

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**
(НИУ «БелГУ»)

ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ
ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ И ЗАРУБЕЖНОГО РЕГИОНОВЕДЕНИЯ

**ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР
В ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ ИРАНА XX – XXI ВВ.**

Выпускная квалификационная работа
студентки заочной формы обучения
направления подготовки 44.03.01
Педагогическое образование, профиль История
5 курса 02031152 группы
Зражевской Тамары Игоревны

Научный руководитель
кандидат исторических наук, доцент
Дудка А.И.

БЕЛГОРОД 2016

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА I. ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЯХ В ИРАНЕ XX-XXI ВВ.	11
1. Влияние ислама на становление политической системы Ирана	11
2. Религиозная структура региона	25
3. Иранская специфика ислама	32
ГЛАВА II. ОСНОВНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ИСЛАМСКОГО ФАКТОРА В КУЛЬТУРЕ ИРАНА XX-XXI ВВ.	43
1. Роль религиозных факторов в становлении культуры Ирана	43
2. Особенности религиозно-воспитательных традиций в иранской культуре	59
3. Религиозно-идеологические детерминанты трансформационных процессов в современном Иране	67
ГЛАВА III. ИСЛАМ В КУЛЬТУРНО-ГУМАНИТАРНЫХ ПРОЦЕССАХ СОВРЕМЕННОГО ИРАНА	80
1. Исламский фактор и права человека в Иране	80
2. Влияние ислама на урегулирование проблем образования в Иране	99
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	104
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	111
ПРИЛОЖЕНИЯ	118

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы дипломной работы.

Первое десятилетие XXI века охарактеризовалось усилением глобализационных процессов, которые обуславливают интеграцию культурных и политических систем отдельных государств. Это вызывает необходимость кросскультурных исследований, целью которых является углубленное изучение культурного наследия других народов, в первую очередь тех, что имеют давнюю и богатую историю. К таким странам принадлежит Иран – одна из старейших восточных цивилизаций, для которой характерно особое место ислама во всей системе ценностей. В современном иранском обществе одним из самых ярких особенностей проявлений его влияния является политико-культурная система республики, в которых соединились исламский традиционализм и мощный революционный дух иранского народа. Следует отметить, что исламский фактор имеет решающую роль в политическом противостоянии в течение иранской истории последнего столетия.

События конца 70-х годов в Иране, создание Исламской Республики, влияние иранской революции на процессы, происходящие в мире в целом и в исламских государствах в особенности, привлекают все больше внимания мировой общественности и заинтересованных стран к этому, с научной и теоретической точки зрения, уникальному явлению.

Современный политический процесс, происходящий в Иране с его уникальным государственно-политическим устройством – это один из редких прецедентов развития общества в эпоху глобализирующегося мира. Возможность такого политического процесса и существования подобного устройства в современных условиях оказалась вполне реальной и жизнеспособной.

Следует отметить, что религия в Иране выступила идеологическим базисом, а после победы революции – основой для формирования внешнеполитического курса Республики. Политическая идеология, созданная шиитскими богословами и ориентированная на внешнюю среду, за весь период существования Исламской республики остается без существенных изменений.

Поэтому изучение идеологического обоснования законности утверждения важных политических решений верховным религиозным лидером Ирана является актуальным.

Степень научной разработанности темы.

Характеризуя степень изученности проблемы, следует сказать, что в своих исследованиях отечественные и зарубежные востоковеды обращались к различным аспектам влияния исламского фактора на развитие общественной и политической жизни Ирана.

История и роль ислама в общественной жизни, в политических системах Востока, специфика идеологии исламизма изучены в работах В.В. Бартольда, С.М. Прозорова, О.Г. Большакова, М.Б. Пиотровского, В.В. Наумкина, Р.Г. Ланды, М.Т. Степанянц, Б.В. Долгова. Фундаментальные труды о месте и роли ислама в общественной и политической жизни принадлежат перу М.Т. Степанянц и С.М. Прозорова. В отечественной историографии наиболее заметное место в изучении политических процессов в Иране в конце 1970 - 1980-е гг., внутренней и внешней политики Р. Хомейни, занимают монографии С.Л. Агаева. В его трудах выявлены истоки и причины Исламской революции; показано формирование идеологических установок Р. Хомейни, его первые внешнеполитические инициативы¹.

¹ Бартольд В.В. Теократический идеал и светская власть в мусульманском государстве // Бартольд В.В. Сочинения. Т.6. – М., 1966.

Наумкин В.В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов // Восток. М., 2006, № 1;

В 2009 г. культурным представительством при Посольстве ИРИ в Москве был издан сборник, посвященный тридцатилетнему юбилею исламской революции в Иране, где в статьях российских и иранских авторов дается характеристика иранской революции 1979 г., освещаются ее предпосылки, итоги, проблемы и достижения в социально-экономической, культурной жизни и во внешней политике ИРИ.²

Весьма полезными при исследовании отдельных аспектов внутренней и формирования внешней политики Ирана были работы Хатами М., Амири М.А., Дорошенко Е.А., Кудрявцева А.Н., Филина Н. А., Мамедова Н. М. и др.³

Ланда Р.Г. Международный форум востоковедов и африканистов в Санкт-Петербурге // Восток. М., 2006, № 4;

Долгов Б.В. Исламизм в контексте конфликта цивилизаций // Конфликты на стыках цивилизаций в начале XXI века. - М., 2007.

Ахмедов В.М. Социально-политические процессы в арабских странах Ближнего Востока. -М, 2007.

Степанянц М.Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока (XIX - XX вв.). М., 1974; Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. -М., 2004.

Алиев С. Рухолла ал-Мусави ал-Хомейни // Азия и Африка сегодня, 1988. №10.- История Ирана – XX век. -М., 2004

² Тридцать лет исламской революции в Иране. Сборник статей российских и иранских ученых. – М., 2009.

³ Аббас Манучихри. Политическая система Ирана. - СПб., 2007.

Амириян Сохраб. Роль университетов в развитии предпринимательства страны и имеющиеся здесь препятствия. // Науки управления Ирана. Электронный журнал, 065. -Тегеран.

Дорошенко Е.А. Шиитское духовенство в двух революциях: 1905–1911 и 1978–1979 гг. -М., 1998.

Имаков Т.З., Семедов С.А. Хомейнизм — идеология политического ислама // Государство, религия, церковь в России и за рубежом, -2010, № 4.

Кудрявцев А.Н. Иранская политическая элита через призму доктрин диалога культур и столкновения цивилизаций // Вопросы элитологии. – Т.6. – 2009.

Мамедова Н. М. Особенности и перспективы трансформации исламской государственности в Иране // Ислам на современном Востоке. Регион стран Ближнего и Среднего Востока, Южной и Центральной Азии / отв. ред. В. Я. Белокреницкий и А. З. Егорин. -М.: Ин-т востоковедения РАН, 2004.

Манучихри А. Политическая система Ирана СПб.: -Петербургское Востоковедение, 2007.

Рамазани Рухуллах. Аналитические рамки внешней политики Исламской Республики Иран. Пер. Алиреза Таййиб. – Тегеран, Т. 6, 2009.

Сайфзаде Саййед Хусайн Внешняя политика ИРИ. Теоретическая стратегия и практический подход. – Тегеран, 2005.

В отечественной научной мысли наиболее заметное место в изучении политических процессов в Иране занимают монографии С.Л. Агаева, работы Наумкина В.В., Долгова Б.В., Ахмедова В.М. Социально-политические процессы в арабских странах Ближнего Востока, Прозорова С.М., Агаева С.Л., Лукоянова А.К.

В исламе на протяжении веков преобладало фаталистическое представление о предопределенности судьбы человека и его зависимости от воли Аллаха. Это представление было подвергнуто частичному переосмыслению в мистическом учении суфизма (особенно наглядно в трудах шейха Ибн Араби), что открыло возможность для выражения умонастроений, типологически сходных с гуманистическими. Однако масштаб развития данной тенденции не позволяет говорить о наличии гуманизма как самостоятельного феномена в жизни мусульман.⁴

Филин Н. А. Социально-историческое развитие Исламской Республики Иран (1979-2008 гг.): факторы устойчивости государственной власти: дис. канд. ист. наук. -М.: РГГУ, 2012.

Хатами М. Иранистика – это окно, открытое для того, чтобы слышать, знать и говорить Это окно должно быть шире открыто перед миром // Иран сегодня. 2003. № 1

Хусейнгулу Рустамзад. Международное сообщество и международные обязательства. // «Право». Центр исследований международных правовых вопросов при Президенте Исламской Республики Иран, -№ 33, Тегеран, 1984.

⁴ Гараджа В.И. Социология религий / В.И.Гараджа – М.:Аспект Пресс, 1996. – 239 с.

Малашенко А.В. Исламская альтернатива и исламистский проект. М.: Весь мир, 2006. – 222 с.

Мамедова Н. М. Особенности и перспективы трансформации исламской государственности в Иране // Ислам на современном Востоке. Регион стран Ближнего и Среднего Востока, Южной и Центральной Азии / отв. ред. В. Я. Белокреницкий и А. З. Егорин. -М.: Ин-т востоковедения РАН, 2004.

Манучихри А. Политическая система Ирана СПб.: -Петербургское Востоковедение, 2007.

Наумкин В.В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов// Восток. М., 2006, №1; Ланда Р.Г.Международный форум востоковедов и африканистов в Санкт-Петербурге//Восток. М., 2006, №4

Писманник М.Г. Религия в истории и культуре. Учеб. для студентов вузов//м.:ЮНИТИ, 2000. – 509 с.

Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. М., 2004

Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII –XV вв. СПб., 2007.-С.257

Сайфаде Саййед Хусайн Внешняя политика ИРИ. Теоретическая стратегия и практический подход. – Тегеран, 2005.

Степаняц М.Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока (XIX – XX вв.).М., 1974

Эти и другие источники стали основополагающей базой для написания дипломной работы, так как они содержат в себе наиболее полные сведения, позволяющие проанализировать существо процессов, происходящих на территории Ирана, подходы к тем основополагающим проблемам, которые имеют непосредственное отношение к Ирану настоящему и будущему, его государственной и общественной жизни.

Однако, в исторической литературе мною не было обнаружено исследование, в котором бы в полной мере была бы освящена проблема влияния исламского фактора на общественную и политическую жизнь Ирана в XX-XXI вв.

Объектом исследования является история Ирана XX -XXI вв.

Предметом исследования выступает исламский фактор в истории и культуре Иране XX-XXI вв.

Хронологически исследование охватывает период XX-XXI вв.

Цель исследования: изучить роль и место исламского фактора в истории и культуре Иране XX-XXI вв.

В соответствии с данной целью были поставлены следующие **задачи**:

- исследовать исламский фактор в общественно-политических отношениях в Иране XX-XXI вв;
- установить основные особенности исламского фактора в культуре Ирана XX-XXI вв.;

– определить роль ислама в культурно-гуманитарных процессах современного Ирана.

Для ответа на поставленные вопросы был привлечен широкий круг опубликованных источников, которые составили **источниковую базу исследования**.

Во-первых: иранские официальные документы (конституция Исламской Республики Ирана, Коран) и международные правовые акты (конвенция о предупреждении преступления геноцида и наказании за него, конвенция о защите прав человека и основных свобод, международный пакт о гражданских и политических правах, резолюция СБ ООН №598 от 20 июля 1987, международный пакт об экономических, социальных и культурных правах). Данные документы предоставляют возможность познакомиться с правовой основой деятельности иранских политиков, как внутри страны, так и на международной арене. Они отрицают или подтверждают факты и события, которые относятся к изучаемому периоду истории Ирана. Коран дает нам представления о религиозных правилах касающихся повседневной жизни, экономических отношений, семьи, общества. На Коране основывается вся исламская юриспруденция.

Во вторую группу источников вошли тексты изречения, афоризмы и наставления вождя исламской революции имама Хомейни, религиозное и политическое завещание имама Хомейни. В данных источниках можно проследить жизненный путь и духовное наследие имама Хомейни, его борьбу против деспотизма, противостояние шиитского духовенства и стран-колонизаторов.

Третья группа источников представлена трудами современников и очевидцев исследуемых в данной работе событий Жукова Д.А. «Небо над Ираном ясное. Очерк политической биографии имама Хомейни», Хамида

Ансари «Имам Хомейни. Политическая борьба от рождения до кончины». Хамид Ансари делает акцент на бесспорную авторитетность личных и духовных качеств имама Хомейни, перо- главное оружие имама, все его слова были обращены против угнетателей и их ставленников.

Комплексное использование источников и литературы позволило осуществить данное исследование и решить поставленные задачи.

Теоретическая и методологическая основа. В данной дипломной работе предпринята попытка раскрыть сущность заявленной проблемы с позиций цивилизационного подхода, опираясь на принципы историзма, объективности, системности, критического отношения к источникам и литературе, используя следующие методы: исторический, структурно-функциональный, системный.

В рамках системного анализа был использован структурно-функциональный метод для изучения феномена исламского фактора в общественно-политических отношениях в Иране XX-XXI вв. Системный подход позволяет выявить основные особенности исламского фактора в культуре Ирана XX-XXI вв.

Выполнению настоящей работы значительно способствовало применение исторического метода, с помощью которого стало возможным изучить политику ИРИ, основываясь на ее исторических предпосылках и закономерностях.

Научная новизна исследования дипломного проекта заключается в следующем: в нем предпринята попытка анализа проблемы с опорой на источники и исследования, которые были введены в научный оборот в последние десятилетия.

На защиту выносятся следующие положения:

- на основе провозглашенной революцией системы ценностей, было создано исламское государство, стремящееся играть заметную и независимую роль в международных отношениях;
- ислам влияет на социально-политическую жизнь современного Ирана;
- ислам придает особую окраску системе отношений современного Ирана;
- особенности модернизационного процесса в современном Иране во многом определены господствующими идеологическими нормами.

Практическая значимость работы материалы исследования могут быть использованы в учебном процессе как в ВУЗе, так и учителями средних школ при изучении проблем истории и культуры стран Востока (в частности, Ирана).

Апробация результатов исследования была осуществлена на конференциях «Традиционные культуры народов мира: история, интерпритация, восприятие» в 2015 и 2016 гг.

По теме исследования имеются публикации: «Историография роли ислама в истории и культуре Ирана второй половины XX – начале XXI веков», материалы международной научно-практической конференции, 2015 г.

Структура дипломной работы представлена введением, тремя главами, заключением, библиографией, приложениями.

ГЛАВА I. ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЯХ В ИРАНЕ XX-XXI ВВ.

1. Влияние ислама на становление политической системы Ирана

Достаточно важным фундаментальным фактором в политическом развитии практически всех мусульманских стран является не что иное, как религия. Несмотря на все течения в западном и восточном мирах, выступающие в рамках материализма или секуляризма против религии или ограничивающие ее, там наблюдаются мощные процессы возвращения к религии и религиозному просвещению.

Так, в американском обществе религия неожиданно стала вполне современным явлением. Самым популярным американским бестселлером 2000 г. стала книга Стивена Картера «Культура неверия» (The Culture of Disbelief), которая критикует независимость государства от религии. Картер в своей книге заявляет, что религия не присутствует ни в одном важном общественном центре или организации, не принимается в расчет при принятии важных для общества решений, и это приводит к возникновению крупных общественных кризисов. Изучение положения религии в новом обществе – это отдельный вопрос, требующий подробного рассмотрения.

Связь между глобализацией и религией широко изучалась в рамках новой социологии. Принимая во внимание то, насколько важной стала эта тема для общества, следует отметить недостаточное внимание теоретиков общественно-политических проблем к этому вопросу. Связь между глобализацией и религией – это одно из важнейших явлений нашей эпохи, которое зачастую игнорируется. Можно сказать, что после заката эпохи просвещения и развития модернизма и материализма религия снова самым серьезным образом вышла на общественно-политическую арену на национальном и международном уровнях. Именно в

силу этого востоковеды в своих исследованиях зачастую не обращают внимания на Исламскую революцию в Иране. Если же проанализировать скрытое и тайное присутствие религии в мире, это может оказать влияние на различные стратегии мировых властей. При этом внутренняя сила религии не должна обязательно ставиться в один ряд с организованной политической властью. Религия – это не столько «угроза» на национальном уровне и в рамках международных отношений, сколько явление, несущее в себе Божественную субстанцию, которую можно понять через ее послание человечеству. «Ее единственная философия – это наделение общества благодатью и красотой»⁵.

«Исламский фактор» имеет решающее значение в политическом противостоянии в течение иранской истории последнего столетия. Поэтому изучение идеологического обоснования законности утверждения важных политических решений верховным религиозным лидером Ирана является актуальным. Очень важным выступает исследование историко-политического и правового контекста тех идеологических трансформаций, которые имели целью утвердить в общественном сознании иранцев примат власти духовенства над светской властью, легитимизировать авторитарное, неограниченное правление Верховного лидера Аятоллы Хомейни после победы исламской революции в 1979 году. Как говорил Хомейни «Если цель будет Божественной, то ее ждет победа»⁶.

Иранская конституция 1905 года была первой антиимпериалистической конституцией, которая установила суверенитет и выборность президента, который является высшим исполнительным лицом централизованного государства, парламент для создания и обсуждения законов и независимую юридическую власть для интерпретации этих законов⁷.

⁵ Сура Пророки, - С 107.

⁶ Имам Хомейни. Путь к свободе. Серия «Вожди народов XX век». –1999. – С 420

⁷ Конституция Исламской Республики Иран // Весна свободы. —1994. – С 74.

Вторая конституция (1979), созданная по иранской революции, была написана для новой Исламской республики Иран под руководством и наблюдением аятоллы Хомейни. В этой конституции сочетается антиимпериалистическая риторика с социально-экономическими теориями влиятельных иранских общественных деятелей, таких как выдающийся писатель и мыслитель Джалал Ал-е Ахмад и иранский социолог религии с левыми взглядами и революционер, один из самых талантливых иранских мыслителей XX века, один из идеологов Исламской революции Али шариате, с религиозно-политическими идеями Хасана аль-Банни⁸ и Сайида Кутба и традиционными шиитскими идеалами исламского популизма.

Создатели этой конституции обещали равенство мужчин и женщин, религиозный плюрализм, социальную справедливость, свободу слова, свободу собраний с одновременным утверждением исламского характера новой республики. Но особенность этой конституции заключается в том, что она должна была отобразить специфику именно исламского, а точнее – шиитского государства.

Для того, чтобы понять, в чем заключается особенность шиитского государства, необходимо обратиться к истории ислама и его главного источника – Корана.

Название шиитов происходит от араб. «шиа», что буквально означает «партия» и выражения «шиату Али» – «партия Али»⁹.

После смерти Пророка мусульманское общество, относительно однородное религиозно, было разделено политически. Партия Али, партия Усмана, партия Муавийа и хариджитов были прежде именно политическими

⁸ Хасан ибн Ахмад аль-Банна - египетский политический деятель, исламский проповедник и реформатор. Основатель партии и международной (в большей части арабской) религиозно-политической ассоциации «Братья-мусульмане»; Сайид Кутб — египетский писатель и философ, идеолог ассоциации «Братья-мусульмане».

фракциями общества, а не религиозными сектами, но они всегда определяли себя понятием «дин» (религия) (дин Али, дин Усман и т.д.).

Эти партии по-разному оценивали роль религии в государстве и политике. В частности, первый после смерти Пророка председатель мусульманской общины Абу Бакр получил звание «халифат Расул Алла» (преемник Божьего посланника), что не означало религиозную должность. Халиф¹⁰ заменял Мухаммада как председателя Уммы, но не имел статуса Пророка. Конечно, калиф (преемник) был ответственен за содержание институтов мусульманской веры¹¹.

Но к тому времени ислам еще не сформировался как религия. Поэтому Калифат при Абу Бакра¹² больше напоминал социальную позицию племенного шейха, старейшины, к которому обращались за решением спорных вопросов, но они решались в процессе коллективных консультаций. Первичным назначением калифа было поддерживать единство и стабильность общества, чтобы мусульмане свободно практиковали свою веру. Абу Бакр считал, что религиозная и гражданская власть не должна принадлежать одному клану и не должна быть сосредоточена в одних руках¹³.

Али ибн Аби Талиб, двоюродный брат и зять Пророка, которого по шиитской вере Мухаммад назначил своим преемником, также не решался брать на себя роль духовного лидера сообщества, а принял на себя военное и светское

¹⁰ Халиф, халифа — название самого высокого титула у мусульман. В разные времена взгляды на его содержание были разными.

¹¹ Дунаева Е.В. Политическое завещание имама Хомейни: вызовы и угрозы исламскому режиму. — «30 лет Исламской республике Иран: основные итоги и перспективы развития». — С 74–81.

¹² Ас-Сиддик Абу́ Бакр Абдулла́х ибн ’Усмáн аль-Курайши, известный как Абу́ Бакр ас-Сиддик— первый праведный халиф, сподвижник и один из тестей пророка Мухаммада. Википедия.

¹³ Социально-политические системы стран Среднего Востока (Турция, Иран, Афганистан) (с углубленным изучением истории и культуры ислама): Курс лекций / Марчуков В. Ф., Зобова И. Ю. М., 2012. — С 117

звание Амир аль Муманин – «командующий верных». Но из-за его родства с Мухаммадом и его домом последователи Али верили, что тот был назначен Богом вести и наставлять мусульман. Поэтому Али был не просто и не только калифом, но кем-то большим. Шииты называют его первым Имамом – «доказательством Бога на земле».

Таким образом, следует отметить, что с самых первых лет существования ислама вопрос о том, до какой степени религия играет роль в государственных делах, и о возможности сочетания религиозной и гражданской власти не только беспокоил, но и разделял мусульманское общество.

Следует отметить еще один важный момент, который поможет раскрыть вопрос становления особого влияния религии на жизнь и политику исламского государства Иран. Это вопрос о сущности Корана. Коран, святое Откровение, постоянно повторяет мусульманам, что это – не новое послание, но «подтверждение предыдущих священных писаний» (12: 111). В Коране также указывается, что все священные писания выведены из единой скрытой книги в раю, так называемой Умм аль-Китаб (матери всех книг) (13: 9). Это означает, что Тора, Новый Завет, и Коран должны быть прочитаны как один текст об отношениях человечества с Богом, в котором пророческое сознание одного из пророков духовно передается следующему – от Адама до Мухаммада. Конечно, мусульмане верят, что Мухаммад является последним из пророков, но сама идея Умм аль-Китаб (матери всех книг) имеет важные истоки¹⁴.

В исламе различается открыто сформулированная мысль (Захир) и скрытая в подтексте (Батин). Открыто сформулированная мысль доступна всем мусульманам, которые изучают Коран в дисциплине тафсир, но скрытая идея (Батин) может быть обнаружена только имамом в процессе «тавил». Хотя различия тафсир и тавил существует и в суннитском исламе, шииты верят, что

¹⁴ Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиев Э. Р. М., – 2004.

Откровение исходит из источников, недоступных человеческому пониманию и Коран состоит из символов намеков, которые постичь может лишь Имам.

По мнению восьмого Имама Али ар-Риды, только лицо, которое может соотнести сокровенные стихи с их открытым выражением может заявлять о том, что его наставили на правильный путь. Превосходство тавил в шиизме имело большие преимущества для ранних шиитов, которые хотели связать себя с Мухаммадом через раскрытие духовных ссылок, которые оправдывают их особые верования и ритуалы.

Следует отметить, что это не новая тактика сектантства, желающая связать себя с исходной религией. Ранние христиане, которые фактически были иудеями, верили, что мессия явился, и нашли очень много намеков и подтверждений - часто достаточно противоречивых - относительно действий и слов Иисуса в Ветхом Завете.

Также и шииты тщательно изучали каждое слово Корана и нашли стихи, которые при определенной интерпретации в тавил проявляли в подтексте идею вечной истины имамата. Например, стих Корана, известный как «Стихотворение света» (24:35) мог быть использован для обоснования срока Имама и для доказательства особого высокого назначения Имама¹⁵.

