



ՄԵԼԻՍ ՌՈՒԹՎԵՆ

Իսլամը աշխարհում

MALISE RUTHVEN

Islam in the World

second edition

29
Ռ-84

ՄԵԼԻՍ ՌՈՒԹՎԵՆ

Իսլամը աշխարհում

ԻՐԵ

MALISE RUTHVEN

Islam in the World second edition



ԱՐԵՎ • ԵՐԵՎԱՆ • 2004

Միրով նվիրում են թիզիկն

Բովանդակություն

<i>Երկրորդ հրատարակության նախաբանը.....</i>	<i>13</i>
<i>1 Ներածություն.</i>	
<i>Ուխտագնացություն դեպի Մեքքա.....</i>	<i>15</i>
<i>2 Մուհամմեդյան մոդելը.....</i>	<i>42</i>
<i>3 Ղուրանյան աշխարհայացքը.....</i>	<i>104</i>
<i>4 Օրենք և անկարգություն.....</i>	<i>148</i>
<i>5 Աղանդներ և միասնություն.....</i>	<i>206</i>
<i>6 Հոգևոր վերածնունդ.....</i>	<i>255</i>
<i>7 Մարտահրավեր Արևմուտքից.....</i>	<i>322</i>
<i>8 Վերջաբան (1999).....</i>	<i>399</i>
<i>Բառարան.....</i>	<i>457</i>
<i>Ժամանակագրություն.....</i>	<i>467</i>

Երկրորդ հրատարակության նախաբանը

1984 թվականին, այս գրքի առաջին հրատարակությունից հետո, իսլամի մասին մեծ թվով անգլերեն գրքեր տպագրվեցին, որոնց մեծ մասը բավականին բարձրարժեք էր: Որպես կրոնի ուսանող, որը այդ բեմայով դասախոսել է նաև Բրիտանիայի և Միացյալ Նահանգների համալսարաններում, ես աստիճանաբար իրազեկ եմ դարձել իմ գրքի բերություններին՝ փորձելով համեմատաբար կարճ ժամանակահատվածում ընդգրկել բավականին բարդ և խայտաբղետ նյութ: Քանի որ համալսարանական կրթություն ունեմ, ապա գիտեմ, որ գրեթե ցանկացած միտք, որ ինչ-որ մեկն արտահայտում է մի քանի նյութերի վերաբերյալ, կարելի է վիճարկել: Միևնույն ժամանակ լրագրողը գիտի, որ ընթերցողը ցանկանում է կարդալ պատմություն՝ հստակ սահմանագատված բեմաներով:

Սկզբում, երբ ես գրեցի այս գիրքը, փորձեցի հավասարակշռություն գտնել գիտական պահանջկոտության և լրագրողական մատչելիության միջև: Իմ նախագիծը, անկասկած, չափից դուրս փառասիրական էր: Այն ոլորտը, որը փորձում է ընդգրկել նյութը, ներառում է մոտավորապես մեկ միլիարդ մարդկանց, մարդկության մեկ հինգերորդի դավանանքները, մշակութային սովորույթները, իրավական ավանդույթները և քաղաքականությունը: Այնուամենայնիվ, այն ջերմ ընդունելությունը, որ ունեցավ առաջին հրատարակությունը, ցույց տվեց, որ ես գտել եմ փոքր, բայց նշանակալի ապաստան:

Այս նոր հրատարակությունը պատրաստելիս ես նորապրել եմ այն բաժինները, որոնք առնչվում են ընթացիկ իրադարձություններին և ավելապրել եմ մի բաժին, որտեղ ներկայացվում են մինչև 1999 թվականը տեղի ունեցած դեպքերը: Նաև զգալի փոփոխություններ եմ կատարել գլուխ 4-ում, գիտական վերջին հետազոտությունների լույսի ներքո: Միևնույն ժամանակ ես չեմ փորձել ամեն ինչ վերանայել ավելի լավ մշակված և մանրամասն գիտելիքների լույսի ներքո, որ ձեռք եմ քերել այս տարիներին: Հավանաբար, այս գիրքը մյուս գիտնականների, քննադատների կամ կողմնակիցների գրքերից տարբերվում է իր ստեղծմամբ՝ որպես «կողմնակի անձի կամ ոչ մասնագետի քախում մի աշխարհի հետ, որը սկզբնական է, բայց և հարուստ է իր

1 Ներածություն

Ուխտագնացություն դեպի Մերքա

Եվ հայտնիր համայն մարդկությանն ուխտագնացության մասին. նրանք (աշխարհի) հեռավոր մասերից ոտքով կկտրեն-կանցնեն (ցանկացած) սար՝ երկարացնելով իրենց կյանքը իրենց իսկ օգտին, և կկարողանան (զոհաբերության) նշանակված օրը փառաբանել Աստծուն՝ Իր իսկ ստեղծած նախրի միջոցով...

Ղուրան 22:27-9

Ուխտագնացության պարտավորությունը

Ամեն տարի ուխտագնացության կամ Հաջի ժամանակահատվածում Մերքա, Մինա, Մուզդալիֆա և Արաֆա սրբավայրերում շուրջ երկու միլիոն մարդ է հավաքվում՝ մասնակցելու անցյալի մշուշում արձատենքը կորցրած ծխակատարություններին: Մոտ մեկ միլիոնը գալիս է տարբեր երկրներից (50%-ը՝ արաբական աշխարհից, 35%-ը՝ Ասիայից, 10%-ը՝ Սահարական Աֆրիկայից, 5%-ը՝ Եվրոպայից ու Հյուսիսային և Հարավային Ամերիկայից): Մնացածը Մաուդյան Արաբիայից են, որոնց մեծ մասն օտար երկրներում աշխատողներն են:

Ուխտագնացությունը իսլամի հինգ *ռուքներից* կամ «սյուններից» մեկն է, մի կրոնական պարտավորություն, որը, հնարավորության դեպքում, յուրաքանչյուր մահմեդական իր կյանքի ընթացքում պետք է կատարի առնվազն մեկ-անգամ: Ըստ շատ կրոնագետների, նրանք, ովքեր աղքատության կամ ինչ-ինչ պատճառներով չեն կարող գնալ ուխտագնացության, ուղարկում են փոխարինողներ: Ամենաաղքատները պարտականությունից ազատվում են ընդհանրապես: Անցյալում ճանապարհորդության վտանգները սահմանափակում էին ծխակատարությունների քիվը: Ուղևորությունը դեպի սրբավայր տևում էր ամիսներ, երբեմն նույնիսկ տարիներ. քոլորին հայտնի էր, որ իրենց կյանքի լավագույն ժամանակը պետք է անցկացնեն այդ ուխտագնացության մեջ: Երիտասարդ ուխտագնացը մահմեդական աշխարհի հեռավոր ծայրերից ճանապարհ էր ընկնում և վերադառնում կես դար անց՝ երթաշրջանի ընթացքում իրեն զրսուտրելով որպես շրջիկ արիստավոր կամ աշխատող: Վերադարձող ուխտագնացները երկար ժա-

նուն Հնդկաստանից կամ այլ վայրերից, որտեղ համաճարակ կար: 1831-1912թթ. գրանցվել է 27 համաճարակի դեպք Մեքքայում, որի վնասաբեր հովիտը նկարագրվել է որպես «շնչահեղձ անող փոս՝ շրջափակված ժայռի պատով»: Հիվանդության վտանգը նվազեց միայն խիստ կարանտինային կարգ սահմանելուց և ծխահարումներ անելուց հետո, միջոցառումներ, որոնց թիվը զգալիորեն ավելացավ Հաջի ուխտագնացության ժամանակ: Ըստ մի մարտկկացու, որը ճամփա էր ելել 1897թ., ծովաբնակ ուխտավորները ստիպված էին եղել երեք շաբաթ սպասել Սուեզի ջրանցք մտնելու բույլովությանը՝ սենդի և ջրի նվազագույն պաշարի համար ահռելի զուճարներ ծախսելով: Հետո նրանք ամի իջան և զադուրային ճամբարին հատուկ պայմաններում ստիպված սպասեցին կարանտինի ավարտին: 1927թ. Մուհամմեդ Ասադը՝ իսլամ ընդունած կրոնափոխ մի հրեա, նկարագրել է ուխտագնաց նավերի սարսափելի գերբեռնվածությունը, երբ ազահ նավատերերը փորձում էին շահաբեր սեզոնից լավագույնս օգուտ քաղել:

Նավի վրա միայն ուխտագնացներ էին, այնքան շատ, որ նավը նրանց հագիվ էր տեղավորում: Փոխադրող ընկերությունը տառապիտքն մինչև պտունկը լցրել էր նավը՝ առանց հոգ տանելու ուղևորների հարմարավետության մասին: Տախտակամածին, նավախցերում, բոլոր անցուղիներին, յուրաքանչյուր սանդղավանդակի վրա, I և II կարգի սեղանատներում, նավամբարներում, որոնք հատուկ դատարկվել և սարքավորվել էին ժամանակավոր սանդղոտներով, ամեն հասանելի անկյունում մարդիկ էին խոնգված: Գալիք ուխտագնացությունն աչքերի առաջ՝ նրանք հյու-հնազանդ հանդուրժում էին այդ անբողջ նվաստացումը:

Չնայած ուխտագնացների թիվը միշտ տատանվում է՝ կապված պատերազմի և միջազգային այլ գործոնների հետ, այնուամենայնիվ, ռեակտիվ ինքնաթիռների ժամանակաշրջանը տվել է ուղևորների զգալի աճ: Անցյալ դարի 50-ականներին, ամեն տարի մոտ 30.000 մարդ էր ուխտագնացության գնացել. 10.000 մահմեդականից մեկը՝ 330 մլն բնակչության մեջ: Ներկայիս I մլրդ-ից ավելի մահմեդական բնակչությունից (մարդկության մոտ 1/5-ը) Հաջ կատարողների թիվը ավելացել է՝ հասնելով գրեթե 1000-ից 2-ի համամասնության, դա պայմանավորված է ոչ միայն փոխադրամիջոցների հնարավորությունների քարելավմամբ, այլև իսլամական ծիսակարգի պահպանման ընդհանուր աճով:

Ի պատասխան այս հզոր պահանջի և իսլամի սրբավայրերում Մառոկյան Արաբիայում գերիշխող ընտանիքի՝ որպես օրինական վերականգնող կարգվելու իրավասությանը, Մառոկյան կառավարությունը մոտ 5 մլրդ դոլար է ներդրել՝ քարեկարգելու 100 քառակուսի կմ տարածք գրադեցնող Ջեդդայի մոտ գտնվող Արդու Ազիզ քաղաքի նոր

Մուհամմեդ իբն Աբդ ալ-Վահաբի ռազմական դաշնակիցներն էին: Իսլամի պատմության այլ բարեփոխիչների նման Աբդ ալ-Վահաբը ձգտում էր հասնել մարգարեի և նրա ընկերակիցների վաղ իսլամի անաղարտությանը: Օգտագործելով սաուդյան արաբների և նրանց ցեղային դաշնակիցների ռազմական ուժը՝ վերջինս ստեղծեց մի պետություն, որը, հետևելով իսլամ մարգարեի օրինակին, նպատակ ուներ վերամիավորել ամբողջ Արաբական թերակղզին: Օսման կառավարիչ Մուհամմեդ Ալին խափանեց այս նպատակը, մարդ, որը գրավել էր Հեջազը՝ ճանապարհ քայելով բուրքամետ ռաշիդների կողմնակիցների համար, որպեսզի սրանք փոխարինեն սաուդյան արաբներին: Սակայն Սաուդյան Արաբիայի հարստությունը վերականգնվեց Աբդ ալ-Ազիզ իբն Աբդ ալ-Ռահման ալ-Սաուդի (աշխարհին հայտնի է որպես Իբն Սաուդ) հզոր ղեկավարության ներքո: 1902թ. Քուվեյթից դուրս գալով մոտ 40 հետևորդների ջոկատով, նա ռաշիդների պետազրավեց Ռիյադ ամրոցը: Այնուհետև, պատերազմի և ղիվանագիտության շնորհիվ վերստացավ Սաուդիայի ամբողջ նախկին տարածքը, ղեռ մի քան էլ ավելի: 1913թ. Իբն Սաուդը իր հսկողության տակ առավ Քուվեյթից Քաբար տանող Պարսից ճոցի ավի՞թ բուրքերին դուրս բերելով Հազայից (ներկայիս Արևելյան նահանգ), որտեղ 1930-ականներին հայտնաբերվել էին համաշխարհային նավթի ամենամեծ պաշարները: 1924թ. նրա ավագ որդի Ֆեյզալը Յեմենի սահմանակից Ազիբը միացրեց Սաուդյան տիրույթներին: 1926թ. Իբն Սաուդն իրականացրեց իր վերջին փափագը՝ նվաճեց Հեջազը: Ճանապարհն ականա նրա համար հարթել էին քրիտանաչիները՝ օգնելով տեղական կառավարիչ շերիֆ Հուսեյնին հեռացնելու բուրքերին:

Իր ղինաստիական պետությունը ստեղծելիս Իբն Սաուդը հետևել էր նախահայրերի օրինակին՝ միավորել ռազմական ուժն ու կրոնական խանդավառությունը: Գրոհող հեծելազորայիները, որոնք հայտնի էին իխվաններ (եղբայրներ) անվամբ և որոնց Իբն Սաուդը պարտական էր իր հաղթանակների համար, նախկինում բեդուիններ էին Մուրալիթից, Ուրալիթից և այլ ցեղեր, որոնք հաստատվել էին *հիջրաներում* կամ զինվորական քաբաքներում, որտեղ, խաղաղ պայմաններում, իխվանները սահմանել էին սպարտական մաքրակենցաղ վարչակարգ, որն, ըստ իրենց ենթադրության, Մեդինայում մարգարեի հիմնած առաջին իսլամական հասարակությանը շատ մոտ մոդել էր: Իխվանները չափազանց կոշտ ու կոպիտ վարք ունեին, նրանք հագնում էին կոճից վեր *թաուրներ* (հագուստ), կարճացնում էին բեղերը՝ ազատություն տալով մորուքին, խուսափում էին սև *աղայից* կամ գլխի արաբական փաթաթանը պահող պարանից և այս ամենն այն

ցիալական կարգին՝ առանց որևէ սպառնալիքի: Արդ այ-Ազիզը, որն արդեն կրում էր Նաջդի և նրա հպատակների բազավոր և Հեջազի բազավոր տիտղոսները, իրեն շնորհեց նոր՝ Մաուդյան Արաբիայի բազավոր տիտղոսը (աշխարհում միակ պետությունը, որի քաղաքացիներին անվանում են առաջնորդի ազգանունով): Այս քանը կրոնավոր մարտնչողների աչքում «Ժախավածության» դասական օրինակ էր. փոխանակ բույլատրելին վերականգնել կառավարության մասին ունեցած իրենց երազանքները, իխվանները վաղ շրջանի խալիֆների ժամանակների իրենց շատ նախնիների նման օգտագործվեցին՝ իրականացնելու աշխարհիկ դինաստիայի փառասիրական ձգտումները:

Որոշ իմաստով, այս դասական խնդիրը գոյություն է ունեցել դեռևս իսլամի սաղմնավորումից: Իբն Մաուդի նման, մարգարեն նույնպես իրատես էր և գտնում էր, որ պետք է համաձայնության գալ ամենախելերիմ թշնամի դորեիշների՝ Մեքքայի ղեկավարների հետ, քանզի նրանք Արաբիայում միակ հզոր ուժն էին, որ կարող էին օգնել ցեղային դաշնակիցներին, որոնցից կախում ունեւ իսլամական նորելուկ պետությունը: Նախքան Մեքքայի նվաճումը, մարգարեն և իր նախկին թշնամի Աբու Մուֆյանը համաձայնության եկան, ըստ որի, իսլամին պայծառ ապագա էր երաշխավորվում այս աշխարհում, սակայն՝ ոչ անվճար: Մուհամմեդի նախկին թշնամիներին շնորհած առատածեռն պայմաններից էին՝ հնարավորություն տալ վերջիններս իրենց ձեռքն առնել նոր իսլամական համայնքը, որանով իսկ հիմք դնելով Ումայյադ խալիֆայությանը, որը կառավարեց ընդայնման առաջին մեծ դարաշրջանում: Հասարակության մեջ մինչև օրս գոյություն ունեցող աղանդների պատճառը գաղափարական և անձնական գործոնների խառնուրդն էր: Ինչևէ, այն փաստը, որ «պարտվածները», այսինքն «Ալին և ժառանգորդները» կուսակցությունը (*շիիթ*) և մարգարեի տան իմամները իրենց անմիջական հսկողության տակ էին պահում քարեպաշտ և արժատական գործողությունների կողմնակից շատ տարրերի, մեծապես պայմանավորված էր դավաճանությամբ, որն ուղեկցում է եքզանքը իրականության վերածելու ցանկապաժ փորձ: Քրիստոնյաները ոչ թե լուծում, այլ ձրգձգում էին այս հարցը՝ հայտարարելով, թե Քրիստոսի բազավորությունն «այս աշխարհում չէ», ուստի այլասերված կամ չար աշխարհիկ իշխանությանը հնազանդեցնելը կարող էր մեղմացվել կամ ներդաշնակվել անձնական բարեպաշտությամբ ու քարոյակնություն: Մահմեդականների համար այդպիսի հեշտ ճանապարհ լինել չէր կարող. մարգարեն ինքը կեսար է, աշխարհիկ կառավարիչ, ինչպես նաև երկնային պատգամ կրող: Լուրանը հավատացյալներին մղում է «հնազանդվել Աստծուն և նրա մարգարեին»: Վաղ թե ուշ դավաճանուր-

1978-79թթ., իրանական հեղափոխությունից հետո, Հաջի ուխտագնացությունը մեծապես քաղաքականացվեց: Իսլամական ռազմավարները, որոնք մերժում են քազմաթիվ մահմեդական կառավարությունների կողմից քաջալերվող կրոնի և քաղաքականության միջև եղած դե ֆակտո բաժանումը, Հաջը օգտագործում են ցույցեր կազմակերպելու նպատակով, մի հանգամանք, որը վիճելի դարձրեց Ալ Սաուդի օրինականությունը՝ որպես սրբավայրերի պահպանորդի: Այս իրադարձություններից ամենատպավորիչը տեղի ունեցավ 1979թ. նոյեմբերին, հեղափոխությունից մի քանի ամիս անց, երբ Ջուհայման ալ-Ռաջախիի դեկավարությամբ զինված ծայրահեղականների մի խումբ գրավեց Մեծ մզկիթը: Լինելով իսլամի որդի, որը մեծացել էր նրա պարտության շուրջի ներքո, Ջուհայմանը և նրա 250 զինված հետևորդները (որոնց մեջ էին յեմենցիներ, սուդանցիներ, բուվեյբյիներ, իրաքցիներ, եգիպտացիներ, ինչպես նաև սաուդյան արաբներ) գիտակցաբար ընդօրինակեցին իսկական իսլամի ոճն ու վարքագիծը՝ վերցնելով նույն անունը: Պարսավագրերում և մզկիթի բարձրախոսներից Ջուհայմանը նոր մեսիայի կամ մահդի Մուհամմեդ Արդուլա ալ-Ղահրամու անունից դատապարտեց Սաուդյան Արաբիայի առաջնորդների աշխարհիկ կյանքն ու այլասերումը: Երկու շաբաթ մարտնչելուց հետո ապստամբներն անարգել համոզվեցին, իսկ կենդանի մնացածներին մահապատժի ենթարկեցին: Համաձայն մի հաղորդագրության, ֆրանսիական գորախմբեր էին կանչել, որոնք, նախքան ջրի մեջ քարձր լարվածության էլեկտրական հոսանքալարեր տեղադրելը, հեղեղեցին ապստամբներ պատսպարած մզկիթի ընդարձակ նկուղները: («Նրանք ծխահար ձկների նման դուրս բափվեցին», - հետագայում կհայտնի մի լիբանանցի ականատես): Ինչևէ, անապատի քազավորությունը հիմնահատակ ցնցվեց: Մերքայի իրադարձությունները տեղի ունեցան շիիթների շրջանում՝ հոսմանու կողմնակիցների ցույցերի հետ մեկտեղ, որոնք ընթանում էին Արևելյան գավառի՝ նավթ պարունակող ալ-Հազա տարածքում, մի վայր, որը պատմության ընթացքում հանգիստ չի ունեցել: 1953թ. և 1956թ. գործադուլները Արամքոյում (ԱՄՆ-ի մի ընկերություն, որն ի սկզբանե շահագործել ու շուկա է հանել արաբական անճշակ հումքի մեծ մասը), ինչպես նաև 50-ականների վերջին և 1969թ. արաբ ազգայնական կողմնակիցների պոռկոմանը գումարվեց շիաների գալույթը, որոնք 1913թ. Սաուդյան Արաբիայի նվաճումից ի վեր գտնվում էին արաբական քազավորական տան կաղետային ճյուղի Բեն Ջալուվիսի իշխանության տակ: Չնայած ալ-Հասայի շիայի և Մեքքայի ապստամբների միջև ամմիջական կապ գոյություն չուներ, երկուսի համար էլ մեսիայի ավանդույթները ոգեշնչման աղբյուր էին: Տասներկու

Պարսից ծոցի առաջին պատերազմի (1980-88թթ.) ճնշումները, որտեղ Սաուդյան Արաբիան աջակցեց Իրաքին՝ ընդդեմ Իսլամական հանրապետության, մեծապես խորացրին Հաջի քաղաքական լարվածությունը: 1987թ. օգոստոսին սաուդյան արաբները հաղորդեցին, որ 402 մարդ, որոնցից 275-ը իրանցի, սպանվել են խոտվորյունների ժամանակ: Դեռևս պարզ չէ, քե՞ ինչ էր իրականում տեղի ունեցել: Իրանը հայտարարեց, որ արաբները կրակ են քայել իրանցի ուխտագնացների վրա, արաբներն էլ իրենց հերքին ժխտեցին, որ կրակոց չի եղել, պնդելով, քե՞ մահացության դեպքերն առաջացել են քաղաքական ցույցերին մասնակցող իրանցի ուխտագնացների խուճապահար փախուստի ժամանակ: Իրանի ցույցարարները կողոպուտի էին ենթարկել Թեհրանում Սաուդյան Արաբիայի դեսպանատունը: Հաջորդ տարի Սաուդյան Արաբիան ներկայացրեց ազգային քվոտայի մի համակարգ, որը իրանցիների քիվը կրճատելու էր ավելի քան երկու երրորդով՝ հասցնելով մինչև 45.000-ի: Մերժելով ընդունել կրճատումը՝ 1988թ. Իրանը ոչ մի ուխտագնաց չուղարկեց, և այս անգամ ուխտագնացությունն անցավ առանց յուրջ միջադեպի: Հաջորդ Հաջի ժամանակ, Մեքքայում երկու պայթյունի հետևանքով մեկ պակիստանցի ուխտագնաց զոհվեց, մի քանիսն էլ վիրավորվեցին, 33 բուվերյի շիիք ձերբակալվեց ահաբեկչության մեղադրանքով, 16 հոգի հետազայում հրապարակայնորեն զլխատվեցին, չնայած Քուվեյթի էմիրը հեռախոսով պաշտպանություն և գթություն էր հայցել: Թեհրանի կողմից իր լիազորությունների նկատմամբ հանդիպելով մշտական հարձակումների, որոնք սասանեցին «Ամերիկյան իսլամ» կեղծ պիտակի վրա հիմնված և գերտերությունների շահերին ծառայելու միտված իր վարչակարգը, քազավոր Ֆահդը իր աշխարհիկ քազավորական կոչման կարևորությունը փոխարինեց «Երկու սրբավայրի պահպան» կիսախալիֆայական իրավունքով:

Վերջին տարիներին Հաջը մի շարք աղետների առիթ է հանդիսացել՝ առաջ բերելով երկկողմանի մեղադրանքներ Սաուդյան Արաբիայի և այլ մահմեդական երկրների միջև (այդ թվում՝ Իրան և Ինդոնեզիա): 1990թ. ավելի քան 1400 ուխտագնաց զոհ գնաց, երբ Միսնայում մի հետիոտն կամուրջ փլվեց: Մեծամասնությունը թուրքեր կամ ինդոնեզացիներ էին, որոնց պետությունները պաշտոնական հետաքննություն պահանջեցին: Չոհերից քսաներեքը Բրիտանիայի քաղաքացիներ էին: Բրիտանացի մահմեդականները, ի հակադրություն կառավարության և լրատվական միջոցների այս աղետի նկատմամբ ցույցաբերված վերաբերմունքի, օրինակ բերեցին Էվրոպայում քրիստոնացիների հետ տեղի ունեցած դեպքերը, ինչպես, օրինակ, Քլեֆեմ երկարուղու կամ Հեյզել մարզադաշտի աղետները: Սաուդյան արաբներ-

Ուխտագնացների առաջընթացը

Ջեդդա ժամանող ուխտագնացներին, որոնք դեռևս «տեղավորված» չեն որևէ ճանապարհորդական խմբի մեջ, սովորաբար բաժանում են խմբերի՝ հիմք ընդունելով նրանց ազգությունը կամ բնակավայրը: Նրանցից յուրաքանչյուրին հատկացնում են մեկ ուղեկցորդ՝ *մուրավիֆ*: Մրանցից շատերը Մեքքայից են, որոնց ընտանիքներն այդ գործով զբաղվել են սերնդե-սերունդ: Հաջի ուխտագնացի հայտնությունը մեծապես կախված է *մուրավիֆի* ազնվությունից, ազդեցությունից և հնարամտությունից: Գարպիկ *մուրավիֆը* կապահովի պատշաճ ուտելիք և մատչելի զնով կացարան, լավ փոխադրամիջոց և օրհանելու հարմարավետ պայմաններ: Անագնիվ կամ անկարող *մուրավիֆը* կարող է Հաջը տառապանք դարձնել:

Մեքքայի ճանապարհին ուխտագնացներին կանգնեցնում են ոստիկանական կայանում, ուր կատարվում է նրանց անճնագրային ստուգում: Նրանց համար սա է իսկական սահմանը, և ոչ թե մուտքը Սաուդյան Արաբիա, քանզի այն սահմանագծում է սուրբ տարածքը, ուր ոչ մահմեդականը չի կարող մտնել: Սաուդյան Արաբիայի հյուպատոսությունները ուխտագնացների երկրներում ուխտագնացի հատուկ անցաթուղթ են տալիս միայն ծնունդով մահմեդականի կամ դավանափոխի՝ ապացույցների առկայության դեպքում: Անցյալում մարդկանց, որոնց կասկածի տակ էին առնում քրիստոնյա լինելու կամ իսլամից դուրս այլ ծայրահեղական աղանդի պատկանելու մեջ, մահվան էին դատապարտում սքրատեղիներ մտնելու համար:

Հենց որ ուխտագնացները ժամանում են սուրբ քաղաք, փողոցները լցվում են հետիոտների ու մեքենաների արևելյան խառնաշփոթով: Չնայած Սաուդյան Արաբիան նավթի երկիր է, քայքայ ինչպես Միջին Արևելքի այլ երկրներում, մեքենան, որը միայն վերջերս է փոխարինել կենդանուն, նույն քախտին է արժանանում:

Ուխտագնացները, մոտենալով հարամ տարածքին, սկսում են գոչել իրենց ավանդական կարգախոսը. «Labbaika, Allahumma, labbaik!» «Լաբայքա, Ալլահումմա, լաբայքա» («Ահա և ես, ո՛վ Աստված, քո իշխանության ներքո, ահա և ես»), որը օգտագործվում է նաև որպես ողջույնի խոսք կամ նշանաբան՝ Հաջի ժամանակ: Սպիտակ հանդերձով հեկա անթիխը մոտենում է հարամին, ինչպես մի վիթխարի, աղմկալի հեղեղ: Երբ բազմությունն անցնում է հարամի նշանի կողքով, հանկարծ լռություն է իջնում նրա վրա. սա այն սուրբ վայրն է, որտեղ վաղեջական ժամանակներից կովելը, որս անելը և նույնիսկ բույս պոկելը խստիվ արգելվել է: Նպատակը, որին ձգտում է ամբխը ներս մտնելով հարամի լայն դարպասներից, Քաբան է՝ կենտրոնում մի պարզունակ համաշափ քառանկյուն կառույց, որը նաև իսլամի

նակ կերպով այս ու այն կողմ էին ընկնում ծածկոցների տակ: Այն վիճակը, երբ ժամանակավորապես անհետանում են մարդկանց իրարից քաժանող սահմանները, նույնպես թուլացնում է ապրողի և մեռածի միջև եղած տարբերությունը:

Ըստ մահմեդական ավանդույթի՝ Քարայի հարավ-արևելյան անկյունում գտնվող Սև քարի տեղը նախկինում տաճար է եղել, որը Արքահամը (Իբրահիմը) կառուցել է երկրի վրա, Ադամի առաջին կացարանի տեղում: Քարան կառուցվել է հինգ սուրբ սարի քարերից: Սև քարը վերականգնել է Գաբրիել հրեշտակը, կըր Ադամի մահից հետո Քարան տեղափոխվեց երկինք:

Արքահամի գահը

Իսլամի «արքահամյան» ծագումը վիճելի հարց է, որի շուրջ մահմեդական և ոչ մահմեդական գիտնականները համաձայնության չեն գալիս: Մահմեդականների հավատքի մի մասն էլ այն է, որ նահապետը՝ արքաների նախահայրը, որին օգնում էր Իսմայելը (նրա որդին՝ ծնված իր գերի կնոջից՝ Հագարից), կառուցեց Քարան՝ որպես միակ ճշմարիտ Աստծո առաջին տաճար երկրի վրա: Նա հոծարակամ պատրաստվում էր Իսմայելին գոհ տալ, երբ սա, վերջին պահին, երկնային միջամտությամբ ազատվեց խոյի տեսքով: Դուրանում գոհ մատուցելու մասին խոսելիս (Աստվածաշունչը, իհարկե, պատմում է Արքահամի և Իսմայելի արյունակից եղբայր Իսահակի մասին, որը Հակոբի հայրն էր և հրեաների նախահայրը) Իսմայելի անունը չի հիշատակվում. դա որոշ արևելյան կողմնորոշում ունեցողների հիմք է տալիս պնդելու, որ Դուրանի նախնական պատմության մեջ Իսահակն է եղել մատուցվելիք գոհը, մինչդեռ Իսմայելի կերպարը առաջացել է Մուհամմեդի և Մեդինայի հրեաների միջև բացավեճերի ժամանակ: Այնուամենայնիվ, Իբրահիմը հիշատակվում է Դուրանի այն մի քանի մասերում, որոնք, ինչպես ընդունված է, պատկանում են մարգարեի Մեքքայում բնակվելու տարիներին: Պատմում են, որ Իբրահիմը դեմ է ելնում իր հոր՝ Ագարի և իր ժողովրդի կուսապաշտությանը և պաշտպանում մեկ Աստված պաշտելու գաղափարը: Ոմանք էլ իսլամի «արքահամյան» ծագումը ընդունում են ոչ քե բառացիորեն, այլ որպես խորհրդանիշ: Կիսատոհմային հասարակությունը, ինչպեսին էր Մեքքայինը, մարգարեի ժամանակաշրջանում իր գաղափարները արտահայտում էր ցեղային կազմավորումների կամ տոհմային լանդշափտումների միջոցով: Հյուսիսային արքաները (հրեաները նրանց կոչում են «իսմայելյաններ»), բնականաբար, սերում էին հայրիշխանությունից և երբեք չէին ընդունի հետուց տանող այնպիսի վերափոխումներ, ինչպիսիք մարգարեինն էին: Մահմեդականները

րե արձան, որը պահվում էր տաճարի ներսում, իսկ 360 այլ կուրքեր շարված էին դրսում: Գուրանում նշված երեք աստվածուհիները՝ Լաթը, Ուզզան և Մանաթը, հարևան տարածքներում նույնպես պաշտամունքի առարկա էին: Քրիստոնեական ազդեցությունը գգալի էր մարգարեի կենդանության օրոք: Ասում են, Մեքքան «բացելուց» հետո, 630թ., երբ Մուհամմեդը մտավ Քաբա, գտավ Հիտուսի և Մարիամի սրբապատկերները, որոնք նրա հրամանով պահվեցին: Մնացած կուրքերը «հրաշքով» ոչնչացվեցին, երբ նա գավազանը պարզապես ուղղեց նրանց վրա:

Ըստ հնագույն մահմեդական իշխանությունների՝ սրբավայրի ավանդական պահպանները՝ զորեիշները, կուրքին Քաբայում երկըրպագում էին և զոհեր մատուցում նրան: Վաղ շրջանի մի շարք միաստվածականներ բացահայտորեն հակադրվեցին այս սովորությանը, ինչպես նաև Սև քարի շուրջ պտտվելուն, որը «ո՛չ կարող էր լսել, ո՛չ տեսնել, ո՛չ վնասել, ո՛չ էլ օգնել»: Նրանց բնութագրմամբ պահպանները հավատում էին, որ իրենց ժողովուրդը «աղավաղել է իրենց հոր՝ Աբրահամի կրոնը». այս նույն մեղադրանքը Մուհամմեդն ինքը պետք է ներկայացներ ոչ միայն հեթանոս զորեիշներին, այլև հուդահիզմի և քրիստոնեության իր ժամանակի հետևորդներին մեծ մասին: Այս պատմությունը չի կարելի համարել հետագա մահմեդական քարեպաշտության վրա հիմնված առասպել. դրա նշանակությունն այն է, որ Սև քարի պաշտամունքը նշվում է պարզապես որպես «կուսապաշտության» դատապարտում: Այնուամենայնիվ, Հրաժեշտի ուխտագնացության ժամանակ (632թ.), երբ մարգարեն հիմք դրեց Հաջի ծիսակարգին, որն այժմ էլ գործում է, ասվում էր, թե նա գնացել էր երկրպագության Սև քարի մոտ: Ուղեկիցները պարզապես ասված էին ծեսի նկատմամբ ունեցած նրա երկյուղածությունից: Հայտնի է, որ Ումարը՝ երկրորդ խալիֆը, քարը ողջունելիս՝ մեկ անգամ նշել է. «Ես գիտեմ, որ դու սոսկ քար ես, չունես քարիք կամ շարիք գործելու ուժ, և եթե տեսած չլինեի, թե ինչպես է մարգարեն թեզ ողջունում, ես էլ չէի անի»:

Պաշտամունքի ծագումը մեկնաբանող մեկ այլ հանգամանք է այն փաստը, որ չնայած Սև քարը կուրք էր համարվում, սակայն անմիջականորեն կապված չէր որևէ պաշտամունքի հետ: Ըստ երևույթին, թերակղզում տարածված էր քարի երկրպագությունը: Վաղ մահմեդական աղբյուրները վկայում են, որ այն առաջացել է Քաբայի պաշտամունքի ընդօրինակությամբ:

Ասում են՝ Իսմայելի որդիները սկսեցին պաշտել քարը, երբ Մեքքան փոքր դարձավ նրանց համար ու սկսեցին երկրում ավելի մեծ տարածքներ գտնել: Քաղաքը լքող յուրաքանչյուր ոք հարամ տարածքից իր հետ մի քար էր

քանությանը, հասնում է մեկ Աստծո գաղափարին: Երեք տիեզերական մարմին հերթով մերժվեցին, որովհետև հուսալի չէին և որոշակի ընդմիջումներով անհետանում էին: Բայց նրանց՝ որպես պաշտամունքի առարկա շրնդունելը հիմք է դառնում երկնքի և երկրի վրա ամենակարող Արարչի իշխանության գաղափարի համար, քանի որ այդ մարմինների կանոնավոր պտույտներն ակնհայտորեն նրա կողմից արարված ու ղեկավարվող ընթացքի մի մասն են կազմում:

Հրեական ազդեցությունը և հեթանոսական պաշտամունքները

Իբրահիմի և Իսմայելի կապը Մեքքայի պաշտամունքի հետ մի շարք արևմտյան գիտնականների ստիպեց ենթադրել, թե իսլամն իսկապես ծագել է հրեական մշակութային հիմքի վրա, որը տարածված էր քերականություն, մասամբ՝ հրեացած արաբ ցեղերի շրջանում, որոնք էլ արաբական սովորույթներին փոխանցել էին մի շարք հրեական գաղափարներ: Նախախլամական շրջանում քերականություն հավանաբար եղել են բազմաթիվ *հարամ* շրջաններ, ուր ցեղերը կարող էին զբաղվել առևտրով: Իրականում, այս *հարամ* տարածքները տեղական հավատքին նվիրված կենտրոններ էին, որոնք ծառանգաբար կառավարում էին «սուրբ բնուածիքը»: (Մասն պարտավորություններ Հյուսիսային Աֆրիկայում դեռևս իրականացնում են մահմեդական «սրբերի» ժառանգները, որոնց շիրիմները հաճախ ցեղական տարածքների սահմանագծերին գտնվող զինադադարային կենտրոններ են): Այսպես, հնագույն Թայիֆում կար Լաթ աստվածուհուն նվիրված տաճար, որը պատկանում էր քաթիֆ տոհմային համայնքին: Կային նաև այլ հեթանոսական տաճարներ Նախլայում՝ Մեքքայի հյուսիսում, Նաջրանում և Յենեհի Սանաա վայրում, որոնք հետագայում վերածվեցին քրիստոնեական հավատքի կենտրոնների: Չնայած Չամզամ ջրհորի շրջակայքում գտնվող Մեքքայի *հարամ* տարածքը նախկինում եղել էր Հուրալ հեթանոս աստծո հովանավորության ներքո, հետագայում այն հավանաբար միացել է Իբրահիմի և Իսմայելի տոհմական կերպարներին, երբ արաբ առևտրականները, գրկվելով իրենց տներից, բնակավայր էին փնտրում հրեա-քրիստոնեական շրջաններում:

Ըստ մահմեդական ժամանակագիրների՝ Իսմայելի ճակից հետո դամբարանն ու սրբավայրը անցան նրա կնոջ ազգականի՝ Բանու Ջուրիումի ձեռքը, քանի որ Իսմայելի որդիները տեղափոխվել էին հյուսիս: Ըստ երևույթին Ջուրիումն էր, որ սրբավայրում հեթանոսություն տարածեց: Ըստ ժամանակագիր Իբն Իսհակի՝ «նրանք Մեքքայում ժողովրդի կարծիքը հաշվի չէին առնում և օրինականացրել էին

կառույցումն ավարտելիս), պարզապես հարած վայրին տրված նախնական անունն էր, որը, ըստ հրեական ավանդույթի, այն «վայրն» էր, որտեղ Աբրահամին այցելել է Աստված: Նման փոխառության արդյունք կարելի է համարել Քարայի հարավ-արևելքում տարածված Սև քարի պաշտամունքը: Հրեական ավանդույթի համաձայն՝ քարն «բարձր», որի վրա Իսահակի որդի Հակոբը երազում տեսավ երկնային նլարան, հետագայում դառնում է տաճարի անկյունքաքրը, աշխարհի առանցքը: Ամբողջ աշխարհը յուսավորող առաջին շողը ծագում էր դրանից: Ասում էին, քե այն իջել էր երկնքից՝ դառնալով երկրի վրա երկնային սակավաթիվ առարկաներից մեկը:

Նման շատ ավանդույթներ են պահպանվել Սև քարի և «Իբրահիմի վայր» անունով քարի մասին: Ամենատարածված ավանդույթներից մեկի համաձայն՝ այն մի անգամ այնքան պայծառ է շողացել, որ երե Աստված չհեռացներ շողը, ապա կլուսավորվեր արևելքից արևմուտք ընկած տարածությունը: Մահմեդական ավանդույթի համաձայն՝ քարի սնույթյան պատճառը մարդկային մեղքը կամ Քարան ավերող քաղճարիվ հրդեհներն են: Ներկայումս անհնար է վերջնականապես որոշել, քե սրանք իսկապես հրեական ավանդույթներից եկած փոխառություննե՞ր են, քե՞ մի ընդհանուր աղբյուրից են ծագել: Մեքքա այցելողներից մի քանիսը, այդ թվում և Ռիչարդ Բարթոնը, որը 1853թ. ծավալած ուխտագնացություն էր կատարել, Սև քարը իրականում երկնաքար էր համարել: Կարելի՞ է ասել, որ Իբրահիմի պաշտած «աստղը» հենց սա է եղել: Ուրիշ էլ ի՞նչ բնական առարկա, տիեզերքից ընկնելով, կարող էր երկինքը յուսավորել շրայնող մասնիկներով: Ենթադրություն կա, որ այլ մշակույթներում ևս մարդիկ երկրպագել են երկնաքարեր, այդ թվում՝ հյուսիսամերիկյան ժողովուրդները, որոնց օձագալար հողապատեղները հիշեցնում են երկնքով մեկ ձգվող երկնաքարերի շարան: Պատմաբան Մեքքա ալ-Ազրադին (մահացել է 837թ.) հիշատակում է մի օձի մասին, որը 500 տարի շարունակ հսկում էր սորբավայրն ու նրա զանձերը: Նման ենթադրության կարելի է հանդիպել Ղուրանում, երբ Իբրահիմը, աստղեր պաշտելով, հոգևոր առաջընթաց է ապրում՝ անցնելով մեկ Աստծո պաշտամունքին: Ծիսականորեն նմանակելով բոլոր երկնային մարմինների նախնական պատույտը գերեթերային մարմնի հետ կապ ունեցող տաճարի շուրջը, մահմեդականը, Իբրահիմի պես, նրան արտահայտում է իր հավատարմությունը՝ որպես տիեզերական օրևնքի առարկա: Ահա այն, ինչ առանձնահատուկ ձևով պահանջում է իսլամը՝ որպես կրոնի առաջնային պարտականություն:

արգելելով տեղափոխել իննից պակաս ուղևոր: Մականջ խառնաչփոքր դեռևս չի վերացել: Չնայած երթևեկության գործած ավերին, աղմուկին ու ծխին, Արաֆաթ կայանը, որը Հաջի արարողությունների գլխավոր կետն է, շատ տավորիչ է: Արաֆաթի օրը ծագող արևը երևան է հաճում վրանների մի հսկա քաղաք, որը հայտնվել էր նախորդ օրը այս ամսյի հովտում, ուր, քստ առասպելի, առաջին անգամ հանդիպել են Ադամն ու Եվան՝ դրախտից վտարվելուց հետո: Յուրաքանչյուր *մուրափիֆի* տրամադրվում է մի քանի վրան, որտեղ նա իր խմբի հետ անց է կացնում ցերեկվա ժամերը՝ աղոթելով ու խորհելով: Արաֆաթում տեղ կա բոլորի համար, բայց ժողովուրդն ամենից շատ հավաքվում է Չաբալ ալ-Ռահմա՝ Գ-թաստության լեռան քարքարոտ մասում ցլված Նամիրա հսկա մզկիթի մոտ: Այստեղ է մարգարեն կարդացել իր հանրահայտ վերջին քարոզը (632թ.) հրաժեշտի ուխտագնացության ժամանակ, մահվանից մի քանի ամիս առաջ: Եվ հենց սա էլ ամփոփեց իսլամի ուսմունքն ու կազմեց Հաջի ծիսակատարության արարողակարգը, որի յուրաքանչյուր մաս այդ ժամանակից ի վեր քծախնդրորեն իրականացրել են հավատացյալները:

Ամենատավորիչ պահը վրա է հասնում աղոթակոչով: Երբ մուեզ-զինի (աղոթակոչ) քարակ ռեզային ձայնը հնչում է Նամիրա մզկիթի քարձրախոսներից՝ արձագանքելով դատարկ հովտով մեկ, մարդկանց հոծ զանգվածները շրջվում են դեպի Մեքքա և մեկ մարդու պես գեռնատարած փոփում գետնին՝ փողոցներում, մեքենաների, ավտոբուսների կայանում, այդ քարքարոտ տարածքի բոլոր հնարավոր մասերում: Իսլամում աղոթքը երբեք զուտ անհատական մտավոր գործողություն չէ: Մարմնի շարժումների հաջորդականությունը՝ կանգնելը, խոնարհվելը, ծնկի գալը, ճակատը գետնին հպելը, կատարվում են խնամքով ու ճշգրտությամբ, ինչպես մինևույն մարմնամարզական վարժությունը կատարող մարզիկների խումբը, որը հատուկ է միապետական երկրների: Բայց եթե այս աշխարհիկ արարողությունները կատարյալ են միայն այն դեպքում, երբ մարդիկ հատուկ մարզվել են միասին, ապա իսլամական աղոթքի շարժումները ընդհանրապես ու յուրացվել են վաղ մանկությունից: Ուստի, երբ միմյանց երբեք չտեսած մահմեդականներն աղոթում են միասին, նրանց շարժումները, սովորաբար, ճշգրիտ կերպով համընկնում են:

Արևի մայր մտնելը ազդանշան է *իֆադայի* կամ «գրոհի» համար, երբ ուխտավորները ուղղվում են դեպի Մուզդալիֆա՝ Մեքքայի և Արաֆաթի միջև ընկած կիրճի ամենանեղ մասը: Հրաժեշտի ուխտագնացության ժամանակ մարգարեն ուղտ նստած առաջնորդի է ժողովրդին: Տասներեք դար շարունակ ուխտավորներն իրենց «լավագույն հեծկան ձիերով» վարզել են հարթավայրով՝ յուրաքանչյուրը դառ-

և Ղուրանում այդ մասին ոչ մի հիշատակություն չկա: Ուխտավորները դա անում են, քանի որ, ըստ *հադիս* սովորույթի, մարգարեն ինքն էլ է կատարել այն Հրածեշտի ուխտագնացության ժամանակ: Հավատքի համրնդհանուր կանոնական տեքստերում չի նշվում, որ արարողության մեջ մտնում է «սատանայի քարկոծումը»: Այնուամենայնիվ, սրան հավատում են գրեթե բոլոր մահմեդականները, և սրանով է բացատրվում այն եռանդը, որով շատ ուխտավորներ հարձակվում են սյունների վրա: Իրանցի արձատական Ալի Շարիաֆին այս արարողությանը տալիս է ուղղակի խորհրդանշական, հեղափոխական բացատրություն.

Այս խճաքարերը կօգտագործվեն որպես զենք՝ բշմամուս սպանելու համար... Ի՞նչ է իրենից ներկայացնում խճաքարը: Այն հրագենի գնդակ է... Իբրահիմի քանակի յուրաքանչյուր զինվոր պետք է բշմամուս վրա արձակի 70 գնդակ Միհայում... Գնդակները պետք է տեղան բշմամուս գլխին, իրանին և սրտին: Հաշվի կառնվեն միայն այն գնդակները, որոնք կղիպեն բշմամուս: Եթե դու փորձառու չես, ավելի շատ գնդակ վերցրու... Եթե սահմանված թվից պակաս հարվածես, ապա չես համարվի զինվոր և ոչ էլ քո Հաջը կվավերացվի:

Որոշ մահմեդական իշխանություններ գտնում են, որ երեք սյունները ինչ էլ որ խորհրդանշեն, զծում են այն ճանապարհը, որն ընտրել է Իբրահիմը՝ Իսմայելին դեպի զոհաբերման վայրն առաջնորդելիս: Պատճառն այն է, որ Միհան՝ քարկոծման արարողության վայր լինելուց գառ, ունի նաև սպանդանոց, ուր Հաջի վերջին օրը Իդ ալ-Ադիսային կենդանիներ են զոհաբերում: Բոլոր ուխտավորներն էլ ցանկանում են անել այդ, քայս սա պարտադիր չէ աղքատների համար, որոնք կարող են օգուտ քաղել առավել հարուստների առատաձեռնությունից, քանի որ սահմանված է, որ մսի որոշ մասը պետք է տրվի նրանց: Չոհաբերության խնջույքը տոնում են ամբողջ մահմեդական աշխարհում: Նույնիսկ խիտ բնակեցված քաղաքներում, այս տոնին նախապատրաստվելու շրջանում, բտված ոչխարներ են կապում փողոցներում կամ գավիթներում: Որոշ գյուղատնտեսներ նույնիսկ համարում են, որ Իդի ժամանակ զոհաբերվելիք կենդանիներ ապահովելու համար խանգարվել է ոչխարների աճի բնականոն ընթացքը: Միհայում կորուստները հսկայական էին, քանի որ մնացորդները պետք է ոչնչացվեին կիրով լցված փոսերում՝ հիվանդությունների տարածումը կանխելու համար: Այսօր սպանդի արարողությունը իրականացվում է հիզիենիկ սպանդանոցներում, որոնք ունեն պահածոյացման և սառեցման բաժանուններ, այնպես որ, հնարավոր է դառնում միայն բաժանել ողջ աշխարհի աղքատ մահմեդականներին: Ուխտավորները գնում են «ոչխարի վկայարաններ»՝ ապացույցելու համար, որ իրենք են զոհ մատուցել: Սա ավելի համահունչ է ժամանակակից զգացմունքայնությանը, քան քայսոյա զոհաբերու-

նալի լեզվով, այլ կազմվել է գոյություն ունեցող քանավոր նյութերից, այնպես էլ իսլամի հիմնական ծիսակատարությունը՝ Հաջը, կազմվել է առկա պաշտամունքների հիման վրա: Գործողությունները գրեթե անփոփոխ էին, քայց իմաստափոխ են եղել՝ արտահայտելով նոր, խիստ բնդլայնված, տիեզերական գաղափարներ: Արդյունքում առաջացել է կրոնական և գաղափարախոսական *tour de force* (պարտադիր շրջագայություն):

Վերացնելով միջանկյալ ամիսը, Մուհամմեդը վերացրեց ծեսերի կապը տարվա եղանակների հետ. այժմ Հաջը կարող էր տեղի ունենալ տարվա ցանկացած եղանակի, քանզի տիեզերական աստվածությունը, որին ուղղված էին ծիսակատարությունները, նույն Աստվածն էր աշնանը և գարնանը, ամռանն ու ձմռանը: Նմանապես, սրբավայրերը, որոնք կապված էին որոշակի տեղերի հետ, չվերացվեցին, այլ ընդգրկվեցին ամբողջական տարածքների մեջ, որոնց վերազրկում էին որոշակի ծեսեր: «Ամբողջ Արաֆաթը մի ամբողջական կայան է, Մուզդալիֆան՝ կանգ առնելու վայր. իսկ Միման՝ գոհաբերության համար», – այսպես էլ ասել մարգարեն իր Հրածեշտի ուխտագնացության ժամանակ:

Նման արդյունքի հաջողվել է հասնել նաև փոքր-ինչ հարմարեցնելով արարողությունների ժամանակը: Ծեսերի հետ կապված հնագույն արգելքները դիտավորյալ ռոտահարվեցին՝ հեթանոսական աստվածների անգորությունը և նրանց նվիրված արարողությունների անարդյունավետությունը ի ցույց դնելու համար: Բայց արարողակարգի իրականացման ձևերը պահպանվել են, քանի որ մարգարեն հստակ գիտակցում էր, թե որքան կարևոր են դրանք իր ժողովրդի համար: Բայցի այդ, նա գիտեր, որ ծեսերը մարմնի շարժումներից և բառերից կազմված համընդհանուր լեզվի մի մասն էին, որոնց միջոցով մարդիկ արտահայտում էին իրենց ամենամահաճեշտ կարիքներն ու ցանկությունները: Հատկապես Հեռավոր Արևելքում և արևադարձային Աֆրիկայում, երբ այդ կրոնի նախնական քաղաքական ու ռազմական շարժիչ ուժն արդեն սպառել էր իրեն, փոքր դեր չխաղաց այն, որ իսլամը հեշտությամբ ներառում էր տեղական պաշտամունքները և դրանք մղում դեպի միաստվածության առավել ընդգրկուն հասարակական, տիեզերական նպատակի:

նստակյացներն ավելի մեծ թիվ էին կազմում, քան քոչվորները, սակայն բնակիչների գերակշռող մասը բեդուիներն էին, որոնք արագաշարժության ու մարտունակության շնորհիվ կարողանում էին հնազանդեցնել հովիվներին, կիսաքոչվորներին, գյուղացիներին ու մանր առևտրականներին և հարկեր հավաքել նրանցից: Այդ հարկերը նման էին քաղաքային ավազակներից պահանջվող պաշտպանության վճարին: Փաստորեն, հնարավոր չէ որոշակի սահման գծել բերակղզում բնակվող «քոչվոր» և «նստակյաց» ցեղերի միջև՝ սկսած ուղտապահ ազնվական բեդուիներից, ավելի հնազանդ ոչխարապահներից ու այծարածներից, վերջապահ հասարակ հողագործներով ու անասնապահներով, որոնք ապրում էին ճշտական բնակավայրերում (սովորաբար, մասնավոր ամրացված տներում), օազիսների շուրջ: Յուրաքանչյուր անհատ իրեն արյունակցական կապի մեջ էր համարում իրական կամ ենթադրյալ նախնու հետ: Որքան սերտ էր արյունակցական կապը, այնքան մարդիկ ավելի համերաշխ էին: Անհատը, առաջին հերթին, նվիրված էր ընտանիքին, հետո միայն՝ տոհմական համայնքին, որը սերտորեն իրար կապված ընտանիքների մի փոքր խումբ էր: Հաջորդը հեռավոր ազգականների այն խմբերն էին, որոնց երբեմն դիմում էին՝ օգնության ակնկալիքով: Հետո արդեն ամբողջ «ցեղն» էր, և դա, կուպիտ ասած, այն ամենամեծ խումբն էր, որը կարող էր համերաշխություն հաստատել:

Ուղտարածությանը զբաղվող բեդուիները ռազմական ազնվականություն էին համարվում այն առումով, որ իշխում էին ավելի նստակյաց ցեղերին, քանզի գտնում էին, որ իրենք թե՛ ծագումով, թե՛ մասնագիտական հմտություններով բարձր էին նրանցից: Բայց բեդուիները բոլորովին էլ հարուստ չէին և ծանր տարիներին ստիպված էին կողոպտել նստակյաց ցեղերին՝ սովամահ չլինելու համար: Սովորաբար, նրանք սնվում էին ուղտի կարով և բնամթերքներով, ինչպիսին էր, օրինակ, արմավը: Այս մթերքները փոխանակում էին մորթու, կաշվի, հագուստի կամ անասունների հետ: Ջանի որ արդյունքում ավելցուկ չէր առաջանում կուտակելու համար, խմբի յուրաքանչյուր անդամ ուղակիորեն ինչ-որ շափով ընդգրկվում էր անասնապահություն մեջ: Ուստի, թեև հասարակական կազմակերպման կերպը ստորակարգային էր ռազմական նպատակների համար, խաղաղ պայմաններում այն հավասար էր: Պերերը կամ տռհի՛ ավազանին առաջնորդ էին ընտրում լավագույն ռազմիկին, որը հեշտությամբ էր կողմնորոշվում անապատում:

Այնուամենայնիվ, որոշ դեպքերում, ուղտարյուծների շարժունակությունը նրանց բույլ էր տալիս զբաղվել հեռավոր վայրերից բերվող

նվիրվածությունը տոհմական տոտեմին անհամատեղելի չէր քվում միաստվածության ընդհանուր պաշտամունքի հետ: Հնագույն գրավոր աղբյուրները վկայում են, որ միաստվածության տեսակետները տարածված էին: (Իսկապես, Արդուլլահ անունը, որը նշանակում է Աստծո կամ Ալլահի ծառա, ընդհանուր զործածության մեջ էր, միաժամանակ՝ մարգարեի հոր անունն էր): Միաստվածության գաղափարներն արաբների մեջ հավանաբար տարածել են նորադարձ քրիստոնյաներն ու հրեաները, քանզի յուրաքանչյուր որ, ով լրջորեն հետաքրքրվում էր կրոնով և ցանկանում էր հասնել առավել բարձր մշակութային չափանիշների, պետք է որ ձգտեր մոտենալ աստվածաշնչյան այս համայնքներից մեկնումեկին: Սակայն խիստ պարզունակ կլիներ ենթադրել, որ աստվածաշնչյան վարդապետության «միաստվածությունը» եղել է միայն այս երկու համայնքի «մենաշնորհը»: Գերիշխող հասարակական կարգը, հայրիշխանական խումբը անխուսափելիորեն պետք է միապաշտությունից միաստվածության հանգեին ճիշտ այն ժամանակ, երբ տոհմական տոտեմը դադարեց լինել պաշտամունքի միակ առարկան: Քաբայի հրապարակի շուրջը ժողովված խորհրդանիշների բազմության առկայությունը ցեղերի ուշադրությունը պետք է կենտրոնացրած լիներ նրանց կապող, այլ ոչ թե բաժանող հանգամանքների վրա: Հատկապես կարևոր էր այն, որ նրանք սերում էին նույն նախահայրերից, որոնք էին Ադնանը, Իսմայելն ու Իբրահիմը: Մուհամմեդի օրոք Ալլահ բառը հասկացություն էր, որը պարզապես նշանակում էր «աստված»: Նրան անհրաժեշտ էր մի կուրք, ծես և, առավել ևս, արաբների համար հասկանալի լեզվով գրված սուրբ գիրք:

Հերանոս արաբները («արաբ» բառը ի սկզբանե նշանակել է «քուշվոր») չեն ունեցել «ժողովուրդ» հասկացության հիմնական հատկանիշները: Այսինքն, ժողովուրդ է համարվել այն համայնքը, որն ուներ որևէ սուրբ գրքից բխող ընդհանուր մշակութային և կրոնական չափանիշներ: Բայց նրանք սոսկ բարբարոսներ չէին: Ճիշտ է, գրավոր մշակույթ չունեին, սակայն նրանց պոեզիան հասել էր նրբաճաշակ և զարգացած արվեստի մակարդակի: Թեև մինչ Բ.հ. 700 քվականը ոչինչ գրի չի առնվել (այս տարեթվին են վերագրվում Ղուրանի առաջին գրավոր հատվածները), սակայն բանավոր մշակույթի նմուշները պահպանվել են հարյուրավոր տարիների ընթացքում մասնագիտացած *բավիներ*ի կամ արտասանողների միջոցով, որոնք իրենց գիտելիքները փոխանցել են սերնդի-սերունդ: Թեև մինչիսլամական շրջանի պոեզիայում կարելի է գտնել քավական շատ կեղծ նյութեր, այնուամենայնիվ, հայտնաբերվել են պոեզիայի իրական նմուշներ, որոնք քավարար հիմք են ներկայացնելու բեդուինների արժեքները, որոնք եր-

սկզբունքով, բայց այն լույս նախատեսում էր առաջնորդել, այլ ոչ թե պարզապես ղեկավարել: Տոհմի առաջնորդն, իհարկե, պետք է անպայման տվյալ տոհմից լիներ: Սակայն առաջնորդ ընտրելու կամ իշխանությունը հորից անմիջապես որդուն փոխանցելու վերաբերյալ պաշտոնական համակարգ չկար: Առաջնորդը երևան էր գալիս պերերի՝ տոհմի ավագանու համաձայնությամբ: Հաջողությունը կամրապնդեր, իսկ ձախողումը կամ անհաջողությունը կվերացնեին այս համաձայնությունը: Նման համաձայնության քայակայությունը կհանգեցնեք արյունոտ ու կործանարար կռիվների, սակայն ավագանին պետք է միշտ իմանար այն վտանգի մասին, որին կարող էր ենթարկվել ողջ տոհմը կռիվների պատճառով: Այսպիսով, արաբական առաջնորդն ազդեցություն ուներ տոհմի անդամների վրա, և դա թխում էր նրա հիանալի ֆիզիկական տվյալներից: Սակայն նա քիչ իշխանություն ուներ՝ հրամայելու կամ պատժելու ցեղակիցներին: Վերջիններս իրենք իրենց ղեկավարում էին բարոյական օրենսգրքով, որը մշակվել էր սերունդների ընթացքում՝ հիմնված անապատում անասնաբուծության տնտեսության խիստ կրճատման վրա:

Ջաղաքական տեսանկյունից բեդուինները պահպանողական էին և հավասարության կողմնակից: Նրանք հասկացան, որ անվտանգության հիմքում բնկած էր նախնիների ապրելակերպն ուսումնասիրելը: Ոչ որ մյուսներից ավելի լավը չէր համարվում, երե, իհարկե, իր գործողություններով կամ առավել ազնիվ արյան պատկանելու շնորհիվ հակառակն ապացույցեր: Այս աշխարհայացքը, ուր կանոնավոր կրճատման ծեսը շատ փոքր դեր էր խաղում, ներկայացվում էր որպես «տոհմային մարդասիրական»: Տոհմի գոյատևումն ու աճը միակ չափանիշն էր, ըստ որի կարելի էր որոշել անհատի գերազանցությունը: Այս մտեցումը ֆատալիզմի տարրեր էր պարունակում: Տոհմի անդամը չէր կարող գյուղացի հողագործի նման կախված լինել միջավայրից և ստիպված էր ավելի շուտ հարմարվել այդ միջավայրին: Կարճ ասած, նա բնության օրենքներին ենթարկվում էր այնպես, ինչպես ինքն էր հասկանում: Ճակատագիրն էր պայմանավորում նրա ապրուստի միջոցները, կյանքի պայմաններն ու երեխաների քանակը և, հետևաբար, նրա երջանիկ կամ դժբախտ լինելը: Այս պայմաններում մարդը անկարող էր ինքնություն վերահսկել այս ամենը: Այնուամենայնիվ, մարդը գտնում էր, որ բարգավաճումը տեղի էր ունենում հասարակական ներդաշնակության ու համախմբվածության շնորհիվ, և կռիվները խանգարում էին դրանց: Նման խիստ ու հռետեսական աշխարհայացքը գրեթե չէր կարող սփոփել մարդուն: Քիչ վկայություններ կան, որ մարդը հավատում էր, թե կա կյանք մահվանից հետո: Դատաստանի օրվա մասին վկայություն կար մինչխլամական

լույ առաջ: Ղորեիշ ցեղի ավանդույթի համաձայն, Մուհամմեդին հանձնել են քեղուիհներին տոհմերից մեկին պատկանող դայակի խնամքին: Անապատի մաքուր օդն օգտակար էր համարվում երեխաների առողջության համար, իսկ դայակության կապերը (մի սովորույթ, որն ընդունված էր այլ հովվական ժողովուրդների, օրինակ՝ իռան-դայիհների շրջանում), ինչպես անուսնական կապերը, համարվում էին տոհմերի միջև կապն ամրապնդելու միջոց: Մուհամմեդի դեպքում առավել կարևոր էր այն, որ անապատում, անցումային տարիքում, նա ծանոթացավ քեղուիհներին խոսվածքի էլիպտիկ առանձնաատկությունների հետ (հայտնի է որպես *իջազ*), որը քնորոշ է Ղուրանի ոճին:

Շատ մահմեդականներ, որոնք, որպես դոգմա, ընդունում են, որ Ղուրանն «Աստծո խոսքն է», դժկամորեն են համաձայնվում, որ գրական ազդեցությունները մաս ունեն Ղուրանի կազմավորման հարցում: Համարվում է, որ Մուհամմեդը հասուն տարիքում անգրագետ էր, և առաջին «հայտնությունը» ստացավ մոտ քառասուն տարեկանում: Մի ավանդույթ, որը հաստատում էր Աստծո «պատգամների» հրաշագործ քնույքը: Փաստորեն, ապացույց չկա, որ Մուհամմեդն անգրագետ էր, սակայն նրա գրագիտությունը, հավանաբար, տարրական էր: «Ումմի» տեքստերը, որը գործածվել է Ղուրանում, և *հադիսները* (մարգարեի գործունեության մասին գործեր և ասացվածքներ) ավելի շուտ նշանակել են «անգրագետ» այն առումով, որ Մուհամմեդը եղել է «հեթանոս» արար և ծանոթ չի եղել հրեական ու քրիստոնեական Մուրբ գրքերին: Այնուամենայնիվ, Մուհամմեդի անգրագիտությունը ոչ մի կերպ չի կարող Ղուրանի հրաշագործ ծագման ապացույց լինել: Ինչպես արդեն նշվել է, մինչխլամական շրջանի մեծ քանաստեղծներն անուս են եղել: Նույնը կարելի է ասել նաև *բավիհների* մասին, որոնք սերնդե-սերունդ փոխանցել են նրանց ստեղծագործությունները: Մուհամմեդը, որը որոշակի պատճառներով ատել է հեթանոս քանաստեղծներին ու ժխտել, որ նրանց ստեղծագործությունների ու Ղուրանի միջև ինչ-որ նմանություններ կան, կամա քե ակամա պետք է նրանցից վերցրած լինեք տեխնիկայի ու արտահայտման որոշ միջոցներ: Մեքքայի քնակչության հետ միասին նա, անշուշտ, ներկա է եղել Ուքազի ամենամյա տոնախմբություններին, երբ քանաստեղծները մրցում էին միմյանց հետ, ինչպես Ռելսուն՝ էյսթեդֆոդի ժամանակ:

Այսպիսով, մենք կարող ենք ենթադրել, որ Մուհամմեդը, քեև ծնվել է Մեքքայի լավագույն ընտանիքներից մեկում, դեռ մանուկ հասակում տեսել էր աղքատություն ու մտախիլից ծանոթացել քեղուիհների կյանքին, ուր մարդկային քնքշությունը մի տեսակ մեկուսացնող ծածկույթի դեր էր կատարում անապատի դաժան իրականությունից պաշտպան-

կում է հավատարիմ: Նրա ներազգայնությունն ու շրջահայացությունն ի հայտ եկան հետագա քաղաքական գործունեության մեջ: Անկասկած, այս հատկությունների գիտակցումն ու նրա յուրօրինակ տաղանդը դորեիշ ցեղի բավական հարուստ մի այրու՝ Խաղիջա բենը Խուվայիդին ստիպեցին սկզբում նրան վարձել որպես կառավարիչ, իսկ հետո նաև ամուսնանալ նրա հետ:

Այն ժամանակ, երբ Խաղիջան ամուսնացավ Մոխամմեդի հետ, վերջինս ընդամենը 25 տարեկան էր, իսկ Խաղիջան՝ մոտ 40 և մի քանի երեխաների մայր էր: Քանի որ այս տեղեկություններից հետո նշվում է նաև, որ Խաղիջան Մոխամմեդից ունեցել է 4 դուստր և մի քանի որդի (որդիները բոլորն էլ մահացել են մանուկ հասակում), սրան ղժվար է հավատալ: Այն ժամանակ, երբ աղջիկները սովորաբար ամուսնանում էին սեռական հասունության շրջանում, նույնիսկ 30-նն էր համարվում ավելի, քան հասուն շրջան: Գույե վաղ շրջանի կենսագիրները չափազանցել են Խաղիջայի տարիքը՝ ընդգծելու համար այն անսովոր փաստը, որ այդ կինը տարիքով մեծ էր, ամուսնացած, և քեպեռ հարուստ էր, ընտրել էր հենց Մոխամմեդին:

Մոխամմեդն ու Խաղիջան, չնայած մանկահասակ որդիների կորստին, ամուսնության 15 տարիների ընթացքում բավական երջանիկ են եղել: Արաբների հայրիշխանական հասարակությունում տղամարդու հեղինակությունը որոշ չափով կախված էր նրա որդիների քանակից: Նա իր բուճյան կամ մակնունը ստացել էր իր առաջնեկ արու զավակի անունից: Մոխամմեդի մականունը Աբու Ղասիմ էր, այսինքն՝ Ղասիմի հայր: Որդիների մահը, հավանաբար, բավականին ծանր հարված է եղել նրա համար: Այնուամենայնիվ, մյուս կողմից, Մոխամմեդի կյանքը բավական հաջող է ընթացել: Ուտանիքը, եթե ոչ հարուստ, ապա առնվազն լավ ապահովված էր և հարգված: Ամուսնությունն ակնհայտորեն երջանիկ է եղել: Մոխամմեդը հաճախ Սիրիա էր ուղևորվում, սակայն ճանապարհին չի օգտվել ո՛չ ստրկուհիներից և ո՛չ էլ սովորույթով բույլատրվող ժամանակավոր ամուսնության իրավունքից: Խաղիջան, որ մշտապես ամուսնուն իր կամքն էր քելադրում, ըստ երևույթին, միակնության կողմնակից է եղել:

Մարգարեության կոչը

Թերևս անիմաստ է մտորել այն բոլոր հոգեբանական շարժառիթների մասին, որոնք 40-ամյա Մոխամմեդին ստիպեցին ավելի հաճախ մեկուսանալ և ավելի շատ ժամանակ ծախսել մտորումների վրա, ինչպես դա սովորաբար անում էր սիրիացի վանականը կամ արաբ գուշակը: Մարգարեները, որոնք պնդում են, թե խոսում են աստծո կամ աստվածների անունից, փաստորեն, բոլոր մշակույթներում և

վելով գլուխներում կամ սուրահներում («սուրահ» բառը փոխառություն է եբրայերենից, նշանակում է «շարք»), կազմել են Ղուրանը (այս բառը բառացիորեն նշանակում է «գրույց» կամ «արտասանություն»): Ըստ նրա այրի Աիշայի, որին մարգարեն ավելի ուշ վստահել է իր պատմությունը, «Աստծո պատգամախոսի համար հայտնությունների սկիզբը մի իրական տեսիլք էր: Այն նման էր արևածագին»: Այս շնորհալի ու խելացի մարդու համար առաջին հայտնությունները քավական էին՝ նրան ժամանակավորապես խորհրդապաշտի ճանապարհին կանգնեցնելու համար: Հետո ասվում է, «որ մեկությունը սիրելի դարձավ նրան» ու նա վերադարձավ քարանձավ՝ իր հետ վերցնելով ուտելիքի պաշար, և այնտեղ անցկացրեց մի քանի օր ու գիշեր՝ ջերմեռանդ աղոթելով (հնարավոր է, որ նա դա սովորած լիներ քրիստոնյա վանականներից): Ակնհայտ է, որ քարանձավում նա ինչ-որ արտառուցյ բանի էր սպասում և եբր ոչինչ տեղի չի ունեցել, նա, հավանաբար, այնպես է հուսահատվել, որ մտածել է ինքնասպան լինելու մասին: Վերջապես, անսպասելիորեն, նա զգացել է գերբնականի ներկայությունը (մահմեդական ավանդություններում այն նույնացվում է Գարրիելի հրեշտակի հետ), որն ասում էր. «Մուհամմեդ, դու ես Աստծո պատգամախոսը»: Նրա հոգում վստահությունն ու հուսահատությունը, հավանաբար, բազմիցս հաջորդել են միմյանց, մինչև աստվածային պատգամը հանդես է եկել բառերի տեսքով:

Ըստ մահմեդական ավանդության՝ առաջին հայտնությունն «իջել է» Ռամադան ամսվա 26-ի լույս 27-ի գիշերը, այսպես կոչված՝ Ջոնություն գիշերը, որը, ինչպես ասվում է Ղուրանում, 1000 սովորական գիշեր արժե, և եթե որևէ մեկը ծնվում կամ մահանում է այդ գիշեր, ապա դա պետք է դիտվի որպես Ալլահի բարեհաճ վերաբերմունքի նշան: Գերբնականը Մուհամմեդի հետ էր և նրան ասաց. «Կարդա» (խոսի՛ր), որին Մուհամմեդը պատասխասնեց. «Ի՞նչ կարդամ» (խոսե՛մ): Այս ավանդության մեկ այլ տարբերակը հնչում է այսպես. «Ես կարդալ չգիտեմ», և ապացույցում է այն դոգման, թե Մուհամմեդը անգրագետ էր: Այնուհետև գերբնականը այնպես ցնցեց ու ջարդեց Մուհամմեդին, մինչև նրա մեջ այլևս ուժ չմնաց: «Կարդա», – կրկին հնչեց հրամանը: Երկու անգամ Մուհամմեդը հրաժարվեց կատարել այն և երկու անգամ գերբնականը ցնցեց նրան: Վերջապես Մուհամմեդի շուրթերից հնչեցին այն բառերը, որոնք հետագայում պետք է դառնային 96-րդ սուրահի առաջին խոսքերը և որոնք գիտնականների մեծ մասը համարում է Ղուրանի հայտնություններից ամենաառաջինը (96:1-5):

Կարդա՛ (խոսի՛ր) թե՛ Պահպանողի անունից, որը ստեղծել է –
Ստեղծել մարդուն սաղմի փակված արյունից/հողից (սերմի) բջջից

այդ պահից ի վեր նա սկսեց իրեն համարել մարգարե, որն ուներ հատուկ առաքելություն՝ իր ժողովրդի և նրա միջոցով նաև ողջ մարդկության համար: Նա այս առաքելությունը վերածեց մի այնպիսի գաղափարի, որը համապատասխանում էր իր ապրած ժամանակին ու տիրող իրավիճակին: Համազված լինելով, որ իր գոյությանը նոր իմաստ հաղորդող այս նպատակի աղբյուրը դրսից էր բխում, բնական է, որ նա ոչ բնական ձևով այն նույնացրեց մի քանի հետ, որը քաջ ծանոթ էր իրեն ու իր ժամանակակիցներին: Դրա աղբյուրը կարող էր լինել միայն այն նույն Աստվածը, որը խոսել էր ուրիշ մարգարեների միջոցով, որոնց մասին ինքը լսել էր: Իր՝ Մուհամմեդի առաքելությունը, իրենից առաջ ապրած մարգարեների նման, այդ աղբյուրից ստացած Աստծո խոսքը փոխանցելն էր մյուս մարդկանց, անկախ նրանից, թե դա ինչ կարժենար իր կամ մյուսների համար:

Ուղղափառ մահմեդականների համար սուրբ խոսքի աղբյուրի արտաքին լինելու հարցը պետք է ընդունվի առանց որևէ առաքելության: Չորրորդան գիշերվանից հետո Մուհամմեդը դարձավ քիչ թե շատ կանոնավոր ընդմիջումներով փոխանցվող հայտնություններ ստացողը: Այդ հայտնություններից էլ կազմվեց Գուրանը: Սկզբում, երբ նա դեռ չէր ընտելացել հայտնություններ ստանալուն, այն ուղղակի տանջելի էր: Ասում են, թե մարգարեն պատվում էր քրտինքով, սկսում էր ուժեղ զոզալ և ժամերով, հարբածի նման, մնում էր անգիտակից վիճակում: Երբեմն հայտնություններն ուղեկցվում էին հրեշտակային բացահայտ տեսիլներով, որոնք խոսում էին նրա հետ: Պարզ է, որ նա չէր կարող իր ցանկությամբ սահմանել հայտնությունները ստանալու ժամանակը, և երբ դա տեղի էր ունենում, այդ հայտնությունները երբեմն հակադրվում էին իր սեփական գաղափարներին կամ քննադատվում: Երբեմն հայտնություններն «իջնում էին» խիստ անսպասելի, կրք նա զրույցում էր որևէ մեկի հետ, կամ ուղտի վրա նստած ճանապարհորդում էր:

Ոչ մահմեդականների համար հայտնությունների արտաքին լինելու փաստը կարող է լինել ընդունելի կամ անընդունելի: Աստծո գոյությանը հավատացողներից շատերը, անկախ նրանից, թե ինչ կրոն են դավանում, հավանաբար, կընդունեն, որ Գուրանը, իր ամբողջության մեջ, երկու պատգամ է պարունակում՝ հատուկ և ընդհանուր: Հատուկ հայտնություններն ուղղված էին Մուհամմեդի ունկնդիրներին և, ավելի մեծ մասշտաբով՝ ողջ մահմեդական համայնքին, որը հետևեց նրան: Ընդհանուր հայտնությունները նույնպես վերաբերում են ողջ մարդկությանը: Եթե ընդունվի այս տարբերակը, Մուհամմեդը կարող է ճանաչվել նաև այլ կրոններ դավանողների կողմից՝ որպես մահմեդական մարգարե, որն Աստծուց ստանում էր պատգամներ ու պարտավորվում այն փոխանցել իր ժողովրդին:

Գույն կարող ենք ասել, որ Մուհամմեդը հավատում էր, որ իր անգիտակցականից ժամանակ առ ժամանակ դուրս մղվող հայտնությունները, որոնք հետևողականորեն ընդգրկվել են Լուրանում, գիտակից մտքի հնարավորություններից շատ ավելի բարձր հասկությունների՝ «խելամտության ու նպատակայնության» արդյունք էին, որին նա, անկասկած, իրեն ընդունակ էր համարում: Անգիտակցականի խորքերից դուրս քաշելով մի որոշակի նյութ, նա շարունակում էր տարբերակել այն բառերը, որոնցով այդ հասկացությունները ձևակերպել էր ամենօրյա խոսակցական լեզվով: Այս առումով նա, հավանաբար, ասելիքը համապատասխանեցնում էր քահինների կամ գուշակների իրեն արդեն քաջածանոթ շամանական պոեզիայի օրհներգերին: Բայց այն պատգամը, որը ըստ Մուհամմեդի, հենց իրեն էր վստահված, շատ ավելի հզոր ու հրաշալի էր, քան գուշակների ցանկացած մարգարեական խոսք: Սա մի պատգամ էր տիեզերքի միասնականության ու նպատակայնության և նրա հետ կապված մարդկության յուրահատուկ ճակատագրի մասին: Այս պատգամը նման էր իրանա-սեմական մարգարեների պատգամներին, որտեղ սավում էր, թե կապակցված ու ռապիտալ տիեզերքը արարչագործ Աստծո աշխատանքի կամ «որոշման» արդյունքն էր, և որ այստեղ ամենաանհրաժեշտ կարիքներն իրենց արտահայտությունն էին գտնում ներդաշնակ հասարակական կարգերի մեջ, ուր հարստությունից և այլ արտոնությունից առաջացած ծայրահեղությունները պետք է հասցվեն նվազագույնի: Կարճ ասած, սա մի պատգամ էր, որը պահանջում էր ստեղծել առողջ հասարակություն, որը թե՛ տղամարդկանց և թե՛ կանանց կհաղորդեր ապրելու դրական լիցքեր, դժվարությունների պահին կպահպաներ նրանց և կշափավորեր բավականություններով տարվելու բնական ձգտումը: Իհարկե, նա ողջ պատգամը միանգամից չստացավ: Մուհամմեդի առաքելությունը պետք է լիներ պատգամն ապահով կերպով նպատակին հասցնելու համար միջավայր ստեղծելը: Նա գիտեր, որ պետք է օգտագործի իր ողջ ուժը, խորամանկությունն ու հնարամտությունը՝ նպատակին հասնելու համար: Երբեմն նա սարսափելի դաժան էր՝ դիմելով պատերազմներին, սպանությունների և նույնիսկ կոտորածների: Որոշ մահմեդականներ խուսափում են այն գործողություններից, որոնցից շատերը հակադրվում են բարոյականության մասին Արևմուտքի ժամանակակից պատկերացումներին: Սակայն Մուհամմեդն աստված չէր: Ոչ մի դեպքում իրեն չէր նույնացնում այն ներքին ձայնի հետ, որը նրան մղում էր գործելու: Նրա ասածներից յուրաքանչյուրը պերճախոս վկայում էր Աստծո և մարդու, արարչի և նրա ստեղծածների միջև եղած անդունդի անանցանելիության մասին: Եվ այն, որ նա երբեք

սկսեց քարոզել ժողովրդի մեջ, նրանց, որպես կանոն, բնդունում էին անտարբերությամբ, իսկ Մեքքայի առավել բարձր դասին պատկանող բնակիչները ծաղր ու ծանակի էին ենթարկում նրանց: Պատճառը հիմնականում այն էր, որ այս խմբի անդամների մեծ մասը ցածր խավից էր: Սակայն սկզբնական շրջանում նրանց հանդուրժում էին, քանզի այս մարդիկ տիրող դոքտրինի իշխանության համար որևէ վտանգ չէին ներկայացնում:

Ղուրանի՝ այս շրջանին վերագրվող հատվածների մեծ մասը պատմում է Աստծո արարչագործ ուժի հրաշագեղության, մահկանացուների կյանքի անցողիկության մասին (ի հակադրություն Աստծո գործության տևականության), ինչպես նաև Աստծո պաշտամունքի միջոցով մահկանացուների երախտագիտությունը հայտնելու անհրաժեշտության մասին: Այն ամենը, ինչ ասվում էր Աստծո վերաբերյալ, ինչպես նաև Դատաստանի օրվա մասին ասվածները, երբ տղամարդիկ և կանայք կպատժվեն կամ կվարձատրվեն ըստ արժանվույն, արդեն մասամբ ծանոթ էր Մոհամմեդի ունկնդիրներին: Այն մասին, որ Աստված միակն է, ինչպես նաև կուռքերին դատապարտելու մասին հատվածները Ղուրանում հայտնվել են ավելի ուշ: Սակայն այն, ինչի մասին Մոհամմեդը խոսել է հենց սկզբից, նույնպես ունեցել է կարևոր հատարակական նշանակություն: Դատաստանի օրը «այն օրը կլինի, երբ ոչ մի մարդ արարած օգտակար չի լինի մեկ ուրիշին» (82:19): Այսինքն, մարդուն կդատեն ըստ նրա անհատական առաքինությունների, այլ ոչ թե այն բանի համար, թե որ տոհմին է պատկանում և, հետևաբար, ինչ առաքինություններ կարող էր «ժառանգել»: Հարստություն կուտակելն ինքնին, որպես կյանքի միակ և վերջնական նպատակ, հարձակման է ենթարկվում: «(Վայ նրան), ով հարստություն է կուտակում և այն համարում իրեն պաշտպանող միջոց՝ կարծելով, թե դրա շնորհիվ հավերժ ապրելու է» (104:1-3): Հարուստները դատապարտվում են որպես ինքնագոհ մարդիկ, որոնք կարծում են, թե Աստված առատածեռն է ոչ ավելի, քան իրենց անապատները: Եթե դժվար կացության մեջ են հայտնվում, կարծում են, թե Աստված անարդար է և երես է բերում իրենցից: Ղուրանում ասվում է. «Դուք առատածեռն չեք որքի նկատմամբ և չեք ստիպում միմյանց կերակրել կարիքավորներին, սակայն ազահարբար ժառանգությունը խժռում եք (ուրիշների) և սիրում եք հարստությունը անսահման սիրով» (89:17-20): Նույնիսկ մարգարեին են նկատողություն անում այն պատճառով, որ նա, խոժոռվելով, շրջել է երեսը իրեն մոտեցած մի կույրից, քանզի զբաղված էր դոքտրինի ցեղի առաջնորդներով (80:1-2):

չազորձ ուժի մասին խոսելիս ասվում է, որ ամեն ինչ հնարավոր է: Եթե Աստված կարողացել է ստեղծել մարդուն «սերմնաբջջի», «ապա մի՞թե նա չի կարող մահացածին կրկին կյանքի կոչել» (75:37, 40): Ալեհայտորեն, քննադատներին բավարարելու համար դա բավական չէր: Նրանց, ովքեր վիճելի էին համարում Մուհամմեդի ուսմունքը, ասվում էր, որ հավերժ պիտի այրվեն դժոխքում: Ենթադրվում էր, որ նրանց հայրերին ու պապերին էլ նույն քախտը կվիճակվեր:

Հավանաբար, հենց այս ժամանակ առաջ քաշվեց կոապաշտության հարցը: Նոր ուսմունքը շեշտը դնում էր *անհատական* բարոյական առաքինությունների վրա մի այնպիսի հասարակությունում, ուր դրանք դեռևս ժառանգական էին համարվում տոհմերում: Այնպիսի հիմնական արժեքներ, ինչպիսիք են ազնվությունը, առատաձեռնությունը և քաջությունը, որոնք խրախուսում էր իսլամը, այնքան էլ չէին տարբերվում այն արժեքներից, որոնք գնահատում էին բեդուինները: Այնուամենայնիվ, Ղուրանի առաջին իսկ հատվածներից արդեն պարզ էր, որ այս հատկություններն այժմ պետք է ունենային բոլորը, անկախ նրանից, թե որ տոհմին էին պատկանում: Նույնիսկ Մուհամմեդի շրջապատում գտնվող, սակայն վատ համբավ ունեցողները պետք է այդ չափանիշներով դատվեին. բեդուին ազնվականների նման նրանք էլ պետք է այդ չափանիշներով ապրեին:

Այս ուսմունքն ավելին էր, քան դորեիշ տոհմի առաջնորդների հպարտությունը կարող էր հանդուրժել: Ինչպես նրանք հասկանում էին, այժմ Մուհամմեդը սկսում էր դատել նաև իրենց նախնիներին և իրենց տոհմերի աստվածություններին: Սրա մեջ նրանք իրենց ուղղված սպառնալիք տեսան, քանի որ միայն մեկ ճշմարիտ Աստծո ճանաչումը պահանջելով, Մուհամմեդն այժմ ստեղծում էր նվիրվածություն իր հանդեպ, որը շատ ավելի ուժեղ էր, քան նրանց գլխավորած տոհմերի հանդեպ հնուց եկող հավատարմությունը:

Մուհամմեդի հակառակորդների խումբը գլխավորում էր Ածր իբն Հիշամը՝ Բանու Մախզում տոհմից, որին նրա հետևորդներն անվանում էին Աբու ալ Հիբան («Իմաստության հայր»): Մահմեդականները նրան Աբու Ջահլ՝ «ազիտության հայր» մականունը տվեցին: Նրա գլխավոր կողմնակիցը մարգարեի հորեղբայր Աբու Լահաբն էր, նախկինում նրա խնամակալ ու պաշտպան Աբու Թալիբի կրտսեր եղբայրը: Այս մարդիկ և սրանց հետևորդները հիմնականում ծաղրում էին մահմեդականներին և հարձակվում նրանց վրա: Երիտասարդ և ցածր խավի մահմեդականներն անենից շատ էին տուժում, քանի որ պաշտպան չունեին: Նախկինում շարժմանը միացածներից շատերին վախեցնում էին ու ստիպում հրաժարվել այդ նոր կրոնից: Մուհամմեդին բավականաչափ անհանգստացրել էր հակառակորդների վար-

հերքել է՝ համարելով «ոխսատաղրութենի հորինած հերյուրանք»։ Թեև այս պատմությունն ընդունել են Մուհամմեդի արևմտյան կենսագիրներ Սըր Ուիլյամ Մուիրը, Մոնթգոմերի Ուաթը և Մաքսիմ Բուդինսոնը, սակայն Ղուրանի և վաղ շրջանի *հադիսներ* հավաքելու գործում մեծ հեղինակություն ունեցող Ջոն Բարթոնը գտնում է, որ այն հորինել են ավելի ուշ՝ լուսաբանելու համար իրավաբանական ուսմունքի «նշնչացումը», ըստ որի ենթադրվում է, որ որոշ անձինք փոփոխել են Ղուրանի այնպիսի տողեր, որոնք մյուսները դիտում էին որպես օրենքի սկզբնաղբյուրներ։

Հաշիմիների հայտարարած բոյկոտը

Արու Թալիբի օրոք Մուհամմեդի դիրքը այնքան էլ ապահով չէր։ Թեև Արու Թալիբը այդպես էլ չընդունեց իսլամը, սակայն ընտանիքի պատիվը պահանջում էր, որ նա պաշտպանի եղբորորդուն։ Այս հավատարմության գինը եղավ ողջ հաշիմի տոհմի մեկուսացումը։ Ոչ ոք նրանց հետ գործարքի մեջ չէր մտնում, ոչ մի այլ տոհմի անդամ նրանց կամ նրանց դաշնակիցների հետ ամուսնական կապեր չէր հաստատում։ Կասկածելի է թվում, քե արդյոք այս բոյկոտը, որը տևեց երկու տարի, առանձնապես արդյունավետ էր, քանզի այն տոհմերը, որոնց հաճոգել էին միանալ բոյկոտ հայտարարածներին, պետք է հասկանալին, որ դա ընդամենը նպաստում էր Բանու Մախզում և Աբդ Շամս տոհմերի ազդեցության մեծացմանը։ Սակայն քանն այն էր, որ Մեքքայի հասարակության մեջ քաժանումը անցնում էր տոհմի հավատարմության սահմաններից։ Մուհամմեդի հորեղբայր Արու Լահարը, որը քեև Հաշիմի տոհմից էր, սակայն բոյկոտ հայտարարածների ջերմեռանդ կողմնակիցն էր, հրաժարվեց իր երկու որդիներին ամուսնացնել մարգարեի երկու դուստրերի հետ։ Միջնդեռ այդ շրջանում, երբ մահմեդականների թիվը կրճատվել, հասել էր մոտ քառասուն տղամարդու և քսան կնոջ, նրանց հիմնական հավաքատեղին Աբդանի տունն էր՝ Բանու Մախզում տոհմից։ Այս շրջանի նշանավոր նորադարձներից էր Ումար իբն ալ-Խաբաբը՝ ապագա երկրորդ խալիֆը և այն մարդը, որը Մուհամմեդից հետո երկրորդն էր, որ շատ քան արեց իսլամի համար։ Սուրբ Պողոսի նման նա սկսեց հալածել նոր աղանդը, որին զադունի միացել էին նրա քույր Ֆաթիման և բրոջ ամուսինը՝ Սաիդը։ Ասում են՝ նա դարձի է եկել Ղուրանի 20-րդ *սուրահի*՝ Թա Հայի առաջին համարները կարդալուց հետո։

Հալածանքների առավել ուշ՝ Մեքքայի շրջանում, Ալլահի պատգամներն ավելի սուր ու մեղադրական բնույթ էին ստանում։ Ղուրանը վկայակոչում է ավելի վաղ շրջանի մարգարեներին՝ Սալիհին, Հուդին, Շուայբին, Լոյսին, Լուվտին և Մուսեսին, որոնց ուղարկել էին

մարիտ էր, Աբու Լահարը, առանց իր հեղինակությունը վնասելու, կարող էր լքել եղբորորդուն: Մուհամմեդի դիրքի բուլացումն ակրնհայտ էր, նա ստիպված էր դիմանալ այնպիսի վիրավորանքների, ինչպես, ասենք, իր վրա ոչխարի արգանդ նետելը կամ, օրինակ, դեմքին ավազ շարտելը:

Մինչ այդ Մուհամմեդն իրեն հավանարար համարել էր դորեիչ ցեղի մարգարե, դերակատարում, որ նա կրկին պետք է ստանձներ իր գործունեության վերջին փուլում: Նա կայող էր արդեն հասկանալ, որ տևական հաջողության որևէ հնարավորություն կախված էր բոլոր արաբական ցեղերից ամենահզորի հովանավորությունից: Սակայն նա հասկանում էր, որ ամենամոտ ապագայի համար հովանավորություն պետք է փնտրեր Մեքքայի սահմաններից դուրս: Սկզբում ստանձնեց Թալիֆի մասին, որը սարալանջին տեղավորված զով քաղաք էր, ուր գտնվում էին դորեիչ ցեղի հարուստ վաճառականների ամառանոցները (ինչպես Մեքքայի առևտրականների և սառույցյան արաբների արքայազանների առանձնատներն այսօր): Բայց տասնօրյա այցի ընթացքում Թալիֆ տոհմի անդամները, որոնք իրենց հողերը հեռու էին պահում դորեիչ ցեղից, նրան միայն ծաղր ու ծանակի արժանացրին: Մուհամմեդը փորձեց ձեռք բերել նաև քեդուիների աջակցությունը, բայց երբ դորեիչ ցեղը դատապարտեց նրան, քեդուիները պատասխանեցին. «Ըն ընտանիքը և բո տոհմը քեզ ավելի լավ են ճանաչում, քան մենք, և նրանք չեն հետևում քեզ»:

Հիջրան (գաղթը)

Մտավորապես 620 թվականին Մուհամմեդի օգնությանը դիմեցին Խազրաջի անդամները: Դա մեկն էր այն երկու տոհմային դաշնություններից, որոնց պատկանում էր Մեքքայից հյուսիս-արևելք մոտ 275 մղոն հեռավորության վրա գտնվող Մեդինա օազիսը (որն այն ժամանակ հայտնի էր Յաթրիք անվամբ): Նախկինում իշխանություն ունեցող Խազրաջը այդ ժամանակ սուր հակամարտության մեջ էր Ավս դաշնության հետ (կրեք հիմնական ցեղերի՝ դորիզայի, նադիբի ու ղոնյնուրայի օգնությամբ պարտության էր մատնել նրան): Պարզ է, որ Մեդինայում իրավիճակը լարված էր, մեծ էր կրկին քաղաքացիական պատերազմ բռնկվելու հավանականությունը: Տոհմերի մրցակցության խնդիրն ու ցեղերի միջև բշտամանքը Մեդինայում, կարծես, ավելի սուր բնույթ էր կրում, քան Մեքքայում, քանի որ Մեդինայում ոչ ոք բացարձակ իշխանություն չուներ, ինչպես իշխող դորեիչը՝ Մեքքայում, որպեսզի պահպաներ իշխող տոհմերի անկայուն համաձայնությունը: Սակայն Մեդինայում անհանգստության հիմնական պատճառները, հավանաբար, չէին տարբերվում Մեքքա-

Սակայն առաջնորդներից ոմանք, և նրանց մեջ մաս Աբու Ջահիր, հասկանում էին, որ մահմեդականների մեկնումը վաղ թե ուշ անախորժություններ է առաջացնելու, քանի որ Մեդինան գտնվում էր Սիրիա տանող ճամապարհին: Հավանական է, նրանք դավադրություն էին պատրաստել Մուհամմեդի դեմ, քանի դեռ նա քաղաքում էր: Պայման այն էր, որ սպանությանն անմիջական մասնակցություն պետք է ունենար յուրաքանչյուր տոհմից մեկ հոգի, որպեսզի Հաշիմի տոհմը հետագայում չկարողանար ինչպես հարկն է վրեժ լուծել: Բայց ծրագիրը, ըստ երևույթին, չիրականացավ, քանի որ մասնակիցները չկարողացան համաձայնության գալ: Որոշ մահմեդականներ, ընտանեկան պայմաններից ելնելով, որոշեցին Մեքքայում մնալ: Մուհամմեդը և նրա հավատարիմ Աբու Բաքրը վերջին մարդիկ էին, որոնք հեռացան իրենց հայրենի քաղաքից: 622 թվականի սեպտեմբերին նրանք մի ուղեկցի հետ գաղտնի դուրս եկան քաղաքից և դեպի հարավ ուղղվեցին՝ հետապնդումից խուսափելու համար: Երեք օր քահանավում քարնվելուց հետո, նրանք որոշեցին, որ ասին ազատ է և գնացին դեպի հյուսիս՝ Մեդինա: Պատմության մեջ նոր դարաշրջան էր սկսվել:

Մեդինայի պետական կառուցվածքը: Իսլամական պետության սաղմը

Ժամանելով Մեդինա՝ Մուհամմեդը միաժամանակ ստանձնեց և՛ գաղթականների առաջնորդի, և՛ իրեն դատավոր ընտրած պատակաված համայնքի ղեկը: Այս համայնքի որոշ անդամներ, որոնց մահմեդականներն անվանում էին անսար կամ «օգնականներ», արդեն Մուհամմեդին ընդունել էին որպես մարգարե: Բայց վերջինս գիտակցում էր, որ ինքն ու մուհաջիրները («գաղթականներ») խիստ խոցելի վիճակի մեջ էին: Մեկ սխալ քայլ իր կողմից՝ և վերջ կդրվեր Ալլա և Խազրաջ տոհմային դաշնությունների, հրեական ցեղերի և մուհաջիրների առանց այն էլ թույլ միությանը:

Մարգարե Մուհամմեդը շարունակում էր Աստծուց հայտնություններ ստանալ: Ջարմանալի չէր լինի, եթե Ղուրանի չափածո տողերի ոճը փոխվեր, հատվածները դառնային ավելի երկար, լեզուն՝ ավելի սառուն և ավելի քիչ շունչ պահանջող, իսկ բովանդակությունը՝ ձեռք բերեր հատուկ բարոյախոսական և իրավական բնույթ: Հայտնությունների աղբյուրով ոգեշնչված փոքրիկ, բայց արդեն կայացած համայնքը պետք է հարմարվեր նոր պայմաններին: Ղորեիշ ցեղին և նրանց անօրենությունները քննադատելը, Դատաստանի օրվա մասին պատմելը և արարչի անսահման զորությանը ու նրա արարչագործություններով հիանալն այլևս բավական չէր: Նոր իրավիճակը

մայնք (ուսմա), և պետք է մերժեն բոլոր (այսինքն՝ մնացած) մարդկանց»։ Հատուկ նշվում է, որ հրեաները ևս մտնում են Ուսմայի մեջ. «Այն հրեան, որը կհետևի մեզ, մեր հավասարը կհամարվի ու մեր օգնությունը կստանա։ Նրան ոչ մի վնաս չի հասցվի, և նրա բշնամիները մեզնից երբեք օգնություն չեն ստանա։ Հավատացյալները միշտ էլ հաշտ ու խաղաղ կապրեն»։

Այս համաձայնագիրը, որի մեջ խոսվում էր Ուսմայի կամ համայնքի մասին, շատ նման էր քոչվոր ցեղերի դաշնությունների միջև կնքվող ավանդական *հիլֆին* կամ տոհմային պայմանագրին։ Ըստ այս համաձայնագրի՝ Ուսման կազմված էր խմբերից (ոչ թե առանձին անհատներից)։ Խմբերը կազմված էին մուհաջիրներից, Մեդինայի արաբ և նրանց հետ կապված հրեական տոհմերից։ Յուրաքանչյուր խումբ առանձին միավոր էր կազմում՝ արյան գին վճարելու համար։ Այնհայտորեն ընդունվում էին հեթանոս դաշնակիցները։ Մուհամմեդը պետք է որ արդեն հակամարտության մեջ լիներ դորեիչ ցեղի հետ, ուստի նրա հիմնական մտառությունն էր՝ կանխել հեթանոսների և Մեքքայի համագործակցությունը։ «Ոչ մի հեթանոս չպետք է աջակցի կամ պաշտպանի դորեիչ ցեղի որևէ անդամի՝ ո՛չ նրա անձը, ո՛չ էլ նրա ունեցվածքը»։ Իսկ մահմեդականների վրա ավելի ծանր պարտականություններ էին դրված։ Մահմեդականը երբեք չպետք է անհավատի կողմն անցած մահմեդականի դեմ պայքարեր։ Նա նաև պետք է օգներ ու պաշտպաներ բոլոր մահմեդականներին։ Պատերազմի ժամանակ ոչ որ չէր կարող բշնամու հետ խաղաղության պայմանագիր կնքել։ Մահմեդականները պետք է պահպանեին ներքին կարգ ու կանոնը և պատժեին իրենց մեջ եղած մոլորյալներին։

Մուհամմեդն ինքը հիմնականում միջնորդի դեր էր կատարում. «Եթե որևէ վեճ կամ ընդդիմություն առաջանա, որը կարող է անախորժության հասցնել, ապա պետք է դիմել Աստծուն և Մուհամմեդին՝ Աստծո առաքյալին։ Աստված ընդունում է այն ամենը, ինչ աստվածավախորեն գրված է այս փաստաթղթում... Աստված ընդունում է այս փաստաթուղթը։ Մյուս բոլոր դեպքերում, Մուհամմեդը հանդես է գալիս որպես տոհմի սովորական առաջնորդ՝ մյուս տոհմերի առաջնորդների նման։ Եվ մուհաջիրներն էլ, փաստորեն, նրա առաջնորդած տոհմն էին կազմում։

Հակամարտություն Մեքքայի հետ

Մուհաջիրներն ապրուստի միջոց չունեին. ունեցած ընտանի կենդանիները սակավաթիվ էին, իսկ երկար ժամանակ Մեդինայի անասնապահների հաշվին ապրելն, ի վերջո, կհանգեցներ հակամարտության։ Մահմեդականների ընդունած որոշումը համապատաս-

տերի տարափը: Մի որոշ ժամանակ արաբական ոճով, այսինքն՝ մարտիկը մարտիկի դեմ կռվելուց հետո, սկսվեց մի ընդհանուր ծեծկոտոց, որին հաջորդեց Մեքքայի զինվորների փախուստը: Այդ զինվորներից 49-ը, այդ բվում նաև նրանց առաջնորդը, զոհվեցին: Մարգարեն մարտի ընթացքին հետևում էր փոքր-ինչ հեռու տեղադրված արձավենու ճյուղերից պատրաստված տաղավարից: Մարտից հետո նա գաղթականներից մեկին խնդրեց տեսնել՝ արդյո՞ք Աբու Ջահլը սպանվածների մեջ էր: Այդ մարդը դորեիշ ցեղի առաջնորդին գտավ մահացու վիրավոր վիճակում: Նրա վերջին խոսքերն ուղղված էին Մուհամմեդին. «Դու բարձր ես մազլլեյ, փոքրիկ հովիվ»: Գաղթականը գլխատեց Աբու Ջահլին ու գլուխը բերեց մարգարեին: Վերջինս էլ դրա համար շնորհակալություն հայտնեց Ալլահին:

Բաղրի հետևանքները

Բաղրում իսլամի տարած առաջին մեծ հաղթանակի քաղաքական ու գաղափարախոսական նշանակությունը շատ ավելի մեծ էր, քան ռազմականը: Ինչպես և Քրոմուելի կողմնակիցները Նեյսիից հետո, այնպես էլ մահմեդականներն այժմ ապացույց ունեն, որ իրենց կայունությունը պաշտպանված էր: Ինչպես հետո ասվեց Ղուրանում, «Այդ դուք չէիք, որ սպանեցիք թշնամուն: Աստված էր, որ սպանեց» (8:17): Բաղրից առաջ Մեդինան եղել է քիչ ավելի, քան մի վայր, ուր ապաստան էին գտել մի խումբ հալածված տարագիրներ: Բաղրից հետո այն զգացումը, որ Աստված իրենց կողմն էր, մահմեդականներին մղեց շատ ավելի մեծ հաղթանակների, որոնք պիտի զագաթնակետին հասնեին Բյուզանդիայի պարտության ու Պարսկաստանի փլուզման ժամանակ: Հիմնականում երիտասարդ ու մարտերում անփորձ մահմեդականները ցույց տվեցին, որ մարգարեի առաջնորդությամբ ու քայարձակ արդարության գաղափարից ծնված բարձր նպատակի համար միասնաբար կարող էին հաղթել թշնամու մեծաթիվ գումարտակներին: Նրանք հասկացան, որ հաջողության քանակին միասնությունն էր: Ինչպես կարելի է ենթադրել ավելի վաղ ասվածներից, դորեիշ ցեղի անդամները չէին ցանկանում սպանել իրենց մահմեդական ազգականներին, քանի որ վախենում էին վրիժառույթունից: Իսկ մահմեդականներին նման արգելքներն այլևս ետ չէին պահում՝ սպանելու հեթանոսներին: Հավատքի բերած նոր միասնությունը հաղթել էր արյունակցական կապի վրա հիմնված բարոյական հին նորմերին:

Մարգարե Մուհամմեդին արդարացնելով՝ Բաղրը դրանով իսկ բարձրացրեց նրա հեղինակությունը՝ որպես քաղաքական առաջնորդի: Գործելով այդ մարտից հետո ստացած հայտնությունով, մարգա-

մնում էին հրեական երկու ամենահզոր առհմերը, որոնց հետ պետք էր գործ ունենալ:

Մտտավորապես այդ ժամանակ էր, որ Մեքքայի բնակիչները, ցավ զգալով Բադրի պարտությունից ու իրենց բարավանների վրա հետագա հարձակումներից, նոր ու ավելի հզոր արշավանք էին նախապատրաստում: Նրանք հավաքեցին 3000 զինվոր, որոնց մեջ էին Ալսի դասալիք անդամներն ու Թալիֆուս բնակվող որոշ հարկատուներ, ինչպես նաև որոշ քեդուիներ: Նրանց առաջնորդն էր Աբու Սուֆյանը: Նա Աբու Ջահլիից հետո դարձել էր դորեիշի առաջնորդը: Երբ դորեիշի բանակն առաջ շարժվեց դեպի Մեդինա, մահմեդականներին և նրանց դաշնակիցներին մնում էր միայն ետ քաշվել իրենց ամրացված կայարանները՝ թշնամու ձիերին և ուղտերին բողբոջելով ագահաբար ուտել քարն ցանած բերքը: Մեդինայի տոհմերի առաջնորդները ռազմական խորհուրդ հրավիրեցին և որոշեցին պաշարման մեջ մնալ ամուր պարիսպների ետևում: Սակայն որոշ երիտասարդ մահմեդականներ, որոնք չէին մասնակցել Բադրի դեպքերին, մարգարեին ստիպեցին հարձակվել թշնամու վրա: Մուհամմեդը ստիպված զենք ու գրահ կապեց և որոշեց սկսել հարձակումը: Նրա ունեցած շուրջ 1000 մարդուց միայն հարյուրն էր զինված, և կար ընդամենը երկու ձի: Հրեական տոհմերը, որոնք սկսել էին իրենց շարաքը, մնացել էին իրենց տներում:

Ուհուդ լեռան կես ճանապարհին, ուր կանգ էր առել դորեիշ ցեղի բանակը, Մուհամմեդը ետ ուղարկեց ամենաերիտասարդ տղաներից մի քանիսին, որոնք, նրա կարծիքով, կարող էին խանգարել մարտին: Հենց այդ ժամանակ էլ Աբդուլլահ իբն Ուրային որոշեց մարտին չմասնակցել այն կասկածելի պատրվակով, թե իբր մահմեդականները կռվելու համար լուրջ չէին տրամադրված: Դա նրա՝ տոհմի առաջնորդի իրավունքն էր: Սակայն նա կարող էր հույսեր փայփայել, թե Մուհամմեդի պարտության դեպքում իր հեղինակությունը, որը զգալիորեն բնկել էր Բադրից հետո, կրկին կբարձրանար:

Ուհուդի ճակատամարտում մահմեդականները խոշոր պարտություն կրեցին: Նրանց համար ամեն ինչ բարեհաջող էր ընթանում մինչև այն պահը, երբ Մուհամմեդի նետածիզները, որոնք տեղավորվել էին լեռնալանջին, լքեցին իրենց դիրքերը՝ ավարին տիրանալու ակնկալիքով, և Մեքքայի հեծելազորը՝ Խալիդ իբն ալ-Ալաիդի գլխավորությամբ (նա հետագայում դարձավ մահմեդական գորավարներից ամենանշանավորը) բոլորին ոչնչացրեց: Ջոզվեց մոտ 70 մահմեդական, նրանց մեջ էր նաև Մարգարեի հորեղբայր Համզան: Մարգարեն ինքն էլ ծանր վիրավորվել էր, և նույնիսկ հայանեցին, թե նա գոհվել է: Լորեիշ ցեղը այդ ժամանակների համար բարբարոսաբար էր տանում

դին: Արաբի համար անհավատարիմ կին ունենալը հասարակության մեջ խայտառակություն էր: Մարգարեի համար՝ առավել ևս: Սակայն Մուհամմեդը, քարեքախտաբար, որոշ ժամանակ անց հայտնություն ստացավ, որն ազատեց կնոջը խայտառակությունից: Հավատացյալները թեթևացած շունչ քաշեցին, քանի որ Ալլահն ինքը մերկացրեց գրպարտիչներին: Այդ օրվանից Ղուրանի այն կետերում, ուր խոսվում էր անուսնական անհավատարմության կամ շնության մասին (պատիժը՝ 100 մտրակի հարված), ավելացվեց, որ որևէ մեկին շնության մեջ մեղադրել կարողանալու համար մեղադրողը պետք է վկաներ ներկայացներ՝ չորս չափահաս տղամարդ կամ ուր կին: Մոտավորապես նույն ժամանակ Մուհամմեդը ստացավ այլ հայտնություններ, որոնք նրանից պահանջում էին հատուկ ձևով պաշտպանել իր կանանց:

Չնայած Մուհամմեդի ռազմարշավները բարձրացնում էին նրա հեղինակությունը բեզուիներների տոհմերի մեջ, Աբու Մուֆյանը և զորեիշ տոհմի անդամները պարսավ չէին նստել: Վտարված Բանու Նադիր տոհմը խրախուսել էր նրանց նոր միություն կազմել թշնամու դեմ: Մուհամմեդն էլ, ասում են, մի պարսիկ ազատված ստրուկի՝ Սալման ալ-Ֆարիսիի խորհրդով որոշեց Մեդինան ավելի ամրացնել: Նրա հրամանով քաղաքի հյուսիսային կողմում, որը պաշտպանված չէր, խրամատ փորեցին ու լցրին ջրով: Նվաճողները, որոնք չունեին պաշարելու գործիքներ, այնքան չէին սիրում ձեռքի աշխատանքը, որ ոչինչ չպատրաստեցին: Նրանք միայն հայտնում էին խրամատը, որը համարում էին մի անպատվաբեր բան: Երկու կողմից էլ մի քանի զոհեր եղան՝ այն էլ նետերի ու նետված քարերի պատճառով: Մի քանի շաբաթ անց զորեիշի քանակի պաշարը վերջացավ, և նրանք որոշեցին ետ դառնալ:

Թեև Առվի ճակատամարտում Մուհամմեդը հաղթանակ տարավ, սակայն նա իրեն դեռ ապահով չէր գգում: Նա պատճառներ ուներ կասկածելու, որ պաշարման ժամանակ Բանու Ղուրաիզայի հրեաները կապի մեջ էին թշնամու հետ, որը և փորձել էր հրահրել նրանց քիկուրքից հարձակվել մահմեդականների վրա: Այնհայտորեն, հրեաները շատ էին քննարկել այս հարցը, քայց այն լուծելու ուղղությամբ ոչինչ չէր արվել: Այնուամենայնիվ, Մուհամմեդը որոշեց մեկընդմիջառ նշնչացնել նրանց: 25-օրյա պաշարումից հետո Բանու Ղուրաիզա տոհմը հանձնվեց: Նրանք համաձայնեցին ընդունել իրենց դաշնակից Մադ իբն Մուադդի՝ Աբսի առաջնորդի միջնորդությունը: Վերջինիս, մահաբու վիրավոր, բերեցին ավանակի վրա նստած՝ շրջապատված տոհմի գրասրտություն խնդրող անդամներով: Առանց շարժվելու, մահամերձը նվաղ ձայնով ստիպեց բոլոր ներկաներին նրզվել, որ

ձան մահմեդականների կարգապահության ու հանգիստ պահվածքի տպավորության տակ:

Քննարկումներից հետո տաս տարվա զինադադար կնքվեց Մուհամմեդի և դորեիշ ցեղի միջև: Մահմեդականները համաձայնեցին հրաժարվել ուխտագնացության իրավունքից մինչև հաջորդ տարի, երբ Մեքքայի բնակիչները երեք օրով կվախուսեցին քաղաքից, և այդ ժամանակ միայն մահմեդականները կկարողանային կատարել իրենց ծեսերը: Մահմեդականներից շատերը, այդ թվում և ապագա խալիֆ Ռումարը, խիստ դժմ էին այդ պայմանին, քանի որ այն համարում էին իրենցից «ազատվելու միջոց»: Սակայն Մուհամմեդն ու Աբու Բաքրը ավելի հեռաժամ էին: Ղորեիշ ցեղը մահմեդականներին ընդունել էր որպես իրենց հավասարների և նրանց բույլ էր տվել Խայբարի հրեաների հետ կապված հրատապ հարցը լուծել այնպես, ինչպես կամենային: Մուհամմեդը վերադարձավ Մեդինա և 1600 մարդկանցով ուղղվեց դեպի օազիս: Բեդուին դաշնակիցները լքել էին հրեաներին, և վերջիններս, ի վերջո, ստիպված էին աստիճանաբար, տուն առ տուն հանձնվել: Մուհամմեդը խնայեց նրանց կյանքը՝ վերցնելով արձավի բերքի կեսն ու նրանց ունեցվածքի լավագույն մասը: Տղամարդկանց ստրկացրին, իսկ կանանց բաժանեցին մահմեդականների միջև: Մուհամմեդն էլ իր համար Սաֆիյա անունով 17-ամյա մի շատ գեղեցիկ աղջիկ ընտրեց, որի ամուսնուն սպանել էին մարումն: Խայբարի անկումից հետո տարածաշրջանի մյուս հրեական գաղութները համոճվեցին առանց կռվի, և նրանց բույլ տրվեց պահել ունեցվածքը՝ ջիզյա կամ զլխահարկ վճարելու պայմանով:

Մեքքայի «բազումը»

Հաջորդ տարի, համաձայն Հուդայքիայի պայմանագրի, Մուհամմեդը սկսեց պատրաստվել ուխտագնացության: 2000 մահմեդականների ուղևորությամբ նա մտավ դատարկ քաղաքը և ուղտի վրա նստած՝ կատարեց *թավաֆը*, իսկ հետո նաև *սային*: Սաֆայի ու Մարվայի միջև: Քաարեի տանիքից հնչեց նախկին հաբեշյի ստրուկ Բիլալի աղոթքի կանչող ձայնը: Ըստ որոշ ավանդությունների՝ Մուհամմեդը Մեքքայում եղած ժամանակ ամուսնացել էր իր հորեղորս՝ Աբրասի դստեր՝ Մայմունայի հետ, սակայն հետո, *իհրամ* վիճակում, վերջ էր տվել այդ կապին:

Հրեա դաշնակիցների վերջին մնացորդների բնաջնջումից հետո դորեիշին ժամանակ չէր մնում: Անկայուն բեդուինների տոհմերը, որոնք միշտ էլ պատեհապաշտներ էին եղել, այժմ սկսել էին հավաքվել Մուհամմեդի շուրջը: Հուդայքիայի պայմանագիրն այլևս չէր արտացոլում, քե ում ձեռքին էր իրական իշխանությունը քերակղզում:

կասկած էր հայտնել Ղուրանի հայտնությունների ճշմարիտ և իրական լինելու վերաբերյալ, երբ մարգարեն բույլ էր տվել նրան Ղուրանի տեքստի մեջ մի քանի նախադասություն էլ իր կողմից ավելացնել: Սակայն այս մարդուն ազատ արձակեցին, երբ նրա համար միջամտեց նրա կաթնեղբայր Ռուսման իբն Աֆֆանը:

Կարճ ժամանակ անց Մուհամմեդը Մեքքայում կանգնեց մի նոր վտանգի առաջ: Հավազիմ տոհմային դաշնությունը, որը դորեիշ ցեղի ավանդական թշնամին էր, այս ցեղի՝ Թայիֆում բնակվող այլ հակադորեիշ տարրերի հետ միասին գորք էր հավաքում նրա դեմ: Մեքքան նվաճելույց մոտ երկու շաբաթ անց մարգարեն, 12000-անոց բանակի գլուխ անցած, կրկին մարտի դուրս եկավ: Նրան հաջողվեց տեղի մարդկանց պարտության մատնել Հուեյնի մոտ, սակայն նա չկարողացավ գրավել Թայիֆը: Բանու Հավազիմ տոհմի կանանց բաժանեցին մահմեդականների միջև, սակայն նրանց կրկին վերադարձրին իրենց ամուսիններին, երբ վերջիններս ընդունեցին իսլամը: Ավարը բաժանելիս Մուհամմեդը խիստ զայրացրեց անհնաերկար ծառայած մահմեդականներին, քանի որ ակնհայտորեն շատ ավելի բարեհաս գտնվեց դորեիշի նորադարձ անդամների նկատմամբ: Արու Մուֆյանը և նրա որդիները, որոնց մեջ էր նաև Մուավիյան՝ Ռումայադների ղինաստիայի ապագա հիմնադիրը, ստացան 100 ուղտ: Ավարից բաժին ստացան դորեիշ ցեղի նույնիսկ այն անդամները, որոնք դեռևս չէին ընդունել մահմեդականությունը: Մեդինայի բնակիչներն սկսեցին լրջորեն անհանգստանալ, որ Մուհամմեդը, որին այժմ բոլորը և նույնիսկ նրա թշնամիները «Հեջազի թագավոր» էին անվանում, մշտապես կմնար Մեքքայում: Բոլորն էլ քերականացած շունչ քաշեցին, երբ մարգարեն վերադարձավ Մեդինա:

Իսլամի ազդեցությունը

Մտածելու էր մարգարե Մուհամմեդի կյանքի մայրամուտը: Հուեյնի ճակատամարտի ժամանակ նա, հավանաբար, 60 տարեկան էր, երբ նրա վճռականությունը թշնամու հեծելազորի առջև օգնեց, որպեսզի այն, ինչ կարող էր Ռուհուդի կրկնօրինակը դառնալ, վերածվեր փառահեղ հաղթանակի: Այս ժամանակ էր, որ իրականացավ քեդուիմների՝ Մուհամմեդին միանալու ցանկությունը, որն առաջացել էր դեռևս Մեքքան գրավելուց առաջ: Արաբիայի բոլոր ծայրերից պատվիրակություններ էին գալիս՝ Մուհամմեդի համակարգում ընդգրկվելու խնդրանքով: Մեդինայի հետ համաձայնագիր կնքող տոհմերը խոստանում էին գորքեր տրամադրել, ինչպես նաև երդվում էին չհարձակվել Մեդինայի դաշնակից և ոչ մի տոհմի վրա: Սակայն շատերն իսլամը ընդունում էին միայն պայմանականորեն և շարունակ

ները տեղի չունեցան տարերայնորեն: Սրանք զգուշորեն ու լավ մշակված հասարակական և գաղափարախոսական ծրագրի արդյունք էին:

Հինգ սյուներ

Իսլամին հայտնի «հավատքի 5 սյուներ» անունով ծրագիրը՝ կազմված 5 գլխից, մինչև այժմ էլ այդ կրոնի հիմքն է և, ընդհանուր առմամբ, այն գործածում են բոլոր մահմեդականները: Առաջին սյունը *շահադան* է՝ հավատի խոստովանությունը, որով մահմեդականն իր նվիրվածությունն է արտահայտում Աստծուն ու նրա մարգարեին. «Ես հաստատում եմ, որ Ալլահից բացի չկա ուրիշ աստված, և Մուհամմեդն է նրա Պատգամաբերը»: Վկաների առջև *շահադան* արտասանելը բավական էր՝ իսլամը լրիվ ընդունելու համար: Երկրորդ սյունը սալաթն է կամ աղոթքը, մահմեդականի հիմնական պարտականությունը, որն արվում է քե՛ր անհատականորեն, քե՛ր հրապարակավ: Հրապարակավ կամ միասնական աղոթքն արվում է ուրբաթ և տոն օրերին: Դա խմբի գիտակցության ամրապնդման միջոց է և արտահայտում է հասարակության միասնությունը: Մուհամմեդը հրապարակային աղոթքի համար ուրբաթն է ընտրել հավանաբար այն պատճառով, որ սա այն ժամանակ էր, երբ նրա դաշնակից հրեաները պատրաստվում էին շաբաթը պահելուն: Բայց Դուրաթը քայահայտորեն ժխտում է շաբաթապահությունը: Եթե հաշվի չառնենք կեսօրին արվող համայնքների միասնական աղոթքը, ուրբաթը, ըստ ավանդույթի, մահմեդական երկրներում սովորական աշխատանքային օր է, և ասում են, քե այդ օրը իսկապես հատուկ ենարավորություն է ընձեռում գործերի համար:

Մահմեդական աղոթքի ժամանակ արվող մարմնի շարժումները, հոգևոր նշանակություն ունենալուց բացի, նաև խմբի միասնականության զգացումն ամրապնդելու միջոց են: Արաբ հասարակության մեջ ազգակցական կապերն ամրապնդելու միջոցներից էին նաև ֆիզիկական նշաններն ու սովորությունները: Օրինակ, անձի պատկանելությունը մի որոշակի տոհմի կարելի էր ճորշել նրա հատուկ քայլվածքով կամ շարժումներով: Այդպես, ամենօրյա որոշակի ընդմիջումներով կատարելով ֆիզիկական շարժումների մի ամբողջ շարք՝ Ումման տոհմային կամ ռասայական յուրահատկությունները միացրեց ֆիզիկական շարժումների ընդհանուր համակարգի մեջ: Բեղուիներին Արաբիայի բնագիր համատեքստում նման պայմաններ ունեցող պանկպայած այլ վայրում մահմեդական աղոթքը նույն ազդեցությունն էր թողնում, ինչ շքերթի հրապարակը: Երբ անդամները մի տեսակ ձուլվում, դառնում էին մեկ ամբողջական մարմին: Աղոթքի հոգեբանական ներգործությունն արդյունավետ էր նաև անհատական մա-

«Հինգ սյունից» բացի, համայնքը պարտավոր էր նաև որոշ օրենքներ պահպանել Ղուրանից, որոնց մեծ մասը համապատասխանեցված էր գոյություն ունեցող արաբական սովորույթների հետ: Ամուսնությունը պայմանագրային էր, և թույլատրվում էր բազմակնություն (մեկ տղամարդուն՝ մինչև չորս կին): Սա գործնականում իրագործելի էր ռազմական հասարակության մեջ, ուր կանայք միշտ էլ ռազմական ավարի մասն են համարվել: Հետագայում, ոչ մահմեդական կանանց հետ ամուսնանալու թույլատրությունը պիտի նպաստեր համայնքի ներքում էթնիկ պատմեշը քանդելուն և իսլամի տարածմանը՝ բազմաթիվ այլ ռասաների մեջ: Այսպես, օրինակ, Չինաստանի Հուի մահմեդականները, որոնք արաբ վաճառականների հետնորդներն էին, չինացի են, իսկ Սենեգալի մահմեդականները սևամորթ են: Ղուրանի այն օրենքը, ըստ որի բոլոր կանանց հետ պետք է նույն կերպ վարվել, նշանակել է, որ գերի կանայք պետք է հարգվեն մյուս կանանց պես, և սա բացառել է ոչ ամուսնական կապերի ստեղծումը: Այս օրենքի, ինչպես և գինի խմելու արգելքը բարձր էր գնահատվում իշխող խավի մահմեդականների շրջանակներում: Ժառանգականության վերաբերյալ օրենքը, ըստ որի ժողովների ժառանգությունը հավասարապես բաժանվում էր որդիների միջև, իսկ դուստրերը ստանում էին որդիների ստացածի կեսի չափ, համապատասխանում էր հայրիշխանական հովվական համայնքի կարիքներին: Ի տարբերություն գյուղատնտեսական հողատարածքների՝ անասունների հոտերը կարող էին բաժանվել՝ առանց ազդելու նրանց արտադրողականության վրա:

Սնվելու վերաբերյալ իսլամի օրենքները այդ տարածաշրջանի համար պարզ էին ու գործնական և, որպես կանոն, արտացոլում էին Արաբիայում ընդունված կարգը: Սատկած անասուններով սնվելու արգելքը ակնհայտորեն անհրաժեշտ էր շոգ կլիմայական պայմաններում: Խոզի միսը, եթե լավ չնշակվի կամ եփվի, կարող է վտանգավոր մանրէներ պարունակել և, ընդհանուր առմամբ, այս կենդանիներին անտառագործի ու չոր վայրերում պահելը բոլորովին ձեռնտու չէ: Այնուամենայնիվ, այն հանգամանքը, որ թե՛ հրեաները և թե՛ արաբները ընդհանրապես արգելում են խոզի միս ուտելը, անասնապահների նախապաշարունակներն են՝ ի հակադրություն հողագործների ունեցած սովորությանը: Իսկ այն, որ ոչ ոք չպետք է ուտեր այնպիսի միս, որի վրա, Ալլահի անունից բացի, այլ անուն էր արտասանվել (Հալալ սննդի պայմանների ընդունումով սա վերածվեց դրական երևույթի), ակնհայտորեն նպատակ ուներ արմատախիլ անել կռապաշտությունը:

Իսկ գինու և այլ ոգելից խմիչքների արգելքը, հասարակական վայելուչ վարվելակերպի զարգացմանը նպաստելուց գատ, կարող էր նաև կրոնական հիմք ունենալ, քանի որ գինին կարևոր դեր էր խա-

ավանդություններից մեկում ասվում է, որ նա մեկ գիշերվա ընթացքում կարողացել է բավարարել իր կանանցից իննին: Եթե որոշ ժամանակակից մահմեդական գրողներ, պատասխանելով արևմտյան քննադատների՝ մարգարեի հեշտասիրության ու վավաշոտության վերաբերյալ մեղադրանքներին, ցնցվում կամ վրդովվում էին այս պատմություններից, ապա նրանք, ովքեր հավաքել են այս ավանդությունները մարգարեի մահվանից հետո, հավանաբար, չեն համարել, որ ցանկասիրությունը լրիվ համատեղելի չէ մարգարեության հետ: Կրկին կարելի է զուգահեռներ անցկացնել մարգարեի և արաբական մի տոհմի երևելի առաջնորդի՝ Աբդ ալ-Ազիզ ալ-Մաուդիի միջև, որը մարգարեի նման հայտարարել է, թե չի սիրում ոչինչ՝ ավելի, քան «աղոթքը, քաղցր բուրմունքներն ու կանանց»:

Մտածանեղի բազմաթիվ ամուսնությունների հարույցած խնդիրների վերաբերյալ խոսվում է Ղուրանում, որը նրա կանանց առաջարկում է ընտրություն կատարել այս աշխարհի և Աստծո ու նրա մարգարեի պահանջների միջև: Ընտրելով վերջինիս՝ նրանց կարգադրվել է պահել իրենց դիրքին վայել արժանապատվություն (33:32-3): Նույն սուրահում մարգարեին ասվում է, որ նա չպետք է ավելի շատ կանանց հետ ամուսնանա, «նույնիսկ եթե նրանց գեղեցկությունը շատ գոհացնի իրեն»: Այնուամենայնիվ, պարզ ասվում է նաև, որ մարգարեի սրտի մաքրության շնորհիվ Ալլահը նրան տվել է այնպիսի սեռական առավելություններ, որոնցից զուրկ են այլ տղամարդիկ:

Մտվորական մահմեդականի համար Ղուրանը սահմանում է սեռական կյանքը վերահսկող որոշակի նորմեր: Արտամուսնական սեռական հարաբերություններ չեն բույլատրվում: *Ջինան*, որը նշանակում է ն՝ ամուսնական անհավատարմություն, և՛ շնություն, պատժվում է ծեծով: Երկու կողմերն էլ, անկախ նրանից ամուսնացած էին*, թե ոչ, ստանում էին հարյուրական հարված: Ամուսնությունն ինքը քաղաքացիական պայմանագիր է և կարող է ընդհատվել կողմերից մեկի ցանկությամբ: Եթե կինն է ընդհատում այդ պայմանագիրը՝ առանց ամուսնու կողմից որևէ հանցանքի (*խլա*), ապա նա պարտավոր է ամուսնուն թողնել իր օժիտը: Իսկ եթե ամուսնու նախաձեռնությամբ է տեղի ունենում ամուսնալուծությունը (*բալաթ*), օժիտը մնում է կնոջը: Տղամարդկանց բույլատրվում է ունենալ միայն մեկ ամուսին: Սա ունի երկակի նպատակ. առաջինը՝ ապահովում է, որպեսզի բոլոր կանայք, սեռական հասունության շրջանից սկսած, ունենան ամուսնա-

* Իսլամական օրենքի մեջ այս կետը փոխվեց, երբ իշխում էր խալիֆ Ումայրը: Երանք, ովքեր ամուսնացած էին կամ ամուսնացած էին եղել, դատապարտվում էին մահվան՝ քարերծմամբ:

ծածկվելու պատճառը: Ընդհանրապես, Ղուրանում շատ աղոտ է նկարագրվում, քե որ հազուստն է համարվում ընդունելի: Ղուրանում քննադատվում է, որ հավատալի կանայք պիտի «աչքերը գտնին հառն և ողջախոսի լինեն ու (հրավարակավ) ի սույն չղենն իրենց այն հմայքները, որոնք ակնհայտորեն (պարկեշտ) կարող են համարվել...» (24:31):

Վերաբերմունքը հարստության նկատմամբ

Մեղինացի Ումմայի շրջանի մեկ այլ կարևոր քննադատ, որը մեծ ազդեցություն էր ունենալու ապագայի վրա, տնտեսական կյանքն էր: *Չարաբի* ստացած գումարները, ինչպես և *սադաքա* կոչվող նվիրատվությունները, տրվում էին աղքատներին ու կարիքավորներին: Այս հիմնադրամներից քաջի՝ մարգարեի տրամադրության տակ էր լինում նաև ավարի մեկ հինգերորդ մասը, որը, ըստ տոհմային սովորության, պահ էր տրվում տոհմի առաջնորդի համար: Այն մասը, որը մարգարեն ստանում էր որպես Ումմայի առաջնորդ, փաստորեն դարձավ մահմեդական գանձարանի *քայք ալ-մալի* հիմքը: Այս գանձարանի գումարները մահմեդական պետությունը ծախսում էր ձիեր և պատերազմ վարելու այլ միջոցներ ձեռք բերելու, մյուս տոհմերի հետ քարեկամական կապեր հաստատելու, նրանց դրամական օգնություն ցուցաբերելու կամ կաշառք տալու նպատակով: Ավարի մեկ հինգերորդ մասը՝ առավելապես ռազմական նպատակներով ծախսելու համար պահելուց քաջի, մարգարեն սեփականացնում էր նաև որոշ հողատարածքներ՝ որպես տոհմի ձիերի ընդհանուր արտավայրեր: Այս մեթոդը, փաստորեն, հետագայում դարձավ խալիֆ Ումայի նվաճած բյուզանդական տարածքներում լայնորեն կիրառվող ընդհանուր ունեցվածքի հասկացության նախադեպը:

Բիբան կամ վաշխատությունը, որն արգելվում է Ղուրանում, սովորաբար կարելի է քայատել որպես տոկոսով գումար կամ ապրանքների պարտք տալ: «Ո՛վ դու, որ ընդունել ես կրոնը, մի՛ ազահանա ու մի՛ կրկնապատկիր ու եռապատկիր ունեցվածքդ վաշխատության միջոցով, այլ հիշիր Աստծո մասին, որպեսզի կարողանաս հասնել երջանկության» (3:130): Գիտնականները հետագայում պիտի այս արգելքը մեկնարանեին այնքան խստորեն, որպեսզի քողարկեին եկամտի ցանկացած ձև կամ չփաստակամ հասույթ և մշակեին նոր հնարքներ՝ *հիյազ* (ինչպես, օրինակ, վաճառքի կրկնակի պայմանագիր էր հնարվել՝ արգելքը շրջանցելու համար): Ժամանակակից մահմեդական իշխանությունները գտնում են, որ այս արգելքն ավելի շուտ վերաբերում է տոկոսին, քան շահույթին: Այս դեպքում, անձը դրամը վաստակում է դրամի միջոցով, դա *բիբա* է, հետևաբար՝ արգելված է:

Հրածնշտի ուխտագնացությունը

632 թվականին Մուհամմեդը՝ մարգարեն, ձեռնարկեց իր վերջին («Հրածնշտի») ուխտագնացությունը և վերջնական տեսքի բերեց առաջին գլխում նկարագրված Հաջ և Ումրա արարողությունները: Եւա Մեդինա վերադարձավ ավելի հզոր, քան եբբէ: Եթե նա մինչ այդ միապայ Արաբիայի ղեկավարը չէր, ապա այժմ դորեիչ ցեղի ղե *Ֆակտո* առաջնորդն էր ու նրա իրական տիրակալը և լայն ճանչում ուներ՝ որպես հոգևոր առաջնորդ: Պատմության մեջ առաջին անգամ Սաուդյան Արաբիան միավորված էր: Այս աննախադեպ քաղաքական միությունն առաջին պտուղն էր այն նոր կրոնական համակարգի, որի օրոք նվիրվածությունը Ալլահին ու մարգարեին կարողացավ հաղթահարել տոհմական կամ ընտանեկան կապերի վրա հիմնված ցանկացած այլ ձևի հավատարմություն: Ումմայի նոր միաբանությունը հնարավորություն տվեց անել այն, ինչը պիտի դառնար իսլամի պատմական ձեռքբերումներից ամենանշանավորը՝ ողջ Սասանյան կայսրության և Սիրիայի ու Եգիպտոսի տարածքում գտնվող Հարավային բյուզանդական գավառները մի գիշերվա ընթացքում գրավելը: Կասկած չկա, որ այս հարցում քիչ դեր չխաղաց նաև կայսրությունների փոխադարձ հակամարտությունների պատճառով ստեղծված բույլ ու պառակտված ներքին վիճակը: Եւա պատմության ամենաանսպասելի հաղթանակներից մեկն էր, որը կարևոր դեր խաղաց նվաճված տարածքների քնակչության կրոնական ու դասակարգային պառակտվածությունը վերացնելու հարցում: Սակայն վճռորոշ գործոնը նոր կրոնն էր: Արաբ զինվորների մեծ արագաշարժությունն ու մարտունակությունն առաջին և վերջին անգամ ուղղված էր ընդհանուր նպատակն իրականացնելուն: Այն չնեբզիան, որը նախկինում վատնում էին միջցեղային պատերազմների վրա, այժմ կուտակվելով՝ վերածվել էր նոր, անդիմադրելի հզորության:

Հակամարտությունը Հռոմի և Պարսկաստանի հետ անխուսափելի էր: Մուհամմեդի համակարգը շարժունակ էր, և նրա կայունությունը կախված էր մշտական ընդլայնման հնարավորությունից: Երբ *pax islamica*-յից դուրս մնացած վերջին արաբ հեթանոսների խմբերը ևս ընդգրկվեցին իսլամական պետության մեջ, ընդլայնման միակ ուղղությունները հյուսիսն ու արևելքն էին՝ Բյուզանդիայի ու Սասանյանների կայսրությունների սահմաններից այն կողմ: Մեքքայի անկումից արդեն տաս ամիս անց Մուհամմեդը, 20.000-30.000-անոց բանակի գլուխն անցած, Բյուզանդիայի սահմանն անցավ Թարուք մոտ՝ Մեդինայից մոտ 250 մղոն հյուսիս: Այնտեղ նա հարկեր հավաքեց սահմանամերձ գոտու մի քանի կալվածատերերից, այդ թվում նաև Ալլայի (այժմյան Աղաբան) քրիստոնյա թագավորից և Անդրեոս-

դորեիշի առաջնորդների հույսին: Բայց շուտով անսարները հասկացան, որ իրենց տարածայնությունների պատճառով անհնար էր առաջնորդ ընտրել, և լավագույն ելքը դորեիշ ցեղից մեկին հետևելն էր, քանի որ միայն նա կարող էր պահպանել տոհմերի միասնությունը: Մի քանի խորհրդակցություններից հետո որոշվեց, որ Աբու Բաքրի ընտրությունը ամենաճիշտն էր: Նա դորեիշ ցեղից էր, իսլամն ընդունածների մեջ առաջիններից մեկը և Մուհամմեդի ամենասիրելի կնոջ՝ Աիշայի հայրը: Մարգարեն ինքը, իր վերջին հիվանդության ժամանակ, նրան էր ընտրել ղեկավարելու 631 թվականի ուխտագնացությունը և լինելու իմամ (առաջնորդ՝ միասնական աղոթքի ժամանակ): Լավագույն մահմեդական զորավար Խալիդ իբն ալ-Կալիդին ուղարկեցին ճնշել «ուրապողների»՝ արաբ տոհմերին, որոնք Մուհամմեդի մահվանից հետո հրաժարվել էին իսլամից և երբեմն համախմբվում էին նոր առաջնորդների շուրջ՝ հայտարարելով, թե աստվածային հայտնություններ էին ստանում, ինչպիսին էր, օրինակ, «կեղծ մարգարե» Մուսայլիման: Պարտված տոհմերին ստիպեցին մտնել իսլամական համակարգի մեջ ու վճարել *գարաբը*:

Աբու Բաքրի մահվան տարում՝ 634 թվականին, իսլամական պետությունը պատրաստ էր զգալիորեն ընդլայնել իր տարածքները. մեկ դարից էլ քիչ ժամանակահատվածում նրա սահմաններն արդեն ձգվում էին Ատլանտյան օվկիանոսի ափերից մինչև Հնդկական հովիտ: Իր մահից առաջ Աբու Բաքրը, դորեիշ ցեղի մի քանի առաջնորդների հետ խորհրդակցելուց հետո, իրեն հետևողը նշանակեց Ումարին, որը «լավագույնն էր մահմեդականների մեջ» և խալիֆ դառնալու ամենահարմար թեկնածուն էր: Ումարի իշխանության օրոք տոհմերի մի քանի արշավանքների հաջորդեցին նվաճողական բնույթի լայնածավալ պատերազմները: Մեկը մյուսի ետևից ոչնչանում էին Արաբիան շրջապատող տարածքների իշխանությունները:

635 թվականին գրավեցին ու հարկատու դարձրին Ստորին Իրաքում գտնվող Հիրան: 636 թվականին, Սիրիայի Յարմուք վայրի մոտ, Խալիդը պարտության մատնեց բյուզանդական բանակին՝ ճանապարհ քայելով ղեպի Երուսաղեմի ու Պաղեստինի արգասաբեր ծովափնյա տարածքները: 637 թվականին Մասանյանների գլխավոր բանակը ջախջախվեց Եփրատի վրա, Դադիսիյայի մոտ: Այս հաղթանակից հետո Միջագետքի քաղաքների մեծ մասը, այդ թվում նաև կայսրության մայրաքաղաք Էփեսոսին, անձնատուր եղան մահմեդականներին: 641 թվականին Ամր իբն ալ-Ասը մտավ Եգիպտոս: Հաջորդ տարի նա գրավեց Ալեքսանդրիան՝ Բյուզանդիայի մայրաքաղաքը, և Նեղոսի ափին, Բարեյուն հին պարսկական քերդաքաղաքի մոտ, հիմնեց մի նոր քաղաք: Ումարի մահվան տարում՝ 644 թվականին,

Եզիպտոսը: Ումարի, ինչպես նաև նրա նախորդ Աբու Բաքրի և հենց Մուհամմեդի խնդիրն էր կանխել, որ այդ միությունը չբայթայվի ու չվերածվի հանուն շահի իրար հետ մրցող տոհմերի խառնաշփոթի, որը շատ արագ կդառնար իսլամական պետության բայթայման պատճառ: Նա իբր առջև ծառայած խնդիրը լուծեց երկու ճանապարհով. *ջիհադի* կամ սրբազան պատերազմի շնորհիվ կայսրությունը ընդլայնելու և քեդուին զինվորներին պարբերական ուսուցում տալու միջոցով՝ նպատակ ունենալով տոհմային միությունների հանդեպ նվիրվածությունը փոխարինել Աստծո և նրա մարգարեի պատվիրանների վրա հիմնված նոր աստվածապետության սկզբունքներով:

Մուհամմեդն ու Աբու Բաքրը զիտակցում էին, որ Մեդինայի պետության փլուզումը կանխելու միակ միջոցը նրա ատերևույթ շարժիչ ուժը պահպանելն էր: Թույլ տոհմային միությունները, որոնցից կախված էր Մեդինայի պետության ապագան, միասին կարող էին գոյատևել այնքան ժամանակ, որքան նոր շահույթի հնարավորությունը կզրավեր քեդուիններին: Բայց նման քաղաքականությունն ի վերջո կսպառեր իրեն: Հարստանալով ավարի հաշվին և դառնալով բերրի տարածքների տերեր՝ քույվոր ցեղերը կցանկանային վայելել իրենց գտած նոր գանձերը: Եզիպտոսի, Միջագետքի ու Պաղեստինի նախկին նվաճողների նման՝ սրանք նույնպես ի վերջո կդառնային գյուղացիների հաշվին ապրող հողատիրական նոր խավ: Եվ, հետագայում, նրանց հետևորդները կձուլվեին տարածքի առավել զարգացած մշակույթների հետ՝ հրճաբայս կորցնելով ազգային ինքնությունը:

Ումարը գտնում էր, որ այս վտանգից խուսափելու միակ միջոցը ձուլում քույլ չտալն էր: Դամասկոսից բացի, որը Բյուզանդիայի տարածքային մայրաքաղաքն էր Սիրիայում, մյուս բոլոր վայրերում գորազուկատներին արգելվում էր տեղավորվել գրավյալ տարածքների մեծ քաղաքներից դուրս: Եզիպտական Բաբելոնի մոտ գտնվող զուտ արաբական քաղաք Ֆուսթատը, ինչպես նաև Իբաքում գտնվող Բասրա ու Բուֆա քաղաքները հիմնվել էին հենց այս նպատակով: Սկզբնական շրջանում սուրբ գրքեր ունեցող կրոններ դավանող ազգերին՝ քրիստոնյաներին, հրեաներին կամ զրադաշտականներին մահմեդականացնելու ոչ մի փորձ չի արվել: Հիմնվելով այն բանի վրա, թե ինչպես է Մուհամմեդը վարվել Խայբարի հրեաների հետ, մյուս հրեաներից պահանջվում էր վճարել հատուկ գլխահարկ կամ *ջիզյա*: Մյուս բոլոր հարցերում նրանց հետ վերաբերվում էին որպես իրենց պաշտպանության տակ գտնվող համայնքների, ճիշտ այնպես, ինչպես իշխող քեդուինների տոհմերի հետ (*մավալի*):

Ամենակարևորն այն էր, որ արաբներին քույլ չէր տրվում բնակություն հաստատել նվաճված երկրներում, որը կարող էր խանգարել

իր հանդեպ նույնքան խիստ էր, որքան մյուսների: Մահամբը պատկած՝ Ումարը նշանակեց վեց հոգույ կազմված խորհուրդ, բոլորն էլ դորեիշ ցեղից, որոնք պետք է ընտրեին հաջորդ գահակալին: Ամենազվխավոր թեկնածուներն էին մարգարեի դուստրեր Ռուքայայի և Ում Զուլթուժի ամուսին Ուսման իբն Աֆֆանը՝ ումայյադ տոհմից, և մարգարեի հորեղբոր որդին՝ հաշիմ տոհմից, որը նաև մարգարեի դուստր Ֆաթիմայի ամուսինն էր: Ընտրեցին Ուսմանին: Պատճառը թերևս այն էր, որ մարդիկ կարծում էին, թե նա կշարունակի Ումարի քաղաքականությունը: Ային, որը մեծացել էր մարգարեի տանը և ավելի մոտ էր եղել նրա հետ, քան արական սեռի որևէ այլ ազգական, հավանաբար արդեն դեմ էր արտահայտվել այս քաղաքականությանը, քանի որ համոզված չէր, որ այն համապատասխանում էր Դուրանին և մարգարեի գործունեությանը: Ումայյադի տոհմից Ուսմանի ընտրությունը ի վերջո հաստատեց, որ դորեիշ ցեղի անդամները, չնայած ձևական աստվածավախությանը, չափից ավելի տարվել էին աշխարհիկ գործերով և «վաճառում էին» իսլամի հոգևոր պատգամը: Ումայյադ տոհմը, իր առաջնորդ Աբու Մուֆյանի օրոք, Մուհամմեդի ամենամտղի թշնամին էր, և այդ մարդիկ իսլամն ընդունեցին միայն այն պատճառով, որ իրենց տոհմի շահերը պաշտպանելու ոչ մի ուրիշ միջոց չէին տեսնում: Ինչո՞ւ պետք է նրանք իրենց համար չվերցնեին ամենալավ աշխատանքները: Չնայած մարգարեի ընկեր, վաղ շրջանում դարձի եկած Ուսմանը քարեպաշտ էր և կասկածից դուրս, Ային և նրա կողմնակիցները նրան համարում էին շատ բույլ՝ ընդդիմանալու համար ազգականների ձգտումներին, որոնց դեկավարում էր քայքայիկ ունակության տեր, երիտասարդ քարտուղար Մարվանը:

Փաստորեն, երբ Ուսմանը խալիֆ դարձավ, իսլամական պետությունը կանգնեց առաջին գլխավոր ճգնաժամի առջև: Արդյունքում առաջացան աղանդները, որոնք մինչև օրս էլ գոյություն ունեն: Սա ավելի մանրամասն կքննարկվի ավելի ուշ, մեկ այլ գլխում: Այստեղ հարկավոր է ասել միայն, որ, ինչպես բոլոր այլ գաղափարական շարժումներում, այնպես էլ այստեղ առկա էին հակամարտության սերմերը, առկա էին նաև թե՛ շահույթի, թե՛ կրոնական դրույթների հետ կապված նկատառումները: Ուսմանը ընդդիմության հանդիպեց երկու կողմից: Մի կողմից զինվորներն էին, հատկապես նրանք, ովքեր Եգիպտոսում էին: Նրանք սկսեցին բողոքել, որ որպես նվաճողներ չէին ստանում իրենց արժանի բաժինը, իսկ կայսրության լավագույն պաշտոնները բաժին էին հասնում ումայյադ տոհմի անդամներին: Մյուս կողմից Մեքքայի հարուստ բնակիչներն էին, որոնց դժգոհությանն Ուսմանն արժանացավ նույնանման պատճառներով: Ուսմանին չհաջողվեց Ումարի նման Մեքքայի հարուստ բնտանիքներին բույլ

յություններից: Միջնորդի դատավորները պետք է որոշեին, թե արդյո՞ք Ուսմանին անարդարացիորեն էին սպանել (դա կարողարացնել վրեժ լուծելու համար Մուավիայի պահանջը), կամ արդյո՞ք նա իր անարդարացի քաղաքականության և պարսավելի նորամտծությունների վարժավոր հատույուն էր ստացել (այս դեպքում նրան սպանողներն իրականում կհամարվեին միայն Աստծո կամքը կատարողներ): Մի քանի ամսվա քննարկումներից հետո ընդունված որոշումը ակրնհայտորեն Ալիի դեմ էր, և նա չընդունեց այն, հայտարարելով, որ այդ որոշումը հակասում էր Ղուրանին և մարգարեի գործունեությանը (սուննա):

Քանակցություններ վարողները կանգնեցին փակուղու առջև, թեև նրանք փորձում էին որոշել, թե ով պետք է լիներ մոք խալիֆը: Մուավիայի կողմնակիցները նրան խալիֆ հռչակեցին, սակայն միջնորդ դատավորներից ոչ մեկը դա չհաստատեց: Ամրի թողությունը նա շարունակեց ժամանակի վրա խաղալ: Այս քանավեճը ստանում էր այնպիսի քնույթ, որը քաջ ծանոթ էր 20-րդ դարի արաբական քաղաքականություն ուսումնասիրողներին. եզիպտոսը մի կողմից, Իրաքը՝ մյուս, և Սիրիան էլ նրանց միջև պայքարում էին արարներից առաջնորդելու համար: Ի վերջո, Մուավիայի համբերատարությունը վարժատրվեց: Ալիի անկման պատճառը նրա իսկ քանակում առկա տարածայնությունները դարձան: 661 թվականին Քուֆայի սկզիթում նա մահացավ դաշույնի հարվածներից: Սպանող Խարիջի անունով մի անձնավորություն էր՝ մեկը նրա մախկին կողմնակիցներից, որոնք այժմ դեմ էին, որպեսզի նա առաջնորդ լիներ:

«Ճիշտ առաջնորդված» խալիֆները

Ալիի մահը վերջ դրեց իսլամի մեդինյան դարաշրջանին, որը հայտնի է նահապետական խալիֆայություն անվամբ: Մահմեդականներն այն անվանում են «Ճիշտ առաջնորդված» խալիֆների դարաշրջան: Ոչ մահմեդականները կարող են արտառոտ համարել, որ մշտական նվաճումների և գրեթե անդադար բռնությունների ու քաղաքացիական պատերազմների այս շրջանը կարող էր ոսկե դար համարվել: Մուհամմեդի հետնորդ չորս «Ճիշտ առաջնորդված» խալիֆներից միայն Աբու Բաքրը մահացավ իր անկողնում: Երեսին սպանեցին, ընդ որում երկուսին՝ հենց մահմեդական ընկերները: Պատմական տեսանկյունից, միայն Ումայրը ցուցաբերեց առաջնորդին վայել հատկություններ: Աբու Բաքրի խալիֆայության շրջանը չափազանց կարճ էր՝ տևական ազդեցություն ունենալու համար: Ուսմանը, ըստ նրա հակառակորդների, թույլ էր և կատարում էր իր տոհմի՝ ումայյադի անդամների կամքը, նրանցից շատերը ամենաուշն էին իսլամն

Ընդհարումը երկու այնպիսի առաքինի ու աննկուն մարդկանց միջև, ինչպիսիք էին Ուսմանն ու Ալին և նրանց ազգականներ Մուավիյան, Յազիդն ու Հուսեյնը, որքան էլ հերոսական կամ մոռալ բժան նրանց բնավորությունները հետագա սերունդներին, նրանց հետևորդներին կամ պարսավողներին, միևնույն է, այդ ընդհարումը անհնար կլինի վերագրել խղճուկ փառասիրության և բուլուրյան: Այս հակամարտությունները, որոնք հարբելու համար նրանք պայքարում էին երբեմն նույնիսկ կյանքի գնով, այնպիսի հակամարտություններ էին, որոնք առկա էին բոլոր գաղափարախոսական շարժումներում: Սրանք հակամարտություններ էին իդեալիզմի ու պրագմատիզմի միջև, հակամարտություններ ճշմարտության համընդհանուր պահանջների ու քաղաքականության գործնական կարիքների միջև: Այս առումով, դրանք նման էին այն հակամարտություններին, որոնք զարգացան Ֆրանսիական հեղափոխությունից կամ Ռուսաստանում բուլշևիկյան հեղաշրջումից հետո: Կարո՞ղ էր արդյոք հեղափոխությունը միանգամից կատարվել ողջ աշխարհում, թե՞ այն սկզբից պետք է տեղի ունենար մի երկրի սահմաններում: Ուսմայի նոր միասնությունը, որը հիմնվում էր Ղուրանի և մարգարեի սուննայի ընդհանուր դիտարկման վրա, կարո՞ղ էր դառնալ նոր իսլամական կարգերի գաղափարախոսության հիմքը, թե՞ սկզբում այդ կարգը պետք է հաստատվեր դորեիշ ցեղի և հատկապես ումայյադ տոհմի իշխանության հիման վրա: Ինչպես և ռուսական սոցիալիզմի դեպքում, իսլամի պատմությունն էլ չկարողացավ գտնել այս հարցերի վերջնական պատասխանները, որոնք էլ կազմում են նրա դիալեկտիկայի սահմանները:

Մուհամմեդյան օրինակը

Իսլամի մարգարեն արաբական ցեղերի միջև տեղի ունեցող պառակտիչ ընդհարումներից ստեղծեց մի նոր, դիմամիկ հասարակարգ: Այն սկզբում հիմնված էր Աստծո՝ մարգարեի բերանով ներկայացված պատվիրաններին հնազանդվելու վրա: Արաբիչ Աստվածը, որը ստեղծեց աշխարհը և իրեն բնական ձևով դրսևորեց մարդկության համար, ուներ նաև մի ծրագիր, որը Մուհամմեդը, նախորդ մարգարեների նման, վստահված էր հաղորդելու մարդկությանը: Հավատք մարգարեի հայտնությունների ճշմարտացիության նկատմամբ նախորդեց այն իրադարձություններին, որոնք տեղի ունեցան աշխարհում, իսլամական արշավանքները նոր կրոնի *արդյունք* էին, «գաղափարախոսական նվիրվածությամբ միավորված մարդկային գործողության ուժի մի ուշագրավ կտակ»:

Եթե ծրագիրն աստվածային է համարվել, ապա նրա իրականացումը դարձել է մարդկության պատմության մի մասը: Եթե ծրագիրը

յուններում: Չոր գոտիներում, ուր տեղումները սակավ են, անասնապահությունը կմնա որպես սննդի արտադրության գերիշխող ձև: Հովիվները, ի տարբերության գյուղացիների, սովորաբար ապրում են տոհմերով և, համեմատաբար, անկախ են կենտրոնական կառավարությունից: Հնարավոր չէ նրանցից հարկ վերցնել կամ նրանց դնել ավատատերերի հսկողության տակ, որոնք էլ կյուրապենն նրանց արտադրանքի մի մասը: Տոհմերի համար գոյատևումը, Իբն Խալզունի բնորոշմամբ, կախված է *ասարիյաիյ*, միասնականության պահպանումից: Երբ տոհմերը որոշում են միանալ, նրանց ամուր խմբային միասնականությունը, հմտությունը, շարժունականությունը և մարտունակությունը հանձնում են քաղաքի՝ կառավարության նստավայրի կամքին, քանի որ քաղաքային կյանքում չկա *ասարիյա*: *Ասարիյա* չի նեղու պատճառը կրացատրվի չորրորդ գլխում, սակայն դա պայմանավորված է մասնակիորեն շարիաթի օրենքի բնույթով, որն ընտանիքից դուրս մի քանի խումբ է ընդունում: Երբ տոհմերը գրավում են քաղաքը, նրանք, որպես կանոն, այնտեղ հիմնում են իրենց դինաստիան, որը գոյատևում է երեք-չորս սերունդ, մինչև շքեղությունից և *ասարիյաի* կորստից այլասերված այս դինաստիային փոխարինում է մի ուրիշ դինաստիա՝ հովվական տոհմերից: Եվ այսպես շարունակ:

Իբն Խալզունի տեսության դասական ձևակերպումը վերաբերում էր հյուսիս-աֆրիկյան տարածքին, որը նա գիտեր և լավագույնս հասկացել էր: Բայց այն կարելի է փոփոխել, համապատասխանեցնելու համար Եգիպտոսի և Օսմանյան կայսրության առավել զարգացած հասարակությունների պայմաններին, որտեղ հաստատվել էր այս մոդելը: Եգիպտոսում մամլուկները, որոնք իշխել են 13-18-րդ դարերում, պահպանել են *ասարիյան*, որպեսզի այն չբայթայվի մշտապես նոր ռազմիկներով համալրելով, որոնց մանուկ հասկում գնում էին Կենտրոնական Ասիայից և կրթում ու դաստիարակում իրենց ընտանիքներում: Նույն ձևով օսմանյան սուլթանները պահպանեցին մի տեսակ արհեստական *ասարիյա*՝ քրիստոնյա գավառներից հավաքագրելով ենիչերների, որոնց պատրաստում էին պատերազմների ու գործերի կառավարման համար:

Դասական ավանդույթով, ինչպես կտեսնենք հաջորդ գլուխներում, ռազմատենչ իսլամի դրոշի տակ պիտի համախմբվեին բազում տոհմեր, որոնք, հոգևոր եռանդով բռնկված, պիտի հարձակվեին քաղաքների վրա: Երբևեմ, ինչպես Իբն Մաուդի հետևողներին, նրանց էլ պիտի ոգևորեր կրոնական բարեփոխման ու վերածնության գաղափարը: Իսլամի պատմության ընթացքում, շիիքների բազմաթիվ ազատամբությունների ժամանակ, խռովարարներին ոգեշնչել են մարգա-

րամ հասարակական՝ ու գաղափարախոսական ծրագիրը, նպատակ ունենր փշրել *ասարիայի* ստեղծած սահմանները բշնամի տոհմերի միջև՝ այն փոխարինելով ավելի խոր ու ընդհանուր նվիրվածություն ունեցող իսլամական ուժմայով: Ինչպես իսլամը սկզբում նպատակ ունենր ոչնչացնել տոհմատիրությունը, այնպես էլ այն խրախուսում էր հովիվների տեղափոխությունը մշտական բնակավայրեր կամ քաղաքներ: Իսլամը քաղաքային կրոն էր, որն առաջացել էր հովվական միջավայրում: Մի կրոն, որի նպատակն էր նախկինի գերակայությունը հաստատել վերջինի վրա: Իսլամը, փաստորեն, մի երկսայր սուր էր, որը պաշտպանում էր տիրոջ քաղաքական կարգը, երբ թվում էր, թե համապատասխանում էր Աստծո և նրա մարգարեի պատվիրաններին, և պարսավում կամ վավերացնում էր իսլամը մեկ ուրիշով փոխարինելու գաղափարը, երբ թվում էր, թե այն շատ էր շեղվում Աստծո հաստատած «սահմաններից» (*հուդուդ Ալլահ*):

Թարփի ստուգած տեքստի հիման վրա, և պահպանության է արվել վերջինիս այրում՝ Հաֆսայիմ, որն, ի դեպ, Ռուսմանի դուստրն էր: Քանի որ նույն հատվածներն ունեին իրար հակասող տարբերակներ, որոնք օգտագործվում էին որպես քարոզչություն՝ մահմեդական համայնքի ներքին ընդհարումների ժամանակ, ենթադրվում է, որ Ռուսմանը հրամայել է կազմել ու արտագրել մեկ վավերացված օրինակ և ոչնչացնել տեքստի մյուս բոլոր տարբերակները: Ասում են, որ Ղուրանի բոլոր ներկա հրատարակությունները, որտեղ կան անշան տարբերություններ (ներանցի ոչ մեկը կարևոր չէ), հիմնված են այսպես կոչված «ուսմանյան վերանայման» վրա: Սակայն որոշ արևելության գիտնականներ, ուսումնասիրության համար օգտագործելով Աստվածաշնչյան տեքստերի վերլուծական մեթոդները, խիստ հարցականի տակ դրեցին մահմեդականների շրջանում ընդունված այս տեսակետը: Նրանք պնդում են, որ մեզ ծանոթ Ղուրանը կազմվել է շատ ավելի ուշ շրջանում՝ արաբ մարգարեի փոխանցված բանավոր ավանդության մի հատվածից, սակայն ընդգրկում է նաև բավական մեծ ծավալով մեկնաբանական կամ քաջատրական նյութ, որը մշակվել է արաբական նվաճումից հետո՝ հրեաների ու քրիստոնյաների միջև ծագած բանավեճերի արդյունքում: Ղուրանի այս վերստուգիչ տեսությունը խիստ փոխում է իսլամի վաղ շրջանի պատմությունը, քանզի դրանից կարելի է ենթադրել, որ կրոնական հաստատությունները ստեղծվել են Մուհամմեդի ժամանակներից առնվազն երկու դար անց, արաբական նվաճումների համար ժողովրդի գաղափարախոսական միասնությունն ապահովելու նպատակով: Դա կնշանակեր, որ արաբները, անհանգստանալով իրենց նվաճած առավել զարգացած կրոն ու մշակույթ ունեցող ազգերի հետ ձուլվելուց, որոշում են ստեղծել մի կրոն, որը կօգներ նրանց պահպանել իրենց ինքնությունը: Այդ անելիս նրանք հիշում են արաբ մարգարեի կերպարը և նրան վերագրում հին մովսեսական օրենսգրքի վերահաստատումը արաբների համար:

Վերստուգիչ տեսությունն ունի մի քանի գրավիչ կողմեր: Նախ՝ հանրընկնում է առկա հնագրական տվյալների հետ, որոնց համաձայն արաբական գրերը ստեղծվել են շատ ավելի ուշ, քան վկայում են մահմեդական աղբյուրները: Ապա՝ տրամադրում է որոշ հնագիտական հարցերի վերաբերյալ քաջատրություն, ինչպես օրինակ, այն, թե ինչու Բքաքի վաղ շրջանի որոշ մզկիթների *դիրլաները* նայում են ավելի շուտ դեպի Երուսաղեմ, և ոչ թե՝ Մեքքա: Սա քաջատրում է, թե ինչու հրեական աղբյուրներում Մեդինան չի հիշատակվում որպես մի վայր, ուր ուսումնասիրվել է Թորան: Եվ սա քաջատրում է նաև Ղուրանի կրկնվող ու անհետևողական քնույրք, որն այդքան զայրացնում

ազգային և տարածքային վեճերը հանդես էին գալիս այս Անճի քնույրին վերաբերող հակամարտությունների տեսքով: Այն ուսմունքը, որ Ղուրանը Աստծո հավերժական ու անփոփոխ խոսքն էր՝ արտահայտված արաբերենով (ինչպես Ղուրանն է հաստատում մի քանի դեպքերում), կանխեց մահմեդական սուրբ գրքի ցանկացած տարածումը շրջապատող մշակութային շրջաններում: Ինչն այն, որ արաբներն այդքան խստորեն պահպանում էին իրենց գրքերի ամբողջականությունը, վճռորոշ դարձավ արաբական ինքնությունը անաղարտ պահելու համար: Հակառակ դեպքում այն պիտի խամրեր, ինչպես դա տեղի ունեցավ իսլամից առաջ և հետո գոյություն ունեցող այլ քոչվոր նվաճողների դեպքում, առաջացնելով բազմաթիվ նոր ազգային խմբավորումներ, ինչպես, օրինակ, Արևմտյան Եվրոպայում՝ Շաղենյանից հետո:

Ղուրանի կառուցվածքը

Նրանք, ովքեր սովորել են Աստվածաշնչի կամ հնդկական էպիկական պոեմների ժամանակագրական հաջորդականությունը, Ղուրանը կարդալու դժվարություն են ունենում, քանի որ պատմություններն անավարտ են մնում: Ղուրանի ամբողջ նյութը ներառում է վաղ շրջանի մարգարեների պատմություններ, պատժի պատմություններ, որոնք հնարավոր չի եղել բացքնել, Աստծո փառքի դրսևորումը գովերգող սաղմոսանման բնաբերգական հատվածներ և Աստվածաշնչի Ղևտայոց գրքի իրավական իրահանգները, որոնք խառը ներկայացված են ողջ տեքստում: Օրինակ, Լույսի սուրահը պարունակում է ամբողջ գրականության ամենափառահեղ հատվածներից մեկը:

Աստված երկնքի ու երկրի Լույսն է: Նրա Լույսը մնան է որոնախորշում բացքած ճրագի: Երազը ապակու մեջ է (տեղադրված), ապակին (փայլում է) լուսաշող աստղի նման: Օրինելու ծառը (որից վառվում է ճրագը), մի ձիթապտղի ծառ է, որը ո՛չ արևելքից է, ո՛չ արևմուտքից, և որից ստացած այս յուղը (այնքան պայծառ է, որ) մոտիկից լույս կտար (ինքն էլ), մույնիսկ, եթե կրակը չդիպչեր լույսին (24:35):

Սակայն այս նույն *սուրահում*, այս հատվածից մի քանի համար վերև, մանրամասն նկարագրվում է շնացողների (100 մտրակի հարված) և գրպարտիչների (80 մտրակի հարված) պատիժը, ինչպես նաև հանդուս կանանց «(քայլելիս) շճոճել կոնքերը, որպեսզի իրենց բարձրված հմայքներով ուշադրություն չգրավեն»: Երկնայինի ու աշխարհիկի այս խառնուրդը, որն Արևմուտքի քնակիչները կարող են «տրամաբանական կառուցվածքի մշտական րացակայության» վկայություն համարել, ուսույողական է և եկեղեցական համատեքստում ունի շատ հզոր գործառույթ: Քանզի, չնայած Ղուրանի ձեռագրերի առատությանն ու նրանց լայն կիրառմանը. բարձրարվեստ գեղարվեստա-

յան շրջանի շատ ավելի երկար *սուրահներ*ի միջև, սակայն նյութի քանակին դասակարգումը հաստատում է, որ փոքր մասերից յուրաքանչյուրը ինչ-որ ձևով ամբողջն է ներկայացնում: Բսկական մահմեդականները, հատկապես նրանք, ովքեր հետագայում հոգևոր առաջնորդներ պիտի դառնան, փոքր հասակից պարտավոր են անգիր սովորել ամբողջ Ղուրանը: Եվ քանի որ Ղուրանը բաղկացած է մոտ 120000 բառերից, 114 սուրահներից և 6000 համարներից (*այսաներ*), ապա պարզ է, որ այն լրիվ անգիր սովորելու համար մեծ հմտություն է պահանջվում, և շատերին դա, պարզապես չի հաջողվում: Այնուամենայնիվ, գրեթե յուրաքանչյուր սուրահ խոսքոված պարունակում է ամբողջ Ղուրանի պատգամը: Սա հատկապես վերաբերում է ժամանակագրական առումով ավելի ուշ շրջանի *սուրահներին*, որոնք դրված են սկզբնամասում, որտեղ պետք է իրավական համակարգի մեծ մասը լինի: Բարեխիղճ, բայց անուս մահմեդականը մասնակիորեն անգիր է սովորում Ղուրանը, որքան ինքը անհրաժեշտ է համարում:

Ղուրանի տեքստի ոչ տրամաբանական կառուցվածքը, փաստորեն, այն ավելի հասու է դարձնում, որը խիստ կարևոր է Ղուրանը ուսուցանելու համար: Որքան ավելի անմատչելի է սուրբ գիրքը, այնքան ավելի մեծ է տարբերությունը հոգևորականության և աշխարհականների միջև: Մինչդեռ սուննի իսլամը ձևավորեց *ուլամայի* ուսուցիչների դասակարգը, որոնք տեքստի շատ լավ իմացություն ունեին և գիտեին դրա մեկնաբանությունը: Այն փաստը, որ Ղուրանի մեծ մասը հասարակության մեջ ծանոթ է բոլորին, թույլ չտվեց, որպեսզի հոգևորական այնպիսի վերնախավ ձևավորվի, ինչպիսին առաջացել էր կաթոլիկների կամ ուղղափառների շրջաններում:

Այնուամենայնիվ, մեկնիչների կարիք զգայվում էր դեռևս վաղ շրջանում: Ղուրանում շատ հատվածներ անորոշ են, և առանց մեկնաբանությունների դրանք պարզապես անհնար է հասկանալ: Այդ օժանդակ գրականությունը ստեղծվել է բանավոր *հադիս* ավանդույթների հիման վրա, որոնք ընտրվել ու գրի են առնվել իսլամի գոյության երրորդ դարում: Ղուրանում բերվում են բազում ակնարկներ մարգարեի գործունեության հետ կապված միջադեպերից, որոնք կարելի է քայատրել միայն այս աղբյուրների միջոցով: Այսպես՝ պատմի մասին պատմություններն առաջացել են արաբական ժողովրդական բանահյուսության և Աստվածաշնչյան նյութերի հիման վրա, մեծ մասամբ՝ Մեքքայի առավել ուշ ու Մեդինայի վաղ շրջանում, և պարզապես սպառնալիքներ ու զգուշացումներ են՝ ուղղված հերանոս դրեիչ ցեղին: Մեդինյան *սուրահներում* շատ են հիշատակվում այնպիսի իրադարձություններ, ինչպիսիք են ավարի բաժանումը Բադրից հետո «կեղծավորների» ցույցաբերած վախկոտությունը Ուհուդի մոտ,

յի շրջանից, երբ Մուհամմեդն իր հետևորդներին դեռևս բույլ էր տալիս գինի խմել: Ֆախր ալ-Դին ալ-Ռազին, որը Ղուրանի ամենահայտնի մեկնիչներից է, այս հատվածը մեկնաբանելիս մեջբերում է իր նախորդներից մեկի խոսքերը.

Ալ-Ղաֆայն սաել է, որ այս արգելքն այսպիսի փուլերով արտահայտելու իմաստը հետևյալն է. Աստված գիտեր, որ մարդիկ սովորել են գինի խմել ու հնարավորին չափ շատ օգուտ բաղել դրանից: Այսպիսով, նա գիտեր նաև, որ մարդկանց համար անտանելի կլինեիր, եթե ինքը ամբողջը (գինի խմելը) միանգամից արգելեր: Եվ, անկասկած, (այս պատճառով) նա բարի գտնվեց օգտագործել այս փուլերը և արգելել գինին...

Առավել բարդ իրավական հարցեր են ծագում 2:173 սուրահը մեկնաբանելիս, ըստ որի, արգելվում է խոզի միս ուտելը: Արդյո՞ք խոզի կոշտ մազը, որն օգտագործվում էր կաշի կարելու համար, նա մտնում է այս արգելքի մեջ: Մա մի հարց էր, որի շուրջ վիճում էին իշխանությունները: Վիճաբանություններ կային նաև գետածիու միսն օգտագործելու վերաբերյալ, քանի որ գետածին արաբերեն հայտնի է որպես *խիմզիր ալ մա*, որը քառաչիորեն նշանակում է «ջրային խոզ»: Հարցն այն էր, քե արդյո՞ք գետածիուն վերագրվող «խոզային» հատկանիշն ավելի կարևոր էր, քան այն, որ գետածին ջրային կենդանի է: Բանն այն է, որ 5:96 սուրահը բույլ էր տալիս ջրային կենդանիներով սնվել. «Օրինական են ջրի հետ կապված բոլոր գործողությունները և ծովի տվածն ընդունելը...»:

Նման բազում խնդիրներ լուծելու համար մեկնիչները մշակել են մի տեսություն՝ հիմնված 2:106 սուրահի վրա. «Ցանկացած համար (*այա*), որը մենք կհամարենք չեղյալ կամ մոռացություն արժանի, կփոխարինենք մեկ ուրիշով, որն ավելի լավն է առաջինից կամ նման է նրան...»: Ըստ պարսիկ հայտնի քերական և մեկնիչ Աբու Ալ-Ղասիմ Ալ-Ջամախշարիի (մահացել է 1144թ.), այս համարը պարզաբանվել է այն անհավատներին պատասխանելու համար, որոնք ասում էին. «Նայե՛ք Մուհամմեդին, նա իր հետևորդներին մեկ հրամայում է ինչ-որ բան, հետո արգելում, ու մեկ էլ՝ հակառակն ասում: Մի օր մի բան է ասում, մյուս օրը՝ բոլորովին այլ բան»: Ջամախշարին շարունակում է. «Վերայնել համարը՝ նշանակում է, որ Աստված վերացնում է այն՝ փոխարինելով մեկ ուրիշով... Ցանկացած համար պետք է անհետանա, եթե այդ է պահանջում (համայնքի) բարօրությունը, որպեսզի այն վերացվի բառերի ձևակերպմամբ կամ ճիշտ լինելու պատճառով, կամ էլ այս երկու պատճառներով կարող էր փոխարինվել կամ չփոխարինվել»:

Ջամախշարին պատկանում էր աստվածաբանների բանապաշտական դպրոցին (մուրազիլիներ), որոնք գտնում էին, որ եթե Ղուրանը «ստեղծված լիներ անցյալում, կարող էր մեկնվել զգալի գիշուսներ»:

միջնադարյան քրիստոնեական բարեպաշտության հետ: Այսպիսով, Չամախշարիի 19:16-22 սուրահին վերաբերող զարդապատումները, որոնք վկայում են Հիսուսի ծննդյան ավետման ու նրա աշխարհ գալու մասին, հաղորդում են միջնադարին բնորոշ ճշգրտություն: Ահա քննգիրը՝ փոքր-ինչ կրճատված.

Եվ... ահա (Մարիամը) հեռացավ իր ընտանիքից և գնաց դեպի արևելք ու մեկուսացված մնաց այնտեղ, ուր Մենք ուղարկեցինք Մեր բանբեր հրեշտակին, որը նրան հայտնվեց բարետես մարդու տեսքով: Մարիամը թացականչեց. «Նշմարիտ եմ ասում, ես ապաստան եմ փնտրում քեզից, ողորմա՛՞՛՛ Տեր: (Մի մոտենա ինձ) Եթե հավատում ես նրան»: (Հրեշտակը) պատասխանեց. «Ես ընդամենը քո Պահապանի բանբերն եմ (որն ասում է). «Ես քեզ կպարզեմ մի որդի, որն օծոված կլինի մաքրությանը»: Եվ պատասխանեց Մարիամը. «Ինչպե՞ս կարող եմ ես որդի ունենալ, երբ ոչ մի տղամարդ ինձ երբեք չի դիպել, քանզի ես երբեք անառակ կին չեմ եղել»: (Հրեշտակը) պատասխանեց. «Իրոք այդպես է (Բայց) քո Պահապանն ասում է. «Դա հեշտ է Ինձ համար: Եվ դու պետք է որդի ունենաս, մենք կարող ենք նրան խորհրդանիշ դարձնել մարդկության համար և որը Մեր շնորհի արտահայտությունը կլինի»: Եվ դա որոշված էր, և նա ժամանակին հղիացավ ու հեռացավ նրա հետ մի հեռավոր վայր (19:16-22):

Չամախշարիի ճոխայրած տարբերակը չափազանց երկար է՝ այստեղ ամբողջությամբ զետեղելու համար: Բայց ահա խուսյված տարբերակը.

Ոմանք ասում են, թե Մարիամը մի արևելյան վայրում էր տեղավորվել, երբ ցանկացել էր մաքրվել դաշտանից, և բարձրվել էր պատի կամ, թերևս, մեկ այլ բանի ետևում, ուր նա տեսադաշտից հեռու կլիներ: Այդ վայրը կարող էր լինել մզկիթը: Հենց որ սկսվել էր դաշտանային ցիկլը, նա գնացել էր մոբաջրոջ տուն, հետո, երբ կրկին մաքրվել էր, վերադարձել էր մզկիթ: Այժմ, երբ նա այն վայրում էր, ուր սովորաբար մաքրվում էր, հրեշտակը եկավ նրա մոտ երիտասարդ, գեղեցկադեմ, զանգրահեր ու վայելչակազմ տղամարդու տեսքով, որի մարդկային արտաքինը չուներ ոչ մի թերություն... Նա Մարիամին ներկայացավ տղամարդու տեսքով, որպեսզի աղջիկը հավատար նրա ասածներին ու չփախչեր: Եթե նա հրեշտակի տեսքով գնար, աղջիկը կփախչեր ու չէր լսի նրա ասելիքը: Եթե Մարիամն այժմ ցանկամար փախչել այս հմայիչ ու վայելչակազմ տղամարդուց ու ապաստան գտներ Աստծո մոտ, սա ցույց կտար, որ նա համեստ էր ու բարեպաշտ: Հրեշտակի հայտնվելով՝ Մարիամը հազքահարեց փորձությունը, և նրա համեստությունը ակնհայտ էր:

Ըստ Իբն Աբբասի (մարզաբեի հորեղբայրը և մեկնադարյան ավանդույթի հիմնադիրը), Մարիամին մխիթարեցին հրեշտակի խոսքերը, որը մոտեցավ նրան ու փչեց աղջկա շապիկի տակ այնպես, որ հրեշտակի շունչը հասավ նրա արգանդին ու նա հղիացավ: Ոմանք ասում են, թե հղիությունը տևել է վեց ամիս... Մյուսներն ասում են՝ ուր ամիս և, որ Հիսուսից բացի, ոչ մի կեն-

խուսափում է քարգմանությունից, համենայն դեպս՝ եվրոպական լեզուներով: Ըստ ճանապարհորդական նոթերի հեղինակ Ջոնաթան Ռաբանի՝

Արաբերենով ապրելը նույնն է, ինչ սխալ ոլորաններով և երկակի իմաստներով լարիփհիթոսում բնակվելը: Ոչ մի նախադասություն բնավ չի նշանակում այն, ինչ ասում է: Յուրաքանչյուր բառ մի հնարավոր բալիսման է, որը կախարդում է բառերի ողջ ընտանիքի տեսիլները, որոնցից ասոջանում է ինքը: Արաբերենի քերականության խորհունությունը առասպելական է: Սա մի լեզու է, որը կառուցված է ոչինչ չասելու հսկայական պերճախոսությամբ: Սա մի լեզու է մարտի սովորույթներով, որտեղ գրեթե բոլորովին չկան բառացի իմաստներ, իսկ խորհրդանշական շարժումներ խոսում է... Նույնիսկ լեզվի պարսպի անցքից ներս նայելն իսկ բավական է այդ անորոշության անտառի խորությունն ու խավաքը նշմարելու համար: Ուստի և զարմանալի չէ, որ Ղուրանն ակնհայտորեն քարգմանելի չէ:

Այսպես պատկերավոր ձևով նկարագրելով լեզվի դժվարությունները հաղթահարելու հետ կապված իր ճիգերը, Ռաբանը, սակայն, բաց է թողնում մի կարևոր հանգամանք: Արաբերենը լեզու է՝ կառուցված բայերի շուրջ: Գոյականներն ու ածականները գրեթե միշտ բաշածանցներ են, որպես կանոն՝ դերբայներ կամ բայական գոյականներ: Գրասենյակային ծառայողը գրագիր է, գիրքը՝ գրվածք: Ինքնաքիճներն ու քոչուները առարկաներ են, որ քոչում են: Ամենատարբեր ծագում ունեցող եվրոպական լեզուներն ավելի շուտ հիմնված են նյութերի վրա. շատ գոյականներ անգլերենում հենց իրենք առարկաներ են, այլ ոչ թե բայերի մասեր, որոնք *գործընթացներ* են: Պատճառն այն է, որ արաբերենը որոշակիորեն խուսափում է բառերը անջատ մասնիկների դասակարգել և փոխարենը պահպանում է դրանց տրամաբանական և հավասարակշռված կապը հիմնական գաղափարի հետ, որը բայական հիմքն է: Այնպես որ, այս լեզուն դառնում է շատ հարմար՝ կրճական արտահայտչականության համար:

Կրճական լեզուն փորձում է արտահայտել մի ինչ-որ բան, որը մերժում է արտահայտությունը, և ընկալել այն, ինչ վեր է մարդկային հասկացությունից: Արաբերենում շատ բառերի իմաստներ, մեծ մասամբ, կախված են համատեքստից: Այսպես, *դաիր* («անտեսանելի») բառը կարող է վերաբերել այն իրականությանը, որը մարդ-էակը չի կարող ընկալել զգայարանների միջոցով, կամ էլ կնոջ մարմնի այն մասերին, «որոնք մշտապես ծածկված, թաքնված կլինեն (պետք է լինեն)»*: Ըստ դեպքերում բառերը հնարավոր չէր սահմանել իրենց համատեքստերում՝ առանց մեկնիչների միջամտության, որոնց խըն-

* Տես Ղուրանի 4:34-ը: Այս հատվածում Մոհամմեդ Ասադը ալ-դաիր բառը քարգմանում է որպես «մտերմություն», իսկ այլ դեպքերում՝ որպես «զաղտոնիքներ»:

ծանոթ էր որպես մի վերացական տերմին, նրանցից յուրաքանչյուրն իր աստվածությունն անվանում էր «աստվածը»: Այս բառի առավել ընդհանուր գործածության կարիքը, քնականաբար, առաջանում էր այն ժամանակ, երբ տոհմերը հավաքվում էին Ջաբալի շուրջը՝ *հարամ* տարածքում: Այնտեղ, որտեղ տոհմային աստվածությունները կարող էին ներկայացվել որոշակի խորհրդանիշների միջոցով, «աստվածը» վերացական հասկացությունը պետք է լիներ ավելին, պահպանելով իր յուրահատկությունը. «աստվածը» դառնում է «Աստվածը»: Հավատքը բոլոր այլ տոհմական աստվածություններից բարձր է և միակ Աստծո նկատմամբ արտահայտվում է և՛ Ղուրանում, և՛ Ջահիլիի պոեզիայի մեջ, ուր Ալլահին հաճախ անվանում են «Ջաբալի տիրակալ» (*թարր*) («Տան տիրակալ»): Հավանական է, որ Ջահիլիի արարների գերիշխող աստվածությունը մասամբ համապատասխանել է հրեական ու քրիստոնեական միաստվածության գաղափարներին: Այսպես, Հիրալի քրիստոնյա բանաստեղծ Աիդ իբն Ջահդը իր ներքողներին մեկուսի դիմում է «Մեքքայի Տիրակալին և Խաշին»: Բացի այդ, Աստծո «արբահամյան» ընկալման մասին են վկայում նաև *հանիֆները*: Մուհամմեդի ամենաանողոք թշնամիներից մեկը՝ բանաստեղծ Ումայյա իբն Աբի Մուլլը, միաստվածության աննկուն պաշտպանն էր: Նա իր բանաստեղծություններում օգտագործում է այնպիսի արտահայտություններ, ինչպիսիք են՝ «Նա է համայն աշխարհի Աստվածը», «Ամենի Արարիչը», «Երկրի Բացարձակ Միապետը», «Ամենագործը» և այլն:

Ղուրանը հեթանոսներին ոչ թե մեղադրում է նման աստվածության գոյությունը բացասելու, այլ ավելի շուտ անկայունության և անշնորհակալության մեջ:

... Եթե հարցնեք նրանց (այսինքն հեթանոս արարներին) «Ո՞վ է ստեղծել երկինքն ու երկիրը և ենթարկել (իր օրհներբներին) արևն ու լուսինը», նրանք անկասկած, կպատասխանեն. «Ալլահը»*:

Շատ հատվածներում (օրինակ՝ 31:31, 29:65) ասվում է, որ մարդիկ, հատկապես ծովագնացները, վտանգի դեպքում Ալլահից են օգնություն խնդրում, բայց երբ ապահով ոտք են դնում ցամաք, կրկին անցնում են հեթանոսական սովորույթներին: Նրանց բազմաստվածության սովորույթները ստացել են *թուֆր* («անհավատություն») անվանումը, մի բառ, որի սկզբնական լրացուցիչ իմաստներից մեկը «անշնորհակալություն» է նշանակել: *Շիրք* բառը, որն աստվածությունը վերագրում է օգնականներին, և՛ անշնորհակալ, և՛ անտրամաբանական մի հասկացություն է, քանի որ, ինչպես րազմիս նշվում է

*Ղուրանից այս մեջբերման բարգմանությունը տարբերվում է Մուհամմեդ Աստղի տարբերակից:

կամ հոգնակի թիվը, իսկ ունկնդիրներին պատվիրում է օգտագործել երկրորդ դեմք, եզակի թիվ. Եվ նրանք կպատասխանեն. «Անսահման ես Դու քո փառքի մեջ»: Աներևակայելի է մեզ համար քեզնից բացի մեկ ուրիշին բնորելը (25:18): Ահա այս յուրահատուկ ու անընթացելի աստվածությունից մշտական ներկայությունն է զգացվում Ղուրանի ամեն համարի մեջ: Այլահն ավելի շուտ իրականից վեր է, քան վերացական, անդեմ: Այն, որ նա մարգարեին է դիմում (կամ մարգարեն է նրան դիմում), օգտագործելով բոլոր երեք քերականական դերանունները, ավելի է ուժգնացնում այն բարդ ու առեղծվածային էակի ներկայության զգացումը, որով ամբողջությամբ հագեցած է ողջ գիրքը: Ինչպես ասում է Իզույուն. «Ըստ Ղուրանի *աշխարհայացքի*՝ Աստված ոչ թե գոյատևում է փառավոր մեծության մեջ՝ մարդկանցից հեռու, ինչպես Աստվածը՝ հունական փիլիսոփայության մեջ, այլ խորապես միջամտում է մարդկային գործերին»:

Այս Աստվածը, որը, միևնույն ժամանակ, կ' վերացական է, կ' ներհակ, անսահման է և հաստատուն, Ղուրանում նկարագրում է ինքն իրեն՝ օգտագործելով բազմաթիվ ածականային մակդիրներ, ինչպես, օրինակ, «արդարադատը», «իմաստունը», «ամենագորը», «ամենատեսը»: Ամենահմայալ օգտագործվողը ծագումնաբանորեն միմյանց հետ կապված *ալ-նահման ալ-նահիմ* զույգն է (սովորաբար բարգանավում է՝ «գթառատը», «կարեկցողը»), որը հանդիպում է Ղուրանի 114 *սուրահներ*ից բոլորի (բացի մեկից) սկզբում ձեակերպված աղոթքներում: (Այս աղոթքը կամ *բասմալլահը* արարներն ու շատ այլ մահմեդականներ արտասանում են ուսելույց, ճանապարհ զնալույց, սեռական գործողություն կատարելույց, ինչպես նաև այլ ամենօրյա գործեր սկսելույց առաջ): Հարավային Արաբիայում պաշտում էին մի հեթանոսական աստվածության, որը նույն *նիմ* արմատն ուներ: Այս բառն ունի իզակն իմաստային երանգներ՝ սնույուն կամ պաշտպանություն. *նահիմը*, որպես գոյական, նշանակում է արգանդ: Այսպիսով, Այլահը բոլոր արարված բաների արգանդն է, ծնողն է ողջ տիեզերքի, ուր ապրում են մարդ-արարածները:

Այլահի բնույթի մեկ այլ գատորոշ կողմը, որը գրեթե նույնքան կարևոր է, պարունակվում է *Ռարբ ալ-Ալամին* արտահայտության մեջ, որը նշանակում է «Աշխարհների (կամ տիեզերքի) տիրակալ»: *Ռարբ* բառը թե՛ հայրիշխանության, թե՛ ավատատիրական հասարակարգի պայմաններում ունի առաջնորդության կամ սեփականության իմաստային երանգներ (օրինակ, այն հաճախ օգտագործվում է ընտանիքի գլխավոր անդամ իմաստով): Անգլերեն սովորաբար բարգանավում է որպես «Տեր», որը հաղորդում է Աստվածաշնչյան և ավատատիրական երանգավորումներ: Մուսուլմանները Ասադն այս բառը վերաբրտադրում է որպես «պահապան», քանի որ այն ոչ միայն «ինչ-որ բան ու-

նալայն և ընդհանուր իմաստով Ղուրանը «Աստվածային արարման մեծագույն գովքն է», որը հազեցած է արարման գաղափարով և «լի է դրա հանդեպ խորը հիացմունքով»: Տիեզերքի տեսանելի լինելու փաստերը՝ այսինքն այն ամենը, ինչ մարդիկ կարող են ընկալել և ըմբռնել, ոչ թե պարզապես հասարակ առարկաներ են, այլ անտեսանելի արարիչ ուժի ուղղակի վկայություն, դրանք ոչ ավել, ոչ պակաս, այն «նշաններն են», որոնց միջոցով Ալլահը քայահայտում է ինքն իրեն: Մարդն անկարող է ուղղակիորեն ընկալել աստվածությունը, գիտելիք ձեռք բերել նրանից, քայի այն, որ երևում է քողի տակ (*հիջար*): Նույնիսկ Մովսեսին, որը Ղուրանում հիշատակվող Աստվածաշնչյան մարգարեներից միակն էր, որ այդքան մոտեցել էր Աստծուն, բույլ չէր տրվել տեսնել Աստծո ղեմքը:

Արարման հրաշագործ քնույթը իսկապես պետք է որ ակնհայտ լինի բոլոր նրանց համար, ովքեր ցանկանում են դրա ապացույցները գտնել Ղուրանում: Արարումը փառաբանող հատվածները հաճախ ավարտվում են հոետորական կոչերով. «Ուրեմն մի՞թե չեք կիրառելու ձեր գիտելիքը», «մի՞թե հետո չեք հիշելու»: Այս արտահայտությունները ենթադրում են, որ նույնիսկ հեթանոսները հոգու խորքում պետք է իմանան ճշմարտությունը, նույնիսկ եթե դեռևս պատրաստ չեն ընդունել այն: Նման մի հոետորական կոչ էլ օգտագործվում է՝ հեթանոսներին համոզելու համար ընդունել Ղուրանի աստվածային ծագման փաստը: Անհավատներին առաջարկվում է հորինել «մեկ այլ» (կամ «տաս *սուրահ*»), կամ էլ «հիշել կրակի մասին, որի վառելանյութը մարդկային էակները և քարերը պիտի լինեն և որը նախատեսված է բոլոր նրանց համար, ովքեր մերժում են ճշմարտությունը» (2:23-4):

Ի հակադրություն քնական աշխարհի *այաների*, որոնք տեսանելի ու պարզ են բոլորի համար, Ղուրանի *այաները* խիստ յուրահատուկ են: Հայտնությունը (*վահի*) համարվում է «մի արտառոց, առեղծվածային երևույթ, որի գաղտնիքները մարդկային հասարակ միտքը հասկանալ չի կարող»: Այս հայտնությունը Աստծո խոսքն է՝ «ուղարկված բարձրից», տրված արարեբեմով, որպեսզի այն տարածի արար մարգարեն: Աստծո խոսքը քայահայտորեն առանձին է ընկալվում այն բառերից կամ արտահայտություններից, որոնցից կազմված է: Աստծո պատգամն առավել վաղ շրջանում մատուցվել է նաև հրեաներին և քրիստոնյաներին, սակայն վերջիններս մեղադրվում են այն գիտակցաբար խնդաբյուրելու և արհամարհելու մեջ:

Աստծո խոսքը

«Աստծո խոսքի» և Ղուրանում օգտագործված բառերի միջև եղած կապի հարցը բարդ է և արար և ոչ արար ժողովուրդների հարաբե-

Ուրեմն, մի՞թե սա նշանակում է, որ Խարայելի ժողովրդին Մովսեսի միջոցով տրված պատգամները կամ Հիսուսի պատգամը քրիստոնյաներին, ինչպես նաև բազում այլ ժողովուրդների՝ իրենց համապատասխան լեզուներով տրված պատգամները նույնն են: Սա, մեզմասած, անորոշ է: Մի կողմից, ինչպես արդեն նշվեց, կա այն համոզմունքը, որ հրեաներն ու քրիստոնյաները «աղավաղել են» իրենց սուրբ գրքերը, մինչդեռ Մուհամմեդին Աստծո պատգամաբեր չճանաչելը նրանց (հատկապես հրեաներին) դատում է անհավատների շարքը: Մյուս կողմից, հինգերորդ *սուրահի* ստորև բերված հատվածը համարվում է Հրաժեշտի ուխտագնացության ընթացքում Մուհամմեդի ստացած ամենավերջին հայտնություններից մեկը.

Եվ քեզ ենք Մենք (ո՛վ, Մարգարե) արժանացրել ստահալու այս աստվածային հայտնությունը (*քիթաբ*), որը հաստատում է ճշմարտությունը բացառապես ինչ, թե ինչն է ճշմարիտ ամենավաղ շրջանի հայտնություններում (*քիթաբ*): Դատի՛ր, ուրեմն, ավելի վաղ շրջանի հայտնությունները համեմատելով Աստծո վերևից պարզաձայնի հետ և մի՛ հետևիր նրանց սխալ տեսակետներին՝ մի կողմ բողոքելով քեզ տրված ճշմարտությունը:

Չեզանից յուրաքանչյուրի համար (տարբեր) օրենքներ ու ապրելակերպ ենք Մենք որոշել (*շիրաթան վա մինհաջուն*): Եվ եթե Աստված կամենար, ձեզ բոլորիդ որպես մեկ համայնք կատեղե՛ք: Բայց Նա այլ կերպ կամեցավ՝ ինչն արժանացրել էր քեզ, որահով ստուգեց քեզ: Մրցե՛ք ուրեմն միմյանց հետ՝ բարի գործեր կատարելով: Բոլորդ Աստծո մոտ պետք է վերադառնաք, և այնժամ Նա կհասկացնի ձեզ, թե ինչու դուք պետք է տարբեր լինեիք: (5:48)

Սա ամենահստակն է բոլոր ասածներից, որոնք անվերապահորեն պատվիրում են հանդուրժողական լինել հրեաների ու քրիստոնյաների, ինչպես նաև «Սուրբ գիրք ունեցող այլ ժողովուրդների» հանդեպ, որը տարածվում է նաև զբաղաշտականների, հինդուների, բուդդայականների և նման այլ կրոններ դավանողների վրա: *Շիրա* բառը, որը ազգակից է «շարիհաբ» բառին, բառացիորեն նշանակում է «ճանապարհի դեպի ջրառատ վայր», որը Ղուրանում օգտագործվում է՝ ցույց տալու աստվածային հայտնության օրենքի համակարգը: *Մինհաջ* բառը գրեթե նույն իմաստն ունի՝ «բաց ճանապարհ»: Կրոնական դավանանքների բազմազանության նկատմամբ լիարժեք հանդուրժողականություն ցուցաբերելու այս պարզ ընկալումն է, անկասկած, պատճառը, որ իսլամական տիրապետության տակ գտնվող այլադավ համայնքների նկատմամբ հարաբերական հանդուրժողականություն է դրսևորվել, չհաշված որոշ բացառություններ: Միննույն ժամանակ, դժվարություն է առաջանում այն առումով, թե Սուրբ գրքերի (որոնք, սովորաբար, անվանում են *ալ-քիթաբ*՝ «գիրք» կամ «գրվածք», իսկ երբեմն էլ՝ *ունմ ալ-քիթաբ*՝ «Սուրբ գրքերի մայր») որ հատվածներն

քահինների կամ գուշակների շամանական արտասանություններին: Նորույթն այն էր, որ Ղուրանը պնդում էր, թե գերբնական ուժի միակ աղբյուրն Ալլահն է, և որ իր՝ Մուհամմեդի իմաստալից խոսքերը նախ և առաջ գալիս էին Ալլահից, այլ ոչ թե ինչ-որ ջինից կամ այլ ոգուց:

Անգլերեն «պոետ» բառը ծագել է հունարենից, որը նշանակում է «կերտող»: «Պոետ» բառի արաբերեն համարժեքը՝ *շաիր* բառը, նշանակում է «մեկը, որը կարող է ճանաչել (անտեսանելի աշխարհը)»: Այս բառերի ծագման նման տարբերությունը վկայում է այն մասին, որ հունական ու սեմական աշխարհայացքները տարբեր են: Հնում արաբների համար թե՛ բանաստեղծները, թե՛ *քահինները* մարդիկ էին՝ օժտված կախարդական ուժով, որը ենթադրվում էր ջինի կամ «ծանոթ ընկերոջ» (*խալիլ*) հետ հատուկ հարաբերությունների արդյունք: Ալ-Աշա ալ-Աքրար բանաստեղծն այս կապը նկարագրում է հետևյալ կերպ.

Մեր մեջ ասած, մենք երկու անկեղծ, մտերիմ ընկերներ ենք. ջինը և մարդ-արածը, որը բնականորեն համապատասխանում է նրան: Նա պետք է միայն խոսի (այսինքն, եթե ոգեշնչի ինձ), ապա ես կկարողանամ ասել այն, ինչ ցանկանում էի: Նա կարող է բավարարել ինձ, քանի որ նրա լեզուն կապված չէ և ոչ էլ մի ինչ-որ հիմարի մեկն է:

Ջինի ոգեշնչումն ընկալվում է որպես բանաստեղծի վրա «իջնող» մի երևույթ: Մովորաբար, օգտագործվող բառը ծագում է *մագալա* արմատից: Այս բայի չորրորդ ձևն է *անգալնա* («Մենք ներքև ենք ուղարկում»), որն Ալլահը շարունակ օգտագործում է՝ Ղուրանում մարգարեին աստվածային գիրը փոխանցելը նկարագրելու համար: Եվ իսկապես, գուգահեռ կարելի է անցկացնել Հաջ ծիսակատարության մեջ Մուհամմեդի մտցրած փոփոխությունների և Ղուրանում ոգեշնչման վերաբերյալ հեթանոսական հասկացությունների կարգը փոխելու միջև: Հրածելուի ուխտագնացությունից հետո Մեքքայի, Մինայի, Մուգդալիֆայի ու Արաֆաթի տեղայնացված աստվածություններին նվիրված ծեսերը ոչ թե ընդհանրապես վերացվեցին, այլ, մի տեսակ միավորվելով, ի հայտ եկան միակ Աստծո՝ Ալլահի «պաշտամունքի» ծեսերի տեսքով: Այնպես որ, Ջահիլիի բանաստեղծների ու գուշակների արդեն ծանոթ ջիները փոխարինվեցին մեկ ուրիշ մարգարեի «ուղակի Աստծո պատկանելության» հասկացողությամբ կամ, ավելի ճիշտ, նրա ուղարկված էակով, որը, ինչպես պարզվեց հետագայում, նրա ուղարկված Գաբրիել հրեշտակապետն էր:

Ղուրանի ոճը

Ինչպիսին պատգամն էր, այնպիսին էլ՝ ոճն էր, որով այն հաղորդվեց: Բոլոր գիտնականները, անկախ նրանից՝ մահմեդական են թե

Նկարագրվում են ոչ թե առարկանները, այլ գործընթացները: Բայ բողեված գոյականների իմաստը կարելի է հասկանալ բեղուիներին շրջապատի վրա հետադարձ հայացք գցելով: Առանց նման երևակայական հայացքի ու պատկերացման՝ Ա. Ջ. Արքերիի բարգձմանությունը (որն իրավամբ համարվում է ամենամերթագեղը ժամանակակից անգլերենում) ուղղակի անհեթեթ է բլում.

Երդվում են նրանցով, ովքեր պատառոտվում են գայրացած,

Եվ նրանցով, ովքեր շարունակում են կատաղի,

Նրանցով, ովքեր լողում են խաղաղ

Եվ նրանցով, ովքեր առաջ են անցնում հանկարծ,

Նշանցով, ովքեր իրենց գործն են կատարում:

Ասադի բարգձմանությունը ցույց է տալիս, թե ինչպես է կախարդանքի քանաձևը վերածվում Արարչի հրաշագործ գորությունը գովերգող հիմնի: Ջանի որ Ղուրանում չկա ժամանակագրություն, ի տարբերություն Աստվածաշնչի, որտեղ արարումը տեղադրված է սկզբում, այս թեման զարգանում է բոլոր *սուրահներում*՝ նորից հաստատելով այն պատկերացումը, թե արարումը շարունակական գործընթաց է, այլ ոչ թե մի գործողություն, որ Արարիչը կատարել ու ավարտել է միանգամից:

Ղուրանի աշխարհայացքը

Ղուրանի ուսմունքի հիմքում ընկած է մշտապես գործող արարչագործ ուժի կանխատեսումը, պնդելով, որ իր ունկնդիրները ընկան աշխարհի երևույթները դիտարկեն ոչ թե որպես հասարակ առարկաներ, այլ որպես Աստծո բարեգրության ու գորության «նշաններ» կամ «խորհրդանշաններ» (*այաներ*): Մահմեդականների Սուրբ գիրքը ստիպում է նրանց տեսնել ոչ միայն արտաքինը (*ալ-շահադա*), այլ բափանցել մինչև անտեսանելի աշխարհը (*ալ-դաիր*), որը մինչև վերջ չի կարող ճանաչել և ոչ որ: Այս առումով, Թոշիհիքո Իզույուն նմանություն է գտնում Ղուրանի *աշխարհայացքի* և էկզիստենցիալիստ Կառլ Ջասփերսի փիլիսոփայության միջև: Ըստ Ջասփերսի՝ ողջ տիեզերքը մի հսկայական գաղտնագիր է՝ կողավորված տառատեսակ կամ խորհրդանշանների գիրք: Իրականությունը երբեք չի կարող ընկալվել էմպիրիկ ձևով, սակայն պետք է ընկալվի անսպառ երևույթների հորիզոնում: Ջասփերսը Աստծուն անվանում է *“das Umgreifende”* կամ «ամենապարփակ», որի գիտակցությունը կկարողանան ձեռք բերել նրանք, ովքեր կհաղթահարեն ամենօրյա հասարակ գիտակցության մակարդակը (քանականություն) և կանցեն մի նոր մակարդակի, որը նա անվանում է գոյ, որը փիլիսոփայական գիտակցության կամ գոյության առավել բարձր մակարդակ է: Իզույուն մատնանշում է, որ

պես կյանքի գոյություն, ընդունում են արարումն ու ծնունդը, տրանսբանդրեն հետևողական համարել շեն կարող վերածնունդը մերժելը:

Մարդկային ճակատագիրը

Ալլահն է տիեզերքի արարիչն ու տիրակալը: Նրա օրենքներով է դեկավարվում աստղերի ու մոլորակների, Արեգակի ու լուսնի շարժումը, կենդանական ու բուսական աշխարհի բնական գործընթացները: Այս իրապես ներդաշնակ և բարերար աշխարհում ստեղծված ամեն ինչ ենթարկվում է Արարչի կամքին, քայի մարդկային էակներից: Ջեյմս Դիքին՝ մի անգլիացի, որն ընդունել էր մահմեդականությունը, Ղուրանի աշխարհայացքի այս դրույթն արտահայտել է հակիրճ, քերև անսպասելիորեն հայտարարելով, որ «բոլոր կենդանիներն ու միջատներն արդեն մահմեդականներ են»: Միայն մարդիկ են հակված խախտելու Աստծո օրենքները, որովհետև, ի տարբերություն կենդանիների, նրանք ունեն գիտակցություն և հետևաբար՝ ընտրության ազատություն: Այս ազատության հիման վրա էլ կառուցվում է Դատաստանի օրվա ուսմունքը, երբ բոլոր տղամարդիկ և կանայք պետք է իրենց արարքների համար պատասխան տան ամենակարող ու ամենատես Ալլահի առաջ:

Ալլահի ստեղծած տիեզերական համակարգում մարդը քայտոփկ տեղ է գրավում: Մի կողմից նա հողեղեն էակ է՝ ստեղծված «հողից», որին իշխանություն է տրված երկրի ու բոլոր էակների վրա՝ որպես Աստծո «փոխտեղապահի» (*խալիֆա*): Մինևույն ժամանակ, արարածների նվիրապետության մեջ նա առավել բարձր դիրք է գրավում, քան հրեշտակներն ու ջինները, չնայած վերջիններս զուտ ոգեղեն էակներ են: Անկման ղուրանյան տարբերակում սատանան կամ Իբլիսը պատժվում է, որովհետև հրաժարվում է ենթարկվել Աստծո հրամանին և չի խոնարհվում նրա արարած Ադամի առջև:

Սատանան գայրակղեցնում է Ադամին, այլ ոչ թե Եվային, ստիպելով, որ Ադամը ճաշակի արգելված ծառի պտուղը, կեղծ խոստումով, թե այն կհանգեցնի հավերժական կյանքի և «մի բազավորության, որը երբեք չի կործանվի»: Մեզ չի ասվում, ի տարբերություն Աստվածաշնչի Շննդոց Գրքի, թե արգելված պտուղը «չարի ու քարու իմացության ծառից է», պարզապես նշվում է, որ այդ պտուղն արգելված է և, ըստ Ասադի, այն Արարչի հաստատած մարդու ցանկությունների ու գործողությունների սահմանափակումների այլարարություն է»: Պատուղը ճաշակելուց հետո Ադամն ու Եվան գիտակցում են իրենց մերկությունը և արտաքսման փոխհատուցումը գտնում են սեռական գործողությունից ստացած հանույքի մեջ: Աստվածաշնչյան տարբերակում գույգի վտարումը դրախտից ուղեկցվում է հատկապես կնոջն ուղղված անօրհների խիստ խոսքերով:

յունի ազատ կամք ամենալայն իմաստով, սակայն կարող է ընդունել, ստանալ այնպես գործելու հնարավորություն, ինչպես որ Աստված արդեն ստեղծել է նրա համար:

«Մարդ» կամ ավելի ճիշտ «մարդ արարած» արտահայտության արարերեն համարժեքը, որի նախատիպն, իհարկե, Ադամն է դիտվում, *ինձան բառն է՝ անխոս արմատից*, որը նշանակում է «լինել սրբտաբայ, մարդամոտ կամ բարի», մի հասկացություն, որն ընդունում է մարդ արարածի ամենակարևոր հատկանիշը՝ մարդամոտությունը: Մարդու՝ Ալլահի նկատմամբ զբաղված դիրքում ամենակարևոր յուրահատկություններից մեկը վախն է կամ, ավելի ճիշտ, ինքնապաշտպանական քնազոք: Թեև Ալլահի ստեղծածները հիացնունք և հաճույք են պատճառում, փառաբանվում, սակայն Ղուրանի Աստվածը բավականաչափ սարսափ է առաջացնում և շի կարող իր նկատմամբ մարդու սրտում վախից զուրկ մաքուր սեր ներշնչել, բեև հետագայում սուֆի խորհրդապաշտները Ղուրանում պիտի գտնեին անմնացորդ նվիրվածության մի կիզակետ: Կրոնական վախի այս զաղափարն է ընկած Ջահիլիի հասկացությունների հիմքում, որոնք, ինչպես և շատ այլ բաներ, փոխակերպվել են ղուրանյան աշխարհայացքի սահմաններում, ձեռք բերել նոր բովանդակություն. «Եվ Աստծո ընդունման բարի լուրը հայտնիք քոյր նրանց, ովքեր հեզ են, ում սիրտը դողում է վախից՝ Աստծո անունը միայն լսելիս...» (22:35): Երկու հիմնական հասկացությունների՝ *բարիմ* և *բաղվա* բառերի զուգադրումը Ղուրանում և Ջահիլիի պոեզիայում օգնում է ըմբռնել այս գործընթացի բնույթը: «Շշմարիտ է, որ ձեզանից ամենաազնիվը (*արքանարում*) Աստծո աչքում նա է, ով ամենաշատն է վախենում (*արդարում*)...» (49:13): *Քրմ* արմատը և այդ արմատով կազմված բառերը նշանակում էին տոհմի ազնվություն, որն արտահայտվում էր առատաձեռն հյուրընկալության և մեծ ծախսերի միջոցով և որը տոհմերի առաջնորդներն անհրաժեշտ էին համարում՝ իրենց հեղինակությունը բարձր պահելու համար: Այսպիսի հեղինակության զրսևորումը մինչև վերջերս էլ առկա էր բեդուինների կամ բեդուիններին մոտ հասարակարգում: (1920-ականներին, մինչև Սաուդյան Արաբիայում նավթի հայտնաբերումը, հանգույցայ թագավոր Աբդ ալ-Ազիզը, որն այն ժամանակ աշխարհի ամենաաղքատացած թագավորներից մեկն էր, կանոնավոր կերակրում էր քոյր նորեկներին, որոնց թիվը երկու թե երեք հարյուր մարդ էր կազմում): *Թաղվա* բառը, որը Ջահիլիի բանաստեղծները օգտագործել են «վախ» իմաստով, վերաբերում էր կենդանիների բնագոյաին ինքնապաշտպանական ռեֆլեքսներին: Երբ այն վերաբերում էր մարդկանց, կարող էր նշանակել՝ ընդդեմ հասարակական քննադատության: Բանաստեղծ Ամր իբն ալ-Ահրամն ասում է.

ծի բերելը արգելված է: Մինչիսլամական շրջանում *խլամ* բառը նշանակում էր «ձեռք բաշել» կամ «հրաժարվել» որևէ հատկապես արժեքավոր բանից: Այլափոխված Ղուրանում հրաժարվելու, հանձնվելու այս գործողությունը ներառում է անհատի կամ եսի ինքնավարություն: Ուրեմն, մահմեդականը, այդ բառի նախնական իմաստով (ճերգործական սեռ՝ «Մեկը, որը հանձնվում է»), մի անձնավորություն է, որը կամավոր հանձնվում կամ նվիրվում է Աստծուն և նրա մարգարեին: *Իսլամ* բառի ենթակայական հարաբերակցականը իր նախնական իմաստով իման բառն է, որը նշանակում է հավատ. ճիշտ ինչպես մահմեդականը, դա այն մարդն է, որն իր ողջ էությանը հանձնվել է Աստծուն, մի անձ է, որին բերող է անասան հավատը Աստծո նկատմամբ: Սովորաբար, այս երկու բառերը կարող են իրար փոխարինել որպես հոմանիշներ, սակայն այնտեղ, որտեղ «մահմեդական» բառը ձեռք է բերում երկրորդական իմաստ, այդ դեպքում այդ մարդը ձևականորեն կամ արտաքուստ իսլամական համայնքի անդամ է, բայց ոչ պարտադիր հավատացյալ՝ ներքին նվիրվածությամբ: *Իման* և *ժուժիճ* բառերը ստանում են նվիրյալ հավատը /հավատացյալ լրացույիչ իմաստ:

Ղուրանյան աշխարհայացքի րացասական արժեքները պտտվում են երկու հիմնական բառերի շուրջ: *Զուֆր* («անհավատություն») և *ջահլ* («տգիտություն»): *Զաֆարա* բայը մինչղուրանական շրջանում օգտագործվել է «նա (կամ այն) ծածկեց» ինչ-որ բան իմաստով: Այսպես, (57:20) հատվածում *բաֆիր* բառը (բառացիորեն՝ «մեկը, որը ծածկում է») օգտագործվում է, նկատի ունենալով հողագործներին, այսինքն այն մարդկանց, ովքեր ծածկում են հողը սերմերով: Սակայն սովորական Ղուրանի համատեքստում *բաֆիր* բառն ու նրա ազգակից բառերն օգտագործվում են՝ ի նկատի ունենալով նրանց, ովքեր ծածկում կամ բարցնում են որևէ բան՝ բարոյական իմաստով, այսինքն՝ դա նրանք են, ովքեր գիտակցաբար մերժում են ճշմարտությունը, որը նրանց առջև բացվում է Ալլահի պատգամների միջոցով: Նախ և առաջ, սա նշանակում է *անշնորհակալություն* այն *այաների* նկատմամբ, որոնք բացահայտվում են բնական կարգով: Այս իմաստով, այս բառի հականիշը *շաբարա* բայն է, որը նշանակում է «շնորհակալ լինել»: Այսպես, Մովսեսը Ալլահի խոստումը վերագրելով իսրայելիներին, ասում է.

Եթե դուք շնորհակալ լինեք (*շաբարում*), ես, անկասկած, ձեզ ավելին կտամ, բայց եթե դուք անշնորհակալ եք (*բաֆարում*), ճշմարիտ է, որ սարսափելի կլինի ձեր պատիժը (14:7):

Մտևկ «երախտամոռությունից» բառը ձեռք է բերում «անհավատություն» իմաստը՝ Ղուրանի րացահայտած ճշմարտությունները ճանաչել կամ ընդունել հրաժարման իմաստով: Այս տերմինի գոր-

Շատ են այն մեծ սեբերը (այսինքն՝ եփելու կարասները), որոնց շողորորբելով խաբում են մեր սպասուհիները. երբ նրանց որովայնը (այսինքն՝ պարունակությունը) դատում է *ջահլ* (այսինքն՝ եռում է), այն այլևս *հալիմ* չի դառնա (այսինքն՝ հանգստանա):

Ղուրանում այս տերմինն օգտագործվում է այն հատվածում, որ նկարագրվում է, քե ինչպես էր Հովսեփը դիմադրում իր եգիպտացի տիրոջ կնոջ սեռական ցանկությանը.

«Ո՛վ, Տեր իմ», – քայականչեց նա: «Ավելի լավ է ինձ քանտ նեռն, քան կատարեմ այն, ինչ այս կամայք ստիպում են ինձ անել. քանզի, եթե Ղու ինձ հեռու չպահես նրանց խորամակությունից, (նրանց) հմայքը կարող է գայրակղեցնել ինձ, և այդպես ես կդառնամ ջահլլներից մեկը: (12:33)

Քանի որ Հովսեփին տրված էր դատողություն և գիտելիք (*հուրմ* և *իլմ*), ապա այս համատեքստում *ջահիլի* վարքագծի հակադրությունն այն է, որ նա կարողանում էր տիրապետել իր սիրային ցանկությանը՝ շնորհիվ նրա բարոյական վարքագծի ճիշտ ընկալման: Մույնիսկ, եթե մի կողմ բողոքներ քոլոր մյուս հարցերը, եթե Հովսեփը տեղի տար իր տանտիրոջ կնոջ պահանջներին, դա հյուրընկալության կանոնների կոպիտ խախտում կլիներ): Ինչպես Արաբիայի նյութական և հասարակական կյանքի պայմաններում արժատացած այլ տերմիններ, *ջահալա* բառը, Մուրբ գրքի մի շարք տարբեր համատեքստերում կիրառվելու շնորհիվ, ստանում է առավել հեռու տանող և համընդհանուր լրացուցիչ իմաստներ: Եթե մարդը չի կարողանում տիրապետել պարբերաբար կրկնվող իր կրքերին, ապա նա կորցնում է դատելու ունակությունը: Մովորական *ջահիլն*, այսպիսով, անկարող է առողջ դատել ու կարծիք կազմել: Նա սովորաբար ունի ոչ խորը, մակերեսային մտածելակերպ: Քանի որ անկարող է տեսնել Աստծո նշաններով արտահայտվող ճշմարտությունը՝ *ջահիլը*, *քաֆիրի* նման, հաճախ անցնում է Աստծո սահմանած վարքագծի սահմաններից:

Ղուրանի բարոյագիտությունը

Այսպիսով, այն հասկացությունները, որոնք փորձեցինք լուսաբանել՝ *իմանը* և *բուֆրը*, իսլամը (սկզբնական գոյաբանական իմաստով) և *ջահիլը*, քեև իմաստաբանորեն հիմնվում են մինչիսլամական Արաբիայի իրականության վրա, սակայն հնարավոր է նրանց համընդհանուր գործածությունը: Ղրանք պատկանում են իսլամի, այսպես կոչված, «համընդհանուր» պատգամի կարգին, մինչդեռ մույնիսկ բարոյական չեզոք տերմինների զարգացումը հանգեցվում է համընդհանուր բարոյագիտական արժեքների: Եթե Մուհամմեդն ուշադրությունը կենտրոնացնեք պատգամի այս կողմը զարգացնելու վրա, իս-

րիար, սարիլ, քարիքա, սուննա, սիրաք և այլն): Նրանք, ովքեր շեղվում են (դալլա, քասաբա, նահաբա) ուղիղ ճանապարհից, վերջնականապես մոլորվում են: Անապատում ապահով լինելու համար, իհարկե, անվտանգ է օգտվել նախնիների լավ փորձած ճանապարհից: Իր գործածությամբ մարութ քառը ետղուրանյան շրջանում վերաբերում է Ղուրանի և մարգարեի սուննայից առաջացած *ֆիքի* (իրավագիտություն) կառույվածքին: Զրիստոնեական քարոյագիտական հասկացությունները շատ կոդներով խիստ տարբերվում են հրեական ավանդական քարոյագիտությունից: Իսլամի քարոյագիտական համակարգը շարունակում է ներկայացնել քարոյագիտության «ճշմարիտ» ճանապարհները, որոնք և հակադրվում են ժամանակակից հասարակության «այլասերմանը» և «մոլորությանը»: Այս պատճառով էլ ողջ պատմության ընթացքում իսլամի քարեփոխիչները մյուսների հետ մեկտեղ մշտապես բարոզել են, որ պետք է վերադառնալ մարգարեի և մահմեդականների առաջին սերնդի (*սալաֆ*) սուննային:

Ամենակարող և ամենատես Ալլահն է մարդու քարի և չար գործերի հիմնական սկզբնապատճառը:

Աստված բույլ է տալիս մոլորվել (*յուզլիլիու*) նրանց, ում ցանկանում է, և ճիշտ ճանապարհով էլ (*սիրաբին մուսաբբին*) տանում է նրանց, ում ցանկանում է (6:39):

Նրանք, ովքեր քարի են և գնում են ճիշտ ճանապարհով, դրախտին են արժանանալու, իսկ ովքեր չար են, դատապարտված են դժոխք բնկնելու:

Մարդու՝ իր արարքների համար պատասխանատու լինելու գաղափարը ազատ կամքի ուսմունքի անհրաժեշտ արդյունք է, որքան էլ որ վերջինս ձևափոխվի Աստծո ու անիմանալի մեծության նպատակի միջոցով: Ղուրանում բերված պատժի օրինակները վկայում են, որ իրենց սխալների համար պատասխանատու են և՛ անհատները, և՛ խմբերը: Նրանց համար, ովքեր իրենց կամքով չեն հավատում Աստծո օրենքներին կամ դիմադրում են իրենց անհնազանդությանը, կա երեք տեսակի պատիժ: Պատժի վերաբերյալ հնագույն պատմություններն այն ժողովուրդների մասին են, որոնք ուշադրություն չէին դարձրել վաղ շրջանի մարգարեների զգուշացումներին: Այսպես, Ադի ժողովուրդը մերժեց պատգամաբեր Հուդին, և նրանց ոչնչացրեց յոթ օր և յոթ գիշեր փշող ուժեղ քամին, որը քչեց-տարավ ամեն ինչ, բացի շինություններից: Թամուդի ժողովուրդը (նրանց մասին հիշատակել են Պաղոմենոսը, Պլինիոսը և այլ դասական գրողներ) ոչնչացավ երկրաշարժից կամ «գոռոցից», նույնը պատահեց նաև Մադյանի ժողովրդին, որը ուշադրության չարժանացրեց իր պատգամաբեր Շուայբին: Իրենց անհավատության համար նույն ձևով պատժվեցին Հարավային Արաբիայում Թուրբայի և Սարայի (Աստվածաշնչում՝ Շեքա) ժո-

Պատժի մասին պատմությունների մեծ մասն առաջացել է Մեքքայի ուշ կամ Մեդինայի վաղ շրջանում: Ղուրանք արտացոլում են մարգարեի պայքարը հեթանոս դարեիչ ցեղի և հրեաների դեմ, ովքեր հրաժարվում են ընդունել մարգարեին, ճիշտ այնպես, ինչպես այդ պատմություններում իշխատակված ժողովուրդները՝ իրենց ուղարկված պատգամաբերներին: Ալեհայտուրեն, այս պատմությունները նախատեսված էին որպես ուղղակի զգուշացումներ Մուհամմեդի ունկնդիրներին, իսկ այնտեղ իշխատակված աղետները, գրեթե լիովին քաջ ծանոթ էին նրանց: Սակայն, առավել ընդհանրացված տեսանկյունից, դրանք արտացոլում էին տոհմային հասարակությանը համապատասխանող համայնական բարոյախոսություն: Ինչպես և Հին Կտակարանում նկարագրված տաճարի ավերումն ու բարեխոսյան արտաքսումը, այստեղ նույնպես քաղաքական աղետները քայատրվում են որպես ողջ հասարակության արդար պատիժ, որը սահմանված օրենքը խախտելու համար էր.

Եվ մենք Իսրայելի զավակներին այս մասին տեղեկացրինք հայտնության միջոցով, երկու անգամ դուք խկապես այլասերում կտարածեք երկրի վրա ու խկապես խիստ ամբարտավան կդառնաք: Երբ իրականացավ այս առաքին-երկու կանխատեսումը (անօրենության շրջանի վերաբերյալ), ձեր դեմ ուղարկեցինք պատերազմի մեջ սարսափելիորեն խիզախ մեր ստրուկներին և նրանք ավերեցին ձեր երկիրը: Եվ այդպես իրականացավ կանխագուշակումը: (17:4-5)

Այսպիսի պատիժը, առավել հզոր հարևանների ռազմական հաղթանակը, կարելի է հասկանալ որպես հասարակական կամ քաղաքական անհաջողության արդյունք: Մուհամմեդ Ասադի բառերով ասած՝ «այն պատճառի և հետևանքի բնական օրենքի փոխանունությունն է, որին, ընդհանուր առմամբ, ենթակա է մարդու և, հատկապես, ազգերի ու համայնքների միասնական կյանքը»:

Այնուամենայնիվ, անհնար է դառնում պատժի գաղափարը դիտարկել որպես մարդկային սխալների արդյունք և, հետևաբար, համատեղելի՝ աստվածային արդարադատության և այնպիսի բնական աղետների հետ, ինչպիսիք են ջրհեղեղներն ու երկրաշարժերը, որոնք ի հայտ են գալիս վերը նշված պատժի մասին բազմաթիվ պատմություններում: Հնարավոր չէ իրատեսորեն ընդունել այն գաղափարը, թե այս աղետների անմեղ զոհերը պատժվում են իրենց մեղքերի համար, եթե, իհարկե, չընդունենք այն գաղափարը, թե բոլոր մարդիկ բոլոր ժամանակներում ունեն անդառնալի մեղքեր, և մի քանիսն աստվածություն պարզապես ընտրում է ցանկացած ժամանակ ու ցանկացած վայր՝ նրանցից մի քանիսին պատժելու համար: Բնական (ինչպես, օրինակ, Ալժիրի ու Եմենի երկրաշարժերը, որոնք որոշ տեղական մուլլաներ վերագրում են իրենց բազմամեղք համայնքին), ինչպես նաև

չի հասցնում...» (4:40): Առաքինությունը կվարձատրվի, անմեղների տառապանքը կհատուցվի զալիք կյանքում: Իսկ մինչ այդ, անարգարության զոհերը պետք է մխիթարվեն այն մտքով, որ Աստծո նպատակներն անհասկանալի են և, ի վերջո, ամեն ինչ չէ, որ մարդ համարում է դժբախտություն, իրականում չարիք է.

...Կարող է պատահել, որ ատես այն, ինչ քարի է քեզ համար, և քարի լինես, սիրես այն, ինչ վատ է քեզ համար: Եվ միայն Աստված գիտի այն, ինչ դու չես հասկանում... (2:216)

Վախճանաբանություն.

Ուսմունք անդրշիրիմյան կյանքի մասին

Իսլամի, ինչպես և քրիստոնեության մեջ, հավատի ու քանականության, քարոյագիտության ու պատմության վերջնական հաշտեցումը պետք է քայահայտվի մինչև Դատաստանի օրը: Վախճանաբանությունը միայն մահվանը վերջնականորեն դեմ հանդիման կանգնելու բնական մարդկային դժկամության հետևանքը չէ: Սա այն միակ համատեքստն է, ուր հնարավոր է տեսանելի իրականության հակասող պահանջները համատեղել քարոյագիտական հարակցության ցանկության հետ: Մուհամմեդի վերջին ժամվա օրվա տեսիլքը միաժամանակ և՛ տիեզերական աղետ է, և՛ դատաստանի պահը, Ղուրանի և հատկապես Մեքքայի վաղ շրջանի *սուրահների* ամենաուշագրավ նկարագրական հատվածներից է.

Երբ արևը պատվի խավարով,

և երբ աստղերը կորցնեն լույսը,

և երբ լեռներն անհետանան,

և երբ հողի ուղտերին, որոնց ծննդարերելու ժամանակն է, բողմեն առանց խնամքի,

և երբ բոլոր գազանները հավաքվեն միասին,

և երբ ծովերը սկսեն եռալ,

և երբ հոգիները միանան,

և երբ կենդանի թաղված աղջկան ստիպեն, որ հարցնի,

թե որ հանցանքի համար է սպանվել,

և երբ (մարդու արարքների) ցույակները քայվեն,

և երբ երկինքը քայվի,

և երբ (դժոխքի) կրակը քոչավառվի պայծառ,

և երբ դրախտը տեսանելի լինի,

(այդ օրը) յուրաքանչյուր մարդ կիմանա, թե ինչ է

պատրաստել ինքն իր համար (81:1-14):

Աշխարհի վերջի մեծ հաշվեհարդարի անդրշիրիմյան կյանքի տեսիլքը լրացնում է քարոյագիտական ուսմունքի բոլոր քայ մասերը:

նըվեն) պտուղներով ու ակացիայի ծաղիկներով ծածկված զովաշունչ ստվերում, որ մշտապես կարկաչում են առունները և չի են մրգերը: Եվ (նրանց հետ կլինեն իրենց) ամուսինները՝ նայելու համար, որոնց հարություն տված կլինենք, որպես սիրավառ կույսեր, նման նրանց, ովքեր արդար կյանք են վարել... (56:15-38):

Որոշ մահմեդական մեկնաբաններ ջանք չեն խնայել մատնանշելու, որ այս նկարագրությունները զուտ փոխաբերական իմաստ են ունեցել: Բուխարին, Մուսլիմը և այլոք արձանագրում են մի *հաղիս*, ուր նշվում է, որ մարգարեն ասել է դրախտի մասին.

Աստված ասում է. «Ես իմ արդար ծառաների համար պատրաստել եմ այն, ինչ ոչ մի աչք դեռ չի տեսել, ոչ մի ականջ երբևէ չի լսել և ոչ մի մարդու սիրտ դեռ չի զգացել»:

Մեծ Բիրտանիայի իսլամական հիմնադրամի կողմից առաջադրված դոկտոր Յուսուֆ Ալին, որը Ղուրանի բարգձմանիչներից է, պնդում է, թե ուղեկիցները (որոնք արաբերենում իզական սեռին են պատկանում) զուտ ոգեղեն էակներ են.

«... Որպեսզի սեռի վերաբերյալ ավելի մեծ հարցեր չմտնեն, — գրում է նա իր մեկնաբանության մեջ, — պարզ հասկացվում է, որ երկնային հասարակության ուղեկիցները յուրահատուկ էակներ պիտի լինեն՝ կուսական մաքրությանը, շնորհով և գեղեցկությանը, ներշնչող և ներշնչված սիրով, անկախ ժամանակից ու տարիքից»:

Սակայն որոշ միջնադարյան մահմեդական մեկնիչներ ոչ մի կասկած չունեին, որ դրախտի հաճույքները պետք է վայելեին ուղղակիորեն, այլ ոչ թե փոխաբերական իմաստով: Այս առիթով դրախտի ամենամանրամասն նկարագրություններից մեկը (իհարկե, Ղուրանը բնդունելով որպես ելակետ) պատկանում է շեյխ Ջալալ ալ-Դին ալ-Սույուրիին, որը մեծ տարածում գտավ 13-րդ դարից հետո: Դրախտը ջրառատ գետերով, քանկարժեք բարերով զարդարված ծառերով ու միշտ պատրաստ շքեղ երասաններով ձիերով հարուստ մի վայր է, ուր մարդկային էակները կարող են, առանց որևէ անհարձարությունների, վայելել բոլոր տեսակի մարմնական հաճույքներ.

