

З.Г. Джалилов¹ , Б.Ш. Батырхан² 

¹Институт востоковедения им. Р.Б. Сулейменова, Казахстан, г. Алматы

²Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,
e-mail: bolatkazakh@gmail.com

ИСЛАМСКОЕ ПРАВЛЕНИЕ В ИРАНЕ: ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ

Вопрос о содержании понятия «исламская республика» продолжает обсуждаться в разных странах востоковедами, философами, политологами, юристами, богословами. Многие исследователи особое внимание при этом обращают на особенности общественно-политической жизни, характер социально-экономических преобразований и другие явления в Исламской Республике Иран (ИРИ) (Fisher M., 1980). Авторы считают, что к правильной позиции по отношению к роли духовных лиц в иранской революции можно прийти, признавая как особенности идеологических основ ислама, так и раскрывая духовенство как особой группы людей, имеющих свои специфические идеалы и организационную структуру. В статье дается определение содержанию исламско-республиканской формы правления и предлагается свое видение теократического режима в этой стране.

Все трактовки «Исламской Республики» в ИРИ базируются на книге аятолла Р. Хомейни «Хокумат-е Джомхури-йе Эслами» («Правление Исламской Республики») и его известных выступлений о построении справедливого государственного устройства и т.д.

Главным центром государственной власти в Иране стал институт «веляят-и факих», пост руководителя страны, который в свое время занимал имам Хомейни. В период же «отсутствия» истинного имама исламскому государству необходима особая форма правления, причем в священных текстах содержится ряд положений, которые могут служить ключом в подходе к данной проблеме. Р. Хомейни выделяет четыре таких положения. Это положения о фетве, о совете, о муджтахиде и о морали.

Ключевые слова: Ислам, династия, меджлис, улемы, шииты, монархия, политика, идеология.

Z. Jalilov¹, B. Batyrkhan²

¹Institute of Oriental Studies named after R.B. Suleymenov, Kazakhstan, Almaty

²Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: bolatkazakh@gmail.com

Islamic governance in Iran: ideological bases

The issue of the content of the concept of “Islamic republic” continues to be discussed in different countries by orientalists, philosophers, political scientists, lawyers, theologians. At the same time, many researchers pay special attention to the peculiarities of socio-political life, the nature of socio-economic transformations and other phenomena in the Islamic Republic of Iran (IRI) (Fisher M., 1980). In this, the authors believe that one can come to the right position with respect to the role of clergy in the Iranian revolution, recognizing both the peculiarities of the ideological foundations of Islam and revealing the clergy as a special group of people with their own specific ideals and organizational structure. It defines the content of the Islamic-republican form of government and offers its own vision of the theocratic regime in this country.

All interpretations of the “Islamic republic” in Iran are based on the book by Ayatollah Khomeini “Hokumat-e-jomhuri-eslami” (“The Board of the Islamic Republic”) and his famous speeches on building a fair state system, etc.

The main center of state power in Iran was the Velayat-i Fakih Institute, the post of leader of the country, which was once held by Imam Khomeini. In the period of “absence” of a true imam, the Islamic state needs a special form of government, and the sacred texts contain a number of provisions that can serve as a key in approaching this problem. R. Khomeini identifies four such provisions. This provision is about fatwa, about advice, about mujtahid and about morality.

If you look at Shiism historically, this branch of Islam arose as a religion of resistance of those regions and peoples who sought liberation from centralization under the auspices of the caliphate. From the point of view of Shiism, any secular authority that ignores the authority of the imam is outside the law. Legitimate power is the power of imams.

In general, while sharing the basic ideas of A. Banisadr, I. Yazdi believed that the following features should be inherent in Islamic society. Firstly, this society should be independent in economic and politi-

cal relations from external forces. Secondly, in this society there should be no “concentration of power” and violence. Thirdly, there should not be poverty in Islamic society. Fourthly, the principle of equality should prevail in Islamic society. Fifth, in this society wealth should belong to the whole people.

Key words: Islam, dynasty, Majlis, ulama, Shiites, monarchy, politics, ideology.

