

Образы модернизации в работах идеологов Исламской революции

Савин Михаил Игоревич

МГИМО МИД России

Факультет международных отношений, 2 курс

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются работы общественных и политических деятелей Ирана, воззрения которых оказали определяющее влияние на формирование дискурса Исламской революции 1978 – 1979 гг. Революция в Иране вызвала широкий международный резонанс и привлекла внимание многих исследователей. Тем не менее, соотношение между религиозными и светскими силами, идейно-политическая ориентация участников революции и ее значение для последующего развития Ирана и стран исламского мира остаются предметом полемики, особую остроту которой придает продолжающийся конфликт между политическим режимом современного Ирана и оппозиционными группировками. Десятилетиями ранее водораздел между политическими силами Ирана проходил по вопросам

модернизации. Почему эта проблема оказалась ключевой для политического процесса? Какое отношение к модернизации сформулировали теоретики Исламской революции? И какова связь между антиколониальной повесткой революции и взглядами ее идеологов на модернизацию? Целью исследования является ответ на эти вопросы. Описание концепций идеологов Исламской революции и проведенный в статье сравнительный анализ позволяют ответить на поставленные вопросы и сформировать представление об основных религиозно-политических дискурсах Исламской революции. Это представление является обязательным условием для комплексной оценки идейно-теоретической базы Исламской революции, которая должна быть принята во внимание в контексте исследований последних десятилетий истории Ирана и политических процессов в исламских странах.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА

Иран; исламская революция; модернизация; колониализм; исламская идеология.

Images of Modernization in the Works of the Ideologists of the Islamic Revolution

Mikhail I. Savin

MGIMO University

School of International Relations, 2nd Year

ABSTRACT

The article examines the works of Iranian public and political figures, whose views had a decisive impact on the formation of the discourse of the Islamic Revolution of 1978–1979. The revolution in Iran caused a wide international response and attracted the attention of many researchers. Nevertheless, the relationship between religious and secular forces, the ideological and political orientation of the participants in the revolution and its significance for the subsequent development of Iran and the countries of the Islamic world remain the subject of polemic, which is especially acute due to the ongoing conflict between the political regime of modern Iran and opposition groups. Decades earlier, a contradiction line between Iran's political forces was based on the issue of modernization. Why did this

issue turn out to be key to the political process? What attitude towards modernization was formulated by the theorists of the Islamic revolution? What is the connection between the anti-colonial agenda of the revolution and the views of its ideologues on modernization? The purpose of the paper is to answer these questions. The description of the concepts of the ideologists of the Islamic revolution and the comparative analysis provided in the article allow us to answer the questions posed and form an image of the main religious and political discourses of the Islamic revolution. This idea is a prerequisite for a comprehensive assessment of the ideological and theoretical basis of the Islamic Revolution, which should be taken into account in the context of researches of the last decades of Iranian history and political processes in Islamic countries.

KEYWORDS

Iran; Islamic revolution; modernization; colonialism; Islamic ideology.

Говоря о революции, часто возникает проблема аберрации мышления: результаты революции и черты постреволюционного политического режима экстраполируются на сам революционный процесс. Хотя эта иллюзия и не искажает полностью реальность, она препятствует анализу революции во всей глубине ее противоречий. Диалектика масштабного революционного процесса заключается в том, что его предпосылки и причины, мотивация и действия его непосредственных участников порой оказываются забытыми и теряются в тени его главной, преобладающей тенденции, формирующей образ последствий революции. В числе других революций Исламская революция в Иране нередко становится жертвой упрощенного подхода, игнорирующего немаловажные аспекты предреволюционной ситуации и революционного процесса – в зависимости от политического дискурса разные. Как современный политический режим Исламской республики Иран, так и его многочисленные критики часто упускают из вида страницы предреволюционной жизни Ирана и истории развития общественно-политической мысли, которые могли бы по меньшей мере скорректировать представление о природе Исламской революции.

Темы, к которым в своих работах обращались наиболее известные и авторитетные теоретики Исламской революции в предшествующие ей десятилетия, были предопределены характером развития Ирана в середине-второй половине XX века. Хотя Иран формально и не терял независимость, его экономика была плотно встроена в мировую экономическую

систему, находясь, главным образом, под влиянием британского, а затем американского капитала.^{[1],[2]} Попытка преодолеть эту зависимость, предпринятая правительством Мосаддыка, национализировавшим нефтяную промышленность в 1951 году, закончилась государственным переворотом, который был осуществлен при активном участии спецслужб США и Британии. Восстановленный на престоле шах инициировал «белую революцию», которая, хотя и реализовала программу масштабной модернизации, во-первых, не преодолевала внешне-экономическую зависимость, во-вторых, породила комплекс экономических противоречий, с которым не могла справиться, в-третьих, не подразумевала демократизации, а напротив, проводилась параллельно с формированием репрессивного режима при активной поддержке США, и, наконец, сопровождалась культурной вестернизацией и апелляцией к доисламской истории Персии в попытке обосновать легитимность монархии и скорректировать складывание национального сознания.^[3] Кризис «белой революции» и несостоятельность ее политической программы создавали запрос на альтернативную модернизацию или альтернативу модернизации. Более того, к концу 1970-х гг. этот вопрос становился актуальным далеко не только в Иране. Упадок панарабизма, Апрельская революция в Афганистане, свержение Зулфикара Али Бхутто в Пакистане и другие события и процессы в исламских странах ознаменовали всеобщий кризис моделей модернизации.

Итак, среди иранских интеллектуалов, наиболее яркий и, как оказалось

[1] Алиев С. М. История Ирана. XX век. – М.: Ин-т востоковедения РАН: Крафт+. 2004. – С. 270, 374.

[2] Агаев С.Л. Иран в прошлом и настоящем (пути и формы революционного процесса). М.: «Наука», 1981. – С. 102-103.

[3] Хорос В.Г., Мирский Г.И., Майданик К.Л. Авторитаризм и демократия в развивающихся странах. – М.: «Наука», 1996. – С. 85-86.