Դրախտի կերակուրը հավերժ է: Երբ ընտրյալներն ուտում կամ խմում են ինչ-որ բան, նրանք պատվում են թարմ ու մուշկի բույր ունեցող քրտինքով: Դրախտի բնակիչները հեռաճեղքներ չունեն. դրանք նախատեսված են կեղտից մաքրվելու համար, իսկ դրախտում մաքրվել չկա:

Հուրիները կամ «կին ուղեկիցները» լինում են տարբեր գույների, այդ թվում՝ սպիտակ, կանաչ, դեղին և կարմիր: Նրանց մարմինը քրքրումից, մուշկից, սաքից ու քամփուրից է, իսկ նրանց մագերը՝ քնական մետաքսից: Ընտրյալներից յուրաքանչյուրը կարող է ունենալ 70

յունի, որը կարող էր իմաստավորել մարդու գոյությունը, առօրյա կյանքը՝ սքանչելի և տանջալի պահերով, հաճույքներով ու անհարմարություններով, պարզապես դառնում է չափազանց ծանր մի աշխատանք՝ մարդկային էներգիան անիմաստ սպառելու համար:

Եզրակացություն

Որպես բարոյագիտական համակարգ և, հետևաբար, մարդու վարքը պայմանավորող աստվածային օրենքի աղբյուր, իր պարունակած բոլոր ակնհայտ բարոյությունների շնորհիվ, Ղուրանի պատգամը համառ պայքար է մղում աշխարհիկ և հոգևոր ոլորտների բաժանման դեմ: Դրախտի վայելքներով տեսիլքը կարող է թերևս պարզամիտ քվալ ժամանակակից զգայունակությանը, ոչ պակաս, քան եվրոպացի նկարիչների ստեղծած կտավները: Սակայն այն ամբողջ Ղուրանի տեսիլքի մի մասն է և նրա հիմնական կենսահաստատ պատգամը: Այն ամենօրյա կյանքի ամբողջական պատկերն է, ուր բացահայտ են դառնում ամենօրյա կենսափորձի ամեն կողմերը: «Սրա մեջ է պատգամը նրանց համար, ովքեր մտածում են», — կրկնվում է շարունակ, ու մասնացույց են արվում աստղերը, երկինքը, ծառերը, քոչույններն ու կենդանիները, ինչպես նաև տղամարդկանց ու կանանց ամենօրյա գործերը: Նույն կոնկրետ մտահոգությունը ձգվում է մինչև աշխարհի վերջի նկարագրությունը, որը երբեք այնքան չի հեռանում զգայական ըմբռնումից, որպեսզի դառնա զուտ դատարկ աստվածաբանական ենթադրությունների աղբյուր:

Վերջում պետք է ընդգծել, որ Ղուրանի բովանդակության դրական իրավական մասը համեմատաբար փոքր է՝ ընդհանուր պատգամի մոտ տաս տոկոսը: Այս հիմնական պատգամը պահանջում է գոյաբանական նվիրում մարդկային ազատության, այսինքն՝ մարդու գիտակցության ազատագրումը սահմանափակող կռապաշտական նվիրվածությունից: Հատուկ նվիրվածությունը տոհմին փոխարինվում է խլամական ընդհանրությամբ, իրերի ուղղակի ընկալումը փոխարինվում է գոյություն ունեցող բոլոր իրերի պայմանական բնույթով: Ողջ տիեզերքը դիտվում է իբրև աստվածային հսկայական ու բարդ այլաբանություն կամ փոխաբերություն: Առաջանում է երկու հիմնական ընկալում. առաջին՝ այն, որ գոյության բոլոր մեծությունները մեկ ամբողջական մաս են կազմում, որ ընկալվող յուրաքանչյուր անհատական առարկա իրականում խորհրդանիշ է մի շատ ավելի համապարփակ, միավորող իրականության, որը կոչվում է աստվածային: Երկրորդ՝ այն, որ մարդկային էակները բանականության կառույցվածքի ներքին սահմանափակումների պատճառով երբեք չեն կարող

րակությունները և սերունդները պետք է իրենք որոշեն իրենց համար: Մահմեդականների, ինչպես և ոչ մահմեդականների համար, որոնք փորձում են քննել դրա իմաստները, Ղուրանը պարունակում է ուղե-
յույց, քե ինչպիսին պետք է լինեն այդ սահմանափակումները: Սակայն
Ղուրանը չի կարող և չի էլ փորձում տալ դրանց սահմանումները:

նույնիսկ հեռուստացույց, կամ հուշաքարերի վրա բառած բոկոտն երեխաների կողքին՝ պարաֆինե վառարաններ: Գերեզմանատան գլխավոր փողոցում բացվել են մի շարք սրճարաններ, սննդի կրպակներ և այլ փոքր խանութներ: Գրանց մեծ մասն այնպիսի շափանիչների է համապատասխանում, որ ենթադրում է, թե գերեզմանաբնակները ամենևին էլ Կահիրեի սոցիալական մրջնանոցի ամենաքիչ արտոնություններ ունեցող անդամները չեն:

Գրեթե միշտ, արևամուտից հետո, երբ մարդիկ զբաղվում են իրենց գործերով, իմամի գերեզման տանող փողոցը աշխուժանում է կենդանիներով ու մարդկանցով, մոտոցիկլներով ու ձեռնասայլակներով. միջնադարի ու նորագույն շրջանի այդ հատուկ համակցումն է, որ մահմեդական քաղաքների մեծ մասին տալիս է իրենց բնորոշ համն ու հոտը: Շարանի երկրորդ շարաքվա ընթացքում, մահմեդական օրացույցով ուրերող ամսին, հարաբր հասնում է իր գեներիին: Սա այն ժամանակն է, երբ մարդիկ տոնում են իմամի *մատուլիդը* կամ տարեդարձի տոնակատարությունը: Մզկիթը զարդարվում է հեքիաթային լամպերով, ու հնաձև ճոճերն ու կարուսելները տարածվում են քաղաքով մեկ՝ երեխաներին զվարճացնելու համար: Սուֆի դերվիշները պարում են սրբի շիրմի մոտ՝ ի հիշատակ Աստծո (զիբր): Դաջված դեմքով քեդուին երգչուհին երգում է անվայել սիրային երգեր, որտեղ զոզերգվում է Ամենակարողը, որի անունը ԱԼԼԱԷ է: Ես կանաչ նեոնի լույսով պատկերված է մզկիթի պատին՝ անբողջ տոնահանդեսը ողողելով դիվային հրով: Իմամի սուրբ, շրեղ, տարփալից և առեղծվածային *մատուլիդը*, ինչպես Կահիրեի մյուս տոնակատարությունները, անխախտ ձևով միաձուլում են սրբությունն ու հեքիատությունը, որը, սովորաբար, խիստ անհանգստացնում է մաքրակրոններին:

Սա վկայում է իսլամի ուժի և բազմաբովանդակ լինելու մասին. սուրբը, որի պատվին կազմակերպվում է տոնակատարությունը, ամենևին էլ ժողովրդական հերոս չէ՝ փառաբանված ինչ-որ անհավանական հրաշքի համար: Իմամ ալ-Շաֆիին ամենամեծ գիտնականն ու համակարգողն էր իսլամի վաղ շրջանում, մի մարդ, որը Մուհամմեդից և Ումայրից հետո առաջինն էր, որ իր անձնական դրոշմը բողեց իսլամի պատմության մեջ: Քրիստոնեական տերմինով ասած, կարծես թե, սուրբ ռազմաբազ էր տեղի ունենում Ս. Ավգուստինի կամ Ս. Ջերոմի պատվին: Եույնիսկ ամենաժողովրդական մակարդակում էլ իսլամը ամենաօրինական հավատն է, որտեղ սրբերը պետք է արդարություն, ինչպես նաև հրաշքներ սփռեն:

Իմամ ալ-Շաֆիին դրա օրինակն է: Երա դամբարանը կառույց է Սալահ ալ-Դինի (Սալադինի) եղբայր Աֆղալը, 1211թ., այն բանից հետո, երբ Եգիպտոսը վերջապես ետ գրավեցին սուննիները, որին

արդեն բողոք եմ ներկայացրել մեր տիրոջը՝ Հուսեյնին և նրա ողջախոտի տիկնոջը՝ Ումմ Հաշիմ ալ Սալիդա Ջեյնաթին (բող Աստված գոհանա նրանցով): Եվ նրանք ընդունեցին իմ խնդրագիրը և ճշտեցին այն, որ իմ բամբակի արժեքը գրանցված է պետական դատախազի վարած հետաքննության մեջ: Բայց մինչև այժմ գործը մնում է խորհրդատուի գրասենյակում և դեռ պետք է դատարանում ներկայացվի...»:

Ալ-Շաֆիի ձեռքբերումը

Պատահական չէ, որ իման ալ-Շաֆիին՝ իսլամի վաղ շրջանի առաջին մտավորականին, պետք է եզիպտական *Ֆայլահինը* մեծարեր որպես հայտնի սուրբ: Եա կազմալուծվող իսլամական պետության միասնությանը նպաստեց ավելի, քան իր ժամանակակիցներից որևէ մեկը: Ալ-Շաֆիի հաջողություն չունեցավ համախմբվածության հասնելու քաղաքական առումով, և դա նրա նպատակն էլ չէր: Արաբների գրաված նոր ընդարձակ տարածքներին հատուկ աշխարհաքաղաքական լարվածությունը անիրագործելի երազանք էր դարձնում կենտրոնացված քաղաքական վերահսկողությամբ իսլամական պետություն ունենալը: Բայց նա զարգացրեց մի բան, որն, ի վերջո, կունենար ավելի մեծ դիմացկունություն, քան արաբական կայսրությունը: Դա *Ֆիքհի* գիտությունն էր (բառացի՝ «հասկացություն») կամ կրոնական իրավագիտությունը, որի միջոցով մարգարեի ուսմունքից առաջացած մի ամբողջ շարք սովորույթներ և սովորություններ, արաբական և նոր նվաճված ժողովուրդների սովորույթներ, կարող էին միավորվել օրենքի ընդգրկումն համակարգի մեջ, որը կառավարում էր մահմեդականների ամենօրյա կյանքը: Շաֆիի մշակած սկզբունքներով *շարիաթի* համակարգմամբ է պայմանավորված ժամանակակից մահմեդականների՝ շիիթի և սուննիի հասարակական ինքնությունն ու այս աշխարհում գտնվելու զգայունը:

Ֆիքհի զարգացումը տեղի ունեցավ երկու դարերի ընթացքում՝ իսլամական կայսրությանը սպառնացող մասնատմանը հակառակ: Իսլամական կրոնի և քաղաքական մշակույթի ձևավորման շրջանում, որը պետք է տևեր մեկ հազարամյակ կամ ավելի, քաղաքական հակասությունները դարձան աղանդավորական բաժանումների հիմք. այս մասին կխոսվի հաջորդ գլխում: Այստեղ անհրաժեշտ է միայն հնարավորինս հակիրճ ներկայացնել պատմական հենքը:

Նվաճումների առաջին ալիքից հետո արաբները դարձան նոր իշխող դաս, որը միտումնավոր կերպով խուսափում էր միաձուլվել նվաճված ժողովուրդներին: Ջինգոլոներին պահում էին քաղաքների կայսրոգրներում, և նրանք ենթակա էին *դադիսներին*. խալիֆի կամ նրա կառավարչի նշանակած դատավորներին: Բնակչության մնացած մասը՝

Այս հավատափոխությունների և տարբեր համայնքների միջև աճող տնտեսական կապերի արդյունքում անհնար դարձավ պահպանել Ումարի ժամանակաշրջանի երկակիությունը՝ մեկ օրենք մահմեդականների համար և մեկ ուրիշը՝ ինքնավար կառավարվող ենթակա համայնքների համար: Յեղային սովորույթների և Ղուրանով սահմանված մի քանի պարզ կանոնների վրա հիմնված արարների սովորույթները սկսում էին միախառնվել և երբեմն հակամարտության մեջ մտնել նոր տարածքների ժողովուրդների մեծամասնության օրենքների հետ:

Աշխարհաբաղադարական լարվածությունը ևս ուժեղանում էր: Ումայյադ խալիֆների տիրապետության տակ Դամասկոսը մայրաքաղաքն էր քարզավաճող մի կայսրության, որի մեծ մասը կառավարում էր քրիստոնեական հոգևորականությանը, որոնց արարները ժառանգել էին իրենց բյուզանդացի նախնիներից: Բայց, աստիճանաբար, կայսրության տնտեսական կենտրոնը տեղափոխվեց Իրաք և Խուրասանի հեռավոր լեռները՝ նախկին Սասանյան կայսրությանը պատկանող տարածքները: Վալիդ I-ի օրոք (705-15թթ.) արարները շարունակեցին տարածվել արևմուտքում՝ Իսպանիա, և արևելքում՝ Անդրօթսանիա և Սինդ: Բայց Վալիդի հաջորդի՝ Սուլեյմանի 717թ. Կոստանդնուպոլիսը գրավելու փորձը ձախողվեց, և արարները ետ շարվեցին դեպի Տավրոսի լեռները, որոնք մինչև այժմ էլ նրանց հյուսիսային սահմաններն են:

Քանի դեռ քրիստոնյա Անատոլիան նվաճված չէր, տնտեսական, ուստի նաև քաղաքական կենտրոնը տեղափոխվեց դեպի արևելք՝ նախկին Սասանյան երկիր: Իրաքի Ումայյադի հզոր կառավարիչ Հաջաջը (մահացել է 714թ.) մեծապես նպաստեց գավառի քարզավամանը՝ ընդլայնելով ոռոգման աշխատանքները: Միևնույն ժամանակ նա արաբական կայսրոսին հակադրվեց իր դաժան, կենտրոնաձիգ քաղաքականությանը, որը բռնանում էր ցեղային ինքնավարման ավելի հին սովորույթների վրա:

8-րդ դարի 3-րդ և 4-րդ տասնամյակների ընթացքում սկսեց ուժեղանալ սոցիալ-տնտեսական լարվածությունը, որը լրջորեն սպառնաց կայսրության միասնությանը: Միքիական կենտրոնաձիգ կառավարումը խիստ դժգոհություն առաջացրեց Իրաքի և Խուրասանի կայսրոսներում: Միևնույն ժամանակ, ոչ արաբ հավատափոխների նոր դասը աստիճանաբար ավելի դժկամ էր դառնում արարների կիրառած արտոնությունների նկատմամբ: Աղանդավորության ամենախոշոր կենտրոններն էին Բասրան և Քուֆան, որոնք կայսրության թաղաքներ էին, իսկ դրանցից մեկը նաև մեծ կաբևորություն ունեցող նավահանգիստ էր: Մասամբ այս պատճառով էր, որ հատկապես Քու-

արևմտյան տարածքների մեծ մասը, բայց Միջագետքում ուներ ամուր գյուղատնտեսական հիմք և ազատ էր մեծ առևտրական կապեր զարգացնելու նոր միավորված հնդկական օվկիանոսի մյուս կողմում: Արքայազանների խալիֆները դարձան առասպելական հարստության տեր. Հարուն ալ-Ռաշիդի տիրապետության տակ (786-809թթ.) նրանց ոսկեդարը պատշաճորեն ի մի բերվեց մահմեդականների արևմուտքի ժողովուրդների համար:

Արքայազանները չկարողացան վերացնել քաղաքական այն քաժանույնները, որոնք զարգացել էին Ալիի շառավղի հետևորդների և մահմեդական համայնքի մնացած մասի միջև: Թեև նրանք քույլ տվեցին, որ *մահդիի* կամ մեսիայի շիֆթական ակնկալիքները գործեն իրենց օգտին, բայց երբ իշխանության հասան, Արքայազանները նախկին շիֆթ կողմնակիցների դեմ դուրս եկան՝ սկիզբ դնելով հետապնդումների ու նահատակությունների երկարատև պատմությանը: Մտավորականների մի ազդեցիկ խումբ, այդ թվում դադարիները և նրանց հաջորդները՝ մուրազիլիները, համախմբվեցին՝ օժանդակելու համար նոր վարչախմբին, որի աջակցությամբ էլ հիմնադրվեց առաջին իսկական համընդհանուր իսլամական կարգը:

Գարտադիր չէ, որ մտավորականները պատմություն ստեղծեն, բայց որոշակի ժամանակներում նրանք կազմում են հաստատություններ, որոնց միջոցով պատմական փոփոխություն է տեղի ունենում, որոնք էլ նրանց տալիս են նույնքան մեծ ազդեցություն, որքան ունեն կառավարիչները կամ նրանց գեներալները: Իսլամական պատմության ձևավորման շրջանը, իրոք, Արքայազան դարաշրջանի առաջին երկու դարերն էին: Ներշնչման աղբյուրը Մեդինայի պետական կառույցվածքն էր՝ մշակված ու կանոնավորված՝ ժամանակակից պայմաններին համապատասխանելու համար: Դրա ճարտարապետներն էին 8-րդ և 9-րդ դարերի գիտնական-իրավաբանները՝ *ուլամաները*, որոնցից ամենահայտնին Շաֆիին էր:

Այդ ժամանակ քարեպաշտ *ուլամաների* խնդիրը դժվար էր: Ումայյադների իշխանության ներքո նրանք շատ էին անհանգստանում ինչպես վարչակարգի անարդարություններից, այնպես էլ բռնապետական ձևից, որի օգնությամբ բյուզանդացի և պարսիկ նախորդներից ընդունում էին ոչ իսլամական օրենքներն ու վարչակարգը: Արքայազան հեղափոխությունը *ուլամաներին* հնարավորություն բնձնեց գործի դնել իրենց քննադատությունը: Առաջին անգամ նրանք պետք է իսլամական լուծումներ գտնեին այն խնդիրների համար, որոնք ումայյադները հաճախ լուծել էին՝ ապավինելով հունահռոմեական նախադեպերին: Այս առաջադրանքը շատ հրատապ էր, եթե նկատի ունենանք լայնորեն տարածվող մահմեդական համայնքը, որ նոր էր

Չնայած քաղաքական բախումների մեջ բնօրգրկված լինելուն, առաջին խալիֆները ինչ-որ բան ժառանգեցին մարգարեի ազդեցիկ ուժից, ինչպես նաև ազատություն՝ օրենք հրապարակելու: Այսպիսով, թվում է, Ումարը չի տատանվում՝ շնացողների համար սահմանելով քարկոծելու պատիժ, Ղուրանի ավելի մեղմ պատժի՝ մորակեկու 40 հարվածից հասցնելով 80-ի: Ումայյադի կառավարման վերջին տարիներին, այնուամենայնիվ, խալիֆի ազատ գործողությունները անընդունելի դարձան քարեպաշտ ընդդիմադիրների համար: Դիմեցին մարգարեի իշխանությանը՝ խալիֆների իշխանությանը հակադրելու համար: Ղուրանի խոր ուսումնասիրությունը մարգարեի կյանքի մասին տվյալներ իմանալու պահանջ առաջացրեց, քանի որ հայտնությունների «ղեպքերը» հաստատելով միայն (այսինքն՝ պատմական համատեքստը, որի միջոցով «ավանդաբար փոխանցվել է» որևէ համար կամ համարների ամբողջություն) կարելի էլիններ ամբողջովին լուսաբանել դրանց իմաստները: Ավանդապաշտների մի դպրոց, հետևելով Արդուլլահ իբն Աբբասին՝ մարգարեի մորեղբորը, փորձեց համատեքստերին տալ հնարավորինս շատ հայտնությունների ղեպքեր, որպեսզի պարզաբանվի աստվածային պատգամների իմաստը: Մյուս գիտնականները պատմություններ էին հավաքում Մուհամմեդի արշավների և կյանքի մասին, որոնք հիմնված էին քանավոր գրույցներից վերցված իրական նյութերի վրա:

Սերնդե-սերունդ, երբ մարգարեի իրական հիշատակը կենդանի էր, օրենքը, ամեն դեպքում, զարգացավ անհատ հեղինակների որոշումներով, ինչպիսին էր Մալիք իբն Անասը (մահացել է 796թ.), որն իրավաբան էր և Մեդինայում ավանդույթներ հավաքող: Մալիքի դպրոցը կարող էր պահանջել, որոշ արդարացմամբ, որպեսզի ներկայացվի «ապրող ավանդույթը» կամ *սուննան*, որը գալիս էր մարգարեի ժամանակից: Միևնույն ժամանակ, որոշ ճկունություն մտցվեց Ղուրանի կանոնները մեկնաբանելիս: Թույլ տրվեց, որպեսզի իրավաբանների կարծիքը (*բայ*) կամ նախընտրությունները (*իսրիհասն*) ազդեցություն ունենան իրավական ուսմունքների վրա. այդպիսին էր համանմանության (*դիյաս*) սկզբունքը՝ Ղուրանում կամ *սուննայում* չնշված նոր իրադրությունների հետ առնչվելու դեպքում:

Ումայյադի ավելի ուշ շրջանում, այնուամենայնիվ, քարեպաշտ ընդդիմությունը սկսեց որդեգրել դիրքորոշում՝ մերժելով այն բոլոր դատավճիռները, որոնք հիմնված չէին մարգարեի սեփական սուննայի վրա: Իրավական կարգերը, որոնք Մեդինայում կամ Ջուֆայում զարգացել էին քիչ քե շատ միաձույլ, այլևս ընդունելի չէին քարեպաշտների համար, և ոչ էլ *հադիսներն* էին ընդունելի մարգարեի ուղեկիցների

Գիտնականները մշակեցին բարդ տեխնիկական բառապաշար, որը կարող էր բնորոշել տարածողների հուսալիության աստիճանը: Նրանց քննադատություններն, այնուամենայնիվ, հիմնականում ասհմանափակվում էին *խնամքներով*, *հաղիսների* բովանդակությունը (հայտնի է որպես *մաքն*), հազվադեպ էր քննադատական ուսումնասիրության առարկա դառնում: Սկսած 19-րդ դարից, երբ հունգարացի արարագետ Իգնազ Գոլդգիեբը գրեց իր առաջին աշխատությունը, արևմտյան շատ գիտնականներ քննել են նույնիսկ ամենահավաստի համարվող շատ *հաղիսներ* այն սկզբունքով, որ դրանցից շատերը, իրենց բովանդակությամբ, չեն համապատասխանում ժամանակին, հակասում են իրար կամ տարբերվում են Ղուրանի ոգույց և գրից: Ջոզեֆ Շախթը՝ Գոլդգիեբի հետևորդը, պնդում էր, որ դասական հավաքածուների ավանդույթների մեծ մասը պետք է հորինված լիներ այնտեղ գետնի վրայ կարճ ժամանակ առաջ, քանի որ չէին կիրառվել ավելի վաղ ժամանակաշրջանում, իրավական քննարկումների ընթացքում, երբ «(դրանց) վկայակոչումը շատ անհրաժեշտ կլիներ»: Մարգարեին վերագրվող յուրաքանչյուր օրինական ավանդույթ պետք է ընդունվի ոչ թե որպես իր ժամանակին ընդունելություն գտած ճշմարտացի արտահայտություն, այլ որպես ավելի ուշ ձևավորված «իրավական ուսմունքի կեղծ արտահայտություն»: Շախթը պնդում էր, որ ճշմարտացիության դրական ապացույց չկար իր ուսումնասիրած բոլոր *հաղիսներում*:

Հաղիսների ճշմարտացիության մեջ Շախթի նման քերահավատ էին նաև մի քանի ժամանակակից իսլամականներ, այդ թվում՝ Սքր Սալիդ Ահմեդ խանը (մահացել է 1898թ.), որի մեթոդաբանությունը ընդունեց պակիստանցի հայտնի գիտնական և բարեփոխիչ Ֆազլուր Ռահմանին (մահացել է 1988թ.): Ժամանակակից գիտությունը, այնուամենայնիվ, հարցականի տակ է դնում Գոլդգիեբի, Շախթի և նրանց վերջին հետևորդ՝ Գ.Հ.Ա. Ջույնբուլի քերահավատությունը: Արևմուտքում իսլամական ամենահայտնի օրենսդիր գիտնականներից մեկը՝ Վաել Բ. Հալլաքը Մաքգիլ համալսարանից, նշում է, որ շատ *հաղիսներ* կարող են գրված լինել շատ ավելի վաղ, քան մինչ այդ կարծել են, նույնիսկ այնքան վաղ, որքան մարգարեի ժամանակի գրվածքները: Մինչդեռ դրանց մեծ մասը առաջացել է Հիջրայից շատ տասնամյակներ անց, հիմնական նյութի մեծ մասը կարող է ստեղծված լինել Մուհամմեդի կենդանության օրոք: Մեկ այլ առաջադեմ ազդեցիկ դեմք՝ Նորման Զոլդերը պնդում է, որ *հաղիսները*, մինչև իրենց ներկայիս ձևն ընդունելը, բավական երկար ժամանակ հաղորդվել են բանավոր խոսքով: Սկզբնապես *հաղիս* բառը նշանակում էր քննարկում, նախադեպ կամ փոխանցված տեղեկատվություն, արտահայտություն-

խալիֆի դեմ կազմակերպված շիիթների անհաջող ապստամբությանը: Կահիրեում նա սկսեց կանոնավոր վերանայել և ներդաշնակ դարձնել գոյություն ունեցող մահմեդական օրենքը, որը մի կողմից կասեցված էր նոր ավանդույթներով, իսկ մյուս կողմից՝ իրավական դպրոցների աճող տարբերություններով: Շաֆիի գլխավոր նպատակը, ի տարբերություն ավանդապաշտների, այն էր, որ նա առաջնությունը տալիս էր մարգարեի սուննային, այլ ոչ թե նրա ուղեկիցների սուննային և նրանց հաջորդներին կամ Քուֆայի և Մեդինայի դպրոցների ավանդույթներին: Նա մի նշանակալի փաստարկ կիրառեց նրանց դեմ, ովքեր փորձեցին հակադրվել ավանդապաշտներին, ընդունելով Ղուրանի գերակայությունը օրենքի մնացած բոլոր աղբյուրների նկատմամբ. «Ղուրանը չի հակասում *հադիսներին*, բայց *հադիսները* բացատրում են Ղուրանը»:

Իրականում միայն Ղուրանը չի կարող օրենքի աղբյուր լինել. Ղուրանի լեզվի սուր քննադատությամբ (որտեղ նշեց բոլոր այն տարբեր ձևերը, որոնք մեկնաբանման կարիք ունենին) Շաֆիին ցույց տվեց, որ «գիրքը Մուհամեդին համարում էր ոչ միայն տարածող, այլև՝ մեկնաբան»: Այստեղից հետևում էր, որ ոչ միայն Ղուրանը, այլև Ղուրանն ու մարգարեի սուննան պետք է միասին ուղեկցեն մահմեդականներին, ինչպես նշված է *հադիսներում*: Շաֆիի գրվածքներում *սուննա* բառը ձեռք է բերել հատուկ իմաստ, որն ունի մինչև հիմա, մինչդեռ իսլամի հիմնական ուղղության հետևորդները հայտնի են որպես *աիլ ալ-սուննա*՝ «սուննայի մարդիկ» (սուննիներ կամ սուննիթներ): Իր նախնական իսլամական իմաստով *սուննան* կիրառվել է տոհմական սովորույթի ժամանակ. բառը զուգորդվում է ամապատի ծեծված արահետի, ծերության, սուր առամների և լավ պատրաստված գործիքների հետ: Այսպես կոչված հնագույն դպրոցների օրենսգետներին այն կիրառում էին իբրև ապրող «գործնական» ավանդույթ, որը հիմնված է մարգարեի ու նրա ուղեկիցների գործի ու հեղինակության վրա: Շաֆիի ժամանակ զգալի տարբերակում առաջացավ «կենդանի» *սուննայի* կամ գործնական ավանդույթի միջև, որը տարբեր էր աշխարհագրական շրջաններում, և մարգարեին վերագրվում էին մեծ թվով *հադիսներ*: Ժամանակակից գրվածքներից պարզ է դառնում, որ ապրող սուննայի պաշտպանները այն համարում էին անընդունելի նորարարություն:

Հարցին վերաբերող շփոթ առաջացնող փաստարկները, ի վերջո, վիճաբանության վերաձվեցին երկու խմբերի միջև՝ «ուսյիռնալիստների»՝ *աիլ ալ-բալամ*, որոնք պաշտպանում էին Ղուրանի գերիշխանությունը, և ավանդապաշտների՝ *աիլ ալ-հադիս*, որոնց համար գերիշխողը մարգարեի օրինակն էր, թեև այն կարող էր հակասել Ղուրանի

խլամական մշակույթը բնորոշել որպես իրավական մշակույթ»: Բայց սա ոչ ժամանակակից մշակույթի համար խոչընդոտ եղավ մոդեռնիզացման գործընթացով: Անցյալում մահմեդականներին շատ լավ ծախույթյուն, որի կարիքը շատ էր զգացվում 20-րդ դարի՝ արևմտյան ազդեցությունների և ճնշումների անվերջ քաղաքացունության նկատմամբ խոցելի մշակույթում: Մարոկկոյից մինչև Ինդոնեզիա, Ստոկհոլմից մինչև Քեյփթաուն մահմեդականների հասարակության հիշողության մեջ լավ տպավորվել է շարիաթը: Արդյունքում, այն մեռում է ժառանգված ավանդույթների և ժամանակակից սովորույթների միջև զարգացող փոխհարաբերություններին վերաբերող ամենաբարդ հարցերի կիզակետը: Մինչև վերջերս մահմեդականների մասնատված ինքնությունը (ինքնություն, որն, իհարկե, պետք է բացահայտ դառնար ոչ մահմեդական քաֆիրների կամ անհավատների հետ ընդհարումների ժամանակ) հիմնված էր ոչ միայն սովորական հավատի, այլև նրանց ընդհանուր վարքագծով պայմանավորված մշակութային արժեքների վրա: Սա չէր նշանակում, որ մահմեդական հասարակական կյանքն ամենուրեք միանման էր: Իսլամացման արդյունքներն անխուսափելիորեն կարող էին նվազել՝ կախված այն բանից, թե Արևմտյան Ասիայի էպիկենտրոնից որքան էր հեռու մահմեդական քնակչությունը՝ մշակութային և աշխարհագրական առումով: Բերբեր տոհմակիցները, եգիպտական ֆալլահիները, Փարանի ռազմիկները, Գուջերաթիի առևտրականները և Շավայի մանր սեփականատերերը և քաղմաթիվ այլ տարասեռ խմբեր հարմարվեցին իսլամական կենսակերպին և աշխարհայացքին, որոնք ձևավորել էին նախկին մշակութային, կրոնական և հասարակական հաստատություններ: Պարզվեց, որ իսլամական մոդելն այնքան ճկուն էր, որ կարող էր հարմարվել ասիայի և աֆրիկայի շատ մարդկանց իրավական և սոցիալական պահանջներին, որոնք մահմեդական իշխանության տակ էին կամ իսլամի հետ կապվում էին առևտրի և գաղթի միջոցով: Միայն շատ հզոր մշակութային կենտրոններում, ինչպիսիք էին Չինաստանն ու Հնդկաստանը (որտեղ քաղաքացունության հին ավանդույթները պահպանվում էին այլընտրանքային կրոնական գաղափարախոսություններով), ինչպես նաև Հարավային Եվրոպայի (այդ թվում՝ Յրանսիայի, Պորտուգալիայի, Իսպանիայի և Սերբիայի, որոնց հիսրը կազմող բոլոր վիպագրությունները փառաբանում են հակաիսլամական արշավանքները) քրիստոնեացած ազգերի մեջ էին առկա մշակութային, հասարակական և ռազմական այն խոչընդոտները, որոնք բավարար էին, որպեսզի իսլամացմանը թույլ չտային մշտական արձատներ ձգել:

Մի քանի ժամանակակից գիտնականներ ընդունել են, որ Ղուրանի րացահայտման ժամանակ Շաֆիի և իբ հաջորդների սկսած գործընթացի արդյունքը արաբական արշավանքներից հետո ձեռք բերված և այժմ գոյություն ունեցող շատ օրենքների, կանոնակարգերի և սովորույթների միաձուլումն է: Էանի որ Ղուրանի շատ հատվածներ րացատրելի են միայն ավելի մեծածավալ *հադիսական* գրականության հետ համեմատության դեպքում, ապա այս երկուսը համարվելիքն հայտնության արդյունքներ, որոնք կախված են միմյանցից (թեև Ղուրանը և՛ իր բնույթով, և՛ իր ծագումով համարվում էր գերիշխող): Ինչպես ասել է վաղ շրջանի սիրիացի իրավաբան Ավգային (մահացել է 774թ.). «Գիրքն ավելի շատ ունի *սուննայի* կարիքը, քան *սուննան*՝ գրքի»: Երբ Ղուրանի օրենսդրության համեմատաբար փոքր քանակությունը հակադրվում է կայսրության քարդոսություններին, դատավորները դրդապատճառներ ունենին «խլամացնելու» տեղական օրենքներն ու սովորույթները, դրանք մտցնելու հայտնության ոլորտը: Քոլդերը հաստատում է Շալսթի նախնական այն դիտողությունը, որ Ղուրանը, գրեթե չլինելով օրենքի սկզբնաղբյուր, «երկրորդական և ձանձրացնող» ազդեցություն է ունեցել մենամալող շրջանի իրավական քննարկումների վրա: «Երբ երևան են գալիս *ֆիքիհ*ն բնորոշ իրական վկայությունն պարունակող տեքստեր, դրանք ցույց են տալիս, որ Ղուրանը օրենքի անմիջական աղբյուրը չէ և որ (վաղ շրջանի) իրավաբանների առջև դրված խնդիրն էր՝ ճշգրտորեն գտնել այնպիսի փաստարկներ, որոնց միջոցով հնարավոր կլիներ հաստատել Աստվածաշնչյան ծագումը՝ լուծելով անհարթահարելի զժվարություններ»: Աշխարհիկ ապագայի տեսանկյունից *ուսուլ ալ-ֆիքիհ* գիտության մշակության գործընթաց էր, որի միջոցով Արևմտյան Ասիայի բազմազան ավանդազրույցները, պատմություններն ու սովորությունները միաձուլվել էին մի նոր, ստեղծարար սինթեզի մեջ՝ իսլամի համապարփակ, մտայածին շրջանակում: Մինչ որոշ գիտնականներ ենթադրում էին, թե հռոմեական և հրեական օրինական ավանդույթները ուղղակի ազդեցություն են ունեցել այս գործընթացի վրա, ավելի ճշմարտաման մի րացատրություն ենթադրում է, որ ավանդույթները ծագել են Արևմտյան Ասիայի մշակույթների ընդհանուր սկզբնաղբյուրից կամ կաղապարից: Քոլդերն, օրինակ, պնդում է, որ թեև *ֆիքիհ* պիղծ է բնութագրում մարմնի հեղանյութը, կեղտն ու գիշատիչ կենդանիներին, օրինակ՝ շներին, այն փաստը, որ մարքությունը վերահսկող իսլամական կանոնները այնքան էլ ճշգրիտ չեն, որքան Աստվածաշնչյան և րաբունական կանոնները, դա հրեական համակարգի «բարեխոխում» կամ ձևափոխված տարբերակ չէ, այլ մի րան, որն ավելի շատ մոտ է տարածաշրջանում գերիշխող սովորական կամ հիմնական համակարգին:

ժողովրդական իջման, որը պահանջում էր միայն մարգարեի ավանդույթները կցել Ղուրանին՝ օրենքի աղբյուրին: *Իջման* սահմանել էր, որ միայն «անսխալական» խնայողներով հաղթաները պետք է լինեն սուննա Շաֆիի մաս, որոնք կլինեն «հասընդհանուր ճանաչում գտած»: Հաջորդ սերունդները ժողովրդի *իջման* մեկ անգամ ևս փոխարինեցին կրոնագետների *իջմայով* կամ *ուլամայով*: *Իջմայի* սկզբունքը չէր նշանակում ժողովրդավարություն՝ այդ բառի այժմյան որևէ կիրառմամբ: Բայց այն, իրոք, որոշակի հասարակական և մտավոր ճկունություն մտցրեց համակարգի մեջ: Համերաշխություն հասկացությունը գոյություն է ունեցել մինչխլամական ցեղերի մեջ: Օրենքի վաղ շրջանի դարոցներում ստեղծվեց մի ուսմունք, որն ընդունում էին և՛ գիտնականները, և՛ համայնքը: Անհամաձայնություն կար օրենքի տեխնիկական կետերի շուրջը, որի մեծաշնորհը գիտնականներինն էր, և ընդհանուր սովորությունների հետ կապված հարցերում, որտեղ ենթադրվում էր, թե պետք է մասնակցեն բոլոր մահմեդականները: Մահմեդականների հետագա սերունդները կհասկանան, որ *իջման* ակտիվ էր ավելի լայն իմաստով: Իսլամի զարգացման վաղ շրջանում, երբ դեռ կենդանի էր մարգարեի հիշատակը, համայնքը քավականաչափ փոքր էր և մշակութային տեսանկյունից՝ համասեռ, որպեսզի կարողանար կարծես թե քնազդաբար ընդունել ընդհանուր սովորույթը: Իրավաբան Մուհամմադ քեն ալ-Հասան Շալբանին (մահացել է 805թ.) տվել է տերմինի ավելի լայն և ավելի քիչ տեխնիկական կիրառում՝ վկայակոչելով *հաղիսը*. «այն, ինչ մահմեդականները լավ են համարում, լավ է նաև Աստծո աչքում, և այն, ինչ մահմեդականները վատ են համարում, վատ է նաև Աստծո աչքում»:

Ղիյասը՝ համադրական դատողության տեխնիկան, այն մեթոդն էր, որի միջոցով իրավագետները միավորում էին աստվածային օրենքի համակարգում գտնվող նոր իրադարձությունները՝ պահպանելով նաև Ղուրանի և սուննայի առաջնությունը: *Ղիյասը* դատավորներին բույլ էր տալիս ունենալ անհատական կարծիք, քեն այն, ընդհանուր առմամբ, ենթակա էր *իջմայի* թելադրանքներին և արտահայտվում էր որպես *ուլամայի* համաձայնություն կամ համայնքի համաձայնություն՝ հակադրվելով իշխողներին կամ *ուլամային*: Եթե *իջման*, ընդհանուր առմամբ, ներկայացնում էր պահպանողական հասարակական ուժը, ապա սա մահմեդական ավելի լայն հասարակարգի արտացոլումն էր, որտեղ հասարակական ուժն ավելի շուտ պարփակվում էր ընտանիքի գլխավորների, քան պետական ներկայացուցիչների մեջ:

անդրադառնում էին Իրաքի ավելի բարդ քաղաքային հասարակության վրա, որտեղ հաշվի էր առնվում և՛ ամուսնու, և՛ կնոջ հասարակական դիրքը՝ ամուսնության պայմանագիրը արձանագրելիս. դրա համար ստեղծվեց մասնագիտությունների մանրամասն նվիրակետություն: Ընդհանուր առմամբ, Մալիթիները ունեին օրենքի ավելի բարոյական պատկերացում, որտեղ մարդու գործողության բույլատրելիությունը որոշելու համար հաշվի էին առնում նրա լավ կամ վատ դիտավորությունները: Հանաֆիներն ունեին ավելի ձևապաշտական մոտեցում, որն ընդգծում էր գործողի արտաքին վարվելակերպը և հաստատում իրավական հնարքների (*հիյալ*) օգտագործումը, ինչպես, օրինակ, շահույթ ստանալու նպատակով փող տրամադրելու արգելքը: Քուֆայի ավանդույթի հետ մեկտեղ՝ Հանաֆիի դպրոցը ավելի մեծ տեղ տվեց անհատական դատողությանը և դատական կարծիքին: Շաֆիիները, որոնք հետևում էին իրենց ուսուցչին՝ փորձելով համապատասխանեցնել ավանդապաշտության և դատողության ծայրահեղությունները, միջին տեղ էին զբաղեցնում Մալիթիների և Հանաֆիների միջև:

Օրենքի դպրոցները գետեղելով մի համապարփակ համակարգի մեջ, Շաֆիի կազմակերպած գործընթացը, կարելի է ասել, նպաստել է իսլամի համախմբմանը՝ տարածական իմաստով: Հանաֆիի դպրոցը միառժամանակ դարձավ Աբբասյան խալիֆայության պաշտոնական ուսմունքը. որոշ ժամանակ մյուս *մազհաբների* հետևորդներին արգելվում էր քարոզել մզկիթներում կամ դատավճիռներ կայացնել: Առանց տարբեր դպրոցները մեկ առանձին համակարգում ընդգրկելու՝ դժվար թե խալիֆայական պետության փլուզումից հետո աստվածային օրենքը կարողանար խուսափել կրոնաքաղաքական մասնատումից, որն էլ կրոնական պատերազմներ առաջացրեց Եվրոպայում: Իսլամի քաղաքական պատկերավորությունը զարգացավ իրավական և կրոնական միասնության հիմքում ընկած համատեքստում, որն ուշադրություն չէր դարձնում տարածական քաժանումներին և որտեղ բռնության կիրառումը, ընդհանուր առմամբ, սահմանափակված էր ռազմական ընտրախավով և արժատական ազանդավորական խմբերով: Շարիաթի քազմաքանակությունը հաստատվում էր լավ հայտնի *հադիսներով*. «Իմ համայնքում գիտունների միջև եղած կարծիքների տարբերությունները Աստծո շնորհի (նշան) են»:

Իսլամի տարբերակիչ բնույթը քրիստոնեության համեմատ, կրոնի և քաղաքականության միաձուլման մեջ ավելի քիչ էր (որը նաև տեղի ունեցավ Արևմուտքում), քան այն հարցում, որ կրոնականի ու աշխարհիկի բաժանումը իրավական և քաղաքական աշխարհների միջև տեղի է ունենում մեկ այլ կետում: Եթե քրիստոնեությունը ժառանգել

քականների, կառավարիչների, արհեստավորների միջև, որոնք հանդիպում էին մզկիթներում և շուկաներում: Իսլամի ընդունման 4-րդ դարում «ուսյալների» այդպիսի պաշտոնական իշխանությունը մայրաքաղաքի տարածքներում հասնում էր ծայրահեղության, քեև, ինչպես ցույց է տալիս Քոլդերը, ավելի հին ու ոչ պաշտոնական համակարգը մինչև 20-րդ դար գոյատևեց այնպիսի վայրերում, որտեղ դեռ չէր գերիշխում «գրագիտությունը, պետական կրթությունը և բյուրոկրատական կենտրոնացված կառավարությունը»: Բանավոր քննարկումից անցումը դեպի գրավոր տեքստերի (*հադիսական* գրականություն և հիմնականում *ֆիքհի* գրքեր) հանգեցրեց կրոնական ազդեցության բուլացմանը: Թեև դատավորները նշանակվում էին *ուլամայի* մասնագիտական դասից, մինչև 19-րդ դարը իրավաբանի մասնագիտությունը ընդհանրապես պետական հսկողությունից դուրս էր: «Դարեր ի վեր մահմեդական պետություններն ու կառավարությունները չեն մասնակցել իրավաբանների և իրավախորհրդատուների մասնագիտացմանը, որոնց նպատակն էր օրենք ստեղծել»: *Ուլամայի* գործառույթը դեռ օրենքի կիրառումից էլ այն կողմ էր անցնում: *Ուլամայի* դերը նախագաղութային Ալժիրում, ինչպես նկարագրում է Ալլան Քրիսթելտուն, ավելի լայն կիրառում ուներ վաղ շրջանի մահմեդական աշխարհում:

Քանի որ ուլամաները աշխատավարձ ստացող պաշտոնյաներ չէին և իրենց միջոցները ձեռք էին բերում կրոնական նվիրատվություններից կամ անձնական եկամտից, ապա նրանք պատասխանատու չէին կառավարությանը: Որպես ուսուցիչներ, ծեսերի մասնագետների և կրոնական հարցերով համայնքի խորհրդատուներ, նրանք շատ զգայուն էին հասարակական հարցերի նկատմամբ և, միևնույն ժամանակ, ձգտում էին հասարակության վստահությունը նվաճել՝ այդ խնդիրները լուծելու համար: Ունենալով հիանալի դասական կրոնական կրթություն՝ նրանք կարող էին այդ խնդիրները ընդգրկել իրավական գրույցի հաստատված կառույցի մեջ: Այնուհետև հարց է ծագում, քի հնարավոր էր արդյոք *շուրան* (Դուրանում նշված խորհրդատվության պարտականությունը) հասկանալ ոչ թե իրեն պարզապես հնչող կարծիք, այլ որպես ուսուցանող կարծիք, որտեղ կարևոր հասարակական խնդիրները կրոնական և իրավական փաստարկների տեսք են ստացել:

Փորձելով ինքնակարգավորում պարտադրել ներսից, տարբեր իրավական դպրոցներ աստիճանաբար հենվում էին հիմնադիրների կամ նրանց վերագրվող տեքստերի վրա: Հալլաքը ենթադրում է, որ կանոնական գրքի նկատմամբ հետևողական վերաբերմունքի պատճառներից մեկն այն է, որպեսզի քայտովի *Ֆարվախի* կամ իրավական դատավճռի հրապարակումը՝ որակավորում չստացած մարդկանց կողմից, որը չի համապատասխանում իրավաբանների միջև եղած համա-

քան: կառույցներից մեկում՝ Կահիրեի սուլթան Հասանի մեծ *մադրասայում* (քոլեջ), որի շինարարությունն ավարտվել է 1363թ.: 1258թ., երբ մոնղոլները ավերեցին Բաղդադը, Կահիրեն դարձավ մահմեդական աշխարհի անվիճարկելի մայրաքաղաքը, որը հին աշխարհի ամենամեծ քաղաքն էր, իսկ բնակչության թիվը հասնում էր կես միլիոնի: Մամլուկ կառավարիչները, այսինքն՝ բուրբաններին ինքնընտիր ռազմական ընտրախավը Վոլգայի շրջանից, ձգտում էին իրենց կենցաղով հերքել ցածր ծագումը՝ աչքի բնկնելով քարեպաշտության մեջ, կառույցելով և մեծահոգաբար մշտական եկամտով ապահովում էին կրոնական հաստատությունները, դուրանական դպրոցներն ու հիվանդանոցները, որոնք մոտ էին գերեզմաններին: Եթե Շարքի տաճարը նվիրապետական հասարակության միջնադարյան քրիստոնեական տեսիլքի խորհրդանիշն է, որը վեր է խոյանում ուղիղ դեպի երկինք, ապա սուլթան Հասանի կառույցը իսլամական տեսիլքի ճարտարապետական արտահայտությունն է: Մադրասայի կենտրոնը լայն սալարկված բակն է, որը յուրաքանչյուր կողմում սահմանակից է չորս մեծ կամարակապ պարիսպների կամ *լիվանների*, որոնք հասնում են պատերի լրիվ բարձրությանը՝ մի քանիսը մոտ 40մ (130 ոտնաչափ): Յուրաքանչյուր լիվանի ետևում՝ կառույցապատված անկյան մեջ, գտնվում են չորս *մազհարների մադրասաները*՝ ուսանողների բազմահարկ կացարանների հետ մեկտեղ: Դատարկ և լիքը տարածության խելամիտ զուգադրումը երկնքից ստեղծում էր մի առաստաղ, որը ձգվում էր դեպի անվերջություն, և թվում էր, թե այն պարունակում էր անպարունակելին՝ ճարտարապետական հնարքով մի հիանալի սխրանք, որը ներքինից ստեղծում էր վեր խոյացման տպավորություն՝ գոթական տաճարի արտաքին տեսքի նմանությամբ: Այստեղ, *լիվանների* տակ, ուսումնատենչ *ուլամաները* հավաքվում էին համապատասխան ուսուցիչների շուրջ՝ սովորելու Դուրանն ու *հադիսները* և անգիր հիշելու *ֆիքհի* բարդ ու ճշգրիտ կանոնները, մինչդրամը տարածումը մահմեդական աշխարհի բոլոր մասերում:

Արմատական շիիք խմբերից զուրս իսլամի պատգամը հազվադեպ էր տարածվում գիտակից միսիոներների կողմից: Ավելին, այն ինքնաբերաբար տարածվում էր առևտրի ճանապարհներով և այն ցեղապետների հավատափոխությամբ, որոնք ձգտում էին Ումմայյին միանալով՝ ձեռք բերել հասարակական կամ քաղաքական արտոնություններ և դառնում էին Ումմայյի առաջադեմ մշակույթի ու քաղաքակրթության մասը: Քանի որ *ֆիքհը* գործում էր հանրահայտ մշակութային մակարդակի վրա, ապա այս գործընթացը կարգավորելու համար կենտրոնական կառավարում չէր պահանջվում: Աֆրիկայի և Ասիայի ավելի հեռավոր ծայրերում շրջիկ վաճառականներն ու մահմե-

Շարիաթի մեջ մտնող ուսմունքների բազմազանությունը մահմեդական գրողները հաճախ են համեմատել ձկնորսական ցանցի անցքերի հետ: Փոխհաբերությունը տեղին է, բանի որ *Ֆիքի* ոչ այնքան օրենքի համակարգ է՝ գործելակերպի ու հարկադրանքի մշակված ապարատով, որքան հանրայնացման և մշակույթի գործընթաց, որը հասարակարգերը աստիճանաբար ձևափոխում է քիչ քե շատ ինքնավար ձևով: Շարիաթը կարելի է համեմատել նաև իսլամական զարդանկարին քնորոշ միահյուսված նախշերի հետ, որոնք կարող են անորոշ տարածվել՝ ինչպես պատառի նմուշները: Ժամանակի ընթացքում իսլամականացումը արձատավորվում է՝ առաջ բերելով մշակութային միատարրության մի նոր աստիճան: Աստվածային օրենքի կատարումը դառնում է հասարակական գործոն, որը քիչ քե շատ անկախ է պետությունից:

Անկասկած, շարիաթն ամենամեծ ազդեցություն է գործել անհատական և ընդհանուր մակարդակների վրա: Արևմտյան քննադատները, ինչպիսիք են Նոել Հոուլսոնը և սրբ Նորման Անդերսոնը, շարիաթը չափից ավելի կատարյալ էին համարում: Հոուլսոնը այն դիտում էր որպես կարևոր վերացական իդեալ, որը կարող էր լուկ իրագրել պահել, այլ ոչ քե կառավարել մահմեդական դատարանների գործողությունները: «Մախրելով մահմեդական հասարակությունից վեր, ինչպես անմարմին հոգի՝ ազատված ժամանակի ուղղություններից և փոփոխականությունից, շարիաթը մշտապես հաստատուն այն իդեալն է, որին պետք է ձգտի հասարակությունը»: Անդերսոնը այն «իրականությունից անջատված» էր համարում հատկապես քրեական աշխարհում, որտեղ ապացույցների համար նախատեսված հաստատուն նորմերը բարդացնում էին դատավճիռ կայացնելը: Դրա հետևանքն այն էր, որ արդարադատության կառավարումը երբեք ամբողջությամբ չէր վստահվում *դադիներին* և շարիաթի դատարաններին, որտեղ նախագահում էին դադիները, այլ, մեծ մասամբ, գտնվում էր գործադիր մարմինների և ոստիկանության ձեռքին: *Ղադիները* չէին կարող կառավարողներին ստիպել, որպեսզի նրանք իրականացնեն շարիաթի որոշումները, սակայն նրանք կարող էին քարոյական հավատ առաջացնել, ինչը պաշտպանվում էր նաև հասարակական կարծիքի կողմից: Կառավարողները, թեև պաշտոնապես պարտավորվում էին հետևել շարիաթին, կարող էին չենթարկվել *դադիների* որոշումներին, եթե դրանք հասարակական առևտրական կամ քրեական հարցերում հակասում էին իրենց շահերին: Այնուամենայնիվ, շարիաթի ազդեցությունը մահմեդական հասարակությունների վրա և այն ճանապարհը, որի միջոցով իսլամի տարածումը կանխորոշած հասարակական սովորությունները հաստատվեցին *Ֆիքի* մուտքով, հազիվ քե կարող

իրավաբան Ռոզենը, որը մի քանի տարի անցկացրել է Մարոկոյում, ուսումնասիրելով շարիաթի դատական գործերը, հանգել է այնպիսի եզրակացությունների, որոնք դժվար է գրավոր տեքստերից դուրս հանել: Ըստ նրա, աստվածային օրենքը իրականում ավելի շատ է կենտրոնացած մարդկանց վրա, քան Արևմուտքում գործող իրավական օրենքները: «Պարզապես պետությանը կամ կրոնական իշխանությանը դիմելու, իրավական ուսմունքի տրամաբանորեն հաստատուն մարմնի ստեղծմանը նվիրվելու փոխարեն, *դադի* նպատակն է մարդկանց համար ստեղծել այնպիսի իրավիճակ, որ նրանք կարողանան բանակցել թույլատրելի հարաբերություններով՝ առանց կանխորոշելու այդ բանակցությունների արդյունքը: Այսպիսով, *դադի* արդարադատությունն ուղղված է «հոգևոր ձևով հաստատված նպատակին՝ Աստծո նախանշած սահմաններում խրախուսել մարդկանց հարաբերությունների ամրապնդումը»: Մոտիկից ուսումնասիրելով դատական գործերը և բանավոր վկայություն տալու միտումը, որը կապված է «այն համոզմունքի հետ, թե առերեսումն անհրաժեշտ է ամուր միախուսված մարդկային հարաբերությունների կատարելագործման համար, որոնց միջոցով պահպանվում է» հասարակական կարգը, Ռոզենին հաջողվել էր գլխիվայր շրջել շարիաթի վերաբերյալ Արևմուտքի քննադատությունները: Իրավաբանական ընդհանրացված հասկացությունների քայակայությունը (ինչպիսիք են պայմանագիրը կամ անարդար գործարքը, որոնց շուրջ Արևմուտքի դատավորները կամ գիտնականները սկզբունքային կատեգորիաներ են մշակում) արդարությանը թույլ է տալիս վերացական աշխարհից բախանցել մարդ արարածների իրական աշխարհ, մարդկային իրական հարաբերությունների ոլորտ: Իրավական «կանոնավորությունը ուսմունքի կառուցվածքի զարգացման մեջ չէ, այլ, ավելի շուտ, մահմեդական դատավորի որոշումների և մշակութային հասկացությունների ու հասարակական հարաբերությունների հարմարեցման մեջ է, որոնց դրանք անբախտելիորեն կապված են»: Շարիաթի արդարությունը, որը հենու է «կույր» լինելուց, հայտնի է. *դադի*ն, որպես *հադիս* հավաքող, վկայության որակի մասին դատում է՝ հինք ընդունելով ոչ միայն վկայության տրամաբանական կամ հետևողական լինելը, այլև վկայի հուսալիությունը. «Երբ դատարանի կողմից վստահելի ճանաչված մի անձ վկայություն է տալիս որևէ հայտարարության վերաբերյալ, ապա իր ունեցած հասարակական դիրքի և խոսքի ուժի շնորհիվ նա կարող է ազդել փաստերի վրա, որոնք էլ իրավաբանորեն իրագործելի և մշակութային առումով ճանաչելի են»:

Աստված է այն պատգամում: Աստված չի պատգամում, որովհետև այն ճիշտ է: Վերջին տեսակետն անընդունելի էր համարվում, որովհետև այն սահմանափակման մեջ էր դնում Աստծո զորությունը: Նա պետք է հաստատեր իր կամքը՝ անկախ բարոյական նորմերից, դրանով ժխտելով Աստծո ամենակարողության սկզբունքը»: Քրիստոնեական այն տեսակետը, որը մշակել են Սր. Թոմաս Աբվինացին և մյուսները, քե Աստված պարտավոր է բարոյ համար հատույեել, դարձել է բնական օրենքի ուսմունք: Սկսած Թոմաս Աբվինացու պնդումից, որ անհնար է հավատի ճշմարտության համար հակառակ գնալ բնական դատողությանը հայտնի սկզբունքներին, քրիստոնեական մտածելակերպը մշակեց բնական իրավունքների տեսություն, որը հետագայում վերածեց մարդու իրավունքների ժամանակակից հասկացության, որպեսզի բազմաբանակ մարդիկ ամբողջ աշխարհում այլևս չդրայված չմնան քրիստոնեության խարսխին: Ըստ Ամերիկայի անկախության հռչակագրի այն բառերի, որոնք հնչում են նաև Մարդու իրավունքների համընդհանուր հռչակագրում և մարդու իրավունքների բազմաթիվ այլ փաստաթղթերում, կյանքի նկատմամբ անօտարելի իրավունքը և «երջանկությանը հետամուտ լինելը» պատկանում են ակնհայտ, և ոչ քե բացառապես ճշմարտությունների շարքին: Ինչպես նշում է Ջոն Շեֆրդը՝ «Քրիստոնեական աստվածաբանությունը տրամաբանական տեղ է հատկացնում բարոյական ներընթացման և իրազեկության զարգացմանը՝ անկախ աստվածաբանությունից: Այդ տրամաբանական տեղում էլ առաջացավ ու ծաղկում ապրեց պատկանությունը: Վերջին տարիներին մահնդական իրավաբաններն ու աստվածաբանները փորձել են ցույց տալ, որ չկան էական անհամատեղելիություններ իսլամի և մարդու իրավունքների ժամանակակից աշխարհիկ գաղափարների միջև: Հայտնի մասնագետ Մայիդ Արդ ալ-Լաթիֆը, շարունակելով այս միտքն ասում է, որ Ղուրանն ուսումնասիրողին ոչ մի բան անձանք չի բվա մարդու իրավունքների համընդհանուր հռչակագրի նախաբանում, գլուխներում կամ հողվածներում: Այն հանգումները, որով մարդը դրվում է Աստծո կողքին՝ անկախ ռասայի, գույնի և ծննդի ցանկացած տարբերության, մարդկությանը կոչ է անում ապրել միասին, որպես Աստծո ընտանիք... Մարդու իրավունքների համընդհանուր հռչակագիրը պետք է ընդունվի որպես եիմնական հետևանք կամ Ղուրանի ընդլայնման ծրագիր»: Նման դիրքորոշումները բավականին տարածված են կրթված, ազատ մտածելակերպի տեր մահնդականների մեջ, բայց դրանք ուղղված չեն բարոյական դժվարությունների հաղթահարմանը, որոնք բխում են Ղուրանի որոշ իրախանգների հատուկ բնույթից, օրինակ՝ ժառանգության և իրավական վկայուր-

նախուժության պարագայում, կրկին կնոջը պետք է տրամադրվեն: Իսլամի վաղ շրջանի կրոնական և հասարակական կյանքում, որքանով մեզ հայտնի է, կանայք աղոթում էին իրենց ամուսինների կողքին, և, անշուշտ, ակտիվ դեր ունեին հասարակական գործերում: Մեզ հայտնի է նաև այն փաստը, որ Աիշան ակտիվորեն մրցում էր Ալիի հետ: «Աուաջին ֆիքհայի» ընթացքում. այն, որ ամենավաղ շրջանի մահմեդական շատ գիտնականներից նա ավելի բարձր էր կանգնած, վկայում են նաև նրան վերագրված քաղաքիվ *հադիսները*:

Ղուրանն ինքը հասցեագրված է հավասարապես երկու սեռերին: Հադիս գրականության մեջ մի պատմություն կա այն մասին, որ աուաջին իսլամական համայնքում մի քանի կանայք ջերմեռանդ ֆեմինիստներ էին: Նրանցից մեկը՝ Նուշաիբան, որը մասնակցել էր Մուհամմեդի մարտերին, հարցրել էր մարգարեին, թե ինչու է Ղուրանում Ալլահը միշտ դիմում տղամարդկանց և ոչ թե կանանց: Համաձայն պատմության, Աստված ընդունել էր նրա բողոքի արդարացիությունը, որից հետո հայտնությունները հասցեագրվում էին հավասարապես երկու սեռերի հավատացյալներին: (Ղուրանական դարձվածքները սովորաբար «մուսլիմին ուա մուսլիմաթ» են և «մուսլիմն ուա մուսլիմաթ»): Մյան հակառակ, Ղուրանի մի քանի հատուկ օրենքներում, անկասկած, կա անհավասարություն: Բացի այն նախապաշարումը, թե դաշտանով հիվանդացող կանայք «անմաքուր» կամ «պիդ» են, որը հատուկ է նաև հուդայիզմին, Ալլահը խտրականություն է դնում կանանց նկատմամբ՝ նրանց տալով իրենց եղբայրների ժառանգության միայն կեսը և նշելով, որ եթե տղամարդ վկան գործի թերումով անհասանելի է, ապա երկու կին վկա կարող են փոխարինվել (2:282): Իհարկե, վեճեր են ծագել, որ այն հասարակության մեջ, որտեղ տղամարդիկ ստիպված են իրենց ուսերի վրա կրել շատ ավելի մեծ տնտեսական ծանրություն, քան կանայք, ուստի այն, որ տղաները ժառանգում են երկու անգամ ավելի մեծ ունեցվածք, քան նրանց քույրերը, անարդարացի չէ. կանայք կպահպանեն իրենց ունեցվածքը, մինչդեռ տղամարդիկ ստիպված կլինեն իրենց ունեցվածքն օգտագործել՝ պահելով նրանցը: Եթե Ղուրանը դիտվում է որպես Աստծո անփոփոխ, հավերժ ճշմարիտ խոսք, ապա պետք է անառարկելիորեն եզրակացնել, որ հասարակության մեջ տղամարդու տնտեսական գերիշխանությունը չի կարող փոփոխության ենթարկվել, քանի որ դա հաստատված է Աստծո հրամանով: Իսլամի կարեոր ուսմունքը, որ Ղուրանը Սուրբ գիրք է, կարող է խոչընդոտ լինել ֆեմինիստական նկրտումների համար: Նման վեճ ծագում է նաև վկաների հարցում: Մուհամմեդ Ասադը, հետևելով Մուհամմեդ Արդուհին, ասում է, որ այս պնդումը «չի արտացոլում կնոջ բարոյական կամ մտավոր հնա-

պաշտամունքը ազատ տարածում գտնի միջին դարերում, մասամբ հաշվի առնելով իր կին անդամների կարիքները: Խրախուսվում էին նաև կանանց կրոնական միաբանությունները: Թեև ժողովրդի մեջ Մայիղա Ձեյնաբը և որոշ կին սուֆի սրբեր կարող էին ունենալ քարե-խոսուքյան ուժ, պաշտոնական իսլամը բոլոր չէր տալիս ո՛չ կնոջ պաշտամունքը և ո՛չ էլ խրախուսում էր աստվածությունյան նկատմամբ որոշակի՝ կնոջը բնորոշ մոտեցումը: Երբ արարները գրավեցին Արևմտյան Ասիան և Հյուսիսային Աֆրիկան, կանայք պետք է աստիճանաբար վտարվեին սոցիալական կյանքի կրոնական և հասարակական ոլորտներից: Էդուարդ Լեյնի ժամանակաշրջանում (19-րդ դարի սկիզբ) կանանց բոլոր չէր տրվում մզկիթներում աղոթել տղամարդկանց կողքին, որովհետև «մահմեդականներն այն կարծիքի են, որ կանանց ներկայությունը առաջացնում է շատ ավելի առանձնակի նվիրվածություն, որն անհրաժեշտ է Աստծո պաշտամունքին նվիրված վայրում»: Նույնիսկ վերնախավին պատկանող մի քանի կանայք կարող էին գրել կամ կարդալ ու. քեև նրանք ստիպված էին տանը աղոթել, նրանցից շատ քչերն էին, ըստ Լեյնի, դա անում:

Հասարակական փորձը միանում էր *Ֆարիհների* հետադիմական հայացքներին, որոնք զրպարտում էին սեռային երկրևեռության դուրանական պատկերացումը: Դուրանի օրենսդրությունը, ընդհանուր առմամբ, ընդգրկում է մինչևլատական սովորույթների քարեփոխումներ՝ կանանց կարգավիճակի և իրավունքների վերաբերյալ, երբ նույնիսկ հաստատված է անհավասարության աստիճանը (օրինակ՝ ժառանգությանը վերաբերող օրենքներում): Դժբախտաբար, քանի որ դրանք ներկայացվել են ղոզմատիկորեն և ոչ պատմականորեն, որպես Աստծո հաստատած հավերժական կարգի մաս, ապա կարող էին արդարացնել և արդարացնում էին այն հանոգումները, որ կանայք ի սկզբանե տղամարդկանց ստորադաս են և՛ հոգևոր, և՛ մտավոր տեսանկյունից: Այնուամենայնիվ, սեռական գործողությունը և ծնելու դուրանական պատկերացումը՝ որպես Ալլահի ամենամեծ հրաշքներից մեկը, ամբողջովին չամենտացավ մահմեդական աշխարհայացքից: Բազմաթիվ *հադիսներ* վկայում են սեռական գործողության նկատմամբ ժամանակակից դրական դիրքորոշման մասին: Քրիստոնեության հետ ունեցած հակադրությունը ապշեցուցիչ է: Ամուսնության նկատմամբ քրիստոնեության վերաբերմունքը ներկայացրել է Սբ. Պողոսը. «Լավ է տղամարդու համար կին արարածին չմերժենալը: Բայց, չպռոնկանալու համար, յուրաքանչյուր մարդ բող իր կինն ունենա և ամեն կին՝ իր մարդը»: Ամուրիությունը հրաշալի է, քայքայ երև ամուսնությունը տեղի է ունեցել (ինչը մեղք չի համարվում), ապա սեռերի մեջ պետք է քայքայվածակ հավասարություն լինի:

ազդեցիկ միջնադարյան աստվածաբանը, պարզաբանել է իր միտքը՝ ասելով, որ տղամարդը պետք է բավարարի իր կնոջը (կամ կանանց), որպեսզի նրանց անբավարարվածությունը չվերածվի սպառնալիքի հասարակական կարգի նկատմամբ.

Կնոջ առաքինությունը տղամարդու պարտականությունն է: Եվ տղամարդը պետք է ավելացնի կամ նվազեցնի սեռական հարաբերության հաճախականությունը՝ ըստ կնոջ կարիքների, որպեսզի ապահովի նրա առաքինությունը:

Ամուսնության մասին գլխում Ղազալին մեջբերում է մի *հադիս*՝ շեշտը դնելով սիրով զբաղվելու հմտության կարիքի վրա.

Մարգարեն ասաց. «Չեզնից ոչ մեկը չպետք է կենդանու նման իրեն նետի կնոջ վրա: Մինչ սիրով զբաղվելը՝ քո և նրա միջև պետք է կապ լինի»: Մարդիկ հարցրին նրան. «Ինչպիսի՞ կապ»: Մարգարեն պատասխանեց. «Համբույրներ և բառեր»:

Իհարկե, կինը նույն ձևով պարտավոր է բավարարել իր ամուսնուն: Ըստ Բուլխարիի հավաքածուի՝ այլ *հադիսների* այն կինը, որը մերժում է իր ամուսնուն, անիծվում է հրեշտակների կողմից՝ մինչև անկողին վերադառնալը: Կինը երբեք չպետք է մերժի իր ամուսնուն, նույնիսկ, եթե ուղտի քամքին է նստած:

Եթե քրիստոնեության մեջ սեռական իղեալը բնազդների աստիճանական վերացարկումն է, ապա իսլամում այն (և հուդայիզմում, որին իսլամը ավելի շատ է նման) տիեզերական ներդաշնակության խորհրդանիշ է:

Երբ տղամարդը նայում է իր կնոջը (ասվում է մեկ այլ *հադիսում*) և կինը՝ ամուսնուն, Աստված գրասրտորեն է նայում նրանց վրա: Երբ նրանք միացնում են իրենց ձեռքերը, նրանց մեղքերն անհետանում են մատների արանքում: Երբ նրանք սիրով են զբաղվում, հրեշտակները շրջապատում են երկիրը: Հեշտասիրությունն ու ցանկությունը նույնքան զեղեցիկ են, որքան սարերը: Երբ կինը հղիանում է, նա վարձատրվում է պահեով, աղոթքով ու *ջիհադով*:

Այնուամենայնիվ, շարիաթի սիրո իղեալը, որը հիմնված է սեռերի՝ մեկը մյուսին լրացնելու վրա, խիստ հակադրվում է հասարակության իրական կյանքին: Սեռային երկակի հակադրությունը ամուր հաստատված է երևակայության մեջ: Սեռական կյանքի աստվածային ուժն այնքան վտանգավոր է, որ եթև բույլ տան փախչել նրա ճիշտ ճանապարհներից, ապա կառաջանա հասարակական քառս: Տեսության մեջ ամուսնական կանոնները պարզ են և ճկուն: Գործնականում, քանի որ ամուսնությունը ընտանեկան շահերը ներառող տնտեսական հաստատություն է, սեռական կյանքը ճնշվում է տնտեսականով և դրա համար հիմնականում կանայք են հատուկում:

նաճար ու չամուսնալուծվեր մեկ ուրիշից: Լեյնի ժամանակ արտառոչ չէր այն, երբ հարուստ ամուսինը վճարում էր մի մուրացկանի («սովորաբար շատ տգեղ ու կույր»), կամ գնում էր սարուկ (հաճախ՝ անշափահաս տղա), որպեսզի վերջինս դառնա իր կնոջ ամուսինը՝ մեկ օրով: Երբ ստրուկին «ընծայում» էին կնոջը, ամուսնությունը ինքնաբերաբար չեղյալ էր համարվում, քանի որ կնոջ և սեփական ստրուկի միջև ամուսնությունն անօրինական էր:

Նման տնտեսական և իրավաբանական սահմանափակումներ էին կիրառվում *խլայի*՝ մահմեդական կնոջ իր իսկ կամքով պահանջվող ամուսնալուծության իրավունքի նկատմամբ: Ըստ մի քանի ավանդույթների, մարգարեի ընկերներից մեկի կինը մոտեցավ իրեն և ամուսնալուծության իրավունք պահանջեց՝ ասելով, որ քեև ամուսինն ունի անբասիր բնավորություն և վարքագիծ, քայս «իբեն դուր չէր գալիս նա, որովհետև նրան դուր չէր գալիս անհավատ լինելը՝ իսլամն ընդունելուց հետո»: Մարգարեն ընդունեց ամուսնալուծությունը, քայս պայման դրեց, որ կինը պետք է ամուսնուն վերադարձնի վերջինիս ընծայած օժիտը՝ պարտեզը: Վաղ շրջանի հեղինակներն ընդունում էին, որ երբ կինը սկսում էր ամուսնալուծության գործը, ապա, որպես պայմանագիրը խախտող կողմ, պետք է օժիտը վերադարձներ ամուսնուն: *Խլայի* այս իրավունքն, այնուամենայնիվ, մեծապես չարաշահվել է: Օժիտի վճարումը սովորաբար տեղի էր ունենում երկու մասով, երկրորդ և ավելի մեծ մասը վճարվում էր միայն այն դեպքում, երբ ամուսինն էր բաժանվում կնոջից: Այս օրենքով ամուսնալուծվող կինը ստիպված էր «վերադարձնել» այն սեփականությունը, որ նա երբեք չէր ստացել, քանի որ կնոջը բույլ չէր տրվում *խլան* օգտագործել միակողմանիորեն. նա պետք է հետևեր ամուսնական պայմանագրի կետերին: Եթե կինը հարուստ էր, ամուսինը կարող էր նրա համար չափազանց քանկ դարձնել ազատություն ձեռք բերելը: Աղքատ կինը հնարավորություն չէր ունենա ստանալ օժիտի այն մասը, որի համար չէր վճարել:

Արաբական աշխարհից դուրս ամուսնության իսլամական օրենքները պետք է համապատասխանեին քաղմաքիվ հասարակական կանոնայինների, որոնք ձևավորվել էին տնտեսության, սովորույթի և ոչ կրոնական այլ տարրերի միջոցով: Այսպիսով, Արևմտյան Ասիայում և Հյուսիսային Աֆրիկայում, որտեղ ավանդաբար բույլ է եղել կանանց դիրքը, *ֆիրիզ* արդյունավետորեն ամրապնդել է նրանց ստորադաս հասարակական դիրքը: Բերբերների սովորական օրենքները, որոնք գեռես կիրառում են Մարոկկոյի որոշ մասերում, Արևմտյան Ալժիրում և որոշ յեմենական ցեղեր, շարունակում են ժխտել կանանց ժառանգության իրավունքը ընդհանրապես: Մյուս կողմից՝ Արևմտյան

տահայտելու համար: Այս հասկացությունների մեծ մասը հոգևոր կամ քարոյական բնույթ է կրում, ինչպես օրինակ՝ *հիջարք*, որն աստվածներին տարանջատում է մահկանացուներից (42:51), չարամիտներին՝ արդարամիտներից (7:46, 41:5): Մի համար (17:4) վերաբերում է մեքսայիներին, որոնց չի հաջողվում ուշադրություն դարձնել Ղուրանի ասմունքներին, որովհետև Աստված տեղավորել է մի անտեսանելի *հիջար* (Մուհամմեդի)՝ մաև նրանց միջև, ովքեր չեն հավատում հանդերձյալ կյանքին»: Այս կիրառումներից միայն մեկն է, որ վերաբերում է կնոջ մեկուսացմանը, երբ Մարիամը՝ Հիսուսի մայրը, «հեռացավ իր ընտանիքից՝ զնալով արևելյան մի վայր և մնաց նրանցից մեկուսացած» (*հիջարան*): Յոթերորդ դեպքը, որ գալիս էր մեղինյան (19:16-17) ժամանակաշրջանից, վերաբերում է այն քանին, որ անհրաժեշտ է, որպեսզի մարգարեի կանայք լինեն *հիջարի* կամ քողի ետևում, երբ նրա տղամարդ այցելուները խոսում են նրանց հետ կամ ինչ-որ բան խնդրում նրանցից:

Եվ (ինչ վերաբերում է մարգարեի կանանց), երբ էլ որ նրանց ինչ-որ բան խնդրելիս լինես, որի կարիքը դու զգում ես, դրանք խնդիր քողի ետևից. դա միայն կխորացնի քո և նրանց սրտերի մաքրությունը (33:53):

Ենթադրվում է, որ այս միջոցառումը անհրաժեշտ դարձավ «հավատացյալների մայրերին», ինչպես նրանց անվանում էին, պաշտպանելու զրպարտանքներից, վիրավորանքներից կամ խնդրողների պնդերեսությունից: Մինչ պահպանողական կամ աստվածաբան մեկնաբանները պնդում են, թե Մուհամմեդի՝ կանանց ուղղված նախօրոք կայացված որոշումը՝ մաքրաբարոյության սնուցիչները, պետք է կիրառվեն առավել հասարակ մահմեդական կանանց նկատմամբ, որոնք հնարավոր է, որ լինեն պակաս մաքրաբարո, ազատականները կամ ժամանակակիցները պնդում են, որ Ղուրանի համարը չի վերաբերում առհասարակ մահմեդական կանանց: Նույն համարը հաստատում է, որ մարգարեի կանայք չեն կարող ամուսնանալ նրա մահից հետո: Կնոջ համեստությանը վերաբերող մի հատված, այնուամենայնիվ, մահմեդական է այդ նույն *սուրահում* (33:59) և ակնհայտորեն ուղղված է մահմեդական կանանց բնդիանրապես. «Օ՛ մարգարե, ասա քո կանանց և դուստրերին և հավատացյալների կանանց, որ իրենց *ջիլբարներով* այնպես ամուր փաթաթվեն, որ նրանց հնարավոր լինի ճանաչել, և զերծ մնան տհաճություններից»: Մեկ ուրիշ հատված վերաբերում է և՛ կնոջ, և՛ տղամարդու համեստությանը.

Ասա հավատացյալ կանանց, որ իջեցնեն իրենց հայացքները և ուշադիր լինեն իրենց մաքրաբարոյության նկատմամբ և չչուցադրեն իրենց հմայքները հրապարակաճորեն, քայի նրանից, ինչը արժանապատվորեն կարող է աչքի ընկնել, ուստի թող նրանք իրենց գլխածածկոցները գցեն իրենց կրծքին: Եվ

հետևանքներ: Չնայած տեղական սովորույթները տարբեր էին, բայց օրենքները ենթադրում էին հասարակական ոլորտում կանանց առաջադիմական ապաստարանականություն, որն էլ հանգեցրեց էր սեռական մեկուսացման, իսկ դա հատկանշական դարձավ հավատացյալների լայն հատվածներին, իսլամական քաղաքային հասարակությանը: *Մահրամների*, այսինքն՝ այն տղամարդկանց հետ, որոնց հետ իր ամուսնությունն արգելված էր, կինը կարող էր հանդես գալ որպես սեքսուալ էակ: Հասարակական վայրում կամ տան այն մասերում, որտեղ տղամարդ այցելուներ էին ընդունում, կանայք պետք է մարգարեի կանանց նման քողով կամ գլխանույզով ծածկեին իրենց դեմքը, որպեսզի սեռական կայծ չբռնկվեր, որից էլ հասարակական մեծ հրդեհեի կառաջանար: «Օրինականն ու արգելվածը իսլամում» ժամանակակից մահմեդական վարքի ազդեցիկ ուղեցույցը, որը գրել է պահպանողական *ալիմ* (գիտնական) Յուսուֆ ալ-Ղարադաուին և առաջին անգամ տպագրվել է 1960 թվականին, հաստատում է Իմամ ալ-Ղուրթուբիի *հիջաբ* (33:53) մեկնաբանությունը: Մաքրագործումը վերաբերում էր հետևյալ տողերին, – ասում է ալ-Ղուրթուբին.

... Նշանակում է այնպիսի մտքեր, որոնք առաջանում են տղամարդկանց մեջ կանանց հետ կապված, և կանանց մեջ՝ տղամարդկանց հետ կապված: Սա կվերացնի կասկածի և մեղադրանքի որևէ հնարավորություն և կաշառուկանի (նրանց) պատիվը: Այս պատգամը ենթադրում է, որ ոչ ոք չպետք է վատախի ինքն իրեն առանձնության մեջ լինել ոչ *մահրամ* կնոջ հետ. այդպիսի իրավիճակներից խուսափելը լավ է ձեր սրտի մաքրությունը, հոգու ուժը և մաքրաբարոյությունը պահպանելու համար:

Ղարադաուին շարունակում է մեջբերել մի *հադիս*, ըստ որի, ենթադրվում է, որ մարգարեն զգուշացրել է եղած կապի համար մասնավորապես ամուսնացած կնոջ և իր տղամարդ ազգականի միջև *խուլվալիյ* (մի տղամարդ և մի կին մեռակ են, առանց որևէ մեկի ուղեկցության), քանի որ ազգականի համար ակնհայտորեն ավելի հեշտ է մուտք գործել կանանց հարկաբաժին, քան անձանքի համար:

«Զգուշացիր ստեղծ այնտեղ, որտեղ կանայք են»: Անսարից մի մարդ հարցրեց. «Օ՛, Ալլահի պատգամարեք, ի՞նչ կասես ամուսնությամբ առաջացած ազգականների մասին»: Նա պատասխանեց. «Նրանք մեռած են»:

Ղարադաուին նկարագրում է՝ զգուշացնելով «վտանգների և նույնիսկ կործանման մասին», որ հատուկ է նման առանձնացմանը: Երբ այն զույգը, որին ոչ ոք չի ուղեկցում, մեղք է գործում, ապա «կրոնը վերացված է», եթե նրա ամուսինը ամուսնալուծված է, ապա կինը կործանված է: Դա նշանակում է, որ հասարակական հարաբերությունները խախտվում են հարազատների փոխադարձ կասկածների պատճառով: Մահմեդական ավանդույթի նման մեկնաբանության մեջ

մեղականներ), որոնք գտնվում էին դար ալ-Իսլամում: Ստրկությունն օրինական էր միայն դար ալ-Իսլամից դուրս *ջիհադի* կամ սուրբ պատերազմի գերիների, ինչպես նաև ստրուկ ծնվածների համար: Թեև արար և մահմեդական առևտրականները հայտնի դարձան ամերիկյան և կարիբյան պլանտացիաները աֆրիկայի ստրուկներ մատակարարելով, բայց արևմտյան կիսագնդում առաջացած հավաքական ստիպողական աշխատանքի մի քանի օրինակներ կան իսլամական տարեգրություններում: Կան մի քանի կարևոր բացառություններ. Արևելյան Աֆրիկայից բերված ստրուկների միջոցով ներքին Իրաքի ճահիճներ չորացնելը Խարիջի Չենջին մղեց ապստամբել Արաբականների դեմ, 9-րդ դարի վերջին: Մոտ 10 դար անց Չանգիբարի Օմանի կառավարիչները ստրուկների աշխատանքը օգտագործեցին մեխակի մեծաքանակ առևտրի նպատակով: Իսլամական տարածքներում ստրկությունը ուղղված էր երկու նպատակի՝ ռազմական և տնային աշխատանքի համար: Ստրուկ զինվորները (մամուլուկներ) Կենտրոնական Ասիայից բերված տղաներ էին, որոնք սովորում էին ռազմական արվեստ, ստանում բարձր պետական պաշտոններ՝ իրենց ստրկական կարգավիճակը լրիվ չկորցնելով: Ստրուկները, հատկապես կին ստրուկները, հարուստ մահմեդական ընտանիքներում աշխատելով որպես ծառաներ, իրենց տերերին ազատում էին ոչ միայն ծանր աշխատանքից: Առաջարկելով մեկուսացած ավանդական կնոջ վարքագծի ալլընտրանքային մոդելներ, նրանք պահպանում էին նաև իսլամական հայրիշխանությունը՝ միևնույն ժամանակ ներկայացնելով հակամշակութային ալլընտրանք:

Ըստ *հադիսի*, երկնքում կրկնակի պարզ են խոստանում այն մարդուն, որը կրթում է իր ստրկուհուն, ազատագրում և ամուսնանում նրա հետ: Ղուրանն, իհարկե, տղամարդու համար սահմանափակում է դնում կանանց թվի վրա, բայց ոչ մի սահմանափակում չի դնում ստրուկ կարծերի թվի վրա: Կային հարճի կարգավիճակը բարելավելու որոշ դեպքեր. եթե նա իր տիրոջից երեխա ուներ, դա նշանակում էր, որ նա ուներ *ուժմ ուալադի*՝ երեխայի մոր կարգավիճակ, իսկ դա նշանակում էր, որ նա չէր կարող վաճառվել և ազատ էր արձակվում իր տիրոջ մահից հետո: Ըստ վերոհիշյալ *հադիսի*, ստրուկները, որոնք ուսման հակում ունեին, ստանում էին երաժշտական և նույնիսկ գրական կրթություն: Այնուամենայնիվ, մեզ հասած քաղցմաթիվ իրավաբանական տեքստերից պարզ երևում է, որ հարճության գլխավոր նպատակը ոչ թե երեխա ծնելն է, այլ հաճույք պատճառելը: Օրինակ, այն դեպքում, երբ հարճը երեխա է ունենում իր երկու տերերից որևէ մեկից և դառնում է նրա *ուժմ ուալադի*, մյուսին պետք է փոխհատույցեր ստրկուհու սեռական ծառայությունների կորստի համար (*ուրբ*):

յուն եվրոպական օրինակի, «այս բուրժուազիան, որը գիտակցում էր իր ուժն ու արժեքը, որպես դասակարգ, երբեք չհասավ քաղաքական իշխանության, թեև նրա առանձին անդամներից շատերը հաջողության հասան պետության բարձրագույն պաշտոններ զբաղեցնելիս»:

Դժբախտաբար, Ռոդինսոնը, որը թեև բազմագիտակ է, սակայն հանձնվել է, քավարար կերպով չի քաջատրում, թե ինչու մահձեղական բուրժուազիային չի հաջողվել քաղաքական իշխանության հասնել որպես դասակարգ և դրանով իսկ 18-րդ դարի Եվրոպայում հարթանակած կապիտալիստական հեղափոխության սկիզբը դնել: Նա իրեն գոհացնում է մի կարևոր քաջասական ձևակերպումով.