З.Г. Джалилов¹, Б.Ш. Батырхан²

¹Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты, Қазақстан, Алматы қ.

²Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: bolatkazakh@gmail.com

Ирандағы ислами басқару: идеологиялық негізі

Әртүрлі елдердің шығыстанушылары, философтары, саясаттанушылары, заңгерлері мен дінтанушылары «ислам республикасы» түсінігінің мағынасы туралы мәселені әлі де талқылау үстінде. Зерттеушілердің көпшілігі Иран Ислам Республикасының (ИИР) қоғамдық-саяси өмірінің, әлеуметтік-экономикалық өзгеруі және басқа да құбылыстар сипатының ерекшеліктеріне айрықша назар аударып отыр (Fisher M., 1980). Осы жерде авторлар исламның идеологиялық негіздерінің ерекшеліктерін мойындау және дін басыларын – ерекше мұраттары мен ұйымдық құрылымы бар айрықша топ ретінде – жайып көрсету арқылы, Иран революциясындағы діни тұлғалардың рөліне қатысты көзқарастың оңды болуы мүмкін деп есептейді. Оның ішінде ислам республикалық басқару түрінің маңызын анықтап, осы елдегі теократиялық режимге қатысты өз пікірін білдіреді.

Иран Ислам Республикасындағы «ислам республикасының» барлық түсіндірмелері Аятолла Хомейнидің «Хакумат-е-джомхури-эслами» («Ислам республикасын басқару») кітабына және оның әділ мемлекеттік жүйені құру туралы әйгілі баяндамаларына және т.б. негізделген.

Ирандағы мемлекеттік биліктің негізгі орталығы – бір кездері Имам Хомейни басқарған ел басшысы лауазымындағы «веляят-и факих» институты. Нағыз имамның «болмауы» кезеңінде исламдық мемлекетке ерекше басқару формасы қажет, ал қасиетті мәтіндерде бұл мәселені шешудің кілті бола алатын бірқатар ережелер бар. Р. Хомейни осындай төрт ережені анықтайды. Бұл пәтуа, кеңес, мужтахид және мораль туралы ереже.

Егер шиизмге тарихи тұрғыдан қарайтын болсақ, исламның бұл тармағы халифаттың қол астында орталықтандырудан босатылуға ұмтылған сол өңірлер мен халықтардың қарсыласу діні ретінде пайда болды. Шииттердің көзқарасы бойынша имамның беделін елемейтін кез келген зайырлы билік заңнан тыс деп танылады. Заңды билік – имамдардың күші.

Жалпы, А. Банисадрдың негізгі идеяларымен бөлісе отырып, И. Язди исламдық қоғамға келесі ерекшеліктер тән болуы керек деп санайды. Біріншіден, бұл қоғам экономикалық және саяси қатынастарда сыртқы күштерден тәуелсіз болуы қажет. Екіншіден, бұл қоғамда «күш шоғырлануы» және зорлық-зомбылық болмауы шарт. Үшіншіден, исламдық қоғамда кедейлік болмауы керек. Төртіншіден, ислам қоғамында теңдік қағидасы басым хақ. Бесіншіден, бұл қоғамда байлық бүкіл халыққа тиесілі болуы керек.

Түйін сөздер: ислам, әулет, мәжіліс, ұламалар, шииттер, монархия, саясат, идеология.

Введение

Как правило, все трактовки «исламской республики» в ИРИ базируются на книге аятолла Р. Хомейни «Хокумат-е джомхури-йе эслами» («Правление Исламской Республики») и его известных выступлениях о построении справедливого государственного устройства и т.д. Как замечает Саид Амир Арджоманд, «теория Хомейни «вилаят-е факих», созданная в 1971 г., является важным нововведением в истории шиизма, которое позволит превратить дискуссию о правах регента в теократическую политическую теорию» (Fisher M., 1980:3). Однако, мало кто упоминает предшественников Хомейни, впервые сформулировавших идею создания «исламской республики». Как отмечает Н. Кузнецова, о

необходимости построения государства в Иране на основе религиозных законов писал еще в конце XIX – начале XX века один из представителей суфийского течения в шиизме Шамс ол-Орафа (Kuznesova, 1986:7). Одна из особенностей взглядов Шамс ол-Орафа заключается в отрицании права шиитского духовенства руководить страной.

