

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ
(Գիտական հոդվածների պարբերական ժողովածու)
№ 11

ԵՐԵՎԱՆ
ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿԶՈՒԹՅՈՒՆ
2016

ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ВОПРОСЫ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

(Периодический сборник научных статей)

№ 11

**Ереван
Издательство ЕГУ
2016**

YEREVAN STATE UNIVERSITY

PROBLEMS OF ORIENTAL STUDIES

(scholarly periodical journal)

№ 11

**YEREVAN
YSU PRESS
2016**

Հրատարակվում է Երևանի պետական համալսարանի
արևելագիտության ֆակուլտետի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

Ժողովածուի տպագրությունն իրականացվել է
Ռուբեն Մելքոնյանի աջակցությամբ

Խմբագրական խորհուրդ՝

Մելիքյան Գուրգեն -	բ. գ. թ., պրոֆեսոր (<i>նախագահ</i>)
Ասատրյան Գառնիկ -	բ.գ.դ., պրոֆեսոր
Խաչիկյան Մարգարիտա -	բ.գ.դ., պրոֆեսոր
Խառատյան Ալբերտ -	պ.գ.դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթակից-անդամ
Կարաբեկյան Սամվել -	բ.գ.թ., դոցենտ
Հովհաննիսյան Լավրենտի -	բ.գ.դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթ.-անդամ
Մելքոնյան Ռուբեն -	բ.գ.թ., դոցենտ (<i>համարի պատասխանատու</i>)
Ոսկանյան Վարդան -	բ.գ.թ., դոցենտ
Սարգսյան Լևոն -	պ.գ.դ., պրոֆեսոր
Սաֆարյան Ալեքսանդր -	պ.գ.թ., պրոֆեսոր
Սաֆրաստյան Ռուբեն -	պ.գ.դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս
Տոնիկյան Սոնա -	բ.գ.թ., դոցենտ

ԱՐԱԲԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ
ՍԵՄԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Հայկ Քոչարյան
պ.գ.թ., դոցենտ

**ԳԵՐԱԳՈՒՅՆ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄՈԴԵԼՆԵՐԻ
ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ ԻՍԼԱՄՈՒՄ
ՄՈՒՀԱՄՄԱԴԻ ՄԱՀԻՑ ՀԵՏՈ**

***Քանալի բառեր՝ Մուհամմադ, խալիֆ, Ղուրան, մալիք,
համայնք, իսլամ***

Մույն հոդվածի նպատակն է քննարկել որոշ հարցեր, որոնք վերաբերում են իսլամի տարածմանը զուգահեռ գերագույն իշխանության իսլամական մոդելի ձևավորմանը և կայացմանը: Հոդվածում քննարկվում են գերագույն իշխանության խնդիրը Մուհամմադ մարգարեի մահվանից հետո և դրանորման օմայյան ու աբբասյան մոդելների առանձնահատկությունը, ինչպես նաև շիայական և խարիջիական հայեցակարգերը:

Մուհամմադն իր գործունեության ընթացքում չձևակերպեց և չմշակեց ոչ մի մեխանիզմ, որով նրա մահվանից հետո պիտի կարգավորվեր ումմայի գերագույն իշխանության փոխանցման հարցը: Մահվանից առաջ Մուհամմադը նաև որևէ մեկին ժառանգորդ չնշանակեց, ինչը կարելի է բացատրել մի քանի հանգամանքով: Կարելի է ենթադրել, որ Մուհամմադը գիտակցաբար էր հետաձգել այս հարցի լուծումը, քանի որ հակառակ իր տարիքին՝ նա հույս էր փափագում, որ իր բազմաթիվ կանանցից որևէ մեկը արու զավակ կպարգևեր իրեն, ինչն էլ իր հերթին կարող էր ինքնաբերաբար լուծել ժառանգորդի խնդիրը: Հարցի լուծման այդպիսի տարբերակը լիովին համահունչ էր տոհմային հոգեբանությանը, որը որդուն տեսնում էր որպես ծնողի՝ հոր շարունակությունը տարածության և ժամանակի մեջ: Անշուշտ, Մուհամմադը ծանոթ էր իշխանության փոխանցման տոհմացեղային տարբերակին, որի

համաձայն ցեղապետի մահվանից հետո հավաքվում էին ցեղի ավագանու անդամները և թեկնածուներից ամենաարժանիին ընտրում նոր ցեղապետի պաշտոնում: Հատկանշական է, որ հավատացյալների համար ծանոթ ու ընդունելի այս մեխանիզմին նմանվող մեխանիզմն էլ կիրառվեց ումայի նոր ղեկավար ընտրելու ժամանակ, որի մասին ավելի մանրամասն կխոսենք ստորև:

Մուհամմադը ծանոթ էր նաև թագավորական իշխանության ձևի և բովանդակության հետ, քանի որ, ինչպես հայտնի է, նախախլամական Արաբիայի ցեղերը գիտեին «թագավոր» և «թագավորական իշխանություն» ինստիտուտների մասին: Այս ինստիտուտների մասին գիտելիքը նախախլամական Արաբիայի բեդվինական ցեղերը ստացել էին ոչ միայն այլ երկրներից (Բյուզանդիա, Մասսանյան Իրան), այլև իրենց հարևանությամբ՝ Արաբիայի հյուսիսում և հարավում ապրող ցեղերից, որոնք IV–VII դարերի ընթացքում ժամանակ առ ժամանակ ձևավորում էին ոչ երկարատև պետական միավորումներ (օրինակ՝ Մաբան, Նաբաթեական թագավորությունը, Քինդան, Քեդարը, Պալմիրան, Լախմիները, Ղասսանյանները¹): Այստեղ գոյություն ունեցող հասարակության կազմակերպումը և նրա կյանքի կառավարումը նախախլամական աղբյուրները նկարագրում են «տիրակալություն» (كَلْبَة) եզրի օգնությամբ, իսկ այն անձը, ով իրականացնում էր այդ կառավարումը՝ «տիրակալ» (كَلْبَة) եզրով²:

Հետաքրքիր է Ղուրանի այն հանգատողերի ուսումնասիրությունը, որոնցում հանդիպում են «كَلْبَة» կամ «كَلْبَة» եզրերը:

¹ IV–VII դարերում Արաբական թերակղզում գոյություն ունեցող պետական միավորումների մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Hoyland R. G., *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the coming of Islam*, London and New York, 2001, pp. 36–85.

² Грязневич П., *Ислам и государство* (к истории государственно-политической идеологии раннего ислама), – В кн. *Ислам религия, общество, государство*, Москва, 1984, стр. 190.