«Аллах (Бог, Господь) – Свет небес и Земли! свет Его подобен нише, в которой лампа, а лампа в стекле, и похоже оно на яркую, сверкающую звезду. Загорается она от благодатного маслянистого дерева, которое не относится ни к востоку, ни к западу. Это масло почти освещает, даже не соприкоснувшись еще с огнем. Свет на свет. Господь наставляет на Свой свет тех, кто желанны Им. Он приводит людям образные примеры. Он обо всем знает»¹⁶.

¹⁵ Мусульманские страны. Религия и политика / Отв. ред. А.В. Малашенко, Й. Музикарж. 2011. – С 183

¹⁶ Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиев Э. Р. Умма, – 2004.

Поэтому Аббасидские калифы¹⁷ спрашивали в приведенных к ним ученых мужей, или Коран создан Богом, или это несотворенная книга, которая существует вечно, как и Бог. Если «ученые божьи люди» (Улама) признают, что Коран был создан (теологическая позиция «рационалистов»), они вольны вернуться домой и продолжать обучать. Если же они упорно стоят на том, что Коран несотворенный (позиция «традиционалистов»), их секли розгами и бросали в тюрьму.

Интересно, что Аббасиды пришли к власти, свергнув Умайядскую династию, именно благодаря поддержке шиитов, которые в большинстве своем не были арабами. Аббасиды произносили свое происхождение от дяди Мухаммада – аль-Абасса и ссылались на Махди и на мессианские ожидания шиитов, а потому нашли поддержку шиитов. Первый Аббасидский правитель взял себе мессианское звание ас-Саффа («щедрый»), его также называли «Махди Хашимис». Второй аббасидский калиф взял себе звание аль-Мансур, и третий аббасид просто назвал себя «Махди», открыто ассоциируя свое правление с обещанным восстановлением справедливости.

Аббасиды, как и все другие узурпаторы, легитимировали свое правление Божьим провидением. Они провозгласили себя Божьими деятелями; и что отличает аббасидов от их предшественников, они и сами верили в то, что Бог дал им халифат, чтобы вести мусульманскую общину к правильному пониманию ислама¹⁸.

Но в конце концов шииты отвергли легитимность Аббасидов, и за это новые калифы их преследовали. Аббасидские калифы продолжали править как светские цари, но при этом вмешивались в религиозные дела гораздо больше,

¹⁷ Аббасиды — вторая (после Омейядов) династия арабских халифов (750—1258), происходившая от Аббаса ибн Абд аль-Мутталиба (ум. в 653 г.), дяди пророка Мухаммеда.

¹⁸ Володин А.Г. Новые региональные лидеры: параметры геополитического влияния. // Север Юг - Россия 2008: Ежегодник / Отв. ред. В.В. Сумский, В.Г. Хорос. –2009. – С 26-29.

чем их предшественники Умайяды¹⁹. Седьмой Аббасид калиф аль Мамун (умер 833 г.) ввел религиозную инквизицию против тех теологов и юристов, которые не соглашались с его религиозными взглядами. Правда, эта инквизиция была неуспешной и не продержалась долго. Уже через халифат аль Мутаваккиля (умер 861 г.), племянника аль-Мамуна и сына его брата аль Мутасима, инквизицию было прекращено с подтекстом, что никогда больше калиф не станет так открыто вмешиваться в религиозные дела.

Это предоставило улемам²⁰ (ученым теологам, прежде традиционалистам) высокий авторитет в сообществе, возможность установить различные школы мысли для выражения своих правовых и теологических воззрений, а также заключить систему законов мусульманского общества, известную как Шариат.

Следствием этого стал процесс исламизации, всеобъемлющего ислама не столько как религии, сколько как образа жизни, определение которому давали эти ученые мужи²¹.

Этот исторический контекст объясняет, почему для современного Ирана и всего мусульманского мира остаются важными старые классические вопросы ислама (сакральный характер власти, особенности толкования Корана и Сунны), которые сформировало течение в исламе – шиизм.

В XX веке теологические дискуссии о функциях калифа и особенности уммы²² были заменены на дебаты о том, как правильно совместить религиозные и социальные принципы ислама, определенные Мухаммадом и развитые

¹⁹ Володин А.Г. Новые региональные лидеры: параметры геополитического влияния. // Север Юг - Россия 2008: Ежегодник / Отв. ред. В.В. Сумский, В.Г. Хорос. –2009. – С 26-29.

²⁰ Улёмы (араб. — улямá — «знающие, учёные»; ед. ч. — áлим) или алíмы — собирательное название признанных и авторитетных знатоков теоретических и практических сторон ислама. Со временем стало уважительным прозвищем.

²¹ Кудрявцев А.Н. Концепции и реальные воплощения теократии и теодемократии (на примере Ирана) // «Социально-гуманитарные знания». – №7. – 2010. – С 93-97.

²² Ёмма — в исламе: религиозная община. Значение данного термина складывалось в ходе проповеднической деятельности пророка Мухаммада и окончательно сложились к концу его пребывания в Мекке (620—622).

верными последователями, с современными идеями конституционализма и демократических прав.

Но и эти современные дебаты укоренились в те же вопросы религиозной и политической власти, которые беспокоили умму в первые столетия ислама.

Так, в 1934 году модернистский реформатор Али Абд ар-Разик (1888-1966 гг.) указывал в своей книге «Ислам и основы управления» о необходимости отделения религии от государства в Египте; он доказывал это, ссылаясь на четкое различие между авторитетом Пророка в религиозных вопросах как Посланника Бога, и чисто секулярной функцией калифата, который был общественным институтом, который кто-либо из мусульман может подвергать критике, которому можно противостоять и даже поднимать восстания против этого института. Ар-Разик считал, что «универсальность ислама опирается только на свои религиозные и моральные принципы, которые не имеют ничего общего с политическим укладом отдельных государств»²³.

Несколько лет спустя египетский активист Саид Кутб (1906-1966)²⁴ выступил против аргументов Ар-Разика, доказывая, что должность Мухаммада в Медине сочетала религиозную и политическую власть, а потому в исламе теологические верования не могут быть отделены от секулярной жизни. Поэтому только легитимное исламское государство обеспечивает и материальные, и моральные потребности своих граждан.

В 1970-х годах Аятолла Рухолла Хомейни применил явно шиитскую интерпретацию аргументов Кутб, чтобы направить в нужном ему направлении социальную революцию, которая была следствием недовольства деспотичным монархическим правлением, поддерживаемым США. Обращаясь к

²³ Дорошенко Е.А. Эволюция исламских концепций в официальной идеологии Ирана (1963-1983). // Ислам и проблемы национализма в странах Ближнего и Среднего Востока / Отв. ред. Ю.В. Ганковский. 1986. – С 173-193.

²⁴ Сайид Кутб (9 октября 1906, Муша — 29 августа 1966) — египетский писатель и философ, идеолог ассоциации «Братья-мусульмане».

историческим сантиментам шиитского большинства страны и демократическим чаяниям народа, Хомейни утверждал, что «только самая высокая религиозная власть может управлять общественными и политическими делами так же, как это делал Пророк»²⁵.

Эти три политических лидера восстанавливали чувство единства мусульман, которые в настоящее время уже были раздроблены сообществом в мире. Без централизованной политической власти (вроде халифа), или централизованной религиозной власти (вроде Папы) единственные учреждения современного мира, которые могли бы объединить под одним флагом, были именно религиозные учреждения Улама (ученых юристов и теологов).

За всю историю ислама мусульманские династии заменяли друг друга, исламские парламенты избирались и распускались, и только Улама, ученые мужи, со своим умением напомнить традиции прошлого, удерживали роль, которую взяли на себя сами – быть лидерами мусульманского общества. В результате на протяжении четырнадцати веков ислам почти исключительно определялся небольшой кучкой несокрушимых, часто традиционалистских мужей, которые считали себя столбами религиозных, социальных и политических основ своего общества²⁶.

Гениальность Хомейни как политического и религиозного лидера заключалась в понимании роли шиитской веры и культуры для Ирана. Он использовал в своих речах такие символы и метафоры шиитского ислама, которые не только мобилизовали массы, но и намекали на его особый статус.

Так, вспоминая Исмаила, сафавидского правителя, который 500 лет назад создал первое шиитское государство и провозгласил себя Махди, Хомейни косвенно связал этот исторический факт с современностью и собой. Конечно, Хомейни никогда открыто не называл себя мессией и Махди, но он позволил

²⁵ Имам Хомейни. Путь к свободе. Серия «Вожди народов XX век». –1999. - С 420

²⁶ Иран: Ислам и власть. / Отв. ред. Н.М. Мамедова, Мехди Санаи. -2001. – С 280

своим слушателям дойти до этой мысли и шепотом называть его мессией и Махди. Он, как и все предыдущие Махди, выводил свое происхождение от седьмого Имама Мусы аль Казима, он позволил себя называть Имамом, он втянул страну в восьмилетнюю кровавую войну с Ираком в отместку за резню семьи Хусейна в Карбале²⁷.

Десять тысяч иранских подростков и детей как пушечное мясо шли через передовые с «ключами в рай» на шее и повязкой на лбу со словами Карбала – для того, чтобы напомнить им, что они идут по следам мучеников. Хомейни даже переосмыслил термин «джихад» на милитаризованный лад. Аятолла Хомейни опирался на военную интерпретацию джихада сначала для того, чтобы вдохнуть энергию радикализма в революцию 1979 года и позже, чтобы поддерживать дух войска и народа во время 8-летней войны с Ираком²⁸. Хомейни видел в джихаде не веру, а военное оружие.

На основе этого видения джихада Хомейни позже была создана исламская военная организация «Хезболла», которая в свою очередь изобрела идею смертников с бомбами, что послужило началом новой эры международного терроризма.

Но лучшим изобретением Хомейни для осуществления его личной мечты теократического правления была доктрина Валайят-е Факих, которая фактически нивелировала все демократические завоевания Исламской революции, закрепленные в «послереволюционной» конституции 1979 года.

Этот новый принцип Валайят-е Факих «опека защитника, юриста», разработанный Аятоллой Хомейни во время его изгнания и пребывания во Франции, подвергал теологическому и идеологическому пересмотру

²⁷ Кудрявцев А.Н. Иранская политическая элита через призму доктрин диалога культур и столкновения цивилизаций // Вопросы элитологии. – Т.6. – 2009. – С 141-148.

²⁸ Мамедова Н.М. Иран в XX веке. Роль государства в экономическом развитии. / Ин-т изуч. Изр. и Бл. Востока. -1997. – С 144

традиционное шиитское представление о том, что государство может считаться исламским только тогда, когда вся власть в ней принадлежит Богу. По этим традиционными убеждениями только Пророк мог быть наделен как религиозной, так и мирской властью.

Калифы, цари, султаны или лидеры исламских демократий могут выполнять только гражданские обязанности. Исходя из этих традиционных убеждений, в своей доктрине Валайят-е Факих Аятолла Хомейни перенес внимание именно на власть Бога в истинно исламском государстве; правление Бога возможно в присутствии Махди (Скрытого Имама), а при его отсутствии – его представителей, которые способны правильно интерпретировать Божье послание; отсюда шло логическое продолжение, что правильная интерпретация Божьих законов может быть выполнена только теми, кто посвятил свою жизнь изучению религии, и из них тот юрист, кто лучше знает Священное писание и является моральным авторитетом, может и должен заниматься делами сообщества.

По этой теории, Факих (законовед, исламский богослов) – человек с глубокими знаниями, религиозный и нравственный авторитет страны – должен прежде всего обеспечить соответствие государственных законов принципам ислама. Хомейни говорил, что «Факих – это не обычный мирской вожак, это наследник «скрытого Имама», поэтому он не администрирует справедливые решения, он же и есть справедливость. Как представитель Махди на земле, он должен иметь такую же власть, что и Махди»²⁹.

Так фактически моральное воздействие религиозного авторитета, в сфере компетенции которого должны быть прежде всего теологические вопросы, было преобразовано в контролирующую инстанцию в процессе идеологической

²⁹ Мусульманские страны. Религия и политика / Отв. ред. А.В. Малашенко, Й. Музикарж. - 2011. –С 183

реинтерпретации шиитских принципов государственного управления иранским властным духовенством, и официальная позиция Факиха с символической стала высшей должностью страны.

Конституцией Факиху было предоставлено право назначать главу верховного судейства, быть главным командующим армии, отправлять президента в отставку, накладывать вето на любые законы, принятые парламентом. Хотя сначала принцип Валайят-е Факих имел целью объединить и согласовать высшую власть народа с властью божественной, на самом деле он проложил путь к установлению теократии, абсолютной власти церкви.

К сожалению, иранцы перед голосованием за текст этой конституции не смогли разглядеть тонкие нюансы и подводные камни новой конституции и понять возможности для их применения, они еще радовались новой независимости и слишком были ослеплены риторикой обвинения во всех бедах американцев и британцев, которые могли восстановить правления шаха.

В своей риторике Аятолла Хомейни использовал еще один прием, привычный для тоталитарных режимов: в случае критики власти отвлекать внимание масс на настоящих и (чаще) мнимых внешних и внутренних врагов, которые якобы пытались лишить освобожденный народ завоеваний революции.

Были и трезвые головы, были другие аятоллы, как, например, главы религиозной общины Аятолла Боруджерди и Аятолла Шариатмадари, которые не соглашались с легитимностью доктрины Валайят-е Факих, доказывая, что ответственность современных мусульманских клириков заключается в сохранении духовного характера исламского государства, а не в непосредственном управлении им³⁰.

Они пытались предупредить общество о замене одного авторитарного режима другим, но проект был утвержден на национальном референдуме 98 процентами электората. Позже Хомейни наказал своих критиков, в частности,

³⁰ Aslan, Reza. No god, but God. - New York: Random House Publishing Group, 2006. – С 192

аятоллу Шариатмадари лишили его высших духовных званий, хотя столетия шиитского права запрещали такие действия³¹.

В конце концов, за год большинство иранцев поняло, за что они проголосовали на самом деле, но в то время Саддам Хусейн при поддержке США начал войну против молодой исламской республики. Как часто случается во время войны, в интересах национальной безопасности всяческую свободную критику было прекращено, и мечта создания нового демократического государства на основе исламских моральных принципов потерпела крах, а на смену ей пришла реальность установления тоталитарного режима с неумелым клерикальным правлением на основе безапелляционного религиозного и политического авторитета.

Американское правительство в своей поддержке Саддама Хусейна во время ирано-иракской войны стремилось с помощью силы прекратить распространение исламской революции, но эта война имела более разрушительные последствия, потому что она предоставила Хомейни неограниченную власть.

Лишь к концу этой войны в 1988 году и после смерти Хомейни год спустя новое поколение иранцев поняло, что демократические идеалы, заложенные в иранскую конституцию, были преданы. Демократический дух Конституции был нивелирован.

Несоответствие декларируемых демократических ценностей авторитарной реальности вдохновило ученых, политиков, философов, теологов, которые стремились реформировать систему не из-за секуляризации страны, а из-за обнаружения настоящих исламских ценностей, таких, как плюрализм, свобода, справедливость, и прежде всего – демократия.

³¹ Кудрявцев А.Н. Влияние внешнего фактора на внутривнутриполитические процессы современного Ирана // Каспийский регион: политика, экономика, культура. – 2009. – № 4. – С 49-58.

Это дало толчок к теологическим и научным исследованиям, дискурсам³² с целью обоснования ошибочности и предвзятости подхода Хомейни в трактовке религиозных постулатов Ислама, касающихся власти, законности ее применения в духовном измерении и легитимности в измерении общественного признания.

2. Религиозная структура региона

«Религиозный ренессанс», ставший реальностью в конце XX в., значительно повысил влияние религии (а также ее отдельных конфессий) на развитие системы международных отношений. Если ислам традиционно имел большое влияние на политическое развитие обществ, где его исповедуют, то другие религии пытались отмежеваться от прямого участия в политической жизни. Однако в последней трети XX в. значительной политизации подвергаются не только христианские конфессии, но и иудаизм, индуизм и даже буддизм.

В истории современный Иран назывался Персией. Персия считалась исторической областью, располагавшейся на территории Персидского залива. Латиняне называли ее Фарсом. Здесь проживали первые племена, которые образовали так называемую династию Ахеменидов. А уже к 1935 году в странах Западной Европы, Персией стали называть современный Иран.

Персидская империя династии Ахеменидов – мощное государство-завоеватель. В ее владении находились земли Среднего, а также Ближнего Востока, начиная с середины VI века до нашей эры. В V-IV веке до нашей эры династия Ахеменидов завоевывает Грецию. В 331 году до нашей эры Александр Македонский одерживает победу над царем династии Ахеменидов. Все

³² A Supreme Leader at Bay // The Economist. – January 9th. – 2010. – С 26-27

персидские земли вошли в состав Греческой империи. Однако сразу же после смерти Македонского, часть земель перешла во владение к Селевкидов, попав под влияние эллинистической культуры³³.

После падения царства Селевкидов образуется другое государство с крепкими устоями. Его создают парфяне, которые своей культурой были близки к персам. Таким образом возникает Парфянское царство – соперник Римской империи.

В середине VII века, Персия со своими землями вошла в состав Арабского халифата.

Персидское население приняло ислам. Шли постоянные завоевательные войны, один завоеватель сменял другого. Уже в начале XVI веке в Персии образуются другие шахские династии – Сефевидов³⁴ (в 1736) и Каджар (с 1795 по 1925)³⁵. Чуть позже, Иран становится серьезным объектом соперничества между такими государствами как Великобритания и Россия. С трети XIX века Великобритания старалась подчинить Персию под себя. Шахский престол стало занимать ставленник Великобритании. Это был военный министр Рез Пехлеви. Пехлеви основном держал курс на Германию, но в довоенное время почему-то вернулся в Соединенные Штаты Америки.

Это вызвало недовольство среди религиозных кругов, потому что такая политика никого не устраивала, иранцы хотели установить в государстве такую политику, которая бы отвечала общепринятым ценностям ислама.

³³ Иран: Ислам и власть. / Отв. ред. Н.М. Мамедова, Мехди Санаи. 2001. – С 280

³⁴ Сефевиды — иранская шахская династия, правившая с начала XIV века районом Ардебиля Иранской провинции Азербайджан, а в 1501—1722 и 1729—1736 гг. — всей территорией Ирана.

³⁵ Каджары — династия, основанная предводителем тюркского племени каджаров Ага-Мухаммед-хан Каджаром и правившая Ираном с 1795 по 1925 год.

После него, место занял шиитский лидер аятолла Хомейни³⁶, который возвращался из ссылки. Он провозглашает Иран исламской республикой. В конце 70-х годов несколько обострились отношения между соседними государствами – Ираном и Ираком. В 1980-1988 гг. такие отношения набрали формы масштабной войны. Военный конфликт между Ираном и Ираком прекратился только в 1988 году, когда государства заключили мирное соглашение³⁷.

После смерти Хомейни в конце 80-х годов был избран новый Аятолла – Хаменеи. Иранское руководство начинает вводить достаточно жесткие прагматичные реформы³⁸.

На сегодня, Иран является мощным исламским государством. Население этого государства составляет около 75078000 человек. Главной столицей Ирана является Тегеран.

Крупнейшие города Ирана такие: Абадан, Исфахан, Керман, Мешхед, Тебриз, Урмия, Шираз. Государственная власть непосредственно воплощается через независимые друг от друга власти: законодательную, исполнительную и судебную. Эти три власти находятся под юрисдикцией Аятоллы – религиозного лидера Ирана. Аятоллу пожизненно выбирают священнослужители, которые собой образуют Совет старейшин. Исполнительную власть возглавляет президент Ирана, который одновременно является председателем кабинета министров.

Форма правления Ирана – исламская республика. Борьба за автономию государства ведется курдами. Официальным языком принято считать

³⁶ Сейид Рухолла Мостафави Мусави Хомейни или Имам Хомейни— иранский политический деятель, великий аятолла, лидер исламской революции 1979 года в Иране. Высший руководитель Ирана с 1979 по 1989.

³⁷ Мирзахмедов А. Феномен ислама // Социологические исследования. – 2003. – № 3. – С 93–96.

³⁸ Максаковский В. П. Географическая картина мира : в 2 кн.– 2008. Кн. 1. – С 495 ; 2009. – Кн. 2. – С 480

персидский – фарси. Наиболее распространенной государственной религией является исламский шиизм. Около 89% составляют мусульмане – шииты и только 10% – сунниты, 1% приходится на зороастрийцев и христиан.

Одновременно с Ираком, Азербайджаном и Бахрейном, Иран является одним из государств, где шииты составляют более половины населения. В Иране расположены два священных города шиитов: Мешхед (мавзолей Имама Резы) и Кум. Кум является важнейшим религиозным центром шиизма с множеством шиитских семинарий и университетов.

Среди шиитов действует ряд религиозных течений:

Имамия – государственное вероисповедание, которого придерживается более 85% всех шиитов Ирана. Имамитами являются практически во всех провинциях страны, где есть персидское и азербайджанское население. Частично сторонниками имамии являются арабы и некоторые малые народы Ирана. В имамии выделяется два религиозно-правовых учения. Более 80% имамитов являются последователями учения усулийун. Они признают не только Коран и хадисы, но и канонические решения муджтахидов. Последователи учения ахбарийун (15-20% имамитов) признают только Коран и хадисы.

Шейхиты (не более 3% шиитов) живут преимущественно в северо-западной части Ирана. Небольшие группы шейхитов можно встретить в Тегеране, Кермане, Ширазе, особенно в городе Немризи.

Ноктавиты (1-1,25% шиитов) живут в прикаспийских районах – Гиляни и Мазендеране. Это преимущественно гилянцы, частично мазендеранцы и персы.

Исмаилиты составляют 1,5-1,9% шиитов. В городе Верамин находится их кафедральная мечеть. Здесь, по преданию исмаилитов, родился первый Ага-хан.

Али-илахи – преимущественно курды, луры, частично персы и арабы. Главные места их концентрации – Сердешт-Бане и районы южнее Курдистана.

Мусульмане-сунниты составляют около 9% населения. Они живут преимущественно в западных, юго-западных, северо-восточных и юго-

восточных районах Ирана. В этническом отношении это подавляющее большинство курдов, арабов, а также туркмены, белуджи, брагуи и небольшие группы азербайджанцев и персов; из иностранцев – часть пакистанцев, афганцы. Среди суннитов распространены две школы мазхабы – шафиитская (60%) и ханифитская (40%)³⁹.

К другим 2% принадлежат бахаи, мандео, индусы, езиды, зороастрийцы, иудеи и христиане. Три последние признаны официально и защищены конституцией. Для представителей этих религий зарезервированы места в Меджлисе, тогда как даже сунниты не имеют подобной привилегии. В то же время, бахаи подвергаются преследованиям. Государственный строй Ирана, основанный на религии, что предусматривает ограничение некоторых прав и свобод.

Христианства в Иране придерживаются национальные меньшинства и иностранные граждане, которые живут преимущественно в городах.

Иранские евреи – остатки первой диаспоры. После 1979 года их численность не растет и имеет тенденцию к сокращению из-за эмиграции. Евреи – городские жители – представители интеллигенции, буржуазии, торговцы. В Ширазе действует Раввинистическая Школа. В религиозном отношении 85% иудеев – ортодоксы, остальные – караимы.

Зороастризм исповедуют персы и парсы (реэмигранты с Мумбай), проживающие в городах Йезда, Керман, Тегеран, Исфаган.

Стоит отметить, что после арабских завоеваний, зороастрийцев разбросало по всему миру. Небольшие сообщества зороастрийцев сосредоточены в Гонкози, Адене, Гуанчжоу, Сингапуре и Шанхае⁴⁰.

³⁹ Зеленков М.Ю. Мировые религии: история и современность: учеб. пособие / М.Ю. Зеленков. — 2003. — С 2–6.

⁴⁰ Вартамян Э.Г. Эволюция исламского правления в Иране (конец XX – начало XXI в.) // 2006. С 10–14.