Եթե բուրժուազիան չլահպանեց և չարգացրեց առաջին դարերում ունեցած իր իշխանությունը, եթե ազնվականների և գեներալների ստորակարգման գերիշխող շրջանները խանգարեցին քավարար կշիռ ունենալ քաղաքական իշխանության հետ ունեցած հարաբերություններում, եթե քաղաքին չհաջողվեց ձեռք բերել քավարար գերիշխանություն գյուղի վրա, եթե արդյունաբերական կապիտալը չհասավ այն մակարդակի, ինչպես Եվրոպայում կամ Ճապոնիայում էր, եթե կապիտալի նախնական կուտակումը երբեք չհասավ եվրոպական մակարդակի, ապա այս ամենը վերաբերում էր ոչ թե մահձեղական կրոնին, այլ միանգամայն այլ գործոնների:

Ոչ կրոնական գործոնների թվում նա ենթադրում է գյուղական վայրում էժան աշխատանքի առկայությունը, որը քիչ էր խթանում տեխնիկական նորարարությունը, հասարակական աշխատանքից կախված ուժեղ պետության արևելյան ավանդույթը և Կենտրոնական Ասիայից եկած զավթիչների անկանխատեսելի գրոհները:

Իր ուսումնասիրության մեջ Ռոդինսոնը համառոտ քննում և ժխտում է Մաքս Վեբերի այն թեզը, թե եվրոպական կապիտալիզմը զարգացավ հոռմենական օրենքի ավանդույթի ձևական իրավական մտածողությունից, մի հավաքական մտածողություն, որն արտահայտված էր «բանականության գերագույն աստիճանով»: Ռոդինսոնը պնդում է, թե Վեբերը պատճառը շփոթում է հետևանքի հետ, քանի որ «բանականության» նրա օրինակները կապիտալիզմի զարգացման արդյունքն են, այլ ոչ թե պատճառը: Նա միանգամայն իրավայիտորեն նշում է, որ «Ղուրանը շատ ավելի սնծ տեղ է տալիս բանականությանը, քան հուդաիզմի և քրիստոնեության սուրբ գրքերը»: Ռուսյան Թըրքները, իր ուսումնասիրության մեջ, որը նվիրված է իսլամի վերաբերյալ Վեբերի բավականին անհամաչափ գրվածքներին, պատշաճ հարգանք ցույաբերելով մեծ սույիուղգի հանդեպ՝ նշում է.

Վեբերը սույ է տալիս, որ բանական, պաշտոնական օրենքը, ինքնավար քաղաքները, ազատ քաղաքացիական դատը և քաղաքական կայունությունը իսլամում իսպառ քայակայում էին... Արդյունաբերականացման համար խոչըն-

մարդկանց ներկայությունը մատնանշում էին միայն մաշրաքիայա վանդակապատ պատուհանները, որոնք փողոցից վեր էին ցլվում, ինչպես զինվորական տանկեր: Վվանդական տների լուս ընդարձակությունը և արժանապատվությունը՝ Լեյնի նախագծած սալաբլված բակերով, բափվող շատրվաններով և հաճելի պարտեզներով (դա երաշխավորում էր կանանց մեկուսացումը և կատարելապես հարմարեցված է կլիմային), ցույց էին տալիս միջին և բարձր խավի քաղաքային մահմեդական ընտանեկան կյանքի առանձնությունը: Փողոցների նեղությունը, ինչն անհարմար էր անվավոր երթևեկության համար, և որտեղ տարածքի համար անընդհատ կռիվ էր սղվում բեռնատար կենդանիների և մարդկանց միջև, որպես նվաճողների վատ ծրագրերի արդյունք չէր: Թեվըմոնը, մի ֆրանսիացի, որը 17-րդ դարի կեսերին այցելել է Կահիրե, նկատել է.

Կահիրեում ոչ մի լավ փողոց չկա, կան բազմաթիվ այս ու այն կողմ շրջվող փողոցներ, ինչն ակնհայտորեն ցույց է տալիս, որ բոլոր տները կառուցվել են առանց նախագծի. յուրաքանչյուրն ընտրել է այն վայրը, որն իրեն դուր է եկել տուն կառուցելու համար...

Հասարակական տարածքում այս ոտնձգությունը չէր սահմանափակվում հարուստ վաճառականներով կամ *ուլամաներով*, որոնք հնարավորություն ունեին ամեր կառուցել: Բազմաթիվ փոքր արհեստանոցներն ու փողոցներով ձգվող սրճարանները կառուցվել էին ինքնատիպ շենքերի առջև, իսկ սրճարանների (ավելի քան 1000 սրճարան կար Լեյնի Կահիրեում) վանդակաճաղերը երբեմն հասնում էին մինչև փողոց: Անճնական նպատակների համար հասարակական վայրերի օգտագործման իրավունքը դեռևս համարվում է շատ մահմեդական քաղաքների բնորոշ գիծը, որտեղ իշխանությունը արգելել է խիստ եվրոպական ոճ ստեղծելու փորձերը: Ժամանակակից Կահիրեում, 19-րդ դարի «եվրոպական» հրաշալի քաղաքի փողոցներից շատերը, որոնք կառուցել է Խեղիվ Իսմայիլը՝ եվրոպական թագավորական իշխանության վրա տպավորություն գործելու նպատակով, վերափոխվել և լցվել են կահույքի կամ մոտոցիկլների վերանորոգման համար նախատեսված բացօթյա արհեստանոցներով:

Մահմեդական քաղաքի թվայյալ անկառավարելի կամ «անհմատ» աճի հիմքն ընկած է շարիաթի օրենքի նզակիության մեջ. վկա՝ հռոմեական օրենքի «իրավական անհատականություն» հասկացության բացակայությունը: Եվրոպայում հասարակական իրավունքը մի վավերական հասկացություն է, որը կարելի է պաշտպանել օրենքով՝ որպես «իրավական անձ»: Հասարակական և անճնական շահի միջև դատավարությունը կարող է քաղաքացիական նպատակների համար երկու կողմերի միջև դատավճիռ կայացնողի ձև ստա-

ստեղծվել որպես այդպիսիք: Ժամանակի ընթացքում, օրենքով նախատեսված որոշակի կարգավիճակ վերագրելով անհատներին ու խմբերին, դրանք կարող են ձևավորել անհատների ինքնությունը՝ նրանց հանդեպով գործել հստակ և պարզ սահմանված սպասումներին համապատասխան: Շատ եվրոպական հասարակություններում խավի գիտակցությունը արժատավորվել է ոչ միայն տնտեսական միջավայրում, այլև որոշակի հասարակական խմբերին վերագրվող կարգավիճակում՝ արհեստակրատներ, հոգևորականներ, քաղաքի վաճառականներ, արհեստավորներ, ինչպես նաև հողագործների տարրեր դասակարգել՝ մանր հողատերերից մինչև ազատ գյուղացիներ, կիսաազատ գյուղացիներ ու ճորտեր: Այս ամենը տեղի ունեցավ իրավական օրենքի ներքո, որը ծագել է հռոմեական օրենքից և զարգացել ուշ միջնադարում: Իսլամի իշխանության ներքո, թեև գուզահեռ կամեզորիաներն, անկասկած, գոյություն ունեին իրենց հասարակական և տնտեսական ֆունկցիաների պայմաններում, շարիաթը ժխտում էր դրանց պաշտոնական ճանաչումը: Ինչպես նկատում է Ռոզենը. «Հարցն այն չէ, ... թե լայն հասարակական շահերն անձանոք են, կամ հասարակական օգուակարության որոշակի հասկացություններ քայակայում են իսլամական օրենքում, որը կիրառվում է Մարոկոյում»: Անշուշտ, նա կարող էր ավելացնել, որ *մասլախա* (հասարակական շահ) հասկացությունը կարևոր դեր ունի Մալիքի *ֆիքհում* և այն ընդունել են այլ իրավական ավանդույթների բարեփոխիչները: «Մինչև առնվազն արևմտյան ազդեցության սկիզբը, — ավելացնում է նա, — չկար հասարակություն, որպես միավորի հաստատում, որի շահերը կարող են գնահատվել որպես մարդու շահ: Այն մտքի քայակայության դեպքում, թե ընդհանուր շահերը կարող են ներկայացվել անձանց միջոցով, հասարակական շահը մտնում է օրենքի մեջ՝ որպես հատուկ նշված անձանց և նրանց անհատականացված արարքների իրավական կարգավիճակի տեղայնացված մեկնարանություն: Մեկ այլ տեղ են ենթադրել նաև, որ օրենքում հասարակությանը՝ որպես մեծ միավորի վերաբերվելը, համատեղվում է իսլամում եկեղեցու քայակայության հետ՝ խորհրդավոր մի հաստատություն կամ «Քրիստոսի մարմին», որ գտնվում էր միջնադարյան քրիստոնեության և նրա Աստծո միջև, որի միջոցով միայն հնարավոր էր փրկությունը և որը օրենքում կդառնար աշխարհիկ հաստատությունների մոդել, ինչպիսիք են քաղաքային ընկերությունները կամ առևտրական միությունները, որտեղ խմբի շահը գերազանցում էր նրա անհատ-անդամների շահերին»: Այս հարցը քննարկելիս՝ Փերվիզ Հուրիդը գնահատում է այն, որ իսլամական օրենքն ունի արգելող կամ զսպող դեր՝ ինքնավար քաղաքների և ընկերությունների առաջացման

Մի քանի քան ավելացնելով այս փաստարկին, ենթադրվում է, որ Արևմուտքում եկեղեցին՝ Քրիստոսի «խորհրդապաշտական մարմինը», որն ինքնին երաշխավորում էր փրկություն, դարձավ մի շարք աշխարհիկ ընկերությունների նախատիպը: Քրիստոսի մարմնում ամփոփված երևակայական կենդանի ներկայության խորհրդապաշտական որակները վերջապես վերափոխվեցին բաժնետիրական ընկերությունների և առևտրական բաժնետոմսերով հասարակական միությունների: Արևմտյան կապիտալիզմը և նրան ուղեկցող բուրժուական հեղափոխությունը ունեն քրիստոնեական որոշակի հենարան (որն իր ծագումով ավելի շատ արտասովոր «կաթոլիկ» էր, քան «բողոքական», ինչպես պնդում էր Վեբերը, քանի որ դրա իրավական հիմքերը արձատարվորված են եկեղեցու գաղափարի՝ որպես հասարակությունից անջատված և Աստծո իշխանությամբ ներշնչված հատուկ մարմնի մեջ): Եկեղեցույց վերջված խմբային անհատականության իրավական երևակայությունը օրինական նախադրյալ էր: Խմբային անհատականությունը ստեղծում է խմբային ինքնություն: Այդ են վկայում այն հագուստները՝ լիվրե, որ կրում էին հարուստ վաճառականներն ու առևտրականները 20-րդ դարի սկզբներին Լոնդոնում և այլ քաղաքներում, որպեսզի տարբերվեին սովորական ճամփորդներից և արևատավորներից: Արևմտյան միությունն ուներ հատուկ խմբային օրինապահություն, որն իրավամբ գերազանցում է շահերն ու ազգակցական կապերը: Ազատ քաղաքաբնակները ոչ միայն դարձան խավ (որը նրանք կարող էին ենթադրաբար ձևավորել մեկ այլ՝ ոչ քրիստոնեական հասարակությունում), այլև իրենց գգում էին որպես առանձին, հատուկ և հզոր ուժ: (Այդ են վկայում բաժնետերերի ընկերության Ռենքրանդտի խմբակային հոյակապ դիմանկարները կամ «Գիշերապահը», հավանաբար՝ նրա ամենահայտնի նկարը, մի պատկեր, որ քաղաքի ոստիկանության համար անում է այն, ինչ անում է Պիերո դելլա Ֆրանչեսկայի «Սուրբ Սեփուլքոյի հարությունը» Քրիստոսի կերպարի համար): Ընդհանուր խումբը դառնում է կապիտալի կուտակման միջոց: Զաղաքացիները շարունակաբար իրենց փողը ներդնում էին այն ընկերությունում, որն, անշուշտ, ոչ միայն ավելացնում էր իր անհատ անդամների գումարը, այլև մշտապես գոյություն ուներ, ճիշտ ինչպես Եկեղեցին: Մինչ իսլամական օրենքը պահանջում է, որ վաճառականի ունեցվածքը մահից հետո բաժանվի նրա բարեկամներին (մի պահանջ, որը կարող է մասամբ խախտվել ընտանեկան վարձի ստեղծումով), արևմտյան ընկերությունում ներդրված կապիտալը կարող է անընդհատ աճել՝ անկախ անհատի մահից: Զաղաքառանտեսական տերմիններով ասած՝ մոդեռնիզմի համար եկեղեցու բնձան այն հաստատության կաղապարն էր, որ ընդունել էին նրա նմանա-

տարածքային գործարքների և նույնիսկ քրեական օրենքի կարևորագույն ոլորտում որոշում կայացնողը կառավարիչներն էին, որոնք ղեկավարում էին հրամանագրով կամ իրենց *մազալիմ* (վճռաբեկ) դատարանում կայացված վճիռներով: Այսպիսով, պետական հաստատություններն աճում էին իսլամական հաստատություններին զուգահեռ, ինչը հանգեցնում էր կրոնական և աշխարհիկ ոլորտների *փաստացի* բաժանման, իսկ դա հակասում էր *դին ուս դունյայի* (կրոն և աշխարհ) տեսական միաձուլմանը: Այնուամենայնիվ, այսպիսի պետությունը, իր հաստատություններով հանդերձ, լավագույն դեպքում կարող էր ընդունել *ուլյաման*. անհրաժեշտություն էր հանդուրժել դրական, աստվածային իդեալի երկրային արտահայտության գոյությունը: Ժամանակի ընթացքում, սակայն, *ուլաման*, ընդհանուր առմամբ, դարձավ ստատուս քվոյի պաշտպանը և ջանքեր ներդրեց հաստատված իշխանությանն աջակցելու համար: Հայտնի Հանքալի իրավաբան Իբն Ֆայիմիան (մահացել է 1328թ.) ասում է.

«Աստված պարտավորեցնում է խրախուսել բարին և արգելել չարը, և դա հնարավոր է միայն ղեկավարի իշխանության դեպքում: Նմանապես, մյուս բոլոր պարտականությունները, որ նա դրել է, այն է՝ *քիհազը* (արդարադատության իրականացումը), ուխտագնացությունը, հրապարակային ազոքթը, տոնակատարությունները, եղբայրական օգնությունը, պատիժների կիրառումը և այլ բաներ, կարող են կատարվել միայն ղեկավարի իշխանության և հեղինակության միջոցով: Այսպես են ասում մարդիկ. «Սուրբանը Աստծո ստվերն է երկրի վրա» և «վաքսուն տարի անարդար իմամի հետ ավելի լավ է, քան անիշխանության մեկ գիշերը»:

Այնուամենայնիվ, կառավարության անհրաժեշտությունն ընդունելը նույնը չէր, ինչ հասարակական օրենքի ոլորտի ղեկավարին աստվածային իրավական ճանաչում տալը և, քանի որ Արևմուտքի պետություններում Աստծո նշանակած միապետի իշխանությունն, ի վերջո, սահմանափակվում էր «մարդկանց կողմից», որոնք գործում էին ներկայացուցչական հաստատությունների միջոցով, մահմեդական պետությունը պահպանեց իր կարևոր պայմանական բնույթը, այն է՝ Աստծո հաստատած պետության *դե ֆակտո* հաջորդը լինելը, այլ ոչ թե միապետի անձի մեջ ամփոփված ընդհանուր էությունը կամ ձևավորված ժողովը, որը ներկայացնում էր նաև քաղաքականության «կալվածքները»: Օրինակաճորեն ճանաչված հաստատությունների քայակայությունը պետական մակարդակով կամ ավելի փոքր միավորների տեսքով, լավագույնս բացահայտում է այն «ոչ պաշտոնական» ոճը, որը դեռ իշխող է մահմեդական քաղաքականության մեջ, և այն ձևը, որտեղ ազգակցական կապերը դեռևս քաղաքականապես վճռորոշ դեր ունեն: Նույնիսկ այն դեպքերում, երբ ազգակցությունը

ձևերին: Երբ իսլամական արձատականները պահանջում են «վերականգնել» շարիաթը, այդ ժամանակ դաժան պատիժները (գլխատումներ, քարկոծումներ, մահը գողության կամ անօրինական սեռական հարաբերության համար նախատեսված անդամահատումներ), որոնք ցնցում են Արևմուտքի զգայականությունը, պայմանական բնույթ են ստանում՝ տեղ գրավելով մամուլի առաջին էջերում, և հաստատում են իրենց արհամարհական վերաբերմունքը մարդու իրավունքների մասին Արևմուտքի մտահոգությունների նկատմամբ: Բայց նույնիսկ այս «միջնադարյան բարբարոսությունները» մարդկային և նեղ անձնական են թվում, երբ համեմատվում են Միացյալ Նահանգներում գործող «կույր» արդարադատության ճշմարտող մեքենայի հետ, որտեղ այն քաղաքացիները, որոնք կարող են լավ իրավաբան ունենալ, խուսափում են մահապատժից՝ արդարացնող կաշառքների միջոցով, մինչդեռ աղքատները (որոնք սևամորթ են և հաճախ՝ մահմեդականներ), երբեմն տարիներով, սպասում են խցերում՝ մահվան հերթի կանգնած, քանի որ նրանց ճակատագրերը որոշել են քաղաքագետները՝ հայացքները ուղղելով ժողովրդի քվեին: Շարիաթի «վերականգնումը» պահանջող մահմեդականների ճարտասանական և «հասարակական պատկերացումների» ետևում ընկած է մեկ այլ, ավելի խորք հուշ, որը հազվադեպ են ուշադրության արժանացնում Արևմուտքի դիտորդները. դա այն մշակույթն է, որտեղ հասարակական անձնավորվում է՝ հակառակ հաճախ բռնապետական կամ ինքնական կառավարման համակարգի: Ըստ օրենքի, «մարդկային-ընկերական բնույթ ունեցող» այս հասարակության կոչը, որի մեջ մտնում է անձնական ընտանեկան հարաբերությունների բարդ համակարգը՝ աստվածային կարեկցանքի համապարփակ հովանու ներքո, որևէ կասկած չի կարող հարույցել: Բոլորովին այլ հարց է, քե այս «սրբազործված ամպիոպանու» որ մասը կարող է փրկվել մեր ժամանակներում վերաանձնավորվող ազդեցություններով:

հացորդ էր նշանակել՝ հրաժեշտի ուխտագնացությունից վերադառնալիս: Սուրենի գրողները այս փաստը վիճարկում են, ասելով, քե սարգարեն պարզապես ստիպում էր իր հետևորդներին մեծ հարգանք ցույաբերել Ալիի նկատմամբ: Թեև Մարգարեի մահից հետո անսարներին մի քանիսը կարող էին բարյապակամորեն վերաբերվել Ալիին, սակայն ոչ մեկը այդ ժամանակ չպաշտպանեց նրա բողոքները Արու Բաբրի դեմ: Ալիի համեմատաբար երիտասարդ լինելը (33-ի և 36-ի միջև), հավանաբար, նրա դեմ գործեց մի հասարակության մեջ, որտեղ սովորաբար ղեկավարում էին տարեց մարդիկ: Այնուամենայնիվ, ասվում է, քե Ալին մեկուսացել էր Արու Բաբրի ընտրությունից հետո և մերժել էր հարգանքի տուրք մատուցել խալիֆին: Ասվում է, քե Ֆաթիման պահանջներ ուներ իր հոր ունեցած հողերի նկատմամբ, որոնք Արու Բաբրը մերժել էր՝ հիմք ընդունելով, որ «մարգարիները ժառանգներ չունեն»:

Այնուամենայնիվ, առաջին երեք խալիֆայությունների օրոք, մի շարք գործոններ իրենց դերն ունեցան Ալիին ընդդիմության առաջնորդ դարձնելու մեջ, և առաջին հերթին՝ նրա անզիջում քնավորությունը: Ըստ մի քանի աղբյուրների, նա ճաղատ, գիրուկ, կարճահասակ և ամրակազմ մարդ էր՝ մազուտ մարմնով և երկար մորուրով: Հրաշալի իմանալով Ղուրանը, նա այնքան բժակնդիր էր աղորքի և ծիսակարգի հետ կապված հարցերում, որ ժամանակակիցներից շատերը նրա բավականին դուրս ցցված ճակատի ողորկ մակերևույթ, որ նմանեցնում էին ուղտի ծնկահողի, կապում էին հաճախակի գետնին փոփելու հետ: Արու Բաբրի և Ումարի խալիֆայության ժամանակ նա ակնհայտորեն քննադատում էր նրանց վարած քաղաքականությունը: Նա բվում էր անզիջում, որոշ չափով դյուրահավատ իդեալիստ: Մեզ տեղեկություններ են հասել այն մասին, որ նա փորձել է Ումարին ստիպել բաժանելու հաղթանակից ստացած ամբողջ եկամուտները՝ առանց որևէ բան պահելու պետական գանձարանի համար: Հեռագա զարգացման համար ավելի կարևոր էր նրա վարքագիծը ընտրական խորհրդում կամ շուրայում, որը գումարել է մեռնող Ումարը՝ իրեն հաջորդ ընտրելու համար: Ըստ որոշ ավանդույթների, պերբը Ալիին խալիֆայությունը առաջարկել էին այն պայմանով, որ նա կառավարի ըստ Ղուրանի և սուննայի, և ընդունի իր երկու նախորդի հաստատած կարգերը: Ալին կտրուկ մերժեց երկրորդ պայմանը, հավանաբար այն պատճառով, որ նա դատապարտում էր Արու Բաբրի և Ումարի արարքներից մի քանիսը: Հետո խալիֆայությունը նույն պայմանները առաջարկեց Ուսմանին, որն էլ դրանք ընդունեց:

Ուսմանի խալիֆայության օրոք տարածայնությունների սերմեր ծլարձակեցին: Ալին իր կողմն էր գրավում այլախոհների, այդ բվում՝

կը՝ Իրն Մուլջամը, իր ընկերների վրեժը լուծեց երեք տարի անց, 661 թվականին սպանելով Ալիին:

Խարիջիները

Խարիջիները արմատական ազանդներից առաջինն էին, որ իսլամի հիմնական ուղղությունից անջատվեցին նրա ձևավորման շրջանում: Ինչպես շատ այլ ազանդներ, նրանց դիրքորոշումը ընդգրկում էր քաղաքական և կրոնական մտածողությունների մի խառնուրդ: Քաղաքական տեսանկյունից մերժելով և՛ Ուսմանին, և՛ Ալիին՝ որպես իսլաիֆների, նրանք եկան այն եզրակացության, որ ցանկացած լավ մահմեդական կարող էր համայնքի ղեկավար լինել այնքան ժամանակ, քանի դեռ վայելում էր Ուսմայի լիարժեք վստահությունը: Գիտակցաբար ընդօրինակելով Մուհամմեդի սկզբնական շարժումը, խարիջի խմբերը իրենց հիջրան կատարեցին ճանապարհորդում՝ անապատում, որտեղից պատերազմում էին բոլոր այն մահմեդականների դեմ, որոնց համարում էին անհավատներ: Նրանք Ղուրանը և սուննան ուսումնասիրում էին մաքրակրոն խստությամբ, ուրացող համարելով ցանկացած մեկի, ով ծանր հանցանք էր գործում: Այլ ռազմատենչ խմբերի նման, որոնք եկան նրանցից հետո, այդ թվում՝ Նիզարի իսմայիլիները («Մարդասպաններ»), 19-րդ դարի Մուղանի մահդիի հետևորդները և Եգիպտոսում վերջերս ակտիվացած ծայրահեղական Թաքֆիր ուլա Հիջրա խումբը ջանք չխնայեցին ընդունելու Ղուրանի վախճանաբանությունը (ուսմունք՝ անդրշիրմիյան կյանքի մասին): Նրանք դրախտի մարդիկ էին: Բոլոր սնացած մահմեդականները, այդ թվում՝ «ծանր հանցանք գործած մեղավորները», դժոխքի մարդիկ էին, որոնց նրանք, որպես Աստծո արդարության գործիքներ, ստիպված էին պատժել: Այսօր գոյություն ունեցող խարիջի համայնքներում հայտնի մեղավորները դեռևս պատժվում են բարձրագույն կրոնական պատժով՝ թաղման արարողության մերժումով:

Խարիջիները ծայրահեղ մաքրակրոն էին սեռական հարցերում: Նրանց ազանդներից մեկը այնքան հեռու գնաց, որ Ղուրանից հանել էր Հովսեփին գալթակղելու մասին հատվածը (12:23-35) (որտեղ մարդու սեռական հարաբերությունների նկատմամբ դրական մոտեցում է դրսևորված), ասելով, թե այդ պատմությունն անարժան է Աստծո խոսքին: Այնուամենայնիվ, որպես խոշոր իսլամական շարժում, նրանք տառապում էին ճակատագրական բոլորությամբ. նրանց երբեք չհաջողվեց իրենց խմբային միասնությունը նախնական ցեղային մակարդակից վեր բարձրացնել՝ անհնարին դարձնելով մայրաքաղաքային կենտրոնների վերահսկումը: Իրաբում նրանք ժամանակավորապես վայելում էին գյուղացիների աջակցությունը, որոնք վրդովված էին

ոչնչացրեց Ֆաբիմյան իշխանությունը Մաղրեբում, մինչ աստուանբները պարտություն կրեցին Մահդիյայի արյունալի ճակատամարտում, 946 թվականին: Թեև Աբու Յազիդին հաջողվեց փախչել, բայց ստացած վերքերից նա մահացավ հաջորդ տարի, և նրա մարմինը հաղթականորեն բերեցին խալիֆին: «Նրա դիակը, — գրում է Էբն Խալդունը, — բերքեցին և կաշվի մեջ ծղռա լցրեցին ու տեղադրեցին մի վանդակում, որպես խաղալիք՝ վարժեցված կապիկների համար»:

Իրադիները, փաստորեն, վտարվեցին Մաղրեբից, և այն, ինչ մնացել էր նրանցից, մի բանի համայնքներ էին Մզաբում և Ջաբբա կրդգում: Արաբական աշխարհի հակառակ ծայրում, այնուամենայնիվ, նրանք շատ ավելի լավ վիճակում էին: Օմանում իրադիզնը ղեկս պաշտոնական հավատք էր. ղեռ վերջերս՝ 1950-ական թվականներին, մի իրադիի իմամ՝ Ղալիբ իբն Ալիին, իր ազդեցությունը պահպանում էր Ջաբբա Ախդարի Նիզվայի ավանդական ամբոյում: Մինչև իր տապալումը՝ 1954 թվականը, սուլթանի և քրիտանական ուժերի հետ միասին նա իբրդի առաջնորդի դասական ղերն էր խաղում (սաուդյան արաբների օգնությամբ). նա խարիջի մաքրակրոնության պահպանն էր այլասերված արտաքին ազդեցությունների դեմ, որոնք ներկայացնում էին սուլթանն ու նրա քրիտանական դաշնակիցները: Թեև այժմյան մահմեդական հասարակության մեջ նրանք փոքրամասնություն են կազմում, բայց մահմեդական մեղսագործներից որպես անհավատներ վերաբերելու խարիջիի դիրքորոշումը խիստ նմանվում է ներկայիս որոշ արմատական խմբերի դիրքորոշմանը:

Առաջին անջատողական շարժման ընթացքում, ինչպես նաև իրենց վերջին աստամբությունների ու գործողությունների ժամանակ, խարիջիները ավանդույթ ստեղծեցին՝ հիմնված մարգարեի գործունեության վրա. վերջինս փորձում էր կանխամտածված քաղաքական գործունեությամբ իրականություն դարձնել իսլամական երազանքը: Խարիջիների ակտիվությունն արտահայտվում էր դասական խալդունյան ձևով՝ ցեղի հասարակական համայնքավածությամբ կամ տոհմի *ասաբիայով*՝ իր առաջնորդով հանդերձ: Վ. Մոնրգոմերի Ռաբբը այդ երազանքն անվանեց է «խարիզմատիկ համայնքի» երազանք: Այն ակնհայտորեն չէր համապատասխանում մայրաքաղաքային հասարակության պահանջներին, ինչպես Եգիպտոսում և Միջագետքում, որտեղ տոհմատիրությունը քաղաքային կյանքի վրա ազդում էր ավելի բազմազան ձևերով: Տոհմատիրական հասարակությունը խմբային համայնքավածության ուժեղ զգացումով և նորամուծությունների նկատմամբ բշտանական վերաբերմունքով կարող էր հաջողությամբ վերածվել մի փոքրիկ քաղաք-պետության, ինչպիսիք էին Թահեբբը կամ մույնիսկ Նիզվան, բայց դրանք հազիվ թե հնարավորություն ունենային զարգայնել

զարծել է մեծ կրոնական տոն: Քարքայան մրցու՞մ էր Մեքքայի հետ՝ որպես ուխտագնացության վայր: Աշուրայի օրը (մուսուլման ամսի տասներորդ օրը, երբ սպանվել էր Հուսեյնը) կարող է համեմատվել հրեական և քրիստոնեական օրացույցների Յոմ Բիփուրի կամ Ավագ Որբաքի հետ: Ավանդական աշուրա տոնակատարությունների ժամանակ ինքնաձաղկողների թափորներ են անցնում փողոցներով՝ իրենք իրենց մաշկը պոկելով, որպեսզի իրենց իսկ չարչարանքներով քավեն իման Հուսեյնի և նրա ընկերների փոքրիկ խմբի տառապանքները: Այս թաղման թափորները շատ չեն տարբերվում Լատինական շատ երկրներում Ավագ Ուրբաքի տոնակատարություններից, որտեղ փողոցներում ցուցադրվում է խաչելությունը, որին հետևում է կույս Մարիամի պատկերը՝ սև հագած, իսկ նրան էլ ուղեկցում է հատուկ սգո երաժշտությամբ փողոցային նվագախումբը: Կրոնական տեսանկյունից այն փոխարինում էր ուրիշի տառապանքը, իսկ գեղագիտական տեսանկյունից՝ ողբերգություն էր. մեան դեպքերն ունեին մաքրագործության գործառույթ: Դրանք թափանցում էին մարդու հոգեկան և զգայական աշխարհ՝ ակտիվացնելով և քարմայնելով այն, ինչպես ֆիզիկական վարժանքն է ակտիվացնում և քարմայնում մարմինը:

Իրանում, որտեղ շիիզմը ազգային պաշտամունք է, Հուսեյնի մահը կանոնավոր նշվում է *թազիյա* կիրքը ներկայացնող տեսարաններով, ընտանիքների և հարևան խմբերի կրոնական շարքական հավաքույթների ժամանակ, որտեղ պրոֆեսիոնալ պատմիչները՝ հայտնի որպես *ռուզե-խաներ*, երկար-քարակ պատմում են Քարքայայի ողբերգության տանջալի մանրամասներ: Սուրբ ընտանիքի երկարատև երբք կիզիչ անապատով, նրա փոքրաթիվ հետևորդները, իբն Ջիյադի՝ ումայյադ տոհմի հրամանատարի դաժանությունը, իմանի վերջին մարտիրոսությունը, երբ նա հազավ իր պապի սուրբ քիկնույր, օձվից ու մտտեց սպիտակ ձիև՝ տանելով իր փոքրիկ երեխային. այս ամենը պատմվում է հանդիսավոր և ծիսական կարգով, ինպես Քրիստոսի չարչարանքը՝ պատարագի ժամանակ:

Իր վեց ամսական որդուն՝ Ալի Աղաթին գրկած՝ իմանք թզվից քշմանու վրա, ասելով, որ այդ անձեղ երեխան ոչ ոքի չի պղծել, գոնե նրան պետք է խնայել և մի քիչ ջուր տալ՝ ծարավը հագեցնելու համար: Բայց դրան ի պատասխան՝ մի նետ ցցվից երեխայի վզին՝ նրան զամելով հոր քիին: Դաժանորեն սպանված երեխային ողբացող մոր գիրկը վերադարձնելուց հետո (որն այդ ժամանակ երգում էր սգավոր մոր ողբը՝ իր մահացած երեխայի համար), իմանը ետ գնաց՝ իր արյամբ վերջին գոհարերությունը կատարելու: Նեո նետի հուսից խոցեցին նրա մարմինը՝ վերածելով մաղի՝ մրնև տարից իմանն ընկավ իր ձիուց, բայց նրա մարմինը չդիպավ գետինն, այլ դրա մեջ խրված նետերը վեր պահեցին նրան: Ծամբը (ումայյադ զինվորներից մեկը), որը հավերժ անպատիվ է եղել, ընկած հերոսին ծաղր ու ծանակի ենթարկելուց հե-

այս կասկածի կրոնական պատասխանը նույնն է. խորհրդանշների միջոցով աշխարհում արդար կարգի պատկերի ձևավորում, որը կրպայտրի և նույնիսկ կիսաուսարանի մարդու կյանքում ընկալվող անորոշությունները, հանելուկներն ու առեղծվածները:

Շիա խալամն ու քրիստոնեությունը, ի հակադրություն սուննի խալամի և հուդայիզմի, ներկայացնում են պատմության և նահատակման պատմության դեպքերը՝ տառապանքի իրականության նկատմամբ մշակելով խորհրդանշական պաշտպանություններ: Երկու շարժումն էլ ծնվել են ձախողումից ու հուսախաբությունից: Քիչ բան է իրականում հայտնի քրիստոնեության պատմական ծագման մասին և ենթադրվում է, որ դա եղել է հրեական փրկչական շարժում, որը կապված և, միևնույն ժամանակ, գաղված էր մոլեռանդ հետևորդների ազգային շարժումից:

Հիսուսի ձախողված շարժումը, որը խայտառակ ավարտ ունեցավ հռոմեացիների կողմից առաջնորդի մահապատժով, իր հետևորդներին դրեց ընտրության առջև. կա՛մ ընդունել պարտությունը, որը կհանգեցնե՛ր շարժման ցրմանը և հիմնադրին դավաճանելուն, կա՛մ ի-դեալականացնելով՝ հաղթահարել պարտությունը: Հիսուսի առաքյալներն ընտրեցին երկրորդ տարբերակը, այն է՝ Հիսուսը իրականում մահացած չէ և շուտով կվերադառնա որպես Փրկիչ: Սա շարժմանը լրացույցիչ թափ և հրատապություն հաղորդեց. երկրորդ գալստյան համար պատրաստություն տեսնել, որը, ըստ վաղ շրջանի քրիստոնյաների, մոտ է:

Ինչպես վաղ շրջանի քրիստոնյաները, Հուսեյնի հետևորդները նույնպես մերժեցին «երես առ երես փաստերին ճայել» Քարբալայում իրենց առաջնորդի պարտությունից հետո: Շիիք պատմաբանները մատնանշում են նույնիսկ քրիստոնեությանը ավելի մոտ մի գուգահեռ ևս՝ շեշտելով Հուսեյնի գոհարերության կամավոր քնույթը: Հեջազում ռազմական պաշտպանությունն ուժեղացնելու փոխարեն, մարգարեի բողոք Քուֆա ճանապարհից հիսուն հոգույց բաղկացած փոքրիկ խումբով: Ճանապարհին նրա համակիրները զգուշացրին, որ իրադրությունն անհույս էր: «Իրաքցիների սրտերը նրա համար էին, իսկ սրերը՝ ումայյադների»: Եթե նա առաջ շարժվեր դեպի Քուֆա, ապա խմբի հետ միասին դաժանորեն կսպանվեր: Հուսեյնը շարունակում էր պնդել իր պլանը, չնայած ընկերների բողոքներին, միտումնավոր գնալով նահատակության՝ գիտենալով, որ դա կվերակենդանացներ մարգարեի տունը: Նրա որոշումը լիովին արդարացվեց: Մերուղիներ անց մահմեդական համայնքի բոլոր անդամները, և ոչ թե հենց շիիք աղանդավոր ռազմիկները, սարսափով են նայում Քարբալայի հրեշավոր հանցագործությանը, որտեղ մարգարեի կենդանի բողոք՝ *ահլ ալ-բայթի*

խալիֆի աջակցությունը, որն այդ ժամանակ շատ տարածքներ էր կառավարում Հյուսիսային և Կենտրոնական Արաբիայում, նրանք նախ և առաջ այնելեցին Հուսեյնի գերեզմանը, որտեղ խորը վշտով լլվկեցին, իսկ հետո հարձակվեցին ումայյադներին առնվազն երեք անգամ գերազանցող ռազմական ուժերի վրա: Այսպես կոչված քավարինների կամ ապաշխարողների հռչակումը գոյություն ունի մինչև այժմ և պարզ է դարձնում այն, որ նրանք կամ կվերականգնեին մարգարեի ընտանիքի խալիֆայությունը, կամ կմեռնեին՝ այդպիսով փոխհատուցելով մարգարեի բռնան մահվան համար, որ տեղի էր ունեցել իրենց հեռանալու պատճառով: Չարմանալի չէ, որ քավարինները կոտորվեցին իրեն Չիյադի ուժերով և նրանցից շատ քերը կենդանի մնացին: Սակայն ավելի ռազմատենչ մի խումբ, որի ղեկավարն էր Մուխթար ալ-Թաբաֆին, պաշտպանեց Մուհամմեդ իբն ալ-Հանաֆիայի պահանջները, որը Ալիի որդին էր «Հանաֆի կնոջից», ուստի Մուհամմեդի ժառանգը չէր: Մուխթարի միջոցով էր, որ շիիթին բնորոշ մեկ այլ թեմա (բայց այնպիսին, որ գոյություն ունի իսլամական համայնքի այլ բաժիններում ևս) առաջին անգամ հայտնվեց. խոստացված *մահդիի* միտքը (բառացի՝ «սպասված մեկը») կամ մեսիան, որը խաղաղություն և արդարություն կրերի պայթարի ու ճնշման հետևանքով մասնատված աշխարհին:

Շիիթ վախճանարանություն

Մահդիի գաղափարը վերագրվել է պարսից, հրեական և քրիստոնեական ազդեցություններին, ինչպես նաև արաբ-մահմեդական ավանդույթի անկախ զարգացմանը: Հավանաբար, մահդիզմը արաբական կայսրության նոր, կոսմոպոլիտ հասարակությունից յուրացնում էր բոլոր այս ազդեցությունները: Աստվածային բազավորությունը հարավային արաբների և պարսիկների մեջ գոյություն է ունեցել մինչ իսլամի ի հայտ գալը: Մուհամմեդի մահվանը հաջորդած ճգնաժամի ժամանակ անսարներից մի քանիսը (որոնց նախնիները գաղթել էին Հարավային Արաբիայից), ըստ երևույթին, չեն կամեցել մեծարել Աբու Բաքրին՝ նախընտրելով Ալիին, քանի որ հավատում էին, որ Մուհամմեդի մարգարեությունը կարող է ինչ-որ ձևով պատկանել նրա ընտանիքի անդամներին: Քուֆայի արաբ-պարսկական բնակչությունը, որը Մուխթարի ապստամբության կենտրոնն էր, ներառում էր մի քանի քրիստոնյա-արաբ ցեղեր, մինչդեռ հարավային արաբները հյուսիսայիններին բվով գերազանցում էին երեքը երկուսի հարաբերությամբ: Իրաքի քաղաքը ակնհայտորեն պարարտ հող էր խարիզմատիկ ղեկավարության գաղափարների համար: Պարսկական տարրի մեջ ստեղծում էին նախկին կալանավորներ, որոնք իսլամ էին ընդունել.

էր, որ խալիֆայական իմամի պարտականությունն էր «հաստատել բարին ու արգելել չարը», իսկ եթե անհրաժեշտ է՝ կարելի է դիմել նաև ուժի: Այսպես վարվելով՝ նա կարողացավ հաղթանակ տանել Բաքիի աջակիցներից մի բանիսի, ինչպես նաև Իբն ալ-Հանաֆիյայի և Աբու Հաշիմի նախկին հետևորդների նկատմամբ: Նրա ծրագիրն աջակցություն էր ստանում նաև Էուֆայում և Բասրայում՝ մութագիլի խմբի աստվածաբանների կողմից: Որպես *դադար* ուսմունքի կամ ազատ կամքի պաշտպաններ, տրամաբանական է, որ նրանք պաշտպանում էին քաղաքական գործողությունը: Բայց Ջախը իրենից հեռացրեց նաև ռազմատենչ շիիք ակտիվիստներին այնպիսի զիջումներով, որ պատրաստվում էր անել իր շարժման համար առավելագույն աջակցություն ստանալու նպատակով: Նա պատրաստ էր Աբու Բաքրին և Ումարին (քայց ոչ՝ անարգված Ուսմանին) ընդունել որպես օրինական խալիֆաներ հակառակ այն բանին, որ նրանք «ենթակա էին» Ալիին:

Թեև 740 թվականին Ջախի ապստամբությունը ձախողվեց, և նա սպանվեց իր բազմաթիվ հետևորդների հետ, քայց նրա որդին՝ Յահյան, պայքարը շարունակեց Խուրասանում, որտեղ որոշ աջակցություն ստացավ Ալիին հավատարիմ գորբեքից՝ մինչև 743 թվականին արժանացավ հոր ճակատագրին: Ավելին, շարժումը շարունակեց իր գոյությունը երկու հեռավոր և միմյանցից խիստ գաղտված լեռնային տարածքներում: 9-րդ դարի վերջին Թաբարիստանում, Կասաբից ծովից հարավ, հիմնվեց Ջախի պետությունը և մեկ ուրիշը՝ Սադայի հիման վրա՝ Եմենի սարերում: Իմամության Ջախի ուսմունքը, որը մշակել էր նրանց առաջատար տեսաբան Ղասիմ ալ-Ուասսին (մահացել է 860թ.), գտնվում էր շիիք և խաբիջի դիրքորոշումների միջև: Շեմարիտ իմամը պետք է լինի Ալիի և Ֆարիմայի հետևորդ (ինչպես Ջախը), նա պետք է կրոնական գիտելիքի հմտությունը (*իմ*) համակցի քաղաքական խորաբափանցության հետ, որն անհրաժեշտ է իշխանությունների դեմ ապստամբությունը պաշտպանելու համար: Բայց պարտադիր չէ, որ նա լինի իմամի որդի կամ իմամ, եթե չկա հարմար, որակյալ թեկնածու: Ինչպես խաբիջիզմը՝ գաիդիզմը ևս փորձ էր անում վաղ շրջանի մահմեդական կառույցը վերականգնել խիստ անճանական հարաբերության և պատասխանատվության զգացողության հիման վրա, խալիֆի և իր համայնքի միջև: Ինչպես խաբիջիզմը՝ գաիդորզմը ևս հարմար չէր միջազգային լայն հասարակության համար, որը պահանջում էր հասարակա-քաղաքական կառույցի ավելի բարդ ձևեր: Ինչպես խաբիջիզմը՝ գաիդիզմը ևս շատ ճկուն ու կենսունակ էր իշխանության կենտրոններից հեռու՝ լեռնային շրջաններում: Արտաքին ազդեցությունից դուրս Եմենի իսլամությունը գոյություն ունեցավ մինչև

դիլ այն գործին, որը վերջապես նրանց բաժանելու էր մահմեդական համայնքից՝ կրոնական և քաղաքական տեսանկյունից: Մերժելով քաղաքական իշխանության մարտահրավերը՝ Ջաֆարը արձագանքում էր Հիսուսի խոսքին. «Իմ բազավորությունն այս աշխարհիցն չէ»: Իհարկե, կարելի է վիճարկել, թե նա գործում էր լուկ գգուշությունից կլնելով, քայց նման դիրքորոշումը հազիվ թե արժանի լիներ Հուսնյնի ծոռին: Անեն դեպքում, Արու Մուսլիմի հաջող գործունեությունից հետո քաղաքական իշխանությունն անցավ Աբբասի ընտանիքին, որն այն պահեց ավելի քան մեկ դար, իսկ որպես զուտ խալիֆայության տիտղոս՝ շատ ավելի երկար, մինչև 1258 թվականի մոնղոլական արշավանքը:

Աբբասյան քաղաքավայրի իշխանություն

Իրենց հաղթանակից հետո Աբբասյանները, ինչպես նրանցից հետո եկած շատ հեղափոխականներ, ոգևորեցին իրենց մախլիսն աջակիցներին, հատկապես ծայրահեղականներին: Ընդհանուր առմամբ, կառավարության փոփոխությունը լավ ընդունեցին բարեպաշտները: Պակաս կարևոր էր այն, որ նոր իշխողները համաձայն էին ավելի խստորեն կառավարել ըստ Աուրանի և մահմեդական այն կանոնների, որոնք մշակվում էին (ինչպես նկարագրվեց նախորդ գլխում): Ավելի կարևոր էր այն փաստը, որ նրանք չէին պատկանում մարգարեի ընտանիքին: Այնուամենայնիվ, ինչպես բոլոր իաջողակ իշխողները, նրանք նույնպես անհրաժեշտ էին համարում իշխանություն ձեռք բերելու դեպքում հեղափոխական խանդավառությունը փոխարինել պարզապես համերաշխությամբ: Նրանք դա ձեռք բերեցին, ընդունելով նախկին «բարեպաշտ ընդդիմության» հիմնական պահանջները. արարների և մավալիների համար հնարավորության հավասարությունը, ուլամայի շարքերից դատավորներ նշանակելը և, ընդհանուր առմամբ, ըստ Աուրանի և սուննայի կառավարելը: Մինևույն ժամանակ, նրանք ստիպված էին հուսահատեցնել շիայի ակտիվիստներին, որոնք վախճանաբանական հույսեր էին կապել Աբբասյանների իշխանության հետ, մտածելով, թե այն կլինի հավասարության, արդարության և արդարադատության դարաշրջան: Իմամ Ջաֆար ալ-Սադիքին շրջապատող խաղաղարար կամ «հոգևոր» տարրերին, հավանաբար, քիչ թե շատ հանգիստ էին թողել, թեև շիիթ ավանդույթն ասում է, որ իմամին և նրա բոլոր հաջորդներին «տասներկուական» սերնդում, քայառությամբ վերջինի, Աբբասյան խալիֆները թունավորել են: Իմամության և մահդիի սպասված գալստյան մասին Ջաֆարի տարրերակր տվյալ պահին կարծես թե չէր խաթարում նոր առաջապած հասարակական կարգը:

հայրը («Արդարամիտ», 786-809թթ.): Ալ-Մահդիի անունն էր Մուհամմեդ իբն Աբդուլլահ, որն այդ տիտղոսը ստացել էր հորից այն ժամանակ, երբ մի հայտնի *հադիս* էր տարածված:

Երե նույնիսկ միայն մի օր մնա աշխարհի վերջի համար, Աստված դա այնքան կերկարածո՞վ, մինչև ուղարկի իմ տնից *[ահլ ալ-բայր]* մի մարդ, որի անունը կլինի իմ անունից, իսկ հոր անունը՝ իմ հոր անունից: Եւ կլլցնի երկիրը արդարադատությանը և արդարությանը, ինչպես որ այժմ այն լի է բռնապետությամբ և ճնշումով:

Մեկ սերնդի ընթացքում Արբասյանների խալիֆայությունը զարգացավ քայարձակ իշխանության ուղղություններով՝ զուգակցվելով Մասանյան շատ ավանդույթների հետ: Խալիֆի, որպես «Երկրի վրա Աստծո սովերի» վեհապետն ռո՞ր ամրապնդվեց Բաղդադում նոր մայրաքաղաք կառուցելու որոշմամբ, որը պիտի գտնվեր Քրեստիֆոնում կառուցված նախկին Մասանյան մայրաքաղաքի մոտ: Իրենց փառքի գագաթնակետին, Հարուն ալ-Ռաշիդի իշխանության օրոք, Արբասյանները կառավարում էին Արևմտյան Ասիայի մեծ մասը ներառող տարածքը, ամբողջ Արաբիան (Օմանից բացի) և Միջերկրականից հարավ ընկած տարածքները: Լրիվ անկախ էին միայն բերբերական Մադրեբի և Իսպանիայի մահմեդական պետությունները, որտեղ ումայյադի արքայազմը, որը փախուստի էր դիմել իր ընտանիքի կոտորածից, հիմնադրեց անկախ թագավորություն: Առևտուրը բարգավաճել և մեծ տարածում էր գտել: Օվկիանոսի մուտքների օգնությամբ դիտուները նավարկում էին մինչև արևելք՝ Չինաստան, որտեղ կայսրը մահմեդական վաճառականներին շնորհում էր հատուկ արտոնություններ: Արևելյան Աֆրիկայում հիմնադրվում էին առևտրական գաղութներ, որոնք հասնում էին մինչև հեռու հարավ՝ Մոզամբիկ: Հնդկական օվկիանոսի միավորումը մեծապես նպաստեց կայսրության բարգավաճմանը: Խալիֆները հարկերի մեծ մասը հավաքում էին տուրքերի միջոցով՝ ինքնական ձևով դրանք կրկին վերաբաժանելու համար, որի ընթացքում քաղաքականությունը միախառնվում էր բարեպաշտությանն ու հեղինակությանը:

Արբասյան կառավարությունը պարսկական քայարձակ պետության ավանդույթները միացնում էր իսլամին բնորոշ մի բանի հատկանիշների հետ: Խալիֆների հեռու գտնվելը, որը խնդիր էր դառնում Մասանյան մոդելներից վերցված բարդ դատավարության համար, շեշտում էր այն իրողությունը, որ նրանք վեր էին կանգնած հասարակ տղամարդկանց և կանանց պառակտող վեճերից: Որպես երկրի վրա Աստծո փոխարինողներ՝ նրանք դառնում էին պաշտամունքի առարկա, մի բան, որը զայրացնում էր բարեպաշտներին և որից *շիրքի* հոտ էր փչում, այն է՝ ավելի ցածր էակների «զուգորդումը» աստվածուր-

ցավ, այդ թվում նաև ի դեմս մեծ իրավաբաններ Մալիքիի և Արու Հանիֆայի: Ապստամբությունը ճնշելով՝ Մանսուր խալիֆը մտրակելովն Մալիքին, իսկ Արու Հանիֆան իր կյանքն ավարտեց բանտում: Մյուս շիիքների ապստամբությունները, որոնք միշտ ստանում էին Հեջազի և նրա սուրբ քաղաքների աջակցությունը, տեղի ունեցան 786 (նրբ ապստամբության ղեկավարներից մեկը՝ Բդրիս իբն Աբդուլլահը, փախավ Մադրեբ, որտեղ էլ Ֆեզուն հիմնադրեց քազավորություն) և 814-15թթ.: Այնուամենայնիվ, *ուլամայի* մեծ մասը *ահլ-ալ-բայի* նկատմամբ իր կապվածությունը ավելի քիչ արտահայտեց քաղաքական առումով: Եթե մտավոր գործունեությունը հոգեբանորեն փոխարինում է գործողությանը, ապա հետագայում, Մուհամմեդի ավանդույթի վրա հիմնված բանական իրավագիտության զարգացումը բարեպաշտների համար պակաս վտանգավոր էր, քան քաղաքականությունը: Այդ զարգացման արդյունքում, այնուամենայնիվ, դատարանի մտավոր շրջանակների և ավանդապաշտների՝ *ահլ-ալ-հադիսի* ղեկավարած ժողովրդական շարժման միջև խորանում էր «մշակութային քայքայ»:

Աստվածաբանական բանավեճեր

Վաղ շրջանի իսլամի փիլիսոփայական և մտավոր բանավեճերը ծագել էին բարեպաշտ մտավորականների քննարկումների ժամանակ, ումայյադների դարաշրջանում: Դրանց մեկնակետը հիմնականում քաղաքական էր, ումայյադին պաշտպանողները պնդում էին, թե իրենց օրենքը, ինչպիսի անարդարությունների էլ այն հանգեցնի, Աստծո սահմանածն է: Հակառակ կողմը պնդում էր, որ չար գործերի համար պատասխանատու է մարդը և ոչ թե՝ Աստված: Այս քննարկումից առաջացավ դեռերսմիհզմի առավել ընդհանուր մի հարց, որը դեմ էր ազատ կամքին: Արդյո՞ք նախապես որոշված է, որ մեղսագործը պետք է մեղք գործի, քանի որ Աստված ամենակարող է, թե՞ նա պատասխանատու է իր սեփական վատ արարքների համար, ինչը, որոշ չափով, ասեմանափայլում է Աստծո գործությունը, քանի որ Նա պետք է պատժի նրանց: Քանի որ երկու կողմի պաշտպաններն էլ հենվում էին Դուրանի վրա, ապա բանավեճ ծավալվեց 3-րդ դլիսի բովանդակության շուրջ՝ աստվածային տեսքով վերաբերյալ: Նախասահմանվածություն կողմնակիցները պնդում էին, որ Դուրանը Աստծո «անստեղծ» խոսքն է, որովհետև այն վերաբերում է որոշակի դեպքերի, նրբ Աստված, Ամենակարող և Ամենագետ լինելով, պետք է ցանկանար և իմանար դրանց մասին: Ազատ կամքի կողմնակիցները պատասխանատու էին, թե Դուրանը պարզ հաստատում է մարդու պատասխանատվությունը, ինչպես ենթադրում է Դատաստանի օրվա ուսմունքը: Այսպիսով, Դուրանն Աստծո խոսքն է՝ «ստեղծված» որոշակի հանգամանք-

սուսնի ուղղափառության փորձը, իսկ մութագիլի աստվածաբանությունը սահմանափակվեց շիա դատով՝ մինչև սուսնի վերափոխիչներին կողմնից անցյալ դարում հարություն առնելը:

Հասարակական տեսանկյունից, «անստեղծ» Ղուրանի ուսմունքի հաղթանակը ուժեղացրեց *ուլամանների* դերը՝ որպես Աստծո խոսքի մեկնաբաններ, նրանց դարձնելով հասարակության *իջմայի* պահապաններ՝ կառավարիչների բացարձակ իշխանության առկայությամբ: Դա, իհարկե, նրանց տվեց զգալի հասարակական և քաղաքական ուժ: Տեսականորեն, Ղուրանը հասանելի էր բոլորին: Իրականում Ղուրանը կարող էին ընթերցել և հասկանալ միայն նրանք, ովքեր ունեին դասական արաբերենի կայուն գիտելիքներ, գիտական մեկնաբանման ու *բաֆսիր* աշխատանքների հնարավորություն: Բոլոր հասարակական դասակարգերին պատկանող գիտնականներն արդյունավետորեն հավասարակշռեցին բյուրոկրատիայի և նախարարների (*բաբիրներ* և *վեզիրներ*) ազդեցությունը, որոնք խմբվել էին դինաստիական արքունիքներում: Այս ազդեցությունը հաճախ ուներ պահպանողական բնույթ, ինչը կառավարիչների համար դժվարացնում էր փոփոխություններ մտցնելը: Բայց դա կարող էր նաև դրական ներգործություն ունենալ աճող անհավասարության և հասարակական շերտավորման վրա, որը միշտ տեղի էր ունենում այն ժամանակ, երբ կառավարող վերնախավն ունենում էր կրթության մենաշնորհ:

Այն քաղաքական կառույցվածքը, որն առաջացավ խալիֆների և *ուլամայի* միջև եղած փոխգիշման արդյունքում, ստացել է ավելի շուտ «աստվածային օրինապետություն» և ոչ թե «աստվածապետություն» անունը, քանի որ այն կայացել է Աստծո հաստատված օրենքների, այլ ոչ թե պետության հիման վրա, որը կառավարում է նրա երկրային ներկայացուցիչ համարվող մեկը:

Մշակութային տեսանկյունից *ուլամայի* աստվածաբանական հաղթանակը աջակցություն ցույց տվեց հուդիսիզմին և որոշ արևելյան եկեղեցիներին ընդդեմ պատկերաֆորիական ուղղությանը: Մինչ ումայադների բյուզանդացի նկարիչները իրենց մզկիթները, պալատներն ու որսատեղերը զարդարում էին թռչունների, բույսերի և կենդանիների հիանալի պատկերներով, սուսնի մշակույթի հիմնական ուղղության իսլամական արվեստը զարգանում էր միանգամայն վերացական ուղղությամբ: Միայն գեղագրությանն էր թույլատրվում տեսանելի տեսք հաղորդել հայտնությանը: Թույլ չէր տրվում, որպեսզի ստեղծված երևույթների պատկերները մարդու միտքը շեղեն աստվածային խոսքի հայեցողական խորասուզումից՝ մտավոր սկեռումների այդ եզրը ազդակից: Ոճերի մեծ բազմազանությամբ, խիստ երկրաչափական ձևերի հակադրությամբ և մեղեդային ռիթմով, արաբական գեղագրու-

մարանության սահմաններում: Նույն փաստարկով, Ղուրամն Աստծո հայտնությունը չի կարող ենթարկել բանական քայաորությունների: Մարդակերպությունն ու վախճանաբանությունը պետք է ընդունվեն այնպես, ինչպիսին իրականում կան, այլ ոչ չեն փոխարենական իմաստով՝ «առանց որոշակիացնելու, քե ինչպես» Աստված, որպես Արարիչ, կարող է, ի վերջո, պատասխանատու լինել այս աշխարհում գոյություն ունեցող շարքի համար, բայց դա չի նսեմացնում՝ ո՛չ նրա քարությունը, ո՛չ էլ մարդկանց պատասխանատվությունը սեփական գործողությունների համար: Աշարհները Աստծո ամենակարողությունը իրատեսական են դարձրել արարման ատմային տեսության մեջ, ըստ որի, աշխարհը ստեղծվել է տիեզերքի և ժամանակի առանձին տարրերից, և դրանք միմյանց հետ կապված են Աստծո կամքով, և նա դրանք ամեն պահ կրկին վերստեղծում է: Այսպիսի աշխարհն, իհարկե, հրաշքների հնարավորություն էր ընձեռում: Ջանի որ, քեև բնական օրենքներն «Աստծո սովորության» տարրեր չէին, ապա ոչինչ չէր կարող կանխել Արարչի ցանկության դեպքում դրանք խախտելը: Ղուրամի մարգարեական հրաշքները կարող են բառացի հասկացվել, մինչդեռ ուշադրություն էր դարձվում աստվածային պատգամի ընդհանուր համատեքստում դրանց ունեցած նպատակին:

Աշարհի համակարգը «փիլիսոփայորեն հակափիլիսոփայական էր», այնպես, ինչպես Շաֆիի իրավագիտությունը ռայիոնալիստորեն հակառայիոնալիստական էր: Երկու մտածողներն էլ ստեղծեցին մտավոր արտահայտիչ պաշտպանություն, որպեսզի խրախուսվեր սուննիի համերաշխությունը՝ հօգուտ հայտնության առաջնայնության՝ միակ և անկրկնելի դեպքը, երբ աստվածայինը ներխուժել է մարդկային պատմության մեջ, որը ներկայացված է Ղուրամի և մարգարեի սուննայի միջոցով: Մուրազիլիները և նրանց փիլիսոփա հաջորդները պայքարել են այն դատողության առաջնայնության համար, ըստ որի, Աստված, որը քարի չէր կարող բանական չլինել: Թեև ռայիոնալիստներն առաջ բերեցին այնպիսի ականավոր մտածողների, ինչպիսիք էին Ֆարաբին, Իբն Սինան (Ավիցեննա) և Իբն Ռուշդը (Ավերոես), սակայն նրանք երբեք չկարողացան հիմնական հետևորդներ ձեռք բերել քաղաքային ուլամայից, քեև նրանց հովանավորում էին ավելի բարձր դասի շիիք առաջնորդները: Աբբասյան խալիֆների և, ուրեմն, նրանց հաջորդած կառավարիչների մեծ մասի համար դուրանական ճշգրտությունն ու *քաղիղը* (հաստատված հեղինակների կրկնօրինակումը ուսմունքի և օրենքի հարցերում) այն մտավոր գիճն էր, որ պետք է վճարվեր քաղաքային բնակչության հարատև նվիրվածության համար: Մտքի ազատությունն ու հասարակական հավասարությունը միշտ չէ, որ համատեղելի են:

կարող են միայն պատշաճ կերպով մեկնաբանել *ահլ ալ-բայթի* իմամները: Աստվածային տեքստում գրված է.

Նա այն է, ով վերին ձեզ է շնորհել աստվածային գիրքը, որը պարունակում է ինքնին պարզ տեղեկություններ, և դրանք են Սուրբ գրքի էությունը, ինչպես նաև այլ բաներ, որոնք փոխաբերական են... (3:7)

Շիան՝ Ղուրանի խորհրդավոր մեկնությամբ (*բավիլ*), հասարակական իշխանություն գործադրելու ճանապարհի բացեց հոգևոր վերնախավի համար: Ժամանակակից մի շիիք տեքստ բացատրում է.

... Սուրբ Ղուրանի *բավիլ* կամ մեկնարկնետային մեկնությունը պարզապես չի առնչվում սոսկ բառերի շարանի հետ: Ավելին՝ այն առնչվում է որոշակի ճշմարտությունների և իրականությունների հետ, որոնք գերազանցում են սովորական մարդու բանականությունը, բայց հենց այս ճշմարտություններից ու իրականություններից են առաջ գալիս Ղուրանի ուսմունքի սկզբունքային ու գործնական հրահանգները:

Ղուրանն իր ամբողջության մեջ ունի *բավիլ* իմաստ, խորհրդավոր նշանակություն, որը չի կարող ուղղակիորեն հասկացվել լոկ մարդկային մտքով: Միայն մարգարեներն ու Աստծո անաբատ սրբերը, որոնք ազատ են մարդկային անկատարությունից, կարող են բննել այդ իմաստները՝ ապրելով գոյության ներկայիս մակարդակում: Հարության օրը Ղուրանի *բավիլը* կրպակախալովի բոլորի համար:

Շիայի ամենավաղ շրջանում *ահլ ալ-բայթի* միայն «անմեղ» իմամները կարող էին տալ Սուրբ գրքի հեղինակային մեկնաբանություն: Նույնիսկ այսօր, տասներկուական իմամի ավանդույթի շիիքներն են միայն ընդունում Ղուրանի հեղինակային պարզաբանումները, որոնք գալիս են մարգարեից կամ նրա ընտանիքի անդամներից:

Շիայի հոգևոր և մտավոր վերնախավը կազմվել է *ահլ ալ-բայթի* իմամների իշխանությամբ, որոնք բոլորը (բացի Ալիից և Հուսեյնից), ասում են, թունավորվել են ումայյադ կամ Աբբասյան խալիֆների հրամանով: Անկախ այն բանից, ճշմարիտ են այս ավանդույթները, թե ոչ, դրանք լուսաբանում, և ինչ-որ չափով, կոչված են արդարացնելու շիիք իսլամում գոյություն ունեցող խորը հակասությունները քաղաքական իշխանության գործադրման հարցում:

Շիայի իմամների սրբազան դերը, հոգևոր իշխանության հետ մեկտեղ մեծապատիվ, բանի որ նրանք հեռու էին քաղաքական իշխանությունից: Տասներկուական շիայի գլխավոր մարմինը իրականում ընդունեց, որ քաղաքական իշխանություն կիրառելի կարող էր միայն քայքայել իրենց հոգևոր իշխանությունը: Նրանք այդ երկրնորանքի լուծումը գտան՝ հայտարարելով, թե իրենց կենդանի իմամներից վերջինը՝ Մուհամմեդ ալ-Մուներազաբը, վերջնականապես «անհետացավ» 940թ., որպեսզի, որպես խոստացված *մահդի*, նորից հայտնվի աշ-

Ֆաբիմյանները

Իրանական ազգային շիզմի հաստատումից առաջ, 16-րդ դարում սկիզբ առած շարժման շնորհիվ հիմնադրվեց Ֆաբիմյան դինաստիան: Հյուսիսային Աֆրիկայում: Ինչպես մյուս ավելի արմատական շիք խմբերը, ֆաբիմյանները իսմայիլներ էին՝ հետևորդները Իսմայիլ իբն Ջաֆարի, որը իմամի վեցերորդ որդին էր և իր հորից շուտ մահացավ: Իսմայիլները հավատում էին, որ մինչ Իսմայիլի մահը Ջաֆարը արդեն նրան ընտրել էր *նասուվ* (ճշգրիտ նշանակում), որպես իր հաջորդը, և որ, մինչ իր մահը, Իսմայիլն էլ իր հերքին այսպես նշանակեց իր որդուն՝ Մուհամմեդին: Իսմայիլներին երբեմն անվանում են «Յոթականներ», քանի որ, ըստ նրանց, Իսմայիլը պետք է լիներ յոթերորդ իմամը: «Տասներկուականները» (կամ իմամները), ինչպես անվանում են շիաի գլխավոր մարմինը, ժխտում են դա՝ պնդելով, որ Ջաֆարը մահացել է հաջորդ բողոքելով Իսմայիլին, կամ հորից շուտ մահանալու, կամ էլ մեղք գործելու՝ գինի խմելու պատճառով: Տասներկուականներից յոթերորդ իմամը Ջաֆարի երկրորդ որդին է՝ Մուսա ալ-Ջադիժը, որը բունավորվեց Հարուն ալ-Ռաշիդի հրամանով, 799 թվականին:

Մական տասներկուականների և յոթականների միջև տարբերությունն ավելի մեծ է, քան հաջորդականության շուրջ եղած բուն բանավեճերը: Վաղ շրջանի իսմայիլները ունեն ծայրահեղ «բաքիմիստ» համոզմունք, ինչը շեշտը նախ և առաջ դնում էր Լուրանի խորհրդավոր (*բաքիմի*) իմաստների վրա: Նրանց մտավոր խառնվածքը վերնախավային և դավադրական էր: Իմանալով այն վտանգների մասին, որոնց ենթարկվում էին, նրանք կիրառում էին *բաքիյա* կամ կեղծիք՝ պաշտպանվելու անհավատության մեղադրանքներից, և անտեղյակների քննող հայացքներից պահպանելու համար այն բարուն գիտելիքը, որ նրանք կարծում էին, թե ունեին:

Իմամների համար Թաքնված իմամի ուսմունքը պայմանականորեն վերադրեց իմամության սկզբունքը՝ բաղաբաղական և կրոնական տարածայնություն ստեղծելու իր ներուժով: Այնուամենայնիվ, միշտ կլինեն այնպիսի մարդիկ, որոնց համար գոյություն ունեցող բաղաբաղական իշխանության դե *ֆակտո* ընդունումը և անարդար հասարակական կարգը, իբր, կներկայացնեն իսլամի ակտիվ պատգամի հիմնական դավաճանությունը: Մարգարեն փոխանցել էր Աստծո խոսքը, որի շուրջ ստեղծել էր առաջին իսլամական համայնքը: Որպես պետական գործչի ու առաջնորդի, նրա գործողությունները նույնպես ներշնչվել և նույնիսկ ղեկավարվել են Աստծո կողմից: Դա մի աննշան քայլ էր նրա անձի մեջ աստվածության ներհակություն կամ ապայտյաց տեսնելու համար, մի քայլ, որը քրիստոնյաները կատարել են իրենց հավատի մարմնավորման համար: Նրանք, ովքեր իրենց

Իրանի և Հյուսիսային Հնդկաստանի ու հինգու ավարար ավանդույթները:

Ճայրահեղ կամ համահաշտեցման կրոնական վիճակը կարող է համախո կապված լինել հասարակական տնտեսական գործոնների հետ, քնն նրանց առաջացրած ավանդույթները կարող են ի վերջո ձեռք բերել ինքնուրույն գոյություն: Գաղափարներն, անկախ այն բանից, քե դրանք արտահայտված են կրոնի միջոցով, քե ոչ, երբեմն նման են ժամացույցով ուսմբերին, որոնք պետք է գործեն ճիշտ պահին: Բաքի-նիզմը, միջնադարյան իսլամի վրա ունեցած իր ազդեցությամբ, ուներ գրեթե նույն գործառույթը, ինչ-որ մարքսիզմը 20-րդ դարի սկզբին, այն է՝ խոտովությունների ուղղորդումը և ժողովրդական շարժումների առաջնորդների և նոր դինաստիաներ հիմնադրողների գործողությունները երբեմն-երբեմն ղեկավարելը: Քանի որ այսպիսի շարժումները տեղի էին ունենում այնպիսի հասարակության մեջ, որտեղ մեծ ազդեցություն ուներ հովվերգականությունը և հիմնական հասարակական կառույց էր համարվում հայրական ընտանիքը, ապա դրանք, ընդհանրապես, բնութագրվում էին ավելի շուտ որպես *աիլ ալ-բայթի* նախնիների կերպարներին նվիրվածություն և նրանցից սերած իմամներ, քան գաղափարների որոշակի համակարգ կամ դրանք քարոզող անհատներ: Այսպիսով աղանդները, մտավոր մրցակցություններ կամ գաղափարական տարբերությունները սովորաբար ներկայացվում էին որպես բանավեճեր՝ հաջորդականության շուրջ: Այս ճանապարհով վաղ շրջանի արարական իսլամին բնորոշ հավատարիմների մի խումբ խթանեց շատ ավելի լայն քաղաքային հիմք ունեցող իսլամական քաղաքական մշակույթը: Քրիստոնեական և ետքքրիստոնեական Արևմուտքում մենք հանդիպում ենք արիականների, նեստորականների, ղոնաբականների, մանիքեականների, լյութերականների, կալվինականների և այդպես շարունակ՝ մինչև մեր օրերի մարքսիստներ, լենինիստներ և տրոյկիստներ, որոնք բոլորն էլ հիմնադիրների անուններով կոչված գաղափարական և կրոնական շարժումների հետնորդներ են: Մինչդեռ իսլամի վաղ շրջանում ձևավորված բոլոր խմբերը (նոտավորապես մինչև 10-րդ դար), այդ բվում ալավիները, ֆաթիմյանները, իսմայիլները, մուսալիմները, քալիբիները, նիզարիները և այլն, որոնք բոլորն էլ հավատելիքն իրենց հավատարմությունը աիլ ալ-բայթի անդամներին, բնորոշվում են որպես տոհմա-ժողի երկու ճյուղ, ինչպես շատ ցեղային միավորումներում:

Իսմայիլի նվիրապետությունները

Ղուլաների կամ բաքինիների հիմնական ավանդույթը Իսմայիլի կերպարն է: Նրան միացած փոքր խմբերի մեծ մասը, այդ բվում նաև

մասը ավելի քիչ բշնամանք էր տաձուճ, քան սուճնի իսլամի Սուրբ գրքի հիմնական ուղղությունը: Իր ժամանակին բաքինի ավանդույթը հատկապես քաջալերեց մաթեմատիկան, այն համարելով միտքը մարմնական պատկերներից և կապվածություններից ազատելու միջոց, և բարդ քվարանական օրինակները շրջապատեցին Մեկին: Այնուամենայնիվ, ի տարբերություն շատ և շատ ժամանակակից գիտությունների, այն չէր առաջացել գոյարանական կամ վերացական դատարկությունից. գիտության պահանջը մի տեսակ խորհրդածություն էր քննության շուրջ, ենթադրությունների հիմքում ընկած փաստերի մարմնավորում՝ ընդունված որպես հայտնության մի մաս: Նման աշխարհայացքում գիտության պահանջը վերածվում է *թասֆիրի*¹ արդեն տըրված ճշմարտությունների մեկնաբանության կամ հայտնագործության:

Ժամանակակից մահնեղական գրողները, ինչպիսիք են Մալիդ Ահմեդ խանը և Մուհամմեդ Իքբալը, որոնք փորձում էին կրոնական ճշմարտությունը ներդաշնակել ժամանակակից գիտական հայտնագործությունների հետ, շատ էին ոգեշնչվել Իսլամն ալ-Մաֆայից («մաքրության եղբայրներ»), մի խումբ, որը կազմված էր Իսմայիլի ազդեցությունը կրած մտածողներից, որոնք գրական գործունեություն էին ծավալել Բասրայում 10-րդ դարի սկզբներին: Վաղ շրջանի իսմայիլականները նշանակալի ազդեցություն էին ունեցել նաև մահնեղական փիլիսոփայության զարգացման վրա: Իբն Սինայի հայրը (Ավիցեննա, 980-1037թթ.) իսմայիլիզմի նորադարձ էր: Մեկ այլ նորադարձ՝ Նասիր ալ-Դին ալ-Թուսին (մահացել է 1274թ.), առաջարկեց մուրաբակային շարժման նոր եղանակ, ինչը կարող էր հայտնի լինել Կոպեռնիկոսին՝ բյուզանդական կամ հունական աղբյուրներից: Թուսին ինքը հիմնեց աստղադիտարան, որը դարձավ Թայբո Բրահեի և Բեփլեբի ամենավաղ շրջանի եվրոպական աստղադիտարանների նախատիպը:

Բարինի համակարգերը ներառում էին տիեզերաբանությունը մարդկության պատմությանը կապող որոշ հնարամիտ ճանապարհներ: Անդրադատնալով պտորագորասյան, բարելոնյան և խալդյան ավանդույթներին, նրանք հրապտորվեցին մի շարք նմանություններով, առեղծվածային բվերով և տառերով, որոնք միացրին մարգարեական ճառագայթունների բարդ և խճճված պատմությանը: Յուրաքանչյուր ժամանակաշրջան ուներ մի մարգարե, որին ուղեկցում էր *ասասը*² («լուս մարգարեն»), որը հասկանում էր հայտնության ներքին իմաստը (Մովսեսի հետ Ահարոնն էր, Հիսուսի հետ՝ Պետրոսը, Մուհամմեդի հետ՝ Ալին, և այսպես շարունակ): Դժվար չէ տեսնել, թե ինչպես, եթե Դուրանի *բարինի* իմաստը վեր էր դասվում *գահիրից*, ապա Ալին հավատացյալների մեջ փոխարինում էր Մուհամմեդին:

ձայն այն ավելի շատ նախասահմանված փաստերի սահմանափակ բանակ է, քան փորձի մեջ պահանջի գործընթաց, անհավանական չէր թվա, որ ինչ-որ մեկը, ժառանգությունը կամ բնականորեն, կարող էր տիրանալ այս քոլոր փաստերին»:

Իմամության կարելի էր հասնել կամ ուղղակի ճանապարհով՝ *առի ալ-բայթի* հավակնորդի միջոցով, կամ անուղղակիորեն՝ նրա պատվիրակի օգնությամբ: Երկու դեպքում էլ նրա քաղաքական ուժն ընկած էր *դաիսի* կամ նրա օգտին գործող միսլմենների ձեռքում:

Իսմայիլի հակաօրինությունը

Չաիները առավելապես քաջատեղյակ էին առեղծվածային գիտություններին: Բարեփոխումները ժխտող ճիզվիտների պես նրանք պետք է ուշադիր ուսումնասիրեին իրենց բիրասիլը, որից հետո միայն հայտարարեին իրենց մասին: Նրանք հազվադեպ էին բանավեճի մասնակցում կամ քայքայից համոզություն իրենց հակառակորդներին: Իրոք, կարելի է մոտավոր զուգահեռ անցկացնել զանազան *դաի* շրջանակների և նրանց քարոզած առեղծվածային ուսմունքների միջև: Նրանք որդեգրեցին *թարիայի* փորձը՝ ճշմարիտ հավատքների հալածանքներից պաշտպանվելու համար: Արդյունքում՝ նրանք ավելի խելամիտ համարեցին քարոզել ոչ թե ազնվորեն, այլ ահնարկով՝ «ծածկագրի» միջոցով: Նման վարքագիծը հակված էր ամրապնդելու վերնախավի այն կարծիքը, թե «ճշմարտությունը» հայտնի էր միայն շարժման ամենամիլիթական անդամներին, այսինքն՝ այն *դաիսներին*, որոնք ամենամոտե էին կանգնած թաքնված իմամին: Այդ ժայռահեղ շիիք ազանդները, որոնք, ի վերջո, վերածվեցին փակ համայնքների քողարկման, ինչպիսիք են ալավիները և դրուզերը, այս «զաղտնի» ճշմարտությունները պահպանելու համար զարգացրին մանրամասն մշակված ձխակարգեր՝ դրանք օժտելով առեղծվածով, որոնք կողմնակի անձանց վտանգավոր էին թվում ընդհանուր կիրառման համար: Բնականաբար, այս շարժումների հակառակորդները պատկերացնում էին վատբարագույնը: Ղարմաթիներին, նուսարիներին ու դրուզերին մեղադրում էին հեթանոսական և սեռական անօրենությունների մեջ: Ավելի ուշագրավ էր այն, որ ծածկագրերով հաղորդակցվելու սովորությունը ազդում էր նրանց ուսմունքների մշակման վրա: Ահա թե ինչու նրանց ընդունած առեղծվածային ավանդույթները զարմանալիորեն համատեղելի էին իրենց մտավոր արդիականացման հետ: Ինչպես նշում էր Հոջատը բնական էր, որ նրանք ընդունում էին, որ՝

...նույնիսկ Տիեզերքի հեղինակը, սուր թեմաներ շոչափելիս, ինքը նույնպես դիմում է ալլաասությունը թե՛ հայտնության գրքերում, թե՛ հենց բնության օրենքներում: Այսպիսով, եթե մեկը համոզվում էր, որ Աստված կարող է ծած-

ուաջնորդի՝ ալ-Մուիզզի իշխանության օրոք *դախսների* մեծ մասը Պարսկաստանում, Սինդում և Եմենում նորից առաջ բաշեց նոր խալիֆայություն ճանաչելու հարցը: Մնացած խանայկիյիների համար-ձակությունը անհաջողությամբ պսակվեց, նրանց կրքեր չուաջողվեց որչ իսլամը միավորել նոր Ֆարսիյան խալիֆայության ներքո: Նրանք, որպես իմամ, ավելի քան մեկ դար, հաջողությամբ կառավարեցին խալիֆներից: Նրանց քաղաքական ազդեցությունը նպաստեց *դախսների* ցանցի տարածմանը, որն այժմ գործում է ամենուրեք, քայի Իսպանիայից և Արքասյանների կենտրոնական տարածքներից: Մի որոշ ժամանակ նրանք ճանաչված էին Մեքքայի և Մեդինայի սուրբ քաղաքներում, ինչը մեծապես բարձրացրեց նրանց հեղինակությունը, քանի որ իրենց ձեռքն էին վերցրել Հաջի կառավարումը: Մի փառահեղ տարվա ընթացքում (1058թ.) Ֆարսիյանների իշխանությունը հրդեհակալեց ճուրխակ Բաղդադում, երբ մի քուրբ այլազավան գորավար որոշեց ճանաչել Կահիրեի խալիֆայությունը: Մակայն նրանք կրքեր չփորձեցին համոզել շիթ Բույիներին՝ իրենց ճանաչել որպես Ալիի օրինական հետևորդներ: Շուտով սելջուկ քուրքերը գրավեցին Արքասյանների մնացած տարածքները և Սիրիայի մեծ մասը: Նվաճող-ները համառորեն շարունակում էին մնալ սուննի և պահպանել Բաղդադի խալիֆայության պաշտոնական պարտականությունները:

Կահիրեն զարգայնելով որպես մի ամբար՝ Միջերկրական ծովի ու Հնդկական օվկիանոսի միջև, ստեղծելով իրենց ծովային իշխանությունը, դեկավարելով Եվրոպայի ու Հնդկաստանի միջև առևտրի մեծ մասը, Ֆարսիյանները եզիպտական մայրաքաղաքը դարձրին մշակույթի և կրթության հզոր կենտրոն: Նրանք հիմնեցին ալ-Ազհարը (որը հայտնի է Ֆարսիմա ալ-Չահրա անվամբ)՝ որպես կրթական կենտրոն իրենց *դախսների* համար: Լինելով աշխարհի հնագույն համալսարանը, այն դեռ շարունակում է մնալ մահմեդական աշխարհի կրոնական կրթության առաջատար հաստատությունը, թեև, իհարկե, համարվել է սուննիզմի ամբողջ: Ալ-Ազհարի կենտրոնական բակի նրբագեղ սյունաշարերը պսակող պերճաշուք տապանները վկայում են Ֆարսիյանների դարաշրջանի քանդակագործության հիանալի ճաշակի մասին:

Ֆարսիյանները սկսեցին անկում ապրել, երբ պաշար սկսվեց սուղանական և քուրքական գորքերի միջև, ինչն ավարտվեց Խաչկրաց արշավանքով և Արևելքում սելջուկների իշխանության հաստատումով: 1711թ. քուրդ գորավար Մալլահ ալ-Դին ալ-Այուբին (Արևմուտքում հայտնի էր որպես «Մալադին»), որ ծառայել էր սելջուկներին) ֆրանկներից Երուսաղեմը նորից ետ գրավելուց հետո, իշխանության գլուխ անցավ Սիրիայում և Եգիպտոսում, վերականգնեց սուննի համաձայնությունը՝ որպես Միջին Արևելքի ամենաբնդունելի ուսմունք:

յան, արիւնքը առաջ էին քաշում ավելի կատարյալ և մշակված աստվածաբանություն, որն ընդգրկում էր նեոպլատոնական և վեդայական աղբյուրներից բխող գաղափարներ, ինչպես նաև իբն Արաբի և այլ սուֆի գորղների շրջանում տարածված համաստվածական ուսմունքներ:

Լիբանանյան լեռներում ապաստան փնտրող այլ կրոնական փոքրամասնությունների մասն, դրուզերը ձեռք բերեցին ավատատիրական իշխաններ, որոնք, ի պատասխան նրանց առաջարկված պաշտպանությանը, ցանկություն հայտնեցին ընդունել պաշտպանյալների կրոնը: Նրանցից հատկապես աչքի էր ընկնում ման տոհմը, որը Էմիր Ֆաթի ալ-Դին 2-րդի օրոք (1590-1635թթ.) Լիբանանի լեռը, Շուֆի և Հավրանի շրջանները, ինչպես նաև Հյուսիսային Գալիլիայի մեծ մասը իր հսկողության տակ էր առել: Թեև 18-րդ դարում իշխանությունն անցավ դորեիշ ցեղին իրենց հետնորդ համարող սուննի տոհմին՝ շի-հաբներին, որոնց առաջնորդներից մի քանիսը Մարոնիքի քրիստոնեություն էր ընդունել, դրուզերը շարունակում էին լիբանանյան էմիրին ռազմական աջակցություն ցուցաբերել: 18-րդ դարից ի վեր դրուզ ակնառու իշխաններ էին քրդական ծագում ունեցող Արսլան ու Ջուսրլաք տոհմերը:

Չնայած 17-րդ դարից սկսած վերջիններիս երբեմնի իշխանությունը անկում է ապրել, վերջին ժամանակներում դրուզերը ցուցաբերել են խմբային մեծ նվիրվածություն: Երբ 1975-84թթ. քաղաքացիական պատերազմի ժամանակ իսրայելցիները ետ մղեցին դրուզերի պատմական մրցակից քրիստոնյա մարոններին, դրուզ ռազմիկները գրավեցին Լիբանանի կենտրոնական հատվածը՝ Շուֆը, ստիպելով մարոններին ու իսրայելցիներին նահանջել, որոնք վախճնում էին, որ դրուզերին զինաքափելը Իսրայելի զինված ուժերում ծառայող դրուզերի շրջանում խռովության առիթ կլինի: Պաղեստինյան դրուզերին բույլատրվում էր բանակում ծառայել միայն Իսրայելի տիրապետության տակ քնակվող արարների հետ:

Իսմայիլիները

Միջնադարյան իսմայիլիզմի ամենաուշագրավ մասունքը Հնդկաստանի Խոջա համայնքն է, որն ավելի շուտ հայտնի էր իր իմամի՝ իրեն Նիզարի հետևորդ համարող և ֆարսիյան ձեպչող Ադա խանի միջոցով (վերջինս, գահընկեց լինելուց հետո, մահապալ բանտում): Իսմայիլական այլ փոքր խմբերի մասն, այդ թվում և մուսալիմները, որոնք մինչ այժմ ապրում են Հնդկաստանի բոհորա համայնքում, նիզարիները հեռապան Ֆարսիյանների խալիֆայությունից, երբ այն անկում էր ապրում և հիմնեցին ինքնավար *գավա*, ինչը հնարավորություն տվեց գոյատևել և, ի վերջո, բարգավաճել որպես համայնք:

պատմական նշանակություն ունեցող շատ վայրեր, որոնց սպանում էր քաղաքի զարգացումը, օրինակ՝ Չանգիբաքի և Կահիրեի հին քաղաքները: Աշխարհի ամենամեծ մրցանակներից մեկը՝ ճարտարապետության Ադա խանի ամվան մրցանակը խրախուսում է ճարտարապետական նորարարությունները, որոնք ներդաշնակում են իսլամական հասարակական ավանդույթները՝ առանց ստրկամտորեն նմանակելու անցյալը:

Շիիթ մեկ այլ խմբավորում, որ գոյատևել է և ձեռք բերել ոչ միայն որոշ առաջավոր դիրք, այլ վերջերս նաև վատ համբավ, Սիբիայի Լաբարիա քաղաքում հիմնված նուսայիթի համայնքն է: Նուսայիթիները (սովորաբար հայտնի են, որպես ալավիներ) *խնամողների* մասին խոսելիս դիմում են Իբն Նուսայիթին՝ Բասրայի նշանավոր անձին, որը 859թվականին շիայի տասներորդ խմամի՝ Ալի Նաբիի դեմ իրեն *քաթ* («դարպաս») հռչակեց: 10-րդ դարում այս շարժումը իր շարունակությունը գտավ Հյուսիսային Սիբիայում բնակվող այն մարդկանց շրջանում, որոնց մի շարք գիտնականներ համարում են փյունիկեցիների ժառանգներ: Այս շարժման վրա մեծ ազդեցություն են բաղել այդ ժամանակաշրջանում նույն տարածքում տարածված դարձաբանների գաղափարները: Դրուզերի նման, որոնց մոտ էին աստվածաբանական տեսանկյունից, ալավիները նախաձեռնող աղանդ էին, որոնք քաքքրել էին իրենց գաղտնիքները: Մինչ 1863թ. ալավիների մասին քիչ բան էր հայտնի, երբ Ազանայի Մուլեյման էֆենդին քրիստոնեություն ընդունեց և հրատարակեց նրանց գրքերից մեկը:

Համաձայն ալավիների հավատքի՝ Աստծո հանդես գալը պարբերաբար արտահայտվում էր երեք մարդու գործունեության մեջ: Մահմեդական դարաշրջանում այս երրորդության մեջ մտնում էին Մուհամմեդն ու Մալման ալ-Ֆարսիին: Նախկինում Աստված երևացել էր այնպիսի դեմքերի, ինչպիսիք էին Աբխատոսը, Պլատոնն ու Սոկրատեսը: Գոյություն ունի մշակված տիեզերագիտություն՝ կապված Աստծո՝ մոլորակների վրա ունեցած ազդեցությունների հետ: Դրուզերի նման, ալավիները հավատում էին հոգիների վերաբնակեցմանը և կարծում, թե յուրաքանչյուր մարդկային հոգի մի օր վերադառնալու է իր սկզբնական վիճակին, վերածվելու է աստղի: Ի վերջո, ալավիների ուսմունքը ներառում է նախախլամական հավատների շատ հետքեր՝ այդ բվում և քրիստոնեությունը, նեոպլատոնական հուդաիզմը և հնագույն սիբիա-փյունիկյան սարաիզմը:

Ալավիները՝ ինքնապաշտպանության բազմամյա ավանդույթ ունեցող այս քաջ գյուղացիները, տվել են փայլուն զինվորներ, որոնք կարող էին և ցանկանում էին դեմ կանգնել քաղաքներում օրեցօր զարգացող սուննիի վրա հիմնված ազգայնականությանը: Արաբ ազգայ-

յին, որոնք իրենց վարքով այնքան հաճախ նմանվում էին դորեիչի նախնիներին: Իմաստության ուսմունքը լավ էր համապատասխանում ոչ արաբների կաթիքներին՝ առանց Դուրանի հետ բանավոր կամ գրավոր կապի: Եթե տգետ բեդուինը կարող էր Սուրբ գրքից լսել և անգիր անել հատվածներ, ապա պարսիկ ճարտասանները ստիպված էին դիմել միջնորդների օգնությանը, որոնք այդ ժամանակ գործում էին քաքված իմամի կողմից: Դեռ ավելին, իմամիզը կարող էր գործել որպես պարսկական ազգային և մշակութային արժեքների կրող: Երե Բյուզանդիան ուր դար շարունակ պահպանեց մահմեդական նվաճումը՝ պարտված արևելյան քրիստոնեության համար հույսի ճրագ մնալով, Սասանյան Պարսկաստանը ամբողջովին ոչնչացավ: Եկեղեցիները պահպանեցին իրենց գոյությունը՝ որպես համայնքներ, իսկ զրադաշտականությունը, որին բն Սուրբ գրքի կարգավիճակ էր շնորհվում, անհետացավ երկրի երեսից: Որպես իսլամում «ընդդիմադիր» շարժում, շիիզմը սուննիզմին գաղափարախոսական այլընտրանք տվեց, որը հիմնական շեշտը արաբական տեքստի վրա դնելով՝ ներկայացնում էր զավթողների պաշտոնական գաղափարախոսությունը: Շիիքները իրենց տերերին համարում էին զավթիչներ՝ առանց իսլամի ավելի պարզ մշակութային և կրոնական տեսակետները հերքելու:

Կային նաև պատմական դեմքեր, որոնք խորհրդանշում էին շիիզմի և պարսկական ազգային ինքնության միջև եղած կապը: Նրանցից էր նախկինում ստրուկ Սալման ալ-Ֆարիսին, որը մահմեդականներին սովորեցրեց *խանդակ* փորել, ինչը Մեդինային փրկեց դորեիչների հեծելազորից, որը մեծ դեր է խաղացել *բաքինի* ավանդություն՝ մասամբ իր պարսկական ծագման և ոչ արաբ ողեկիցներից մեկի անսովոր անդամը լինելու շնորհիվ: Մյուս պատճառներով հաբեշյի Բիլալը ամերիկացի սևամորթ մահմեդականների շրջանում վերջերս դարձել է պաշտամունքային անձ: Չորրորդ իմամը՝ Ջահն ալ-Աբիդինը, որը նաև հայտնի է որպես Սաջադ, Սասանյան վերջին թագավորի դստեր՝ Յագդիջիդի և նահատակված Հուսեյնի որդին էր: Այսպիսով, շիայի իմամներին մեծ մասի նրակներում հոսում էր պարսկական թագավորական արյուն: Այլ բաների հետ մեկտեղ, *մահդիի* փրկչական ակնկալիքը արաբական նվաճումից Պարսկաստանն ազատելու հույս տվեց: (Սպասվում էր, որ հրեական փրկիչը Դավթի թագավորական տնից էր լինելու):

Կային նաև մտավոր գործոններ: *Բաքինի* ավանդույթի ռայիոնալիզմի ներուժը, թվում է՝ ավելի հատուկ ուշադրության է արժանացել պարսիկ մտածողների կողմից: Իբն Սինան (Ավիցեննան) իսմայիլիզմի նորադարձի որդի էր և, բն խզեց հարաբերությունները *բաքինիների* հետ, որդեգրեց նրանց մեթոդների մեծ մասը և ընդհանուր մտե-

իմամի՝ Մուսա ալ-Քազիմի հետնորդ: Շիիզմը հռչակվել էր պետական կրոն և շահը իր իշխանությունը գործադրում էր ուղղակիորեն բարձրված իմամի օգտին: Իսմայիլի իշխանության կողմնակից բուրքանն ցեղերը կրում էին տասներկու իմամներից հիշատակող տասներկու ծայր ունեցող հատուկ կարմիր շալմաներ: Օսմանները, որոնք հայտնի էին որպես դրզուրաշիներ («կարմրագլուխներ») նսեմացուցիչ անուճով, մոլեռանդորեն նվիրված էին իրենց առաջնորդին, որին համարում էին բարձրված իմամ:

Առանց օսմաններին իրենց տերերից առանձնացնող շիիքների գաղափարախոսության, Պարսկաստանը կարող էր ընկնել իր ավելի հզոր սուննի հարևանի ազդեցության տակ: Սեֆյանները ներմուծեցին շիիքների *ուլաման*, որպեսզի ամրապնդեն կառավարության հիմնական գաղափարախոսությունը: Նրանցից շատերը Սիրիայի կամ Բահրեյնի իսմայիլական *դայիներն* էին, որոնք պատրաստ էին փոխել իրենց հավատարմությունը *բաբիների* հավատի նկատմամբ: Սեֆյանների ղեկավարները նաև կոմիսարի նման պաշտոնյաներ նշանակեցին, որոնք հայտնի էին *սադրեր* անունով: Վերջիններս պարտավոր էին ապահովել *ուլամայի* նկատմամբ նվիրվածությունը: Դիմադրությունը ուժի հանդիպեց: Պետական իշխանության կողմից ճնշվող նոր շիիքների *ուլաման*, մեծ հաջողությամբ, կարող էր ստիպել կրոնական համաձայնության հասնել: Այդ շրջանում նման գաղափարախոսությունը ամրապնդեց տարածքային միասնությունը: Ծնվեց ժամանակակից իրանական ազգը:

Ժամանակակից իրանական շիիզմի վրա ազդող կարևոր բարեփոխումներն ի հայտ եկան 18-րդ դարում, Սեֆյանների անկմանը հաջորդող անկարգությունների ժամանակ: Աբբասյանների և Յաքիմյանների այդօրինակ փրկչական ակնկալիքները շահագործելու միջոցով իշխանության գալով՝ նրանք գտան, որ կարող են այն արդյունավետ օգտագործել բարձրված իմամի անունից: Վախճանաբանական հույսերը, որոնք իրականություն դարձան հեղափոխության ժամանակ, անորոշ ժամանակով ետին սլան մղվեցին, երբ Սեֆյանները եկան իշխանության: Այնուամենայնիվ, Սեֆյանների անկումից հետո (նրանց հզորությունն իր գագաթնակետին հասավ Աբբաս Մեծի րազավորության օրոք՝ 1587-1629թթ.), շիիքների *ուլաման* աստիճանաբար ավելի անկախ իշխանություն ձեռք բերեց: Գինաստիայի անկմանը հաջորդած երկար անիշխանության շրջանը (1722-79թթ.) նշանավորվեց *ուլամանների* երկու խմբերի՝ *յուզուլիների* և *ախարրիների* միջև կատաղի պայքարով, որը շատ տեսակետներով նմանվում էր Աբբասյանների բազավորության օրոք *սուլ ալ-բալամների* և *սուլ ալ-հադիսների* միջև եղած վեճերին:

մուջքահիդին՝ հայտնի որպես մարջա ի բաղիդ: Ավագ մուջքահիդները, որ հայտնի էին այսբոլլահներ անվամբ (այա [Աստծո] «նշան») իրենք էին ընտրում իրենց մարջա ի բաղիդին, որն իրականում գերագույն կրոնական իշխանություն էր իրականացնում: Այսբոլլահներից շատերը (այդ բվում՝ հեղափոխության առաջնորդ խոնձեյին) պատկանում էին մարգարեի հետևորդ համարվող սալիդների դասին:

Մուջքահիդները ստանում էին խիստ կրոնական ուսուցում, այդ բվում՝ ուսումնասիրում էին Ֆիքի դպրոցը, որը գալիս էր իման Ջաֆար ալ-Սադիքի ժամանակներից: Ջաֆարի Ֆիքիը լիակատար զարգացման հասավ 19-րդ դարում և, ի վերջո, սուննի ուլաման ընդունեց այն՝ որպես հիմնգերոդ մազհար՝ հետևելով Ֆիքիի Հանքալիի, Հանաֆիի, Մալիքիի և Շաֆիի դպրոցներին: Եթե նույնիսկ իմանների և մարգարեի ուսուցումներից բխող Ջաֆարի Ֆիքիի աղբյուրները տարբեր են, ապա նրա և սուննի մազհարների հիմնական բովանդակությունները, սովորաբար, նման են իրար: Իմամական շիիի ամենահայտնի իրավական հաստատությունը մուրան է կամ ժամանակավոր ամուսնության պայմանագիրը, որը կնքվում է նախապես սահմանված տարիների, ամիսների և նույնիսկ օրերի ժամկետով: Երբ այդ ժամկետը լրանում է, կինը պետք է պահպանի նորմալ ամուսնության իդդալի ժամանակահատվածի կետը միայն: Այնուամենայնիվ, նույնիսկ սրանից կարելի է խուսափել, եթե գույզը անմիջապես կնքում է երկրորդ անժամկետ պայմանագիրը: Թվում է՝ այս ավանդույթը դեռ գոյություն է ունեցել Արաբիայում, մարգարեի կենդանության օրոք: Այն փաստը, որ Ռուսար խալիֆը, որին, ի դեպ, չէին ընդունում տասներկուականները, արգելել է այդ ավանդույթը, հավանաբար քայտորվում է նրանով, որ վերջիններս ընդունում էին այն:

Մուրալի արևմտյան և մահմեդական որոշ քննադատներ մուրան համարում են օրինականացված մարմնավաճառության մի ձև: Այն փաստը, որ տղամարդը կարող է ետ վերցնել կնոջը տված մահրի կամ օժիտի մի մասը, եթե վերջինս պայմանագրով սահմանված ժամանակից շուտ բողոնում է ամուսնուն, ինչը իր իրավունքն էր, օգտագործվել էր, որպեսզի արդարացնեին, որ կինը սեռական նպատակներով էր միայն իրեն «վարձով հանձնում» ինչ-որ տղամարդու: Անկասկած, սահմանունն այս ձևով չարաշահվում էր: Անցյալում, ճանապարհորդները հանդիպում էին այնպիսի միջնորդների, որոնք իրենց այսի ժամանակ, վճարելու դեպքում, ժամանակավոր ամուսնություն էին ձևակերպում: Սակայն սահմանման կողմնակիցները գտնում էին, որ մարգարեն և իմանները քուլատրել էին դա, որովհետև չափահասներին տալիս էին բարոյապես ընդունելի և սոցիալապես կարգավորված այլընտրանք՝ այդպիսով պահպանելով ամուսնության և ընտա-

Ալի Ռիդայի շիրիմի ծախսերը: Շիրքների *ուլամայի* հասարակական իշխանությանը էապես նպաստող մեկ այլ տեսակ էր *բասրը*՝ մզկիթներում և այլ սուրբ վայրերում ապաստանելու իրավունքը, որի մեջ մրանում էին *մուջրահիդների* տները: Վաջարի ղեկավարներից երկուսը՝ Մուհամմեդ շահը (1834-48թթ.) և Նասր ալ-Դին շահը (1858թ.) փորձեցին վերացնել *բասրը*, բայց *մուջրահիդների* կազմակերպված դիմադրությանը հանդիպելով՝ պարտության մատնվեցին:

Շահի քաղաքական թշնամիներին պաշտպանելուց բացի, *բասրը* խորհրդանշում էր տասներկուական շիիզմի կարևորագույն հատկանիշներից մեկը՝ պետության անօրինակացությունը: Աստվածաբանական տեսանկյունից *բասրը* համարվում էր բարեվիճակ իմամի ներկայացուցիչների անմիջական հսկողության ներքո գտնվող տարածքի միակ օրինական իշխանությամբ օժտված ապաստարան: Ապօրինի բռնապետությունից գերծ բասրի հաստատությունը և, ընդհանուր առմամբ, *մուջրահիդների* անկախությունը, ամրապնդվեց այն բանի շնորհիվ, որ 17-րդ դարում, Իրաքի անկումից հետո, Նաջաֆի ու Քարբալայի շիիքների շիրիմները գտնվում էին Օսմանյան տարածքում: 19-րդ դարի ճանապարհորդները արձանագրել են, քե ինչպես Քարբալան, իրականում, կարողացել էր ապաստան տրամադրել գողերին, որոնք որսում էին շիիք ուխտագնացներին: Սակայն այս իրավիճակը նույնպես անբաղնդեց *ուլամայի* քաղաքական անկախությունը, քանի որ սուննի օսմանյան ղեկավարները դժկամությամբ էին ընդունում այդ հաստատությունը, որի միջոցով կարելի էր նեղել հարևան պարսիկներին: Ըստ Նիքի Քեդիի, կրոնական ղեկավարների տեղակայումը պետության սահմաններից դուրս, ինչպես նաև ավագ *մուջրահիդի*՝ որպես *մարջա քաղլիդի* ընտրությունը մյուսների համար, 19-րդ դարում Իրանում հիմնեցին կառավարման մի տեսակ՝ եկեղեցի-պետություն, որը նման էր միջնադարյան քրիստոնեական Եվրոպայում գերիշխող կառավարման ձևին: Կրոնական կազմակերպությունը հաճախ կարող էր աջակցել սոսկ աշխարհիկ կառավարության պահանջներին գերագանցող խնդիրներին:

Շիիք *ուլամայի* անկախությունը 19-րդ դարի Իրանում արտահայտվեց երկու ձևով՝ մի կողմից՝ հակադրվելով պետությանը, իսկ մյուս կողմից, ռուսական ու քրիտանական ինգլիսալիզմի տեսքով՝ եվրոպական ազդեցության աճող ճնշմանը: Այս երկու տարրերը միավորվեցին 1891-92թթ. հայտնի ծխախոտի գովազդի ժամանակ, երբ Նասր ալ-Դին շահը հարկադրված էր վերացնել այն գիջումը, որի համաձայն Բրիտանիային էր անցնում ծխախոտի արտադրության և վաճառքի մենաշնորհը: Պետական գործերում այս բավականին հաջողված կղերական միջամտությունը նգակի չէր դեպքերի այն շղթայի մեջ, երբ

6 Հոգևոր վերածնունդ

Մեր բն՝ արդարություն

Երև մեկ նախադասությամբ ամփոփելու լինենք այն հիմնական սարքերությունը, որ գոյություն ունի երկու մեծ արևմտյան միաստվածությունների միջև, պետք է նշենք, որ եթե քրիստոնեությունը հիմնականում սիրո կրոն է, ապա իսլամը առավելապես՝ արդարության: Իհարկե, սա չի նշանակում, որ քրիստոնյաներն ավելի լավ են սիրելու հարցում, քան մահմեդականները կամ՝ մահմեդական հասարակությունն ավելի հաջողությամբ է իրականացնում արդարատությունը: Կրոնի հոռետեսական տեսակետը ճիշտ հակառակ է ցույց տալիս: Քրիստոնեական պատվիրանը՝ «Միքեք ձեր հարևանին, ինչպես ձեզ», չափից դուրս համամարդկային է գործնականում կիրառելու համար՝ չհաշված զուտ անհատական մակարդակում նրա գործածությունը: «Միքիք թշնամուդ» հորդորը քիչ է հաշվի առնում այն հասարակական ու քաղաքական հանգամանքները, ուր հայտնվում է մարդկանց մեծ մասը: Միայն սակավաթիվ քրիստոնյաներ են հնարավոր համարել հետևել Քրիստոսի ուսմունքին, այն էլ՝ միայն խաղաղարար դառնալուց հետո: Մարդկության պատմության մեջ ամենադաժան ու ամենավերջի պատերազմներն ընթացել են հենց քրիստոնեական պետությունների միջև:

Նմանապես, մահմեդական պետությունների մեծ մասում իշխում են արյունաքրոս և պատժիչ բռնապետությունները, որոնք մարգարեի հաղթարշավի հասարակական արդարության պատվիրանն իրականացնելուց շատ հեռու լինելով, անընդունակ են բվում իրենց քաղաքայիններին շնորհիլ նույնիսկ հիմնարար իրավունքներ: Մարտկոչից Մալալգիա ընկած մահմեդական պետություններում կարելի է ակամատես լինել պետական սպանությունների, քմահաճ քանտարկությունների և գերիրավական կառավարության՝ իրենց բոլոր դրսևորումներով: Լուրանի պատգամում հանդիպող արդարության խոստումն էլ, բվում է, խանգարում է դրա իրականացմանը. նման քաղաքական բնույթի սպասելիքներ քարձրացնելով, իսլամն իր դեկավարներին մի անհնար մարտախրավեր էր նետում: Մարքսիստական կառավարությունների պես, որոնց այս առումով նմանվում են, մահմեդական առաջնորդներն անիրաժեշտ էին համարում կանխել իրենց դեմ ուղ-

փոխվող էակների համեմատ»: Նույն բանն է օգտագործվում նաև սպանությունն արգելող հատվածում.

Մարդկային կյանք մի՛ խլիր, այն [կյանքը], որն Աստված սուրբ է հայտարարել, այլապես կհետապնդվես [իլա թիլ-հաթ] (6:151):

Արդարությունն ու ճշմարտությունը, ինչպես և գրությունը, Աստծո քննող զծերն են: «Աստծո որոշումները» իր սահմանած բնական օրենքներն են: Նրանք, ովքեր խախտում են այդ օրենքները, «մեղք են գործում իրենց իսկ դեմ»: Նրանց հիմարությունները չեն անդրադառնում Աստծու վրա:

Ով արդար ու ճշմարիտ է վարվում, նա փոխհատուցվում է, ով չարիք է գործում, ինքն իրեն է վնասում: Աստված ամենաքիչ սխալ գործում է իր ստեղծած արարածների նկատմամբ (41:46):

Մահնեղականության ճիշտ մոտեցումն է՝ հնազանդվել Աստծո որոշումներին այնպես, ինչպես ներկայացված է բնության օրենքներով և Ղուրանում ու մարգարեի սուլենայի հիմքում ընկած կանոններում.

Դու՛, որ ընդունել ես հավատը: Ուշադիր լսիր Աստծուն, ուշադիր լսիր առաքյալին ու ձեր մեջ նրանց, որոնց վստահվել էր իշխանությունը (4:59):

Որպեսզի ընդգծի մահնեղականության հնազանդությունը (իսլամ) Աստծուն, բնական կարգուկանոնի հետ մասին, Ղուրանը սովորների տիեզերական պատկերները միացնում է գեոմատարած աղոթքների հետ.

Եվ Աստված, կամա, քե ակամա, նրանց գեոմատարած աղոթքի է մղում, բոլորին [բաներին և էակներին], ովքեր երկնքում են ու երկրի վրա, այնպես, ինչպես սովորներից՝ առավոտյան և երեկոյան (13:15):

Իր որոշումների նկատմամբ մարդկանց քանական և եասիրական հնազանդության համար Աստծո «պարզը» մարդկային հասարակության ներդաշնակության այլասիրական նվաճումն է.

Ասա՛ [ո՛վ մարգարե]. «Ես քեզանից պարզ եմ խնդրում այս [պատգամի] համար, քայի նրանից, որ [պետք է] սիրես ընկերներիդ» (42:29):

Թվում է, թե սերը հատուկ է միայն մարդկանց: Ղուրանում գրված համապարփակ տիեզերական պաշտամունքը հնարավոր չէ այնպես ընթրենել, որ սովորական մարդու մեջ սիրո ջերմություն առաջանա: Սակայն, սկզբում կային այնպիսի մահնեղականներ, որոնց հոգևոր պահանջները չէին բավարարվում զուտ պաշտամունքին ենթարկվելով և նրա պատվիրանների հյու կատարմամբ: Նրանք փորձում էին կատարել ճգնախյաց վարժանքներ, հոգևոր բարդ վարժություններ և, պատարագների միջոցով, ավելի մտերմիկ և ընկերական հարաբերություններ հաստատել: Նրանց անվանում էին սուֆիներ (բրդյա հա-

Գ-բասարությունն ու ճգնակյացությունը սերտորեն կապված են աշխարհի «ուսանության» հերքման հետ: Եվ ինչպես նշում է սուֆիզմի ներկայիս մեծագույն մասնագետ Լուի Մասինյոնը.

«Խորհրդապաշտի կողմ որպես կանոն, հասարակական անարդարությունների դեմ գիտակցության ներքին ապստամբության արդյունք է, այն ընդվզում է ոչ թե ուրիշների, այլ մախ և առաջ և հատկապես՝ սեփական սխալների դեմ. մի քանկություն, որը սաստկանում է ներքին մաքրմամբ՝ անեն գնով Աստծուն գտնելու նպատակով»:

Անհատական հավատքի ուժը, որն ընկալվում է որպես Աստծո հետ մոտիկության զգացողություն, հոգեբանորեն պահպանում է արտաքին խաթկանքների աշխարհից հեռանալու խորհրդապաշտ-ճգնակյացի որոշումը: Խորհրդապաշտի «ապստամբությունը», թեև ամենահանգիստն է, բայց իր մեջ պարունակում է քաղաքական գործունեության ներուժ: Աստծո հետ մոտիկության գաղափարը միշտ չէ, որ հանգում է հեռացման: Ինչպես կտեսնեք հետագայում՝ այս գլխի վերջում, որոշակի անձանց մեջ և որոշակի հանգամանքներում այն կապվում է հեղափոխական գործունեության հետ: Այսպիսի անցման օրինակ էր հենց ինքը՝ մարգարեն, որը *հիջրայի* ժամանակ Մեդինայից գնաց Մեքքա: Հաճախ սուֆիները *հիջրան* մեկնաբանում են անհատապաշտորեն՝ այն համարելով անցում՝ շարիքից դեպի անհատական «գաղբ»՝ Խարիջիների և ավելի ուշ հանդես եկած քարեփոխիչ շարժումների՝ ալմոնալիների, վախարաների և մահմեդական եղբայրների շրջանում *հիջրան* պահպանեց մարդու մաքրագործման իր երկկողմանի բնույթն ու սկսեց մի արշավ, որի գլխավոր նպատակը ամբողջ համայնքը բարեփոխելն էր: Երբեմն ամենահանգիստ վիճակից ամենաակտիվ վիճակի վերափոխվելուն նպաստում էին *դար ալ-Իլամի* նկատմամբ հատկապես եվրոպական ռոնձգությունները: Այնուամենայնիվ, հիմնական պատճառը դա չէր, ինչպես կտեսնեք այս գլխի վերջում նկարագրվող բերքերյան, Արևմտյան Աֆրիկայի և Հնդկաստանի բարեփոխիչ շարժումներում, հոգևորից ակտիվ *ջիհադի* անցումը հատուկ է իսլամին:

Ճգնակյացության հեռացման և կրոնական գործունեության սերտ կապի տեսանկյունից պարմանալի չէ, որ իսլամում ընդդիմադիր շարժումների հետ կապված կենտրոնական դեմքերին կարելի է հանդիպել սուֆիի կենսագրական գրքերում: Շատ սուֆի միաբանություններ, իրենց խորհրդապաշտ ուսույթիչներ են համարել Ալիին, որն, ինչ խոսք, շիիթների համար նաև խորհրդավոր գիտելիքի շտեմարան է: Սուֆիի վարպետ Աբու ալ-Ղասիմ Ջունայդը (մահացել է 910թ.) Ալիին «իսկական խորհրդապաշտ» էր համարում, որն, այնուամենայնիվ, շատ էր զբաղված աշխարհիկ հարցերով, որպեսզի մշակեր ամենավեհ ճանաչողական գաղափարներ: Նրանք իրենց հոգևոր նախահայր

կը հստակ լինի ու նրանք հայացքներն ուղղեն Պահապանին՝ առանց հույսի առարկայի կամ վախի դրդապատճառի: Իսկ ի՞նչ կլինեն, եթե դրախտ ընկնելու հույսը կամ զոժոխքի նկատմամբ վախը չլինեն: Ոչ որ չէր պաշտի իր Պահապանին և չէր ենթարկվի Նրան»:

Բացատրելով Աստծուն սիրելի հենց հանուն այդ սիրո, նա քայականչել է. «Ես խղճուկ վարձկան կլինեի, եթե Աստծուն վախից ծառայեի»: Շատ են մեջբերվում Ռարիայի տողերը, սիրո երկու տեսակի մասին (այն է՝ մաքուր և շահադիտական):

Ես քեզ սիրել եմ երկու՝ եսասեր ու [Ջեզ] արժանի սիրով:

Առաջինի ժամանակ հիշում եմ քեզ՝ մոռանալով քոյորին:

Երկրորդի ժամանակ, որն արժանի է Ջեզ, քարճալստեմ եմ

չղարշը, որ կարողանամ լավ տեսնել Ջեզ:

Բայց ես չեմ, որ պիտի գովարանեմ առաջինի կամ երկրորդի համար,

Այլ քեզ պիտի գովարանեմ, թե՛ առաջինի, թե՛ երկրորդի ժամանակ:

Աստծո նկատմամբ անշահախնդիր սերը, աղքատության փառաբանումն ու Բարձրյալին մոտենալու համար մաքրագործվելու ցանկությունը մշտապես ուղեկցել են սուֆի աշխատություններն ու սովորույթները ամենավաղ ժամանակներից: Նրանք իսլամին ջերմություն են հաղորդում, ինչը քայակայում է սուննայի *ուլամայի* քարոզած օրինական ծեսերում կամ իրենց իմամների ողբերգական հիշողությունների նկատմամբ շիրքների մոլեռանդ հավատարմության մեջ: Նույնիսկ սուֆիների ճգնալիցայ սովորություններին էր հատուկ անշահախնդրությունը: Նախնական մեղքի քայակայության դեպքում մարդաբան Մայրլ Գիլսենանը, որն ուսումնասիրել է սուֆիզմը, գրում է.

... Փրկությունը վտանգի չէր ենթարկվում՝ մարդուն հատուկ մեղսալի բնույթի ապաշխարանքի անվերջ կարիքի կամ մտադրության վերականգնման պատճառով... Տառապանքը... լինի դա արդար, թե անարդար, անհատի թե անբողջ հասարակության մաքրագործման կամ փրկության տանող իշխող մեղ չէ, հաշված Փրկչի կամ արտորում հալածված հասարակության բյուրեղացված խորհրդանշի մեջ այն չունի կատարելագործված դրական փրկարանական իմաստ:

Սուֆի առաջնորդների ճգնալիցայ սովորույթների նպատակը ոչ թե մյուս աշխարհում փառավոր կյանք ունենալն էր կամ մարմինը գոհարեցնելը, այլ Աստծո հետ կատարելագործված հաղորդակցման համար հոգին ազատագրելը: Դրան հասնելուն պես, ճգնալիցայ սովորույթները հաճախ մոռացվում էին: Սուֆի առաջնորդներից շատերը ամուսնանում էին ու դառնում սուրբ տոհմերի հիմնադիրներ:

Նույն հեղինակը նկարագրում է նաև այն տանջանքները, որին ինքնական ենթարկվել էր շեյխերից մեկը (ծնվել է Կախիրիում, 1867թ.), որպեսզի «կատարելագործվի»: Ամենավաղ շրջանի սուֆի առաջնորդների սովորույթները հիմնականում նույնն են.

որոնք հետագայում հայտնվելու էին իբն Արաբիայի աստվածիմացության մեջ. ենթակա-առարկա հարաբերության վերացումը գերագույն խորհրդավոր բախման մեջ ու քայարձակի հետ ինքնության նախնական վիճակի վերադառնալու գաղափարը.

եվ ես ճշմարտության աչքով նայեցի նրան ու ասացի. «Ո՛վ եք»: Նա պատասխանեց, «Ոչ ես եմ, ոչ էլ ուրիշ որևէ մեկը: Ինձնից քայցի աստված չկա»: Հետո նա փոխեց իր ինքնությունը իր եսով, ինձ ցույց տալով իր քայարձիկ եսը, ու ես նայեցի նրան իր եսով... Հետո ես նրան նայեցի իր լույսով, և ճանաչեցի նրան իր գիտելիքով ու Չերդ պայծառափայլության լեզվով հաղորդվեցի նրա հետ. «Ինչպե՞ս եք ձեզ զգում ինձ հետ»: Նա ասաց. «Ես քոն եմ քեզնով, քեզնից քայցի ուրիշ աստված չկա»:

Յանայի կամ Աստծո հետ միության ձգտող նման հայտարարությունները բնավ ընդունելի չէին բարեպաշտ *ուլամաների* համար: Այնուամենայնիվ, մի քանի հազվագյուտ քայարձություններից զատ, սուֆիզմը այլ *բարինի* ծայրահեղականների կողմից կրոնական հալածանքի չենթարկվեց: Նրանցից կարելի է նշել հատկապես դարձարիններին, որոնց *ստատուս քվոյի* մարտահրավերն ուներ ավելի ակրնհայտ քաղաքական բնույթ: Վաղ ժամանակների մարդկանցից Աբու Արդուլլահ ալ-Հարիթ ալ-Մուհասիբին (781-837թթ.) և նրա նշանավոր սան Ջունայդին փորձում էին Աստծու հետ կապել՝ ճգնակյաց խորհրդավոր հաղորդությունը՝ խիստ հավատարիմ մնալով շարիաթին: Աբու Յազիդի ասացվածքները մեկնաբանելիս Ջունայդը դրանցում ակնհայտ անարգանքները արդարացնելու համար ոչ հարազատ ճանապարհ էր մշակել: Եթե ինչ-որ մեկն ասում էր. «Ինձ պաշտիր, քանզի չկա ուրիշ Աստված, քայցի ինձնից», նա պարզապես մեջբերում էր Դուրանից (21:25): Նույն ձևով, երբ Աբու Յազիդը գոչում էր «Փա՛ռք Ինձ», պարզապես նա կրկնում էր այն, ինչ Աստված ասել էր՝ առանց իրեն նկատի ունենալու:

Ջունայդը, որը հայտնի էր որպես «խելամիտ սուֆիների օրինակ», պարբերական աստվածիմաստության հիմքը դրեց, որը հետագայում վառ արտահայտություն էր գտնելու իբն Արաբիի աշխատությունում: Առաջին անգամ Ջունայդի շարադրած «Միության» կամ *բավիլի* ուսմունքի համաձայն, ամեն ինչ, այդ քվում՝ մարդկային եսը, նախապես գոյություն է ունեցել Աստծո մեջ և, վերջիվերջո, պետք է վերադառնա Նրան: Դուրանի երկու համարի յուրօրինակ մեկնաբանության հիման վրա (7:166-7) Ջունայդը մշակեց այն տեսությունը, լիտ որի, Աստված մարդկության հետ համաձայնության եկավ այն ժամանակ, երբ «նրանք գոյություն ունեին միայն նրա մեջ»: Սուֆիզմի ճանապարհն ընդունելով (*բասավուֆ*), մարդ «մահանում էր ինքն իրեն», որպեսզի «ապրի Աստծո մեջ»: Աբու Յազիդն այսպիսի մահը

մի բարդ աստվածիմաստություն, որի համաձայն «Աստծո հետ միությունը» չպետք է հասկանալ որպես «համատեղ գոյություն», այլ՝ «սիրո և հավատի արդյունք», երբ նրա խելամտությանը, կամքին և ես-ին միախառնվելու սուֆիզների մտադրության վրա ներգործում է Աստծո շնորհը: Հայտարարելով, որ Աստված վկայում է իր մասին «վանականի սրտում»՝ ալ-Հալլաջը, որը թեև փորձում էր իր դավանաբանական աստվածաբանության մեջ շատ չեռանալ սուննի ուղղափառությունից, կասկածի ենթարկեց *աիլ ալ-գահիրը* (մատչելի օրինագետներին): «Ճշմարտությունը» լինելու (*ալ-հաք*) նրա պնդումն իր բշնամիները օգտագործեցին որպես Աստծո հետ նույնանալու ստոր փորձ: Եւ ասում էր. «Եթե չես ճանաչում Աստծուն, ապա առնվազն ճանաչիր նրա նշանները: Ե՛ս եմ այդ նշանը, ես եմ ստեղծագործ ճշմարտությունը (*անա ալ-հաք*), քանզի ճշմարտության միջոցով ես հավերժական ճշմարտություն եմ...»:

Ալ-Հալլաջը կանխագուշակեց և ընդունեց իր նահատակությունը: Բրիտանոսի հետ զուգահեռներն անհաղթահարելի էին, որոնք, անկասկած, իր մտքում էին, քանի որ նա բանտարկվեց, դատվեց և կախաղան բարձրացվեց: Մահվան ժամին նա էլ Հիսուսի պես աղոթեց իր բշնամիների փրկության համար.

«Ահա՛ նրանք՝ քեզ երկրպագողները, որոնք միասին եկել են ինձ սպանելու քեզ համար, քո նկատմամբ նվիրվածությունից ելնելով, քեզ մոտենալու համար (զոհ մատուցելով)... Եւրի՛ր նրանց: Եթե նրանց էլ ցույց տայիր այն, ինչ ինձ ես ցույց տվել, նրանք չէին անի այն, ինչ անում եմ: Ու եթե ինձնից էլ թաքցնեիր այն, ինչ դու թաքցրել էիր նրանցից, ինձ չէին դատի հիմա: Փառք քո գործին, փառք քո կամքին»:

Մինչ Ալ-Հալլաջը կախված էր, ձեռքերն ու ոտքերը կտրված, նրա վերջին բառերն էին. «Այն սքանչելի բանը, որ ուզում եմ, Միակի հետ մեճակ լինելն է»: Երկու օր անց դիակն իջեցրին կախաղանից ու գրխատեցին: Հետո՝ մարմինը ձեռով օձելուց հետո այրեցին, իսկ մոխիրը միճարների գագաթից նետեցին Տիգրիս գետը:

Ալ-Հալլաջի ճակատագիրը բացառիկ էր: Երա բուն հանցանքը, իշխանությունների կարծիքով, այն էր, որ հրապարակավ էր հայտարարել այն, ինչ «խելամիտ» սուֆիները ծածուկ էին անում: Հայտարարություններից մի բանիսն ունեին ակնհայտ շիիրական երանգավորում, ինչպես, օրինակ, ծիսական արարողությունների նրա «ներքին իմաստների» գաղափարը: Իշխանությունները վախենում էին, որ նրա մեծ համբավը հասարակ ժողովրդի շրջանում կխրախուսի նրանց՝ ոգեշնչելով կասկածի ենթարկել խալիֆների պաշտոնական կրոնը և *գահիրիի ուլաման*, որ շարունակում էր պահպանել իր իշխանությունը: Ձուճաղի նման «խելամիտ» սուֆիները, որոնք քնկերական հա-

«Այդ երիտասարդության տարիներից մինչև սեռական հասունության տարիք... մինչև հիմա, երբ հիսունն անց էմ, առանց մտածելու սուզվել եմ այս օվկիանոսի խորքերը, խիզախորեն քայ ծով դուրս եկել՝ մի կողմ դնելով ամեն զգուշություն, զննել եմ ամեն մի մութ անկյուն, գրոհել ամեն խնդրի վրա, բնկղմվել ամեն մի անդունդի մեջ, մանրամասն ուսումնասիրել յուրաքանչյուր աղանդի հավատածք ու փորձել եմ քայահայտել յուրաքանչյուր համայնքի խորը ուսմունքները: Այս ամենն արել եմ, որպեսզի կարողանամ տարբերել ճշմարիտը կեղծիքից, առողջ ավանդույթը՝ հերետիկոսական նորարարությունից»:

Աստվածաբանությունը, որպես գիտություն (*լիմ ալ-բալամ*), որն առաջինը գրավեց նրա ուշադրությունը, չբավարարեց նրան: Ուղղափառության պահպանումն ու հերետիկոսների շեղումներից նրա պաշտպանությունը նույնպես չժառայեցին բուն նպատակին՝ ճշմարտությանը հասնելուն: Ինչ-որ տեղ լուսավորություն փնտրելու նպատակով նա դիմեց «փիլիսոփայությանը», այդ թվում և բնական գիտություններին, որոնց օգնությամբ ճանաչեց արարչագործության հրաշքը: Ղազալիի կարծիքով նրանք, ովքեր ուսումնասիրել էին անատոմիա, չէին կարող չգարձանալ մարդու և կենդանիների օրգանների կառուրելիությունից և չճանաչել դրանում Արարչի վարպետ ձեռքը: Այնուամենայնիվ, նա համոզվեց, որ չէր կարող աշխատել բնական գիտություններ ուսումնասիրողների հետ: Հատկապես նա դեմ էր հարության և հաջորդ կյանքի հերքմանը: Ղազալին կարծում էր, որ շատ ճիշտ է եղել Արիստոտելի, որին, Պլատոնի և Սոկրատեսի մնաց, «թեխտ» էր համարում: Այնուամենայնիվ, փիլիսոփաների որոշ աշխատություններ հակասում էին իսլամի ուսմունքներին և դրանք դիտվում էին որպես հերետիկոսություն կամ անհավատություն: Ինչ վերաբերում է տեսական գիտություններին (այդ թվում՝ մաթեմատիկան և տրամաբանությունը), Ղազալին եզրակացրել էր, որ դրանք ո՛չ ապացույուն, ո՛չ էլ հերքում էին Աստծո գոյությունը: Նրանք, ովքեր գտնում էին, թե իսլամը կարելի էր պաշտպանել մաթեմատիկական կամ տրամաբանական ճշմարտությանը դեմ գնալով, կրոնի նկատմամբ ծանր հանցանք էին գործում:

Քաղաքականությունը, Ղազալիի կարծիքով, չափազանց աշխարհիկ գիտություն էր՝ իր նպատակին ծառայելու համար: Փիլիսոփաների ուսուցանած բարոյագիտությունը հակված էր իրար խառնել ճշմարտությունն ու կեղծիքը, չէր կարող պարզապես օգտագործվել հանրամատչելի կրթության մեջ: Փիլիսոփաների մնաց՝ Ղազալին կարծում էր, թե մարդկանց մեծ մասին պետք է պաշտպանել վնասակար սրտքերից: Նա պախարակեց իսմայիլիյիներին կամ *բարիներիներին* ու նրանց աշխատությունները՝ հատկապես Իխվան ալ-Սաֆայի «Նամակները»։ «Մարդիկ այս գրքերից պետք է այնքան հեռու մնան, որքան վատ

մի, որը Ղազալիի առաջարկածներից շատ ավելի ընտրախավային էր: Ըստ Իրն Ռուշդի՝ միայն փիլիսոփաներն էին կարողանում հասկանալ Ղուրանի «երկիմաստ» հատվածները, և նա հարձակում էր գործում Ղազալիի ու շատ այլ աստվածաբանների վրա՝ հերետիկոսություն սերմանելու և իսլամում պառակտում մտցնելու մեղադրանքով, որոնք անօրինակաճորեն րացահայտում էին մեկնաբանության այնպիսի գաղտնիքներ, որ պետք է պահվեին նրանց համար, ովքեր հասկանում էին դրանք: Այն փաստը, որ սուրենի իսլամի վերջին մեծ մտախայեցողական փիլիսոփա Իրն Ռուշդը շատ գոհ էր Սևիլիայի Մեծ դադի պաշտոնը զբաղեցնելուց, ցույց է տալիս, թե ինչպես է Ղուրանի արտաքին (*զահիրի*) պատգամն ավելի մեծ տեղ գրավել հավատացյալների սրտերում՝ Ղուրանի մյուս պատգամների հետ մեկտեղ:

Ղազալիի ճշմարտության որոնումը և դրա առաջացրած դժվարությունը նրան ներքաշեցին բարոյական և հոգեբանական ծանր ճրգնածամի մեջ: Նրան թվում էր, թե ինքը կանգնած էր փլվող ավազուտ ափի եզրին, դժոխային կրակի մշտական վտանգի առջև: Մատանան նրան ասում էր, որ դա պարզապես «անցողիկ զգացողություն» էր, և որ շուտով այն կանհետանա: Սակայն անվերջ անհանգստության և մոտալուտ վախճանի զգացումը չլքեցին նրան: Նա ի վիճակի չէր քարոզել: Աստված չորացրեց նրա լեզուն ու նա հազիվ էր մի կտոր քան կուլ տալիս: Արդյունքում, Ղազալին այնքան բուլալացավ, որ բժիշկները հույսերը կորցրին: Նրանք ենթադրում էին, որ հիվանդությունն առաջացել է սրտից և տարածվել մարմնով մեկ: Ի վերջո, 37 տարեկան հասակում, նա վճռական քայլի դիմեց. Ալ-Ղազալին բաժանեց իր հարստությունը և *վաքֆի* միջոցով ընտանիքի համար սկսեց ապրուստ հայտարյել: «Աշխարհում ոչ մի տեղ չեմ տեսել, որ ավելի լավ ֆինանսական աջակցություն ցուցաբերեն զիտնականներին՝ երկխաներին մեծացնելու համար (քան Իրաքում)», — գրում է նա:

Ամենօրյա կյանքի օրհնությունը

Գամակոս կատարած այցից հետո Ղազալին ուղևորվեց դեպի Երուսաղեմ: Նա տասը տարի սուֆի՝ ճգնակյացի կյանք վարեց, փնտրելով միայնություն և խորհրդապաշտ ճշմարտություն: Նա հավակնեպ էր ապրում ցեծության պահեր, սակայն երբեք չէր դադարում հուսալ: «Անթիվ և անհամար բաներ» վերագրվեցին նրան: Սուֆիներից նման Ղազալին եկավ այն եզրակացության, որ իմացության գերակայության սահմաններից դուրս գոյություն ունեն ճանաչելիության ձևեր: Այս իմացությունը կարող էր միայն հաղորդվել հայտնությանը: Այս կերպ ձեռք բերված իմացությունը ստիպեց նրան հավատալ Ղուրանի և սուրենայի վերահաստատման վրա հիմնված ծիսակարգերի

ծունրից հետո ամենաշատ մեջբերվող կրոնական տեքստը: Նրա հիմնական ոգին, որի վրա ներգործել է Ղազալիի հսկայական մտավոր հեղինակությունը, սուֆիի միաբանություններն են: Մինչև 20-րդ դարը *Իհյան* պարտադիր էր շատ միաբանությունների անդամների համար: Այն Հասան ալ-Բաննայի՝ մահմեդական եղբայրության հիմնադրի (մահացել է 1949թ.) սեղանի գիրքն էր:

Թեև Ղազալին ինքը չի հիմնադրել սուֆիի եղբայրությունը՝ միշտ մնալով ավելի շատ *ալիմ*, քան սուֆի *շեյխ*, քի՛ եղբայրությունների և քի՛ իսլամի վրա ունեցած նրա ազդեցությունը աներևակայելի էր: Իրավական կարգի «արտաքին» կողմը խորհրդավոր «ներքին» հատկամիջի հետ կապելով, նա կարողացավ հարթել անհատական առաքինության և ընդունված կրոնի միջև առկա տարածայնությունները: Թե՛ *ուլաման* և քե՛ խորհրդապաշտները նրա աշխատությունները կրողունեին որպես հրահանգ և խրատ, և նրանում կգտնեին փաստարկներ, որոնց միջոցով կկարողանային դիմակայել փիլիսոփաների և *բաքինիների* նման այլ ընտրախավերի կործանարար ազդեցությանը: Շաֆիի նման՝ նա օգտագործեց իր մտավոր տաղանդը՝ Ղուրանի և սուննայի առաջնայնությունը վերահաստատելու միջոցով քաղաքային դասակարգերին բարեպաշտությամբ և պոպուլիստական արժեքներով օժելու համար: Ղազալիի աշխատությունը ողջ իրավական գերկառույցվածքը կրկին միացրեց հոգեկան կամ հոգևոր ենթակառույցվածքին՝ Ղուրանին, սուննային և նրանց օրինական համակարգին հաղորդեց մարգարեի խորհրդավոր գիտակցության պաշտամունքը: Մրա շնորհիվ նրան անվանեցին Մուհամմեդից հետո ամենամեծ մահմեդականը:

Մինչ նախնական և վերափոխված տարբերակներում սուֆիների եղբայրությունների դիտարկումը, պետք է նշել երկու անհատի, որոնք խորհրդավոր գիտակցության գարգայումն իր գազաբնակետին հասցրին տարբեր ձևերով: Նրանք էին աստվածաբան Իբն Արաբին (1165-1240թթ.) և Մավլավի դերվիշների բանաստեղծ Ջալալ ալ-Ղին Ռումին (1207-73թթ.): Թեև նրանցից ոչ մեկը իսլամի հիմնական հոսանքի վրա այն ազդեցությունը չբողեց, որքան Ղազալին, երկուսն էլ «բունավորված» սուֆիզմի անհատական ավանդույթը հասցրին այնպիսի մակարդակի, որ անցան իսլամի սահմաններն ու հայտնվեցին համընդհանուր կրոնական գիտակցության թագավորությունում: Այս պատճառով էլ նրանք ավելի շատ ընդունված են իսլամական սահմաններից դուրս:

Իբն Արաբի

Մուհիյ ալ-Ղին իբն ալ-Արաբին, որն իր երկրպագուների շրջանում հայտնի է որպես շեյխ Ալ-Աքբար («Մեծագույն վարպետ»), ծնվել է

Ինչ որ այնքան բանականության, որքան խորհրդավոր կանխազգայման արդյունք: Այս առումով, նա նմանվում է Ղազարիին, որը նույնպես կանխազգայողական հայանությունը (*բաշֆ*) և դրանից բխող գիտելիքը՝ ռուսաշականություն կամ *մարիֆա*) վեր էր դասում բանականությունից: Ինչպես, եթե Ղազարիի խորհրդավոր մտորումները նրան ետ տարան զենքի Ղուրանի ու սուննայի հստակ վերահաստատումը, Իբն Արաբին նույնպես Աստծո հետ նույնության գաղափարին, ինչի համար նահա-տանկեցով Աստծո հետ նույնության գաղափարին, ինչի համար նահա-տանկեցով ալ-Հալլազը: Իր հայտարարություններում ավելի զգույշ լի-նելով ալ-Հալլազից կամ Բիսրամիից (նա պնդում էր, որ «Սրբերի դը-բոշան է»՝ «Մուհամմեդի հոգու» կատարյալ դրսևորումը), նա հասավ ավելի պատկառելի և, գուցե, ավելի կարևոր հասակի և վայելից մե-թոսների հովանավորությունը:

Իբն Արաբիի աստվածիմաստությունը ներառում էր մահմեդական նեոպլատոնականների շատ ենթադրություններ: Աստված մարտը էակ է՝ փիլիսոփայորեն ասած՝ աներածելու գոյ), որը գերը է բոլոր այլ եսականիշներից: Մահմեդական փիլիսոփաներն այս տեսակետը մշակել էին Արիստոտելի, նեոպլատոնիզմի և մուրազիլիների գաղա-փարների իրենց հասկացողությունից: (Արիստոտելի իրական գաղա-փարների որոշակի խառնաշփոթն առաջացել է այն փաստից, որ նեոպլատոնական աշխատությունների արարական ժողովածուն, ինչպես նաև Պլոտինիոսի «Էնեադները», դիտվում էին որպես Արի-ստոտելի «Աստվածաբանություն»: Նույնիսկ Իբն Ռուշդը, որն Արի-ստոտելի մասին հիանալի մեկնաբանության շնորհիվ մեծն փիլիսոփա-ին կրկին ներկայացրեց Արևմուտքին, հունարեն չգիտեր): Ֆարաբի, Իբն Սինայի և այլ մահմեդական նեոպլատոնականների նման՝ Իբն Արաբին հերքեց Աստծո և նյութի, անշարժ շարժվողի և նրա արար-յազործության երկակիության գաղափարը՝ փոխարենը ընդունելով իրականության՝ որպես հաջորդականության կամ տարբեր աստի-մաններից կազմված «գոյության միության» (*վահդա ալ-վուջուդ*) ար-տաբերվող տեսակետը: Այս տեսակետի համաաստվածական կիրա-րություններից խուսափելու համար նա առանձնացրեց «բաքնված» Աստծուն, որին հնարավոր չէ ճանաչել կամ նկարագրել, և իշխանու-թյան (*տուրուբիյա*) տեսակետը, որի միջոցով Աստված մտնում է աշ-խարհի հետ կապի մեջ՝ որպես ստեղծող: Աստված, իր քայառիկու-թյան մեջ, երևան է գալիս մի շարք բաների կամ մարգարեական վերա-հայտնությունների միջոցով՝ սկսած Ադամից, վերջացրած Մուհամմե-դով: «Լերջիվերջո, արարչազորությունը, որ նախապես Աստծո ուղե-ղում գոյություն է ունեցել մի շարք նախատիպերի տեսքով, պատկա-նում է Աստծո նույն իրականությանը, որի անենարարձր դրսևորումն աղանական բանն է կամ «կատարյալ մարդը»:

խորհրդավոր մտքի ամենատպալոքիչ հուշարձան»։ Եվ երև նրա լեզուն խորք է բվում մեր ականջին, նրա արտահայտած իրականությունը, քվում էր, ընդունում է բե՛ Ղուրանի հիմնական աշխարհայացքը, բե՛ ժամանակակից գիտական հետազոտություններից մեծ մասի հիմքում ընկած այն համոզմունքը, որ բնության մեջ պետք է լինի միավորող սկզբունք։

Ռումի

Պարսկաստանի, քերես նաև ողջ իսլամի, մեծագույն խորհրդապաշտ բանաստեղծ Ջալալ ալ-Դին Ռումին ծնվել է 1207թ. Խուրասանում, *ուլամայի* ընտանիքում։ 12 տարեկան հասակում, մոնղոլական արշավանքի ժամանակ, նա և իր ընտանիքը հաստատվեցին Թուրքիայի Քոնիա քաղաքում, որն այն ժամանակ հայտնի էր որպես Ռում՝ (Հոռմ) իր բյուզանդական կապերի շնորհիվ։ Ռումին սուֆիզմի անդամ դարձավ հոր նախկին աշակերտներից մեկի՝ Բուրհան ալ-Դինի մահից հետո, Ռումին դարձավ սուֆի *շեյխ*։ Շուտով նա կարողացավ իր կողմը գրավել մի շարք *մուրիդների* կամ հետևորդների, որոնք հիանում էին նրա բացառիկ պերճախոսությամբ և անհատականությամբ։ Այնուամենայնիվ, 1244թ. Ռուսուլի* մեջ տարօրինակ փոփոխություն տեղի ունեցավ, ինչը շատ անհանգստացրեց նրա հետևորդներին։ Թավրիզի Շամս ալ-Դին անունով դեզերող մի սուրբ հայտնրվեց Քոնիայում, և Ռումին, չնայած, որպես սուֆի *շեյխ*, իր աճող մեծ հեղինակությամբ, ամբողջովին կարծես ընկավ նրա կախարհանքի տակ։

Ռումիի համար դերվիշը ներկայացավ «Ամբողջական էակ» կամ «Կատարյալ մարդ» (*ալ-իմսան, ալ-քամիլ*), «աստվածային սիրելիի» այն ճշմարիտ պատկերը, որն այդքան երկար փնտրում էր նա։ Անտեսելով իր աշակերտներին, ուսուցիչը կրկին դարձավ աշակերտ։ Դերվիշը համոզեց նրան հրաժարվել իր գրքերից և ամբողջովին նվիրվել իրեն։

Երկու անգամ *մուրիդները* և Ռումիի ընտանիքը հեռու տարան դերվիշին, որպեսզի իրենց ուսուցչին ուղղեն։ Վերջիվերջո, նրանք դերվիշին քաքում սպանեցին։ (Ասում են՝ նրա դագաղը գտնվել է Քոնիայի մզկիթի վերջերս կատարված վերակառուցման ժամանակ)։

Թեև Շամսի կորուստը Մաուլանային գրեթե խենթության էր հասցրել, նա սկսեց ավելի ու ավելի շատ ժամանակ հատկացնել բանաս-

* Մաուլանա, բառացիորեն «Մեր Ռուսուլի»։ սրանից է առաջացել Ռումիի միաբանության անունը՝ Մաուլավիյա, տվորարար անգլիականացված իր բուրբակամ ձևով, Մեվլեվի։

Ականջ դիր եղեգին, լաիր բաժանումների
նրա տխուր պատմությունը,

Ասելով. «Երբ ինձ հեռացրին եղեգնուտից», հառաչանքս
ստիպեց տղամարդկանց և կանանց ողբալ,

Ա՛յս, երանի՛ սիրտս պատովեր, որ տեսներ (այնպիսի մեկը)
սիրտ տեսնի իմ ցավը,

Նա, ով հեռացել է իր աղբյուրից, երագում է մի օր
միանալ դրան:

Աստվածային աղբյուրը, որից սերում է մարդը և որին նա ձգտում է վերադառնալ սուֆի պատկերավորության մեջ, հաճախ կապվում է օվկիանոսի հետ: Աճեալը ջրի մի կաթիլ է՝ ծովից ժամանակավորապես անջատված, որի մասը պետք է լինի նորից, երբ կյանքը մարում է: Նման պատկերի ենք հանդիպում նաև Ջիզմունդ Ֆրոյդի «օվկիանոսային գիտակցություն» արտահայտության մեջ, մտքի մի վիճակ, որն, ըստ նրա, առաջաճում է այն ժամանակ, երբ երեխայի մեջ դեռ չի ձևավորվել անհատականության կամ առանձնացման զգացումը: Ռումբի պոետում երկատարը հարաբերությունները վերաբերում են ոչ միայն ամբոխի դեմ կանգնած մարդուն, այլ՝ մի կողմից՝ արտաքին կամ երևութային ձևերին («պատահարներ»), մյուս կողմից՝ ստեղծագործական լեներգիային («նյութ»): Հետևյալ հատվածում դրանք համապատասխանաբար ներկայացված են ալիքների և ծովի կամ օվկիանոսի փրփուրի խորհրդանիշերով.

Մեռածների վիշտը մահվան հաշվին չէ, քանի որ նրանք
ապրել են գոյության երևութային ձևերում

Ու երբեք չեն մտածել, որ այդ ողջ փրփուրը գալիս է ծովից ու սնվում
նրանով:

Երբ ծովը սպիտակ փրփուրը նետում է ափ, գնա
գերեզմանոց ու տե՛ս նրանց,

Հարցրու՛ նրանց. «Ու՞ր մնաց ձեր մրկային գրողը»: Եվ լսիր
նրանց համբողջ. «Հարցրու ծովին, և ոչ թե մեզ»:

Ինչպե՞ս պետք է փրփուրը բռնի առանց ալիքի: Ինչպե՞ս պետք է զենիթում
փռչի բարձրանա առանց քամու,

Եթե տեսել ես փռչին, կտեսնես քամին, եթե տեսել ես
փրփուրը, կտեսնես օվկիանոսը:

Մարդն ինքը Աստծո գիտակցության արտահայտման միջոց է, մի կարողություն, որը երևան է գալիս ստեղծված ձևերի բարձրացող նվիրակետության միջոցով.