Վերլուծությունը թույլ է տալիս եզրակացնել, որ Ղուրանում այս եզրերն ունեն երկակի կիրառություն: Հանգատողերի հիմնական մասում «մալիք» և «մուլուք» եզրերը կիրառվում են բնութագրելու համար Ալլահի իշխանությունը: Այդ հանգատողերում գերագույն իշխանության կրողն ու իրականացնողն Ալլահն է, իսկ վերջինիս իշխանության նկատմամբ հնազանդությունը դրախտի նախապայմանն է հավատացյալի համար:

«Ասա. «Ո՛վ Աստված, թագավորության թագավոր (المولوك): Դու տալիս ես իշխանությունը (ملكاً) նրան, ում ցանկանաս և վերցնում ես այն նրանից, ումից ցանկանաս: Դու բարձրացնում ես նրան, ում ցանկանաս և իջեցնում ես նրան, ում ցանկանաս: Քո ձեռքում է բարօրությունը: Չէ՞ որ Դու ամեն բանի վրա իշխող ես»: (3:26)

«Նա փոխարինում է գիշերը ցերեկով, իսկ ցերեկը՝ գիշերով: Նա իրեն է ենթարկել արևն ու լուսինը: Ամեն ինչ շարժվում է մինչև որոշակի սահմանը: Ալլահն է ձեր Տերը: Նրան է պատկանում իշխանությունը (ملكاً), իսկ նրանց, ում դուք կանչում եք բացի Ալլահից, չի պատկանում (بمكون) անգամ արմավի կեղևը» (35:13):

Հանդիպում են նաև հանգատողեր, որոնցում «մալիք» եզրը կիրառվում է՝ նկարագրելու համար բուն թագավորական իշխանությունը: Խոսելով թագավորական իշխանության մասին, Ղուրանը դատապարտում էր այն, համարելով թագավորի՝ մալիքի անձնական կամքը, անօրինության ու բռնության դրսևորում և հակասող աստվածային աշխարհակարգին, իսկ թագավորական իշխանությունը՝ անհավատություն, քանի որ անձնական իշխանությունը դրվում էր աստվածային կամքի փոխարեն:

Գերագույն իշխանության փոխանցման մեխանիզմների բացակայության հիմքում կարելի է տեսնել հետևյալ պատճառները.

1. Մուհամմադն իրեն համարում էր Ալլահի գերագույն իշխանության ներկայացուցիչը, այլ ոչ թե կրողը, քանի որ այդ իշխանության կրողն ինքն Ալլահն էր:

2. Նրա ընտրվածությունը՝ որպես Ալլահի գերագույն իշխանության ներկայացուցիչ, կատարվել էր Ալլահի կողմից:

3. Դեռ իր քարոզչության սկզբից Մուհամմադը հայտարարեց, որ ինքը «մարգարեների կնիքն» է (ختم الانبياء), այսինքն՝ Աստծո խոսքը մարդկանց հաղորդելու համար ուղարկված վերջին մարգարեն, որն էլ իր հերթին բացառում էր իրենից հետո մեկ այլ «ներկայացուցիչ» առկայությունը:

Չի կարելի բացառել նաև այն, որ Մուհամմադը նույնպես կարող էր գիտակցել այս պատճառները և խնդրի լուծումը թողել էր գերագույն ուժին՝ Ալլահին: Եվ քանի որ աշխարհում ոչ մի բան չէր կատարվում առանց Նրա կամքի, ապա ցանկացած լուծում արդարացված էր:

Խալիֆայի ինստիտուտի ձևավորումն ու կայացումը

Մուհամմադի մահից հետո (13 ռաբիաուլ 11/ 632թ. հունիսի 8), հավատացյալների համայնքի՝ ումմայի, հետագա ղեկավարումը հիմնականում պայմանավորված էր «խալիֆա»-ի ինստիտուտի առաջացմամբ:

Մուհամմադի մահը հանկարծակիի բերեց հավատացյալներին, որի կապակցությամբ Աբու Բաքրն արեց իր նշանավոր հայտարարությունը. *«Եթե ինչ-որ մեկը երկրպագում է Մուհամմադին, ապա Մուհամմադը մահացավ, իսկ նրանք, ովքեր երկրպագում են Ալլահին, ապա Ալլահը կենդանի է և չի մահացել»*³: Մուհամմադի մահից հետո տեղի ունեցած դեպքերի զարգացումները ևս վկայում են, որ հավատացյալների շրջանում գերակշռող էր ցեղատոհմային հոգեբանությունը, քանի որ մահվան լուրն իմանալուն պես անսարները

³ Watt M. W., Islamic Political Thought, The Basic Concepts, p. 31.

վարվեցին այնպես, ինչպես վարվում էին նման դեպքերում իրենց հայրերը նախախլամական ժամանակաշրջանում: Նրանք հավաքվեցին Մադինայի ծայրամասում գտնվող իրենց զինակիցներից մեկի տանը և արագորեն որոշեցին Սա'դիբն 'Ուբեյդին ընտրել որպես համայնքի ղեկավար⁴:

Մակայն նրանց այս հավաքի մասին տեղեկանում է Աբու Բաքրը և Օմարի հետ միասին գալիս է այդ հավաքատեղին, որով էլ վճռում է հանդիպման ելքը: Աղբյուրները վկայում են, որ Աբու Բաքրի ընտրությունը պայմանավորված էր նրանով, որ նրա թեկնածությունն ընդունելի էր ներկաների մեծ մասի համար: Եվ քանի որ մեծամասնությունը ներկայացնում էր հավատացյալների ողջ համայքը, ապա, հետևաբար, ստացվում էր այնպես, որ Աբու Բաքրը (632-634թթ.) ստանձնում էր ումմայի ղեկավարումը՝ դրա համար մանդատ ստանալով ողջ համայնքից: Այսպիսի մանդատով օժտված անձնավորությունն իսլամագիտական գրականության մեջ բնորոշվում է «ռաջուլուն ռիդվան» (رجل رضوان) եզրով, որը խորապես ուսումնասիրել է Պ. Գրյազնևսկին⁵:

Ստանձնելով հավատացյալների համայնքի ղեկավարումը՝ Աբու Բաքրը ստացավ «خليفة رسول الله» (Ալլահի առաքյալի խալիֆա) տիտղոսը: Սկսած այս ժամանակից՝ «խալիֆա» բառը սկսում է կարևոր դեր խաղալ իսլամի պատմության մեջ: «Խալիֆա» եզրը Ղուրանում հանդիպում է ընդամենը երկու անգամ՝ 2:30 և 38:26 հանգատողերում: Առաջին հանգատողում «խալիֆա» եզրն կիրառվում է Ադամի, իսկ երկրորդ դեպքում՝ Դաուդի (Դավիթի) համար: Այս հանգատողերում Ադամն ու Դաուդը ներկայացվում են որպես Ալլահի կամքի և իշխանության ներկայացուցիչներ երկրի վրա: Ղուրանի մեկնաբանները միանշանակ չեն մեկնաբանում այս հատվածնե-

⁴ Большаков О., История Халифата , т. I, стр. 190.

⁵ St' u. Грязневич П., К вопросу о праве на верховную власть в мусульманской общине в раннем исламе. – В кн. Ислам религия, общество, государство, Москва, 1984, стр. 161-174.

րը, ինչը հիմք է տալիս կարծելու, որ Աբու Բաքրի «խալիֆա» տիտղոսը չի ծագում Ղուրանի այս հանգատողերից, այսինքն՝ այդ տիտղոսը իր մեջ չի կրում հոգևոր իմաստ և, ըստ երևույթին, ծագում է այս եզրի առօրյա, աշխարհիկ կիրառությունից: «Խալիֆա» եզրի բազմաթիվ մեկնաբանումները վկայում են այն մասին, որ خلف արմատն արաբերենում անցել է իմաստային զարգացման հարուստ և բազմազան ճանապարհ⁶: Դժվարությունները կապված են նաև այն հանգամանքի հետ, որ դժվար է իմանալ, թե տվյալ համատեքստում որ իմաստն է գերակայում: Չնայած այս ամենին, «խալիֆա» եզրի հիմնական իմաստ կարելի է ընդունել «ժառանգորդ»-ը, քանի որ խոսքը Մուհամմադի թողած ժառանգության նկատմամբ իշխանության իրականացման մասին է:

Թեև իր վատառողջ լինելու պատճառով Մուհամմադն Աբու Բաքրին մեկ անգամ հանձնարարեց փոխարինել իրեն ուրբաթօրյա աղոթքի (خطبة) ժամանակ, չի կարելի ասել, որ Աբու Բաքրը, ընդունելով «Ալլահի առաքյալի խալիֆա»-ի տիտղոսը, հանդես էր գալիս իբրև Մուհամմադի տեղակալ: Ամենայն հավանականությամբ, Աբու Բաքրը ներկայանում է որպես Մուհամմադի ժառանգորդ այն տարբերությամբ, որ օժտված չէր Մուհամմադի մարգարեական առաքելությամբ, որն ունմայի և Ալլահի միջև անմիջական կապի նախապայմանն էր: Ստացվում էր այնպես, որ խալիֆայի ինստիտուտի գործառույթները սահմանափակ էին, այսինքն՝ խալիֆան չէր կարող իրականացնել բոլոր այն դերերը, որոնք իրականացնում էր Մուհամմադը:

Աբու Բաքրը՝ որպես խալիֆա, ընդունում էր իր իշխանության սահմանափակությունը, ինչն երևում է նաև Իբն Հանբալի հաղորդած հադիսից: Նա հաղորդում է, որ հավատացյալներից մեկն Աբու Բաքրին դիմում է «Ո՛վ Ալլահի ժա-

⁶ St. u. ۱۳۷۹. لمنجد في اللغة للويس معلوف، تهران، فرحان- ۱۳۷۹.

ռանգորդ (يا خليفة الله)» ձևով, որի համար Աբու Բաքրը հանդիմանում է նրան՝ ասելով, որ ինքը «Ալլահի առաքյալի ժառանգորդն» է (خليفة رسول الله), այլ ոչ թե Ալլահի⁷: Մուհամմադի ժառանգության հանդեպ իշխանության իրականացման մեջ էր արտահայտվում խալիֆայի գործառույթների սահմանափակումը: Իսկ Մուհամմադի ժառանգությունն ումման էր, այսինքն՝ ստացվում էր, որ խալիֆայի հիմնական դերն այն էր, որ հետևեր, որպեսզի Մարգարեի մահից հետո համայնքը չշեղվեր ճիշտ ուղուց (الهدى) և առաջնորդվեր Մարգարեի թողած պատգամներով:

Հետաքրքիր է նշել մեկ այլ հանգամանք ևս. Մուհամմադի մահից հետո ումման իր ամբողջական իմաստով դառնում է բացարձակ գիտելիքի կրողը, այսինքն՝ Մարգարեի բացակայության և Ալլահի հետ անմիջական կապի ընդհատման պարագայում ումման՝ որպես հիմնարար արժեք, դառնում է ինքնաբավ և փակ: Խալիֆայի դերի սահմանափակումը բխում էր խնդրի նման ընկալումից, որն արտահայտվում էր «հսկիչ-կարգավորողի» դեր իրականացնելով, այլ ոչ թե «օրենսդիր» գործունեությամբ, քանի որ հակառակ դեպքում կնշանակեր, որ խալիֆան սկսում է իրականացնել մարգարեին բնորոշ գործառույթներ:

Նշենք, որ հետագա ժամանակաշրջանում «խալիֆայի» ինստիտուտը ենթարկվեց բովանդակային փոփոխության: Արդեն Մուհամմադի մահից մոտ երեսուն տարի անց Օմայյան խալիֆաները սկսեցին նորովի մեկնաբանել խալիֆայի ինստիտուտը և թույլատրեցին օգտագործել «Ալլահի խալիֆա» տիտղոսը՝ նրան տալով Ալլահի կողմից նշանակված կառավարչի կամ տեղակալի իմաստ⁸: Աբբասյանները սովորաբար խուսափում էին «Ալլահի խալիֆա» տիտղոսի պաշտոնական օգտագործումից: Նրանց ամենահայտնի տիտղոս-

⁷ احمد بن حنبل، المسند، مجلد ٣، ص ١٢١

⁸ Watt M.W., նշված աշխ., էջ 33.

ներից էր «Ալլահի շողքը երկրի վրա» կոչումը, որով նրանք մատնանշում էին իրենց իշխանության աստվածային նախախնամությունը⁹:

Վերը նշվածից կարելի է եզրակացնել, որ ժամանակի ընթացքում խալիֆայի ինստիտուտն իմաստափոխվում է՝ «Մարգարեի ժառանգորդից» վերածվելով «Ալլահի ժառանգորդի», իսկ մուսուլմանական համայնքում իշխանությամբ օժտված անհատների կողմից «խալիֆա» տիտղոսի կիրառությունը դառնում է նրանց իշխանության օրինականացման նախապայման, որով նրանք կարող էին ցույց տալ իրենց «աստվածային ընտրվածությունը» և չընդհատվող կապը նախորդ սերունդների հետ:

Գերագույն իշխանության Օսմայյան և Աբբասյան մոդելների շուրջ

Հայտնի է, որ Աբու Բաքրը մահամերձ վիճակում իրեն ժառանգորդ է նշանակում Օմար իբն ալ-Խատաբին՝ ամրագրելով այդ նշանակումը փաստաթղթով: Օմարը կառավարում է մինչև 644թ., երբ դանակահարվում է և, կարճ ժամանակ անց մահանում՝ չհասցնելով նշանակել ժառանգորդ և ըստ էության, թողնելով այդ գործը հավատացյալների խորհրդին (شورى), որն էլ հաջորդ խալիֆա է ընտրում Օսմանին: Վերջինիս կառավարման ընթացքում (644-656թթ.) լարվածության մթնոլորտը, որը Օմարի օրոք այդքան էլ նկատելի չէր, սկսում է նորանոր դրսևորումներ ստանալ: Դժգոհությունն այնքան է մեծանում, որ Մադինայում բռնկվում է խռովություն, որի հետևանքով սպանվում է Օսման խալիֆան: Հետաքրքիր է, որ լինելով հսկա տարածքների տիրակալ՝ Օսմանը չունեի թիկ-

⁹ Степанянц М., Мусульманские концепции в философии и политике XIX–XX вв., Москва, 1982, стр. 248.

նագոր և մշտապես Մադինայում տեղակայված գորք¹⁰, ինչը բացատրվում է այն հանգամանքով, որ իրենից առաջ եղած խալիֆաները և Մուհամմադը չունեին թիկնագոր:

Օսմանի մահից հետո Մադինայում եղած մուսուլմանները խալիֆա են ընտրում Մուհամմադի հորեղբոր տղա և փեսա՝ Ալի Իբն Աբի Տալիբին (656-661թթ.): Ինչպես ժամանակին Աբու Բաքրը ժառանգորդ նշանակեց Օմարին՝ մատնանշելով, որ նա «լավագույնն է Կուրեյշներից» (خير من القرشي), այնպես էլ Ալի Իբն Աբու Տալիբը խալիֆա դառնալու ժամանակ ճանաչվեց լավագույնը Կուրեյշներից՝ ստանալով «մարդկանց համաձայնությունը» (رضوان من الناس)¹¹:

Մուննիական իսլամում այս չորս խալիֆաները հայտնի են «արդարակյաց» (رشيدون) անվամբ, իսկ նրանց կառավարման ժամանակաշրջանն ընդունվում է որպես խալիֆաթի իդեալական շրջան, ինչի պատճառով սուննիական իսլամի համար ստացավ նորմատիվ բնույթ: Հակառակ նման տարածված ավանդույթին՝ արդարակյաց խալիֆաների ժամանակաշրջանում ամեն ինչ չէ, որ հանդարտ ու միանշանակ էր: Տարաձայնությունները սկսվեցին երրորդ խալիֆայի՝ Օսմանի սպանությունից հետո: Միրիայի կառավիչ Մուավիան, որը հետագայում դարձավ Օմայյան խալիֆայության հիմնադիրը, հրաժարվեց ճանաչել Ալի Իբն Աբու Թալիբին որպես խալիֆա՝ մատնանշելով այն հանգամանքը, որ Ալին պաշտպանում էր և չէր պատժում նրա ազգական Օսմանին սպանողներին: Արդյունքը եղավ այն, որ 657թ. Միֆին կոչվող վայրում առճակատվեցին Մուավիայի և Ալիի կողմնակիցները: Միֆինի ճակատամարտը տևեց ինը օր, որը ավարտվեց Մուավիայի դիվանագիտական քայլով՝ վեճը լուծել միջնորդ դատավորների միջոցով: Վեճը հանձնելով միջնորդ դատավորների

¹⁰ Watt M. W., նշված աշխ. էջ 36.