По статистическим данным в 1976 году в всем мире проживало 129000 зороастрийских общин, а согласно статистике за 2000 год численность зороастрийских общин возросло до 276 тыс. 512 человек. Такая статистика на самом деле впечатляет. Даже в Иране, численность зороастрийцев с 60-х годов XX века составляла от тридцати до сорока тысяч, в 80-х гг. - 90 000, в 1996 г. – 134000, а в 2000 г. 157000. В настоящее время Иран занимает первое место по количеству зороастрийцев, второе место занимает Индия – 76 382, а уже третье место занимают Соединенные штаты Америки.

Зороастризм будучи одной из мировых религий отнюдь не является религией сектантов, существуют некоторые прогнозы касательно этой религии. Допускают даже такое, что зороастризм в третьем тысячелетии снова может завоевать свои утраченные позиции, став одной из самых сильных и влиятельных религий этого мира. Однако это лишь предположение, на самом деле как это может произойти нам пока неизвестно.

На сегодня, большая численность сообществ зороастрийцев проживает в мегаполисе Кередж. Председателем религиозных сообществ Ирана является ее неофициальный общественный и религиозный лидер Ардашир Хоршидиан. Религиозная община Тегерана имеет свой храм огня, религиозно-общественные учреждения. Кроме того, сообщество имеет своего представителя в иранском парламенте. Этим представителем является Эсфандияр Ехтияри.

Второе сообщество зороастрийцев населяет город и пригород Езду, где располагается главная святыня Ирана – храм атташе Вахрам. Третья часть религиозного сообщества располагается в городе Керман (проживает преимущественно в кварталах), здесь находятся два больших храма, а также храм-музей удивительной зороастрийской культуры. Храмы огня

сосредоточиваются среди религиозных сообществ иранских городов Шираза и Исфахана. Кроме этих сообществ, другие проживают в городе Захедан⁴¹.

Храм зороастрийцев в Тегеране является крупнейшим книгохранилищем, в котором находятся более 1000 томов книг, ценных рукописей, написанных на восточных и западных языках, особенно уникальна речь пехлеви.

Согласно принятой Конституцией Исламской республики Иран от декабря 1979 по статье 13 иранских зороастрийцев и иудеев следует считать религиозными меньшинствами Ирана.

Бахаи распространен в Иранском Азербайджане, Хорасане, Ширазе, Фарси. Его исповедуют азербайджанцы, мазендеранцы, гилянцы, персы. Численность бахаитов составляет 300 тыс., но с 1983 года все их институты запрещены.

В 1983 году в Иране начал действовать запрет по организации веры Бахаи, он действует и сегодня. В конце 1998 года иранскими властями были арестованы более 36 преподавателей из Института высшего образования Бахаи. 19 декабря 2001 Генеральной Ассамблеей ООН была утверждена резолюция, в которой отмечалось о том, что иранское правительство должно запретить дискриминацию и дать возможность, право полной свободы для того, чтобы бахаисты смогли свободно практиковать свою религию на их территории.

Иран реагирует на такие преграды агрессивно, в статье 14 исламской республики отмечается, что «правительство Исламской республики Иран и все мусульмане должны с добротой и справедливостью относиться к религиозным меньшинствам, лица которых не являются мусульманами, уважать их человеческие права. Такой принцип действует в отношении тех лиц, которые не идут против ислама»⁴².

⁴¹ Филин Н. А. Социально-историческое развитие Исламской Республики Иран (1979-2008 гг.): факторы устойчивости государственной власти: дис. канд. ист. наук. 2012.– С. 78-83.

⁴² Хатами М. Ислам, диалог и гражданское общество. 2001. С. 152-178.

В конституции Ирана, в статье 26 указывается, что религиозные меньшинства свободны, но существует одно условие: они должны соблюдать нормы исламской республики, не нарушая принципов независимости, свободы и национального единства, которые существуют в Иране. Соблюдение строгих норм закона в исламском государстве, особенно в Иране является очень важным.

Следует отметить, что очень часто случаются межрелигиозные конфликты, в результате которых встречаются фатальные случаи. Религиозный фанатизм или фундаментализм становится достаточно опасной вещью в руках человека, а поэтому следует быть осторожным, чтобы не задеть внутренние религиозные чувства. В странах Ближнего Востока существует такая вещь как исламский фундаментализм.

Этот довольно противоречивый термин был введен западноевропейскими единомышленниками для того, чтобы обозначить всякое движение, направленное на строгое соблюдение Корана и законов шариата (мусульманское право). Под этим понятием, мусульманский мир понимает разного рода увеличение численности террористических групп, ассоциаций или движений, которые свою деятельность направляют против уже существующих реформистских движений в исламе. Лидеры этих групп открыто критикуют светских лидеров и правителей арабских стран, которые не могут защитить общество правоверных мусульман (уммы), а также критикуют за невыполнение религиозных обязанностей перед мусульманским обществом, за продажность.

3. Иранская специфика ислама

Необходимо отметить, что ислам – самая молодая из мировых религий. Ислам – строго монотеистическая религия и отрицает христианский догмат о Троице. Священная книга мусульман – Коран (от арабского «читать») – книга

откровений. Вскоре после появления ислам распался на шиизм и суннизм. Шииты (более ортодоксальные, их меньшинство) признают имамом-халифами только Алидов (потомков халифа Али и его жены Фатимы – дочери Мухаммеда). Сунниты, наряду с Кораном, признают Сунну (священное писание, записанное со слов родственников и сподвижников Мухаммеда) и при решении вопроса о высшем мусульманскую власть (имаме-халифе) опираются на «согласие всей общины».

Исламская философия тесно связана с религией, а также социальной и политической жизнью мусульманского общества. Двадцатый век был богат на социально-политические потрясения в мусульманских странах, и это оказало воздействие на исламскую философию. Одной из стран, где это воздействие отчетливо проявилось, является Иран.

Господствующее течение ислама в Иране – шиизм. Это предопределило специфику истории страны, особенно во второй половине XX века. Для лучшего понимания относительно специфики ислама в Иране стоит немного окунуться в историю шиизма⁴³.

Ключевой причиной его возникновения явился спор по поводу власти в общине, который начался сразу после смерти пророка. Многие исследователи сходятся на том, что шиизм зародился как чисто политическое течение. Шиат Али, т. е. «партия Али», не был особым религиозным термином. Шиитами именовались сторонники Али – те, кто желал видеть его халифом. Изначально они не выступали с сакральным пониманием имамата, а просто поддерживали права Али на халифат, так как он был зятем пророка и ближайшим к нему человеком. Лишь впоследствии этот довод подкрепили хадисом. Согласно шиитскому преданию, у пруда Гадир ал-Хумма пророк Мухаммад объявил Али

⁴³ Мамедова Н. М. Особенности и перспективы трансформации исламской государственности в Иране // Ислам на современном Востоке. Регион стран Ближнего и Среднего Востока, Южной и Центральной Азии / отв. ред. В. Я. Белокреницкий и А. З. Егорин, 2004. – С. 98.

своим преемником, сказав: «Кто признает меня своим господином (маула), тот должен и Али признать своим господином».

После смерти пророка в мусульманской общине установилось тридцатилетнее правление «праведных» халифов: Абу Бакра (632–634 гг.), Омара I ибн ал-Хаттаба (634–644 гг.), Османа ибн Аффана (644–656 гг.) и Али ибн Аби Талиба (656–661 гг.). Но еще при выборе первого халифа между сподвижниками пророка возникли споры о преемнике. Сторонниками Али тогда были всего лишь трисподвижника Пророка Мухаммада (Абу Зарр ал-Гифари, Микдад ибн ал-Асвад, Салман ал-Фариси), и к их мнению не стали прислушиваться. Однако при халифе Османе возросшее социальное неравенство вызывало недовольство среди народных масс. И Али, известный своей скромностью, стал очень популярен. Так же, как когда-то Мухаммад, Али стал олицетворением борьбы против бесчестно обогащающихся единоверцев. Основным требованием сторонников Али была социальная справедливость.

«В 656 г. сторонники Али, настроенные куда более радикально фанатично, чем он сам, привели к Медине ополчения из Куфы, Басры и Египта. Предводители ополчений надеялись заставить Османа добровольно отказаться от власти и рассчитывали на поддержку со стороны Али. Но Али медлил и вел себя нерешительно, и в итоге его сторонники решились убить Османа. Али пришлось дистанцироваться от большинства своих сторонников, чтобы не оказаться в союзе с убийцами. Благодаря этому его в конце концов избрали халифом. Но этот выбор был сделан собственно мединцами и представителями тех ополчений, которые привели к Медине сторонники Али. В Мекке и Дамаске поддержать Али отказались – против него в числе прочих выступил наместник Сирии Муавийя ибн Аби Суфйан»⁴⁴.

После смерти Али Муавийя был признан законным правителем во всех областях халифата. Таким образом, победившими оказались сунниты, а шииты

⁴⁴ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV вв. 2007. – С. 257

стали оппозицией, притом в большинстве случаев оппозицией угнетаемой и преследуемой. Существование в положении угнетаемых существенно сказывалось на сознании и учении шиитов, придавая ему оппозиционный, можно сказать, революционный дух. После смерти Али имамат перешел к его потомкам. По мнению шиитов-имамитов, всего было 12 имамов (включая Али). Двенадцатый имам Мухаммад аль-Махди, согласно преданию, исчез (сокрылся) в период между 874 и 878 гг.

После исчезновения последнего имама в течение 70 лет управление шиитской общиной осуществляли «наместники» скрытого имама, служившие как бы передатчиками его воли. Этот период называется периодом «малого сокрытия». Наместники заранее назначали себе преемников и таким образом сохраняли наследственный принцип власти, принимаемый шиитами. Однако четвертый вакиль отказался от этого, так как считал возвращение скрытого имама делом ближайшего времени. В результате цепочка наместников также прервалась. Наступил период «великого сокрытия» – община шиитов-имамитов осталась без явного законного и общепризнанного правителя.

Ситуация изменилась в начале XVI века, когда к власти в Иране пришел шах Исмаил I, основатель династии Сефевидов. При нем шиизм имамитского толка был объявлен государственной религией, повсеместно введена шиитская хутба и публичное проклинание первых трех «праведных халифов». Что касается власти шаха, то она была не только политическая, но и духовная. Как духовный глава шиитов он являлся временным заместителем «скрытого» имама и должен был передать ему власть, когда тот появится. «Принципиально важным считалось происхождение правителя – он должен был вести родословную от одного из 12 безгрешных имамов»⁴⁵.

К началу XX века такая интерпретация уже была недостаточна для создания образа легитимной власти. Для шиитской общины легитимным

⁴⁵ Abrahamian, E. Khomeinism: Essays on the Islamic Republic. Berkeley, 1993. – С. 20

правителем может быть только «пречистый» имам, последний из которых сокрылся и осуществляет свое правление. Шиитской общине потребовалось новое политическое учение, ко-торое предложило бы им иной тип государства, где правитель поправу представлял бы власть скрытого имама. Таким учением стало «велайат-э факих».

«Велайат» переводится как «власть», «правление» или даже «попечительство». Факих – это знаток мусульманского права, мусульманский правовед-юрист. Соответственно, «велайат-э факих» означает «власть мусульманского правоведа». О границах этой власти в среде шиитского духовенства долгое время не было единства. В споре о велайате улемов можно условно поделить на сторонников «ограниченного» и «полного» велайата⁴⁶.

Сторонники «ограниченного» видели свою задачу в том, чтобы изучать и совершенствовать фикх, издавать фетвы, распределять хумс (религиозный налог) и покровительствовать вдовам и сиротам. Таких представителей духовенства долгое время было большинство, и в XX веке это течение по-прежнему превалировало. Например, даже аятолла Боруджерди, к мнению котрого прислушивался будущий лидер исламской революции Хомейни, был сторонником невмешательства духовенства в политику. При его жизни изданную им фетву, запрещающую улемам участвовать в политике, никто не осмелился нарушить. Историк Эрван Абрахамиян, характеризуя шиитское духовенство, писал о нем следующее: «Важно отметить, что за все время дискуссии, котораядлилась почти 11 веков, ни один шиитский писатель не заявил открыто, что монархия сама по себе нелегитимна и что духовенство имеет право управлять государством». Исключение составляетлишь Ахмад ал-Нараки (о нем ниже), однако он хоть и был сторонником иной трактовки велайата, но открытых политических заявлений по этому поводу не делал.

⁴⁶ Danial D. Pick. The Islamic Republic of Iran and the importance of Khomeini's "mandate of the jurist". Princeton, 2000. – С. 12.

Что касается «полного» вelayата, то его понятие было введено в оборот шиитским богословом и правоведом Ахмадом бин Мухаммадом ал-Нараки (ум. 1828–29). По его мнению, «вelayат-э факих» означает право авторитетнейшего муджтахиды (богослова-правоведа) на осуществление правления (собственно вelayата) от имени скрытого имама. Таким образом, с точки зрения данного учения любое светское лицо во главе государства является узурпатором, реально правом на власть обладает лишь духовенство. Его представитель должен быть в высшей степени квалифицированным, авторитетнейшим богословом-правоведом, объединяющим и законодательную, и судебную, и исполнительную власть. Авторитет и легитимность его правления исходят от «скрытого» имама, так как факих представляет его власть.

Несмотря на то, что трактовка ал-Нараки не получила распространения, вмешательство духовенства в политику все же происходило. Наиболее яркий пример – борьба с британской табачной концессией в 1891 г., когда Насреддин Шах Каджар предоставил английской табачной компании монопольное право на скупку, переработку и продажу всего урожая иранского табака. Недовольство населения и духовенства привело к тому, что великий Аятолла Сейед Мухаммад Хасан Ширази издал фетву, запрещающую курение. В результате последовавшего бойкота табачных изделий концессия была отменена, а вслед за ней и фетва. Таким образом духовенство самым непосредственным и, надо сказать, успешным образом вмешалось в политику. Эта традиция продолжилась и во время Конституционной революции в 1905–1907 гг. В этот период Аятолла Хорасани, ученик Хасана Ширази, встал на сторону движения за конституцию, что сыграло не последнюю роль в успехе данного движения⁴⁷.

Надо сказать, что ни во время табачного кризиса, ни во время революции никаких доктринальных разработок концепции «вelayат-эфаких» не велось.

⁴⁷ Дорошенко Е.А. Шиитское духовенство в двух революциях: 1905–1911 и 1978–1979 гг., 1998. – С. 197.

Однако этот социальный и политический контекст подготовил почву для качественного скачка, который во второй половине XX века осуществил уже Рухолла Мусави Хомейни.

В концепции «вেলাят-э факих» Хомейни увидел возможность разрешить кризис легитимной государственной власти в шиизме. В своем учении, своей интерпретации он опирался как на шиитскую классическую традицию, так и на современные ему западные философские и политические учения.

В своих речах он отвергает монархию и принцип наследования: «Ислам объявляет монархию и наследование власти неверными и необоснованными. Когда ислам появился в Иране, византийской империи, Египте и Йемене, абсолютная монархия там была отменена. В своих священных письмах Византийскому императору Гераклу и Шахиншаху Ирана Пророк призывал разрушить монархические формы правления, избавить слуг Господа от подчинения еще одной верховной власти, так как истинным монархом является только Аллах, и Он не нуждается в партнерстве. Великий Мученик (мир с Ним) восстал против монархии и пострадал, пытаясь предотвратить ее установление. Он отказался признать законность власти, унаследованной Йазидом».

В этом своем протесте Хомейни как будто критикует один из основополагающих принципов шиизма – принцип наследования власти, противостоящий принципу выборности: «Он пытался доказать, что непрекращающиеся столетиями споры о преемственности руководителей уммы после Пророка касаются вопроса не столько о преемственности по наследственной линии, сколько наличия у претендентов определенных качеств и свойств, необходимых лидеру или вождю». Это утверждение Хомейни – как справедливо отметила исследовательница М.Ф.Байат – означает «радикальную трансформацию шиитской доктрины об имамате, согласно которой имам имеет право считаться преемником Пророка по наследственной линии». Но критика

Хомейни нацелена не на имамов и имамат, а на правителей после «сокрытия». Он отличает правление Имама от правления факиха⁴⁸.

Главное место в теории Хомейни занимает собственно факих – правовед, осуществляющий вelayat. Согласно Хомейни, факих должен обладать двумя наиболее важными свойствами:

1. Компетентностью, знанием божественных законов.
2. Справедливостью, превосходством в вере и нравственности.

Эти два требования важнее всех остальных – важнее даже богословского знания. «Среди мусульман знание закона и справедливости считается главным качеством для правителя. Все другое менее важно. Знание природы ангелов, например, или свойств Создателя, Великого и Всемогущего, не так даже важно. Те, кто преуспел в естественных науках или имеет познание в музыке, менее подходят на роль руководителя в исламском правительстве, чем сведущий в законах». Хомейни утверждает, что факих выше правителя. Конечно, никто не был выше таких правителей, как Пророк или пречистые имамы, но только потому, что они сами были лучшими знатоками права и справедливости, т. е. первыми из факихов. Безусловно, этот аргумент не отменяет и не заменяет собой божественную легитимацию. Руководство (velayat) факиха не есть свойство его личности, он осуществляет его только благодаря обретению качеств справедливого факиха.

Руководство же пречистых Имамов есть именно свойство личностей. В отличие от факихов их компетенция не ограничена людьми, но охватывает мир в целом. Поэтому их руководство является вселенским руководством (velayat-э таквини), и в него входят также многочисленные чудеса, которые шииты приписывают каждому из Имамов⁴⁹.

⁴⁸ Жуков Д. Небо над Ираном ясное: очерк политической биографии имама Хомейни. – С. 100–101.

⁴⁹ Аббас Манучихри. Политическая система Ирана., 2007. – С. 37.

Таким образом, в качестве критериев современного правителя Хомейни выдвигает нравственные качества. В соответствии с классической шиитской доктриной нравственные качества не могут предшествовать богоизбранности или быть ее причиной – они являются лишь следствием божественного предназначения. Но линия Имамов пресеклась, и 13-го безгрешного имама быть не может. Вероятно, именно поэтому Хомейни апеллирует не к богоизбранности, а к нравственным качествам.

Еще одним важным тезисом Хомейни является верховенство закона. Исламское правление он характеризует как «правовое правление», а исламское государство как «правовое государство». В этом можно усмотреть влияние западных теорий правового государства, в которых говорится о верховенстве светского права. Но у Хомейни речь идет, конечно, о шариате – мусульманском праве, укорененном в священных текстах. Установление шариата и устранение светского правосудия Хомейни видел как одну из главных своих задач. Современная ему судебная система монархического Ирана неоднократно становилась объектом критики. Он считал ее неэффективной и порочной в силу ее отклонений от шариата. По сути, Хомейни хотел реставрировать ту судебную систему, которая была в Иране до XX века. В период до революции 1905–1911 гг. шиитские духовные лица в Иране осуществляли юридические функции государства.

Они формировали правовые институты, осуществляли судопроизводство, нотариальные функции, формировали законодательство (издавая фетвы, правовые постановления богословских авторитетов). Передача этих функций представителям светской власти оставляла духовенство не у дел и способствовала его вовлечению в политику, в борьбу за восстановление своей роли в обществе.

Но, провозглашая возвращение к истокам, Хомейни и его сторонники подразумевают под вelayat-э факих систему значительно более сложную, чем

та, которая была во времена Пророка или Али. Даже достигнув вершин власти, Хомейни не стремился к упразднению существовавших органов власти и, более того, увеличил их число. Собственно, новаторство Хомейни главным образом выражается именно в том, что шиитские представления о власти он интерпретировал современным языком, представил в современной «упаковке» – в форме республиканского правления по Конституции.

При определении формы исламского правления Хомейни использует современную терминологию. «Исламское правление – ни тираническое, ни неограниченное, а конституционное. Оно не конституционное в общепринятом смысле слова, то есть – основано на одобрении законов в соответствии с мнением большинства. Оно конституционное в том смысле, что правители подчиняются установленным положениям в руководстве и управлении страной, положениям, которые были предписаны Благороднейшим Посланником в Благородном Коране и Сунне». Хомейни связывает в одно целое ислам и конституцию. Понятно, что в шиитской классике невозможно найти и намека на конституцию. Единственной «конституцией» ислама можно назвать Коран, но Коран является законом божьим, в то время как конституция неизменно ассоциируется со светским, секулярным государством.

И тем не менее сам факт принятия идеи конституции уже означает интерпретацию шиизма через призму современных западных политических и философских теорий.

В Конституции отражены основные религиозные положения шиизма: единобожие, страшный суд, имамат, шариат (статья 2); ислам джафаритского толка (статья 12); вера в скрытого имама (статья 5). Также в 5-й статье Конституции закреплен принцип «вelayат-э факих». Закрепление шиитских религиозных норм в юридическом нормативно-правовом акте явилось беспрецедентным решением в рамках шиитской традиции.

Идея Конституции была заимствована в Европе и не была адаптирована к религиозным и политическим реалиям шиитского Ирана. Изначально Конституция позиционировалась как светский основной закон государства. Хомейни изменил это, соединив в Конституции ИРИ религиозные и светские законы.

ГЛАВА II. ОСНОВНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ИСЛАМСКОГО ФАКТОРА В КУЛЬТУРЕ ИРАНА XX-XXI ВВ.

1. Роль религиозных факторов в становлении культуры Ирана

Поскольку религия является составной частью культуры в течение всего ее развития, основой и принципом цивилизационного разделения человечества⁵⁰, входит многими своими элементами во все составляющие сферы общества, влияет на ее развитие, то возникает проблема определения места, роли, функций и характера влияния религии на трансформационные процессы в современном Иране.

При этом следует принимать во внимание, что религия как социокультурный феномен и социальный институт характеризуется универсальностью своего бытия в обществе, взаимосвязью со всеми социальными институтами при всей своей обособленности от государства.

Таким образом, религия при всей пестроте и многокрасочности конфессиональной жизни составляет социокультурную систему элементов различной силы, интенсивности отношений в определенных блоках, различной внешней ориентированности и враждебности к социуму, в котором она существуют. Очевидно, религия составляет особый социокультурный комплекс, который при всей присущей ему консервативности постоянно меняется, модернизируется, так как служит не только высшим силам, но и людям.

Поэтому между состоянием культуры и религии существует взаимозависимость, а религия имеет специфические функции в обществе в целом, так и в его культуре.

В системе теории модернизации религия рассматривается как элемент трансформационного общества, консервативность которого мешает

⁵⁰ Гараджа В.И. Социология религии / Гараджа В.И. –1996. – С 239

модернизационным процессам, о чем свидетельствует растущая почти во всех регионах мира секуляризация⁵¹.

В то же время во многих регионах и странах мира влияние религии на социальную жизнь не уменьшается, а даже растет. Сама религия, вопреки собственной природе, радикально трансформируется, меняется как сам состав и устройство религиозной жизни, так и характер функций религии в современном мире.

Религия как трансформационный элемент культуры народа имеет свои функции, с помощью которых она формирует или поддерживает (а в определенный период – изменяет) менталитет нации. Система таких функций в указанном аспекте остается неопределенной.

По нашему мнению, религия объективно выполняет прежде всего мировоззренческую функцию, поскольку стремится создать свою картину мира, свои схемы совершенствования общественной жизни человека в системе природы и общества.

Эта функция особенно актуализируется в переходный период, когда значительная часть населения потеряла веру и убежденность в истинности материалистического мировоззрения, когда радикально перевернулась пирамида ценностных ориентаций с коллективистской на индивидуалистическую основу, что породило ценностный вакуум, зону неопределенности бытия, поиск необходимых ориентиров, потребностей формирования новой картины мира. Поэтому для большей части населения религия выступает в качестве компенсации утраченной мировоззренческой целостности⁵².

⁵¹ Писманик М.Г. Религия в истории и культуре = Religion in history and culture [Текст]: Учеб. для студентов вузов / [М.Г. Писманик, Р.Г. Балтанов, Г.Р. Балтанова и др.]; под ред. М.Г. Писманика. — 2. изд., перераб. и доп. — 2000. - С 591

⁵² Томпсон М. Философия религии. 2001. – С 384

Эта религиозно-компенсаторная функция, связанная с мировоззренческой, значительно усиливается в период кризиса, выживания граждан, когда большинство населения находится за чертой бедности, когда углубляется отчуждение людей не только в межличностных отношениях, но и между гражданами и властью.