Свою концепцию создания «мировой республики» предлагали в свое время бехаиты. Однако шиитское духовенство не приняло их идеи, считая бехаитов пособниками сионизма. Одним из первых обвинил бехаитов в причастности к международному сионизму лидер исламской организации «Таблигат-е эслами» шейх Халаби (Bazilenko I., 1986:158). Также поднимал вопрос о создании единого мусульманского государства

и Джамал ад-дин Афгани. Нельзя не отметить и о влиянии на иранское духовенство арабских сторонников создания «исламской республики». Особенно четко это влияние прослеживается в деятельности Али Шариати, который в 1960 – 1970 гг. разработал концепцию создания идеального мусульманского общества по примеру мусульманской общины времен пророка Мухаммада и раннего халифата. В этом он не отличался от других сторонников возвращения к периоду «золотого века» мусульманской государственности. И все же между ними есть существенное отличие. Согласно идеям А. Шариати, в основе справедливого исламского государства должен лежать имамитский шиизм, т.е. религия «активного протеста», а не бездействие и ожидание прихода Махди. Власть должны захватить сторонники «истинного» моджахидского ислама, т.е. «красного шиизма» (шиизм Алидов), а не приверженцы «черного шиизма, т.е. шиизма Сефевидов (Kuznesova N., 1986:8). Во главе идеального государства, по мнению А. Шариати, должен стоять истинный «последователь бога», готовый встать во главе революционного движения и усовершенствовать на принципах ислама шиитское государство. «Выбор правильной позиции по отношению к роли духовенства в Иране, – считает М. Фишер, – требует признания как особенностей толкования или идеологии ислама, так и признания духовных лиц отличительной группой людей со своими идеалами и организационной структурой» (Fisher, 1980:84).

Обоснование выбора темы, цели и задачи

Современный идеологический процесс, происходящий в Исламской Республике Иран с ее уникальным государственно-политическим устройством, – это один из редких прецедентов развития общества в эпоху глобализирующегося мира. Возможность такого идеологического процесса и существования подобного устройства в современных условиях оказалась вполне реальной и жизнеспособной. Своеобразный опыт создания в Иране теократического государства под воздействием шиитского духовенства, неоднозначное идеологическое и религиозное влияние Ирана на мусульманский мир, политическое воздействие на ситуацию в соседних с ним странах и регионах, а также особая роль на международной политической арене ИРИ в совокупности представляют собой объект пристального внимания научного сообщества. Цель работы – изучение идеологической основы, а также осмысление закономерностей исламского правления

Ирана. Поставлены задачи: охарактеризовать сущность исламской идеологии Ирана и определить основные тенденции идеологии в ИРИ.

Научная методология исследований

При анализе материалов и их научной интерпретации нами использовались следующие методы исследования: анализ, синтез, сравнение, диахроника.

В чем же заключается особенность толкования идеологии ислама такими видными духовными лидерами как Р. Хомейни, А. Банисадр и И. Язди при изложении ими принципов государственного устройства исламской республики?

Результаты и обсуждение

Анализируя труды, хочется отметить, что идеологические основы исламского правления в Иране еще мало исследованы. Как известно, в шиизме (ветвь ислама, зародившаяся в XII в. в Арабском халифате и выступившая в защиту прав Али ибн Аби Талиба и его потомков от Фатимы) духовные лидеры, придерживаясь известной концепции имамата, старались держаться в стороне от светской власти. Сложившаяся доктрина (вера в скрытого имама) не позволяла шиизму сформировать достаточно прочные государственные структуры. Любой земной правитель, до прихода Махди, не может считаться законным и истинным. Исследователь теории исламского правления Хомейни Саид Амир Арджоманд в свое время отмечал, что «наиболее важной чертой, отличающей шиизм от суннитского ислама, является разделение политических и религиозных авторитетов и перенесение автономии с государственных на религиозные институты» (Arjomand S., 1980:147).