¹¹ Грязневич П., К вопросу о праве на верховную власть в мусульманской общине в раннем исламе, стр. 163.

լուծմանը, որոնց նշանակեցին հակամարտող կողմերը՝ ամեն կողմից մեկական հոգի, Ալիի և Մուավիայի կողմնակիցները հեռացան իրենց բնակավայրերը՝ պայմանավորվելով համաձայնության գալ մինչև ընթացիկ տարվա ռամադան ամիսը¹²:

Այսպիսի որոշումը դժգոհություն առաջացրեց Ալիի որոշ կողմնակիցների (8-12 հազար մարդ) շրջանում, որոնք ըմբոստացան և հրաժարվեցին հետևել Ալիին՝ մեղադրելով նրան Ալլահի «օրենքը» խախտելու մեջ: Այս խմբի անդամները հետագայում կոչվեցին «*խարիջիներ*», որոնց հայացքներին կանդրադառնանք ստորև:

Դեպքերի հետագա զարգացումը հանգեցրեց նրան, որ միջնորդ դատավարությունը ձախողվեց, և Ալիի ու Մուավիայի միջև հարաբերությունները կրկին լարվեցին: Այս դեպքերից մի քանի տարի անց՝ 661թ., սպանվեց Ալի Իբն Աբու Տալիբը: Նրա սպանությունը Մուավիային հնարավորություն տվեց ողջ իշխանությունն կենտրոնացնել իր ձեռքում: Առանց մանրամասնելու պատմական իրադարձությունները՝ նշենք, որ Ալիի մահից հետո Մուավիան ակտիվորեն լծվեց ողջ խալիֆայության տարածքով իր իշխանության ամրապնդման գործին: Արդյունքում ձևավորվեց Օմայյան հարստության շրջանակներում խալիֆայի իշխանության ժառանգական փոխանցման սկզբունքը և 660թ. Մուավիան սկիզբ դրեց իր տոհմի գահակալմանը:

Մուավիայի և նրան հաջորդած մյուս Օմայյանների իշխանությունը, որը տևեց մոտ մեկ հարյուրամյակ, դիմադրությամբ ընդունվեց հավատացյալների և հատկապես մուհաջիրների ու անսարների, ինչպես նաև Մուհամմադի ազգականների կողմից, քանի որ վերջիններս դուրս էին մղվում խալիֆայության կառավարման գործից: Բանն այն էր, որ Մուավիան իսլամի տեսանկյունից նորարարություն մտցրեց գե-

¹² Большаков О., История Халифата, т. III, стр 53-64.

րագույն իշխանության փոխանցման գործում: Նրա ջանքերն ուղղված էին՝ «խալիֆա»-ի տիտղոսն իր սերունդներին փոխանցելու գործին: Պահպանելով ընդհանուր երդման արարողությունը՝ Մուավիան խալիֆայի տիտղոսի ստանձնման կարևոր պայման դարձրեց հավակնորդի պարտադիր պատկանելությունն Օմայյան տոհմացեղային միավորմանը, ինչպես նաև նախորդ խալիֆայի կամքը, այլ ոչ թե հավատացյալների համայնքի՝ ումմայի մեծամասնության հավանությունն ու կամքը, որոնցով, ինչպես տեսանք վերևում, պայմանավորված էին նախորդ խալիֆաների ընտրությունները: Ըստ էության, Օմայյանները խալիֆայությունը վերածեցին թագավորության՝ մուլքի, սակայն իսլամի համար մուլքը Ղուրանով ամրագրված ընդունելի իշխանության ձև չէր:

Օմայյաններին ընդդիմություն կազմող մուսաջիբները, անսարները և Մուհամմադի ազգականները, հատկապես Ալլիի կողմնակիցները, օգտվեցին այս իրավիճակից և սկսեցին հայտարարել, թե Ալլահի օրենքն ու կամքը խախտված են, իսկ համայնքի՝ ումմայի ինքնիշխանությունը և Մարգարեի ընտանիքի իրավունքները վտանգված: Պ. Գրյազնևիչի պնդմամբ հենց այս ժամանակ է առաջ գալիս կոչը՝ «հետևել Ալլահի գրքին և նրա մարգարեի սուննային» (*إلى كتاب الله وسنة*) (*نبية*), որն Օմայյաններին տապալելու քողարկված կոչ էր և ուղղված էր «օրինական» իշխանության հաստատմանը, որը հիմնված կլիներ հավատքի պատվիրանների և «անսխալական» համայնքի սովորույթի վրա¹³:

Սկզբնական շրջանում պայքարի մեջ մտնելով Օմայյանների դեմ՝ Ալին և նրա կողմնակիցներն առաջ էին քաշում այն վարկածը, համաձայն որի օրինական և արժանի խալիֆան, որն ընդունելի էր ումմայի կողմից, կարող էր համար-

¹³ Грязневич П., К вопросу о праве на верховную власть в мусульманской общине в раннем исламе, стр. 165.

վել միայն Մարգարեի ընտանիքի կամ Հաշիմյան տոհմի անդամը: Այդ կոչերը հնչում էին հետևյալ կերպ. «Դեպի Ալլահի գիրքը, նրա մարգարեի սուննան և հաշիմյաններից ամենաարժանիին» (إلى كتاب الله وسنة نبيه وإلى الرضوان من بني هاشم), որի վերջին մասը հետագայում փոխարինվեց «من آل محمد» (Մուհամմադի տոհմից) արտահայտությամբ¹⁴:

VIII դ. 20-ական թվականների սկզբին Աբբասյանները քաղաքական ասպարեզ մտան հենց այս բանաձևով՝ իրենց հայտարարելով Մարգարեի ընտանիքի ռոտահարված իրավունքների պաշտպան: Ինչպես արդեն նշվեց, Աբբասյանները և Ալիի կողմնակիցներն իշխանության իրենց հավակնություններում ելակետային էին համարում այն սկզբունքը, որ խալիֆայի տիրոդոսը ժառանգաբար փոխանցվում է Մարգարեի ընտանիքի անդամների միջև: «من آل محمد» արտահայտության ավելացումը կարելի է բացատրել այս հանգամանքով: Մակայն Ալիի կողմնակիցների և Աբբասյանների միջև ծագած տարաձայնությունները կապված էին «Մարգարեի տոհմ» արտահայտության սահմանման հետ: Աբբասյանները և նրանց կողմնակիցները ընդունում էին, որ խալիֆայի տիրոդոսին կարող էր հավակնել «Մուհամմադի տոհմի» այն անդամը, որը ստացել է համայնքի՝ ումմայի համաձայնությունը և Աբբասյանների տոհմի անդամ է: Այս վերջին պնդման «օրինականությունը» նրանք բացատրում էին այն հանգամանքով, որ Մուհամմադի մահից հետո նրա հորեղբայր ալ-Աբբասը միակ օրինական իրավահաջորդն էր:

Օմայյանների և Աբբասյանների գերագույն իշխանության փոխանցման մեխանիզմների համեմատությունը թույլ է տալիս կատարել մեկ ընդհանրացում՝ կապված մեկ ընտանիքի և տոհմի ձեռքում իշխանության կենտրոնացման խնդրի հետ: Մակայն նրանց միջև առկա էր սկզբունքային տարբերություն: Ի տարբերություն Օմայյանների, որոնց իշխանության

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 167:

փոխանցման մեխանիզմը սնվում էր նախախլամական արաբական ավանդույթից, Աբբասյանները կարողացան իրենց իշխանությունը հիմնավորել իսլամական արժեքներով:

Կարելի է ասել, որ Աբբասյանների իշխանության գալով՝ միջնադարյան իսլամական համայնքում ավարտվեց իշխանության փոխանցման ինստիտուտի ձևավորման վերջնական փուլը, որով իշխանության ժառանգաբար փոխանցման տոհմա-ընտանեկան սկզբունքը դարձավ գերիշխող՝ հակառակ այն հանգամանքին, որ մերժվել էր VII դ. առաջին կեսերին Մուհամմադի զինակիցների և մուսուլմանների մեծամասնության կողմից:

Գերագույն իշխանության շիական հայեցակարգ՝ իմամաթ

Գերագույն իշխանության խնդիրը պառակտեց մուսուլմանական համայնքը և բաժանեց ողջ մուսուլմաններին սուննիների և շիաների: Ժամանակի ընթացքում գերագույն իշխանության մեկնաբանության տարբերությունները ձևավորեցին սկզբունքայնորեն երկու տարբեր համակարգեր:

Շիական իսլամի հիմնադրություններից է մուսուլմանական համայնքում գերագույն իշխանության՝ *իմամաթի* մասին տեսությունը: «*Իմամաթ*» եզրը ծագում է արաբերեն «*إمام*» բայից, որը նշանակում է «առջևում կանգնել», «ղեկավարել ինչ-որ բան»: Դեռ նախախլամական Արաբիայում «առջևում կանգնածին» (օրինակ՝ ուղտերի քարավանի առջևից քնացող ուղեկցորդին) կամ «ինչ-որ գործ ղեկավարողին» անվանում էին «*իմամ*»¹⁵ (امام): Սակայն իսլամի տարածմամբ «*իմամ*» բառը ստացավ այլ նշանակություն: Այդ բառով սկսեցին անվանել

¹⁵ St. u. ۱۳۷۹. فرحان، طهران، معلوف، تهران، فرحان، ۱۳۷۹.

«հոգևոր առաջնորդին» և «աղոթքը ղեկավարողին»: Այս իմաստներով «իմամ» բառը կիրառվում է նաև Ղուրանում¹⁶:

Իսլամի ծագման շրջանում իմամի դերը կատարում էր Մուհամմադը, իսկ նրա մահից հետո՝ խալիֆաները: Եվ քանի որ խալիֆան ոչ միայն ղեկավարում էր աղոթքը, այլև համայնքի գերագույն իշխանության կրողն էր, իմամի գործառույթները սկսեցին ընկալվել որպես մուսուլմանական համայնքի ղեկավարում: Սակայն մինչև մուսուլմանական համայնքի առաջին պառակտումները, որոնք ծագեցին Օսման խալիֆայի սպանությունից հետո և դրան հաջորդած իշխանության համար մղվող պայքարի սրացման ընթացքում, գերագույն իշխանությունը նշելու համար չէր օգտագործվում «իմամաթ» եզրը: Մուհամմադի և «արդարակյաց խալիֆների» ժամանակաշրջանին վերաբերող հաղիսներում և հանգատողերում այս եզրը չի հանդիպում: Ըստ երևույթին, այն սկսվում է օգտագործվել, այսպես կոչված, «առաջին քաղաքացիական պատերազմի» ընթացքում, երբ իշխանության համար մղվող պայքարին միանում են նոր ուժեր՝ խարիջիներ, և պայքարը տեղափոխվում է որակապես նոր փուլ¹⁷:

Իմամաթի մասին ուսմունքի մշակումը սկսվում է գերագույն իշխանության հարցում Ալիի շառավիղների իրավունքների հիմնավորմանը նվիրված աշխատություններից: Օսմանյանների իշխանության վերջին տասնամյակում իշխանության համար մղվող գաղափարական պայքարի հիմնական զենքն առաջին հերթին դարձան Ղուրանի մեկնաբանությունները: Ղուրանի առանձին հատվածների մեկնաբանությունը հոգուտ Ալիի և նրա սերունդների ստանում էր քաղաքական նշանակություն: Այս եղանակով օգտագործելով Մուրբ գրքի հեղինակությունը՝ ալիամետ տրամադրություններ ունեցող

¹⁶ St' u, օրինակ, 2: 124-րդ հանգստողը:

¹⁷ Прозоров М., Шиитская (имамитская) доктрина верховной власти, – В кн. Ислам религия, общество, государство, стр. 205.

մեկնաբանները իշխանության համար մղվող գաղափարական պայքարում փորձում էին նժարը թեքել իրենց կողմը¹⁸:

«Իմամաթի» անհրաժեշտության հիմնական ապացույցները, նրա «աստվածային» բնույթն ու պատկանելությունն Ալլիի տոհմին շիայական աստվածաբանները հիմնավորում էին Ղուրանով և հադիսներով: Եվ, քանի որ Ղուրանում բացակայում են ուղղակի հիշատակություններն Ալլիի մասին, ալիամետ տրամադրություններ ունեցող մեկնաբանները դիմում էին Ղուրանի առանձին արտահայտությունների ալեգորիկ մեկնաբանությանը: Օրինակ՝ հղում կատարելով շիայական իսլամի հեղինակավոր իմամներ Մուհամմադ ալ-Բակիրին (մահ. 732թ.) և Ջաֆարա-Սադիկին (մահ. 765թ.), մեկնաբանները նշում էին, որ «*Հասու չի լինի իմ կտակն անհավատներին*» (2:124) հանգատողում «կտակ» (وَصِيَّةٌ) բառը պետք է հասկանալ որպես «իմամաթ»¹⁹: Դրանից բացի ալիականները պնդում էին, որ Մուհամմադի քարոզների հավաքագրման ժամանակ այն բոլոր հանգատողերը, որտեղ անմիջականորեն խոսվում էր Ալլիի մասին, Ջեդիբն Սաբիթի կողմից բաց են թողնվել:

Ալիամետ աստվածաբանների ջանքերի շնորհիվ ստեղծվեց այն պատկերացումը, որ գերագույն իշխանությունը՝ իմամաթը, համաձայն աստվածային նախախնամության պատկանում է Ալլիի տոհմին: Սակայն դեռ ամենասկզբից Ալլիի տոհմի ներսում իմամաթի փոխանցման միասնական սկզբունք չմշակվեց, և Ալլիի տոհմի բնական շատացմանը զուգահեռ մեծանում էր գերագույն իշխանության հավանական թեկնածուների թիվը: Ալիական յուրաքանչյուր ճյուղ պաշտպանում էր գերագույն իշխանությանը հավակնող իր թեկնածուի իրավունքները՝ համալրելով իմամաթի մասին

¹⁸ Ավելի մանրամասն տե՛ս, Петрушевский И., Ислам в Иране в VII–XV веках. Курс лекций, Ленинград, 1966.