На наш взгляд, недостаточно оценены культурная и социальная функции религии в современном обществе. Так, религия играет важную социокультурную роль в государстве. В рамках религиозных вероучений формируются единые образцы чувств, мыслей, поведения людей, единые ценности, благодаря чему религия выступает мощным средством упорядочения и сохранения традиций и обычаев. Одной из исторических миссий религии, что приобретает в современном мире все большую актуальность, является формирование чувства единства человеческого рода, значимости непереходных общечеловеческих нравственных норм и ценностей. Однако религия может быть выразителем совсем других настроений, в частности фанатизма, непримиримости к людям другой веры и тому подобное.

Следовательно, влияние религии на общественную жизнь не всегда является однозначным. Характер этого влияния может существенно меняться, приобретать специфические особенности. Религия способствует снятию отчуждения, компенсирует социальную зависимость. Несвобода и зависимость во внешнем мире преодолевается «свободой в духе», социальная целостность заменяется равенством всех перед Богом, бессилие человека перед чужими ему силами компенсируется надеждами на всесилие высшей божественной силы⁵³.

В такой ситуации значительно возрастает роль религии как формы общественного сознания, что создает собственную систему норм и ценностей,

⁵³ Степанянц М.Т. Гуманистическая традиция в мусульманской культуре // Общественные науки и современность. 1994. № 4. С. 167-170.

выполняя тем самым культурно-регулятивную социальную функцию снятия социальных напряжений и противоречий. В ее контексте (и как ее разновидность) определяется социально-нравственная функция религии, которая заключается в содействии снятия социально-психологических стрессов, определению нравственной позиции.

Религии как порождению своего социума в историческом аспекте и в современном аспекте присуща также интеграционная функция, функция сохранения и утверждения существующей социальной системы, которая создает видимость социально-этической взаимной принадлежности по признаку вероисповедания как принадлежности родине, что дает основания определенным образом отождествлять религию и национальную культуру.

Важной и такой, которая возникает из ее природы, функцией религии является коммуникативная. Собственно, коммуникативная функция является средством реализации других функций, их коммуникативным механизмом⁵⁴.

История свидетельствует, что Иран после прихода ислама и до него всегда следовал политике науки, знания и технологий. Динамичная наука и уникальная цивилизация Ирана распространилась не только на соседние страны, но и на все уголки мира. Слово «Иран» на протяжении всей истории ассоциируется с культурой и цивилизацией, которая, прежде всего, воспринимается как Персия. Это происходит, потому что история современного Ирана известна в основном как история и цивилизация Персии, которая не ограничивалась территорией современного Ирана, и имела созидательный и последовательный характер со времен античности, с учетом всех существовавших взлетов и падений. Уникальность иранской цивилизации заключается в ее тесной связи с иранской нацией, которая всегда существовала и продолжает существовать до сих пор, сохраняя наследие предков.

⁵⁴ Малашенко А.В. Исламская альтернатива и исламистский проект., 2006. – С 222

Особое географическое положение Ирана, а так же психологические и общественные особенности этого народа позволили ему оказывать реальное влияние на разные культуры и идеи, такие как, например, гносеологические и философские идеи Индии и древней Греции. Со временем Иран и его население тепло приняли ислам и его самобытную культуру. Иран, будучи азиатской страной, всегда имел постоянные широкие связи с цивилизованными частями мира, такими как Европа и Египет. Исламскую культуру и цивилизацию называют арабскими, так как их официальным языком является арабский, но иранцы сыграли огромную роль в деле ее процветания и развития.

Иранская культура и цивилизация находится в постоянном динамичном развитии, их характеризует уникальная самобытность и целостность. Если мы посмотрим с научной точки зрения, научный и идейный прогресс иранской культуры всегда отличался от других преобладанием господствующей научной традиции. Аль-фараби и Хarezми известны как иранские ученые из-за особенностей гносеологических идей присущих им. Закария Рази считается персидским ученым не только из-за того, что он родился в Иране. Рази писал многие свои труды на арабском языке так же, как и другие мыслители. Рази, будучи одним из иранских ученых, принадлежит к динамично развивающейся традиции иранского самосознания. Такие люди как Салман Фарси, Мухаммад ибн Закария Рази, Ибн Бобувайх, Шейх Садук, Абурейхан Бируни, Фараби, Хarezми, Ибн Москувие, Абусейд Абульхейр, Хаджа Абдулла Ансари, Авицена, Мухаммад ибн Джарир Табари, Абухамид аль Газали, Шахаб ад-Дин Сохраварди, Ходжа Насир Туси, Имам Фахр ар Рази, Садрае Ширази, Хайям, Хафиз, Саади, Руми и Фердоуси оказали огромное влияние на мировую культуру и науку⁵⁵.

⁵⁵ Игнатенко А.А. Молчащий Аллах и словоохотливые люди. / А. Игнатенко // Восхваление. Исааку Моисеевичу Фильштинскому посвящается... – 2008. – С.114–144.

Влияние религии на культурное преобразование народов и ее роль в создании цивилизаций составляет стержень многих исследований касательно взаимоотношений религии и культуры. Определенная группа социологов убеждена в том, что религия не оказывает воздействия на процесс культурного развития народов. Некоторые другие, как, например, Карл Маркс, уверены, что религия в виду своей негативной роли является главным фактором в культурном упадке народов⁵⁶. Выдающийся ученый Мухаммад Таки Джа`фари говорит о роли религии: «Проведя необходимые и достаточные исследования о сути религии, социологи заявили, что чистая божья религия всегда может приносить людям подлинное счастье. Религия всегда прилагала усилия для устранения человеческого эгоизма и обеспечения всеобщего человеческого счастья»⁵⁷.

Несмотря на то, что необоснованность абсурдных убеждений Маркса доказана многочисленными аргументами, необходимо оценить историческую роль религии ислам.

Как свидетельствует история, ислам возник в эпоху, когда весь мир пребывал во мраке и заблуждении. Своими культурными программами ислам заложил основу глобальной культуры и цивилизации, которая в то время охватывала полмира.

Преодоление огромной территории исламской страны в те дни занимало восемь месяцев. Несомненно, коранические учения и истинные послания ислама, имеющие назидательную и воспитательную стороны, сыграли главную роль в этом интеллектуальном преобразовании.

«В то время, когда на посланников божьих возлагалась миссия обучения и воспитания человечества, о философии, науках и культуре и вести не было. –

⁵⁶ Хатами М. Иранистика – это окно, открытое для того, чтобы слышать, знать и говорить Это окно должно быть шире открыто перед миром // Иран сегодня. 2003. № 1 С. 2–7.

⁵⁷ Журнал Нигох-и хавза (Взгляд сферы), мехр 1380, С 61-62.

утверждают мыслители. – Именно они, приложив огромные усилия и невероятные усердия, направили умы людей к подлинному счастью»⁵⁸.

Как красноречиво выразился Повелитель правоверных Али ибн Абу Талиб: «Одной из главных обязанностей посланников божьих являлось извлечение сокровищ человеческих умов»⁵⁹.

Воспитание и знание есть творцы культуры и цивилизации. Посему многие мыслители уверены, что ислам явился фактором широкого развития таких наук, как хадисоведение, фикх и тафсир, история и география, язык и литература, алгебра и геометрия, медицина и философия, и таким образом, создал великую исламскую цивилизацию. Эта цивилизация вызвала такие изменения в своей эпохе, что их яркий свет несколько столетий освещал людям путь.

Выдающийся мыслитель Джурджи Зайдан излагает в своей книге «История цивилизации ислама», что основная причина развития и процветания исламской цивилизации кроется в двух факторах: науке и богатстве¹⁵. Однако на наш взгляд главный фактор процветания этой цивилизации наряду с другими факторами это духовное и нравственное воспитание человека. Мощное движение ислама сформировалось из человеческих ядер. Правящий этими человеческими ядрами дух создал новейший культурный строй в виду единства их целей. Великая исламская цивилизация возникла тогда, когда вокруг этих ядер сложились благоприятные условия. Величайшее сияние этой великой цивилизации проявилось в особом примере для человечества, человеке, который привнес это преобразование и новшество в рамках божественной школы.

В настоящее время стержневая программа «Божественное воспитание человека», основанная на учениях шариата, является одной из главных

⁵⁸ Зеленков М.Ю. Мировые религии: история и современность: учеб. пособие / М.Ю. Зеленков. — 2003. — С. 2–6.

⁵⁹ Нахдж ал-балага (Путь красноречия), проповедь первая.

программ Исламской революции, которая находится под личным контролем Имама Хаменеи.

Исламская революция, которая является ярчайшим примером современного исламизма, сформировалась на такой культурной основе, которая считает создание «божественно воспитанной личности» своей высокой целью. Опираясь на теоретические основы разума и мысли, исламизм, который ныне находится в центре внимания восточных и западных мыслителей, представляет новое идеологическое воззрение на вопрос о совершенном человеке и его особенностях.

Поэтому в виду того, что Исламская революция со своим подходом к божественному воспитанию представляет свою культуротворящую роль, можно еще раз стать свидетелем формирования великой исламской цивилизации наряду других цивилизаций. Формирование культурной веры, основанной на человекотворящей культуре ислама, одно из важнейших достижений Исламской революции.

Исламская революция, показав исламскую культуру в рамках народного правления, создала глубокую веру в то, что воскрешением таких подлинных человеческих ценностей, как обучение и воспитание, можно создать почву для воссоздания этой цивилизации. С точки зрения активной силы молодежи,

Иран является одной из богатейших стран мира. Если эта мотивированная и могущественная сила получит правильное воспитание, то может совершить великую революцию. Это и есть то чудо, которое совершил Имам Хомейни благодаря Исламской революции.

До сих пор культура пользуется среди иранцев особым уважением. Ответственные лица высшего уровня, которые сами являются выдающимися культурными деятелями республики, уделяют огромное внимание развитию

культурных ценностей. Поэтому необходимо извлечь максимум пользы из этой благосклонности народа и элиты к народной культуре⁶⁰.

Конституция Исламской Республики Иран уделяет детальное, серьезное и всестороннее внимание вопросу культуры. Одна из важнейших целей создания строя Исламской Республики это возвышение и воспитание человека. Поэтому главным мотивом установления системы Исламской Республики и составления ее Конституции можно считать культурное возвышение. Всестороннее покровительство Конституции культурному развитию вселяет радость в сердца тех, кто занимается созидательной деятельностью в различных сферах культуры.

Способность удержаться среди других разумных школ. Несмотря на то, что с победы Исламской революции прошло всего тридцать лет, ее важнейшие и фундаментальные последствия охватили весь Иран. В принципе, ислам мировая религия и поэтому своими уникальными особенностями он окажет свое влияние на будущее всей планеты. Исламская революция приложила огромные усилия в плане сохранения единства мусульман и возрождения нравственных ценностей, укрепления уважения прав религиозных меньшинств и устранения всякого проявления грубости, экстремизма и терроризма. Она проявляет уважение ко всем мудрым учениям всех небесных религий.

В апреле 1980 г. в Иране было официально объявлено о начале «культурной революции», которая стала реальным воплощением идей программного труда имама Хомейни «Исламское государство». Имам Хомейни в этот период часто обращался к иранской интеллигенции с разъяснениями принципов культурной политики руководства страны. Новая исламская национальная культура, в основу которой положены исламские ценности добродетели, справедливости, благочестия во всех сферах духовной жизни и

⁶⁰ Бартольд В.В. Сочинения в 9 т. – Т. 6. Работы по истории ислама и Арабского халифата. – 1966. – С. 303.

быта общества, призвана утвердить прочные позиции иранской государственности на мировой арене⁶¹.

В новой культуре, рожденной революцией, должны были воссоединиться многовековые исламские традиции, уникальное национальное культурное наследие и современные общепринятые понятия. Масштабы проведения «культурной революции» требовали создания новых исламских государственных и общественных органов, организаций, институтов и коренным образом касались системы образования, средств массовой информации, искусства, литературы.

Национальная культура становилась надежным тылом в борьбе с «культурной агрессией» со стороны Запада. Деятели искусства были призваны направить свой талант на создание произведений, посвященных самоотверженности иранского народа, проявленному героизму, отразить высокий моральный дух, стойкость, умение и желание жертвовать своей жизнью ради родины и идеалов революции. Позднее. проблемы культурного развития ИРИ обострились в связи с ирано-иракской войной и военно-экономической блокадой, когда западная «культурная агрессия» вышла на новый виток. Но и понеся значительный ущерб за восемь лет кровопролитной войны, страна продолжала идти по пути, намеченному исламской революцией. Становление новой идеологии, сформулировавшей «исламский путь развития» утвердило в культурной жизни иранского народа религиозно – этические принципы, призванные очистить души мусульман «светом божественного откровения» ибо только тогда возможно установление гармонии в общественно-экономических отношениях, и «роль искусства быть проводником подлинно коранических ценностей»⁶².

⁶¹ Имаков Т.З., Семедов С.А. Хомейнизм — идеология политического ислама // Государство, религия, церковь в России и за рубежом, 2010, № 4, С. 170.

⁶² Андреева О.В., Юртаев В.И. Религиозный фактор в контексте глобального развития человечества. // Глобализация и мультикультурализм. 2004.-С. 262-268.

Самой яркой страницей революционного творческого процесса стал расцвет киноискусства Ирана, которое сегодня пользуется все большим интересом на международных кинофорумах. Среди первых реформ «культурной революции» шиитское духовенство объявило о радикальной реорганизации кинематографа. Уже в первые годы появилось немало документальных короткометражных фильмов, как профессиональных, так и любительских, посвященных событиям героической борьбы иранского народа с самодержавием.

Многие ленты запечатлели ход реальных событий, столкновений с шахскими гвардейцами, расстрелов демонстрантов на улицах и площадях, очевидцами которых были кинооператоры.

Кино остается в современном Иране самым массовым и доступным видом искусства и его развитию уделяется значительное внимание. Современная кинопродукция весьма разнообразна по тематике. Можно выделить фильмы на бытовые темы, поднимающие социальные проблемы, показывающие взаимоотношения поколений, положение женщины в современном иранском обществе, повседневную трудовую жизнь жителей провинций и деревень. В основе многих лежат моральные исламские ценности, желание раскрыть через образы героев нравственно-этические семейные проблемы, показать важность принципов справедливости, добра, благочестия. Значительное внимание национальный кинематограф уделяет выпуску фильмов для подрастающего поколения. В детский кинематограф за прошедшее тридцатилетие после победы революции пришло много кинематографистов со своими темами, освоившие современную кинотехнику. Тематика фильмов для детской и молодежной аудитории весьма широка. Это познавательно-воспитательные фильмы на революционную тематику, картины образовательного плана, военной и

исторической тематики, веселые комедийные фильмы и ленты, поднимающие проблемы молодежи⁶³.

Новая идеология, идеалы и лозунги исламской революции, призывающие к искоренению насилия и построению общества справедливости, способствовали рождению нового революционного театрального искусства, что нашло воплощение не только в появлении многочисленных новых, чаще самодеятельных коллективов, передвижных театров, молодежных и студенческих театральных групп, но и в новом репертуаре. Небольшие по объему, чаще одноактные или двухактные пьесы, были посвящены революционным событиям, обличали вмешательство США во внутренние дела Ирана, критиковали западный образ жизни, прославляли героизм и стойкость защитников революции. Одной из центральных тем было критическое, часто в жанре сатиры и памфлета, изображение бежавшего из страны шаха и его семейства. Немало пьес ставилось на традиционную бытовую тематику и на религиозные сюжеты. Спектакли шли не только в столице и крупных городах на театральных подмостках, в помещениях музеев и кинотеатров, но на улицах и площадях, в том числе и в провинциях. Театральные зрелища проходили в атмосфере единения зрителей и актеров.

Незабываемый след в истории революционного театрального искусства оставил первый Фестиваль революционных театров – массовый театральный форум, приуроченный к первой годовщине победы революции в феврале 1980 г. Фестивали искусств регулярно проводились и до раньше, но события революции коренным образом изменили и характер сценического искусства, и направленность театральных фестивалей. В первом фестивале революционных театров приняли участие более 20 коллективов, о составе которых и репертуаре

⁶³ Дружиловский С.Б. Исламская модель развития как альтернатива вестернизации восточного общества (вопросы теории и практики) // Мусульманские страны у границ СНГ. – 2002. – С. 105–106.

говорили названия групп: «Дехган» («Крестьянин»), «Пуйан» («Ищущие»), «Группа народного театра», «Группа студенческого театра», «Азади» («Свобода»), «Группа национального театра», «Пажвак» («Умные») и другие.

Среди достижений иранского театрального искусства, можно отметить проведение Международного дня театра, создание целой сети культурных центров с современным техническим оборудованием, работу институтов театрально-драматического искусства, развитие самодеятельного театрального движения, укрепление творческих контактов с деятелями театра в других странах, перевод на фарси зарубежной драматургии. Безусловно, как подчеркивают сами современные театральные деятели и исследователи национального искусства, современный театр ИРИ требует и дальнейшего совершенствования актерской техники, режиссерских работ, появления в больших количествах новых пьес отечественных иранских авторов, усиления преподавательского состава театральных вузов, широкой подготовки национальных кадров актеров, режиссеров, преподавателей из поколения, рожденного после революционных преобразований. Но это все дело времени⁶⁴.

Исламская революция в Иране способствовала расцвету всех видов изобразительного искусства, особенно живописи. Темы национально-освободительной борьбы, обличения свергнутой монархии, героизм защитников революции находили воплощение вразнообразии индивидуальных манер, самобытности техники письма, использовании различных материалов. Регулярно на стенах Тегеранского университета, американского посольства, учреждений, жилых домов появлялись выполненные масляными красками сцены революционных событий. Своей кульминации достигло плакатная живопись и графика.

Шел активный поиск новых форм и средств выражения. Частыми стали выставки живописи в музеях, где мастера старой школы и молодые художники

⁶⁴ Алиев С. М. История Ирана. XX век.- 2004. – С 329

демонстрировали портретную, историческую, батальную, бытовую, станковую живопись, плакаты, графику, фотографии, основной темой которых были революционные события, свержение шахского режима.

Немало было картин, посвященных роли женщин в революции, в которых накал революционной борьбы передавался через образы женщин, поднявшихся на борьбу с произволом за счастливую жизнь для своих детей и близких

Наибольшие изменения в ходе «культурной исламской революции» претерпело музыкальное искусство. Разработанные Министерством исламской ориентации требования к «исламской музыке» ставили целью создание «новой музыки, возвышающей дух, взамен европейской, расслабляющей и убаюкивающей». В разгар революционных событий не только профессиональные композиторы, но и самодеятельные, обратились к жанру гимнов, маршей, революционных песен, которые звучали постоянно по радио, на телевидении, в концертах хоровых коллективов, на улицах.

Позднее к ним прибавились религиозные песнопения, которые призывали к самопожертвованию и имели популярные в те годы рефрены, припевы, о крови мучеников, ставшей тюльпанами, и восславлявшие имама Хомейни и Аллаха. Запрет на европейскую и западную музыку, причем не только на шлягеры, поп-музыку, американский джаз, но и на классическую, привел к закрытию единственного в стране театра оперы и балета им. Рудаки, где шли лучшие произведения мирового балета и оперы. Теперь в зале Единства на больших торжествах звучала только религиозная музыка, исполняемая хоровой капеллой и симфоническим оркестром.

Музыкальные произведения проходили цензуру Штаба культурной революции и Министерства исламской ориентации. Но в то же время песенное революционное искусство достигло своих высот. Часто на старые известные мелодии сочиняли новые слова.

Возрождались национальные музыкальные традиции и инструменты, в шахские времена вытесненные западной музыкой. В современной музыкальной жизни народные национальные музыкальные традиции и инструменты приобрели свое достойное место.

Национальную музыку отличает самобытность, многообразие стилей. Восстановлена и усовершенствована система подготовки профессиональных национальных кадров музыкантов, исполнителей, вокалистов, разработаны программы преподавания, осуществляется культурный обмен. Известные народные мастера передают свое музыкальное искусство молодежи. Преодолев времена кризиса, музыкальное искусство ИРИ вышло на свой новый виток развития.

Нравственно-моральные принципы ислама способствовали рождению новой уникальной культуры, в которой ведущее место отведено духовному развитию человека, самосовершенствованию, душевному просветлению. И здесь продолжают играть ведущую роль многочисленные труды имама Хомейни, раскрывающие его плодотворную политическую, государственную, религиозную, философскую, публицистическую, литературную деятельность. Более 30 томов книг создано имамом Хомейни, среди которых «Политическое завещание», являясь обращением ко всем слоям населения, к ученым и преподавателям, писателям, деятелям культуры искусства, женщинам, молодежи, стало книгой мудрых наставлений о истинном назначении человека, стремящегося к созданию общества справедливости, всеобщей любви и братства. Имам Хомейни в своем «Политическом завещании» призывал творческую интеллигенцию не допускать пропаганды «свободы на западный манер, которая развращает и разлагает молодежь, идет в разрез с исламом,

общественной нравственностью и интересами государства и осуждается здравым смыслом»⁶⁵.

Конечно, делая выводы об уроках исламской революции нельзя пройти и мимо безусловных перегибов, характерных для любой революции. В борьбе за «чистоту» исламской культуры многие произведения мировой классики были отнесены к «тлетворным» произведениям Запада и Востока.

Признавая культурный обмен, как благотворное явление, взаимовыгодное народам для развития в сфере творчества и наук, имам Хомейни, аятолла Хаменеи и другие религиозные деятели совершенно справедливо оценивали насильственное давление на национальную иранскую культуру и религию и насаждение эталонов западного образа жизни, как культурную агрессию. Поэтому все жизнеспособное, прогрессивное, позитивное, рожденное в ходе революционных преобразований, пройдя мучительный путь творческих и духовных поисков, стало ярким выражением национальной иранской культуры, которая сегодня плодотворно выражает себя на современной стадии развития общества. Деятельность работников культуры, сферы образования, деятелей искусства, и литературы направлена сегодня на развитие прогрессивных тенденций, на процветание исламского государства, рожденного в тяжелой борьбе за духовную свободу. Богатое политическое и духовное наследие имама Хомейни остается путеводной звездой и через тридцать лет после победы исламской революции для современной иранской культуры, искусства и литературы, способствуя сближению и взаимопониманию народов, расширяя границы межкультурного, межрелигиозного диалога.

⁶⁵ Имаков Т.З., Семедов С.А. Хомейнизм — идеология политического ислама // Государство, религия, церковь в России и за рубежом, 2010, № 4. – С. 170.

2. Особенности религиозно-воспитательных традиций в иранской культуре

Система обучения и воспитания в республике Иран является составной мусульманской культуры, основным компонентом которой считается ислам – одна из трех наиболее значимых мировых религий, распространенная в странах Ближнего и Среднего Востока, Северной Африки, Юго-Восточной Азии, основанная в VII в. (в Западной Аравии) пророком Мохаммедом. Ислам возник и развивался на основе взаимосвязи и смешивания культур Арабского халифата, Византии, Индии и Китая.

Центрами развития мусульманской культуры считаются крупные города – Дамаск (осн. В конце XI - начале X в. До н. Э.), Александрия (332 - 331 до н. Э.), Каир (641), Багдад (762). Священной книгой ислама является Коран – собрание проповедей, как считается вложенных Аллахом в уста пророка Мохаммеда. Следующие по святости тексты (хадисы) о высказываниях и поступках Мохаммеда составляют Сунну. На положениях Корана и Сунны строится мусульманское право: теория (фикх) и практика (шариат). Исторически сложившимся является понятие «мир ислама» («Даруль-Ислам»), в рамках которого действует шариат.