Սկզբում նա հայտնվեց անօրգանական իրերի աշխարհում,

Հետո անցավ բուսական վիճակի և ապրեց

Բույսի կյանքով երկար տարիներ, և ոչ էլ հիշեց,

նրանց քարավանը ենթարկվեց ավազակների հարձակման: Աղբատայած Ջիլանիին գրեթե անտեսել էին: Սակայն, երբ արդեն պատրաստվել էին հեռանալ, ավազակներից մեկը նրան անփութորեն հարցրել էր, թե արդյո՞ք փող չունի, և Ջիլանին, առանց տատանվելու, ցույց էր ավել, թե որտեղ էր բացքը՝ ոսկեդրամները:

Այսպիսի ազնվությունից ապշած՝ ավազակը նրան տարել էր ավազակապետի մոտ: Երիտասարդ գիտնականը բացատրել էր նրան, որ երևի սկսեք ճշմարտություն փնտրել ստելով, դժվար թե ինչ-որ բանի հասնեք:

Այս դեպքն այնպես էր ազդել ավազակապետի վրա, որ, ինչպես մեզ են պատմել, նա բողբել էր կողոպուչի կյանքն ու ընդունել բարեպաշտի ուղին՝ դառնալով սրբի օգնությամբ նորադարձներից առաջինը:

Որոշ ժամանակ փիլիսոփայություն ու Հանքալիի օրենքն ուսումնասիրելուց հետո Ջիլանին դարձավ սուֆի շեյխ Կալ-Դաբբասի (մահացել է 1131թ.) աշակերտը: 1127թ. նա սկսեց հրապարակայնորեն բարոզությամբ զբաղվել՝ հայտարարելով «դժոխքի դարպասները փակելու ու մարդկանց առջև դրախտի դռները բացելու» իր ցանկության մասին: Նրա ուսուցման հիմնական գաղափարը աշխարհասիրության դեմ հարձակումն էր և բարեգործության քրիստոնեական շեշտադրումը: Ինչպես շատ սուֆիների, այնպես էլ Ջիլանիի համար, Հիսուսը մաքուր մարդկային աշխարհության խորհրդանիշն էր. նրանք հարգում և երբեմն կիրառում էին ապտակի ժամանակ «մյուս այտը շրջելու» Հիսուսի պատվիրանը: Ջիլանիի հեղինակությունն այնպիսին էր, որ նրա անունով *քիբաթ* կամ վանք կառույվեց քաղաքից դուրս: Ասում են, թե շատ հրեաներ ու քրիստոնյաներ, նրա քարոզներից հետո, խլամ ընդունեցին: Ապագա սերունդները շատ հրաշքներ էին վերագրելու նրան:

Դժվար թե Ջիլանին, աշակերտներ կրթելուց բացի, մտադրվեր կրոնական միաբանություն «հիմնադրել»: Սակայն Ջիլանիի մահից հետո նրա որդիները շարունակեցին հոր գործը և, վերջիվերջո, Ղադիրիայի միաբանության ճյուղերը հիմնվեցին Արևմտյան Աֆրիկայից մինչև Հարավ-Արևելյան Ասիա ձգվող տարածքներում:

Վաղ շրջանի երկու այլ կարևոր ավանդույթներ, որոնք այդ ժամանակ երկատվել էին առանձին եղբայրությունների՝ Սուեիավարդիյան և Ռիֆայիյան էին: Առաջինի հիմնադիրը սուֆի ուսուցչի եղբորդին էր՝ Աբու Կալ-Նաջիբ Կալ-Սուեիավարդին, որը սովորել էր հայտնի Աբու Համիդի և հռչակավոր սուֆի ուսուցչի եղբոր՝ Ահմադ Կալ-Ղազալիի հետ: Եղբորդին՝ Ումարը (մահացել է 1234թ.), Կալ-Նասր խալիֆի հետ ընկերացել էր, որը նրա համար *քիբաթ* էր կառույց: Սուեիավարդիյան ավելի շատ ազնվական միաբանություն էր հիշեցնում, որը հովանավորում էր ընտրախավը: Այնուամենայնիվ, 14-րդ դարի վերջին

կուրքյան այլ խմբավորումների նման, ինչպես, օրինակ, *Ֆուրովա* առևտրական ընկերությունները, ոչ պաշտոնական ընկերակցություններ էին: Ջաղաքային հասարակությունում նրանք իրենց հեղինակությամբ մեծապես պարտական են «մարմնական կյանքի կամ հաստատությունների գրեթե լրիվ րացակայությանը»: Ըստ շարիաթի, անհատի և Ումմայի ամբողջականության միջև չի կանգնել ոչինչ, քայի ընտանիքից, որին կապված են ոչ միայն արյունով, այլև օրենքով հարկադրվող մի ամբողջ շարք պարտականություններով: Ջաղաքային հասարակությունում միաբանությունները համերաշխության մի եղանակ էին ձևավորել, որը լրացրեց ընտանիքից դուրս այլընտրանքային խմբերի պակասը: Ամրապնդված արարողություններով ու խմբակային վարժություններով, ինչպիսին է *իքիրաֆը* (հրապարակավ խոստովանություն), *թարիքան* իր անդամներին շնորհում էր եղբայրությանը մոտ իմաստ: Ջաղաքներում անհատի համար սովորական երևույթ էր պատկանել մի քանի *թարիքանների*, մինչդեռ գյուղական շրջաններում կազմակերպությունը հաճախ սահմանափակվում էր միայն մեկ հատուկ *թարիքայի* անդամ լինելով:

Մոտակա տարածքներում բնակվող քույրերների ու գյուղացիների, հեթանոսների և ավելի առաջադեմ կրոնական մշակույթ ունեցող եետևորդների շրջանում իսլամի տարածման գործում եղբայրությունների դերը չի կարելի բերազնահատել, և դրան մենք կանրադառնանք այս գլխի վերջին բաժնում: Սակայն, ընդհանուր առմամբ, կարելի է ասել, որ սուֆի *թարիքաններ* իրականացրել էին միջնորդի դեր. սուֆնի *ուլամայի* նման աստվածային և մարդկային աշխարհների միջև անգիջում աստվածաշնչյան ոգով նրանք չէին կարող պաշտոնապես գործածվել: *Ֆարիքը*, *սուֆրին* կամ *դադին* զբաղվում էին օրենքի հարցերով, որոնք, ինչպես գիտենք, տեսականորեն ընդգրկում էին մարդկային գործունեության բոլոր բնագավառները: Օրենքով սահմանված կրոնական պարտականությունները՝ պարզ ու խիստ, հիմնականում սահմանափակվում էին աղոթքով, Ռամադանի ծեսով և այնպիսի գրխավոր տոն օրերով, ինչպիսին է Իդ ալ-Ֆիթրը: Սուֆի *թարիքաններ* նպաստեցին վաղ շրջանի հետևորդների ջերմեռանդ գործունեության վրա հիմնված ավելի հարուստ ու գունազեղ ծեսերի աճին:

Եիշտն ասած՝ *թարիքան* «առաջնորդության տեսական և հուսայի մերթ է», որ ստեղծել է սուֆի *շեյխն* ու փոխանցել իր հետևորդներին: Կազմակերպությունը, որի միջոցով *թարիքան* տարածվում է մահմեդական հասարակությունում, կոչվում է *թայիֆա*, սակայն ոչ մասնագիտական գործածության մեջ *թարիքա* բառը սովորաբար նշանակում է և՛ կանոն, և՛ միաբանություն: Մայրլ Գիլեսենանը գրում է, որ եղբայրությունները

ների տապալման հետ, որին փոխարինելու եկան սելջուկների սուննի վարչակարգերը: *Թարիքաները* շիալիյ վերսրին *բայան* կամ հավատարմության երդումը, որը նախապես պատկանում էր Ալլիի տան անդամին կամ նրա ներկայացուցչին: *Բարաբայի* գաղափարը, որը ծագումնաբանորեն կամ հոգևոր ճանապարհով ուսույչիյ աշակերտին էր փոխանցվում միաբանությունների աստիճանների միջոցով, շատ նման է շիիքների *ճասսի* (անվանում) գաղափարին:

Ջարգացման շնորհիվ, որը մոնղոլների նվաճումից հետո արագացավ կենտրոնական իսլամական երկրներում, գյուղեր բերվեցին բազմաթիվ ուսյալ փախստականներ: Այդ ժամանակ բարիքաները հարմարվեցին «ուղղափառ»-ների և «այլադավան»-ների հետ: Սեֆյանների դինաստիայի նախահայր Սաֆի ալ-Դինն (մահացել է 1334թ.) իր հաղթարշավը սկսեց որպես սուֆի *փիր*՝ սովորելով Սուեիքավարդի միաբանության *շեյխի* հետ: Սակայն, երբ նրա հետնորդը՝ շահ Իսմայիլը (մահացել է 1524թ.), շիիզմը Իրանի պետական կրոն հռչակեց, շիիքների *ուլամաները* սուֆի միաբանների ցերեկոսանդ հալածողներ դարձան մասնավորապես այն պատճառով, որ հասկանում էին՝ *փիրերը* կարող էին հասարակական-կրոնական իշխանություն իրականացնել: Անտուլիայում Բեքրաշի միաբանությունը, մինչև ենիշե-րիների քանակի 1826թ. ոչնչացումը, սերտորեն կապված էր Օսման-րիների քանակի 1826թ. ոչնչացումը, սերտորեն կապված էր Օսմանյան պետության հետ և այնպես էր մեծարում Ալլի տունը՝ նրա անդամներին, որ նրանք կարող էին համարվել խորհրդավոր շիիքներ, քանզի նրանց հետնորդներից շատերը պատկանում էին այսպես կոչված ալեվի համայնքին: Սրան հակադրվում էր ռազմաշունչ սուննի Նաքշբանդի միաբանությունը, որի *սիլսիլան* ներառում էր այնպիսի դեմքեր, ինչպիսիք էին Աբու Բաբրը և Ջաֆար ալ-Սադիքը: Նաքշբանդիյան, որը մշտապես սերտորեն կապված է եղել «պաշտոնական» իսլամի հետ, չի ունեցել *զավիյաների* կամ կուսանոցների առանձին կազմակերպություն և իր *զիքը* արարողությունները կատարել է հասարակական մզկիթներում: 19-րդ դարում Նաքշբանդիի շեյխերն աջակցեցին Ջաֆարի (շիիք) *մազհաբը* սուննի չորս *ֆիքի* դպրոցին հավասարազոր կրթական համալիր ճանաչելու գործում:

Մոտ 12-19-րդ դարերում սուֆիզմն իր տարատեսակներով այնքան լայն տարածում ձեռք բերեց, որ կարող էր իրականում համեմատվել իսլամի հետ: Միաբանությունները ծառայում էին և՛ որպես ուղղափառության ամրոցներ, և՛ որպես աղանդների թաքստոցներ: Մալադինը՝ Երուսաղեմի վերականգնողն ու Եգիպտոսում շիիք աղանդավորների գլխավոր ապստամբը, այնտեղ ընդունեց ասիական սուֆիներին և հիմնեց մի քանի կուսանոցներ կամ *զավիյաներ*: Նրա օրինակին հետևեցին մասնուկ սուլթաններն ու էմիրները. Կահիրե քաղաքին նրանց

պատմություններում, այլ նաև շեյխի մահից հետո առաջացած բանավեճերի ժամանակ, երբ *մուրիդներից* մեկը կամ մի բանիսը պնդում էին, թե տեսիլք էին ունեցել, ինչը հաստատում էր, որ իրենք լինելու էին հաջորդը:

Այս տեսիլքներից ու կրոնական առաջնորդությանը ներկայացրած նրանց պնդումներից բացի, կային այլ մարտահրավերներ, որոնց ստիպված էին հակադրվել պետական իշխանությունները: Գերբնական պահանջները մշտապես արվում էին սրբերի անուններից: Նրանք օժտված էին հրաշագործ ուժով, և այն հավատը, որ իրենց *բարաբան* պահպանում էր իր ներուժը մահից հետո, ինչ-որ բարերար ռադիոակտիվության մասն շրջելով նրանց գերեզմանի շուրջ, հիմք դրեց սրբերի պաշտամունքի, որը հիմնականում ծաղկում ապրեց լեռնային, գյուղական և ամառի վայրերում՝ *ուլամայի* դատապարտող հայացքից հեռու: Վերջին տարիներին սրբերի պաշտամունքը, ընդհանուր առմամբ, նվազել է՝ չդիմանալով պաշտոնական իսլամի ու աշխարհիկ կառավարությունների վրա միավորված հարձակմանը: Վերջինները կարող էին իրենց իշխանությունը տարածել նախկին սահմանակից տարածքներում: Սակայն արաբական և մահմեդական շատ պետություններում դեռ կարելի է հանդիպել գյուղի մարդկանց՝ հատկապես կանանց, վաղուց մոռացության ենթարկված տեղի սրբերից մեկի գերեզմանի մոտ աղոթելիս. այն սովորաբար մի կիսավեր կառույց է, որի մի մասը կազմում է դուրանական արձանագրություններով ասեղնագործված, խամրած կանաչ դրոշակներով փարսաված քարատապանը: Ծաղկման շրջանում միաբանությունները ելք էին ապահովում կանանց բարեպաշտության համար, ինչը արգելվում էր պաշտոնական իսլամի կողմից, որը ցանկանում էր բարձր պահել անապատի և քաղաքի տրամադրական գերիշխող արժանիքները: Կանայք, որպես անդամներ, ընդգրկվում էին միաբանություններում, և նույնիսկ երբեմն բույլ էր տրվում նրանց *մուրիդների* խմբեր ղեկավարել: Սովորույթի համաձայն, ուրբաթ և այլ սուրբ օրերին, մինչ տղամարդիկ կաղոթեին մզկիթներում, նրանք այցելում էին սրբերի գերեզմաններ:

Բացի ենթադրվող ֆիզիկական արատներ բուժելուց, սրբերը հակված էին իրենց անձերի շուրջ գերբնական մթնոլորտ ստեղծել: Իրականում այն ամենը, ինչ նրանք անում էին, կարող էր հետնորդների աչքին ձեռք բերել գերբնական բնույթ: Մայրլ Գիլսենանը մի շարք պատմություններ է հավաքել Շադիլի միաբանության Համիդիյա ճյուղի հիմնադիր, ժամանակակից Կահիրեի սուրբ շեյխ Սալամա իբն Հասան Սալամայի մասին (1867-1940թթ.): Մրանք պատմություններ են ինչպես գերբնական միջամտությունների (օրինակ, երբ շեյխը ոչնչացրեց իրեն վիրավորած անգլիացի ծառայողի տապանաքարի

կան, մի բան, որը պետք է երբեմն համալրվի նոր աստվածային հոգով ոգեշնչված առաջնորդների վավերացրած «կենդանի» *քարաքարայի* պատահական պատվիրաններով, եթե հաստատությունը շարունակի գործել:

Մաքս Վերերի «շնորհ գործելու» հայտնի գաղափարի համաձայն, *քարաքարայի* չարաշահման ուշագրավ օրինակ է բերում Քաղերունիյա միաբանությունը, որը դարձավ «Լյոդի» միջնադարյան իսլամը: Թեև իրականում *քարիքան* հիմնվել է 14-րդ դարում, այն կապվեց Շիրազի մոտ գտնվող Քաղերունի Աբու Իսհակի (մահացել է 1033թ.) Իրանի մի սրբի հետ, որի *քարաքան*, ասում էին, հատկապես արդյունավետ էր Հնդկական օվկիանոսում ծովային ճանապարհորդության վտանգների դեմ: Եղբայրության գործակալներին կարելի էր հանդիպել մուսուլմանների ճանապարհին գտնվող քաղաքիվ գլխավոր նավահանգիստներում, այդ թվում՝ Կալկաթան, Մալաբարն ու Չուան-Չոուն՝ Չինաստանում: Ճանապարհորդները երդվում էին եղբայրությանը որոշակի գումար մուծել՝ քարեհաջող տեղ հասնելու դեպքում, ինչպես նաև հավելավճար՝ հատկապես վտանգավոր ճանապարհորդությունից կենդանի մնալու դեպքում: Խոստման բուրքը գործակալը հանձնում էր եղբայրությանը, որը մի հատուկ կազմակերպությանն է դիմում՝ պահանջվող ճշգրիտ գումարը հավաքելու համար: Հիմնադրամները ֆինանսավորում էին եղբայրությանը՝ քարեգործական գործունեություն ծավալելու համար:

Սուֆի բնակավայրերը

Եղբայրությունների հատուկ հաստատություններ էին համարվում մենաստանները կամ իջևանատները, որոնք տարբեր շրջաններում հայտնի էին իրենց ամուլներով: Պարսկական ազդեցության տակ գտնվող շրջաններում դրանք *խանրաներն* էին (հյուրատներ), Մաշրիքի և Մադրեքի սահմանամերձ շրջաններում՝ *րիբաթները* (սահմանային կետեր), Հյուսիսային Աֆրիկայում՝ *գավիյաները* («անկյուններ»), Արևմտյան Ասիայում՝ *խալվաները* («առանձնատներ»), քրքախոս տարածքներում՝ *բեթները* («կենտրոններ»): Թրիմինգեմը այս հաստատությունների զարգացումը բնորոշել է միաբանությունների համատեքստում, երեք փուլով: Առաջինը փուլը նա անվանում է *խանրա*, որի ընթացքում ուսուցիչն ու իր աշակերտները ոչ պաշտոնական մի շրջանից մյուս շրջան էին գնում: Կային մի քանի կանոններ: Բնակավայրերն ու մենաստանները մասնագիտացված ու տարբերակված չէին: Ուսուցիչ Ջիլանին իր աշակերտների հետ երբեմն ապրում էր որևէ բնակրասեր առաջնորդի հաշվին: *Բիբաթները* սկզբնապես ամուր կայարաններ էին, որոնք կառույցվել էին ոչ մահնեղական տարածքներում

կով: Թարիքա հաստատությունից դուրս մնացած դերվիշները հայաս-
նի էին որպես մալամաթիներ և դալանդարիներ:

Մալամաթիները հերքում էին կրոնի բոլոր արտաքին դրսևորում-
ները, այդ բովում՝ Ռամադանի հետ առնչվող աղոթքներն ու գերմանք
վարժությունները (թարափի): Ղալանդարիներն ավելի քայահայտ
էին ցույց տալիս իրենց հակաօրինական հայացքները՝ ուֆայանների
մեծան սափրելով գլուխները, երկաթն օղակներ անցկացնելով ձեռք-
քից, ականջներին ու սեռական օրգաններին: Նրանցից ոմանք արհա-
մարհում էին իսլամական մորենք, որպեսզի դրանով քննադատեն
անբարոյականությունն ու անառակությունը:

Թրիմինգեմի դասակարգման երրորդ և վերջին փուլը *թայիֆան* է
(աղանդ): Այն երևան եկավ հիմնականում 15-րդ դարում՝ Օսմանյան
կայսրության հիմնադրման ժամանակ: Թայիֆա շրջանին ավելի հա-
տուկ են բռնատիրական գծերը: Մուրիդը պետք է նվիրվի մի անձի՝
միաբանության շեյխին, այնպես որ, արդյունքում աստիճանաբար
սեղմվում է խորհրդապաշտության շրջանակը: Վաղ շրջանի սուֆիներ-
ի սիրելի պատկերը՝ շեյխի հետևորդի «դիակի» լվացումը, կրում է
պաշտոնական հատուկ իմաստ: Շեյխը դառնում է հոգիների բժիշկ,
ուսույիչ, և միայն նա կարող է ճիշտ ուղղություն տալ մուրիդին: Նա
«բողարկված մրության մեջ վառվող լույս է, անապատի դալար ծառի
ստվեր», «մուրիդին ամբողջապես իշխող հոգևոր հայր է և առանց
նրա կարծիքի կամ դեկլարության, նրանք ոչինչ չեն կարող անել,
քացի օրվա հացը վաստակելուց»: Թայիֆայի փուլում էր, որ միաբա-
նությունները խորությանը սկսեցին պաշտպանել սրբերին:

Զավիյաները, բեբերը և խանքաները սուֆիի զարգացման վերջին
փուլում հաճախ կառուցվում էին հիմնադիր սրբի գերեզմանի շուրջը:
Օրինակ, Հյուսիս Աֆրիկյան զավիյան իրենից ներկայացնում է շինուր-
յունների համալիր՝ կազմված փոքրիկ մզկիթից, Ղուրանի դպրոցից,
զիբրների և հազրանների համար նախատեսված մեծ սրահից (կրոնական
ձեսեր) և շեյխի, նրա ընտանիքի անդամների, ուխտագնացների և ճանա-
պարհորդների համար կացարաններից: Իսկ թե որքան էին Մադրեթում
տարածված այս հաստատությունները, կարելի է տեսնել մադրեթական
տեղաձուլումներում օգտագործվող սիդի բառի օրինակներից (առաջացել
էր Սայիդ բառից, որով անվանում էին սրբերին՝ հյուսիս-աֆրիկյան
լեզվով): Մի շարք միաբանություններ կիրառում էին կուսակրոնությունը,
որը, սովորաբար, չէր խրախուսվում: Օրինակ, բուրքական բեբեներում
ամուսնացած դերվիշներն ունեին իրենց սեփական կացարանները, բայց
ստիպված էին շաբաթը մեկ կամ երկու անգամ քնել մենաստանում: Սո-
վորաբար մուրիդները իրենց կամաց և երեխաներին պահում էին հա-
րևան գյուղերում, միայն շեյխը կարող էր ընտանիքը պահել խանքայում

խալվաթիները առաջին տարույ հետո մեկուսանում էին՝ շեյխին պատմելով իրենց տեսիլքների մասին: Այս ծառայությունն ավարտելուց հետո սուֆիին տեղափոխվեցին և մասնակցեցին պաշտոնակարգության արարողությանը: Սկզբում նրանց տրվում էր բրդյա հատուկ համազգեստ, որ կրել էին վաղ շրջանի ճգնակյացները: Մտավորապես 11-րդ դարից սկսած դրան աստիճանաբար փոխարինելու եկավ կարկատած հագուստը՝ *մուրաբա* կամ *խիրբա*: *Խիրբան* արաքուստ ցույց էր տալիս, որ *մուրիզը* շեյխին հավատարմության երդում էր տվել (*բայա*): Որոշ բուրբական և արևելյան միաբանություններում *խիրբային* ավելացնում էին առանձին տաբատ, գոտկաժապավեններ և գլխարկ: Եախնական համապատասխան ծիսակարգը ավարտելուց հետո սկսնակին կամ միաբանության անդամին (մեկը, որ միայն «կարճ դասընթաց» էր ուսումնասիրում սուֆիի ուսմունքներով) տրվում էր վկայական (*իջազա*), որտեղ գրված էին իր և շեյխի անուններն ու նաև միաբանության սիլսիլան: 14-րդ դարից հետո *իջազաներն* ավելի հեշտ էին ձեռք բերվում: Իրն Բաբուբան, չլինելով սուֆի, դրանք հավաքում էր՝ որպես ճանապարհորդի ավարներ: 19-րդ դարում, երբ ժամանակակից փոխադրամիջոցների շնորհիվ ավելացավ Աֆրիկայից և Հեռավոր Արևելքից եկող ուխտագնացների քիվը, վերածնված միաբանությունները Մեքքան դարձրին իրենց շարքերը համարելու կենտրոն, և Հաջից հեռացող շատ ուխտագնացներ պարանոցին կրում էին գլանաձև տուփեր, որոնց մեջ էին իրենց *իջազաները*:

Շեյխը, որը *բայիֆայի* ղեկավարն էր, հաճախ պնդում էր, թե հիմնադրի հետևորդն է: Իսլամի քաղաքական կազմակերպության նմաննա, սովորաբար, հայտնի էր որպես սրբի *խալիֆա* կամ պատվիրակ: Սովորական անդամները բաժանվում են կանոնավոր *մուրիդներին*, որոնք իրենց կյանքը նվիրել են միաբանությանը և աշխարհիկ անդամներ հավաքագրելուն: Կողմնակի անձինք նախկիններին անվանում են *ֆաքիրներ* (արաբերեն՝ «խեղճեր»), կամ *դարվիշ* (պարսկերեն «մուրացիկ»), որից առաջացել է «դերվիշ» բառը: Միաբանության պաշտոնական ծառայությունները ճշգրտորեն չեն համապատասխանում վերը նշված հոգևոր վիճակի նվիրապետությանը, դրանք առնչվում են բացառապես միաբանության աշխարհի հետ ունեցած արտաքին հարաբերություններին: Միայն *շեյխը* կարող է կազմակերպությունում ավագի դեր ստանձնել՝ ենթադրվող հոգևոր գերիշխանության շնորհիվ:

Սուֆիների ծիսակարգ

Սուֆիների ծիսակարգի հիմնական առանձնահատկությունը *զիրր* է կամ հիշողությունը: Սրա համար հիմք են ծառայել Ղուրանի այն սու-

է, այլ գործողությանը փոխարինող մասնակից:

Իրենց ոճով և ձևով տարբեր բոլոր համայնական *գիրքերը* ինքնագիտակցության ժամանակավոր կորստի, «դրսի ու ներսի միության» գաղափարի միջոցով փորձում էին անհատական ինքնությունը վերածել համայնականի: Գոյաբանական տերմիններով ասած՝ հետևորդը հասնում մի ներքին վիճակի, որը չի կարող տարբերվել յոզական վարժություններով ձեռք բերած վիճակից, դա ծիսական և համայնական համատեքստն է, որը բնորոշ է իսլամին: Մարդկանց եղբայրության և ֆիզիկական համերաշխության զգացողությունը, որն իսլամը հստակորեն դրսևորում է Հաջի և խմբակային աղոթքների ծիսակարգի ժամանակ, դեռ շարունակում է մնալ *գիրքի* խորհրդավոր հաղորդության կարևոր մասը: Հասարակական համաձայնության նկատմամբ ճշմունները մտրիզներին մղում էին ավելի բարձր անհատական գիտակցության որոնման: Նախքան Աստծուն մոտենալը անհատը, նախ և առաջ, պետք է այցելեր իր ընկերներին, դառնար այդ խմբի անդամ, որը միկրոտիեզերքում ներկայանում է որպես իսլամական համայնք:

Ծիսական իմաստով նույնպես *գիրքը* մահմեդականությանը բնորոշ երևույթ է: Նրա հիմնական նպատակը Ալլահի մեջ ես-ի «հազնցումն» է: Համիդիյա Շադիլիյայի ճյուղի հետ կապված՝ Գիլսենանը նշել է, որ նրանց *գիրքներում* տրվում էին Աստծո այն անունները, որոնք առավելապես կենտրոնանում էին նրա անսահմանության և զորության վրա. «Ամենակարողին չի ուղղվում և ոչ մի խնդրանք, նրա շնորհի ոչ մի պաղատանք կամ գրության աղերսանք... Ուշադրությունը կենտրոնացված է Աստծո րաբայտիկության, Նրա անսահմանության, հավերժության, այլ ոչ թե գրության կամ կարեկցանքի հատկանիշների վրա: *Չիրքը* չի ակնկալում կամ պահանջում Աստծո որևէ գործողություն: Ոչ մի նյութական օրհնանք չի հետևի: Այս տեսակյունից, *գիրքն* իր բնույթով կիրառելի չէ»:

Ռարիա ալ-Աղավիյայի ու Իբն Աբաբիի ավանդություն *գիրքի* բնույթը պայմանական չէ, իսկ հոգին Աստծո անձնվեր որոնումն է: Սակայն սա չի նշանակում, որ «գոյության» մասն վիճակների հասնում են առանց հոգեբանական որոշակի մտորումների, ինչի շնորհիվ այն կարող էր այլասերվել և վերածվել «խորհրդավոր մեքենայայման»: Ժողովրդականություն վայելող սուֆիզմի դեմ «պաշտոնական» իսլամի մշտական հարձակումները մեր օրերում հետևանք էին այն բանի, որ անհնազանդ *գիրքերի* և սրբերի պաշտամունքի նախնական ձևերը վատ համբավ էին վայելում:

Բարեփոխում, վերածնունդ և իսլամի տարածումը

Մահմեդական քաղաքների հետ թույլ կապի մեջ գտնվող հասարակություններում խմբային միավորներ ստեղծելուց րաբայի, սուֆի միա-

վայրերում, իսլամացու՞մը շատ հեռու էր ավարտուն լինելուց, երբ եվրոպական գաղութային իշխանությունը ներքաշվեց այս գործընթացի մեջ՝ որոշ վայրերում այն դանդաղեցնելով, իսկ մյուսներում՝ արագացնելով: Անկախ այն բանից, թե եվրոպացիների ներկայությունն ազդեցիկ դեր ունեւր, թե ոչ, մշակութային իսլամացման վերջին փուլը ձեռք բերեց հեթանոս «ուխտադրժուրյան» դեմ *չիհադի* դասական ձև: Բազմաստվածության մոդելը, որն առաջ էր եկել ատալիստական միաստվածության աղավաղումից և մասնատումից, նպաստում էր, ինչպես Մուհամմեդի բուն շարժման մեջ, բազմաթիվ տեղական արշավների օրինականացմանը, որոնք տարբեր հասարակություններում պետք է իրականացնեին քարեփոխումներ՝ դրանք ավելի մոտեցնելով շարիաթի նորմերին: Որոշ դեպքերում, *բարիքաներն* իրենք էին ապահովում հասարակական հաստատությունների համակարգը, որի միջոցով էլ իրականացվում էր քարեփոխումը: Իսլամի քարեփոխումը մյուս շրջաններում ընտրում էր սուֆիզմի տարատեսակների նկատմամբ ճակատային հարձակման ճանապարհը: Սակայն այս տարբերություններն ավելի շատ բվացյալ էին, քան իրական: Բոլոր քարեփոխիչ շարժումները փորձում էին տարբեր ձևերով «վերադառնալ» ավելի մաքուր իսլամի, որն ավելի մոտ կլիներ շարիաթի նորմերին: Այս առումով, անկախ այն բանից, թե արդյո՞ք քոլորը դեմ էին որոշակի սուֆի փորձառություններին, այս նորմերը հանդես էին գալիս սուֆիի նոր վերածննդի ժամանակ:

Հարակից շրջաններում իսլամի տարածումը գրեթե անճշան էր: Այն նկարագրելու ցանկացած փորձ համարվում էր պարզեցված շարադրանք, եթե դուրս էին հանվում հոգնեցույցիչ կրկնություններն ու մանրամասները: Հավատափոխությունը երբեք չի եղել սուֆի միաբանությունների քայքայիչ քնորոշ գիծը: Առևտրական կենտրոններում մահմեդական վերաբնակիչները հետևում էին օրենքին և ձևակաճորեն այցելում տեղի մզկիթներ՝ սուֆի կազմակերպության կամ գործունեության հետ քիչ կապ ունենալով կամ ընդհանրապես կապ չունենալով: Այնուամենայնիվ, երբեմն ազդեցիկ հոգևոր ծագումով միաբանությունների անդամներին էր տրված այս հավատի աշխարհաբարդարական շրջանների «ճշմարտությունն» առաջ քաշելու գործը: Միևնույն ժամանակ, քիչ հավանական է, որ պաշտոնական և ոչ պաշտոնական իսլամի համեմատաբար բույլ կառույցները կարողանային համահաշտեցման միտումներ զարգացնել այն վայրերում, որոնք կան հեռու էին քաղաքների գրական մշակույթից, կամ գտնվում էին ոչ մահմեդական քարձք մշակույթների ուղեծրում: Առաջինը վերաբերում է իսլամի տարածմանը Մադրեբում, Սև Աֆրիկայում և կենտրոնական Ասիայում, վերջինը՝ իսլամի զարգացմանը Հարավային Ասիայում և Հեռավոր Արևելքում:

Իսլամի՝ հատկապես նրա սուֆի և հոգևոր մահմեդական տարբերակների տարածումը այն տարածքներում, ուր անմիջական հարձակման միջոցով գործնականում անհնար էր հաղթանակի հասնել, Ի. Մ. Լյուիան անվանում է խորհրդավոր ուժի գանգաճ կերպարների կարողիկ ճանաչելը, «... մեծածավալ Ղուրանում հանդիպող անբիվ հրեշտակները, ջիններն ու սատանաներն այստեղ հյուրընկալ տներ էին գտնում, Ղուրանից հատվածներ կարդում, որպեսզի արգարացնեն դրանց՝ որպես երևույթներ գոյություն ունենալու փաստը»: Մինչ Ալլահի վսեմ գերազանցությունը կվարկարեկվեր՝ տեղի պաշտամունքներից շատերը կարող էին հանդես գալ *ալ-դահիրի*՝ «անտես» կամ «բաքնված» աշխարհում: Շատ հեթանոսական ավանդույթներում գոյություն ունեցող գերագույն աստվածները կարող էին ենթարկվել Ալլահին: Ավելի քիչ տեղական աստվածներ կարող էին իսլամացվել կամ դիտվել որպես Աստծո հատկանիշները նշող տեղական տերմիններ կամ՝ որպես ջիններ կամ դուրանական բանահյուսության հոգիներ: Նախնիների պաշտամունքները կարող էին հարմարվել իսլամին՝ սուֆի *սիլսիլաների* կամ արաբների տեղական ազգակցական խմբերին հետևելով: Նման մեթոդներով Սոմալիի անասնապահները, որոնց սկզբում Ղադիրի հովանավորությանը Ավետարան էին քարոզել, դորեիշ դարձան: Նախնիների՝ որպես սուֆի սրբերի, այս «կանոնակարգումը» Սոմալիի տոհմերին օժտեց *բարաբայով*՝ ապահովելով նրանց արարական հոգևոր ծագման վարկով: Այլ վայրերում, օրինակ, Կենտրոնական Բարձր Ասիայում հատուկ «սուրբ» ազգակցական տոհմեր Ալիին ու մարգարեին էին վերադառնում շատ սուֆի *սիլսիլաներից* մեկի կամ ուրիշի միջոցով, եթե, իհարկե, կար թեոկրատական մի տեսակ «սահմանադրական» համակարգ, որի միջոցով մի առանձին ցեղային հասարակություն կարող էր հասնել համագործակցության նվազագույնին: Սուրբ ընտանիքների ղեկավարները, որոնք, սովորաբար, բնակվում էին իրենց սուրբ նախնիների շիրիմների մոտակայքում, իրականացնում էին ցեղային ընտրությունների հսկողությունը, հարթում էին ներքին ցեղային վեճերը, հաճախ էլ փորձում էին պատրաստվել եղանակի փոփոխություններին, որոնցից կախված էին բարձր լեռնային արոտավայրերի ու անպատի միջև բնակվող մարդկանց գործողությունները: Այսպիսի սուրբ ընտանիքների գործունեությունն իրականում նմանվում էր մարգարեի կենդանության օրոք գոյություն ունեցած Զաբայի՝ դորեիշի ժառանգական խնամակալներին:

Իսլամում շատ ավելի դժվար էր համահաշտեցումն արգարացնել ծիսակարգի, քան աստվածաբանության մեջ: Եթե կրոնական հավատի ցանկապատ տեսակ կարող էր տեղավորվել իսլամական հասկա-

մողելենքին: Նրանք նաև ցանկանում էին, փոփոխվող աստիճաններով վերահաստատել նախկին իսլամական պետությունը՝ ոչ մահմեդական իշխանության և հերանոսական ուխտադրժության իրական կամ նշմարելի վտանգի առկայությամբ: Նման շարժումները քավականին տարբեր ձևեր էին ընդունում, որոնք հանդես էին գալիս շատ տարբեր հասարակական և մշակութային միջավայրերում: Սակայն նրանց ոգեշնչման աղբյուրը, սովորաբար, կրոնական խարիզմատիկ բնույթ էր կրում:

Ընդհանուր առմամբ, *ջիհադի* և մահդիական շարժումների արդյունքում, խալիֆայան տարածքում նոր պետություններ հիմնադրվեցին, որոնց հիմքում ընկած էր կրոնական իշխանության և ցեղային *ասաբիյայի* միությունը: Սրանք հիմնականում հանդիպում էին քաղաքամերձ և հետամնաց շրջաններում, հեռու մեծ քաղաքներից, ուր հովվությունը համարվում էր գյուղատնտեսական արտադրության գերիշխող ձևը: Բարեփոխված *թարիքաները* գործում էին և՛ չոր շրջաններում՝ ցեղային կազմակերպության հիման վրա, և՛ ավելի բարձր կենտրոնացված ագրարային պետություններում: *Թարիքա* կազմակերպության ճկունությունը բարեփոխիչերին հնարավորություն տվեց նպատակին հասնել՝ դիմելով ավելի քազմազան միջոցների, քան *ջիհադին* նախորդող *հիջրայի* դասական հաջորդականությունն էր: Որոշ դեպքերում բարեփոխված *թարիքան* կարող էր վերածվել *ջիհադ* շարժման՝ ստեղծելով մի պետություն, որի հիմքում ընկած էր *թարիքա* կազմակերպությունը: Եթե *ջիհադ* և մահդիական շարժումները, ընդհանուր առմամբ, արմատական էին, երազական և նախահարձակ, ապա նեո-*թարիքաներն* իրենց էությանը ավելի զիջող էին, գործնական և պաշտպանողական:

Մահդիական վախճանաբանության ոչ պարբերական գործածությանը հակառակ, *ջիհադ* շարժման մողելը վաղ շրջանի խարիզիկների անջատումն էր, որոնք մահիթեան բաժանման միջոցով աշխարհը բաժանեցին երկու ճամբարի՝ ճշմարիտ մահմեդականների կամ «գրախտի մարդկանց» և «դժոխքի մարդկանց», որոնք կազմված էին հերանոսներից, ոչ մահմեդականներից և ցանկացած այն մահմեդականներից, ովքեր հրաժարվել էին իրենց ճամբարին միանալ: Բարեփոխված *թարիքաների* մողելը սկզբում վաղ սուֆի ուսուցիչների բարեպաշտությունն էր ու ճգնակյացությունը: Յուրաքանչյուր զիպրուն իրական աշխարհի հետ առնչվող դուրանական կանխատեսումը մի փոքր տարբեր էր: Մահդի կամ *ջիհադ* առաջնորդը փորձում էր նմանվել Մեդինայի զինված մարզարեին՝ Աստոն քչամիների դեմ աստվածային ոգևորությամբ պայքարելով: Նեո-*թարիքա* առաջնորդը մեծ մասամբ ավելի շատ գտնվում էր մարզարեի հաղթարշավի Մեքքայի

հանդիպումնից (որը հեռու էր հաջող լինելուց), քիչ անց նրա հաջորդը՝ Արդ ալ-Մուսիբը, հաղթեց նրանց ու իրեն խալիֆ հռչակեց՝ զաղափարախոսական շարժումը թագավորական պետության վերածելով: 1159թ. Արդ ալ-Մուսիբի իրականացրած ուսումնասիրության արդյունքում, բոլոր ոչ Ալմոհադ մահմեդականները համարվեցին անհավատ և զտնվում էին իրենց ունեցվածքը կորցնելու վտանգի տակ: Իրենց կայսրության ծաղկման շրջանում Ալմոհադները դեկավարում էին Սիրենայքայից Ատլանտյան օվկիանոս ու Մալիից Վալենսիա ընկած տարածքները: Մեծ փիլիսոփաներից երեքը՝ Իբն Թուֆայլը (մահացել է 1185թ.), Իբն Ռուշդը (Ավերոես) (մահացել է 1198թ.) և Իբն Իբն Մեյնունը (Մեյմունյաններ) (մահացել է 1204թ.) հաջողության հասան նրանց իշխանության ներքո: Իբն Թումարթի կիրառած Աշարի ուսմունքներն Ալմոհադ առաջնորդներին հնարավորություն տվեցին իրենց մշակույթում ներդաշնակել արաբական և քերթերյան տարրերն ու պահպանել ստավոր երկակի նորմներ՝ շարիաթին ամբողջների խիստ նվիրվածությունն ու կրթվածներից մի քանիսի ազատ խորհրդածումները: Այս հակադրությանն անդրադարձել է Իբն Ռուշդը, որը միջնադարյան իսլամի ամենալուսավոր և ռապիդալիստ փիլիսոփա լինելուց բացի, մեծ դադի էր, որի ձեռքում էր շարիաթի կառավարության դեկը:

Մոտավորապես 13-րդ դարի կեսերից Ալմոհադների կայսրությունը կրում էր խաղունյան անկման դասական մախանշանները: Բարոյական ու հոգեկան էներգիան, որ պահպանվել էր, ևս մեկ անգամ ցրիվ եկավ, ինչի հետևանքով կայսրությունը բաժանվեց Բերբերյան մի շարք մրցակից թագավորությունների: Կենտրոնական իշխանության մասնատմանը հաջորդեց *թարիքաների* ու *զավիյաների* ազդեցության և իշխանության համապատասխան վերելքը: Այդ ժամանակ, երբ մեկ այլ կայսրության հաջողվեց համախմբել Մադրեբը, *թարիքաների* ավանդույթն ու մահմեդական հոգևորականությունն այնքան էին արմատացել, որ նույնիսկ այն առաջնորդները, որոնք պնդում էին, թե իրենց երակներում մարգարեի արյունն է հոսում, ի վիճակի չէին կառավարել՝ առանց առաջադեմ միաբանություններից որևէ մեկի աջակցության:

Դան Ֆողիոն և Սորբոն կայսրությունը

Եթե Ալմոհադների շարժումը ձգտում էր վերակենդանացնել ու մաքրագործել Մադրեթի իսլամացված հասարակությունը, Շեհու Ռուսումանու Դան Ֆողիոյի *ջիհադը* (արաբերեն, Ռուսման իբն Ֆուդի) (1754-1817թթ.) տեղի ունեցավ «արբունի մահմեդականներից ու հեթանոսներից» կազմված խառը հասարակությունում: Հասարակի առաջ-

ուաջնորդները սկսեցին հալածել իրենց մահմեդական հպատակներին: Մի շարք Ֆուլանի շեյխեր՝ Ղազիրի սուֆիները և Ֆուրա Թորոյի ուլաման, միացան ջիհադին, իսկ Թուարեզների հովանավորված այլ Ֆուլանիներ միացան թշնամուն: 1807 թ. Դան Ֆողիոն գրավել էր Քանոն, Չարիան և Հաուզայի այլ քաղաք-պետություններ: 1808թ. Գոբրիի մայրաքաղաք Ալքալավան ընկավ *մուջահիդների* ձեռքը: Հակամարտությունը կտրեց էրնիկ և ազգակցական կապերը, վերջ դրեց ներքին պառակտումներին ու խմբային հավատարմությանը: Ալքալավայի անկումից հետո Դան Ֆողիոն իշխանության մեծ մասը կտակեց որդուն՝ Մուհամմեդ Բելոյին, որը դարձավ ամենահզոր մահմեդական էմիրության՝ Սոքոթոյի առաջին սուլթանը, որի տարածքը, ի վերջո, դարձավ Բրիտանիայի Նիգերիա գաղութը: Դան Ֆողիոյի մի հետմորդ՝ Սըր Ահմադու Բելոն, Սոքոթոյի Սարդաունան, Հյուսիսային Նիգերիայի տարածքային վարչապետն էր մինչև 1966թ. տեղի ունեցած իր սպանությանը, և որը, ռազմական հեղաշրջման ժամանակ, տապալեց Դաշնային կառավարությունը:

Արաբական վահաբիզմ

Համահաշտեցման ծավալները, որոնք դատապարտում էին, օրինակ, *մուջահիդներ* («վերանորոգիչներ») էին Թումաբբը կամ Դան Ֆողիոն, իսլամի ներքափանցման անխուսափելի արդյունքն էին ոչ արաբական մշակույթներում, ուր իրար էին բախվում տեղի բերքերյան կամ աֆրիկյան սովորույթն ու իսլամացման ներկա վիճակը: Ուշագրավ է նաև այն փաստը, որ երկու առաջնորդներն էլ իրենց ոգեշնչման աղբյուր են համարել ոչ թե Աբրասյան, այլ Մեդինյան խալիֆայությունը: Թեև էին Թումաբբը խստորեն հեռուում էր Ղուրանի և սուննայի վրա հիմնված շարիաթի նորմերին, Մուրբ գրքի գրական կամ մարդակերպային մեկնաբանությունների դատապարտման հարցում նա գրեթե մուրազիլի էր: Սրա պատճառը Մադրեբում իշխող Մալիքի *ֆաբիհների* նկատմամբ ունեցած թշնամանքը չէր, ոչ արաբների, թեև իրենց հայայքներով «արմատական» էին, հավանաբար իսլամ կրոնումնեին այն պայմանով, որ ամբողջ խոսքը, այդ թվում՝ «աստվածայինը» ճանաչելը, ունենաք պատահական բնույթ, մի մտածելակերպ, որը, բնականաբար, պիտանի է այլաբանական մեկնաբանության համար: Այս պատճառով, թվում է, սխալ է հերքել նրա աստվածաբանությունը, այն համարելով սոսկ «քիչ կարևոր»:

Նմանապես, Ուսման Դան Ֆողիոն «արմատական» էր միայն բառի ամենաընդհանուր իմաստով: Նա ոչ թե փորձում էր վերականգնել նախնական իսլամը, որ երբևէ գոյություն չէր ունեցել Աֆրիկայում, այլ ձգտում էր ներկայացնել մեծ քաղաքի իսլամը, որի ամենաարժր

և Իբն թումարքի հոգևոր իմաստ տվող *բավիլի* վրա: *Ուլամայով* նա իր ժողովրդականությունը կորցրեց իրավական այնպիսի նորամուծությունների դատապարտելու պատճառով, ինչպիսին էր, օրինակ, եռակի *բալարը* (ապահարգան), որի միջոցով սուննի ամուսինը կարող էր անմիջապես բաժանվել իր կանանցից՝ առանց հաշտության գործընթացի, ինչպես նաև բազմաթիվ այլ *հիյալներ* (հնարքներ), ուղղակի օրենքի ոգին, երև ոչ՝ տառը, ոտնահարվում էր: Մերժելով *քե՛ բավիլը* (գաղտնի մեկնաբանություն), *քե՛ բասրիիը* (մարդակերպություն), նա համամիտ էր Իբն Հանբալի այն կարծիքին, որ Աստված կարող էր նկարագրվել միայն «ինչպես Ինքն էր Իրեն իր գրքում նկարագրել և ինչպես մարգարեն է Նրան սուննայում պատկերել» (այսինքն այն տեքստերում, որոնք միայն արաբներին են հասանելի): Ժամանակակիցները նրան համարել են *մուջթահիդ մուրլաք* (անձ, որն ունի բացարձակ կամ անսահմանափակ *իջբիհադի* իրավունք): Նա ակնհայտորեն հավատարիմ էր այն սկզբունքին, համաձայն որի բոլոր կանոնները պետք է վերցվեն Ղուրանից կամ սուննայից, քեև բույլ էր տալիս *իջմայի* և *դիյասի* սահմանափակ կիրառություն: Այս մտտեցումը պահպանողական էր, բայց ոչ խիստ, իրավական վճիռների հիմքում ընկած նյութերի մեծամասնությունը զգալի շեղումների առիթ էր փոխառությունները հերքելիս:

Իբն Աբդ ալ-Վահաբն ավելի հեռուն գնաց, քան Իբն թայմիյան՝ սուֆի սովորույթները հավասարեցնելով հերանոսական պաշտամունքների հետ, իր կենդանության օրոք տեսնելով, որ *ջահիլիյան* կամ տգիտության շրջանն ավելի վատ էր, քան եղել էր Մուհամմեդից առաջ: Սա մի դատողություն էր, որ նոր թափ էր ստանալու 20-րդ դարի վերջին կեսին՝ Սայիդ Ղուրբի և մյուսների գլխավորությամբ, ովքեր *ջահիլիյան* հավասարեցրեցին նոր կառավարության «արևմտականացման» միտումների հետ:

Մեր ժամանակների կուսպաշտներն իրենց պաշտամունքում ավելի վատ են, քան հնագույնները, բանգի նրանք երկրպագում էին Աստծուն դժվարության պահին, մինչդեռ ուրախության պահին՝ ուրիշներին նմանեցնում էին նրա հետ: Սակայն ներկայիս կուսպաշտները միշտ մեղավոր են, երբ ուրիշներին նմանեցնում են Աստծուն, լինի դա ուրախության, թե դժբախտության պահերին:

Չնայած Աբրասյանների իշխանության ներքո Ահմադ իբն Հանբալը պաշտոնապես վերականգնվեց, Հանբալի *մազհաբը*, որին միացել էին և՛ իբն թայմիյան, և՛ Իբն Աբդ ալ-Վահաբը, Մաշրիֆի ավելի լայն մշակույթի ներսում շարունակեց հանդես գալ որպես ընդդիմադիր շարժում: Թեև, ի վերջո, Հանբալին ճանաչվեց չորս սուննի *մազհաբներից* մեկը, նրան երբեք չհաջողվեց հիմնել այնպիսի *ֆիքի* դպրոց, որ կարողանար համեմատվել մյուս երեքի հետ: Օրենքում,

Նաքշբանդի բարեփոխություն

Այստեղ մենք խոսելու ենք բարեփոխված *քարիքաների* ու *ջիհադ* շարժումների մասին, որոնք հատկապես ուղղված էին 19-րդ դարում եվրոպական գաղութային նվաճման հետևանքով ստեղծված իրավիճակի դեմ: Նախագաղութային ժամանակներում սուֆիզմի ժառանգությունը հազիվ թե բավարար լիներ՝ առանց ամենահին, բարեփոխիչ ավանդույթի՝ Նաքշբանդիայի: Այս միջնադարյան միաբանությունը, որը շատ ազդեցիկ դարձավ Կենտրոնական Ասիայում և Հնդկական թերակղզում, 20-րդ դարում բարենորոգիչ շարժումների կողմից շատ երկրնորանքների բախվեց: Ի պատասխան ոչ մահմեդական իշխանության մարտահրավերի, ինչպես նաև իշխող ոչ մահմեդական մշակութային ու կրոնական շրջանում ապրող մահմեդականների վիճակի, այն մերժող *ջիհադով* հանդես եկավ կրոնական ուսմունքի դեմ, որը թույլ էր տալիս քաղաքականության քննազննում լրիվ համագործակցել անհավատների հետ: 15-19-րդ դարերում Նաքշբանդիայի արձագանքները քիչ թե շատ, ընդհանուր առմամբ, ճշգրտորեն համապատասխանում էին *դար ալ-Իսլամի* արձագանքներին, այն ժամանակ, երբ 19-րդ և 20-րդ դարերում ոչ մահմեդական իշխանությունը նույնիսկ ավելի լուրջ մարտահրավերներ էր նետում:

Նաքշբանդի միաբանությունը, որի *սիլսիլաներում* ընդգրկված են Ալին, Աբու Բաքրը, Սալման ալ-Ֆարիսին, Ջաֆար ալ-Սադիքը և Աբու Յազիդ ալ-Բիսթամին, առաջացել է Աբու Յաքուբ ալ-Համդհանի *քարիքայից* (մահացել է 1140թ.), իսկ հետագայում իր անունը վերցրել է վերջին *շեյխի*՝ տաջիկ խորհրդապաշտ Բահա ալ-Դին ալ-Նաքշբանդիից (մահացել է 1389թ.): Վաղ շրջանի Նաքշբանդի ուսուցիչները սերտորեն կապված էին *մալամաթիների* հետ (բառացի «հանցապարտներ»), ովքեր մերժում էին կրոնի արտաքին դրսևորումները՝ կենտրոնանալով ներքին կյանքի վրա և մինչ այդ զբաղված լինելով աշխարհիկ գործերի մեջ: Միաբանության առանձնահատուկ ձևերից մեկը «լուռ գիրքն» էր (*գիրք խաֆի*), որը տեղի էր ունենում բարձրամակն *գիրքի* հետ գուգրնբայ: Նաքշբանդիներն ասում են, որ Ալին Ղուրանը կարդում էր բարձրաձայն, իսկ Աբու Բաքրը՝ մտքում: Միաբանության աշխարհայացքն արտահայտվում է նաքշբանդիական երկու ասացվածքով: «Արտաքինն աշխարհի համար է, ներքինը՝ Աստծո» և «Մենությունն հասարակության մեջ»: Գործնական քրիստոնյաների նման՝ նաքշբանդիները հավատում են, որ բարեպաշտությունը կարող է ավելի լավ դրսևորվել հասարակական գործունեության, քան աշխարհից հեռանալու մեջ, մի մոտեցում, որը կրոնական գործունեությունն առանձնացնում է քաղաքականից, իր վրա վերցնում միաբանության հաջողության ողջ պատասխանատվությունը՝

խարհականացման քաղաքականության դեմ ապստամբություն քար-
ժայթիմ, որը հովանավորում էին քրդերը: Երբ Աբաբուրքը վերադարձեց
թարիքաները, նրանք սկսեցին զործել ընդհատակում: Վերջերս միա-
բանությունը վերակենդանացել է այսպես կոչված «Նուր Աղանդ»-ում
կամ «Լույսի հետևորդներ»-ում, որը հիմնադրել է Արևելյան Թուրքի-
այի մի թուրք *շեյխ*՝ Սաիդ Նուրսին (1873-1960թթ.): «Նուր» խմբա-
վորումը գիտության և տեխնոլոգիաների վերաբերյալ մի շարք
հայտնի աշխատություններ է հրատարակել: Նեջմեթին Էրբաքանի
բանակի գլխավորած ազգային փրկության կուսակցության հետ դա-
շինք կնքելուց հետո, որը կոդմ էր թուրքական կյանքի աշխարհակա-
նացման ու վերախլամացման արժատական փոփոխմանը, խմբավո-
րումն անցավ Արդարություն կուսակցության կոդմը, որն ավելի շատ
էր հարում թուրքական ազգայնականությանը:

Կենտրոնական Ասիայի թուրք ցեղերի շրջանում Նաքշբանդիայի
հաջողության մասին է վկայում այն փաստը, որ Բուխարայի մոտ
գտնվող Բահա ալ-Գինի դամբարանը վերածվել էր ուխտատեղիի՝ իր
հանրաճանաչությամբ: 15-րդ դարից սկսած՝ թաքար ցեղակիցները
նաքշբանդի *սիւսիլաները* կցեցին իրենց տոհմին, ինչը հեշտացրեց
միաբանության տարածումը դեպի Արևմուտք՝ Անատոլիա, և դեպի
հարավ՝ Հնդկաստան: Միաբանության անդամներն իրենք էին կրում
ուզբեկներին դավանափոխ անելու մեծ պատասխանավորությունը,
որի արդյունքում հասան հեռավոր արևելքում գտնվող Քսինջիանց
վայրը (Չինական Թուրքմենստան): Պարսկաստանի սահմաններից
դուրս, ուր ինքնակոչ *մահդի* Նուրբախշիի (1393-1465թթ.) գլխավորած
Նաքշբանդի ենթախումբն ընդունեց շիիզմ, մոնղոլական նվաճմանը
հետևող անկախ պետությունների առաջնորդները հավանություն
տվեցին միաբանությանը, հարգանքի տուրք մատուցեցին իրենց
շեյխերին՝ նրանց համար դամբարաններ, իսկ դերվիշների համար
խանքաներ կառուցելով: Սամարղանդում, Մերվում, Տաշքենդում և
Բուխարայում կարևոր կենտրոնների միջոցով 18-րդ դարից ի վեր
միաբանությունը լուրջ դեր է խաղացել Ռուսաստանի առաջխաղացու-
մը կանխելու գործում: Կովկասում Մավլանա Խալիդ ալ-Բադղադի
(մահացել է 1827թ.) հիմնադրած միաբանության Խալիդիյա ճյուղը
18-րդ դարի վերջից՝ շեյխ Մանսուրի ժամանակներից սկսած, մինչև
երեք տասնամյակ տևած արշավանքներից հետո Պաղատանի առաջ-
նորդ իմամ Շամիլի կալանավորումը (1859թ.), համարվել է ցարական
հարձակումների դիմադրության շարժիչ ուժը: Թեև նվորսական ին-
պերիալիզմի դեմ մահմեդականների դիմադրության ամենատևական
և ամենահայտնի օրինակը՝ շեյխ Շամիլի արշավանքը, ավարտվեց պար-
տությանը, նաքշբանդիները ակտիվ գործունեություն ծավալեցին նաև

այնպես էլ այստեղ, սուֆի միաբանությունների նախաձեռնած աստիճանական դավանափոխության արդյունքում ձևավորվեցին կրոնական համահաշտեցման ձևեր, քանի որ այստեղ իսլամական սովորույթները միահյուսված էին տեղի հինգու պաշտամունքներին ու հավատքներին: Սակայն, բրահմանականությունը բավականին հեռու է աֆրիկյան հեթանոսությունից: Լինելով «բազմաստվածական» այն ձևերի բազմության ճանաչման հարցում, որոնց միջով Աստված կարող է դրսևորել իրեն, այն պատկանում է կրթյալներից ու ուսյալներից կազմված բրահմինների առաջադեմ և հնագույն քաղաքակրթությանը, որոնք աշխարհի ու արվեստների մասին ունեցած իրենց գիտելիքներով ոչնչով չէին զիջում մահմեդական նվաճողներին: Այս երկու համակարգի հիմքում ընկած իշխող արժեքների առկայության դեպքում բախումն անխուսափելի էր: Եթե իսլամի պայքարը դեմ է հասարակական հավասարությանը և կրոնական համաձայնությանը, ապա բրահմանականությունը դեմ է հասարակական ստորակարգությանը և «հոգևոր անիշխանականությանը»: Եթե արևմտյան այլ միաստվածությունների նման իսլամի տրամաբանությունը խթանում է կրոնական ճշմարտության այլընտրանքային ձևակերպումների անհանդուրժողական մերժումը, բրահմանականության մի ուղղությունը հակված է ընդունել այլ հավատքներ՝ մեկ նվիրապետական միաբանության մեջ, որը, թեև աննշան կերպով, իրար է կապում զանգվածների *բախթի* նվիրվածությունն ու մտավորականների վեհ խորհրդածությունները:

Չնայած իսլամական և հինգու աշխարհայացքների այս սկզբունքային անհամատեղելիությանը, Մուդալ առաջնորդ Աբբասը (1556-1605թթ.) մեծ ջանքեր գործադրեց իր հարաբերությունները ներդաշնակեցնելու համար՝ հինգուներին հավասարեցնելով իշխող մահմեդականների հետ: Հռչակելով իր իրավունքը որպես բացարձակ *մուջահիդ*՝ նա հանձն առավ փոխել շարիաթի այն հայացքները, որոնք բախվում էին իր հիմնու հպատակների իրավունքների հետ: Հինգուներն ազատվեցին *ջիզյա* հարկ վճարելուց, բանակում և իշխանության մեջ ծառայելուն խոչընդոտող արգելքները վերացվեցին: Դեռ ավելին, Աբբասը թույլ չէր տալիս հինգու աղջիկներին իսլամ ընդունել մահմեդականի հետ ամուսնանալու դեպքում՝ սրանով իսկ հնդկական ընտանիքներ ներմուծելով այլ հավատի դավանող անձի հետ ամուսնացնող աղջկանից նույն ձևով պաշտպանվելու իրավունք, ինչպես մահմեդական ընտանիքներում: Հասարակական գործունեությունն ավելի նորմավորելու նպատակով Աբբասը արգելեց մահմեդականների և նրանց զարմիկների, ինչպես նաև հինգուների մեջ տարածված երեսաների ամուսնությունը: Նա ընդդիմացավ ստրկությանը և փորձեց վերացնել *սաթին*, մի սովորույթ, որի ժանտանակ րարձր արտոնյալ

կարգը ստիճանաբար հեռանում էր հնդկական սուննի ավանդույթից: 1581թ. նա հրապարակեց իր նշանավոր «Աստվածային հավատը»՝ *Գին Իլլահի*, քանականության և ճգնակյացության վրա հիմնրված միաստվածությունը: Նմանակուճը (*թաղիղ*), ավանդական մեկնություններին և *Ֆիքիին* կուրորեն հետևելը, դատապարտվում էին: Ղուրանական այնպիսի հասկացություններին, ինչպիսիք են սատանաները, ցիները և հրեշտակները, այստեղ տրվում է ռաչիոնալիստական մեկնաբանություն: Արգելվում էին կիրքը, հեշտասիրությունը, ապօրինի սեփականությունն ու սուտը: Փառաբանվում էին բարեպաշտության, նվիրվածության, մեծահոգության և «Աստծուն տենչալու» սուֆի առաքինությունները: Պաշտամունքը, որն ազնվական արքունի *թարիքան* հավասարագոր էր դարձնում իր կայսրի հետ՝ նրան իր *շեյխը* համարելով, Իբն Արաբիի խորհրդապաշտական ուսմունքները միավորել էր արքունիքի շողոթորթության հետ: Չնայած Աքբարը պաշտոնական կրթություն չէր ստացել, սակայն թվում էր, թե նա իսկապես մտախոգված է եղել կրոնական և փիլիսոփայական ճշմարտության անձնվեր որոնումով՝ որպես բազմակրոն կայսրության առաջնորդ: Նա մի մարդ էր, որ իր ժամանակից շատ էր առաջ անցել:

Սակայն կային այնպիսի մահմեդականներ և հինդուներ, որոնք Աքբարի բարեփոխումներն անընդունելի էին համարում և փորձում էին վերադառնալ իրենց նախկին ավանդույթներին: Հաճախ շարիաթի նորմերը ուղղակիորեն բխվում էին հնդկական հասարակությունում առկա բազմակարծության ավանդույթների հետ: Աքբարի նման մահմեդական առաջնորդը կարող էր որոշակի հավասարակշռություն ստեղծել՝ հրաժարվելով համընդհանուրի շարիաթի պահանջից՝ այն դարձնելով կրոնական ծեսերից մեկը: Սակայն, սրանով նա իր հինդու և մահմեդական հպատակներին իջեցրեց մի ընդհանուր մակարդակի՝ վերջիններս զրկելով մարդկությանը ուղղված Աստծո պատգամների ամենահավատարիմ կրողները լինելու պատմական առաքելությունից: Ո՛չ աստվածաբանական շահարկումները, ո՛չ հոգևոր բռնակալությունը, ինչքան էլ բարոյապես լուրջ կամ հիմնավորված լինեին, չէին կարող փոխհատուցել դավաճանության զգայումի համար, որ սովորական մահմեդականներն ունեցան Աքբարի բարեփոխումների հետևանքով առաջացած մշակութային միաձուլման ժամանակ: Այս ավանդույթները, որոնցում շարիաթը, 16-րդ դարից ի վեր, կատարելագործվել էր, հետագայում անխուսափելիորեն պետք է հանդիպեին հակազդեցության:

Այս ընդվզումները դեկավարում էր Նաքշբանդի միաբանությունը, որը թեպետ իր *շեյխերից* մեկի՝ Խափաջա Բաթի-բիլլահի ազդեցության շնորհիվ համեմատաբար ուշ էր ներթափանցել Հնդկաստան, այ-

քարչի ու իր ստեղծած եակների միջև քայքայածակ ու անվերականգնելի տարբերություն է դնում: Իրականությունն այն հայելին չէ (ինչպես իրն Արաքիում է նշվում), որի միջով Աստված տեսնում էր Իրեն, այլ իր արտացոլումն է, որ չպետք է շփոթել իսկականի հետ: Այս, քեն աննշան տարբերությունը, ճանապարհ հարթեց շարիաթի ամբողջական վերահաստատման համար. *ուլաման* պետք է բարձրագույնը լինի քե՛ արտաքին ձեռերի, քե՛ ներքին խորը մտորումների շրջանում:

Ուլամայի գերազանցությունը փիլիսոփայի նկատմամբ համայնքի համար արձատական հետևանքներ ունեցավ. իսլամը և *ժուֆր* (անհավատություն), որ հնդկական համատեքստում քրահմանականությունն էր, խիստ անհամատեղելիորեն հակադրվում էին իրար: Իսլամի պատիվն ու ապահովությունը կախված էր անհավատների ստորացումից: Նրանք, ովքեր հարգում և համակրում էին անհավատներին կամ ընկերություն անում նրանց հետ, անարգում էին իրենց սեփական կրոնը: Լավ մահմեդականը պետք է անհավատների հետ շփումից խուսափեր նույնիսկ անենօրյա բիզնեսում:

Սիրիինդի ու նրա հետևորդների ազդեցությունն անգնահատելի էր: Ինչպես նշում է Ահմեդը, այն ստուգեց հնդկական իսլամի համահաշտեցումը հերետիկոսության վերածելու գործընթացը և նրան կնքեց «հաստատուն և պահպանողական դրոշմով», որը կրում է մինչ այսօր: Ժամանակակից մահմեդական Հնդկաստանի մտավոր առաջնորդները, այդ թվում նաև Սայիդ Ահմեդ խանը, Մուհամմեդ Իբբալը և Աբու-Ալա ալ-Մաուդուդին, տարբեր ձևերով պարտական էին Սիրիինդիին:

Սիրիինդիի արշավի անմիջական արդյունքում համայնքները միացան իրար: Եելուը դնելով երկու հավատքի անհամատեղելի բնույթի վրա, որ մահմեդականները պետք է ամեն դեպքում հեռու մնան քրահմանականության ապականումից, նա հրաժարվեց շարիաթի անջատողականությունից և նախընտրեց իսլամի համընդհանուր լինելը: Սա կարող էր կործանարար գաղափարախոսական հիմք լինել բազմադավան կայսրության համար, ուր մահմեդականները փոքրամասնություն էին կազմում: Երբ Սիրիինդի ուսմունքը ի վերջո պտուղ տվեց՝ դառնալով Օրենգգեբի (1658-1707թթ.) իշխանության տարիների պաշտոնական քաղաքականությունը, Հնդկաստանում տեղի ունեցան հնդիկների մի շարք ապստամբություններ, որոնք վերջ դրեցին մահմեդական իշխանությանը՝ ճանապարհ հարթելով նախ եվրոպական միջամտության, ապա գաղութային տիրապետության համար:

Շահ Հալի Ուլլահ

Սիրիինդիի մտավորական հետևորդը՝ Դելիի շահ Հալի Ուլլահը (1703-62թթ.), Նաքշբանդի մեկ այլ շեյխ էր, որը շարունակեց սուֆիզմը

արմատականությունը դիտում էին որպես շարիաթի տառիչ դուրս
 նրա ոգու որոնում, մի մտածելակերպ, որը հանգեցրեց ոչ միայն Աբու
 Ալլա ալ-Մաուզուդիի նման մտածողների հետադիմական պահպա-
 նողականությանը, այլև Սալիդ Ահմեդ խանի, Մուհամմեդ Իբրաիի և
 այլ մոդեռնիստների առաջադիմական հայացքներին, որոնք *իջրի-
 հադում* աեսել էին ու շարունակում են տեսնել հասարակության աճի
 և փոփոխության նկատմամբ իսլամի հակազդումը:

Թվացյալ առեղծվածը, քե ինչու իսլամի առաջադիմական և հե-
 տադիմական մոդեռնիստական շարժումներից առաջացավ իբն Թալ-
 միայի «արմատականությունը», ավելի հասկանալի կդառնա, եթե
 նկատի ունենանք, որ նրա երկու գլխավոր աշակերտներ՝ Իբն Աբդ
 ալ-Վահաբն ու շահ Վալի Ուլլահը գործում էին տարբեր շրջաննե-
 րում: Վերջինիս նմանությունը առաջինին խաբուսիկ է: Իբն Բովան-
 դակությանը, ինչպես նաև ուսմունքով, Վալի Ուլլահն ավելի մոտ է
 Իբն Թումարթի բերքերյան «հիմնական սկզբունքներին»: Իբն Թու-
 մարթի նման, Վալի Ուլլահը պայքարում էր իր ժամանակի *ուլամայի*
 դեմ, գտնելով, որ արաբերենի իմացությունն իրենց հնարավորությու-
 ն է տվել օգտվել սուրբ գրքերից և, հետևաբար, կրոնական և հասարա-
 կական իշխանությունից (հնդկական համատեքստում նրանց «մահ-
 մեդական քրահմիններ» դարձնելով): Դարձյալ Իբն Թումարթի նման,
 Վալի Ուլլահը, *ուլամայի* ընդդիմությանը հակառակ, արմատական
 քայլ կատարեց՝ Ղուրանը մայրենի լեզվով, իր դեպքում՝ պարսկերեն
 քարգմանելով, որն այն ժամանակ համարվում էր միջին կրթություն
 ունեցող հեղիկ մահմեդականի լեզու: 1743թ. նա հիմնեց իր սեփական
 դպրոցը՝ Ղուրան և *հադիսներ* ուսուցնասիրելու համար: Նրա որդի-
 ներից երկուսը շարունակեցին իր իսկ կրոնական քարոզչությունը՝
 Ղուրանի որոշ հատվածներ քարգմանելով ուրդու լեզվով, որը հա-
 մարվում էր հինգու մահմեդականների ընդհանուր լեզու:

Մահմեդական իշխանության անկման և քրիտանական ու հնդիկ
 մարաթաների աճող ոտնձգություններին զուգահեռ՝ Վալի Ուլլահի
 Նաքշրանդի բարեփոխությունը վերածվեց ռազմատենչության, որն
 իր գագաթնակետին հասավ 1831թ. սիկխերի դեմ Մալիդ Ահմեդ Բա-
 րելվիի կազմակերպած *ջիհադով*: Այն ճակատագրական դեր խաղաց
 հնդկական իսլամի համար, քանզի կանխեց համայնքների միության
 գործընթացի ավարտը. անհավատ քրիտանական իշխանությունից
դար ալ-իսլամին անցնելու համար Բարելվիի փորձեց Աֆղանստանի
 սահմանին *հիջրա* ստեղծել, որը հետագայում վերածվելու էր մեծ ու
 արյունոտ *հիջրայի*, և որտեղ 1948թ. զոհվելու էր կես միլիոն մարդ:

Բարելվիի Վալի Ուլլահի որդու և նրա հաջորդի՝ Աբդուլ Ազիզի
 սանն էր: Հանդուրժելով իսլամում տարբեր կրոնական և աստվածա-

ծունելությանը Հարավային Ֆիլիպիններում: Չինաստանում այն միջոց էր՝ ստեղծելու այսպես կոչված «Նոր Աղանդ», մի շարժում, որը հանգեցրեց մահմեդական ինքնուրույնության հաստատմանը մի երկրում, ուր հասարակությունը թե՛ մշակութային, թե՛ քաղաքական առումով վաղուց ձուլվել էր: Թեև գիտնականները շարունակում են վիճել Նոր աղանդի շատ մանրամասնությունների շուրջ, Նաքչրանդիի սկզբնաղբյուրը կասկած չի հարույցում:

Սկզբում իսլամը Չինաստան մուտք գործեց արաբ, պարսիկ և հրե-դիկ առևտրականների միջոցով: 8-րդ դարում Կանտոնում և Չուան-Չոուն (մահմեդականներն այն անվանում են Ձեյթուն) գոյություն ունեին մահմեդական համայնքներ՝ իրենց սեփական *դադիներով*: Այս ավամերձ համայնքներից բացի, գալիք դարերն ականատես եղան Կենտրոնական Ասիայից եկող մահմեդական վերաբնակիչների նկատելի հոսքի, որոնց մեջ էին նաև մոնղոլ Յուան դինաստիայի (1279-1368թթ.) կողմից քերված չինովհեիկներն ու զինվորները: Չին մահմեդականների նկատմամբ կիրառվող հասարակական ու քաղաքական ճնշումների հետևանքով տեղի ունեցավ ուրիշի մշակույթի մակերեսային ընդունում: Էթնիկորեն չինացի դառնալով (չինուիիների հետ ամուսնության շնորհիվ), մահմեդականներն ընդունեցին չինարենն ու չինական տարազ: Սզիիթները կառուցվում էին պագոզաների (մեծ-չաններ) ոճով, ուր մուեզզիմը՝ մարդկանց ազդեցիկ էր կանչում բակից: Արաբերենի իմացությունը հատուկ էր իմամներին կամ «ախունդներին», թեև այլ ոչ արաբների շրջանում արաբերեն ողջույնի խոսքերը վերածվել էին մահմեդական պայմանաբառերի: Այնուամենայնիվ, ծիսական և օրապահիկ օրենքների պահպանումը վկայում էր, որ չին մահմեդականները, որպես կրոնական համայնք, պահպանել էին իրենց ուրույն ինքնությունը: Հան չինացիների մեծամասնությունը հուիներին, ինչպես նրանց հետագայում անվանեցին, օտարերկրացիներ էին համարում: Այս իրավիճակը շարունակվում է մինչև օրս. Նինգ-Հսիայի (Քանտո) սեփական «ինքնավար շրջանում» մահմեդականները ազգային փոքրամասնություն են կազմում: Մինչև Նոր աղանդի հայտնվելը՝ հուիների վերաբերմունքն ամփոփված էր հետևյալ արտահայտության մեջ. «Մահմեդականները ներսում, չինացիները՝ դրսում»:

Չինաստանում իսլամի վերածնունդը սկսվեց 18-րդ դարի վերջից, երբ մի շարք Նաքչրանդի *շեյխեր*՝ ծագումով Խոկանդից (Ուզբեկստան), չին կայսեր դեմ *զիհադ* կազմակերպեցին ու ստացան Քսին-ջանգի մահմեդականների աջակցությունը: Ի պատասխան 19-րդ դարում Մանչու կայսրերի չինական քաղաքականությանը, չին մահմեդականներն ավելի հաստատական դարձան իրենց ինքնուրույնության մեջ: Նոր աղանդն ի հայտ եկավ Նաքչրանդիայի Ջաիբյա ճյու-

չարիքի դեմ իրականացվող անձնական կամ «ներքին» քիհաղը հող էր նախապատրաստում արտաքին քիհաղի համար, որը ձգտում է վերացնել աշխարհում իշխող չարիքը:

Իսլամի հոգևորականության վերակենդանացնող ուժը մի երևույթ է, որը, անհրաժեշտության դեպքում, միշտ կարող է քաղաքական արտահայտություն ձեռք բերել: Այս գլխում զետեղված օրինակներից պետք է հասկանալ, որ այս գաղտնի ռազմական գործունեությունը կարող է ուղղված լինել ցանկացած հասարակական կամ քաղաքական կարգի դեմ, սպառնալով համայնքի բարեկեցությանը: Այնուամենայնիվ, 18-րդ դարից ի վեր, իսլամականության գերիշխանության վտանգը գալիս է Եվրոպայից, որն իր ճնշող տնտեսական ու ռազմական գերազանցությամբ շատ ավելի արժատական պատասխան էր պահանջում, քան իսլամի ռազմական գործունեության հոգևոր վերածընունդը կամ վերահաստատումը: Եվրոպական սպառնալիքին ամեն գնով դիմակայելու հույս ունեցող մահմեդականները նախ պետք է ենթարկվեին մտավոր հեղափոխության, որը նրանց հնարավորություն կտար իսլամը վերահաստատել արդի պայմաններում: Այս խնդիրն էր, որ 19-րդ դարի կեսերից զբաղեցրել էր քաղաքիվ մահմեդական մտածողների: Թվում էր, թե արևմտյան քաղաքակրթության գերիշխանությունը հաստատված էր:

րենն անհնար է, որ քեզ չնկատեն: Սա վերաբերում է հատկապես կանանց: Եվրոպայի կանայք մշտապես զանգատվում են, քե՛ն իրենց անհանգստացնում են՝ երբեմն այնքան կոպիտ ձևով, որ ճիշտ կլինի վերջովմունքը վերածել ռաբլեյան ծիծաղի: Դեռ ավելին, կնոջ մաքրաբարոյությանն ու օտարերկրացիների նկատմամբ հյուրընկալությանն այդքան կարևորություն տվող հասարակության մեջ պոռոնիկի համբավ ունենալը արտասովոր երևույթ է: Երբեմն, իհարկե, օտարերկրացի կանանց վարքն է առիթ տալիս այդպիսի մոտեցման, որից վերջիններս այդքան հաճախ բողոքում են: Մի անգամ ես ինքս շվարած դիտում էի, քե՛ն ինչպես մի բարձրահասակ երիտասարդ կին, ըստ երևույթին՝ ամերիկուհի, առանց կրծկալի, անքն վերնաշապիկով և ազդրերի վերին մասերը ցուցադրող կիսավարտիքով, մանգո էր գնում ավանդական գալաքիյա հագած մի երիտասարդ արժանապատիվ գեղջուկից: Այս կինը, – մտածեցի ես, – սեքսուալ հարձակում է գործում այդ մարդու վրա, չնայած ինքը կարող է չգիտակցել դա: Նրա հագուստն ավանդապահ իսլամական հասարակության մեջ ընդունված տղամարդ-կին հարաբերությունների վրա իշխող դերձակի բոլոր ծածկագրերի խախտում էր: Միայն գերիզոր ամբարտավան կոպտությունը կարող էր այդպիսի դրսևորում ցուցաբերել: Մանգո վաճառողը, չնայած վրդովված, սակայն քաղաքավարի մնաց. սա կատարվեց Մադիում՝ օտարերկրյա ընտանիքների մեծ հովանավորության տակ գտնվող քնակելի մի արվարձան, որտեղ իրարանցում ստեղծելը նրա համար իր ապրուստից բանկ կարժենար: Սակայն քաղաքի պակաս հարուստ մասերում այս կինը կհանդիպեր լիակատար թշնամանքի, որ անգիտակցաբար հրահրում էր իր արտաքինը:

Այնուամենայնիվ, այդպիսի ծայրահեղ անճաշկությունը դեռևս քայառություն է նույնիսկ Եգիպտոսի նման երկրում, որը գտնվում է ամերիկյան աճող քաղաքական և մշակութային ազդեցության տակ: Եթե եվրոպացի կանանց վիրավորում են, պատճառը ոչ քե՛ն մի քանի տղան ու հիմար պերերի վարքն է, այլ այն, որ նրանց ընդունում են որպես կինոյի և գովազդերի կադապրներ՝ օժտված եվրոպացի կնոջ գրեթե սեքսուալությամբ: Նույնիսկ այն վայրերում, ուր տեղական իշխանություններն արգելում են կանանց հանդես գալ գովազդերում և կինոթատրոններին ու հեռուստատեսությանը հասանելի խիստ պարսավվող ֆիլմերում, Լոնդոնի և Փարիզի ժամանցի վայրերից վերադարձող երիտասարդները և մասնավոր սպառման համար մաքսանենց ճանապարհով ներմուծվող «անպարկեշտ» տեսաերկրների աճող քիզները հաստատում են, որ կադապրները պահում են իրենց ազդեցությունը: Եվրոպական ավանդույթների ու սովորույթի մասին քիչ քան իմացող միամիտ մարդկանց շարքերում այդ ազդեցության

հաղթական բերով: Իսլամի ձևավորման ժամանակաշրջանը համընկնում էր արաբական քաղաքական գերիշխանության հետ: Դեռ առ դեռ ոչ մահմեդականներից պարտություն կրելը (եթե բացառենք Ռուհուդի ճակատամարտի ժամանակավոր պարտությունը) մարգարեի ժամանակ նախադեպ չի ունեցել. մահմեդական ղեկավարները նույնիսկ հալածում էին մարգարեի տան իմամներին, որոնք, Հիսուսի նման մատնվելով ու տառապելով, ուսուցանում էին շիիքի հավատը:

Պատմության բեռ

Զրիստոնյա իշխանությունների հաղթանակը մահմեդականների նկատմամբ տեղի է ունեցել 19-րդ դարից շատ առաջ, երբ *դար-ալ-Իսլամի* տարածքի մեծ մասն անցավ եվրոպական տիրապետության տակ: Միջիլիան և Իսպանիան հանձնվեցին Արևմուտքին, մինչդեռ Կենտրոնական Ասիայում և Կովկասում 16-րդ դարից մահմեդական հողերի վրա իր իշխանությունն էր տարածել ռուսական պետությունը: Վիճելի է, որ իսլամական քաղաքակրթությանն ավելի լուրջ սպառնալիք էին մոնղոլ գավթիչները, որոնք վերջնականապես ոչնչացրին Արքայանների խալիֆայությունն ու քանդեցին արևելյան առևտրական երթուղիները: Սակայն Արևմուտքում, ոչ՝ մամլուկյան պետությունը՝ Եգիպտոսում, և ոչ՝ էլ Անատոլիայում հաստատված Օսմանյան կայսրությունը, որը 1453թ. վերջնականապես գրավեց Կոստանդնուպոլիսը, չկարողացան կասեցնել քրիստոնյա տերությունների կողմից իսլամի անկման երկարատև գործընթացը, որն իր անկմանը հասավ 20-րդ դարի առաջին քառորդում: Անկմանը նպաստեցին տնտեսական և քաղաքական պատճառներ, որոնցից մի քանիսը կրոնական բնույթ էին ստացել: Արևմտյան Ասիայում մոնղոլների կողմից Բաղդադի ավերումը, որտեղ մի ժամանակ կենտրոնացել էր կայսրությունը, հեշտապրեց սուֆի «բարիքաների» ընդլայնումը՝ նպաստելով իսլամի կրոնական և հակառաջդեմոկրատական ընկալմանը: Նույն ժամանակահատվածում Եվրոպայում եկեղեցու գերիշխանությունը ենթարկվում էր մարդասիրական ռաջիոնալիզմի ուժերի աճող ճնշմանը, որն իր գագաթնակետին էր հասել բողոքականության և լուսավորության շրջանում: Իսլամի կենտրոնական մասերում *ուլամա* պահպանողականությունն օգնում էր պահպանել տեխնիկական նորամուծության նկատմամբ բշտամական մթնոլորտը՝ դժկամությամբ թույլ տալով տպագրության մուտքը: Այն ժամանակ, երբ եվրոպացիները վերափոխում էին իրենց տնտեսությունն այնպիսի հեղաշրջումային հնարքների միջոցով, ինչպիսիք են ժանրանիվ գուրամներն ու պայտերը՝ ներդրման համար զգալիորեն ավելացնելով գյուղատնտեսական ավելյուր, Միջին Արևելքի հասարակությունը մեխանիկական հնա-

անդամներին դարձնելով քրիստոնյա կին ղեկավարի հպատակներ: Բրիտանական ռազմածովային իշխանությունը, տարածվելով Հնդկաստանից դեպի արևմուտք, գրավեց Պարսից ծոցի բազմազան շնչություններ, որտեղ տեղական կառավարիչները ստիպված էին ստորագրել ստրկության և «ծովահենության» մասին պայմանագրեր: 1839թ. քրիտանացիները Հարավային Եմենում գրավեցին Ադենի նավահանգիստը՝ հետագայում այն նավատորմերի ածխաբեռնման կայանի վերածելու նպատակով:

1619թ. Հեռավոր Արևելքում հուլանդացիները, հետամուտ լինելով Բաթավիայի (Ջակարտա) հիմնադրմանը, որպես առաջատար գաղութային իշխանություն, փոխարինեցին պորտուգալացիներին: 1825-30թթ. Ճավայի պատերազմից հետո նրանք գաղութային իշխանության ուղղակի ձևեր հաստատեցին և՛ Ինդոնեզիայում, և՛ Մալայզյան արշիպելագոմ՝ քրիտանացիների հետ մրցելով կանխիկ դրամով եվրոպական շուկային հացահատիկ մատակարարելու գործում: Ինչպես արևադարձային Աֆրիկայում՝ բարելավված հաղորդակցության միջոցները հանգեցրին իսլամական ակտիվության ընդլայնմանը և շարիաթի ուղղափառության տարածմանը, որը դեմ էր գործում և՛ օտարերկրյա իշխանությանը, և՛ բրահմանական համահաշտեցմանը:

16-րդ դարից սկսած ռուսները սկսեցին Վոլգայի ավազանից տեղահանել մահմեդական գյուղացիներին: 1813թ. նրանք նվաճեցին Կովկասի, իսկ 1870թ. Թուրքեստանի մեծ մասը՝ ինքնավար սուլթանություններից բողոքելով ռուսական տարածքով շրջապատված մի բաշափ տարածք, այդ թվում՝ Բուխարան: Օսմանյան կայսրության դեմ պատերազմներում նրանք վերադարձին բուրքական մենաշնորհը Սև ծովում՝ Ազովի ծովի շրջակա տարածքը միացնելով Ռուսաստանին: 1870-ականներին ռուսները կտիրանային Դարբանդին, երե այլ եվրոպական պետություններ չմիջամտեին՝ ի շահ սուլթանի:

Մահմեդական աշխարհի արևմտյան մասում Ֆրանսիան սկսեց ընդլայնել իր տարածքը Մադրեբում՝ 1830թ. զավթելով Ալժիրը և հետզհետե իր իշխանությունը տարածելով Սահարայի վրա: 1881թ. Ֆրանսիան գրավեց Թունիսը՝ այնտեղ հիմնելով պրոտեկտորատ: 1912թ. Մադրեբում մնացած միակ անկախ կառավարիչ Մարոկոյի սուլթանը չափազանց թույլ էր՝ ընդդիմանալու ֆրանսիական «օգնությանը»՝ հաստատելով վերջինիս իշխանությունն «ամբարտավան հողերի» վրա պաշտպանված կարգավիճակի փոխարեն: Իսպանիան այս քայլին արձագանքեց՝ զավթելով Մարոկոյի մեկ այլ մաս, որն իրեն էր հատկացվել 1904թ. ստորագրված պայմանագրով: 1911թ. Իտալիան որոշեց նվաճել Եգիպտոսի արևմուտքում մնացած Օսմանյան կայսրության տարածքները: Հետևելով առաջին համաշխարհային պատերազ-