Р. Хомейни отмечал, что в период «присутствия истинного имама, либо имама, назначенного им, он является абсолютным владыкой над всем обществом и обладает всеми достоинствами и условиями, необходимыми для вождя нации» (Homeini, 1993:3). Согласно Конституции Исламской Республики Иран, одобренной референдумом 2-3 декабря 1979 г., весь механизм власти находится под полной юрисдикцией истинного имама, поскольку он единолично устанавливает законы, назначает исполнительные и судебные органы, руководит армией и вооружением, приводит в действие финансовую систему. Видимо, здесь сказалось влияние идеи Ибн 'Араби и моллы Садра о духовном развитии главы государства и его отношении к мусульманской общине.

Следует отметить, руководящая роль духовенства – одна из основных особенностей всего государственного механизма исламской республики. Под его контролем находились все звенья этого механизма, и все попытки ослабить эту роль жестко пресекались с помощью приведения в действие самых разнообразных рычагов воздействия, заложенных в самой государственной структуре исламской республики.

Главным центром государственной власти в Иране стал институт «велаят-и факих», пост руководителя страны, который в свое время занимал имам Хомейни. В период же «отсутствия» истинного имама исламскому государству необходима особая форма правления, причем в священных текстах содержится ряд положений, которые могут служить ключом в подходе к данной проблеме. Р. Хомейни выделяет четыре таких положения. Это положение о *фетве*, о совете, о *муджтахиде* и о морали.

1. Положение о фетве. Оно заключается в том, что фетвы тех, кто соответствует условиям вынесения фетвы и достоин того, чтобы выносить решения в соответствии с шариатом, т.е. извлекать из существующих документов и провозглашать исламские постановления, должны выполняться теми, кто не обладает этими достижениями (способностью выносить фетвы).

2. Положение о совете. Если какой-либо вопрос ставится под сомнение, то он выносится на обсуждение для выяснения истины.

3. Положение о муджтахиде (велаят-е факих-е моджтахэд). Кто обладает способностью толковать религиозные основы и первоисточники, отвечает званию муджтахид, тому ислам дарует право руководства над частью имущества и гражданами общества.

4. Положение о морали. Его содержание не раскрывается Р. Хомейни, однако им отмечается, что его разъяснение дается в книге *фикха*.

«Имам является символом общества в качестве атрибута непрерывности», – отмечал А. Банисадр (Banisadr A., 1979:326). Имам не должен выполнять функции правителя. Он является воплощением исламского порядка и символом общества. Он стремится к тому, чтобы исламские принципы воплотились в жизнь.

Следует отметить, идеи исламского правления, при котором мусульманское духовенство будет являться некоей разновидностью исполнительной власти, никогда не преобладали в государствах, где доминировал шиизм. Исламское правление не может означать правительство мол, поскольку основой философии шиизма является

отказ от любых форм правления на том основании, что до пришествия «скрытого имама» любое другое правление может быть только узурпаторским.

Муджтахиды (практикующие *иджтихад*) у шиитов (аш-ши‘а, приверженцы Али) – это люди, которые находятся в прямом контакте с двенадцатым имамом, благодаря своей учености и высоким моральным качествам. *Муджтахиды* обычно выходят из числа «маула» (мулла), составляющих особую касту в шиитской среде. *Муджтахид* – это *мулла* с высоким уровнем религиозного знания. Благодаря этому, а также народной поддержке, он независим от государственной власти. «В отличие от суннитских улемов, – отмечал М. Родинсон, – шиитские молы образуют автономную силу, богатство которых делает их независимыми от государства» (Rodinson M., 1979:19). Для него единственной законной властью является имам Махди. Только с его возвращением в обществе возможны порядок и законность. Иногда *муджтахиды* носят почетный титул «аятолла» (божий знак), который служит почетным обращением.