В середине VII в., в связи с решением вопроса о верховной власти, ислам распался на три направления: суннизм, шиизм и хариджизм, в рамках которых сложились относительно самостоятельные культурные традиции. Система образования в классический период состояла в соответствии с едиными принципами, выработанными в рамках мусульманской культуры. Приобретение знаний, их поиск считались богоугодным делом⁶⁶.

⁶⁶ Педагогический энциклопедический словарь / Гл. ред. Б.М.Бим-Бад; Редкол.: М.М.Безруких, В.А.Болотов, Л.С.Глебова и др. – 2003.-С 453

Постепенно в странах Востока вместе с консолидацией государственности, развитием промышленности, расширением общения с другими народами, наряду с высоким художественного уровня поэзией, философией, получила развитие психология. Она была связана с медициной, анатомией, физиологией, естественными и точными науками. Активно усваивались образцы античной культуры.

При дворе аббасидского халифа аль-Мамуна (813 - 833) был создан «Дом мудрости», где на арабском языке переводились произведения Аристотеля, Платона, Плотина, Прокла, Порфирия, Александра Афродизийскому, Евклида, Птолемея, Гиппократ, Галена и др. На основе изучения античности арабско-мусульманские мыслители развивали идеи гармоничного развития личности, требуя от философов быть образцами нравственного поведения и образованности⁶⁷.

Определенное влияние на восточную философию оказали также произведения патристики, в частности Иоанна Дамаскина. Высоко ценился престиж знаний. Те, кто имел знания, приобретали высокий авторитет в обществе. Они отправляли культ, принимали решения по религиозным вопросам, часто – гражданского и уголовного права.

Все дисциплины и области знания делились на две группы. Первую группу составляли религиозные и необходимые для религиозного воспитания дисциплины: наука о Коране (манера чтения, комментарий), толкования и критический анализ достоверности хадисов, трактаты об основных догматах религии, фикх, риторика, арабский язык, история, биографии. Позже к ним была присоединена религиозная философия – калам. Дисциплины второй группы, не связанные с религией, были заимствованием эллинского наследия – философия,

⁶⁷ Алмахади Дж. Основы исламского образования. Тегеран: Университет Имам Садик, 1384 (2005). –С 392

поэзия и литература, арифметика, политика, медицина, химия, физика и тому подобное.

Важной чертой мусульманской системы образования считается особое значение устного слова, которое передавалось от учителя к ученику. Коран читался вслух, служил пособием для запоминания. Главной формой обучения была лекция⁶⁸.

Источники мусульманской системы образования находятся в традициях тех стран, которые вошли в мусульманский мир. Доисламская Аравия была регионом достаточно высокого уровня письменности. Существовали люди, которые специально занимались составлением различных документов, обучали детей грамоте. После создания Халифата образованные люди стали необходимыми в сфере государственного управления.

В Халифате Омейядов начался переход от воспитательных традиций, сложившихся в Аравии, Иране и на Ближнем Востоке к формированию единой системы мусульманского образования. Уже при первых халифах (VII в.) в городах и сельской местности толкователи Корана, религиозные судьи, имамы организовывали занятия для детей. Впоследствии появились специальные учителя (муаллим, мударриса). В X - XIII вв. распространяются и благотворительные образовательные учреждения.

Основной контингент начальной школы составляли ученики в возрасте от 4-6 до 6-8 лет из семей купцов, ремесленников, в меньшей степени – землевладельцев. Ученики усваивали Коран, элементы грамматики, счета. Изучались также устные героические и гениалогични переводы, произведения арабских поэтов домусульманской эпохи. Преимущественное внимание уделялось тренировке памяти.

⁶⁸ Фарданиш Х. Теоретические основы образовательных технологий., 1383 (2004).-С 246

Средневековая мусульманская школа в Иране, наряду с общими характерными чертами, имела определенную специфику. Система обучения была представлена здесь двумя направлениями: арабо-грамматическим, связанным с изучением Корана и классической бедуинской поэзии, и собственно персидским, последователи которого опирались на иранскую историю и культуру⁶⁹.

Образование повышенного уровня осуществлялась, прежде всего, в мечетях, где в период между обязательными молитвами богословы и правоведы читали лекции для юношей и взрослых мужчин. При некоторых мечетях формировались регулярные учебные заведения с постоянным преподавательским штатом. Обучение в мечети структурировалось как углубление религиозных знаний, выкладывались Коран, хадисы, основы догматики, фикх. Значительное внимание уделялось арабскому языку, риторике, священной истории, а также медицине и математике. Мечети сохраняли свою образовательную функцию и в XX в.

Еще в IX-X вв. при мечетях формировались специальные образовательные институты, прежде всего библиотеки, которые становились культурными и научными центрами, в частности, уже упоминавшийся «Дом мудрости» в Багдаде. Создавались также дома знаний, где программы и методики преподавания выходили за рамки общепринятых мусульманских норм. Во многом они были созвучны идеям античности, свободного поиска истины. Прекратили существование в XI - XII вв.

Со временем особыми видами учебных заведений в мусульманском мире стали миссионерские школы и школы изучения хадисов. Специальным учебным

⁶⁹ Нововведения в образовательной системе Исламской Республики Иран. Составитель Мантики М. Составитель Сафи А. -2005 – С 219.

заведением, который давал повышенное образование, и по сей день считается медресе.

Это конфессиональная мусульманская школа. Созданные арабами в VII - VIII вв., Медресе вскоре распространились в странах Ближнего и Среднего Востока. С XI - XII вв. полный курс наук здесь составляли: арабизмы (включая лексикографии, этимологию, синтаксис, риторику, историю), персидский язык, вероучения и законоведение, философия (логика, математика, география, астрономия, медицина, естественные науки).

Подготовка учеников распределялась на три уровня: начальный (иптидаи); на втором – среднем (Рушди) готовили учителей для мектебе и служителей культа; старший уровень (игдади) или повышенный тип учебного заведения был сориентирован на выпуск Кази (судей), толкователей шариата, знатоков мусульманских законов.

Со второй половины XIX в. возникли так называемые новометодные школы, которые нередко также назывались медресе. Они считались повышенным типом Мектеб.

Вследствие реформы национальных систем образования, проведенной в 60-х годах XX в., сложились два основных типа медресе:

- 1) светского характера (средние и высшие государственные учебные заведения);
- 2) направленные на подготовку служителей культа.

Были открыты и частные медресе. Выпускники каждого типа этого учебного заведения получают право на поступление в университет⁷⁰.

Мусульманские учебные заведения, продолжив древневосточные и эллинистические традиции, способствовали развитию гуманитарных и точных наук. Впоследствии Европой было воспринято многие научных достижений

⁷⁰ Система учебных заведений в Иране, 2002 –С 20

мусульманской культуры, а также некоторые принципы организации передачи знаний.

По состоянию на сегодняшний день неграмотных граждан старше 6 лет в Иране более 20 процентов. Это значит, что не умеют читать и писать около 10 млн человек. Число учащихся – 18,9 миллиона. В системе образования насчитывается 556 тысяч классов, в каждом из них в среднем по 20 человек. Темпы роста грамотности в два раза опережают темпы роста населения.

Советы по распространению высшего образования, действующие при министерстве культуры и высшего образования, министерстве здравоохранения и медицинского обучения, обязаны планировать и контролировать работу по учреждению, организации и развитию соответствующей сети высшего образования и исследовательской деятельности.

Университеты и все другие высшие учебные заведения, а также исследовательские учреждения действуют под контролем и при материальной поддержке Совета попечителей и под руководством министра культуры и высшего образования, а также ректоров вузов и руководителей исследовательских учреждений. Университетские (или в целом вузовские) советы занимаются вопросами планирования процесса учебы и исследовательской деятельности.

Вузы в Иране подразделяются на две основные группы: государственные и негосударственные. Процесс высшего образования, его регулирование с учетом специализации управляется и координируется в основном двумя самостоятельными министерствами – министерством культуры и высшего образования, а также министерством здравоохранения и медицинского обучения.

Студенты государственных, а также часть студентов негосударственных вузов получают доступ к учебе и последующему получению общеобразовательной вузовской степени и степеней эксперта (бакалавра),

старшего эксперта (магистра) и доктора путем участия во всеобщем конкурсе, проводимом министерством образования страны. После прохождения предусмотренной программы они заканчивают ВУЗ по специальностям врача, искусствоведа, ветеринарного врача, по различным отраслям гуманитарных и фундаментальных наук, инженерно-техническим и аграрной отраслей знания. Прием на учебу в докторантурах организуется непосредственно высшими учебными заведениями.

Научные советы университетов и других вузов в пределах своей компетенции действуют в официальном и договорном порядке. Их задача, в основном, заключается в осуществлении научных проектов, преподавании, научном и практическом обслуживании учебного процесса, выполнении работ, связанных с научной экспертизой и разработкой рекомендаций, участии в научных семинарах, конференциях и других научных и профессиональных форумах, а также участии в деятельности соответствующих советов по месту своей работы. В настоящее время в стране действуют 50 университетов, подчиненных министерству культуры и высшего образования, 33 университета, подчиненных министерству здравоохранения и медицинского обучения, и 53 университета и иные высшие учебные центры, находящиеся в компетенции других министерств.

Кроме того, в подчинении министерства культуры и высшего образования находятся 23, а в подчинении министерства здравоохранения и медицинского обучения – шесть исследовательских центров, институтов и организаций. В государственном секторе (наряду с университетами, действующими в областных центрах и крупных городах страны) в целях развития и распространения научных знаний по принципу «обучение на расстоянии» (заочного обучения) в 1988 году создан университет «Паяме нур» («Вестник света»). Он и служит для осуществления образовательных программ на уровне университетов по принципу заочно-очного обучения, благодаря которому

появилась возможность охватить учебной работой очень широкий круг занятых работой людей (и даже домохозяек), желающих повысить уровень своих знаний⁷¹.

Для лучшей реализации задач в сфере высшего образования, для повышения общего научного уровня населения большое значение имеют и негосударственные высшие учебные заведения, действующие как на коммерческой, так и на некоммерческой основе. Контроль над деятельностью таких вузов возложен на министерство культуры и высшего образования и министерство здравоохранения и медицинского обучения.

Наряду с иранскими студентами, для качественного обучения которых в вузах имеются все необходимые условия и современное оборудование, на различных отделениях и факультетах отечественных университетов обучаются также иностранные студенты из 42 стран мира. Следует отметить, что министерство культуры и высшего образования Ирана имеет возможность принимать еще большее количество иностранных студентов для обучения, как по сокращенным, так и по полным вузовским и университетским программам.

В Иране разработана программа, в соответствии с которой граждане зарубежных стран могут получить кратковременную стипендию на период обучения на курсах персидского языка в Иране. Кроме того, министерство культуры и высшего образования окажет желающим изучать персидский язык помощь в приобретении пособий и литературы.

⁷¹ Кардан А. Обновление образовательной системы // Нававри-е амузиши. – 2002. - № 1.-С. 10-15.

3. Религиозно-идеологические детерминанты трансформационных процессов в современном Иране

Начиная с последней трети XX ст. и до сих пор в мире наблюдается активизация и расширение масштабов деятельности исламского политического движения. В течение этого периода в мире произошли кардинальные глобальные сдвиги: была разрушена биполярная система международных отношений, получил значительное ускорение процесс глобализации и демократизации, произошла существенная либерализация политических и экономических систем многих стран мира. Но неизменной остается высокая степень активности политического ислама и его влияние на общественно-политические процессы на глобальном, региональном и государственном уровнях.

Политический ислам – неоднозначное и многогранное явление, которое обуславливает разнообразие и даже полярность оценок этого феномена в научных исследованиях и публицистических трудах. Убеждение, что различия в мировоззрении и цивилизационных ценностях вызывают противостояние Запада и ислама, нашли отражение в известном тезисе о столкновении цивилизаций, который был сформулирован американским политологом С.Хантингтоном.

А по мнению британского политолога, специалиста по проблемам Ближнего Востока Ф.Холлидея, «антизападные настроения и соответствующие действия исламистов не является проявлением «конфликта цивилизаций», а вызваны колониализмом и неоколониализмом, которые привели к формированию мощных движений, направленных против гегемонии Запада»⁷². Исследователь считает непродуктивным цивилизационный подход к анализу

⁷² Halliday F. Islam and the myth of confrontation. Religion and politics in the Middle East. – L., N.Y., 2003.

международных отношений, поскольку цивилизационные различия, в частности в случае отношений между государствами исламского и христианского миров, служат сейчас инструментарием для эффективного решения реальных проблем и внешнеполитических задач.

В то же время остается дискуссионным вопрос о существовании модели универсального развития и единых критериев для анализа и оценки различных обществ. В контексте нашей проблематики наиболее актуальны ориентализм и универсализм. Сторонники первого утверждают, что для мусульманского региона неприемлемы рационализм и универсализм. Единственный инструмент для понимания исламских обществ, по мнению ориенталистов, – это сам ислам. Универсалистской подход отвергает уникальность арабо-мусульманского региона и стремится «встроить» его в общемировую динамику.

Уже упоминавшийся Ф.Холлидей считает упрощением противопоставление универсализма Запада релятивизму и партикуляризму мусульманского Востока. Ислам – это «религия без этнического или регионального партикуляризма, он стремится обратить в свою веру все человечество». Таким образом, конфликт между Западом и мусульманским миром – это конфликт между различными формами универсализма. Не отрицая несомненно особую роль религии в регионе традиционного распространения ислама и специфику его исторического генезиса, Ф.Холлидей между тем отмечает, что этот регион объективно подчиняется общим закономерностям развития современной эпохи.

Представляется взвешенной и актуальной позиция известного специалиста по международным отношениям, президента Ассоциации ближневосточных исследований Джона Л. Эспозито⁷³, который предостерегает от упрощенного взгляда на ислам как на монолитное и однозначно враждебное Западу явление.

⁷³ Esposito J. The Islamic Threat: Myth or Reality. New York: Oxford University Press, 1995.

Исследователь утверждает, что исламское движение возрождения поставило под сомнение многочисленные предположения западного либерализма и теории развития, согласно которым модернизация означает неумолимую и прогрессивную секуляризацию общества. Для многих в исламском мире именно ислам является движущей силой и указателем в жизни⁷⁴.

Чувство цивилизационной общности на основе единой религии в мусульманском мире усиливается под влиянием прежде всего внешних факторов. Так, по оценке востоковеда А.Васильева, противоречивость ситуации заключается в том, что, несмотря на очевидные неудачи и просчеты в сфере экономического, технического и материального развития государств арабo-мусульманского мира, ислам переживает в наши дни период мощной экспансии и расширяет сферу своего влияния.

Одним из проявлений этого стала активизация после окончания «холодной войны» экстремистского крыла мусульманских фундаменталистов, которые ведут тотальную войну против «врагов» ислама. Воинственность и активность исламских экстремистов, по мнению А. Васильева⁷⁵ является показателем того, что в их глазах мир оказался на историческом перекрестке: мусульмане или сохраняют свою религиозную и национальную идентичность, или в условиях глобализации потеряют ее под давлением Запада.

Следует отметить, что исламская цивилизация формировалась в условиях духовно-религиозного и политического противоборства со странами Запада. История взаимодействия мусульман и христиан насчитывает почти полтора тысячелетия.

⁷⁴ Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – 2003. – С.23.

⁷⁵ Васильев Л.С. Ислам как религиозная доктрина // Азия и Африка сегодня. 1977. – N 7. – С. 87.

На протяжении веков европейцы защищались от арабских, турецких, татарских нашествий, причем духовной и идеологической доминантой Европы все время оставалось христианство. Исламский мир был уверен в своем абсолютном превосходстве над Европой. Это касалось и веры (чистоту которой, согласно исламским учениям, сохранили только мусульмане), и уровня развития экономики, науки, техники и культуры. В средние века период расцвета мусульманских стран сменился периодом упадка и подчинения их другой цивилизации. Со времен «научной революции» XVII века Запад намного опередил страны исламского региона в разнообразии своих технических возможностей, что позволило европейцам покорить, колонизировать и направить соответствии со своими потребностями развитие всего остального мира, в том числе и мусульманских стран. Теперь защищаться должны были мусульмане, и делали они это, опираясь прежде всего на ислам.

Века политического бесправия и экономического угнетения сформировали в сознании мусульман глубокое чувство ущемленного национального и религиозного достоинства и сильные антизападные настроения.

После достижения политической независимости в большинстве исламских стран к власти пришли элиты, которые прежде всего ориентировались на западные социально-экономические, политические и правовые модели модернизации. Но они вели себя некритично, внедрялись ускоренными темпами и не принесли ожидаемых быстрых результатов. Следствием этого стала маргинализация широких слоев населения, углубление социального неравенства, деформация традиционной системы ценностей на фоне неприятия новых ориентиров и разочарование мусульманских обществ в западных моделях развития⁷⁶.

⁷⁶ Долгов Б.В. Исламизм в контексте межцивилизационного взаимодействия // Восток. – № 4. – 2007. – С.87.

В этих условиях именно ислам, по мнению лидеров исламского политического движения, остается единственным верным решением, которое может обеспечить мусульманской цивилизации расцвет, подобный тому, который имел место во времена раннего ислама.

Ведь исламский мир начал приходить в упадок не потому что опоздал в принятии капиталистического пути развития, а потому, что забросил настоящую веру и потерял выработанные на протяжении веков собственные моральные ценности. Восстановление могущества мусульманского мира и усиление его влияния на глобальные процессы современности возможно не через копирование Запада, а через возвращение к истинному, первоначальному исламу.

По сравнению с другими религиозными системами мира специфичность ислама заключается в том, что его доктрина включает в себя не только религиозно-философские и моральные принципы, но и предписания социально-экономического и политического характера. Такая специфика значительно облегчает активное участие ислама в общественно-политической жизни мусульманских общин⁷⁷.

Как отмечает известный исламовед М.В.Жданов⁷⁸, в исламе единственной определяющей основой, в соответствии с которой может быть организована политическая жизнь общества, является общность веры. Эта общность составляет основу политической интеграции, социальной солидарности, экономической помощи и духовного братства. Во все времена религия была источником поддержки мусульманской идентичности, основой сопротивления внешнему давлению. Своими нормами и ценностями ислам всегда служил основой для сил, которые стремились восстановить порядок.

⁷⁷ Долгов Б.В. Исламизм в контексте межцивилизационного взаимодействия // Восток. – № 4. – 2007. – С.87.

⁷⁸ Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – 2003. – С.23.

В 1970-е гг. национально-культурное и религиозное сопротивление западной экспансии оказалось в мусульманской среде настолько мощным, что заставило экспертов говорить о феномене «исламского возрождения».

Сущность его состояла в том, что ислам вышел на политическую арену, стал реальной силой в государственном, региональном и международном масштабе. В мусульманском мире сложились три основных подхода к определению роли ислама в обществе – модернизм, консерватизм, фундаментализм. Активным идейно-политическим течением стал фундаментализм. Сторонники фундаментализма призвали очистить ислам от поздних наслоений, восстановить его в первоначальном виде времени Пророка Мухаммеда. В этом заключается их главное отличие от консерваторов, которые считали, что надо оставить ислам таким, какой он есть, и от модернистов, которые стремились приспособить его в соответствии с потребностями модернизации общественной жизни – путем добавления новых положений и перетолкования старых.

Суть фундаменталистского видения мирового развития заключается в утверждении, что ислам – комплексная мировая доктрина, единственный путь к спасению для всего человечества. В этом контексте целесообразно вспомнить слова известного египетского ученого Х.Муниса: «Ислам является универсальным для любого времени и места, исламские доктрины, законы и этические нормы являются мощным стимулом развития в любую эпоху». Во взглядах на общецивилизационные процессы фундаменталисты исходят из того, что вся история человечества определяется и направляется Аллахом. Сами люди не в состоянии изменить историю, они могут только согласовывать свои усилия с волей Бога. Цель, которую поставил Аллах перед человечеством – создать и поддерживать на земле исламское общество. Но, несмотря на власть Аллаха над

историей, победа ислама не будет автоматической, ее осуществление зависит от усилий мусульман⁷⁹.

Составной частью фундаменталистских представлений об общецивилизационных процессах является концепция единого универсального закона, которому подлежит вся вселенная – и человек, и природа. Согласно ей, природа подчиняется законам естественных наук, а человеку Аллах дал шариат, который является частью универсального закона, то есть существует в гармонии с окружающим миром, с сущностью человека и его поведением.

В свою очередь, сейчас идет пересмотр стратегии и акцентов деятельности различных исламистских организаций в сторону консолидации на базе исламских ценностей. Они активно солидаризируются между собой и с обществом. Идея единства мусульманской Уммы теперь снова овладевает общественным мнением в странах исламского мира.

Одним из ярких примеров актуализации международного значения исламского фактора является Исламская Республика Иран, чьи цели и задачи существования, отраженные в Конституции этого государства, имеют глобально-мессианский характер, а тип общественно-политического устройства современного Ирана является образцом для будущей всемирной исламской Уммы (сообщества).

Современная модель институционально-властных отношений в Иране является результатом Исламской революции в Иране в период января 1978-февраля 1979 гг. В 1979 году в Иране был свергнут режим шаха Моххамад Реза Пехлеви как тиранический, антиисламский и проамериканский. К власти пришла новая политическая сила во главе с аятоллой Хомейни, который объявил создание Исламской Республики Иран, в которой право, мораль, политический режим, экономика, внешняя политика другие аспекты

⁷⁹ Вартамян Э.Г. Эволюция исламского правления в Иране (конец XX – начало XXI в.)// 2006. С. 10–14.

государственного строительства и общественной воспроизведения должны полностью соответствовать исламским нормам.

Было провозглашено принцип «исламского правления» или «принцип справедливого Факиха». Статья 4 Конституции отмечает: «Все гражданские, уголовные, финансовые, экономические, административные, культурные, военные, политические и другие законы и установления должны быть основаны на исламских нормах. Эта статья приоритетна по отношению к другим статьям Конституции, а также законам и установления, причем заключение по поводу соответствия законов исламского нормам выносится Факих (исламский правоведами) Совета по охране Конституции и исламских норм»⁸⁰.

Политико-идеологические и религиозные основы нового устройства были сразу же зафиксированы в Конституции Исламской Республики Иран, которая была принята 2 и 3 февраля 1979 и окончательно принята 15 ноября 1979 на заседании Конституционного собрания большинством в две трети голосов от его общего состава.

По нашему мнению, идеологически институциональная система власти в современном Иране имеет две составляющие: главную (первичную) и вспомогательную (вторичную). Первичной составляющей является Лидер страны, а вторичной есть ветви власти в более или менее классическом понимании.

Согласно Конституции, первичным, первоочередной источником власти или институтом, который формирует любую власть в Иране, является народ. Последний через свободное волеизъявление путем прямого всеобщего тайного голосования, избирает исполнительную власть и обеспечивает институционально-функциональные предпосылки формирования высшей государственно-религиозной власти в государстве.

⁸⁰ Конституция Исламской Республики Иран [Электронный ресурс] // Исламская Интернет-библиотека Романа Пашкова. Режим доступа: <http://www.worldislamlaw.ru/archives/292>.

Суверенитет народа, его право избирать власть является, согласно статье 56 Конституции, большим и неотъемлемым, неотчуждаемым Божьим даром: «Абсолютная власть над миром и человеком принадлежит Богу, который дал человеку власть над своей общественной жизнью. Никто не может отобрать у человека это Божественное право, либо поставить его на службу интересов какого-то человека или группы людей. Народ осуществляет это право, данное Богом, как это указано в следующих статьях».

«Принцип справедливого Факиха» (вождя, духовного лидера) зафиксирован в преамбуле к Конституции: «Согласно принципу преемственности правления Имамова, Конституция является основой правления вождя, отвечающего всем требованиям и признанного в таком качестве народом. Вождь должен гарантировать следование различных организаций своему истинно исламскому долгу».