впоследствии, популярный ответ на поставленные вопросы дали те, кого принято считать теоретиками Исламской революции. Зачастую они не формулировали четкой политической программы, поэтому в названии этой работы используется слово «образы». Эти образы сохраняют актуальность и сегодня, поскольку проблематика модернизации по-прежнему воспринимается остро в странах мусульманского востока. Аятолла Хаменеи в своих выступлениях обращается к антиколониальной риторике, прямо отсылающей к Исламской революции.^[1] Оппозиционная иранскому правительству Организация моджахедов иранского народа также апеллирует к революционному прошлому.^[2] Таким образом, пока вопросы деколонизации и модернизации являются предметом политической полемики, исследование идейных основ революции с точки зрения этих проблем представляется важным аспектом дискуссии вокруг Исламской революции и современного развития Ирана. Исследование, проведенное в рамках этой работы, структурно оформлено в виде последовательного анализа работ двух групп теоретиков Исламской революции: тех, чье интеллектуальное наследие широко используется в рамках официального дискурса Ирана, и тех, чьи политические воззрения шли вразрез с возобладавшей тенденцией Исламской революции. Это разделение в значительной мере условно, но оно позволяет провести обобщенный анализ. Задачами этого исследования являются характеристика взглядов идеологов Исламской

революции и сравнительный анализ аспекта модернизации в их работах.

В настоящий момент тема идеологии Исламской революции остается в значительной мере неисследованной в России. Существуют статьи и монографии, посвященные некоторым аспектам «исламской идеологии» или творчеству и концепциям отдельных авторов, как например работа И.Р. Гибадуллина «Муртаза Мутаххари и Исламская революция в Иране».^[3] Поэтому в этом исследовании основной акцент сделан на опубликованных трудах теоретиков революции. Также используются материалы работы ирано-американского исследователя Хамида Дабаши «Theology of discontent: the ideological foundations of the Islamic Revolution in Iran»^[4], которая представляет собой наиболее полную характеристику взглядов иранских религиозных идеологов и содержит большое количество фактического материала. Данные этой работы существенно дополняют анализ источников и в сочетании с материалами российских исследований и других зарубежных публикаций позволяют представить целостную картину восприятия модернизации теоретиками Исламской революции.

ХОМЕЙНИ И МУТАХХАРИ

В событиях 1978 – 1979 годов аятолла Хомейни сыграл неоспоримую роль, выступая сначала как символ протеста против шаха, а после своего возвращения в Иран как духовный и политический лидер революционных выступлений. Еще задолго до

[1] The Official Website of Ayatollah Khamenei – URL: <https://english.khamenei.ir/news/9945/Inspired-by-Islam-the-Islamic-Republic-opposes-arrogance-and> (дата обращения: 23.07.2023).

[2] سازمان مجاهدین خلق ایران [People's Mojahedin Organization of Iran] – URL: <https://leader.mojahedin.org/i/news/52579> (дата обращения: 25.07.2023).

[3] Гибадуллин И.Р. Муртаза Мутаххари и Исламская революция в Иране. — М.: «Садра», 2017. — 400 с.

[4] Dabashi Hamid. Theology of Discontent: the Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran. — N.Y.: New York University Press, 1993. — 644 с.

революции он выступал как радикальный оппозиционер по отношению к правящему режиму. Наиболее полным отражением политических взглядов аятоллы можно считать его работу «Велаят-е факих» («Правление факиха»). Доктрина велаят-е факих в настоящий момент является основополагающим принципом политической власти в Иране. Однако начать следует не с описания самой концепции, а с описанных автором предпосылок ее формирования и аргументов в ее поддержку.

Основным противником и препятствием на пути реализации подлинно исламского правления имаму представляется не шахский режим, а западный колониализм, создающий «почву для уничтожения ислама».^[1] Негативные характеристики колониализма в работе, однако, не сопровождаются сколько-нибудь подробным анализом политических и экономических интересов колонизаторов, но разрушительность их деятельности не ставится под сомнение. Копирование западного законодательства закрепляет политический режим, не соответствующий исламским нормам^[2] (что для Хомейни само по себе свидетельствует о недопустимости соответствующих форм правления).^[3] Колониальный порядок признается источником неравенства и угнетения^[4], а развращенность, праздность угнетателей и привнесенная западная культура — источником расходов, несопоставимых с общественными потребностями.^[5] Колониализм, по мнению Хомейни, препятствует индустриализации в покоренных странах.

^[6] Это утверждение может показаться странным, учитывая роль иностранного капитала в индустриализации Ирана, но возмущение Хомейни, очевидно, вызвано невозможностью самостоятельно определять вектор индустриализации, не оглядываясь на интересы зарубежных компаний. Кроме того, имам возлагает вину на колонизаторов за «разделение исламской нации».^[7] Этот тезис требует дополнительных пояснений. Во-первых, утверждая существование «исламской нации», пусть и разделенной, он, тем самым, обозначает потенциальные пределы распространения его политических концепций. Это, в числе других факторов, объясняет неоднократные утверждения об экспорте революции уже в период существования Исламской республики. Во-вторых, утверждение Хомейни категорически отвергает претензии официальной идеологии шахского Ирана на характеристику иранской национальной идентичности как принципиально отличной от общеисламской идентичности. Таким образом, Хомейни отстаивает своеобразный «исламский интернационализм».

Если колониализм вызывает однозначное отторжение у имама, то взгляд на модернизацию предстает в его работе несколько более сложным. Разделяя скептицизм по отношению к идее прогресса, он не отвергает ее полностью, но считает материально-технические достижения вторичными по отношению к духовному развитию.^[8] Поэтому модель модер-

[1] Аятолла Хомейни. Правление факиха (исламское правление). – Тегеран: Институт по сбору и изданию трудов имама Хомейни, Отдел международных связей, 2006. – С. 22.

[2] Там же, с. 28.

[3] Там же, с. 53.

[4] Там же, с. 55-56.

[5] Там же, с. 63.

[6] Там же, с. 40.

[7] Там же, с. 54.

[8] Там же, с. 36.

рнизации, предполагающая заимствование западных институтов, должна быть отвергнута. Как привести в соответствие материальный прогресс и духовное начало? Ответом на этот вопрос, в сущности, и является концепция веляят-е факих, то есть «правление факиха». «Исламское правление не является ни деспотическим строем, ни абсолютной монархией, а наоборот, это правление, основанное на конституционных основах. <...> Конституционное в том смысле, что в деле исполнения и управления должен соблюдаться ряд условий, которые определены в священном Коране и Сунне нашего Пророка».^[1] Итак, высшим принципом государственного управления и правовой базой должно стать мусульманское священное писание и предание. Поскольку государственная деятельность и судопроизводство на основе шариата требует адаптации его к конкретным обстоятельствам, ключевую роль приобретают представители духовенства, компетентные в области иджитхада — практики изучения, толкования шариата и суждений на его основе. Логика аятоллы вполне понятна: никто не может считаться большим выразителем коранических истин, чем духовенство, а значит, ни демократические режимы, ни монархическое правление неприемлемы для исламского общества. Им аятолла противопоставляет политическую организацию исламской общины времен Пророка, при этом активно критикуя бюрократический аппарат и издержки бюрократического управления.^[2] Тем не менее, несмотря на описанную критику, Хомейни допускает существование парламента, хотя его функ-