Если взглянуть на шиизм исторически, то эта ветвь ислама возникла как религия сопротивления тех регионов и народов, которые добивались освобождения от централизации под эгидой халифата. С точки зрения шиизма, любая светская власть, игнорирующая авторитет имама, находится вне закона. Легитимная власть – это власть имамов. Для шиитов Али и последующие ему имамы – это депозитарии скрытого священного смысла. Кстати сказать, тема скрытого послания в некоторых ответвлениях шиизма (у друзов и исмаилитов) настолько сильна, что отрицается всякая ценность позитивного права, основанного на Коране. В результате шиизм имеет сложную религиозную иерархию (*мулла, ходжжат али-ислам, аятолла*). Среди членов простой верующий выбирает своего духовного вождя. Одной из специфических особенностей шиизма является то, что избранный на основе всеобщего согласия аятолла выступает в роли заместителя еще скрытого имама. Другой особенностью для шиизма является культ мучеников. Для него свидетельство мученичества имеет фундаментальное значение и непосредственно связанное с убийством Али в 661 г. В целом же, специфику шиитской доктрины можно выразить в следующих пунктах: гностическая оценка скрытого имама Корана; ожидание возвращения мессии, с которой связывается возрождение и день страшного суда; преданность в отношении наследников Пророка;

расширение рамок возможностей индивидуального человеческого разума по интерпретации священных текстов; культ мученичества; область веры регулируется указаниями Аллаха; экономическая система в исламском государстве должна базироваться на морали.

Обратившись к высказываниям Р. Хомейни, мы увидим, что наилучшей формой государственного устройства в период «отсутствия» истинного имама для него является республика, органы власти которой базируются на священных исламских текстах (Коране, сунне), содержащих основополагающие положения религии. При этом под республикой он подразумевал демократический строй, во главе которого стоит не монарх. Суверенитетом обладает весь народ, который выражает общую волю избрать государственные органы. В исламской республике эти органы должны быть объединены в три группы: 1) группа принятия решений (основанных на шариате); 2) совещательная группа; 3) исполнительная группа. Группа принятия решений представляет собой законодательную власть. В понимании Р. Хомейни, поскольку законы страны должны быть исламскими законами, то группа принятия решений должна извлекать необходимое из Корана и сунны и вводить в исполнение. Группа принятия решений – это своего рода законодательная власть, руководствующаяся религиозными предписаниями. Совещательная группа при разработке и утверждении различных проектов должна опираться на постановления группы принятия решений. Все решения и фетвы являются также исламской программой действий всего мусульманского общества (Хомейни, 1993:5). Если некоторые фетвы могут вызвать разногласия между членами группы принятия решений, то применяется принцип совета. Фетва ставится на обсуждение с привлечением наиболее авторитетных богословов. Если же и среди них не будет единого мнения, то проводится голосование. С целью грамотного решения проблемы могут привлекаться технические специалисты в группу принятия решений и совещательную группу. Совет специалистов будет способствовать тому, что *фетва* не выйдет за рамки исламских канонов, и вместе с тем будет соответствовать современным реалиям. Другой орган – совещательная группа – соответствует современному парламенту. Ее депутаты избираются народом. Данная группа обсуждает и рассматривает различные проекты государственных дел, утверждает их в соответствии с интересами страны и передает исполнительному органу. Не

менее пяти депутатов этой группы должны быть *муджтахидами* и *факихами*, с тем, чтобы все законы утверждались под их контролем и не выходили за рамки исламских предписаний. Их мнение в парламенте является решающим. Третья группа (исполнительная) представляет собой коллегию министров, которые выбираются и назначаются парламентом. В ее обязанности входит назначение лиц на низовые посты, исполнение государственных программ, контроль за теми, кто ответственен за тот или иной участок работы, отдача исполнительных распоряжений.

Р. Хомейни считал, что все работники, начиная от министра и кончая сельским судьей, должны быть обязательно *муджтахидами* и *факихами*. Апеллируя к «великим исламским ценностям», он заявлял, что при исламском строе все будут братьями и равноправными. Между людьми будут господствовать искренность и братство (Хомейни, 1993:11).