Известный иранский исламский юрист Аббас Манучихры объясняет юридическую и социокультурную сущность института имамата: «Преемственность Имамова, или имапат – одна из главных догм шиизма, и поэтому Конституция исламской Республики Иран в статье 2 отражает управление делами имапат в исламской умме, а также его опеку над обществом и основополагающую роль в продолжении исламской революции путем непрерывного исполнения законов шариата, отвечающим всем требованиям факихов на основе Писания и Сунны 14 непорочных имамов (Да будет с ними милость Господа)»⁸¹.

Статья 110 подробно перечисляет полномочия Лидера страны:

«1) определение общей политики государства исламской Республики Иран после консультаций с Ассамблеей по определению государственной целесообразности,

⁸¹ Манучихри А. Политическая система Ирана. –2007. – С 240

2) контроль за правильным исполнением общей политической линии государства,

3) принятие решения о проведении плебисцита;

4) главное командование Вооруженными силами;

5) объявление войны и мира и мобилизации;

б) назначение и отправления в отставку следующих лиц и принятие их отставки:

а) факихов Совета по охране конституции;

б) главы судебной власти;

в) главы телерадиовещательной Организации «Голос и образ исламской Республики Иран»;

г) начальника объединенного штаба;

д) главнокомандующего Корпусом стражей исламской революции;

е) главнокомандующих Вооруженными силами и внутренними войсками;

7) решение споров и упорядочение отношений между тремя ветвями власти,

8) преодоление проблем государства, которые не могут быть решены обычным путем, с помощью Ассамблеи по определению государственной целесообразности,

9) подпись указа о назначении президента, избранного народом (компетентность претендентов на пост президента в плане их соответствия требованиям, закрепленным в Конституции, должна быть подтверждена до выборов Советом по охране конституции и одобрена лидером страны на первом этапе);

10) отстранение от власти президента с учетом интересов страны согласно заключению, вынесенному Верховным судом касательно нарушения им своих законных полномочий, либо в соответствии с решением Меджлиса исламского

совета о его несоответствии занимаемой должности в согласовании со статьей 89 Конституции;

11) амнистия или смягчение наказания лицам, в отношении которых вынесено приговор, в рамках исламских норм и по предложению главы судебной власти. Лидер страны может поручить некоторые свои права и обязанности второму лицу».

Таким образом, лидер страны является выражением концентрированной воли, морального авторитета, духовно-религиозного надполитического контроля со стороны иранского народа. Уже упомянутый нами Аббас Манучихры отмечает: «Заслуживает внимания то, что Лидер страны назначается всенародноизбранными экспертами, отвечающими необходимым требованиям и сведущими в политических и социальных проблемах. Совет экспертов по определению кандидатуры Лидера после обрання Лидера контролирует его деятельность»⁸².

Статья 58 отмечает наличие в Иране законодательной ветви власти: «Законодательная власть осуществляется Меджлисом исламского совета, образуемым из избранных народом депутатов его решения после прохождения законодательных процедур, указанных в следующих статьях, что передаются для выполнения исполнительной и судебной властям». В 60 статье упоминается об институте исполнительной власти: «Исполнительная власть осуществляется Президентом и министрами во всех случаях, кроме тех, которые данной Конституцией непосредственно отнесены к ведению Лидера страны».

Статья 61 касается вопроса судебной ветви власти: «Судебная власть осуществляется судами системы юстиции, которые должны быть образованы согласно исламским нормам и заниматься разрешением споров, охраной общественных прав и соблюдением и развитием справедливости, а также исполнением наказаний согласно религиозным предписаниям».

⁸² Манучихри А. Политическая система Ирана. –2007. – С 240

Конституция Ирана, согласно статье 59, предусматривает также институт народного референдума по важным вопросам экономической, социальной и культурной политики: «При решении важнейших экономических, политических, социальных и культурных проблем законодательная власть может осуществляться с помощью референдума путем прямого обращения к воле народа. Требование об обращении ко всеобщему голосованию должно быть утверждено двумя третями от общего числа депутатов Меджлиса».

Таким образом, наблюдается определенное распределение верховной суверенной власти между народом и лидером страны. Народ путем референдума выражает свое отношение к ключевым и неотложным вопросам внутренней и внешней политики, оценивает соответствие деятельности Меджлиса исламского совета и Президента исламским принципам и нормам правления, зафиксированным в Конституции, а Лидер страны, избранный Советом экспертов, в свою очередь, отправляет в отставку главу исполнительной власти – президента, в случае несоответствия его деятельности исламским нормам и Конституции.

В рамках властных институтов Исламской Республики Иран существует также определенный надзаконодательный орган, решение которого является образцом соответствия законодательных актов, которые принимаются Меджлисом исламского совета. Это Совет по охране конституции, чья сущность и состав регламентируются в соответствии со статьей 91 «В целях защиты установлений ислама и Конституции от противоречия с ними постановлений Меджлиса исламского совета создается Совет по охране конституции в следующем составе: 6 человек из числа справедливых и сведущих в делах страны богословов (факихов), которые назначаются Лидером страны; 6 мусульманских правоведов – специалистов в различных областях права, которых представляет Меджлису исламского совета глава судебной власти для последующего избрания».

Таким образом, исходя из вышеприведенного, мы делаем вывод о том, что Конституция Исламской Республики Иран содержит специфическую модель властных институтов и системы подчинения между ними. В рамках данной модели осуществляется подчинение законодательной, исполнительной и судебной власти властному институту исламского имамата. Следует сделать существенный вывод об избирательном, духовном в исламском понимании, приоритете суверенного права народа Ирана самостоятельно выбирать ветви законодательной и исполнительной власти и через своих уполномоченных представителей формировать высшую государственно-религиозную власть, которой подчинены и подотчетны три ветви власти.

Таким образом, речь идет о реализации на практике взаимосвязи между гражданами и высшей государственно-религиозной властью. Сосредоточение власти в руках Лидера страны является властным и политико-идеологическим, а также религиозным отображением волеизъявления народа. Современная система властных институций в Иране и распределение полномочий между ними является примером теократической и идеократической модели осуществления государственной власти. Институт верховной государственно-религиозной власти является олицетворением народного исламского волеизъявления.

ГЛАВА III. ИСЛАМ В КУЛЬТУРНО-ГУМАНИТАРНЫХ ПРОЦЕССАХ СОВРЕМЕННОГО ИРАНА

1. Исламский фактор и права человека в Иране

Философия развития человеческого права имеет длительную историю противоборства различных идей и политических традиций в понимании самой природы человека как биологического и социального существа. Это вопросы о превосходстве мужчин над женщинами и борьбы женщин за свои права. Это история провозглашения превосходства одних рас и народов над другими и установление понятия всеобщего равенства. Это история унижения бедных богатыми и восстания масс. Завершающим аккордом в становлении современного понятия человеческого права стала гуманитарная и нравственная катастрофа Второй мировой войны.

Универсальная Декларация человеческих прав, принятая Генеральной Ассамблеей Организации Объединенных Наций в 1948 году, подвела итоги в понимании человеческого права и стала точкой отсчета современного совершенствования не только самого понятия, но и практической реализации идеи во всех частях мира и странах с самыми разными культурными традициями.

Американский правовед Мишеле Ишей определила человеческие права как «права, которыми обладают все индивиды, просто потому, что они представляют часть человеческого рода. Ими одинаково обладает каждый, независимо от пола, расы, национальности и социальной принадлежности»⁸³.

То есть права человека принадлежат ему от рождения. Концепция естественного права уходит корнями в античную философию. Сегодня мы

⁸³ Micheline R. Ishay. The History of Human Rights: from Ancient Times to the Globalization Era. 2004 University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, – P. 3

также признаем, что права человека возникают и развиваются на основе природной и социальной сущности человека с учётом постоянно изменяющихся условий жизни и общества. Они имеют неотчуждаемый, неотъемлемый характер, признаются как естественные и являются высшей социальной ценностью⁸⁴.

Признание, соблюдение и защита прав человека сегодня – обязанность демократического государства независимо от формы государственного правления. Демократическими государствами признаны Великобритания, Дания и Япония, сохранившие институт монархии, президентская Америка и парламентская Франция, т.е. государства, соблюдающие права человека. Иначе говоря, «демократия» и «права человека» – понятия из одного категориального аппарата

Только с появлением в течение 20–30-х годов прошлого столетия в европейских странах тоталитарных режимов, которые на корню пресекли демократические и либеральные конституции с их гарантиями, стала ощущаться настоятельная необходимость дать правам человека иное, нежели позитивно-правовое обоснование, для того, чтобы было возможно защищать их от тоталитарных режимов. При этом произошло расширение границ «цивилизованного» мира, так как сегодня положение в Судане, Конго, Афганистане или Боливии не может более рассматриваться с тем безразличием, как это было в 19 веке.

Практическая проблема, которая при этом возникла, – отыскать убедительное обоснование кары за преступления Третьего рейха, – после Второй мировой войны вызвала, прежде всего в Германии, реакцию против ранее господствовавшего правового позитивизма, приведшую к своего рода возрождению естественного права.

⁸⁴ Головистикова А.Н. Права и свободы человека. Трактовка свободы как важнейшего принципа права / А.Н. Головистикова, Л.Ю. Грудцына // 2006. – № 7. – С. 26–31.

Однако то, что апелляция к естественному праву убедительна не только психологически, но и предоставляет теоретически оправданное обоснование для упомянутой выше проблемы, весьма сомнительно⁸⁵.

Во всяком случае, в оживленной полемике 50-х годов находится мало теоретически обоснованных аргументов против позитивизма; в основном нападки базировались на понятийных затруднениях. Так, например, приписывались всем позитивистам определенные тезисы, отстаивавшиеся в лучшем случае лишь отдельными незначительными последователями, которые ни в коем случае не могли быть отнесены к главным представителям позитивизма в социальных науках, таким, как Кельзен или Макс Вебер.

Правовой позитивизм как таковой обвинялся в утверждении того тезиса, что всякое позитивное право и в особенности изданная государственной властью норма рассматривались как действительные, и тем самым имеющие моральную претензию на исполнение, совершенно независимо от своего содержания.

Аргументы подобного рода употреблялись для того, чтобы обвинить правовой позитивизм в прокладывании пути национал-социализму, при этом, совершенно упуская из виду, что идеология нацизма сама открыто ссылалась на естественное право, чтобы оправдать преступления фюрера и его соучастников⁸⁶.

В действительности правовой позитивизм как философское учение ничего не имеет общего с политической идеологией и, как сказал уже Юм, нет худшего аргумента против научной либо философской теории, нежели ссылка на ее предполагаемые политические или социальные следствия.

⁸⁵ Улыбина Т. Понятие и классификация субъективных прав и свобод и способы их ограничения / Т. Улыбина // Право и жизнь. – 2006. – № 99 (9). – С. 36–40.

⁸⁶ Ernesto Garzón Valdés, *Derecho y «Naturaleza de las Cosas»*, Córdoba 1971, второй том.

К счастью это «возрождение» естественного права длилось недолго. Такие философы, как Кельзен, Альф Росс, Харт и Боббио, снова привели в порядок положение вещей⁸⁷.

Разумеется, полемика послевоенного времени имела также свою позитивную сторону. Приверженцы позитивизма оказались вынуждены более четко определить понятие позитивизма, при этом в поле зрения вошли различные ранее не связанные друг с другом тезисы, которые в разное время отстаивались авторами, представляющими правовой позитивизм. Таким образом, оказалось, что необходимо различить, по крайней мере, три типа, или понятия, правового позитивизма: позитивизм как подход к правовой науке, позитивизм как теория права и позитивизм как идеология.

Несмотря на это, в последнее время произошло своего рода возрождение естественного права (хотя его представители в основном избегают использовать это выражение). Наиболее ярким представителем этого движения является Рональд Дворкин, который уже в 60–е годы начал свою, ставшую впоследствии знаменитой, атаку на правовой позитивизм Харта.

С тех пор число мыслителей, которые могут быть рассмотрены как представители естественно-правового учения, значительно выросло: к таковым принадлежат Нозик в Соединенных Штатах, Финнис в Англии и Нино в Аргентине. Все эти авторы занимаются правами и, в особенности, правами человека.

Нино начинает со ссылки на нормативную отнесенность понятия субъективного права (right): тезис о правах вообще и правах человека в особенности приравнивается к тезису о содержании норм, правил или принципов определенной нормативной системы. В этом Нино бесспорно прав.

⁸⁷ Hans Kelsen, «Naturrechtslehre und Rechtspositivismus», *Revista Juridica de Buenos Aires*, 1061–IV, 45; Alf Ross, «Validity and the Conflict between Legal Positivism and Natural Law», *ibidem*, 46–93, H.L.A. Hart (FN 2), и Norberto Bobbio, *El problema del positivismo jurídico*, Buenos Aires, 1965. – P.99.

Когда говорится о правах человека, речь идет о нормах или принципах моральной системы норм. Поэтому права человека, по меньшей мере, в их исходном смысле, являются моральными правами.

Данные позитивным правом порядком права человека являются моральными правами, которые признаются правом порядком, но их существование не зависит от этого признания.

Когда, согласно Нино⁸⁸, речь идет о моральной системе, мы ни в коем случае не имеем дела с позитивной моралью (то есть, с моралью, которая в определенном обществе, в данный отрезок времени действует де-факто), но с идеальной, или критической, моралью.

Под идеальной моралью Нино понимает систему принципов и ценностных суждений, которые имеют объективную значимость, т.е. действуют *semper et ubique*, независимо от их случайного фактического признания, и которые доступны человеческому разуму.

Из данной характеристики уже ясно следует, что такая моральная система, по сути, не может отличаться от системы естественного права, что Нино прямо и признает. Обоснование прав человека покоится тем самым на допущении объективно значимой и познаваемой моральной системы. Я не буду детально рассматривать те обширные основания, которые приводят Нино к этому допущению (хотя я не могу скрыть, что его аргументы меня не убеждают). Но Нино верит, что гипотеза объективной моральной системы была бы также приемлемой для правовых позитивистов, по меньшей мере, для «концептуального» в противоположность «идеологическому» позитивизму.

Для того чтобы иметь возможность проанализировать это утверждение Нино, мы в связи с этим должны уточнить различные понятия естественно-правового учения и правового позитивизма.

⁸⁸ Carlos S. Nino, *Etica y Derechos Humanos*, Buenos Aires 1984, 24. – P. 12.

Естественно-правовое учение может быть охарактеризовано посредством двух основных тезисов (которые также определяет Нино):

А) Первый тезис отстаивает существование естественного права, т.е. системы всеобщих действенных и познаваемых норм, которые задают критерии для справедливости социальных институтов.

Б) Второй тезис утверждает, что нормативная система, которая не соответствует естественному праву (т.е. пребывает в противоречии с ней), не может быть рассмотрена как система права.

Первый тезис является онтологическим; второй в связи с этим может быть рассмотрен как семантический, поскольку он ограничивает объем понятия права, и также служит определению значения слова «право».

Нино характеризует понятийный, или концептуальный, позитивизм как точку зрения, которая отвергает второй тезис, но не первый. Этот вид правового позитивизма сводится, подчеркивает Нино, к семантическому предложению: а именно слово «право» употребляется в более широком смысле, так что даже нормативные системы, противоречащие естественному праву как несправедливые, рассматриваются как правовые системы.

Не удивительно, что посредством данной дефиниции вся дискуссия между правовыми позитивистами и сторонниками естественного права обозначается Нино как тривиальная псевдодискуссия о значениях слов⁸⁹.

Однако целесообразность его дефиниции понятийного правового позитивизма ставится под вопрос посредством того, что основные философско-правовые позитивистские формулировки рассматриваются как несовместимые с естественно-правовыми, как, например, у Кельзена, Альфа Росса или Харта. Альф Росс рассматривает отрицание тезиса (А) как определяющий признак правового позитивизма. Напротив, понятийный правовой позитивизм, как он определяется Нино, вполне уживается с естественно-правовым учением. Нино

⁸⁹ C.S. Nino, «Dworkin and Legal Positivism», Mind 89 (1980). – P. 71.

считает, что отрицание тезиса (А) характеризует не правовой позитивизм, но этический скептицизм. Этические скептики, согласно Нино не верят в возможность познания универсально значимой и справедливой системы норм (будь это естественное право либо идеальная мораль), так как подобной системы норм либо вообще не имеется (онтологический скептицизм), либо она недоступна человеческому разуму (гносеологический скептицизм).

В этом смысле такой чуждый правовому позитивизму философ, как Г. Х. фон Вригт, определяет правовой позитивизм посредством следующих трех тезисов²:

- (1) Все право является позитивным (т.е. созданным людьми) правом;
- (2) Строгое различие между бытием и должным (т.е. дескриптивными и прескриптивными предложениями);
- (3) Анти–когнитивная точка зрения на норму, состоящая в том, что норма не может быть ни истинной, ни ложной.

Из этих трех тезисов следует, что для правового позитивиста не может быть дано никакой истинной нормы, поскольку нормы морали, как и все нормы, не могут быть ни истинными, ни ложными. Если рассматривать это как этический скептицизм, то он является необходимой (т.е. определяющей) характерной чертой правового позитивизма⁹⁰.

Действительно, мало смысла в том, чтобы спорить о значениях слов, и поэтому не является существенным, характеризовать ли правовой (понятийный) позитивизм, как у Нино, посредством семантических тезисов, либо рассматривать этический скептицизм как его определяющую характеристику. Интересный вопрос в связи с этим звучит так: чем являются права человека для этического скептика, или для правового позитивиста, который одновременно является этическим скептиком?

⁹⁰ Права человека//учебное пособие / Отв. ред. Е.А. Лукашева. 2-е изд-е, перераб- 2009. – С. 153.

Ясно, что если не имеется никаких абсолютных, объективно значимых, или истинных, моральных норм, не может быть также дано никаких абсолютных моральных прав человека. Означает ли это, что вообще не имеется никаких прав человека, и что они могут быть обоснованы лишь в позитивном праве? Вопрос не ясен, и тем самым однозначный ответ «да» или «нет» дан быть не может.

С одной стороны, ничто не мешает говорить о моральных правах человека, однако следует отметить, что эти моральные права не могут иметь претензий на абсолютную значимость. Они могут лишь означать требование или призыв к позитивному правопорядку, с точки зрения определенной (позитивной или критической) морали.

Отвечает ли позитивный правопорядок этим требованиям фактически – уже иной вопрос, на который можно ответить лишь касательно какого-либо конкретного правопорядка и определенной моральной системы.

Поэтому моральные права человека не являются данностями, но лишь притязаниями или требованиями. Только лишь посредством их позитивированию через законотворчество, или создание конституции, или посредством международного права, права человека становятся осязаемыми, и лишь тогда речь уже может идти о юридических, а не только моральных правах человека.

Эта точка зрения ни в коем случае не исключает критики позитивного правопорядка вследствие нарушения прав человека: отправной точкой для подобной критики является определенная (принятая критиком либо каким-то обществом) мораль; но она может также основываться на признанных международным правом или конституцией соответствующего государства правах человека⁹¹.

⁹¹ Комаров С.А. Теория государства и права. 2001. – С. 273.

Сегодня права человека получили правовую защиту международного уголовного суда (который создан международным Римским соглашением).

На это можно возразить, что с этой точки зрения права человека лишены твердой почвы. Это совершенно верно; но бесполезно постулировать твердую почву, когда фактически подобной не имеется; и даже опасно делать то, из-за чего возникает иллюзия, что права человека гарантированы, и далее можно о них не заботиться. Но в действительности они не обеспечены никакой абсолютной моралью; они являются весьма хрупкими и следует – если желать иметь права человека – заботиться о том, чтобы позитивный законодатель или творец конституции фактически институировал их. Это не только теоретически адекватно, но и политически важно, добиться понимания того, что права человека не являются данностями, защищенными естественным правом или абсолютной моралью, а представляют собой хрупкое и поэтому особенно ценное достижение человечества.

С древних времён взгляды на защиту прав человека считались основной мотивацией для борьбы с угнетением и несправедливостью, являясь одной из основных проблем, волновавших политиков и мыслителей⁹².

Деятельность человека в данной сфере была направлена на обеспечение хотя бы минимальных его прав. Известно, что Ахеменидский шах Куруш в 538 году до н. э. впервые объявил о необходимости защиты прав человека.

Существует множество международных правовых конвенций, где задача по защите прав человека возложена на государство как его непосредственная обязанность. Три звена инициатив в теории государства и права, связанных с правами человека, составляют политические, гражданские, экономические, общественные права и право на солидарность в качестве основных принципов.

⁹² Кристиан Тамушат. Права человека. Перевод Хусейна Шарифи Тераз Кухи, изд. Мизан, 1989, 1 выпуск. – С. 93.

В этом направлении государство не только не должно препятствовать обеспечению этих прав, но и проявлять инициативу в создании надлежащих условий для их обеспечения. Независимо от того, является ли государство членом международных структур или нет, оно обязано выполнять международные обязательства и требования.

На современном этапе государство, в отличие от прошлых времён, обязано активно способствовать сохранности основных прав и свобод человека.

Мировое сообщество основано на международных принципах сосуществования. Демократия открыто и напрямую принята единственной легитимной формой правления, и основу её развития составляет идея соблюдения прав человека. Всемирный банк, выдвинул доктрину «желаемого управления», а Программа Развития Организации Объединённых Наций также подготовив программу «безопасности человека», объявила, что человек, как личность, должен находиться во главе всех начинаний, причем на международном уровне.

Известно, что государственные системы основаны на взаимосвязи принципов лояльности (loyalty) и помощи. Осознав необходимость собственной охраны и защиты от агрессивной и вражеской среды, они вынуждены были создать государственные структуры. Эта тема является основным принципом философии государства (state philosophy)⁹³.

Идея современного государства обладает преимуществами на конкретной территории, оно не зависит ни от какой мировой управленческой системы, претендуя на создание встречной реакции (response). Поэтому, инициативы, связанные с правами человека неминуемо связаны с историей государства. С одной стороны, государство в непрекращающейся войне (never-ending)

⁹³ Хусейнгулу Рустамзад. Международное сообщество и международные обязательства. // «Право». Центр исследований международных правовых вопросов при Президенте Исламской Республики Иран, № 33, 1984. – С. 88.

принимается за соответствующую структуру, защищающую интересы своих граждан, и с другой стороны, оно само представляет самую большую опасность для жизни и благополучия своих членов⁹⁴.

Права человека обладают диалектической функцией в деле устранения напряжённости в данной сфере. Права человека предусматривают своей целью определённые эффективные меры в деле создания перемирия между государственной властью и противодействующих этой власти сил и факторов.

Ясно, что следовать правам человека на международном уровне невозможно без следования правам человека на национальном уровне. Права человека развивались и эволюционировали как сила, оппозиционная к государственной власти. Права человека, безусловно, должны быть, прежде всего, приняты на национальном уровне, в качестве основной дилеммы. Однако после первой мировой войны возникла необходимость определения роли государства в деле обеспечения каждому члену общества соблюдения ряда его прав и свобод и связанных с этим гарантий⁹⁵.

Различные религии, в соответствии своим мировоззренческим представлениям, создали философские школы, а правоведы, на основе социологических принципов, поведали о правах человека. Прежде всего, права человека охватывают нравственные ценности. Вместе с тем, с приходом на сцену таких философов, как Г. Гроций, Джон Локк, Монтескье, проблема прав человека приобрела политический и правовой оттенок.

В данной сфере существует целый ряд важных международных документов:

- Международная Правовая Декларация 1948 года (International /Bill of rights). Эта Декларация охватывает такие документы, как международный Билль

⁹⁴ On the slow emergence of human rights in the modern state see Wolfgang Reinhard, *Geschichte der staatsgewalt* (München, Beck, 1999). – С. 134.

⁹⁵ Несрин Масфа, Введение, «Третье поколение прав человека (солидарность)», Амир Сайид Векил и Пурьян Аскарри, 1983. – С. 92.

о правах от 1948 года (International /Bill of rights), международный Пакт по политическому и гражданскому праву от 1966 года (international covenant on civil and political rights - 1966), международный Пакт по экономическому, общественному и культурному праву 1966 года (international covenant on civil and political rights - 1966), а также Конвенцию о предупреждении преступления геноцида и наказании за него от 1948 года (the convention on the prevention and punishment of the crime of genocide - 1948).