ции описаны весьма своеобразно: это не законодательный парламент, а орган, который «в рамках исламских предписаний составляет программы для различных министерств и тем самым определяет объем и качество услуг, оказываемых по всей стране».^[3] Так или иначе, полномочия факиха, ничем не ограниченные, за исключением самих же норм шариата, в системе, описанной Хомейни, доминируют над всеми органами власти. Механизм назначения правящего факиха сравнивается аятоллой с назначением воспитателя детям, опирающимся на «разумное доверие».^[4]

Если веляят-е факих дает исчерпывающее представление о том, как аятолла Хомейни представлял будущее политической системы, то экономическим вопросам в его работах уделяется гораздо меньшее внимание. Несколько более подробно они рассмотрены в его духовно-политическом завещании. Этот текст интересен, помимо антиколониальной риторики, тем, что он представляет собой наиболее полное собрание политических, экономических и других тезисов Хомейни после Исламской революции. Примечательно, что к вопросу о собственности аятолла обращается в контексте полемики с левыми оппонентами. Он призывает «не поддаваться пустой пропаганде грабительского полюса капиталистов и полюса неверующих коммунистов, признавать и уважать законную частную собственность и частный капитал, полученный в рамках ислама, и заверять народ в вашем признании таких принципов, с тем чтобы частный капитал вкладывался в производственную деятельность, чтобы он способствовал

[1] Там же, с. 62.

[2] Там же, с. 66-67.

[3] Там же, с. 63.

[4] Там же, с. 74.

самодостаточности правительства и страны как в легкой, так и в тяжелой промышленности».^[1] Кроме того, в неоднократно цитировавшейся работе об исламском правлении имам рассуждает о традиционных исламских налогах, рассматривая хумс как основу социального обеспечения.^[2] В сочетании с веляят-е факих экономические тезисы имама создают образ исламской экономики как соединения государственного вмешательства с частным сектором, при всеобщем правовом регулировании экономическими предписаниями шариата.

Среди иранских исламских интеллектуалов, оказавших глубокое влияние на формирование идеологии современного Ирана, наиболее идейно близким к Хомейни можно назвать Муртазу Мутаххари — человека, о котором сам имам отзывался как о «плоде всей своей жизни».^[3] Аятолла Мутаххари, как и Хомейни, задолго до победы революции был вовлечен в оппозиционную деятельность и выступал как активный оппонент правящего режима. В 1979 году в течение нескольких месяцев возглавлял Совет Исламской революции и был убит представителями организации «Форкан».

Анализ концепций Мутаххари существенно дополняет сказанное о Хомейни, так как первый был в большей степени вовлечен в интеллектуальную полемику с западными идейными традициями и их представителями в Иране. Подобно имаму, Мутаххари скептически воспринимает идею прогресса ввиду разрыва

между материальным и нравственным развитием, противопоставляя прогресс понятию «эволюции» — движения к совершенству.^[4] Это идейная основа религиозно-этической критики западных модернистских моделей, которая сосредоточена вокруг аргументов против экзистенциализма и марксизма. Аятолла считает, что экзистенциализм «не создает для человека ответственности и обязательств» и постулирует нереалистичный идеал абсолютной свободы, а марксизм «не имеет возвышенного идеала и возвращает человека к инстинктам», а также «подменяет социальный идеал интересами одного класса, в практической области ограничиваясь лишь преобразованием отношений собственности».^[5] Этической альтернативой несовершенным концепциям представляется ислам. Характерно, что в дискуссии с западными теориями Мутаххари, вероятно намеренно, избегает приводить аргументы в рамках их дискурса. Вместе с тем, согласно И.Р. Гибадуллину, российскому исследователю творчества Мутаххари, он был знаком с теоретической базой западных концепций в основном опосредованно, через переводы на персидский язык, или пересказы, что накладывало отпечаток на его критику.^[6]

В работе «Western Nationalism and Islamic Nationhood», прослеживается куда более значительное влияние западных дискурсов на Мутаххари. Аятолла представляет нацию и национализм, как явления, возникшие под влиянием Французской революции, что в целом отражает

[1] Последняя воля имама Хомейни: Духовно-политическое завешание. Ч. 5. // Исламская революция. Вчера. Сегодня. Завтра. 1979. – URL: <https://iran1979.ru/poslednyaya-volya-imama-homejni-duhovno-politicheskoe-zaveshhanie-ch-5/> (дата обращения: 27.07.2023).

[2] Аятолла Хомейни. Правление факиха (исламское правление). – Тегеран: Институт по сбору и изданию трудов имама Хомейни, Отдел международных связей, 2006. – С. 48-50.

[3] Гибадуллин И.Р. Муртаза Мутаххари и Исламская революция в Иране. — «Садра», 2017. – С. 138.

[4] Там же, с. 105.

[5] Там же, с. 102-103.

[6] Там же, с. 103.

господствующие в то время представления.^[1] Таким образом, нация исторична и обусловлена конкретными факторами, а значит, национальная принадлежность тоже до известной степени условна. Порой рассуждения Мутаххари об эволюции национального сознания и интернационалистская риторика отчетливо напоминают диалектику классических марксистских текстов. Что же касается национализма, то он, с точки зрения Мутаххари, представляет собой оружие колониализма в разобщении зависимых народов, формально получивших политическую самостоятельность.^[2] А поскольку нация преподнесена как общность конструируемая, то на основе другой формируемой общности можно сформулировать альтернативу национализму. В качестве такой альтернативы Мутаххари предполагает международную солидарность, основанную, на борьбе против угнетения, в первую очередь колониального и империалистического, возглавить которую должен ислам — религия, отвергающая все этнические и национальные различия между людьми.^[3]

Отдельного внимания заслуживает, в том числе ввиду актуальности проблемы в современном Иране, позиция Мутаххари по вопросу прав женщин. Будучи сторонником традиционалистской точки зрения, он выступает за безусловный примат исламских норм в этом вопросе. Согласно Мутаххари, западное движение за права женщин не улучшает их поло-

жение, создавая при этом новые проблемы, в то время как ислам обеспечивает женщинам, которые «слабы по природе», необходимую защиту.^[4] Многоamia лучше многоженства, но отказ от многоженства не оправдан, так как, по мнению аятоллы, связан с желанием «мужчины двадцатого века» избежать ответственности за более чем одну женщину.^[5]

Если взгляды Мутаххари на экономику в целом сходятся с воззрениями Хомейни, то, предъявляя исламскому правлению абстрактное требование справедливости и соответствия нормам ислама, он, однако, не предусматривает особых полномочий факиха, которые являются центральным элементом концепции власти Хомейни.^[6] Так или иначе, ни в 1979 году, возглавляя Совет Исламской революции, ни в предыдущие годы Мутаххари не сформулировал проработанной альтернативы веляят-е факих и выступал как последовательный сторонник Хомейни.