Такая ситуация в строительстве государственного аппарата, несмотря на то, что она вроде бы позволяла в достаточно короткие сроки сконцентрировать в руках единого руководства решение вопросов экономического и социального развития послереволюционного Ирана, что отвечало интересам народа, сужала спектром возможностей для построения предпосылок и реализации в дальнейшем политической роли духовенства, сокращая возможные каналы для достижения им своих целей и ограничивая его деятельность рамками духовной сферы. С другой стороны, она содержала в себе опасность развития чрезмерной централизации и централизованной бюрократии в лице духовенства, которая получила возможность самостоятельной деятельности и осуществления своих специфических интересов, что открывало простор для «исламизации» общества.

Свой подход к проблеме собственности на землю Р. Хомейни использовал в первую очередь против шахского режима, на его аграрную политику, которая не учитывала, что земля – это «милость божья и божий дар». При этом его рассуждения строятся по следующей схеме: есть Бог, который создал землю на благо людей, живущих на ней. Исходя из принципа собственности Бога на землю, вся деятельность человека на земле должна осуществляться в предписанных Богом рамках, поскольку после создания ее Бог не отказался от нее, чтобы каждый, кто хочет, взял ее, а кто не хочет, отказался от нее. Вот почему по логике Р. Хомейни и его последователей никто не может быть лишен божественных благ, за ис-

ключением особых случаев, когда пользование этими благами наносит ущерб другим людям и обществу. Таким образом, с одной стороны, земля и весь мир находятся в абсолютной собственности Бога, с другой стороны, земля и ее плоды, в самом широком смысле этого слова, находятся в распоряжении отдельных людей. Бог создал и вручил ее людям. Он разрешил им преобразовывать, приобретать и превращать землю в собственность (при определенных условиях и ограничениях), с тем, чтобы они возделывали и преобразовывали ее себе на пользу, и это разрешение остается в силе и в период отсутствия двенадцатого имама, как по отношению к правоверным, так и «неверным».

Суть подобных рассуждений сводится к тому, чтобы доказать, что человек имеет право пользоваться землей, поскольку до тех пор, пока он ее осваивает, т.е. обрабатывает и приобретает в собственность плоды своих трудов; не препятствует ее освоению другими, которые имеют на нее законные права; уплачивает установленный исламским государством налог. Отсюда логически следует, что приобретенное имущество не является собственностью государства, а находится в личной собственности человека. Но Р. Хомейни делает вывод: земля и окружающий мир делятся на государственную собственность, т.е. не освоенные и не приобретенные никем земли и личную собственность, т.е. освоенные и приобретенные земли, которыми владеют отдельные люди, независимо от того правоверные они или неверные. На основе этих двух видов собственности создается бюджет страны, состоящий из двух частей – государственной собственности, именуемой казной имама, и национальной собственности, являющейся казной мусульман (Hомейни, 1993:14).

В свою очередь, государственную собственность он подразделяет на два вида: собственность, дарованную Богом, и собственность в виде *хумса* (20-процентного мусульманского налога). К первому виду государственной собственности относятся неиспользуемые земли, горы, моря, реки, собственность бывших монархов, земли и имущество, завоеванные у неверных и т.д. Второй вид государственной собственности образуется путем взимания *хумса* с военных трофеев, разработки полезных ископаемых, найденных кладов и т.п., со сделок на землю, заключенных неверными с мусульманами, с любых получаемых доходов. Национальную собственность составляет *закят* – особый вид налога, взимание которого регламентируется исламскими прави-

лами. Потребление всех этих видов собственности осуществляется исламским правительством с целью покрытия расходов на содержание государственного аппарата и удовлетворения нужд населения.