- Декларация по защите национальных, этнических, религиозных меньшинств. 1992 (declaration on the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities).

- Американская конвенция по правам человека (The American convention on human rights-1969).

- Международная конвенция по устранению любого вида расовой дискриминации. 1965 (international convention on the elimination of all forms of racial discrimination adopted by G.A. Dec 1965).

- Конвенция по устранению всякого вида дискриминаций женщин. 1979 (convention on the Elimination of all forms of Discrimination against women).

- Декларация международной конференции в Тегеране по правам человека. 1968 (international conference on Human rights Tehran-1968). - Женевская Конвенция о положении беженцев. 1951 (convention relating to the status of Refugees-1951).

- Декларация по окружающей среде и развитию. Рио-1992 (Rio declaration on environment and development and Agenda-1992).

- Африканская Декларация по правам человека. Бангол. 1989 (AFCHPR).

Мусульманское право является одной из основных правовых семей современности.

Считается, что становление классического мусульманского права связано с развитием ислама и его основных источников. Как определяет Л.

Сюкияйнен⁹⁶, исламское правопонимание исходит из того, что право – не творение человека или государства, а выражение воли Аллаха. Привязка к шариату, религиозное обоснование обеспечивает мусульманскому праву авторитет у мусульман, которые воспринимают его как отражение божественного света и воплощение постулатов своей веры. Для мусульманского права, как и для других правовых систем, присуща взаимосвязь трех основных компонентов – норм права, правосознания и поведения. В мусульманском праве ведущая роль принадлежит правосознанию.

Одна из центральных идей мусульманской концепции права состоит в том, что любой поступок мусульманина должен оцениваться на основе установленных Аллахом разрешений и запретов, которые не могут быть нарушены ни властью, ни людьми в их действиях. Эти положения конкретизируются при разделении поступков человека на обязательные, разрешенные, судимые и запрещенные. Исходные начала мусульманской концепции права основаны на религиозно-этических идеях ислама. Мусульманское правосознание основано на том положении, что исламское право уделяет основное внимание внешнему поведению человека, а не его внутренним мотивам, в отличие от западноевропейской концепции права⁹⁷.

Тесное взаимодействие мусульманского права с религией определяет его особую идейную роль в обществе. Мироззренческой основой для мусульманского права является, прежде всего, исламское правосознание. Особенной частью мусульманского правосознания является положение о личном статусе мусульманина, который сформулирован благодаря религиозным традициям и деятельности юристов. Даже в тех странах, где положение

⁹⁶ Сюкияйнен Л.Р. Шариат и мусульманско-правовая культура / Отв. ред. Б.Н. Топорнин; 1997. – С 48

⁹⁷ Давид Рене, Жоффре-Спинози Камилла. Основные правовые системы современности / В.А. Туманов (пер. с фр.). –2003. – С 399

исламского права сужены, нормы по регулированию личного статуса очень важны.

В Конституции Исламской Республики Иран 1979 года гарантируется широкий круг прав человека и основных свобод. Вместе с тем на практике имеется целый ряд серьезных препятствий для полной защиты прав человека и независимого функционирования различных институтов государства.

Конституция Ирана включает в себя всеобъемлющую главу, посвященную правам народа, охватывающую гражданские и политические права, а также экономические, социальные и культурные права: недискриминация (статья 19), равенство перед законом (статья 20), права женщин (статья 21), право на человеческое достоинство (статья 22), свобода убеждений (статья 23), свобода печати (статья 24), тайна переписки (статья 25), свобода ассоциаций (статья 26), свобода собраний (статья 27), право на труд (статья 28), права на социальные пособия (статья 29), право на образование (статья 30), право на жилище (статья 31), произвольный арест (статья 32), право на жительство (статья 33), право на обращение в суд (статья 34), право на юридическую помощь (статья 35), вынесение приговора в соответствии с законом (статья 36), презумпция невиновности (статья 37), запрещение пыток (статья 38), права арестованных лиц (статья 39), ограничение прав исходя из общественных интересов (статья 40), право на гражданство (статья 41) и натурализация (статья 42).

В интересах судебного обеспечения осуществления основополагающих прав, закрепленных в Конституции, правительство разработало дополняющее законодательство о «правах граждан», нацеленное на то, чтобы дать судам новый инструмент обеспечения исполнения. Этот закон был принят

парламентом и утвержден Наблюдательным советом 4 мая 2005 года. 22 мая 2008 года он был опубликован в «Официальной газете» и вступил в силу⁹⁸.

Уголовный кодекс и Уголовно-процессуальный кодекс предусматривают различные процессуальные гарантии, цель которых – обеспечить права на должную правовую процедуру и справедливое судебное разбирательство. К примеру, в статье 190 Уголовно-процессуального кодекса требуется, чтобы адвокатам предоставлялся полный доступ к документам обвинения и время для ознакомления с ними. Вместе с тем, некоторые положения не достигают уровня международных стандартов в области прав человека. Например, статья 33 Уголовно-процессуального кодекса позволяет содержать подозреваемого под стражей без предъявления обвинения в течение периода в один месяц, который впоследствии может быть продлен.

Исламская Республика Иран пока еще не ратифицировала Конвенцию о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин. Согласно докладу Программы развития Организации Объединенных Наций о развитии человеческого потенциала за 2007/08 год, Исламская Республика Иран занимает четвертое место по показателю развития с учетом гендерных аспектов среди 177 обследованных стран и 87-е место по величине показателя степени реализации прав женщин. Гендерные различия по географическим регионам в стране сохраняются. К примеру, по данным Организации по управлению и планированию Исламской Республики Иран, в некоторых провинциях, таких, как Систан и Белуджистан, Хормозган и Зенджан, показатель развития с учетом гендерных аспектов заметно ниже среднего по стране⁹⁹.

Как сообщается, в период с 1990 года, являющегося исходным годом для сформулированных в Декларации тысячелетия целей, Исламская Республика

⁹⁸ Манучихри А. Политическая система Ирана, 2007. – С. 44.

⁹⁹ Report of the Special Rapporteur on the situation of human rights in the Islamic Republic of Iran // Human Rights Council. Nineteenth session. Agenda item 4. 6 March 2012. – С. 10.

Иран достигла значительных успехов в сферах женского образования и здравоохранения. Весьма вероятно, что ей удастся достигнуть показателей цели 2 (всеобщее начальное образование), цели 4 (снижение детской смертности) и цели 5 (улучшение материнского здоровья). К примеру, показатель соотношения женщин и мужчин в сфере грамотности в возрастной группе от 15 до 24 лет возрос с 87,9 процента до 98,6 процента. Показатель численности девочек и девушек, поступающих в начальные, средние и высшие учебные заведения, заметно увеличился: с 79,2 процента до 94,3 процента, при этом на долю студенток приходится 64 процента от общего числа студентов колледжей. Почти всеобщим стал доступ к медицинскому обслуживанию, включая репродуктивное здоровье. Как отмечалось выше, резко снизились показатели материнской и младенческой смертности.

Несмотря на все эти позитивные достижения, Исламская Республика Иран сталкивается с целым рядом проблем, касающихся справедливости для женщин и равенства и расширения прав и возможностей женщин. В уголовном и гражданском законодательствах содержатся дискриминационные положения, которые нуждаются в срочном изменении. 30 ноября 2007 года Специальный докладчик по вопросу о насилии в отношении женщин, его причинах и последствиях выразила свою озабоченность положениями законопроекта о защите семьи (№ 36780/68357 от 22 июля 2007 года), в котором предположительно наносится ущерб правам, которыми в настоящее время пользуются женщины в семье.

В частности, по положениям этого законопроекта, женщинам было бы труднее получить развод, поскольку им потребовалось бы доказывать невозможность примирения через центры семейных консультаций, в состав

сотрудников которых входят эксперты по семейным вопросам, семейному законодательству и исламскому праву¹⁰⁰.

В последнее время предпринимались более обнадеживающие шаги по устранению дискриминационных законов. По иранскому закону положения о компенсации (диях, или «кровные» деньги) при несчастных случаях и гибели людей предусматривают за жизнь мужчин (и утрату конечностей) вдвое большую плату, нежели та, которая полагается женщинам. Это положение недавно было рассмотрено парламентом, и было предложено законодательство, признающее равенство женщин в таких случаях. Кроме того, парламент рассмотрел закон о наследовании замужними женщинами. По закону жена после кончины мужа имеет право на «долю жены», которая исключает недвижимость, а земля прямо переходит в собственность детей или родителей мужа. Помимо этого, дети мужского пола имеют право на двойную долю наследства по сравнению с детьми женского пола. Парламентарии-женщины выступили с инициативой принятия нового закона для устранения этого неравенства, хотя этот закон встретил сопротивление со стороны многих богословов. Хотя оба эти закона еще предстоит принять, подобные законодательные инициативы представляют собой позитивные шаги, особенно учитывая сопровождающие их публичные дискуссии и дискурс, посвященные правам женщин.

Власти Ирана также указывают на законодательные изменения, которые предусматривают возможность развода по просьбе женщины и право матерей на то, чтобы детей оставляли им на попечение.

Национальная политика Ирана направлена на обеспечение социально справедливых результатов национального развития, а именно пятилетних планов социально-экономического развития Ирана (впервые введен в 1989 году)

¹⁰⁰ Дунаева Е.В. Доклад к 30-летию исламской революции в Исламской Республике Иран : Портфель министра в руках иранской женщины. - 2009. – С.51.

и «Дорожной карты» 2025» - документа, в котором излагается долгосрочная концепция развития Ирана. Имеющиеся статистические данные подтверждают, что эта политика, направленная на интересы бедных слоев населения, осуществлялась достаточно успешно, несмотря на обременительные войны с Ираком, весьма ограниченную помощь, полученную в целях развития страны, и международное эмбарго¹⁰¹.

Последние успехи в борьбе с бедностью привели к новым вызовам, характерным для стран со средним уровнем доходов. В настоящее время ключевой социальной проблемой, связанной с детской бедностью в Иране, является социальное неравенство. Имеющиеся данные позволяют предположить, что, несмотря на успех по сокращению масштабов социальной бедности в целом, в Иране не претерпело существенных изменений в последние годы неравенство в доходах, равно как и не произошло значительного сокращения социального неравенства.

Одним из аспектов подходов ислама к бедности, который является весьма актуальным в контексте политики детской бедности, является восприятие детства. В исламской традиции положение ребенка является в семье центральным – к ребенку относятся, прежде всего, как к члену семьи. В течение столетий многие конкретные правила семейной жизни и отношения между членами семьи были установлены в священных скриптах и исламской юриспруденции. Исламский шариат содержит много предписаний для родителей по вопросам ухода за детьми, особенно детьми младшего возраста. Эти и другие соответствующие предписания для взрослых о том, каким образом обращаться с детьми, исходят из наилучших интересов ребенка. В свете доминирующей роли семьи в исламских нормах и этики позиция ребенка как

¹⁰¹ Детская бедность и ислам – в перспективе прав ребенка, прежде всего в отношении Ирана, 1 апреля 2008, доступ по следующему адресу: <http://www.refworld.org.ru/docid/53d627364.html> [дата доступа 18 августа 2015]

субъекта права вызывает озабоченность у некоторых исламских мыслителей и лидеров, поскольку они опасаются, что права ребенка могут подорвать авторитет родителей и ослабляют семью. Пакт о правах ребенка в исламе, например, устанавливает в качестве своей первой цели не связанную с детьми цель, а «заботу о семье, укреплении ее потенциала, предоставлении ей необходимой поддержки в целях предотвращения ухудшения экономических, социальных или медико-санитарных условий, а также оказание поддержки мужу и жене в целях обеспечения выполнения ими своей роли по воспитанию детей в физическом, психологическом и поведенческом смыслах»¹⁰².

Возможно, благодаря центральному месту семьи, в исламском мире существует тенденция сосредоточения программ бедности на домохозяйствах, а прямые ссылки на детей в конкретных программах развития национальной политики в Иране крайне редки. Ограниченная видимость детей в национальных планах развития Ирана предоставляет возможности для дальнейших дискуссий в отношении ориентации политики по обеспечению социальной справедливости в более явной форме на права и потребности детей. Аналогичный вопрос о том, адекватно ли пользуются дети общими и целевыми субсидиями или крупномасштабными программами борьбы с бедностью, не был в достаточной степени затронут в национальных дискуссиях.

Сравнение между исламскими взглядами в отношении бедности и подходами, основанными на правах человека, показывает, что они имеют аналогичную отправную точку: человеческое достоинство. Таким образом, для обеих перспектив характерен весомый этический импульс, будь то характерное для подхода, основанного на правах человека, обращение к правам ребенка на выживание и развитие, участие и недискриминацию или предусмотренный

¹⁰² Детская бедность и ислам – в перспективе прав ребенка, прежде всего в отношении Ирана, 1 апреля 2008, доступ по следующему адресу: <http://www.refworld.org.ru/docid/53d627364.html> [дата доступа 18 августа 2015]

нормами ислама акцент на принцип социальной справедливости, расширение возможностей и заботу о слабых и бедных.

2. Влияние ислама на урегулирование проблем образования в Иране

Известно, что система образования является решающим фактором в формировании человеческой личности. Требования к образованию соответствуют требованиям времени, в том числе уровню развития культуры¹⁰³.

Иране около 20,5% жителей старше шести лет – неграмотные, а это насчитывает около 9900000 человек, не умеющих даже читать. И все, несмотря на то, что образование там бесплатное, начиная от школ и заканчивая высшими учебными заведениями. В стране учатся около 18900000 человек, что означает что, существует 556000 классов. В среднем в них насчитывается 20 человек. Рост населения в Иране в два раза ниже темпов роста грамотности.

В Иране одиннадцатилетнее образование является обязательным. Оно состоит из начальной школы, в которой учатся пять лет. После этого у детей наступает «период руководства», в котором они будут 3 года. Затем их переводят в среднюю школу, где они учатся столько же. После этого для детей, которые хотят поступить в вуз и получить высшее образование, наступает «прединститутский период». Он длится один год.

Девочки и мальчики учатся отдельно, отличие в их обучении появляется, когда им становится 14 лет. Как и раньше, им продолжают преподавать науки. Но кроме этого, девочкам начинают прививать навыки, которые им пригодятся в дальнейшей жизни. С раннего возраста детям прививают знания религии, это психологически готовит девочек, к тому, что им нужно носить мусульманскую одежду, они понимают, что это естественно и удобно. В иранских учебных

¹⁰³ Амири М.А. Роль образования в модернизации Ирана // Таълим ватарбия, 1368 (1989). №2.- С.105-111.

заведениях дети должны носить школьную форму. В 12 лет девочкам обязательно одевают хиджаб. В начальных классах школьная форма девушек похожа на хиджаб. Так они приспосабливаются к тому, как должны выглядеть в мусульманском обществе. Ношение хиджаба девушками, усваивается как учебное предписание¹⁰⁴.

Интересным фактом является то, что с недавнего времени, впервые за всю историю ИРИ, в школах начали учить основам полового воспитания. Ранее этот предмет был запрещен. Теперь на уроках дети могут задать все волнующие их вопросы на эту тему.

Традиция университетского образования в Иране появилась с ранних лет ислама. К XX веку система высшего образования устарела, и была изменена по французскому образцу. После революции 1979 года было закрыто 16 университетов, они постепенно переоткрывались в промежуток между 1982 и 1983 годами под надзором исламского правительства. Преподаватели-марксисты, либералы и последователи прочих «империалистических» идеологий были уволены. В 1997 году все учреждения высшего образования в совокупности обучали 579 070 студентов и имели в штате 40 477 преподавателей.

Программа обучения утверждается национальным собранием, поэтому качество обучения разнится только за счёт персонала и студентов. Тем не менее, существует три примечательных университета:

Тегеранский университет, основанный в 1934 году. Это старейший современный университет страны, самый большой, в нём десять факультетов, включая факультет исламской теологии. Здесь появились несколько социальных и политических движений.

¹⁰⁴ Вададхир А. Социальные аспекты развития образования // Маджаллаи анджумане джамиаиноси, 1379 (2000), №3. – С.11-14.

Университет Тарбиат Модарес, также расположенный в Тегеране, является единственным учреждением, где учатся только аспиранты, магистры и постдоки. Также это единственный университет, подчиняющийся министерству науки, в котором есть медицинский институт. Остальные медицинские образовательные учреждения курирует министерство здравоохранения Ирана, и, например, Тегеранский университет медицинских наук отделён от Тегеранского университета.

Отметим, что с расширением сети вузов на рынок рабочей силы все больше поступает молодых специалистов. Требуются высококвалифицированные специалисты, именно таких ждет общество; условия развития высоких технологий и усиление конкуренции требуют улучшения качества и эффективности выпускаемых специалистов¹⁰⁵.

Внутривузовская подготовка предполагает системный подход, при котором оценка результатов работы и мнение клиента, т.е. работодателя для молодого специалиста является основным критерием. Системность предполагает слаженную работу всех структурных элементов.

Вместе с тем подчеркнем, что подготовка специалистов и обеспечение их работой являются нерешенной проблемой. Значительная часть специалистов не обеспечена работой по окончании вуза. Именно поэтому вузовское руководство и система образования в целом должны иметь в виду ряд проблем для решения, в том числе:

- подготовка специалистов должна вестись в соответствии с потребностями в них общества;
- необходимо поднять уровень подготовки специалистов;
- необходимо здесь учитывать особенности национальной культуры и уровень самосознания;

¹⁰⁵ Амириян Сохраб. Роль университетов в развитии предпринимательства страны и имеющиеся здесь препятствия. // Науки управления Ирана. Электронный журнал, 065.– С. 77.

- нужно наладить связь между теоретической и практической формами подготовки, т.е. с производством;
- необходимо реализовывать проекты по максимальному учету наличных производительных сил и проектами по организации занятости населения;
- необходимо поднять уровень научных разработок по подготовке предпринимателей¹⁰⁶.

В Иранской Исламской Республике в рамках Третьей программы Развития был выдвинут Проект «Развитие предпринимательства через университеты». Выполнение данного проекта было возложено на Министерство Науки и Исследований, а также на Государственный Комитет по Управлению и Планированию; проект был реализован в 12 вузах страны. С 2000 года реализация его была возложена на Государственный Комитет по контролю за образованием. Основными причинами обращения к вышеуказанному проекту были следующие:

Известно, что многие университеты мира играют авангардную роль в подготовке кадров и развитии науки. Университеты в Иране были созданы в основном с целью подготовки кадров государственных служащих. Эта задача была выполнена и продолжается в целях возобновления каждого последующего поколения госслужащих. Что же касается частного сектора, то он еще не готов принять специалистов-выпускников вузов.

Подготовка предпринимателей как раз и связана с решением этой проблемы, а также с уменьшением уровня безработицы, улучшением качественного состава предпринимателей, повышением их творческого потенциала, обеспечения участия в разработке новых технологий и проч. Проект, принятый на государственном уровне, как раз и направлен на решение этих и многих других задач, связанных с повышением уровня деятельности

¹⁰⁶ Гайдари Ахмед. Университет, вузы и предпринимательство. // «Низам мухандиси», № 6, 2004. – С. 76.

предпринимателей, их престижа в обществе, формирования нового социального статуса. Перед вузами в этом смысле ставятся задачи по улучшению качества подготовки управленческих кадров, помимо этого, при подготовке специалистов любого направления учитывать и формирование у них качеств и умений предпринимателя, включая эти проблемы особым пунктом в учебные программы¹⁰⁷.

За последние годы в Иране в этом направлении ведется интенсивная работа, определенная часть усилий направлена и на развитие научной базы по предпринимательству.

Особую роль здесь играют факультеты управления, где одним из условий подготовки является налаживание связи с производством через организацию практики.

Задачей вузов является подготовка специалистов по новым специальностям, в связи с потребностями общества. Необходимо, по образцу развитых стран, проводить целенаправленную работу по формированию духа бизнеса, предпринимательства еще с раннего детства, со школьной скамьи.

¹⁰⁷ Сафи А. Модернизация системы образования Ирана и перспективы ее развития // Наварие амузиши, 1-385 (2006), № 3.-С.49-54.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведя исследование влияния исламского фактора на историю и культуру Ирана XX-XXI вв. удалось прийти к следующим выводам.

1. Проблемы соотношения религии и политики в учении ислама и практике мусульманских стран в той или иной степени затрагиваются в различных богословских, религиоведческих и политологических работах российских, европейских и мусульманских исследователей. Во многих случаях авторы исходят из утверждений о слитности в исламе духовного и светского, религии и политики, хотя более внимательный анализ показывает, что соотношение религии и политики в учении практике ислама меняется в зависимости от исторических и социальных условий.

Расширение границ Калифата, усложнение общественных отношений, социальная дифференциация, формирование этноконфессиональных интересов требовали от политики оперативных действий в целях сохранения целостности общества. Религия, в силу закономерно присущей ей верности однажды установленным канонам, не поспевает за политикой. В этом состоит одна из причин возникновения противоречий между двумя этими социальными институтами. В наши дни одновременное действие и других факторов современности (серьезные изменения социально-экономических структур, политическая модернизация, глобализация) приводит к усилению тенденции разделения религии и политики в странах Исламского мира.

2. В конце XX-начале XXI века чрезвычайно актуальным стало изучение политических систем исламских обществ. Особенно большой интерес среди исследователей вызывает специфика исламского правления, которое противопоставляется политической, экономической и культурной модели Запада. Реисламизации Ирана, основанная революцией 1978-1979 годов, убедительно свидетельствует об определяющей роли ислама в сохранении

независимости и цивилизационной идентичности иранцев и одновременно предостерегает от опасности бездумного подражания западной модели развития.

Идеи возрождения политической роли ислама, исламского образа правления в 60-70-х годах прошлого столетия разрабатывали аятоллы Хомейни, Моттахари, известные писатели и общественные деятели. В своих трудах и выступлениях они уделяли большое внимание общим проблемам исламской культуры, распространению исламской государственности не только в Иране но и в регионе. Но прежде всего они обосновывали идею необходимости и легитимности исламского правления в Иране как шиитской стране.

Согласно принципам шиизма, право осуществлять духовную и государственную власть в умме имеют 12 имамов. Шииты отрицают законность права на имамат суннитских халифов. Согласно их учению, последний, 12-й имам Махди, исчез в 887 году, но существует тайно и появится в самое тяжелое время, чтобы установить справедливый общественный строй. В силу принципа махдизма, которого неуклонно придерживается шиитское духовенство, его отношения с верховной властью всегда были сложными и строились на компромиссной основе. Такой компромисс оказался исчерпанным в конце 1970-х годов. Исламская революция победила в стране, которая по темпам экономического развития в то время была на одном из первых мест в мире. Однако население не смогло не только адаптироваться к стремительным социально-экономическим изменениям жесткой авторитарной модернизации, а более всего – к вестернизации, к активному распространению массовой западной культуры.

Революция изменила в Иране его государственный строй, внесла значительные коррективы в быт, культуру, экономику. Падение монархии Пехлеви поставило Иран перед выбором нового государственного строя. Его принципами стали идейно-политические принципы исламизма Хомейни:

руководство богослова-законодателя, заместителя или представителя «тайного» шиитского имама, который позволяет создать исламское государство в современном мире даже при отсутствии преемника Пророка; дихотомическое видение мира, распределенного на угнетателей и угнетенных (интересы последних, причем не только мусульман, защищает исламская революция); националистический по сути, призыв борьбы против сил Запада и Востока (сверхдержав), которые стремятся к господству над «третьим миром».

3. После победы революции и провозглашения Исламской республики духовенство получило легитимную возможность установить теократический режим во главе с Хомейни. В декабре 1979 года была принята Конституция, стержнем которой был провозглашен ислам. основополагающей статье Конституции является ст.4, которая провозглашает, что «все гражданские, уголовные, финансовые, экономические, административные, культурные, военные, политические и другие законы и установки должны базироваться на исламских нормах».