Таким образом, в трудах имама Хомейни и аятоллы Мутаххари колониализм предстает главным препятствием на пути развития стран исламского мира. Выступая оппонентом европеизации, Хомейни, однако не отринул идею модернизации, если под ней «подразумевают изобретения, новые продукты и передовые технологии».^[7] Но, согласно Хомейни, технический прогресс, как и вся государственная политика, должен осуществляться под управлением факиха.

[1] Murtadha Mutahhari. Western Nationalism and Islamic Nationhood / Tr. by Sayyid Wahid Akhtar // Al-Tawhid Islamic Journal. – 2014. — Vol. 5, №3-4. — URL: <https://www.al-islam.org/al-tawhid/vol5-n3-4/western-nationalism-and-islamic-nationhood-murtadha-mutahhari> (дата обращения: 25.07.2023).

[2] Там же.

[3] Там же.

[4] Dabashi Hamid. Theology of discontent: the ideological foundations of the Islamic Revolution in Iran. – N.Y.: New York University Press, 1993. – С. 206-209.

[5] Там же, с. 209.

[6] Там же, с. 192.

[7] Последняя воля имама Хомейни: Духовно-политическое завешание. Ч. 2. // Исламская революция. Вчера. Сегодня. Завтра. 1979. – URL: <https://iran1979.ru/poslednyaya-volya-imama-homejini-duhovno-politicheskoe-zaveshhanie-ch-2/> (дата обращения: 27.07.2023).

Фактически доктрина исламского правления устанавливает политическую монополию узкой группы духовенства и даже с теоретической точки зрения ставит государственное управление в зависимость от субъективных качеств этой группы или конкретного факиха. Политическая концепция имама, в сущности, представляет собой довольно эклектичное сочетание отдельных практик модернизации с внедрением традиционных исламских норм при клерикальной модели государственного устройства.

ЛЕВЫЕ ТЕОРЕТИКИ

Внимательно читая работы аятолы Хомейни и идейно близких к нему идеологов, сложно не заметить, что они часто выдержаны в критическом тоне по отношению к дискурсу «левого ислама». Несмотря на то, что в ходе революции, этот дискурс уступил место идеям правого духовенства, в мобилизации масс левые идеологи сыграли роль, сопоставимую с ролью их оппонентов. Антиимпериалистический мотив иранского революционного движения, глубокие классовые противоречия и запрос на социальную справедливость сами по себе были фактором развития и популярности социалистической мысли, но ее сочетание с исламом в рамках проработанной революционной концепции, даже несмотря на давнюю историю представлений об исламском социализме в мусульманских странах, было едва ли не уникальным явлением. Наиболее крупным теоретиком этого направления был Али Шариати.

Али Шариати, сын известного иранского религиозного деятеля, еще в период обучения в Иране стремил-

ся ознакомиться с западными концепциями, которые так ожесточенно критиковали многие представители исламского духовенства. Будучи аспирантом Сорбонны, Шариати продолжил изучение марксизма и идей европейских философов и интеллектуалов. Огромное влияние на него оказали взгляды Жана-Поля Сартра и идеолога деколонизации Франца Фанона. На родине Шариати был вовлечен в деятельность Национального фронта и Движения за свободу Ирана, а в Европе сотрудничал с активистами Фронта национального освобождения Алжира. Не присоединяясь к дискурсу традиционного духовенства и оставаясь в то же время приверженцем ислама, Шариати создал собственную версию «исламской идеологии».

Что превалировало в идеях Шариати: ислам или светские теории, главным образом марксизм? Критиковавший последователей Шариати и его самого Муртаза Мутаххари считал, что преобладание марксизма ведет к неверному толкованию Корана, и поэтому является причиной несостоятельности всей концепции.^[1] Однако сам Шариати основой выстроенной им парадигмы полагал шиитскую традицию. Этому посвящено эссе «Red Shi'ism — Black Shi'ism». Шариати противопоставляет первоначальный революционный ислам Мухаммада и Али «черному шиизму» — официальной версии религии, установившейся при Сефевиде. Первый отвечает интересам широких народных масс в борьбе против угнетения правящих кругов, которое Шариати трактует с классовых позиций, второй — религия траура, отстраненная от социальной борьбы.^[2] Революционную сущность ислама Шариати возводит

[1] Гибадуллин И.Р. Муртаза Мутаххари и Исламская революция в Иране. — М.: «Садра», 2017. — С. 103.

[2] Али Шариати. Красный шиизм — религия мученичества. Черный шиизм — религия траура. // Исламская революция. Вчера. Сегодня. Завтра. 1979. — URL: <https://iran1979.ru/ali-shariati-krasnyj-shiizm-religiya-muchenichestva-chnyj-shiizm-religiya-traura/?ysclid=lk34rqpl0799196046> (дата обращения: 28.07.2023).

к его ранней истории, считая основоположником исламской социалистической традиции Абу Зарра, одного из первых сподвижников Пророка^[1], и прослеживает до средневековых движений низших слоев общества под эгидой «красного шиизма».^[2] Все это, однако не дает ответа на вопрос о ключевой составляющей его методологии. Стоит обратиться к рассуждениям Шариати о политеизме и монотеизме, которые гораздо важнее для понимания его системы взглядов, чем может показаться на первый взгляд. В представлении Шариати таухид, то есть единобожие, был первоначальной формой религии, в строгом соответствии с исламским канонам, и господствовал в обществе первобытного «коммунизма». В дальнейшем, под влиянием классового конфликта и греховного разложения он сменился дуалистическими и политеистическими верованиями. Окончательное торжество таухида произойдет в бесклассовом обществе.^[3] Увязывая распространение монотеизма, политеизма и дуализма со стадиями развития человеческого общества, Шариати совсем не случайно совпадает с марксистской формационной теорией, с той разницей, что Маркс возводил смену формаций к материальному прогрессу, а Шариати подразумевает божественную природу таухида, который соответствует доклассовому и бесклассовому обществу. Иными словами, если Маркс поставил диалектику Гегеля с головы на ноги, Шариати

проделал обратную процедуру с концепцией самого Маркса. Шариати допускал заимствования из марксистских концепций, критиковал их, не соглашался с материализмом, активно используя при этом марксистскую терминологию, но в действительности его взгляд представляет собой адаптированный под идеалистическое религиозное мировоззрение, но порой почти дословно воспроизводимый марксистский дискурс. К этому следует добавить влияние экзистенциализма на этические воззрения Шариати. Его прочтение Корана преисполнено отсылками к центральным для экзистенциализма проблемам индивидуального выбора, свободы и ответственности человека.^[4] На этом основывается образ революционера — подлинного мусульманина, сознательно делающего выбор в пользу борьбы против угнетения.