¹⁹ Նույնտեղում, էջ 270-271:

ուսմունքը նորանոր գաղափարներով, որոնք էլ, ի վերջո, հանգեցրին գաղափարական տարանջատմանը շիայականության ներսում (խամայիլիներ, իմամիներ, «ծայրահեղ» շիաներն այլ): Հակառակ այս բազմազանությանը՝ նրանց բոլորին համախմբում էր իմամաթի անհրաժեշտությունը՝ որպես աստվածային նախախնամություն, և ալիականների բացարձակ իրավունքն այդ իմամաթի հանդեպ²⁰:

Գերագույն իշխանության մասին շիաների պատկերացումները ծագում էին այն ըմբռնումից, որ համայնքի «աստվածային ղեկավարումը» շարունակվում է ալիականների միջոցով, որոնց էլ փոխանցվել է «աստվածային սուրբստանցիան»: Այս պատկերացումը բնորոշում էր շիաների ողջ կրոնական հայեցակարգը²¹: Գերագույն իշխանության «աստվածային» բնույթի մասին գաղափարը տարբեր ժամանակներում կրոնական գիտակցության դրսևորման տարբեր ձևեր է ստացել: Սկսած հավատից, որ «աստվածային լույսի» արտահոսումն է ալիականների տոհմում, վերջացրած Ալիի և նրա սերունդների ուղղակի աստվածացմամբ²²:

IX դ. վերջին քառորդը համընկնում է իմամաթի ուսմունքի մշակման վերջնական փուլի հետ, երբ տասներկու իմամական համակարգում ճանաչված իմամների շարքը ֆիզիկապես ընդհատվում է: 874 թ. «անհայտացավ» վերջին՝ տասներկուերորդ իմամը և սկսվեց այսպես կոչված «փոքր թաքնվածության» շրջանը (الغيبة الصغيرة): Այս նույն շրջանում, շիայական համայնքի պրակտիկ ղեկավարման անհրաժեշտությամբ պայմանավորված, իմամաթի հարցը արդիական նշանակություն ստացավ: Շիաները «անհայտացած» տասներկուերորդ իմամին հայտարարեցին «թաքնված» իմամ և *մահ-դի* (ուղիղ ճանապարհով (الهدى) ընթացող), որը պետք է վերա-

²⁰ аш-Ши'а - в кн.. Ислам. Энциклопедический словарь, Москва, 1991.

²¹ Прозоров М., նշված հոդ., էջ 207.

²² Նույն տեղում, էջ 208:

դառնար և վերականգնե՞ր Մարգարեի սերունդների ոտնահարված իրավունքները:

«Փոքր թաքնվածության» շրջանում «թաքնված» իմամի և նրա համայնքի միջև կապն իրականացվում էր «միջնորդների» (سفير) օգնությամբ: 940 թ. վերջին՝ չորրորդ սաֆիրի մահից հետո, «փոքր թաքնվածության» շրջանն ավարտվում է և սկսվում է «մեծ թաքնվածության» (الغيبة الكبيرة) շրջանը, որը տասերկու իմամական շիաների կարծիքով, շարունակվում է մինչև այսօր: «Թաքնված» իմամի գոյության գաղափարը, որը սկսած VIII դ. քարոզում էին տարբեր շիայական ուղղություններ, շիաների համար կապող օղակ դարձավ գերագույն իշխանության սուրբ բնույթի, չընդհատվող աստվածային ղեկավարման մասին պատկերացումների և իրենց ամենօրյա գործունեության միջև:

Շիայականության համաձայն՝ իմամաթն աստվածային ներշնչանք է, որը գալիս է Ալլահից և մարգարեության յուրատեսակ շարունակությունն է: Մարգարեության նման իմամաթը չի կարող ընտրվել, այսինքն՝ կախված չէ մարդկանց կամքից և գոյություն ունի՝ համաձայն «աստվածային նախախնամության», որը փոխանցվում է մարգարեի կամ նախորդ իմամի շուրթերով: Ի վերջո, շիա աստվածաբանները ստեղծեցին իրենց կրոնափիլիսոփայական համակարգը, որում իմամաթը հանդես է գալիս որպես տիեզերական կարևոր ուժ, որպես «աստվածային հավիտենական լույսի» էմանացիա, իսկ իմամները՝ «աստվածային նախախնամության» կրողներ և աստվածային ու աշխարհիկ գործերի գերագույն հեղինակություններ²³:

²³ Նույն տեղում, էջ 210:

Գերագույն իշխանության խարիջիական հայեցակարգ

Ինչպես արդեն նշվել է, Սիֆիհի ճակամարտի արդյունքում հրավիրված միջնորդ դատավարությունը, որ պիտի որոշեր, թե ով էր արդարացի իր պահանջներում՝ Մուավիա ՚ն, թե՛ Ալին, դժգոհություն առաջացրեց Ալիի որոշ կողմնակիցների շրջանում: Նրանք վերադարձի ճանապարհին՝ Քուֆայի մոտակայքում գտնվող ալ-Հարուրա բնակավայրի մոտ, ըմբոստացան և հրաժարվեցին հետևել Ալիին՝ պահանջելով խորհրդի (الشورى) հրավիրում և նոր խալիֆայի ընտրության անցկացում: Այս խումբը, որի մեծամասնությունը կազմում էին թամիմ ցեղի ներկայացուցիչները, ստացան «*հարուրիներ*» անվանումը (տեղանքի անվամբ)²⁴, սակայն հետագայում նրանց հետևորդները սկսեցին իրենց անվանել «*խարիջիներ*»՝ արաբերեն جرجայից, որը նշանակում է «դուրս գալ», «ապստամբել»²⁵:

Խարիջիական շարժման գաղափարախոսության կրոնական հիմքը կազմում էր Ղուրանից վերցված «Չկա իշխանություն բացի Ալլահի իշխանությունից» (ان الحكم الا لله) արտահայտությունը²⁶: Այս արտահայտության համաձայն՝ բոլոր որոշումները պիտի հիմնավորված լինեին Ալլահի խոսքով՝ Ղուրանով: Զինվելով այս սկզբունքով՝ խարիջիները մերժեցին միջնորդ դատավարությունը, քանի որ նրանց տեսանկյունից այդ գործընթացը հակասում էր Ալլահի խոսքին: Հետևաբար նրանց համար ընդունելի չէին այդ դատավարության արդյունքները, որոնք «օրինականացնում» էին Օմայյանների իշխանությունը՝ մատուցելով վերջիններիս որպես իրենց տոհմակցի՝ Օսման խալիֆայի «անմեղ» արյան պահանջատերեր:

²⁴ Большаков О., История Халифата, т. III, стр 61.

²⁵ ал-Хаваридж- в кн.. Ислам. Энциклопедический словарь.