В отличие от Р. Хомейни, другие теоретики и идеологи исламской республики А. Банисадр и И. Язди стремились разработать такую модель исламского общества, в котором основными критериями были бы социальная и экономическая справедливость, межличностная и общественная гармония. А. Банисадр не приемлет отношений, основанных на принципах подчинения и господства, и вводит понятие «положительного и отрицательного баланса». Под «положительным балансом» он подразумевает такую систему отношений, когда сильная страна, или сильная политическая система, или сильный человек стремятся господствовать над другими. В условиях «отрицательного баланса» не существует отношений господства и подчинения. Так как современное общество основывается на принципе силы, то «концентрация власти» в руках отдельных личностей, групп или целых государств дает им возможность господствовать над другими. Концентрация власти ведет к концентрации богатства, а концентрация богатства усиливает концентрацию власти. Он отмечал: «Те, у кого нет богатства, нет и доступа к власти» (Banisadr A., 1979:4).

Принцип «концентрации власти» является, с точки зрения А. Банисадра, универсальным законом развития общества. На основе этого принципа произошло разделение общества на государства, возникли политические, экономические, социальные, идеологические, культурные и религиозные системы. «Концентрация власти» привела к возникновению «политической власти», под которой он подразумевал светское государство, которое по своей сути является антинародным. «Это государство, – писал А. Банисадр, – не признает права народа на определение своей судьбы. Оно вносит расовую, национальную и религиозную разобщенность, манипулирует политикой в собственных интересах, использует национальные богатства для концентрации и развития своей власти» (Banisadr A., 1979:42). Система «концентрации власти» может быть уничтожена только с ликвидацией факторов, порождающих возможность образования очагов власти. «Политической власти» А. Банисадр предлагает противопоставить «монотеистическое (таухидное) общество», в основе которого лежат три основополагающих принци-

па: признание единобожия, право на свободный труд и соответствующее вознаграждение, отказ от применения силы в любых ее формах. Он полагал, что общество, основанное на этих принципах, не будет создавать условия для концентрации власти.

Одним из важнейших моментов «монотеистического общества», с точки зрения А. Банисадр, является вопрос о собственности. Опираясь на каноны ислама, А. Банисадр указывает, что собственность принадлежит Всевышнему. Однако он дает следующее разъяснение: орудия и предметы труда должны находиться в общем пользовании и передаваться из поколения в поколение (Banisadr A., 1979: 142). Собственность передается Всевышним в общее распоряжение всего человечества. Посягательство на собственность – это посягательство на Всевышнего. Если следовать логике А. Банисадр, то человек является только собственником своего труда. Он не может силой приобрести другую собственность или результаты чужого труда. Этим исключается накопление собственности, а, следовательно, и неравенства между людьми. Только через труд человек связывается с Богом. «Таухидное» общество объявляет вне закона любые нетрудовые доходы, поскольку в этом обществе доминирует принцип собственности человека только на свой труд.

Наиболее правильной формой правления и организации экономической деятельности общества А. Банисадр считает имамат, так как он свободен от пороков существующих социально-экономических систем. При этой форме правления люди не являются абсолютными собственниками результатов своего труда. Поэтому человек не может по собственному усмотрению распоряжаться своим трудом и результатами труда. «Поскольку природа и природные ресурсы, находящиеся в распоряжении Бога, ограничены и исходя из того, что цель ислама – освобождение человека от неверия и обращение его в веру, собственность человека на свой труд и результаты труда должна быть ограничена», – считал А. Банисадр (Banisadr A., 1979:273). Другими словами, человек в своей деятельности должен

руководствоваться не только своими личными интересами, но и интересами общества, членом которого он является, и интересами будущих поколений. Поэтому в исламском обществе должна существовать органическая связь между человеком, обществом и Богом. «Связь человека с Богом осуществляется через связь общества с Богом» (Banisadr A., 1979:281). Таухидное общество должно быть свободно от классовых, национальных и иных различий, так как исламская идеология основана на *таухиде*: все перед Богом равны, совершенны и благочестивы. А. Банисадр считал, что ни один закон не может быть принят без учета этого принципа. Исламским обществом должен руководить имам, собственность которого не может быть также абсолютна. У него нет полномочий лишать кого-либо права на труд и результаты труда. Имам не может быть абсолютным собственником земли как предмета труда, он не может лишить кого-либо работать на земле. Все эти и другие ограничения налагаются на имама для того, как считал А. Банисадр, чтобы он не превратился в правительство.