Как воплотить в жизнь описанный Шариати исламский идеал? Ответ на этот вопрос возвращает нас к рассмотрению восприятия модернизации. Как и его оппоненты из среды традиционалистского духовенства, Шариати выступает против вестернизации. Шариати считает, что вестернизация не уравнивает в развитии иранское и, шире, исламское общество с западным. В его текстах звучат мотивы критики общества потребления.^[5] Сотрудничество Шариати с Фронтом национального освобождения Алжира и его антиколониальные настроения не оставляют сомнения в его отношении

[1] Михель Д.В. «Красный шиизм» Али Шариати: философия и исламская революция в Иране. // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 9: Востоковедение и африканистика. — 2021. — №3. — С. 59.

[2] Али Шариати. Красный шиизм – религия мученичества. Черный шиизм – религия траура. // Исламская революция. Вчера. Сегодня. Завтра. 1979. – URL: <https://iran1979.ru/ali-shariati-krasnyj-shiizm-religiya-muchenichestva-chernyj-shiizm-religiya-traura/?ysclid=lk34rqpl0799196046> (дата обращения: 28.07.2023).

[3] Dabashi Hamid. Theology of discontent: the ideological foundations of the Islamic Revolution in Iran. – N.Y.: New York University Press, 1993. – С. 131-132.

[4] Там же, с. 115.

[5] Михель Д.В. «Красный шиизм» Али Шариати: философия и исламская революция в Иране. // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 9: Востоковедение и африканистика. — 2021. — №3. — С. 56.

к шахской версии модернизации и ей подобным. Но был ли Шариати принципиальным противником модернизации вообще? Его позицию хорошо иллюстрирует работа о вдохновителе пакистанского национального движения, поэте и мыслителе Мухаммаде Икбале. Икбал, которым Шариати восхищается, по его словам, не принадлежал к числу «реакционеров и почитателей прошлого, которые питают вражду к Западу и всему новому, выступают против новой цивилизации без веской причины», и в то же время не относился к тем, «кто подражает Западу и поглощен им, не имея мужества критиковать и выбирать».^[1] Из этого следует, что между реакцией и вестернизацией есть срединный путь, который и является предпочтительным. Насколько четко и ясно представлял Шариати этот путь, сказать сложно. В общих чертах его можно описать как движение к бесклассовому обществу через революцию и преодоление капитализма, разумеется, под знаменем красного шиизма и всестороннего освобождения личности. Некоторые еще не рассмотренные темы его произведений могут пролить свет на его видение будущего.

Как критик вестернизации и реакционно-консервативных настроений одновременно, Али Шариати придерживался весьма своеобразного подхода к вопросу о правах женщин. В работе «Фатима есть Фатима» он выступает резко против «западного»

подхода к эмансипации: по его мнению, капиталистическое общество потребления не подразумевает действительного освобождения женщины, делая ее заложником иллюзии сексуальной свободы и потребительской логики, приводящей к отчуждению: «У нее нет никаких чувств и, в сущности, она не играет никакой роли. У нее нет духовности, нет убеждений. Она ничего не стоит».^[2] В то же время в традиционном обществе исламских стран женщины лишаются возможностей под прикрытием религиозной традиции и «помещены в тюрьму, которая не ведет ни в школу, ни в библиотеку, ни в общество».^[3] Несмотря на это, образ настоящего освобождения женщины Шариати видит в исламе – угнетенное положение он объясняет отступлением от истинного ислама и сохранением в исламской традиции привнесенных элементов племенной и феодальной культуры.^[4] Альтернатива, которую предлагает Шариати – радикальное изменение положения женщины: она должна стать полноправным участником общественной жизни, оказывая «глубокое революционное воздействие на все».^[5] Идеал женщины в исламе, на который Шариати предлагает ориентироваться – Фатима, дочь Пророка.

Другой вопрос, в котором Шариати расходится с оппонентами – представления об экономике. Он считает, что исламская экономика, как и исламская юриспруденция, находятся под влиянием мелкобуржуазных

[1] Ali Shariati. Iqbal: The 20th Century Reformer. (Edited by Laleh Bakhtiar). Chicago: ABJAD Book Designers and Builders. – P. 3. – URL: https://archive.bookfrom.net/ali-shariati/page,1,480544-iqbal-the_20th_century_reformer.html (дата обращения: 28.07.2023).

[2] Ali Shariati. Fatima is Fatima. // The Shariati Foundation. – URL: <https://www.al-islam.org/fatima-fatima-ali-shariati> (дата обращения: 28.07.2023).

[3] Там же.

[4] Ali Shariati. Our Expectations on the Muslim Woman. — URL: <https://www.al-islam.org/our-expectations-muslim-woman-ali-shariati> (дата обращения: 28.07.2023).

[5] Ali Shariati. Fatima is Fatima. // The Shariati Foundation. – URL: <https://www.al-islam.org/fatima-fatima-ali-shariati> (дата обращения: 28.07.2023).

норм.^[1] Эта связь должна быть разорвана, более того, исламская экономика должна вообще разрушить условия для накопления капитала.^[2] Это радикальное требование означало бы принципиальный отказ от существующих законов капиталистического способа производства. Однако, чтобы подробнее рассмотреть контекст экономической дискуссии, нам придется обратиться к работам других авторов левого толка. Среди деятелей Исламской революции наиболее известны своими трудами, посвященными экономике, аятолла Махмуд Талегани и первый президент Ирана Абольхасан Банисадр.