²⁶ Sû u 6:57; 12:40,67-րդ հանգստողերը:

Խարիջիական շարժման գաղափարական մյուս հիմքը կազմում էր մեղքի համար համայնքային պատասխանատվության գաղափարը, այսինքն՝ համայնքը որպեսզի մտներ դրախտ, պիտի զերծ մնար մեղքերից, իսկ եթե համայնքի անդամներից մեկը մեղք էր գործել, ապա դրանով վտանգված էր ողջ համայնքի բարօրությունը: Այս է պատճառը, որ խարիջիները դաժան պայքար էին մղում, իրենց տեսակետից, մեղսագործերի դեմ, նրանց դեմ, ովքեր խստագույնս չէին հետևում իսլամի սկզբունքներին: Այս դրույթից ելնելով՝ նրանք պաշտպանում էին Օսմանին սպանողներին՝ հայտարարելով, որ Օսմանը խախտել էր Ղուրանի սկզբունքները, ինչն էլ իր հերթին ենթադրում էր, որ նա բացառվել էր համայնքից, և նրա արյունը «օրինական» չէր ոչ մի մուսուլմանի համար, այսինքն՝ նրա սպանությունը մեղք չէր²⁷:

Գերագույն իշխանության հարցում խարիջիները հակառակ դիրքերում էին գտնվում ինչպես սուննիների՝ խալիֆայի կուրեյշ ցեղից պայմանական ընտրության սկզբունքին, այնպես էլ շիաների՝ իմամաթի ժառանգականության և սրբազան բնույթի մասին պատկերացումներին: Խարիջիներն ընդունում էին, որ համայնքի ղեկավարը պիտի լինի ընտրովի, իսկ թեկնածուները կարող էին լինել բոլոր հավատացյալները՝ անկախ իրենց ծագումից, սակայն նախապայմանով, որ նրանք պիտի առաջնորդվեին Ղուրանով ու սուննայով, կարողանային արդարացի վարվել մարդկանց հետ և ունակ լինեին զենքը ձեռքին պայքարել բռնապետ կառավարչի դեմ²⁸, քանի որ բռնապետն իր ձեռքում կենտրոնացնում էր բացարձակ իշխանությունը, իսկ վերջինս խարիջիների պատկերացմամբ պատկանում էր միայն Ալլահին:

Ըստ էության, խարիջիական գաղափարախոսությունն ընդունում էր, որ գերագույն իշխանությունը պատկանում էր

²⁷ Watt M. W., նշված աշխ., էջ 55.

²⁸ ал-Хаваридж- в кн.. Ислам. Энциклопедический словарь, стр. 260.

մուսուլմանական համայնքին՝ ումմային, իսկ խալիֆաները համարվում էին համայնքի կողմից լիազորված անձինք, որոնց գործունեությունը կարելի է համեմատել գործադիր մարմնի ֆունկցիաների հետ: Այս քայլով նրանք, փաստորեն, վերականգնում էին ումմայի իսլամի հիմնարար արժեքի նշանակությունը:

Ամփոփելով վաղ միջնադարյան մուսուլմանական համայնքում գերագույն իշխանության ինստիտուտի կայացման խնդիրների վերլուծությունը՝ կարելի է եզրակացնել.

1. Մուհամմադն իր մահից առաջ գերագույն իշխանության փոխանցման ոչ մի մեխանիզմ չէր մշակել, սակայն հստակ ձևակերպել էր իսլամի վերաբերմունքը իշխանության այն ձևի հանդեպ, որը Ղուրանում հիշատակվում է *մուլք* (տիրապետություն) եզրով:

2. Մարգարեի մահից հետո համայնքը ղեկավարելու համար առաջին մուսուլմանները և Մուհամմադի զինակիցները ստեղծեցին *խալիֆայի*՝ Մարգարեի «տեղապահի» ինստիտուտը, որի նպատակն էր հետևել, որպեսզի համայնքը՝ ումման, ճիշտ կատարի Ալլահի խոսքը և չշեղվի ճիշտ ճանապարհից:

3. Օմայյանների և Աբբասյանների «ջանքերի» շնորհիվ գերագույն իշխանության ժառանգական փոխանցման ձևը, երբ խալիֆայի տիտղոսը ժառանգվում էր մեկ տոհմի-ցեղի անդամների միջև, դարձավ «նորմ»: Սակայն մի տարբերությամբ, որ Օմայյաններն իրենց իշխանությունը հիմնավորելու համար հենվում էին արաբական մտածելակերպի վրա, իսկ Աբբասյանները, այդ ամենի հետ մեկտեղ, իշխանության իրենց իրավունքը հիմնավորեցին նաև իսլամական արժեքներով:

4. Խալիֆայության ներսում ընթացող պետական ինստիտուտների ձևավորման գործընթացներին ի պատասխան՝ առաջացան երկու իրար հակառակ կառավարման մոդելներ՝ շիայական և խարիջիական:

5. Շիայական կրոնափիլիսոփայական համակարգն առաջարկեց գերագույն իշխանության՝ «*խմամաթի*» հայեցակարգը, որը «աստվածային նախախնամության» արդյունք էր, և այդ նույն նախախնամության հետևանքով այն պատկանում էր Ալլիին ու նրա սերունդներին:

6. Խարիջիների առաջարկած մոդելով համայնքի ղեկավարն ընտրովի էր, իսկ թեկնածուները կարող էին լինել բոլոր հավատացյալները՝ անկախ իրենց ծագումից, սակայն թեկնածուների համար պարտադիր նախապայման էր կյանքում Ղուրանով ու սուննայով առաջնորդվելը, մարդկանց հետ արդարացի վարվելու կարողությունը և գենքը ձեռքին բռնապետ կառավարչի դեմ պայքարելու ունակությունը:

Վերջում պետք է նշել, որ առաջին երեք խալիֆաները՝ Աբու Բաքրը, Օմարը և Օսմանն առաջնորդվում էին խալիֆայի ընտրության սկզբունքով, որով շեշտում էին Ալլահի համայնքի (*Ումմաթու-լ-լահ*)՝ որպես հիմնարար արժեք առաջնայությունը²⁹: Ալլիի կողմնակիցները, որոնք գտնում էին, որ գերագույն իշխանության իրավունքը պատկանում է նրան, ըստ էության, օգտագործեցին երկրորդ հիմնարար արժեքը՝ Ալլահի Մարգարեին: Եվ, վերջապես, երրորդ խումբը՝ խարիջիները, առաջնորդվեց մյուս հիմնարար արժեքով՝ հավատքով առ Ալլահ, որն արտահայտվեց «Ավելի լավ է հնազանդվել Աստծուն, քան մարդուն» սկզբունքով:

²⁹ Հիմնարար արժեքների մասին ավելի մանրամասն տես. Оганесян Д., Ценностная система ислама: начало пути. // отечественные записки. Москва, 2004 номер 1, с. 478-790.

СТАНОВЛЕНИЯ МОДЕЛЕЙ ВЕРХОВНОЙ ВЛАСТИ В ИСЛАМЕ ПОСЛЕ СМЕРТИ МУХАММАДА

Айк Кочарян
(резюме)

В статье исследуются вопросы становления исламских моделей верховной власти после смерти пророка Мухаммада и анализируются те основные ценности, которые легли в основу формирования моделей верховной власти при омейядах и аббасидах, а также рассматриваются особенности шиитской и хариджитской концепции верховной власти.

