, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Российская Федерация, 125009, Москва, ул. Моховая, д. 11, стр. 1, e-mail: solovieva.dv@yandex.ru ORCID: 0009-0000-5185-7440. SPIN-код: 1365-5236.

Information about the author:

Solovieva Darya V. — Senior Lecturer of the Department of Arabic Language and Literature, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, 11 Mokhovaya st, bldg. 1, Moscow, 125009, Russian Federation, e-mail: solovieva.dv@yandex.ru ORCID: 0009-0000-5185-7440. SPIN-code: 1365-5236.