Аятолла Талегани — один из ветеранов антишахской оппозиции, политический заключенный, второй председатель Совета Исламской революции и вдохновитель революционных выступлений, которого сторонники называли отцом.^[3] В работе «Ислам и собственность» он анализирует историю экономической теории и сравнивает ее с исламскими представлениями об экономике, при этом главный объект анализа и критики Талегани — политекономия Маркса и марксизм в целом. Его ограниченность в изложении Талегани происходит из материалистической основы: человек подчинен историческому процессу, при этом индивидуальные особенности личности и мотивация субъекта экономической деятельности отходят на второй план.^[4] По этому же принципу Талегани критикует теорию прибавочной стоимости

Маркса, хотя и не отвергает ее полностью, например, в другом фрагменте работы, комментируя исламские нормы экономики, обосновывает право собственности именно непосредственно затраченным трудом.^[5] Следует оговориться, что единственным полноправным собственником всего существующего Талегани считает Аллаха, остальные формы собственности являются опосредованными. Но вернемся к марксизму. Талегани уверен, что не частная собственность является источником зла, а «озабоченность накоплением богатства», которая «разрушает разум, мышление и доброжелательность» человека.^[6] В то же время, «неограниченная» частная собственность приводит к классовым противоречиям, которые ущемляют права большинства. Выход из этого своеобразного замкнутого круга Талегани видит, с одной стороны, в ограничении частной собственности, а с другой стороны, во внедрении исламских норм правового регулирования экономики и деятельности исламского правительства^[7], о котором будет сказано позднее. Плановую систему советского образца Талегани отвергает, так как она создает государство, которое принимает на себя функции класса капиталистов и само становится классом, не устраняя соответствующих противоречий, хотя коммунизм «делает шаги» в направлении защиты прав человека и свободы.^[8] Несмотря на не всегда корректную критику марксизма, именно марксистская терминология задает

[1] Dabashi Hamid. *Theology of discontent: the ideological foundations of the Islamic Revolution in Iran*. – N.Y.: New York University Press, 1993. – С. 142.

[2] Там же.

[3] Dabashi Hamid. *Theology of discontent: the ideological foundations of the Islamic Revolution in Iran*. – N.Y.: New York University Press, 1993. – С. 270.

[4] Sayyid Mahmud Taleqani. *Islam and Ownership*. — URL: <https://www.al-islam.org/islam-and-ownership-sayyid-mahmud-taleqani> (дата обращения: 28.07.2023).

[5] Там же.

[6] Там же.

[7] Там же.

[8] Там же.

тон всей работе. По сути, Талегани стремится дать ответ на вопросы, уже сформулированные марксизмом. Аятолла не предлагает проработанной экономической программы, поэтому довольно сложно определить границы ограничения частной собственности в конкретных областях и методы экономической политики государства. Также вероятно, что взгляды Талегани могли несколько измениться: работа «Ислам и собственность» была опубликована в 1951 году, а в период Исламской революции Талегани считали человеком, глубоко симпатизирующим левым настроениям. В воспоминаниях советского посла в Иране В.М. Виноградова аятолла Талегани описан как кумир и идейный вдохновитель моджахедов иранского народа и представителей других левых организаций, к тому же, благожелательно настроенный к Советскому Союзу.^[1]

Абольшасан Банисадр, как и Али Шариати, учился в Сорбонне и провел несколько лет во Франции, участвовал в оппозиционной деятельности и вернулся в Иран вместе с Хомейни. Избранный президентом Ирана, Банисадр конфликтовал с представителями духовенства, был отстранен от власти и с помощью Организации моджахедов иранского народа покинул страну, перейдя в оппозицию к новой власти.

Работы Банисадра выгодно отличаются от экономических сочинений его единомышленников и оппонентов тем, что основываются на оригинальном исследовании экономики Ирана, в первую очередь нефтяной торговли. Банисадр критикует шахскую экономику с левых позиций, обозначая

важную проблему — эффективность государственного контроля в условиях коррумпированного недемократического режима.^[2] Критика Банисадра выдержана в духе концепции зависимого развития. Это куда большее развитие антиколониальных идей, чем антизападная фразеология других вождей революции. Режим Пехлеви осуждается не просто потому, что культурная вестернизация расходится с исламской идеологией, а потому что он является проводником западного капитала, и политически обеспечивает отношения неэквивалентного обмена. По сути, Банисадр призывает к тому, что теоретики мир-системного подхода обозначают термином «de-linking», то есть к ограничению участия иранской экономики в процессе глобального накопления капитала. Доходы от экспорта нефти должны перераспределяться таким образом, чтобы стимулировать развитие национальной промышленности и экономического роста.^[3] Это не подразумевает изоляции страны, но направлено на коренной пересмотр структуры экономики. Поскольку изменения такого характера неосуществимы без участия государства, Банисадр, вполне естественно, агитирует за национализацию нефтяной промышленности и отдает предпочтение общественной собственности (накопление капитала противоречит исламской традиции).^[4] Однако он избегает вопросов планирования и описания механизмов экономической политики. Вероятно, это связано с тем, что он не сформулировал образа государства, которое могло бы воплотить в жизнь его представления об экономическом

[1] Виноградов В.М. Наш Ближний Восток. Записки советского посла в Египте и Иране / В. М. Виноградов — «Алисторус», 2016 — С. 119-120.

[2] Dabashi Hamid. Theology of discontent: the ideological foundations of the Islamic Revolution in Iran. — N.Y.: New York University Press, 1993. — С. 373.

[3] Там же, с. 378.

[4] Там же, с. 381.

устройстве. Этот вопрос довольно слабо освещен в работах не только Банисадра, но и других авторов, рассмотренных в этом разделе.

У Банисадра можно найти рассуждения о роли имама, возглавляющего перманентную революцию и выглядящего как ничем не ограниченный правитель. Тем не менее, Банисадр не встает на позиции веляят-е факих, пытаясь обосновать ограничения власти имама.^[1] Он говорит о недопустимости «религиозного деспотизма».^[2] Показательно, что в эмиграции Банисадр занял однозначную позицию по отношению к реализации веляят-е факих в Иране. В книге «*Le complot des ayatollahs*» Банисадр утверждает, что изначальный идеал революции заключался в установлении демократического строя под лозунгом возвращения ко временам Пророка, звучали даже призывы к созданию советов, а Хомейни и его окружение предали революционную идею, установив «диктатуру мулл».^[3] Революция не смогла обеспечить демократизацию страны, а Исламская республика воспроизвела шахский деспотизм под эгидой духовенства.^[4] Не доживший до этих событий Талегани также пытался определить место духовенства в политической системе: подробно описывая преимущества образованных исламских ученых как выразителей исламских представлений об общественном идеале, он, однако, соглашается с правом народа выбирать политическую власть и даже называет конституционализм, демократию и социализм «последовательными шагами к исламскому идеалу».^[5]

Левые идеологи Исламской революции, безусловно, подробно рассмотрели целый спектр проблем, оставшихся слабо освещенными в трудах их оппонентов. Более внимательное отношение к экономическим вопросам, современным направлениям социологии и философии позволили снять многие противоречия исламской политической идеологии, но вместе с тем породили новые противоречия, вызванные эклектичным сочетанием марксистского подхода и идеалистического мировоззрения. Намеченный левыми теоретиками образ альтернативной модернизации нацелен в будущее. Обращаясь к исламу, они продолжают говорить языком модернистского дискурса, постулирующего эгалитарные и демократические идеалы. С одной стороны, это придавало их идеям невероятную популярность, с другой стороны, не став ни светскими социалистами, ни религиозными фундаменталистами, они оказались обречены на интеллектуальную борьбу за первенство в определении сущности исламской идеологии, которая во время революции продолжилась в политическом поле и была ими проиграна.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исламская революция в Иране поистине потрясла сообщество западных интеллектуалов. Несмотря на то, что Исламская республика под руководством аятоллы Хомейни была установлена в результате народных выступлений, обернувшихся революцией, она совершенно

[1] Там же, с. 389.