Строительство «тоухидного» общества должно начинаться через признание Бога и ислама в качестве единственных критериев, регулирующих человеческую деятельность и общественные отношения. Для этого, отмечал А. Банисадр, необходимо устранение шахского режима и установление национального порядка, который возвратит независимость страны, поможет избавиться от экономической, политической и культурной зависимости от иностранных государств (Yazdi I., 1979:93).

В целом, разделяя основные идеи А. Банисадр, И. Язди считал, что исламскому обществу должны быть присущи следующие черты. Во-первых, это общество должно быть независимым в экономическом и политическом отношении от внешних сил. Во-вторых, в этом обществе не должно быть «концентрации власти» и насилия. В-третьих, в исламском обществе не должно быть бедности. В-четвертых, в исламском обществе должен господствовать принцип равенства. В-пятых, в этом обществе богатство должно принадлежать всему народу.

Литература

- Fisher M. (1980), *Becoming Mollah: Reflections on Iranian Clerics in a Revolutionary Age* // *Iranian Studies*. – Vol. 13. – Nos 1-4.
 Arjomand S.A. (1980), *The State and Khomeini's Islamic Order* // *Iranian Studies*. – 1980. – Vol. XIII.
 Кузнецова Н. (1986) К вопросу о типологии исламского республиканского режима в Иране // *Исламская Республика Иран*. (1979-1984 гг.). // *Бюллетень IV АН СССР*. – №3 (242). – С. 7-41.

- Базиленко И. (1986), Бехаиты в Исламской Республике Иран // Бюллетень И.В. АН СССР. – № 3 (242). – С. 155-163.
Аятолла Хомейни. (1993) Исламское правление. – Алматы. – С. 29.
Банисадр А. (1979) Джумхури-дзи-ислами. [Исламская Республика]. – Тегеран. – С. 144.
Rodinson M. (1979) Khomeiny ou la primauté du spirituel // Nouvel observateur. – Paris. – 19-25 februar. – № 745. – P. 18-19.
Банисадр А. (1979) Исламская экономика (Иктисад-и Таухиди). – Тегеран. – С. 426.
Yazdi I. (1979) Du makala dar bare-ji iktisad-i islami. – Tehran, – P. 62.

References

- Fisher M. (1980), Becoming Mollah: Reflections on Iranian Clerics in a Revolutionary Age // Iranian Studies. – Vol. 13. – Nos 1-4.
Arjomand S.A. (1980), The State and Khomeini's Islamic Order // Iranian Studies. – 1980. – Vol. XIII.
Kuznecova N. (1986), К вопросу о типологии исламского республиканского режима в Иране // Исламская Республика Иран [On the typology of the Islamic Republican regime in Iran // Islamic Republic of Iran] (1979-1984 gg.). – Byulleten' IV AN SSSR.. – №3 (242). – S. 7-41.
Bazilenko I. (1986), Bekhaity v Islamskoj Respublike Iran [Beckhaites in the Islamic Republic of Iran] // Исламская Республика Иран. Byulleten' IV AN SSSR. – № 3 (242). – ss. 155-163.
Ayatolla Homeini. (1993), Islamskoe pravlenie. [Islamic management] – Алматы, – p. 29.
Banisadr A. (1979), Dzhumhuri-ji islami. [Islamic Republic] – Tehran. – p.144.
Rodinson M. (1979), Khomeiny ou la primauté du spirituel // Nouvel observateur. – Paris. – 19-25 februar. – № 745. – P. 18-19.
Banisadr A. (1979), Islamskaya ekonomika (Iktisad-i tauhidi). [Islamic economy] Tehran. p.426.
Yazdi I. (1979), Du makala dar bare-ji iktisad-i islami. – Tehran, – p.62.