Реализуя закрепленные в Конституции нововведения исламского типа, руководство Ирана осуществило огромную работу, которая дала очевидные результаты. Был создан новый государственный аппарат, в котором главное место принадлежит представителям высшего шиитского духовенства. Главой государства - носителем религиозной и светской власти является рахбар (руководитель), как воплощение принципа правления эрудированного богослова (ст.5 Конституции) . Он, согласно ст.110 Конституции, определяет генеральную линию в политике страны и осуществляет контроль за ее проведением. Полномочия рахбара конституционно обеспечивают ему возможность мощного воздействия на все аспекты государственной политики. Конституция закрепила доминирование в первые годы после революции радикальных взглядов, что в мировой литературе получили определение «исламский фундаментализм». На практике это привело к развитию

централизованной политической и экономической системы, жесткой регламентации социальной, культурной, политической и экономической жизни общества. Происходило становление новой политической и государственной структуры, в которой сочетались светские и религиозные элементы.

4. Исламский характер Иранской республики также обусловлен другими структурами власти. Кроме меджлиса, как законодательного органа, Конституция предусмотрела создание еще одного законодательного органа – Наблюдательного Совета. Именно этот орган должен проверять все законы, принимаемые меджлисом, контролируя их соответствие нормам ислама и Конституции. Одним из высших органов власти стал Совет экспертов, созданный еще в 1979 году для разработки Конституции, а потом конституционно введен в структуру власти как орган, главной обязанностью которого является выборы рахбара. В его состав входят авторитетные представители шиитского духовенства.

4. Согласно Конституции предусматривается и институт президентства. Президент – главное после рахбара высшее должностное лицо в государстве. Он возглавляет исполнительную власть в стране, на него возложены представительские и протокольные функции главы государства. Таким образом, функции главы государства распределены между рахбаром и президентом с перевесом прав в пользу рахбара.

Итак, в процессе исламизации страны республиканские выборные органы власти — президент и парламент – получили «теократических двойников», формирование которых происходит без участия избирателей. Это дает основания утверждать о дуалистичности современной политической системы Ирана, которая проявляется не только в соотношении элементов религиозного и светского характера власти, но и в сочетании элементов авторитарного и демократического ее характера. Главным признаком власти, что придает ей и авторитарный и демократический характеры, безусловно, следует считать

пребывания главой государства религиозного деятеля, наделенного очень широкими полномочиями.

5. Специфика исламской теократической власти оказывает существенное влияние на характер политической деятельности в Иране. Так, в стране на легальной основе действуют только партии с исламской идеологией и группировки шиитского духовенства, которые разделяют принципы Конституции.

Итак, исламская ирано-шиитская модель - это реальность, которую можно рассматривать в контексте альтернатив исторического развития, хотя она пока и не получила широкого распространения в качестве основы общественного и государственного строя мусульманских стран. По мнению многих исследователей, исламская революция в Иране продолжается. Современный иранский режим, рожденный исламской революцией, постоянно эволюционирует. Эволюция заключается в расширении или сужении рамок дозволенного в огромном пространстве исламских ограничений (политических, экономических, социальных). Но развивается эта революция по спирали. Такое движение исламской революции объясняется стремлением элиты сохранить жизнеспособность режима и не допустить прямолинейного, поступательного и растущего вектора ее эволюции, что привело бы к удалению от источников, ослаблению революционных принципов и в итоге – к трансформации режима с неизбежным завершением исламской революции в Иране.

6. В свете вышесказанного, можно с достаточной долей уверенности предположить, что в ближайшее десятилетие представителям и западной, и восточнохристианской, и индийской, дальневосточных цивилизаций предстоит строить свои отношения с вновь укрепляющей свое влияние в мире исламской суперсистемой-цивилизацией. При этом следует отметить, что рассмотренные выше события вполне вписываются в современный процесс глобализации.

Необходимость «диалога религий» еще более возрастает в период глобализации. То есть тогда, когда суперсистемы, в свою очередь, начинают интегрироваться в некую глобальную мегасистему планетарного масштаба.

Таким образом, религиозный фактор влияет на внешнюю и внутреннюю политику (в том числе и культурную) Ирана как на концептуальном уровне обеспечения идеологического лидерства в регионе и исламском мире, так и в практической плоскости его реализации.

Если конфессиональные противоречия являются основой соперничества с другими странами региона – это в большинстве случаев религиозная мотивированность становится эффективным инструментом осуществления собственной политики далеко за пределами государственных границ. Объяснить это можно только определенными принципами «real politique», так и принципами существования уммы, которыми признается единство и взаимодополняемость религии и политики.

Мерилом влияния религии на внешнюю политику можно считать международно-политическую ситуацию, характер задач государства на мировой арене, а также глубину духовных убеждений того или иного правителя. По сути, идеалистические цели на практике достигаются исключительно прагматическими средствами, обеспечивающими Ирану получения рычагов влияния за рубежом как в исламском, так и на западном или постсоветском пространстве.

За тридцать лет, прошедших после иранской революции, исламский радикализм часто мешал назревшим социально-экономическим и религиозно-идеологическим преобразованиям. «Исламская республика» в современной иранской трактовке нуждается в реформах, а иранский народ готов к переменам, в то время как властно-клерикальная верхушка видит в реформах непосредственную угрозу существующему режиму.

Сочетание таких несовместимых, казалось бы, вещей как характерный для иранского общества исламский традиционализм с демократическими ценностями оказывается для нового поколения иранцев тем фундаментом, на котором появится мощное как в политико-правовом, так и в духовно-нравственном измерении Иранского государства.

На данный момент в Иране руководство страны пытается ускорить процесс модернизации путем повышения качества образования и уровня науки. В связи с этим, с одной стороны, нельзя исключать вероятность «прорыва» в поиске альтернативных технологий или разработки собственных технологий, особенно в условиях общемирового информационного пространства.

В конце XIX в. начался процесс модернизации традиционной системы обучения. Однако, традиционные мусульманские образовательные институты существуют и сегодня, хотя и в модифицированном виде. Параллельно также функционируют учебные заведения европейского типа.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

І. Источники

1. Конституция Исламской Республики Иран // Весна свободы. — М.: Пресс-отдел посольства ИРИ, 1994.-74 с.
2. Конвенция о предупреждении преступления геноцида и наказании за него, 09.12.1948 // Права человека: Сборник международных договоров. — Нью-Йорк, 1989.- С.27-35.
3. Конвенция о защите прав человека и основных свобод, 04.11.1950 // Собрание законодательства РФ. 08.01.2001, № 2, ст. 163.
4. Международный пакт о гражданских и политических правах, 16.12.1966 // Права человека: Сборник международных договоров. Нью-Йорк, 1989. - С.12-17.
5. Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах, 16.12.1966 // Права человека: Сборник международных договоров. Нью-Йорк, 1989.- С.21-27.
6. Резолюция СБ ООН № 598 «Ситуация в отношениях между Ираком и Ираном» от 20 июля 1987 г. / [S/RES/598 (1987)]. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/524/96/IMG/NR052496.pdf>
7. Резолюция СБ ООН № 540 598 «Ситуация в отношениях между Ираком и Ираном» от 31 октября 1983 г. [S/RES/540 (1983)]. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/454/32/IMG/NR045432.pdf>
8. Изречения, афоризмы и наставления великого вождя исламской революции Его светлости имама Хомейни (да упокоит Аллах его душу).

Тегеран: Изд-во произведений Его светлости имама Хомейни. Международный отдел, 1995. – 156 с.

9. Имам Хомейни. Путь к свободе. Серия «Вожди народов XX век». – М.: Палея-Мишин, 1999. – 420 с.

10. Имам Хомейни. Религиозное и политическое завещание. – М.: Палея, 1999. – 103 с.

11. Имам Хомейни и духовное возрождение (тезисы докладов). Материалы Международного конгресса. М.: ИСАА при МГУ, 2000. – 106 с.

12. Жуков Д. А. Небо над Ираном ясное. Очерк политической биографии имама Хомейни. – М.: Восток, 1999. – 223 с.

13. Коран. Перевод смыслов и комментарии / перевод с арабского и комментарии Кулиев Э. Р. М.: Умма, 2005. – 800 с.

14. Сура Пророки. Перевод Э.Р.Кулиева. – М.: Палея, 1999. – 107 с.

15. Хамид Ансари. Имам Хомейни. Политическая борьба от рождения до кончины. М.: Палея, 1999. – 301 с.

II. Исследования

16. Аббас Манучихри. Политическая система Ирана. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2007. – 299 с.

17. Алиев С.М. История Ирана. XX век. – М.: ИВ РАН – Крафт+, 2004. – 329 с.

18. Андреева О.В., Юртаев В.И. Религиозный фактор в контексте глобального развития человечества. // Глобализация и мультикультурализм. М.: РУДН, 2004. – 327 с.

19. Ахмедов В.М. Социально-политические процессы в арабских странах Ближнего Востока. М.: Крафт+, 2007. – 421 с.

20. Бартольд В.В. Сочинения в 9 т. – Т. 6. Работы по истории ислама и Арабского халифата. – М.:Наука, 1966. – С. 303.
21. Вартаньян Э.Г. Эволюция исламского правления в Иране (конец XX – начало XXI в.) // Краснодар. – 2006. – №3. – С.10–14.
22. Васильев Л.С. Ислам как религиозная доктрина // Азия и Африка сегодня. – 1977. – N 7. – С. 87.
23. Володин А.Г. Новые региональные лидеры: параметры геополитического влияния. // Север Юг - Россия 2008: Ежегодник / Отв. ред. В.В. Сумский, В.Г. Хорос. – М.: ИМЭМО РАН, 2009. – С. 26-29.
24. Гараджа В.И. Социология религии / В.И. Гараджа – М. : Аспект Пресс, 1996. – 239 с.
25. Головистикова А.Н., Грудцына Л.Ю. Права и свободы человека. Трактровка свободы как важнейшего принципа права / А.Н. Головистикова, Л.Ю. Грудцына // Адвокат. – 2006. – № 7. – С. 26–31.
26. Давид Рене, Жоффре-Спинози Камилла. Основные правовые системы современности /Пер. с фр. В.А. Туманова. – М.: Международные отношения, 2003. – 399 с.
27. Детская бедность и ислам – в перспективе прав ребенка, прежде всего в отношении Ирана, 1 апреля 2008. - URL: <http://www.refworld.org.ru/docid/53d627364.html> [дата доступа 18 августа 2015]
28. Долгов Б.В. Исламизм в контексте межцивилизационного взаимодействия // Восток. – № 4. – 2007. – С.87.
29. Дорошенко Е.А. Шиитское духовенство в двух революциях: 1905–1911 и 1978–1979 гг. М.:Восток, 1998. – 423 с.
30. Дорошенко Е.А. Эволюция исламских концепций в официальной идеологии Ирана (1963-1983). // Ислам и проблемы национализма в странах Ближнего и Среднего Востока / Отв. ред. Ю.В. Ганковский. - М.: Наука, 1986. – 238 с.

31. Дружиловский С.Б. Исламская модель развития как альтернатива вестернизации восточного общества (вопросы теории и практики) // Мусульманские страны у границ СНГ. – 2002. – №7. – С. 105–106.
32. Дунаева Е.В. Доклад к 30-летию исламской революции в Исламской Республике Иран: Портфель министра в руках иранской женщины. – М.:Палея, 2009. – 57 с.
33. Дунаева Е.В. Политическое завещание имама Хомейни: вызовы и угрозы исламскому режиму. – «30 лет Исламской республике Иран: основные итоги и перспективы развития. М.:Наука, 1999.– 75 с.
34. Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – М.: Восток, 2003. – 456 с.
35. Зеленков М.Ю. Мировые религии: история и современность: учеб. пособие / М.Ю. Зеленков. — М.: Юридический институт МИИТ, 2003. – С.2–6.
36. Игнатенко А.А. Молчащий Аллах и словоохотливые люди. / А. Игнатенко // Восхваление. Исааку Моисеевичу Фильштинскому посвящается... – М.: Ключ-С, 2008. – 367 с.
37. Имаков Т.З., Семедов С.А. Хомейнизм — идеология политического ислама // Государство, религия, церковь в России и за рубежом, 2010. - № 4. – С. 170.
38. Иран: Ислам и власть. / Отв. ред. Н.М. Мамедова, Мехди Санаи. М.: Институт востоковедения РАН, Издательство «Крафт+», 2001. – 280 с.
39. Комаров С.А. Теория государства и права. М.:Восток, 2001. – 556 с.
40. Кристиан Тамушат. Права человека. Перевод Хусейна Шарифи Тераз Кухи, изд. Мизан, 1989, 1 выпуск. – 267 с.
41. Кудрявцев А.Н. Влияние внешнего фактора на внутривнутриполитические процессы современного Ирана // Каспийский регион: политика, экономика, культура. – 2009. – № 4. – С.49-58.

42. Кудрявцев А.Н. Иранская политическая элита через призму доктрин диалога культур и столкновения цивилизаций // Вопросы элитологии. – Т.6. – 2009. – №9. – С.141-148.
43. Кудрявцев А.Н. Концепции и реальные воплощения теократии и теодемократии (на примере Ирана) // «Социально-гуманитарные знания». – №7. – 2010. – С. 93-97.
44. Максаковский В. П. Географическая картина мира : в 2 кн. М.: Дрофа. – 2008. Кн. 1. – 495 с.; 2009. – Кн. 2. – 480 с.
45. Малашенко А.В. Исламская альтернатива и исламистский проект. М.: Весь мир, – 2006. – 222 с.
46. Мамедова Н. М. Особенности и перспективы трансформации исламской государственности в Иране // Ислам на современном Востоке. Регион стран Ближнего и Среднего Востока, Южной и Центральной Азии / отв. ред. В. Я. Белокреницкий и А. З. Егорин. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2004. – С. 98.
47. Мамедова Н.М. Иран в XX веке. Роль государства в экономическом развитии. / Ин-т изуч. Изр. и Бл. Востока. М.:Дрофа, 1997. – 144 с.
48. Манучихри А. Политическая система Ирана. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2007. – 44 с.
49. Мирзахмедов А. Феномен ислама // Социологические исследования. – 2003. – № 3. – С. 93–96.
50. Мусульманские страны. Религия и политика / Отв. ред. А.В. Малашенко, Й. Музикарж. - М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 2011. – 183 с.
51. Наумкин В.В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов // Восток. М., 2006, № 1; Ланда Р.Г. Международный форум востоковедов и африканистов в Санкт-Петербурге // Восток. М., 2006, № 4;

Долгов Б.В. Исламизм в контексте конфликта цивилизаций // Конфликты на стыках цивилизаций в начале XXI века. М., 2007.

52. Педагогический энциклопедический словарь / Гл. ред. Б.М.Бим-Бад; Редкол.: М.М.Безруких, В.А.Болотов, Л.С.Глебова и др. – М.:Восток, 2003. – 453 с.

53. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV вв. СПб., 2007. – С. 257

54. Писманик М.Г. Религия в истории и культуре = Religion in history and culture [Текст]: Учеб. для студентов вузов / [М.Г. Писманик, Р.Г. Балтанов, Г.Р. Балтанова и др.]; под ред. М.Г. Писманика. — 2. изд., перераб. и доп. — М.: ЮНИТИ, 2000. — 591 с.

55. Права человека// Отв. ред. Е.А. Лукашева. 2-е изд-е, перераб. М.: Норма, 2009. – 156 с.

56. Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. М.:Дрофа, 2004.

57. Рамазани Рухуллах. Аналитические рамки внешней политики Исламской Республики Иран. // Пер. Алиреза Таййиб. – Тегеран, Т. 6, 2009. – 784 с.

58. Сайфзаде Саййед Хусайн Внешняя политика ИРИ. Теоретическая стратегия и практический подход. – Тегеран, 2005. – 566 с.

59. Сафи А. Модернизация системы образования Ирана и перспективы ее развития // Нававрие амузиши, 1-385 (2006), № 3.-С.49-54.

60. Система учебных заведений в Иране А. МЕМАН 2002 – 20 с.

61. Социально-политические системы стран Среднего Востока (Турция, Иран, Афганистан) (с углубленным изучением истории и культуры ислама): Курс лекций / Марчуков В. Ф., Зобова И. Ю. – Казань: К(П)ФУ, 2012. – 117 с.

62. Степанянц М.Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока (XIX - XX вв.). - М.:Восток, 1974.

63. Степанянц М.Т. Гуманистическая традиция в мусульманской культуре // *Общественные науки и современность*. - 1994. - № 4. - С.167-170.
64. Сюкияйнен Л.Р. Шариат и мусульманско-правовая культура / Отв. ред. Б.Н. Топорнин; Институт государства и права РАН – М., 1997. – 48 с.
65. Томпсон М. Философия религии. - М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. 384 с.
66. Тридцать лет исламской революции в Иране. Сборник статей российских и иранских ученых. – М.:Дрофа, 2009. – 348с.
67. Улыбина Т. Понятие и классификация субъективных прав и свобод и способы их ограничения. / Т. Улыбина // *Право и жизнь*. – 2006. – № 99 (9). – С. 36–40.
68. Филин Н. А. Социально-историческое развитие Исламской Республики Иран (1979-2008 гг.): факторы устойчивости государственной власти: дис. канд. ист. наук. М.: РГГУ, 2012.– С.78-83.
69. Хатами М. Иранистика – это окно, открытое для того, чтобы слышать, знать и говорить Это окно должно быть шире открыто перед миром // *Иран сегодня*. - 2003. - № 1. - С.2–7.
70. Хатами М. Ислам, диалог и гражданское общество. М.: РОССПЭН, 2001. С. 152-178.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1. Словарь терминов и персоналий.

Приложение 2. Административная карта Ирана.

Приложение 3. Распространение религий в Иране.

Приложение 4. Фотография Хомейни Рухолла Мусави.

Приложение 5. Население Ирана по данным переписей 1976-2011 гг.

Приложение 1.

Словарь терминов и пресоналий.

Аббасиды — вторая (после Омейядов) династия арабских халифов (750—1258), происходившая от Аббаса ибн Абд аль-Мутталиба (ум. в 653 г.), дяди пророка Мухаммеда.

Ас-Сиддик Абу Бакр Абдуллах ибн 'Усман аль-Курайши, известный как Абú Бакр ас-Сиддик— первый праведный халиф, сподвижник и один из тестей пророка Мухаммада.

Аятоллы -

Каджары — династия, основанная предводителем тюркского племени каджаров Ага-Мухаммед-хан Каджаром и правившая Ираном с 1795 по 1925 год.

Кази — воин джихада (гази) либо правитель города, судья, представитель власти в ханствах Азербайджана и Ирана, титул судьи в ханствах Средней Азии, Кази Калян «судья судей» титул судьи в ханствах Средней Азии.

Калам — в средневековой мусульманской литературе: всякое рассуждение на религиозно-философскую тему, а также, в специальном значении, спекулятивная дисциплина, дающая догматам ислама толкование.

Медресé — мусульманское учебное заведение, выполняющее роль средней школы и мусульманской духовной семинарии. Обучение вмедресе раздельное и бесплатное.

Мектéб — мусульманская (как правило) начальная школа в странах Востока и Российской империи. В основном обучали детей чтению, письму, грамматике и исламу.

Сейид Рухолла Мостафави Мусави Хомейни или Имам Хомейни— иранский политический деятель, великий аятолла, лидер исламской революции 1979 года в Иране. Высший руководитель Ирана с 1979 по 1989.

Сефевиды — иранская шахская династия, правившая с начала XIV века районом Ардебилля Иранской провинции Азербайджан, а в 1501—1722 и 1729—1736 гг. — всей территорией Ирана.

Улемы (араб. — улямá — «знающие, учёные»; ед. ч. — áлим) или алíмы — собирательное название признанных и авторитетных знатоков теоретических и практических сторон ислама. Со временем стало уважительным прозвищем.

Умма — в исламе: религиозная община. Значение данного термина складывалось в ходе проповеднической деятельности пророка Мухаммада и окончательно сложились к концу его пребывания в Мекке (620—622).

Фарси или персидский язык – самый распространённый язык иранской ветви индоевропейской семьи, официальный язык Ирана (персии).

Халиф, халифа — название самого высокого титула у мусульман. В разные времена взгляды на его содержание были разными.

Хасан ибн Ахмад аль-Банна - египетский политический деятель, исламский проповедник и реформатор. Основатель партии и международной (в большей части арабской) религиозно-политической ассоциации «Братья-мусульмане»;

Сайид Кутб — египетский писатель и философ, идеолог ассоциации «Братья-мусульмане».

Шариáт — комплекс предписаний, определяющих убеждения, а также формирующих религиозную совесть и нравственные ценности мусульман.

Шейхиты — приверженцы мусульманской шиитской секты, созданной в конце 18 в. шейхом Ахмедом Ахсаи (1744-1827 или 1828), проповедовавшим в Ираке и Иране. Главные идеи – неизбежность пришествия Махди, который уничтожит «распространившуюся на земле несправедливость»; появление человека, которого шейхиты называют «вратами» («баб»), - посредника между махди и людьми. В 19 в. секта шейхитов практически распалась.

Приложение 2.
Административная карта Ирана.



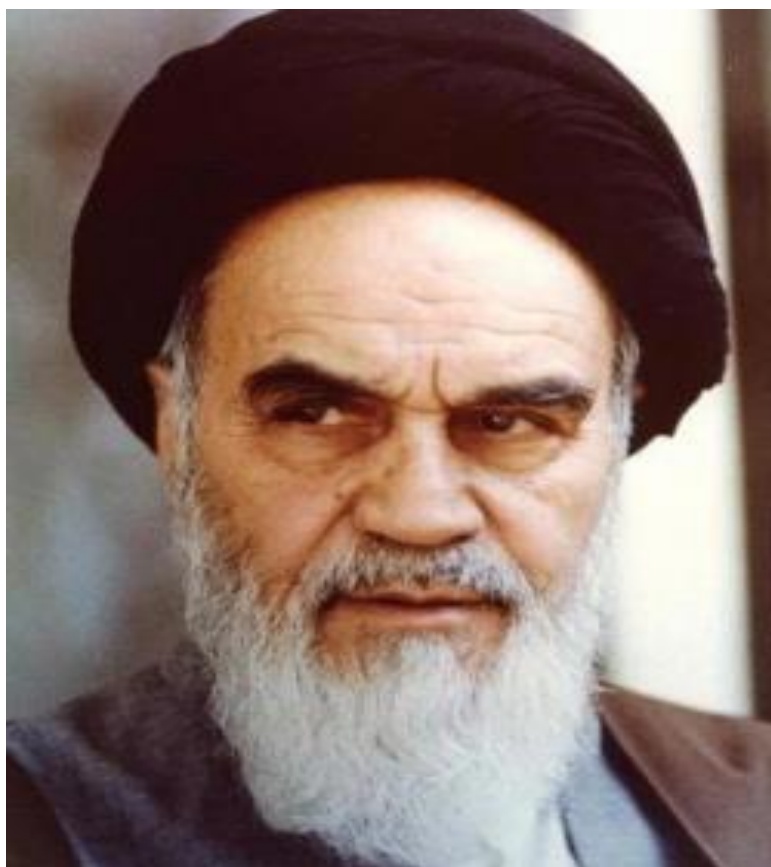
Приложение 3.

Распространение религий в Иране



Приложение 4.

Фотография. Рухолла Мусави Хомейни.



Приложение 4.

Население Ирана по данным переписей 1976-2011 гг.

Религия	перепись 1976		перепись 2006		перепись 2011	
	Численность	%	Численность	%	Численность	%
<u>Мусульмане</u>	33,396,908	99.1	70,097,741	99.4	74,682,938	99.4
<u>Христиане</u>	168,593	0.5	109,415	0.2	117,704	0.2
<u>Зороастрийцы</u>	21,400	0.1	19,823	0.0	25,271	0.0
<u>Иудеи</u>	62,258	0.2	9,252	0.0	8,756	0.0
Другие			54,234	0.1	49,101	0.1
Не указано	59,583	0.2	205,317	0.3	265,899	0.4