[2] Там же, с. 402.

[3] Цит. по Bani Sadr Abol Hassan. My turn to speak: Iran, the revolution & secret deals with the U.S. – BRASSEY'S (US) Inc., 1991 – С. 2.

[4] Там же, с. 220.

[5] Dabashi Hamid. Theology of discontent: the ideological foundations of the Islamic Revolution in Iran. – N.Y.: New York University Press, 1993. – С. 233.

не соответствовала критериям прогрессивных изменений. В отличие от многих разочарованных авторов, дважды побывавший в Тегеране в 1978 году Мишель Фуко с симпатией отнесся к выступлениям начального этапа революции, за что позднее подвергался острой критике французских интеллектуалов. Что именно привлекло его в опыте Исламской революции? По словам историка Бехруза Гамари-Табризи, французский философ «попытался увидеть революцию как явление своей истории и, в то же время, как явление, которое бросает ей вызов».^[1] Именно двойственность Исламской революции по отношению к категориям модерна и прогресса лежит в основе этой трактовки и определяет сущность современных дискуссий о событиях конца 1970-х в Иране.

Проведенное исследование позволяет с уверенностью сказать, что двойственный характер Исламской революции уходит корнями в предреволюционные десятилетия и непосредственно связан с полемикой между иранскими мусульманскими интеллектуалами. Объективные противоречия «белой революции» и периферийный характер развития Ирана предопределили антиколониальную повестку и поиск альтернатив вестернизации. «Антизападный» пафос пронизывает тексты основных теоретиков Исламской революции, но

именно вопрос об альтернативе разделил два господствующих дискурса исламской идеологии. Представители первого призывали к перестройке общественной жизни всего исламского мира в соответствии с исламской традицией и предлагаемым ими образом исламского правления. Логическим завершением этого образа была концепция веляят-е факих, сформулированная аятоллой Хомейни. Представители левого фланга исламской мысли сформулировали более демократический образ преобразования, нацеленный на пересмотр сложившихся социальных отношений под социалистическими лозунгами. Ключевой ориентир их программы революционного освобождения — исламский идеал, но трактуемый как образец бесклассового общества. Несмотря на приверженность шиитской традиции и неприятие западного варианта модернизации представителей обоих направлений идеологов Исламской революции, сформулированный ими образ будущего был напрямую связан с модернистскими подходами и различался ответами на вопросы, поставленные «западными» теориями. В этом состоит одно из главных противоречий образа модернизации в работах исламских революционеров, и, как следствие, противоречие самой революции.

[1] Ghamari-Tabrizi Behrooz. Foucault in Iran: Islamic Revolution after the Enlightenment. — Minneapolis: University of Minnesota Press. 2016 – С. 2.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Агаев С.Л. Иран в прошлом и настоящем (пути и формы революционного процесса). М.: «Наука», 1981. – 271 с.
2. Али Шариати. Красный шиизм – религия мученичества. Черный шиизм – религия траура. // Исламская революция. Вчера. Сегодня. Завтра. 1979. – URL: <https://iran1979.ru/ali-shariati-krasnyj-shiizm-religiya-muchenichestva-chnyj-shiizm-religiya-traura/?ysclid=lk34rqpl0799196046> (дата обращения: 28.07.2023).

3. Алиев С.М. История Ирана. XX век. – М.: Ин-т востоковедения РАН: Крафт+, 2004. – 648 с.
4. Аятолла Хомейни. Правление факиха (исламское правление). – Тегеран: Институт по сбору и изданию трудов имама Хомейни, Отдел международных связей, 2006.
5. Виноградов В.М. Наш Ближний Восток. Записки советского посла в Египте и Иране. — «Алисторус», 2016 – 400 с.
6. Гибадуллин И.Р. Муртаза Мутаххари и Исламская революция в Иране. — М.: «Садра», 2017. – 400 с.
7. Михель Д.В. «Красный шиизм» Али Шариати: философия и исламская революция в Иране. // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 9: Востоковедение и африканистика. — 2021. – №3. – С. 48-66.
8. Последняя воля имама Хомейни: Духовно-политическое завещание. Ч. 2. // Исламская революция. Вчера. Сегодня. Завтра. 1979 – URL: <https://iran1979.ru/poslednyaya-volya-imama-homejini-duhovno-politicheskoe-zaveshhanie-ch-2/> (дата обращения: 27.07.2023).
9. Последняя воля имама Хомейни: Духовно-политическое завещание. Ч. 5. // Исламская революция. Вчера. Сегодня. Завтра. 1979 – URL: <https://iran1979.ru/poslednyaya-volya-imama-homejini-duhovno-politicheskoe-zaveshhanie-ch-5/> (дата обращения: 27.07.2023).
10. Хорос В.Г., Мирский Г.И., Майданик К.Л. Авторитаризм и демократия в развивающихся странах. – М.: «Наука», 1996. – 336 с.
11. Ali Shariati. Iqbal: The 20th Century Reformer / Ed. by Laleh Bakhtiar // Chicago: ABJAD Book Designers and Builders, 2011. — URL: https://archive.bookfrom.net/ali-shariati/page,1,480544-iqbal-the_20th_century_reformer.html (дата обращения: 28.07.2023).
12. Ali Shariati. Fatima is Fatima. // The Shariati Foundation. – URL: <https://www.al-islam.org/fatima-fatima-ali-shariati> (дата обращения: 28.07.2023).
13. Ali Shariati. Our Expectations on the Muslim Woman. — URL: <https://www.al-islam.org/our-expectations-muslim-woman-ali-shariati> (дата обращения: 28.07.2023).
14. Bani Sadr Abol Hassan. My Turn to Speak: Iran, the Revolution and Secret Deals with the U.S. – BRASSEY'S (US) Inc., 1991. — 224 с.
15. Dabashi Hamid. Theology of Discontent: the Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran. – N.Y.: New York University Press, 1993. — 644 с.
16. Ghamari-Tabrizi Behrooz. Foucault in Iran: Islamic Revolution after the Enlightenment. — Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016. — 272 с.