THE CONCEPTS OF SUPREME POWER IN ISLAM AFTER MUHAMMAD

Hayk Kocharyan
(summary)

The article discusses the problems of establishment different models of supreme power in Islam after the death of Prophet Muhammad as well as studies the basic values on which the institute of supreme power developed during the Omayyads and Abbasids and the main differences between them, Shia and Khawarij concepts of supreme powers.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՐԱԲԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՄԵՄԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ	5
<i>Դավիթ Հովհաննիսյան</i> «ԻԴԵԱԼԱԿԱՆ ՄԱՐԴՈՒ» ՓՆՏՐՏՈՒՔՆԵՐՈՒՄ. ՍՈՒՐՈՒՎԱՅԻ ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳԻ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՋԱՀԻԼԻԱՅԻՑ ՄԻՆՉԵՎ ԱՂԱԲԻ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄ	6
<i>Հայկ Քոչարյան</i> ԳԵՐԱԳՈՒՅՆ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՍՈՂԵԼՆԵՐԻ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ ԻՍԼԱՄՈՒՄ ՍՈՒՀԱՄՄԱԴԻ ՄԱՀԻՑ ՀԵՏՈ	18
<i>Մարիամ Մխիթարյան</i> ՀԱԴԻՄՆԵՐԻ ԿՈՐՊՈՒՄԻ ՎԵՐԱՆԱՅՄԱՆ ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ՓՈՐՁՆ ՈՒ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԻ ԱՐՁԱԳԱՆՔԸ	40
<i>Տաթևիկ Մկրտչյան</i> ՆԱԿՆԻՍՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՎԱՔԱԳՐՄԱՆ, ՎԵՐՆԱԳՐՄԱՆ, ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅԱՆ ԸՆՏՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԱՅԻՆ ՈՐՈՇ ՀԱՐՑԵՐԻ ՊԱՐԶԱԲԱՆՈՒՄԸ՝ ԸՍՏ ՀԱՎԱՔԱԳՐՈՂ-ՀԵՂԻՆԱԿ ԱԼ-ՇԱՐԻՖ ԱԼ-ՌԱԴԻԻ ՆԱԽԱԲԱՆԻ	50

Նաիրա Մահակյան

ԵԶԴԻ ՓՈՔՐԱՄԱՍՆՈՒԹՅԱՆ ԿԵՐՊԱՐՆ ՈՒ
ՍՏՐԿՈՒԹՅԱՆ ԱՐԴԱՐԱՑՈՒՄԸ «ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ
ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ» ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ «ԴԱԲԻՔ»
ԱՄՍԱԳՐՈՒՄ (№1-10) (անգլերեն) 66

Ղոյսմեղա Մահդի Ռափանջի

ԻՄԱՍ ԶԱՖԱՐ ԱԼ-ՍԱՐԻԿԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ
ՏԵՍՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ 81

ԹՅՈՒՐՔԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ
ՕՍՄԱՆԱԳԻՏՈՒԹՈՒՆ 89

Ալեքսանդր Սաֆարյան

ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ԱՐԵՎԵԼԱԳԵՏՆԵՐԸ՝ ԶԻՅԱ ԳՅՈՔԱԼՓԻ
ՄԱՍԻՆ 90

Ռուբեն Մելքոնյան

ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ԼԵԶՎԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԱԶԳԱՅՆԱՍՈՒԿԱՆ ՈՒՂՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ ... 110

Անի Սարգսյան
ԽՐԱԽՃԱՆՔՆԵՐԻ, ՎԱՅԵԼՔՆԵՐԻ ԹԵՄԱՏԻԿԱՆ ԲԱՔԻԻ
ԴԻՎԱՆՈՒՄ 119

Մարիամ Մելքոնյան

ՍԻՐԱՅԻՆ ԹԵՄԱՏԻԿԱՅԻ
ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՄԻՂՐԻ ՀԱԹՈՒՆԻ
ՊՈԵԶԻԱՅՈՒՄ 135

Անուշիկ Մարտիրոսյան
«ՄԱՐՏԻ 12-Ի ՎԵՊԻ» ԹԵՄԱՏԻԿ ԵՎ ՏԻՊԱԲԱՆԱԿԱՆ
ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՁ 154

Նաիրա Պողոսյան
«ՄԻԳՐԱՆՏԱԿԱՆ» ԹԵՄԱՆ ԹՈՒՐԲ ԳՐՈՂ ՖԱՔԻՐ
ԲԱՅՔՈՒՐԹԻ «ԴՈՒՅՄԲՈՒՐԳՅԱՆ ԵՌԱԳՐՈՒԹՅԱՆ»
ՄԵՁ 170

Դիանա Կարասյեղյան
ԱՐԲԵՋԱՆԱԿԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ՄԱՆԿԱԿԱՆ
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՇ
ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՁ 182

Գևորգ Սահակյան
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԻՍԼԱՄԻ ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇԻ
ՊՈՍՏՍՈՂԵՌՆԻՍՏԱԿԱՆ ԱՐԾԱՐԾՈՒՄԸ ՕՐՀԱՆ
ՓԱՄՈՒՔԻ «ՁՅՈՒՆ» ՎԵՊՈՒՄ 188

Գագիկ Համբարյան
ԱՐԲԵՋԱՆԻ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ
ԼԵԶԳԻՆՆԵՐԻ ՆԿԱՏՄԱՄԲ (ռուսերեն) 196

Գայանե Գալստյան
ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՐՁԱԳԱՆՔՆԵՐԸ
«ՆՅՈՒ ՅՈՐՔ ԹԱՅՄՍ»-ՈՒՄ (1914-1916 ԹԹ.) 206

Լուսինե Սահակյան
Շուշան Զարարյան
ԹՈՒՐԲԵՐԵՆԻ ՊԱՏՃԱՌԱԿԱՆ-ՀԱՐԿԱԴՐԱԿԱՆ
ՄԵՌԻ (Ettirgen Çatı) ՁԵՎԱԻՄԱՍՏԱԲԱՆԱԿԱՆ
ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ 218

Լուսինե Խաչատրյան

ՄՈՆԻՏՈՐԻՆԳԱՆ ՓՈԽԱՌՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
ԹՅՈՒՐՔԱԿԱՆ ԼԵԶՈՒՆԵՐԻ ԱՆԱՄՆԱՊԱՀԱԿԱՆ
ԵԶՐՈՒՅԹՆԵՐՈՒՄ 229

ԻՐԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ 239

Լիլիթ Սաֆրաստյան

ԵՐԵՎԱԿԱՅԱԿԱՆ ՀԱՅՐԵՆԻՔ.
ԻՐԱՆԸ, ՈՐՊԵՍ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅՈՒՆ
ՄԱՐԾԱ ՄԵՀՐԱՆԻ «ՄԱՐԳԱՐԵԹ ԹԵԹՉԵՐԻ
ԳԵՂԵՑԿՈՒԹՅԱՆ ԴՊՐՈՑԸ» ՎԵՊՈՒՄ 240

Գառնիկ Գևորգյան

ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԹԵՄԱՏԻԿԱՅԻ ԶՈՐԵՂԱՑՈՒՄԸ
ՊԱՐՄԻՑ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԴԱՍԹԱՆՈՒՄ 254

Հովհաննես Խորիկյան

ԱՔԵՄԵՆՑԱՆ ՊԱՐՄԿԱՍՏԱՆԻ VII ՍԱՏՐԱՊՈՒԹՅԱՆ
ՏԵՂԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ 270

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ
(Գիտական հոդվածների պարբերական ժողովածու)
№ 11

Էջադրող՝	Ա. Վարդանյան
Սրբագրիչ՝	Ա. Վարդանյան
Կազմի ձևավորող՝	Հ. Վարդանյան

Չափսը՝ 60x84, 1/16: Ծավալը՝ 18 տպ. մամուլ:
Թուղթը՝ օֆսեթ: Տպաքանակը՝ 100 օրինակ:

Տպագրվել է «ՎՄՎ-ՊՐԻՆՏ» ՍՊԸ հրատարակչության տպարանում
Հասցեն՝ Ազատության 24/11, հեռ. 28 54 28
E-mail: vmv_print@yahoo.com
www.vmv-print.am