17. Murtadha Mutahhari. Western Nationalism and Islamic Nationhood / пер. Sayyid Wahid Akhtar // Al-Tawhid Islamic Journal. — 2014. — Vol. 5, №3-4. — URL: <https://www.al-islam.org/al-tawhid/vol5-n3-4/western-nationalism-and-islamic-nationhood-murtadha-mutahhari> (дата обращения: 25.07.2023).

18. Sayyid Mahmud Taleqani. Islam and Ownership. — URL: <https://www.al-islam.org/islam-and-ownership-sayyid-mahmud-taleqani> (дата обращения: 28.07.2023).

19. The Official Website of Ayatollah Khamenei. — URL: <https://english.khamenei.ir/news/9945/Inspired-by-Islam-the-Islamic-Republic-opposes-arrogance-and> (дата обращения: 23.07.2023).

20. سازمان مجاهدین خلق ایران / [People's Mojahedin Organization of Iran]. — URL: <https://leader.mojahedin.org/i/news/52579> (дата обращения: 25.07.2023).

REFERENCES

1. Agaev S.L. Iran v proshlom i nastoyashchem (puti i formy revolyucionnogo processa) [Iran in the Past and Present (Ways and Forms of the Revolutionary Process)]. — Moscow: Nauka [Science], 1981. — 271 p.

2. Ali Shariati. Iqbal: The 20th Century Reformer / Ed. by Laleh Bakhtiar // Chicago: ABJAD Book Designers and Builders, 2011. — URL: https://archive.bookfrom.net/ali-shariati/page,1,480544-iqbal-_the_20th_century_reformer.html (accessed: 28.07.2023).

3. Ali Shariati. Fatima is Fatima // The Shariati Foundation. — URL: <https://www.al-islam.org/fatima-fatima-ali-shariati> (accessed: 28.07.2023).

4. Ali Shariati. Krasnyj shiizm – religiya muchenichestva. Chernyj shiizm – religiya traury. [Red Shi'ism vs. Black Shi'ism] // Islamskaya revolyuciya. Vchera. Segodnya. Zavtra. 1979. — URL: <https://iran1979.ru/ali-shariati-krasnyj-shiizm-religiya-muchenichestva-chernyj-shiizm-religiya-traura/?ysclid=lk34rqpl0799196046> (accessed: 28.07.2023).

5. Ali Shariati. Our Expectations on the Muslim Woman. — URL: <https://www.al-islam.org/our-expectations-muslim-woman-ali-shariati> (accessed: 28.07.2023).

6. Aliev S.M. Istoriya Irana. XX vek. [The History of Iran. 20th Century]. — Moscow: In-t vostokovedeniya RAN [Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences]: Kraft+. 2004. — 648 p.

7. Ayatolla Homejni. Pravlenie fakiha (islamskoe pravlenie). [Islamic Government: Governance of the Jurist] / Ayatollah Khomeini – Tehran: Institut po sboru i izdaniyu trudov imama Homejni, Otdel mezhdunarodnyh svyazej, [The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works], 2006.

8. Bani Sadr Abol Hassan. My Turn to Speak: Iran, the Revolution and Secret Deals with the U.S. – BRASSEY'S (US) Inc., 1991. — 224 p.

9. Dabashi Hamid. *Theology of Discontent: the Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran*. – N.Y.: New York University Press, 1993. — 644 p.
10. Ghamari-Tabrizi Behrooz. *Foucault in Iran: Islamic Revolution after the Enlightenment*. — Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016. — 272 p.
11. Gibadullin I.R. Murtadha Mutahhari i Islamskaya revolyuciya v Irane. [Murtadha Mutahhari and the Islamic Revolution in Iran]. — «Sadra», 2017. – 204 p.
12. Horos V.G., Mirskij G.I., Majdanik K.L. *Avtoritarizm i demokratiya v razvivayushchihsya stranah*. [Authoritarianism and Democracy in Developing Countries]. – Moscow: «Nauka», 1996. – 336 p.
13. Mikhel D.V. «Krasnyj shiizm» Ali SHariati: filosofiya i islamskaya revolyuciya v Irane. [«Red Shi'ism» of Ali Shariati: a philosophy of «Median School» and the Islamic Revolution in Iran] // *Social'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura. Ser. 9: Vostokovedenie i afrikanistika*. [Social sciences and humanities. Domestic and foreign literature. Series. 9: Oriental and African Studies] — 2021. — №3. – PP. 48-66.
14. Murtadha Mutahhari. *Western Nationalism and Islamic Nationhood*. / Tr. by Sayyid Wahid Akhtar // *Al-Tawhid Islamic Journal*. — 2014. — Vol. 5, №3-4. – URL: <https://www.al-islam.org/al-tawhid/vol5-n3-4/western-nationalism-and-islamic-nationhood-murtadha-mutahhari> (accessed: 25.07.2023).
15. Sayyid Mahmud Taleqani. *Islam and Ownership*. — URL: <https://www.al-islam.org/islam-and-ownership-sayyid-mahmud-taleqani> (accessed: 28.07.2023).
16. The Official Website of Ayatollah Khamenei – URL: <https://english.khamenei.ir/news/9945/Inspired-by-Islam-the-Islamic-Republic-opposes-arrogance-and> (accessed: 23.07.2023).
17. *Poslednyaya volya imama Homejni: Duhovno-politicheskoe zaveshchanie. Part 2*. [The last will of Imam Khomeini: Spiritual and political testament.] // *Islamskaya revolyuciya. Vchera. Segodnya. Zavtra*. 1979. – URL: <https://iran1979.ru/poslednyaya-volya-imama-xomejni-duhovno-politicheskoe-zaveshhanie-ch-2/> (accessed: 27.07.2023).
18. *Poslednyaya volya imama Homejni: Duhovno-politicheskoe zaveshchanie. Part 5*. [The last will of Imam Khomeini: Spiritual and political testament.] // *Islamskaya revolyuciya. Vchera. Segodnya. Zavtra*. 1979. – URL: <https://iran1979.ru/poslednyaya-volya-imama-xomejni-duhovno-politicheskoe-zaveshhanie-ch-5/> (accessed: 27.07.2023).
19. Vinogradov V. M. *Nash Blizhnij Vostok. Zapiski sovetskogo posla v Egipte i Irane* [Our Middle East. Notes of the Soviet Ambassador to Egypt and Iran]. / Vinogradov V. M. — «Alistorus», 2016. — 400 p.
20. سازمان مجاهدین خلق ایران / [People's Mojahedin Organization of Iran]. – URL: <https://leader.mojahedin.org/i/news/52579> (accessed: 25.07.2023).