պայհներին միացած օտարազգի փոքրամասնությունների անող տնտեսական ազդեցությունն արգելակեց ազգային հզոր, օտար գերիշխանությամբ ընդդիմանալու ունակ բուրժուազիայի զարգացումը: Շարիաթի ներքո *զեմինների* պաշտպանված կարգավիճակը, որը սահմանադրորեն հաստատել էր օսմանյան *միլլետ* համակարգը (ըստ որի, քրիստոնյաները և հրեաները կայսրության ներսում ինքնավարության իրավունք ունեին ընտանեկան օրենքի և կրթական համակարգերում), դարձել էր այն տրոյական ձին, որի միջոցով օտար մշակութային և տնտեսական ազդեցությունը թափանցեց տարածաշրջան՝ քայքայելով ռազմական կանոնադրությամբ և կրոնական բազմազանությամբ գոյակցած համեմատաբար միատարր սոցիալական համակարգը:

1798թ. Բոնապարտի կարճ ու հիվանդագին արշավանքը Եգիպտոս կործանեց մամլուկների համակարգը, որին 1805թ. փոխարինեց Մուհամմեդ Ալիի նորաոճ տոհմային ինքնակալությունը: Վերջինս արքանացի մի օսման զինվոր էր, որը կառավարում էր օսմանյան սուլթանի անկախ: *Ըմիրներին* շատերին կոտորելով և ոչնչացնելով մամլուկների իշխանության վերջին հետքերը, նա օսմանյան սուլթանի հարկատու հողերի վրա անցավ ուղղակի իշխանության՝ ամբողջ Եգիպտոսը վերածելով մի հսկայական անհատական կալվածքի: Թուրք-մամլուկների սպայական կազմի ղեկավարած նոր տիպի եգիպտական բանակը Մուհամմեդ (Մեհմեթ) Ալիին և նրա հետևորդներին՝ Սայիդին (1848-63թթ.) և Իսմայիլին (1863-79թթ.), հնարավորություն տվեց սահմանափակ ժամանակահատվածում գրավել Սիրիան ու Հեջազը և նվաճել Նեղոսյան Սուղանը՝ մինչև Էկվադոր: Նրա դինաստիայի նվաճումներն են՝ Սուեզի ջրանցքի կառուցումը (1869թ.), նոր ռոտզման ջրանցքների միջոցով գյուղատնտեսության զարգացումը, ամբարտակների և պատնեշների կառուցումով Նեղոսի ջրերի ամենամյա հեղեղման վերահսկումը և նոր փարիզյան ռճով Կահիրեի կառուցումը՝ իսկական եվրոպացիներին վայել հրաշալի առանձնատներով և լայն բուլվարներով: Այս հաջողությունները, որքան էլ տպավորիչ էին, սակայն ծառայեցին միայն նրկրի շուտափույթ միացմանը Արևմուտքի իշխանության տակ գտնվող համաշխարհային տնտեսական համակարգին: Յրանսամետ Իսմայիլի՝ «Եգիպտոսը եվրոպայի մասը դարձնելու նրազանքն» իրոք իրականացավ, բայց այն եվրոպական գաղութ դարձնելու գնով միայն: Կարճ ժամանակում Մուհամմեդ Ալիի քաղաքականությունը՝ հսկայական հողատարածքները Լանքաշիրի գործարանների համար բամբակի արտադրություն դարձնելու ծրագիրը, աննախադեպ հաջստություն բերեց, նրանց որոշ մասը նույնիսկ քաճեց թշվառ *ֆալլահներին*, որոնք ուտում էին միս և բողով հարճ գնում իրենց համար: Սակայն շատ շուտով պարզվեց, որ

Մահնդականների արձագանքները

Քրիստոնեական իշխանության դար ալ-իսլամի դև կատարած ոտըն-
 ձգություններն առաջ բերեցին և՛ ռազմական, և՛ գաղափարախոսա-
 կան մի շարք շարժումներ: Դրանք հակիրճ կարելի է անվանել ար-
 խայիկ, քարեփոխիչ, մողեոնիստական և նեոավանդապաշտական: Արդ
 ալ-Ղադիրի, Մահդի Մուհամմեդ Ահմադի, Դիփա Նեզրայի և շատ ու-
 րիշների ապստամբությունների միջոցով հաստատված արխայիկ
 շարժումը, սովորաբար, տեղի էր ունենում քեմական կենտրոններից
 հեռու ընկած շրջաններում, որտեղ կարելի էր իրականացնել դասա-
 կան հիջրա օրհաղը: Մողեոնիզմը այն մարդկանց արձագանքն էր,
 որոնք, ըստ էության, ընդունել էին եվրոպացիների ներկայացրած
 նոր կարգը և ձգտում էին բարեփոխել կամ ռաջիոնալիստ դարձնել
 իսլամական միտքն ու հասատությունները՝ դրանք նոր իրականու-
 յուն մտցնելու նպատակով: Բարեփոխությանը ավելի շատ կողմնա-
 կից էին նրանք, ովքեր փորձում էին իսլամն ուժեղացնել ներքին քա-
 րեփոխումներով, որպեսզի հնարավորություն տային ավելի արդյու-
 նավետ պաշտպանվել այն ամենից, ինչը դեռևս օտար ու շշմամի քա-
 ղաքակրթություն էին համարում: Այստեղ մեկնակետն իսլամի գաղա-
 փարն էր: Մինչ մողեոնիստները փորձում էին արդիականություն մըտ-
 ցնել իսլամական հազուստի մեջ՝ ապացույցելով, որ իրականում Ղու-
 րանը խոչընդոտ չէ առաջընթացի համար, քարեփոխիչները փորձում
 էին իրենց ճանաչած ու սիրած իսլամին ժամանակակից հագուստ
 տրամադրել՝ հավատալով, որ պետք էր հրաժարվել արդիական կամ
 արևմտյան իրականության այն բնագավառներից, որոնք անհամա-
 տեղելի էին իսլամական ուսմունքի ու փորձի հետ: Բարեփոխիչների
 նման՝ նեոավանդապաշտների նպատակը խորաքափանց լինելն էր
 այն հարցերում, թե ինչն էր պետք ընդունել և ինչը մերժել ժամանա-
 կակից արևմտյան քաղաքակրթությունից: Սակայն, ի տարբերություն
 քարեփոխիչների, որոնք, հետևելով մահնդական ամենավաղ սերնդի
 օրինակին, կրճատեցին իսլամական գիտությունից ու հմտությունից
 ժառանգած համակարգը՝ հասնելով մինչև ուսույցման ու օրենսդրու-
 յան չլրճատվող խորքը, նեոավանդապաշտները վերահաստատում
 էին հետագա միակցությունները՝ հակառակ քարեփոխիչների, որոնք
 ուրանում էին մողեոնիզմը: Բնական է, որ սրանք միանգամայն ա-
 գատ կատեգորիաներ էին, որոնք, հաճախ, մասամբ համընկնում էին
 դրանց տված իմ պիտակները կրում են ավելի շատ մեկնողական, քան
 նկարագրական բնույթ: Սակայն ես փորձել եմ խոսափել «արձատա-
 կան» անըմինն օգտագործելուց: Զննարկվող այս շարժումներից կամ
 արձագանքներից շատերը, քացի ուլտրա-մողեոնիստականից, որը
 գտնվում էր աշխարհիկ կյանքի եզրին, «արձատական» էին այն ա-

դոսյան Սուղանում, որտեղ Խալվաթիայի Սամահյան ճյուղի շեյխ Մուհամմեդ Ահմադն իրեն մահդի հռչակեց 1881թ., Բքիտահայի կողմից Եգիպտոսը զբաղեցնող առաջ: Բաքարա ցեղի և Վերին Նեղոսի նորաբնակների կողմից նրա վայելած աշակերտությունը հիմնականում ուղեկցվում էր եգիպտական կառավարության հանդեպ զայրույթով՝ ի դեմս հատկապես ծանր հարկերի, ստրկավաճառությունը ճնշելու փորձերի և Եվրոպայի այն կառավարիչներին ծառայելու, ինչպիսիք են անգլիացի սըր Մեմուել Բեյքերը և «չինացի» գեներալ Գորդոնը: Մահդին, նախնական հայտարարությամբ, մեղադրեց «բուրբերին» (եգիպտացիներ, որոնք անվաճառեցին դեռևս օսմանյան սուլթանի հպատակներն էին) հակաշարժարական օրենքներ ընդունելու և մահմեդականների վրա ջիզյա (զլխահարկ) կիրառելու հարցում:

Իրավամբ, այս բուրբերը կարծում էին, թե իրենց էր բազմադրությունը և իրենց ձեռքում էր իշխանությունը: Նրանք խախտեցին Աստծո պատգամների, մարգարեների և նրա սլաուփրանները... Նրանք հեքքում էին Աստծո հայտնության գաղափարը և փոխում էին մեր տեր Մուհամմեդի՝ Աստծո պատգամների շարժարը:

Մուհամմեդ Ահմադն իր գործունեությունը սկսեց Սպիտակ Նեղոսի Արա կղզում՝ ձեռք բերելով բարեպաշտի և ճգնալիցայի քայառիկ համբավ: Ինչպես Իբն Թումաթթը, նա նույնպես իրեն մահդի հայտարարելու որոշումն ընդունեց իր գլխավոր հետևորդի՝ Արդուլլահի դրոժմամբ: Նրանցից երկուսին էլ, անկասկած, հայտնի էր 13-րդ հիջրա դարի վերջում (1882թ. նոյեմբեր) Մուհամմի ցեղերի մեջ գոյատևող մահդիական ակնկալիքները: Սակայն Մուհամմեդ Ահմադը մտերիմներին վստահել էր այն գաղտնիքը, որ մահդիությունն իրեն տեսիլքում շնորհել էր մարգարեն: Մինչ էլ Օբեյդում ջիհադ սկսելը «բուրբերի» դեմ, որոնք անձնատուր եղան 1883թ. հունվարին, նա դասական ձևով հիջրա կատարեց (Ջուրբայան լեռներում նվիրված Ջարալ Դադիրին): Գրանցից հետո, մահդիականները (որոնք իրենց անտարներ էին կոչում) ուղղակիորեն դեմ առ դեմ դուրս եկան քրիտանացիներին, որոնք 1882թ. սեպտեմբերին, զնդապետ Յուրաբիի ազգայնական շարժման փլուզումից հետո, իրենց ձեռքն էին առել Եգիպտոսի և նրա գաղութների ղեկավարումը: Շեյխանում դարանակալ հարձակվեցին հնդկական բանակի պաշտոնաթող սպա Հիքս փաշայի հրամանատարության ներքո գտնվող 8000 մարդուց բաղկացած արշավախմբի վրա և բնացմջեցին այն (Հիքսն ինքը սպանվեց, կենդանի մնալիս միայն 250 հոգի): Հաջորդ տարի Գորդոնը, Խարբումում կայազոր տեղափոխելու հրահանգներին հավատարիմ մնալու փոխարեն, փորձեց լրացուցիչ փող և հնդկական զորքեր տրամադրելով «ջախջախել» մահդիին: Պատմության վերջը քաջ հայտնի է. 1884թ. հոկտեմբերին

շարունակում էին դիմադրել սանուսիների հովանավորության ներքո: Չնայած խաղաղացիները փորձեցին ոչնչացնել այն, միաբանությունը զգալի գերիշխանություն պահպանեց ֆաշիստական նվաճման դեմ պայքար ձևավորելու հարցում: Հաղթանակած դաշնակիցները պատշաճորեն պարգևատրեցին միաբանությանը՝ 1945թ. Լիքիայում հիմնելով Սանուսիի միավետությունը:

Կովկասում իմամ Շամիլը 1834-1859թթ. հերոսական արշավ կազմակերպեց ռուսների դեմ՝ իր *մուրշիդ* աներ՝ Նաբշբանդիյայի Խալադիյա ճյուղի *շեյխ* Սայիդ Ջամալ ալ-Դին ալ-Լազի-Ղուժուքի հոգևոր լիազորությամբ: Չնայած շարիաթի օրենքներով նրա ղեկավարած իսլամական պետությունը չկարողացավ դիմադրել ցարական կայսրության ներսում գոյություն ունեցող միավորմանը, այնուամենայնիվ, Շամիլի հիշատակը վառ մնաց Դաղստանի և Չեչնիայի ժողովուրդների մեջ, որոնք Ռուսաստանի և խորհրդային իշխանության դեմ հաջորդաբար ապստամբություններ էին բարձրացնում 1863, 1877-78, 1917-19 թվականներին, երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ժամանակ և 1994-96 թվականներին, երբ Չեչնիայի պատերազմը խիստ ճգնաժամ առաջացրեց Ելչինի նախագահության համար: Այն ժամանակ, երբ այս գրքի վերջին հրատարակությունը տպարանում էր, տարածաշրջանում վերսկսված պայքարի մեղքը բարդվում էր իսլամականների կամ «վահաբի» մարտնչողների վրա, որոնցից մի քանիսին՝ արաբական աշխարհից, համարում էին Դաղստանում և Չեչնիայում «Իսլամական Հանրապետություն» ստեղծելու նպատակով 1996թ. մարտահրավեր նետած կազմակերպիչներ: Ավելի հավանական բացատրություն էր խորհրդային իշխանությունից ավելի քան յոթ տասնամյակ հետո սուֆի ցանցերի գոյատևումն ու հավատարմությունը:

Մինչև վերջին ժամանակներս գոյատևող մեկ այլ վերափոխված *բարիբա* էր Հնդկաստանի հյուսիս-արևմտյան սահմանի Սվաբ Փաբանների մեջ 1870-ականներին Նաբշբանդիի *շեյխ* Ախունդ Աբդուլ Ղաֆուրի հիմնած բարիբան: Ախունդը խուսափում էր ներխուժել քրիստոնական տարածք, իսկ քրիստոնացիները համոզել էին վերջինիս ճանաչել իրենց կառավարությունը: Սակայն այսպիսի հարկադրանքը համեմատաբար հազվադեպ երևույթ էր: Ընդհանուր առմամբ, Եվրոպայի ներկայությունը և աճող մշակութային ու տնտեսական ազդեցությունը *բարիբաների* կազմակերպությունում գաղտնի քաղաքական դինամիկայի ակտիվացման առիթ դարձավ. «Եվրոպայի գաղութացնող կեցվածքը մի վճռական քայլ է, որը խաղաղ կրոնական կազմակերպությունները դարձնում է մարտնչող ազգայնական»:

զրդելով Մեքքայի շերիֆին ապստամբել թուրք տիրակալների դեմ: Չնայած շերիֆի գործունեությունը հող նախապատրաստեց իր առավել խորանանկ ախոյան Արդ ալ-Ազիզ ալ Մաուդի (Իբն Մաուդի) համար, նրա որդիներ Ֆայսալն ու Աբդուլլահը, ի վերջո, խամաճիկ քազավորություններ ձեռք բերեցին Իրաքում և Անդրհորդանանում: 1918թ., Օսմանյան կայսրության պարտությունից հետո, խալիֆայական շարժումը (Մահաբմա Գանդիի հովանավորության տակ գտնվող հնդիկ մահճեղականների ժողովրդական մի շարժում՝ հանուն խաղաղ պայմանների), կազմակերպեց մի արշավ, որը թույլ կտար սուլթան-խալիֆին սրբազան քաղաքների ղեկավարումը պահել իր ձեռքում: Մակայն թուրքերն իրենք իրենց զինվորական հրամանատար Մուսթաֆա Էնճալի (հետագայում հայտնի որպես Արաբուրք) ղեկավարությամբ գնդակոծեցին շարժումը: Փրկելով Կոստանդնուպոլիսը և բրիտանացիների նստավայրը Դարդանել տեղափոխելով՝ Արաբուրքը կարողացավ անձեռնմխելի դարձնել օսմանյան բանակի մեծ մասը՝ կանխելով մոտակա արշավանքն Անատոլիայի վրա: Նոր Ազգային ժողովի հովանավորությամբ նա ընդունեց արաբական գաղութների կորուստը, միևնույն ժամանակ նա մղելով և, ի վերջո, պարտության մատնելով հիմնականում հունաբնակ Էգեյան ծովափի հույներին: Այսպիսով, նա հաստատեց պետություն՝ հիմնված ավելի շատ թուրքական ազգային գաղափարի, քան իսլամի վրա: Դեռևս մինչև իսլամը երկար ժամանակ գոյություն ունեցող թուրք ազգը պետք է միավորեր ժողովուրդներին, ինչպես դա տեղի էր ունենում Բրիտանիայում, Ֆրանսիայում, Իտալիայում կամ Գերմանիայում: 1922թ. վերջին օսման սուլթանն արտրվեց, իսկ 1924թ. խալիֆայությունը պաշտոնապես վերացվեց: Մեքքայի շերիֆի այն հայտարարությունը, քե ինքն այժմ խալիֆ է, գործնականում ոչ մի պաշտպանություն չգտավ և, շուտով, Հեջազի նվաճման ժամանակ, Արդ ալ-Ազիզը խլեց այդ տիտղոսը: Այնուհետև մահմեդական ժողովուրդների ճակատագրերը վստահվեց Օսմանյան կայսրության փլուզման որմնաքարերից հառնող ազգային կառավարություններին կամ հայտնվեցին գաղութային պետությունների հովանու ներքո:

Այս բարեփոխումների վրա ազդեցություն ունեցած ազգայնական մտածողները, մեծամասամբ, դուրս են մնացել սույն ուսումնասիրության հորիզոնից: Այնուամենայնիվ, գոյություն ունեք որոշակի իսլամական ուժ, որն օգնում էր հող նախապատրաստել աշխարհիկ ազգայնականության և նրա առաջ քերած ավանդապաշտական հակազդման երևան գալու համար:

միայն: Փորձելով հարթել ավանդակամորեն ընդունված իսլամի և իրեն այդքան հիպսոնոդ ժամանակակից գիտությունների միջև եղած հակասությունները՝ նա ձեռնարկեց Ղուրանի վերամեկնաբանությունը՝ առաջ քաշելով նաև շահ Վալի Ուլլահի բարեփոխությունը և մուքազիլիների ու Իսլամն ալ-Մաֆայի հայեցողական ռաջիոնալիզմը: 19-րդ դարը համեմատելով 9-րդ դարի հետ, երբ իսլամն ստանդոլներն առաջին անգամ պայքարեցին հունական փիլիսոփայության դեմ, նա գրում էր.

Մենք այսօր, առաջվա նման, ժամանակակից իմ ալ-քալամի կարիքն ունենք. դրանով կամ կհեքքենք ժամանակակից աշխարհի ուսմունքները, կամ կընդունենք նրանց հիմքերը, կամ էլ սույն կտանք, որ նրանք համապատասխանում են իսլամական հավատքի կետերին:

Աստվածային տեքստը մեկնաբանելիս Ահմեդ խանն ընդունում է ոչ սահմանափակ անձնական իջրիհադի իրավունքը, որը հիմնված է մարգարեի ժամանակների արաբական դարձվածաբանության ճշգրիտ ըմբռնման վրա: Առանձին հատվածներ կարելի է հասկանալ բառայի կամ խորհրդանշական ձևով, դասական փիլիսոփաների նման, նա ընդունում է այն սկզբունքը, որ ժողովրդի մասին պատմվածքները ներկայացված են ոչ որպես ժողովրդական առասպելի կառույցվածք ունեցող քարոյախրատական պատմություններ: Հրեշտակները ինչ-որ բաների կամ աստվածային քարոյախոսական աջակցության «հատկանիշներն» են, գաղափարը խրախուսում է մարդուն իր գործերում, իսկ ջիները շար ցանկություններ իրականացնողներն են: Հիմնարար տարբերակում պետք է մտցնել հատուկ պատմական իրավիճակների վերաբերյալ և դրանց հիմքում ընկած գլխավոր սկզբնապատճանների (*ուսուլ*) բացահայտման մանրամասների միջև (*Ֆուրու*): Սկզբունքորեն, Աստծո օրենքները համապատասխանում են բնության օրենքներին, քանզի վերջնական պատճառը կամ Արարիչը, նրա օրենքները սահմանում են, որ նա պահպանում է արարելու և գոյության կարգը, ամեն նյութականի և ոչ նյութականի իշխող պատճառական հարաբերությունները: Ողջ մարդկային բարոյականությունը և հասարակական բարոյագիտությունն առաջանում են այս բնական օրենքներից: Այսպիսով, շարիաթը սկզբունքորեն հիմնավորված է բնության օրենքներում, իսկ գործնականորեն արտադրում է մահմեդականների առաջին սերնդի գաղափարներն ու մտեցումները: Ղուրանի հետ համեմատած՝ սուհանն որպես օրենքի անսխալ աղբյուր ուսումնասիրելիս, Ահմեդ խանը բուխարական և մահմեդական վաղ շրջանի *հադիսի* հավաքողներին քննադատում է այնպիսի արտահայտություններով, որոնք հետագայում օգտագործելի են արևմտյան արևելագետներ Բզնազ Գոլդզիհերը և Ջոզեֆ Շայքը: Հա-

յիդ Չամալ ալ-Գին ալ-Աֆղանին, չնայած անվանը, պարսիկ շիիք էր՝ ծնված 1838թ. կամ 1839թ., Համադանի մոտ գտնվող Ասաբադ վայրում: Եվրոպայի, հատկապես Բրիտանիայի ներկայացրած վտանգի դեմ Ռամալի միավորման ջերմեանդ պաշտպանը լինելով, նա բաց-ցնում էր իր ծագումը՝ սուննիի ունկնդիրների բշմամանքից խուսա-փելու համար: Նախկինում մտածող, այժմ գործի մարդ, Աֆղանին բնա-ծին բանասերկու և բանավիճող էր: Մի անգամ, երբ օսմանյան սուլթանը պնդել էր ամուսնանալ, ծայրահեղական ճգնակյացը սպառնացել էր ամորձատել իրեն: Հետևելով Իրանի ավանդական կրթական հա-մակարգին, նա մեկնեց Աֆղանստան, որտեղ նրան բուրք էին համա-րում՝ բացյնելով շիիթական ծագումը: Այստեղ նա Ղանդահարի ռազ-մական դեկավար Ազամ խանին դրդեց դաշնակցել Ռուսաստանի հետ՝ ընդդեմ բրիտանացիների: Սակայն, երբ Ազամին խորք եղբայրը վտա-րեց, Աֆղանին ստիպված էր մեկնել Մտամբուլ, որտեղ նա միացավ Թանզիմաթ բարեկարգիչների խմբին՝ մահմեդականներին դրդելով մրցության մեջ մտնել Արևմուտքի «բաղաբակիրք» ազգերի հետ: Նշա-նակվելով Կրթության խորհրդի բարեկարգչի պաշտոնում՝ նա խայ-տասակեց *ուլաման*՝ կարդալով հրապարակային դասախոսություն, որտեղ մարգարեությունը հավասարեցրել էր փիլիսոփայության հետ՝ այն համարելով «արիեստ»: Չնայած Իրանում (որտեղ այն դեռևս սովորեցնում են այսօր), ընդհանուր առմամբ, շիի *ուլամայի* մուրա-զիլի մտահորիզոնի հետ միասնականությունը, այս բանը սուննիները ընդունեցին որպես հերետիկոսություն: 1871թ. նա վտարվեց և գնաց Կահիրե, որտեղ խեղճիվ Իսմայիլի և նրա բրիտանացի հովանավոր-ների վրա կատարած հարձակումն ազգայնականների շրջանում նրան ժողովրդականություն բերեց: Սա այն ժամանակահատվածն էր, երբ վերջինս գտավ իր առաջավոր հետևորդ Մուհամմեդ Աբդուլին, որի հետ նույնպիսի հարաբերություն ստեղծվեց, ինչպես սուֆիի *փիրի* և նրա *մուրիդի* հետ: Գնդապետ Ուրաբիի ազգայնական շարժման կողմ-նակից Աֆղանին 1879թ. վտարվեց սադրիչ ճառերի համար: Սակայն նրա հետևորդներից մի քանիսը 1882թ. մասնակցեցին Ուրաբիի կառավարմանը՝ մինչև բրիտանացիների կողմից իրենց տապալումը:

Եգիպտոսից Աֆղանին մեկնեց Հնդկաստանի Հայդարաբադ քա-ղաք, որտեղ միացավ Ահմեդ խանի հետևորդներին: 1881թ. «Նյուրա-պաշտների մերժումը» վերնագրով պարսավագրում նա իր հայտնի հարձակումը կատարեց Ահմեդ խանի վրա, որտեղ Մայիդ Ահմեդին և նրա մասններին, որը ներառել էր Գեմոկրիտից մինչև Գարվին բոլոր նյուրապաշտներին, մեղադրել էր «վայրենության դարպասները» բա-ցելու մեջ, դրանով կատարելով «ամոթալի ու վիրավորական ա-րարք»: Իր պարսավագրում Աֆղանին դիտավորյալ խեղաբյուրել էր

մտահոգությամբ: Նա բավականին խորաբափանց էր՝ տեսնելու համար, որ իսլամին ավելի մեծ վտանգ է սպառնում ոչ քե՛ն ֌ուսաստանից, այլ Բրիտանիայից՝ իր առաջատար տնտեսական համակարգով և Եգիպտոսում ու Հնդկաստանում քաղաքական ակտիվ մասնակցությամբ: Ահմեդ խանի և Թանզիմար բարեփոխիչների գաղափարների մեծ մասին հարելիս նա չարությամբ լցվեց նրանց նկատմամբ այն ժամանակ, երբ վերջիններիս ուսմունքներում և գործողություններում վտանգավոր ճեղքեր նշմարեց: Նա չէր գիտակցում, որ բարեփոխումներին, որոնց ծավալում էր, հնարավոր էր հասնել առանց ներքին անողորմ պայքարի, որտեղ միասնությունը կլիներ առաջին գոիր: «Իսլամը», որը նա փորձում էր պաշտպանել, քաղաքակրթություն էր, հավատք և հավատարմություն, այլ ոչ քե՛ն գոյություն մակերպված կրոնական ուսմունք: Նա միաժամանակ ցանկանում էր դարպասները փակել Արևմուտքի առաջ և քաղաքի պատերի ետևի փուլ եկող միջնադարյան շենքը փոխարինել դասական հիմքեր ունեցող նոր, պայծառ կառույցով: Այսպիսի երկակի նպատակը վեր էր նրա ժամանակի բարոյալքված ղեկավարության ուժերից, և Աֆղանին մահացավ դառնացած ու հիասթափված: Սակայն նրա տեսիլքը մնաց քույր նրանց համար, ովքեր փորձում էին բարեփոխել մահմեդական աշխարհը՝ կարևոր չէ՛ հավատի արժատներին վերադառնալով, կառավարական բարեփոխումներով, քե՛ն երկուսի միացությամբ: Հետևաբար, նա մտավոր նախահայր է հայտարարվել ազգայնականների, պան-իսլամիստների, Սալաֆիյա բարեփոխման շարժման և ներկայիս «սկզբունքայիններից» շատերի կողմից, չնայած, ճիշտն ասած, նա չէր պատկանում և ոչ մեկին:

Սալաֆիի բարեփոխություն:

Մուհամմեդ Արդուհ

Աֆղանիի գաղափարների գլխավոր մեկնարան Մուհամմեդ Արդուհը (1849-1905թթ.) ծնվել է Եգիպտացի գյուղացու ընտանիքում: Նրա նվիրվածությունը հայրենիքին, Ահմեդ խանի նման, հանգեցրեց քրիտանաչիների հետ համագործակցության՝ մերժելով Աֆղանիի համա-իսլամական ռազմավարությունը: Իր գործունեության սկզբում նա ընկավ սուֆի շեյխի ազդեցության տակ, որը նրան ազատել էր «ուգիտության քույնից» և «բացառիկության կապանքներից»: Այս ազդեցությունը հետագայում դրդեց նրան կարգալ եվրոպական հեղինակների՝ հատկապես Տոլստոյի և Հեբբերտ Սպենսերի գործերը (վերջինիս հետ անձամբ ծանոթ էր): 1883-1907թթ. Եգիպտոսի ազդեցիկ կառավարիչ և Կահիրեում Բրիտանիայի հյուպատոս, գեներալ լորդ Զոսմերը Արդուհին «ազնոստիկ» էր համարում: Չնայած Արդուհը երբեք

հրատարակեց «այ-Մանար» (Փարոսը) պարբերականում: Միրիայի Նաքշբանցի Ռաշիդ Ռիդան, որը, ի տարբերություն Արդուի, երբեք չէր եղել Եվրոպայում, չէր տիրապետում եվրոպական լեզուների և ավելի քիչ էր հետաքրքրված օտար գաղափարներով, հատուկ նշանակություն էր տալիս Արդուի աշխատության Մալաֆիի տեսակետին՝ այն ավելի ընդունելի դարձնելով պահպանողականների կամ արձատականների շրջանում:

Իր աստվածաբանության մեջ Արդուիը հետևեց Աֆղանիին՝ փորձելով պահպանել հավասարակշռությունը բանականության և հայտնության միջև: Նա չէր կարող ընդունել Ղուրանում Աստծո արտահայտած ճշմարտության և բնության մեջ քայահայտած նրա ճշմարտության միջև եղած հակադրությունը: Մակայն իրեն թույլ չտվեց գնալ այնքան հեռու, որ, մութագիլիների նման, Աստծո գործությունը ենթարկեր արդարադատության: Փոխարենը նա նույնացրեց բարոյագիտությունն ու գեղագիտությունը:

Կամավոր գործողությունները՝ ելնելով օգտակարությունից և վնասակարությունից, կարող են բաժանվել երկու մասի՝ գեղեցիկ և տգեղ: [Այս տարանջատումը] կարելի է կատարել մարդկային բանականության և զգայմունքների միջոցով՝ առանց հայտնության օգնության:

Դրա համար հայտնության նպատակը ոչ թե, ինչպես ավանդապաշտներն են պնդում, որոշակի գործողությունների լավ կամ վատ հատկանիշներ շնորհելն է, «այլ օգտակարության սկզբունքի վրա հիմնված լավ կամ վատ գործերից մի քանիսի միջոցով սխալական բանականությանն օգնելը»:

Ինչպես Աֆղանին, Արդուիը նույնպես գիտակցում էր, որ Արևմուտքի ճնշող հզորությունը գիտության գերազանց իմացության մեջ էր: Մահմեդականները, եթե ուզում էին օգտվել այդ հզորությունից և ձեռք բերել կարողություն՝ ընդդիմանալու նրանց, ովքեր գիտությունն օգտագործում էին իրենց դեմ, պետք է ազատվեն ավանդական իշխանության *թաղիլիզի* («ընդօրինակում»): Սրան կարելի էր հասնել առանց զոհաբերելու իսլամի հիմնական ճշմարտությունները, քանզի գիտության և հայտնության բանական ճշմարտությունը, վերջին հաշվով, պետք է նույնացվի:

Այն հավատք, որ կրոնի ու գիտության ճշմարտությունները կարող էին ներդաշնակ ու անբաժան լինել ողջ մոդեռնիստական տեսակետից, բավական պարզամիտ էր, քանի որ էապես հիմնված էր միջնադարյան այն նախադրյալի վրա, թե գիտությունը, ինչպես նաև բուն Մուրբ գիրքը, իմացության սահմանափակ մարմին է, որն ավելի շատ ծարավ է հայտնության, քան շարունակ վերստուգման ենթակա հայտնագործության դիմամիկ գործընթացի: Եզիպտոսում, ինչպես նաև Հնդ-

Երկրորդ՝ մոդեռնիստների խնդիրն այն էր, որ Ղուրանը և *հալիսի* այն հատվածները, որոնք պետք էր յուրացնել՝ Ղուրանի իսկությունը պահպանելու համար, պարունակում էին Ղուրանի դրական օրենսդրության հիմնական մասը, որը մշակույթի մեջ արմատավորվել էր որոշակի ժամանակում և վայրում (7-րդ դար, Արաբիա): Այս ամենին հնարավոր չէր տալ հարաբերական կամ խորհրդանշական մեկնաբանություն՝ առանց հրաժարվելու Ղուրանի հաստատած մշակութային և սոցիալական նորմերից: Արևմտացած, փիլիսոփայական հակում ունեցող ընտրախափը կարող է մեծարել Ղուրանի սահմանած արգելքները՝ դրանք խախտելով արկտիոլ օգտագործելով, Ռամադան չկատարելով, տրվելով անթույլատրելի սեռական հարաբերության, արհամարհելով իսլամի օրենքն ու սահմանած կարգը՝ առանց մերժելու աստվածային տեքստում եղած բարձր հոգևոր ճշմարտությունները: Սակայն քնական օրենքի սոցիալապես սնրագրված ավանդության քայակայությունը համայնքի համար միշտ էլ խոցելի է, երբ չի կարողանում կատարել պարտքը՝ «վայելել բարին ու արգելել չարը»: Մահմեդական քարեպաշտությունն ունի և՛ քաղաքականորեն արմատական, և՛ սոցիալապես պահպանողական հետևանքներ: Այն արմատական է, որովհետև պատրաստ է մարտահրավեր նետել իշխանությանը, երբ վերջինս հեռանում է իսլամի սահմանած վարքի նորմերից, և պահպանողական է, որովհետև հնարավոր չէ արգելել այս նորմերը մարմնավորող սոցիալական ծեսերը՝ առանց անհավատության մեջ մեղադրվելու: Սկսած Արդուհի ժամանակներից, քարեփոխման պատմությունը ցույց է տալիս ազատականությունից ավանդականության անցնելու հակում, քանի որ պահպանողականները ճգնաժամի պահին զանգվածային աջակցության համախմբման ավելի մեծ ունակություն են ցույցաբերում:

Ազատականությունից ավանդականության անցնելու տատանումն ամենապարզ ձևով երևում է Արևմուտքի երկարատև ազդեցությունը կրող և քախտի քնահաճույթին թողնված երկու տարածաշրջանում՝ Արևելյան Արաբիայում, այդ թվում՝ Եգիպտոսում, և Հնդկական թերակղզում: Իրանը շիիթին բնորոշ ազգային ավանդականության հատուկ դեպք է քազմաթիվ առումներով: Դեռևս մեծ մասամբ տոհմային, ցամաքով շրջապատված Աֆղանստանը միայն հիմա է տեղաշարժի փորձ կատարում, մինչդեռ Եգիպտոսն ու Թուրքիան այդ փուլն անցել են մեկ դար կամ ավելի առաջ: Աֆրիկայի և Հեռավոր Արևելքի ծայրամասային շրջաններում իսլամի ավանդական ձևերը կարող են վերահաստատվել, քայց այստեղ իսլամն ավելի շատ ռասայական կամ էթնիկական անհատականության խորհրդանիշ է, իսկ իսլամական պետություն ստեղծելու պահանջը կամ ծեսերի ավելի խստորեն կատարումը կարող է ունենալ ազգայնական հնչյունագներ:

նություններ, հավասարություն օրենքի առաջ, անկախ ռասայից, լեզվից կամ կրոնից՝ այդպիսով վերացնելով վաղ շարիաթի խտրականությունը մահմեդականների *զիմմիների* և անհավատների միջև: 12-րդ հոդվածն ասում էր, որ «խղճի ազատությունը բացարձակ է»՝ անվերապահորեն հակասելով շարիաթին, որն ուրապողներին դատապարտում էր մահապատժի: Սակայն 13-րդ հոդվածն ավելացնում էր այն պայմանը, որ «պետությունը պաշտպանում է բոլոր կրոններն ու դավանանքները՝ Եգիպտոսում սահմանված սովորույթներին համապատասխան»: 23-րդ հոդվածն ընդունում էր, որ «բոլոր տեղությունները բխում են ազգից», մինչդեռ 24-28 հոդվածները խորհրդարանին տալիս էին օրենսդրական լիարժեք ուժ, որին չպետք է խանգարեր իսլամական օրենքի ոչ մի վկայակոչում: Արոշակիորեն կրոնին վերաբերող հոդվածները սահմանված էին 149-րդ հոդվածում, որտեղ իսլամը հայտարարվում էր պետական կրոն, մինչդեռ 153-րդ հոդվածը պետությանը լիազորում էր բազավորի ուղարկված անձնավորության միջոցով հոգևոր առաջնորդներ նշանակել, իսկ կրոնական այլ հաստատությունների հսկողությունը հանձնել *վարժերի* ծառայությանը: Այսպիսով, Եգիպտոսում, ինչպես և Թուրքիայում, առաջ էր եկել ազգի գաղափարը մարմնավորող աշխարհիկ պետություն: Նման սահմանադրությունները, որոնք իսլամը դրեցին արևմտյան երկրների եկեղեցիների հիմքի վրա, հաստատվեցին մահմեդական մի շարք այլ պետություններում, երբ վերջիններս անկախապես զաղութատիրության նահանջից հեռու:

Ազգային պետության ստեղծումը նոր-նոր ձևավորվող տեղային ընտրախավին հնարավորություն տվեց ձգտել եվրոպայիների և *զիմմիների* վերնախավերի որդեգրած արևմտյան ավելալուծին: Սակայն սա միայն խորացրեց բացը մի կողմից գյուղական և քաղաքային ավանդական դասերի, որոնք հազնում էին ավանդական հագուստ, բժախնդրորեն տոնում էին Ռ-ամադանը և այլ մահմեդական տոներ, մյուս կողմից՝ արևմտամետ ընտրախավերի միջև, որոնք կրում էին եվրոպական հագուստ և հաճախ տրվում էին այնպիսի սովորությունների, ինչպիսիք էին ավոհուլը և հասարակական խառը հավաքույթներին մասնակցելը:

Եգիպտոսում այս իրավիճակը պահպանվել է նույնիսկ միջանկյալ խավի (որը կազմված էր հիմնականում բնիկներից կազմված բանակի սպաներից, տեխնիկներից և 1952թ. իշխանության եկած կառավարության ծառայողներից) իշխանության գալույց հետո, հաստատելով մի ուղղություն, որին հետևեցին այն արաբական պետությունները, որոնք հեշտությամբ ենթարկվում էին Արևմուտքի մշակույթի ազդեցությանը: Թեև մահմեդական եղբայրության կողմից ակտիվացած

միայն Ղուրանը»: Նրանք *հաղի* (Ղուրանի) պատիժներից պաշտպանվում էին՝ օգտագործելով դասական մոդեռնիստական այն փաստարկը, որ գողը պետք է անդամահատի իր ձեռքը միայն այն ժամանակ, երբ կատարյալ արդար իսլամական հասարակությունը, որտեղ գոյություն չունեն չքավորություն, արդեն ձևավորված լիներ:

Բաննայի և նրա հետևորդների տարրերությունը Ռ-իդայից և Աբդուհիյ այն էր, որ նրանք մտադիր էին ստեղծել իսլամական այնպիսի հասարակություն, որը պետք է իրականացնե՞ր դրական սոցիալ-քաղաքական և, որոշ դեպքերում, նաև ռազմական գործողություններ: Աբդուհի մոդեռնիստական դիրքերը հաստատելիս, Բաննան և նրա հետևորդներն ամբողջությամբ մերժեցին գաղութային իրականության նրա տեսակետը: Այս առումով, նրանց քաղաքական դիրքորոշումն ավելի մոտ էր Աֆղանիին, չնայած, վերջինիս նման, նրանք նույնպես հաճախ հայտնվում էին գոյություն ունեցող քաղաքական իշխանությանը փոխգիշտումներ անելու վիճակում: Ե՛վ Բաննան, և՛ նրան հաջորդող Հասան ալ-Հուդայիքին տարբեր ժամանակներում հայտարարել են, որ Եգիպտոսի սահմանադրական կառույցվածքը կարելի էր վերանշակել՝ քավարարելու իսլամական պետության պահանջները: Յրանսիական և ռուսական հեղափոխությունների իդեալների նման՝ իսլամը մի իդեալ էր, որի համար պետք էր աշխատել. նրա շրջանակներում զարգացումը ոչ միայն հնարավոր է, այլև՝ ցանկալի ու անհրաժեշտ: Այնուամենայնիվ, գերագույն իշխողը պետք է լիներ շարիաթը. նրա փոխարինումը դե ֆակտո ներմուծված եվրոպական օրենսգրքով կնշանակեր «Աստծո օրենքի» մերժում՝ ոչնչացնելով մահմեդական հասարակության էությունը:

Սկզբնական շրջանում Բաննան նպատակ ուներ իր պետությունը կառույցել Եգիպտոսի համակարգում: Նեո-սուֆի *քարիքայի* և քաղաքական կուսակցության միացումից առաջացած եղբայրությունն անդամներ էր հավաքագրում բոլոր սոցիալական խմբերից, այդ թվում՝ քաղաքացիական ծառայողներ ու ուսանողներ, արհեստավորներ ու վաճառականներ: Անդամները բաշխվում էին «ընտանիքներ» կոչվող միավորների, ընտանիքները՝ «տոհմերի», տոհմերը՝ «խմբերի», իսկ խմբերը՝ «գումարտակների»: Եղբայրները հանդիպում էին աղոթքի, ինչպես նաև՝ գիշերային հերթապահության ժամանակ: Որպեսզի մրտքերը հեռու պահվեն սեռական հարաբերությունից, հատուկ նշանակություն էր տրվում երիտասարդների մարմնամարզությանը: Անդամները պարտավոր էին ջանասիրաբար կատարել կրոնական պարտականությունները և խուսափել մոլեխաղի, խմելու, վաշխատության և շնուրյան մեղքերից: Շեշտը դրվում էր հատկապես տան և ընտանիքի «իսլամացման» և եղբայրության առաջնորդների օրինապահության

յունը: «Սպանության և կործանման» մեջ եղբայրության մասնակցությունն ընդունելիս դատարանը մերժեց մեղադրող կողմի՝ «հեղափոխական դավադրության» մասին հայտարարությունները, և ընդունեց համեմատաբար մեղմ դատավճիռներ:

Կազմակերպության կազմալուծումը հանգեցրեց եղբայրներից շատերի արտագաղթին: Նրանք իրենց պատգամը տարածեցին Պաղեստինում, Անդրիտղանանում, Սիրիայում և նույնիսկ Պակիստանում: Նոր ղեկավարը՝ Հուդայիբին, եղբայրության ահաբեկչության քնն վերաբերող այսպես կոչված «գաղտնի կազմակերպություն» վարկածը մերժելու հարգելի ինչ մշակեց: «Աստծուն ծառայելու մեջ չկա ոչ մի գաղտնիություն, կրոնում՝ ոչ մի ահաբեկչություն», – ասում էր նա: Երբ 1951թ. վաֆլիների վարչապետ Նահաս փաշան միանշանակ չեղյալ հայտարարեց անգլո-եգիպտական դաշնագիրը, եղբայրությունը, կառավարության անբարոյյ աջակցությամբ, *ջիհադի* կոչերով, քրիստոնացիների դեմ հանդես եկավ այն ժամանակ, երբ կազմակերպության բանակի կողմնակիցները վարժեցրել ու զինել էին եղբայրության անդամներին: 1952թ. հունվարին, Իսմաիլիայում, քրիստոնացիների կողմից ավելի քան մեկ տասնյակ ժամողակ ոստիկանների ջարդը սրեց իրավիճակը: Հաջորդ օրը՝ «Մև շաբա օր», Կահիրեի մեծ մասը բոցերի մեջ էր: Գատելով ընտրված քիթախներից՝ օտարերկրացիների ակումբներ ու հյուրանոցներ, բարեր, կինոթատրոններ և ռեստորաններ, եղբայրության մասնակցությունը խռովություններին ակնհայտ էր. սրանք հաստատություններ էին, որտեղ օտարերկրացիներին ու մահմեդականներին համարում էին *բաֆիրներ* կամ հավաքված դավաճաններ: Հուլիսին, Նասերի ղեկավարությամբ, ազատ սպաները եղբայրությանը ընդունելի բանակային սպա զենքերալ Նաջիբին նշանակեցին խոնտայի առաջնորդ, որը ստիպում էր Ֆարուք բազավորին հրաժարական տալ և ցրել բոլոր քաղաքական կազմակերպությունները: Հեղափոխությունից հետո, «մեղրամսի» շրջանում, եղբայրությանն առաջարկեցին երեք կառավարական պաշտոն, սակայն Հուդայիբին հրաժարվեց դրանցից: Նա համաձայն չէր Հեղափոխական հրամանատարության խորհրդի (ՀՀԽ) ազդարարին քաղաքականության հետ և կարող էր վախենալ, որ գրասենյակային պատասխանատվությունները կվարկարեկեին եղբայրության հեղինակությունը: Նասերը և Նաջիբը հրապարակային այն կատարեցին Հասան ալ-Բաննայի շիրիմին:

Սակայն «մեղրամսը» երկար չտևեց: ՀՀԽ-ն, որ փորձում էր բանակցություններով քրիստոնացիներին հեռացնել ջրանցքի գոտուց, եղբայրությանը մեղադրեց քրիստոնական գերիշխանությունը գաղտնի ընդունելու մեջ: Հուդայիբին հակադրվեց՝ կառավարությանը մեղադրելով իր կազմակերպությունում այլախոհներին պաշտպանելու

Սայիդ Ղուրբ:

Հեղափոխական գաղափարախոսը

Չնայած վերածնված իսլամի պաշտպանները Բաննային մեծարում էին իբրև մահմեդական եղբայրության հիմնադրի, այնուամենայնիվ, Սայիդ Ղուրբն էր (1906-66թթ.), որ դարձավ շարժման ամենաազդեցիկ տեսաբանը և Եգիպտոսում ու նրա սահմաններից դուրս գտնվող երկրներում իսլամական հեղափոխության առաջատար գաղափարախոսը: Չնայած նրա երկու գլխավոր գաղափարները՝ ներկային վերաբերող *ջահիլիայի* հասկացությունը և *հաքիմիայի* հաստատումը (երկրի վրա աստվածային ինքնավարությունը), որպես իսլամի նպատակ ու մտադրություն, մերժվել էին հնդկա-պակիստանցի գրող Աբու Ալա Մաուդուդի կողմից, այս հասկացությունները հեղափոխական գործողության մոդելներ դարձնողները Ղուրբը և նրա հետևորդներն էին: 1966թ., ահաբեկչության և ապստամբության կոչեր անելու համար, Ղուրբին ենթարկեցին մահապատժի, որին նախորդել էին նրա և իր գործընկերների ազնկահարույց քաղաքական դատը և ոստիկանության կողմից դաժան տանջանքները: Այս ամենից հետո Ղուրբին *շահիդի* կամ մարտիրոսի կոչում շնորհվեց: Սրանով ավելի մեծացավ նրա ժողովրդականությունը. նա մի մարդ էր, որը պատրաստ էր կյանքը զոհաբերել հանուն «իսկական իսլամի»:

Ղուրբը ծնվել է Վերին Եգիպտոսի Ասյուր քաղաքում, կիրք ազգայնական ընտանիքում: Ասում են, թե տաս տարեկանում նա անգիր էր սովորել ամբողջ Ղուրանը: Ղուրբը շարունակեց ժամանակակից կրթություն ստանալ Դար ալ-Ուլումում՝ Կահիրեի արևմտյան ոճի ակադեմիայում, որտեղ դասավանդել էր Արզուիր: Նա ներանկատ էր, ցածրահասակ, և քանի որ հնդկական ծագում ուներ՝ մաշկը շատ մուգ էր, որի պատճառով էլ Ամերիկայում նրան ռասիզմի էին ենթարկում: Մի վճռական գործոն կար, որը Ղուրբին տարբերում էր նրա ավելի պահպանողական նախորդներից, այդ թվում՝ Բաննայից և Մաուդուդից. դա Արևմուտքի մշակույթի ազդեցությունների տակ ընկնելն էր: Ինչպես Իվոն Հադադն է նշում.

«Նյա կյանքը, ինչպես նաև մահը, կատարյալ օրինակ է այն գործընթացների, որոնք Արևմուտքի նկատմամբ հեղափոխականի հրապարակաբար վերածում են հուսալքության, մի քան, որը կարող է առաջանալ նրանց մեջ, ովքեր Արևմուտքի արժեքներն ու նորմերը համարում են ոչ միայն օտար, այլև անհամապատասխան (մինչև որ նրանք), ի վերջո... վերադառնում են այն արմատներին, որտեղ միախուտվում են վերամիավորումը, դավանափոխությունը և տատանվող ինքնությունը. իսկ մարդկային էակը դառնում է հեղափոխական շարժման մասնիկը, որի նպատակն է փոխել աշխարհը և սահմանել նոր քաղաքական կարգ՝ հիմնված բյուրի համար ազատության, եղբայրության և արդարության վրա»:

մական տեսքերը՝ Ղուրանն ու հաղիսը վեպի տեսքով վերամեկնաբանելիս շարունակ կոչ է անում իսլամին՝ ընդունել այնպիսի գաղափարներ, ինչպիսիք են ժողովրդավարությունը և սոցիալական արդարությունը: Առաջին հայացքից դատելով՝ նրա լեզուն քայարձակալես անգլիզոլ էր և պարզ: Իր համախոհ մահմեդականներին Ղուրքը կոչ է անում մերժել Արևմուտքը և արևմտամետ կառավարությունները, այդ բվում՝ Եգիպտոսը, որ ընդունել էր հակաիսլամական օրինական համակարգեր, որովհետև դրանք ղեկավարում են «մյուսները, այլ ոչ թե Աստված» (այն է՝ Ղուրանը): Կարող է լինել միայն մեկ օրենք, և դա շարիաթն է: Աստված մահմեդականներին արգելել է, քայի Ղուրանից, առաջնորդվել որևէ այլ աղբյուրից: Ի հակադրություն բոլոր այլ համակարգերի ու գաղափարախոսությունների՝ իսլամի հասկացողությունը կամ մտապատկերը (*բասավվար*)

...աստվածային է, որ գալիս է Աստծուց՝ բոլոր յուրահատկություններով ու եական տարրերով»: «Մարդն» այն ստանում է կատարյալ վիճակում: Ես չպետք է սեփական «ռեսուրսներից» լրացնի կամ վերացնի ինչ-որ բան, ավելի լավ է նա իր կյանքում յուրացնի ու իրականացնի Ղուրանի բոլոր եական գծերը:

Ղուրանի չափաժողովներին վերաբերող մեկնաբանության մեջ, դատապարտելով «նրանց, ովքեր չեն դատում՝ համաձայն Աստծու կողմից ներքև ուղարկվածների» որպես «անհավատներ... կեղծքիչներ ու մեղսագործներ» (5:44,45,47) (համարներ, որոնք ակնհայտորեն վերջված են հրեաներից ու քրիստոնյաներից), Ղուրքը հեռանում է դարերի մեկնաբանություններից՝ *յահրումու* բայի «դատել» իմաստը փոխելով «կառավարել» իմաստով, դրանով անվերապահորեն հաստատելով խմբովի պայքարի դուրս գալը՝ ընդդեմ կառավարության, որը բերանում էր կառավարել իսկական իսլամին համապատասխան: Այնուամենայնիվ, պարզ չէ, թե ինչն է Ղուրքի մեկնաբանության նպատակը, քանի որ նա չեշում ավելի շատ դնում է իր կողմից դատապարտելի *ջահիլիյայի*, քան իսլամական պետության վրա, որին տեսականորեն ուզում էր հզոր տեսնել: Մյուս իսլամականների, ինչպես նաև Մաուղուդիի նման, Ղուրքը մարդկային բնույթի մասին այն միամիտ կարծիքն ուներ, որ մարդկանց կողմից ճշմարիտ իսլամն ընդունվելուց հետո կստեղծվի իսկական հավատալիցների համայնք, որտեղ «չեն լինի երկրային օրենքներ, սահմանված կարգեր ու հարկադրանքի միջոցներ»:

Ի տարբերություն իսլամական պետության բնույթի մասին Ղուրքի ունեցած աղոտ պատկերացումների, ստատուս քվոյի մասին նրա բնագաղափարները համապարփակ ու կործանարար է, որը հանգեցնում է այն եզրակացության, թե իսկական իսլամական հասարակությունը մանրամասն պետք է վերակառուցվի հենց սկզբից, անկախ հանգամանքներից:

վերջին հաշվով, ընկած են Ղուրանի գեղագիտական արժեքների հիմքում: Եվրոպական ռոմանտիզմի հետ նրա բախումը ոչ թե մերժվեց, այլ ձուլվեց ռոմանտիզմին՝ հանգեցնելով հայտնությունը որպես արվեստ ընդունելու եզրակացության:

«Այսպիսով, Ղուրբը միամուտ է այն մտածողներին, որոնք պնդում են, թե ինչպես մյուս գիտությունների, կրոնի ոլորտում նույնպես ճշմարտությունը կամ իրականությունը կամ գոյությունը պետք է հիմնվեն ոչ թե գիտելիքի, այլ գիտակցության վրա: Ղուրբին պետք է դասել նրանց թվին, ովքեր պնդել կամ տեղեկացրել են, որ գեղագիտությունը կրոնի, հասարակական ու պատմական դեպքերի վերաբերյալ քննախոսության համապատասխան ձև է: Կա մի կարևոր տարբերություն, որ Ղուրբը չի քննարկում՝ արվեստագետի դերը, որպես որոշակի դարաշրջանի մշակույթի բարձրագույն: Նա նախընտրում է գրել հայտնության դերի մասին, որ երկնային արվեստի միջոցով հաղորդում է անսահման կրոնական գիտակցություն... Ղուրանի ուսուցումը նախատեսված է ոչ միայն խրանելու մահմեդականների հուզական մոտեցումներն իսլամի նկատմամբ, այլ նրանց համոզելու, որ հասարակական արտաքին փորձառությունը պետք է համաձայնեցնել ճշմարտության՝ գեղագիտորեն սահմանված ներքին փորձառության հետ»:

Մրանից հետևում է, որ *ջահիլիյայի* դարավոր ապականումից գերծ իսկական իսլամական հասարակության վերստեղծման հասարակական ծրագրին պաշտոնապես նվիրված, վերածնված մահմեդականը պետք է իրեն շրջապատող *ջահիլիյայի* աշխարհից ընկնի ներքին գաղթի մեջ (*հիջրա*), կամ, անհրաժեշտության դեպքում, նույնիսկ կյանքի գնով զինված պայքար մղի՝ այլասերվածության ու ճնշող քաղաքական համակարգի դեմ: Ինչպես Բինդերն է նշում՝ Ղուրբն իր տեսությունն իրականացնում է մարտիրոսությամբ՝ «առավելագույն հաստատումով»: Նրա գաղափարներն իսլամական արժատականների համար նշանակալի դարձան ոչ միայն Եգիպտոսում, այլև ամբողջ մահմեդական սուննի աշխարհում, և զգալի ազդեցություն ունեցան Իրանում իսլամական հեղափոխության վրա (տե՛ս ստորև):

Ղուրբի ժառանգությունը:

Մադաբի սպանությունը

1970թ., Նասերի մահից հետո, նրա հետևորդ Անվար Մադաբը հետոստատեսությամբ հանախակի ազդեցելով և մեծախոսությունները դուրանական մեջբերումներով համեմելով՝ փորձում էր իր վարչակարգին ավելի դրական իսլամական տեսք հաղորդել: Ազատելով եգիպտոսյան բանտարկյալ անդամներին ու խոստանալով եգիպտական օրենքն ավելի մոտեցնել շարիաթին՝ նա զգուշորեն խրանում էր իսլամական տրամադրությունների աճը: 1971թ. նախկին փոխնախա-

Այս իրադարձություններին Սաղաթի արձագանքն էր՝ խրախուսել եղբայրության չափավոր առաջնորդներին, մեկուսացնելով մարտնչողներին: Երկու առաջնորդի՝ արտոբյալ Ումար Թալմասանին և Սաիդ Ռամադանին, բույլ տվեցին վերադառնալ Եգիպտոս, որպեսզի Թալմասանին ստանձնի եղբայրության «Ալ-Դավա» պաշտոնական օրգանի խմբագրությունը, իսկ Սաիդ Ռամադանինին հնարավորություն տրվեց առաջնորդել Եգիպտոսի խորհրդարանում եղբայրության ինը պատգամավոր անդամի: (Եղբայրությունն իրավունք չունեւ խորհրդարանական ընտրություններում քայ ընտրարշավ ծավալելու, քայքայ ոչ ոք կասկած չունեւ, քե ովքեր էին նրա երկու ներկայացուցիչները): Որոշ ժամանակ այս ռազմավարությունը հաջողություն ունեցավ:

1977թ. նոյեմբերին, Երուսաղեմ կատարած տգավորիչ այցից հետո, Սաղաթի՝ Իսրայելի հետ վարած խաղաղասիրական քաղաքականությունը Եգիպտական *Ֆալլահներ*ի կողմից ժողովրդականություն էր վայելում: Եգիպտացի *Ֆալլահներ*ն Իսրայելի դեմ արարական պատերազմում մատակարարել էին քնդանոթների մեծ մասը: Չնայած Սաղաթի Երուսաղեմ կատարած այցելությունները գայրույթի այլք էին բարձրացրել՝ մասնավորապես ալ-Աքսա մզկիթում նրա կատարած պաշտամունքը հեռուստաէթերով ցուցադրելու պատճառով (ի նկատի ունենալով Իսրայելի ինքնավարության *դե ֆակտո* ճանաչումը), Սաղաթը ձեռք բերեց ալ-Ազհար համալսարանի *ուլամանների* և, նույնիսկ, եղբայրության ծայրահեղական անդամների լոնչայն աջակցությունը՝ քաղաքական գործունեություն ծավալելու համար:

Պաղեստինցիների համար ընդունելի ձևով հարցի լուծում ապահովելու Քեմփ Դեվիդյան համաձայնագրի ձայնողման, ինչպես նաև Սաղաթի տնտեսական քաղաքականության վնասակար հետևանքների պատճառով, ի վերջո, նույնիսկ եղբայրության ծայրահեղականներն ընդդիմադիր դարձան Սաղաթի նասերների և ձախ քննադատներին:

Ակնհայտորեն, Իսրայելի վարչապետ Մենախեմ Բեգինի ճնշման ներքո, որը զգուշացրել էր, որ Իսրայելը չի հեռանա Սինայի այնքան ժամանակ, քանի դեռ Եգիպտոսում Քեմփ Դեվիդյան պայմանագրի քայքայ քննադատությունը հանդուրժում էին, 1981թ. Սաղաթը մատնեց ընդդիմությանը՝ ձերբակալելով 1500 ալլաղավանի, որոնց մեծ մասը խլամ մարտնչողներ էին: Բանակը մաքրվեց 200 սպաներից, որոնց կասկածում էին եղբայրության անդամների հետ մտերմության մեջ: Բոլոր անկախ մզկիթներն ու կրոնական կազմակերպությունները փակվեցին, իսկ քարոզիչներին պարտադրեցին գրանցվել վաքֆերի նախարարությունում: Ուղիղ մեկ ամիս անց, 1973թ. հոկտեմբերի պատերազմի տարելիցի առթիվ ռազմական գորհահանդես ընդունելու ժամա-

րիան անցել է «Ալավիի բռնակալության» ձեռքը: Չնայած չկար ոչ մի վկայություն, ըստ որի՝ Նուսաիրիի կրոնական գաղափարները բափանցել էին բաաթի կուսակցության գաղափարախոսների ստածելակերպի մեջ, աղանդավոր *ասարիյան*, անկասկած, նրանց քաղաքական ուժի իսկական աղբյուրն էր:

1954թ. եղբայրությունից հրաժարվելուց հետո, Նասերի որդեգրած ազգայնականության նման, բաաթի կուսակցության արաբական ազգայնականությունը ներկայացնում էր արաբ «ազգի» իշխանությունն իսլամական ուժմայի վրա, թեև զգացվում էր, որ երկու հասկացություն կարող էր ներդաշնակվել: Նասերի՝ ակնհայտորեն անհաջող սկզբնական ջանքերն ուղղված էին պետական մակարդակով միասնականության ստեղծմանը և հազուրդ տալու 1950 և 1960-ականներին ցայտուն արտահայտված այն ցանկությանը, որ արաբները ստեղծել էին ընդհանուր լեզվի և մշակույթի վրա հիմնված մի ազգ (*դաուս*): Բարեփոխիչները բաքուն հետևում էին այս տեսությանը: Օրինակ, Ռաշիդ Ռիդան փորձել էր, թերևս, տեսականորեն վերականգնել արաբական խալիֆայության գաղափարը, չնայած որ չկարողացավ հարմար թեկնածու գտնել այդ պաշտոնի համար: Գա մահմեդական եղբայրության գաղափարախոսության մեջ նույնպես անկայուն ենթադրություն էր. Բաննան, այլուց հետ մեկտեղ, համարել էր, որ իսլամի անկման իսկական պատճառը, առաջին չորս «ճիշտ առաջնորդված» խալիֆներից հետո, իշխանությունը ոչ արաբներին հանձնելն էր: Լեզվի պատճառով, միայն արաբները կարող էին ճաշակել իսկական իսլամը: Արաբների մեծամասնության համար իսլամական և արաբական նմանություններն աննկատելիորեն միաձուլվում էին. սրանք, ինչպես Թուրքիայում, իրար չէին հակադրվում հատկապես այն դեպքում, երբ խոսքը վերաբերում էր իսլամական մշակույթին և «քաղաքակրթությանը», ի տարբերություն իսլամի կրոնական կամ իրավական բովանդակությանը:

Եթե եզիպտական դպիտները, որոնք իրենց համարում էին հին եզիպտացիների իսկական հետնորդներ, կարող էին դիմել «փարավոնյան ազգայնականությանը», Սիրիայի քրիստոնյա արաբների համար ազգության խնդիրն ավելի նուրբ էր: Նույնիսկ Օսմանյան կայսրության անկումից առաջ նրանցից շատերը կասկածում էին, թե արաբ «ազգը» կարող էր վտարել իրենց: Նրանք, ովքեր ոչ լիբանանցի մարոնիթների նման, ցանկանում էին հարմարվել օտար «հովանավորությանը», փորձում էին «արաբիզմին» տալ ավելի աշխարհիկ բնույթ, կամ իրենց դժվարությունների պատասխանը փնտրում էին նույնիսկ մարքսիզմի մեջ: Արաբ ազգայնական ամենաազդեցիկ գրողներից մեկը Միշել Աֆլաքն էր (1910-89թթ.)՝ բաաթի կուսակցության համահիմ-

ցիկ հանձնաժողովների մեջ: Տարօրինակ ձևով, բաաթի նման կուսակցությունը, որ արտաքինապես ծառայում էր աշխարհիկ նպատակների և չէր ճանաչում, առաջին հերթին, ադանդավորական կամ այլ խմբային հավատքներ, բատ երևույթին ավելի խոցելի էր այս տեսակի մեքենայությունների անոջ, բան այլընտրանքային խմբային օրինականություններով գոյատևող մեկ այլ կազմավորում: Միքիայում, ինչպես շատ արաբական երկրներում, բանակը քաղաքական կյանքում վճռորոշ դեր էր խաղում, իսկ ալավի սպաների շատ մեծ քիվը սուննիի գայությունի հզոր աղբյուրն էր դարձել: 1979թ. հունիսին եղբայրության մարտընչողները՝ օգնություն ստանալով Հալեպի ռազմական ակադեմիայի մաքսային սպայից, սպանեցին 60 կադետի, որոնք բուլոն էլ ալավիներ էին: Եղբայրության կամ նրա անդամների իրականացրած այս և այլ անարևելյական գործողությունների դեմ նախատեսված վարչակարգի հետագա պատժամիջոցներն էին 1980թ. Պալմիրայում 400 քանտարկյայի կոտորածը և 1982թ. փետրվարին Համա քաղաքի փաստացի ավերումը, որն ավանդական եղբայրության պատվարն էր և որտեղ ապստամբություն էր տեղի ունեցել: Համայի վրա կատարված այս կատաղի գրոհը մոտ 10.000 զոհի պատճառ դարձավ:

Մահմեդական եղբայրության գործունեության համար մեկ այլ կարևոր կենտրոն է եղել Սուդանը, որտեղ 1954թ. անկախությունից հետո ծավալվել էր Ղուրանի և սուննայի վրա հիմնված անփոփոխ սահմանադրություն ընդունելու քարոզարշավ: Սակայն 1960-ականներին *բարիքաների* հետ կապված ավանդական քաղաքական կուսակցությունները, ինչպես նաև համալսարաններում ու առևտրական միություններում հիմնավորված ձախականներն ու նախնիները խափանեցին այս պահանջը: Ումմա կուսակցության առաջադիմական երիտասարդ առաջնորդ, ինչպես նաև Անսարի ղեկավարման անվիճելի ժառանգորդ Սադի Մադիբ ալ-Մահդիի՝ իսլամական ուժերից բարեփոխական միություն ստեղծելու փորձը 1969թ. ձախողվեց գեյապետ Ջաֆար Նուսեյրիի՝ կոմունիստների աջակցությամբ ձեռք բերած հաջողության պատճառով: Այնուամենայնիվ, այն բանից հետո, երբ 1971թ. կոմունիստներն իրենք փորձեցին վտարել Նուսեյրիին, վերջինս կառավարությունից հեռացրեց ձախականներին, իսկ նրանց պաշտոնները տվեց *բարիքայի* հետ կապ ունեցող առաջնորդներին: Ըստ 1973թ. ընդունված նոր սահմանադրության՝ «իսլամական օրենքն ու սովորույթը պետք է լինեն օրինականության գլխավոր աղբյուրները»: Երբ 1977թ. Նուսեյրին հանձնաժողով կազմեց Սուդանի օրենքները վերանայելու և դրանք շարիաթին ավելի մոտեցնելու նպատակով, իսլամականացումը մեկ քայլ առաջ մղվեց: Սա դուկտոր Հասան ալ-Քուրբաթի ղեկավարած եղբայրության ժուժկալ քնի համար կա-

քոնապետությանը ապացույցեցին, որ վերջինիս զաղափարախոսական ու անճանական շահերի հանդիպման պահին նա նախընտրում է այս տեսությունը չենթարկել հասարակական կարծիքի փորձարկմանը:

Հնդկական Պակիստան

Եթե Եվրոպային մոտ գտնվող Եգիպտոսը դարձավ արևմտյան իսլամի իմացական հենակայանը, ապա հնդկական, պարսկական և անգլո-սաքսոնական ազդեցություններին ենթակա Հնդկաստանը 19-րդ դարի վերջին և 20-րդ դարի սկզբին դարձավ մահմեդական աշխարհի համար հավասար կարևորության կրոնական և իմացական կենսականության աղբյուր: Ինչպես Արևմուտքում՝ արդիականացման աճող ազդեցությունն առաջ բերեց մի գործընթաց, որը առաջադիմական ազատականությունը տանում էր դեպի հետադիմական ավանդապաշտություն: Այնուամենայնիվ, ինչպես որոշ այլ ոչ արաբական շրջաններում, Հնդկական Պակիստանում այս գործընթացը շատ ավելի ռազմատենչ և նշանակալի բնույթ ունեցավ: Դեռևս առ դեմ կանգնելով հնդկական գերիշխանության հետ, հայտնվելով կրոնական ուղղափառության աշխարհիկ արդիականության բողի տակ, որը պարտադրված էր հնդիկ մահմեդականների և տեխնոկրատների ընտրախավի կողմից, հնդիկ մահմեդականների մի զգալի մասն իր *հիջրան* կատարեց Պակիստան՝ *դար ալ-հարբիյ* հավատափոխ լինելով *դար ալ-իսլամ*, որտեղ նրանց առաջնորդները կատաղիորեն վիճարկում էին իդեալական իսլամական պետության հարցը: Սակայն նրանց կանխատեսումը նկատելիորեն տարբերվում էր արաբական բարեփոխիչների տեսություններից: Նրանց խոսնակ Աբու լ Ալա-Մաուդուդիի քննարկած իսլամական պետությունը ոչ այնքան 20-րդ դարի պայմաններին համապատասխանելու համար վերաննկնաբանված իդեալական Մեդիսայի պետություն էր, որքան իդեալականացված մահմեդական հասարակության վերաստեղծում, ինչպիսին ենթադրվում է, որ գոյություն է ունեցել Հնդկաստանում, մինչև բրիտանացի Ռաջի կողմից ոչնչացվելը: Այս մտածելակերպը որոշ նմանություն ուներ Աշրեմազի գերուղղափառ հրեաների կարծիքի հետ, որոնք Իսրայելում հաստատվել էին՝ լոկ պահպանելու համար 18-րդ դարի լեհական սփյուռքի տարազն ու հասարակական սովորույթները:

Հայեցական մոդեռնիզմ:

Մուեհամմեդ Իբրալ

Ժամանակակից հնդկական իսլամի վաղ շրջանի առաջադեմ մտածողն, անկասկած, բանաստեղծ, խորհրդապաշտ, փիլիսոփա և մտա-

նելի աշխարհը» (*ալ-դաիր*), «ինչ-որ օտար երևույթ չէ իրական նյութական աշխարհի համար և շարունակ տարածվում է այնտեղ»: Չնայած Մուհամմեդի մարգարեությունը տեղ է գտել պատմության մեջ, սակայն նրա պատգամը «վերջնական» է միայն այդ մարգարեության հավերժ վավերական լինելու դեպքում, և նպատակ ունի «մարդու մեջ արդարացնել տիեզերքի հետ քազմաշերտ հարաբերությունների բարձր գիտակցությունը»: Մարգարեությունը խորհրդավոր գիտակցություն, ինչպես նաև «անհատական մտածողություն տնտեսելու ձև է, պատրաստի դատողություններ տրամադրելու ընտրություն»:

«Բանականության սկզբնավորմամբ և քննադատական ձիրքով, այնուամենայնիվ, կյանքն իր հետաքրքրությամբ հանդերձ, արգելում է գիտակցության իռացիոնալ ձևերի ձևավորումն ու աճը... Թվում է՝ իսլամի մարգարեն գտնվում է հին ու ժամանակակից աշխարհների միջև: Երբ խոսքը վերաբերում է մարգարեի հայտնության աղբյուրին, այն պատկանում է հին աշխարհին, իսկ ինչ վերաբերում է նրա հայտնության ոգուն, ապա՝ ժամանակակից աշխարհին... Իսլամի ծնունդը... ինդուկտիվ ինտելեկտի ծնունդ է: Իսլամում մարգարեությունն իր կատարելությանը հասնում է սեփական ոչնչացման անհրաժեշտությունը զգալու ժամանակ»:

Աստվածաբանորեն Իբրալը, առանց մութագիլիների ռացիոնալիզմի օգնությանը դիմելու, հաստատում է ազատ կամքի իշխանությունը. միայն զարգացող ես-ը (մարդ) կարող է պատկանել տիեզերքին: Չկա որևէ հաճույք կամ ցավ պատճառող գործողություն, կան միայն «ես»-ը հաստատողներ ու «ես»-ը ավերողներ: Ուստի, հարությունը ոչ թե ծայրահեղ դեպք է, այլ «ես»-ի մեջ կյանքի ընթացքի վախճան: Դրախտն ու դժոխքը վիճակներ են, ոչ թե վայրեր. դրախտը՝ «մասնատման ուժերը հաղթանակելու հրճվանքն է», դժոխքը՝ «ուղղիչ փորձ, որը կարող է կարծրացած ես-ը զգայուն դարձնել աստվածային շնորհին կենդանի քամու նկատմամբ»: Կերտելով Բերգսոնի «ժամանակի» և «տևողության» տարբերակումը, Իբրալը դուրանական իդեալն ազատում է իր պատմության շրջանակից: Իդեալական իսլամական պետությունը երբեք անբողջությամբ չի իրականացվել, և ինչպես շատ մահմեդական վերանորոգիչներ են կարծում, այն պետք չէ շփոթել ուղղափառ խալիֆների ղեկավարման հետ: Այն դեռևս քնած է մարդու գիտակցության մեջ: Այսպիսով, քաղաքական գործունեությունը պետք է ուղղել ոչ թե իդեալականացված իսլամի անցյալին, այլ ապագային, որտեղ խալիֆայությունը կամ գահի «փոխարքայությունը» պետք է հավասարվի մարդկությանը ծառայելուն.

«Այս կատարյալ պետությունում Աստծո մարդու փոխարքայությունը պիտի ինքն իրեն իրականանա և քարձրացնի վստահությունը,

իսլամի բնական մաքրությանը»: Մի քանի հնդիկ մահմեդականներ ընդունում էին նրա մշակութային հայացքները: Չնայած բանաստեղծի համրավն Իբրալիմ դարձրեց ժողովրդական զանգվածների կուռքը, ազատականությունը վերագրվում էր անգլիականացած վերնախավին: Սակայն ինչպես Արդուհի, այնպես էլ նրա հետևորդներից ոչ մեկն այնքան ուժեղ չէր, որպեսզի կարողանար պահպանել երկու դիրքերը միաժամանակ: Սկզբում ազատականները հաստատեցին խորհրդարանական խմբիչխանություն, որն արջի ծառայություն էր մատուցում իսլամական սկզբունքներին. սա Հնդկաստանում Ներուի և նրա դստեր վերնախավային խուսափողական քաղաքականությունը համալրող քրիտանական բորիզմի հնդկական տարբերակն էր: Երբ այն տապալվեց, փոխարինելու եկավ քրգադի գեներալ Մուհամմեդ Ալուր խանի ղեկավարած փենջաբյան սպայական դասի արևմտամետ բռնապետությունը: Հիասթափված լինելով իսլամական պետության դատարկ ճարտասանությունից, որը հեռու էր Իբրալի իդեալներից, ընդդիմությունն, ընդհանուր առմամբ, անցել էր ավելի աշխարհիկ ուղիների: Ավանի լիզան՝ Արևելքում, և Չուլֆիթար Ալի Բիտտտոյի Պակիստանի Ժողովրդական կուսակցությունը՝ Արևմուտքում, բանգլադեշյան ճգնաժամից առաջ և հետո դարձել էին կազմակերպված քաղաքական գործունեության գլխավոր ուժերը:

Ընտրվելով վարկաբեկված վերնախավի կողմից՝ քարեփոխիչ իսլամն, ի տարբերություն Եգիպտոսում մահմեդական եղբայրության, Պակիստանում երբեք չվերածվեց զանգվածային շարժման: Սրա պատճառը մասնավորապես այն էր, որ հնդկական միջավայրում մահմեդական համայնքների առջև դրված գլխավոր խնդիրն, առաջին հերթին, գոյատևումն էր, քան ապագայի պլանավորումը: Առաջադիմական քարեփոխիչները, բաժանվելով ողջ քերակղզով մեկ (հիմնականում՝ քաղաքական վայրերում), իրականում չունեին ոչ մի ընդհանուր համաձայնություն, որի վրա կարող էին հիմնվել: 1947թ. Պակիստանի ցավագին ծննդից հետո Հնդկաստանի հետ հարաբերությունների խնդիրն ու երկու կեսը միասին պահելու դժվարությունը շատ ավելի ճնշող հարցեր էին, քան իսլամական սահմանադրության բովանդակության վերաբերյալ քարդ բանավեճերը: Քաղաքական հարցից զատ՝ ուրիշ էլք չկար, որպեսզի Սալաֆի շարժումը կարողանար ժողովրդական դառնալ մի հասարակության մեջ, որտեղ նույնիսկ գրականությունը հնարավորություն չունեցրեց մոտենալու Ղուրանին և սուննային: Նման միջավայրում իսլամական կրոնականությունը բյուրեղացել էր հնդկական մահմեդական ինքնության պաշտոնական խորհրդանիշների շուրջ (ծես, հագուստ), հասարակական սովորույթների փարիսեյիական պահպանումը խոր անվստահությանը միավորված էր ոչ

քարի կոչ անելով. Արևմուտքը բարոյապես անկուսային է և այլասերված, ուստի պետք է ընդդիմանալ դրան: Կարիք չկա ժամանակակից իրականության լույսի ներքո շարչրկելով վերագնահատել իսլամը: Միակ բանը, որ պետք է արվի նոր պայմաններին հարմարվելու համար, *ֆիքհի* արդիականացումն է: Մատուղուդի և ավանդապաշտ *ուլամայի* միջև միակ իսկական տարբերությունն այն է, թե՛ հակված են արդյոք նրանք կապի մեջ լինել իրականության հետ՝ հաճախ առնչվելով գործին չվերաբերող հարցերի: Մատուղուդին քաջություն ունի արդիականությունը դեմ առ դեմ կանգնեցնելու շարիաթի ամբողջ կառուցվածքին: Նրա ձեռքերում «իսլամը» դառնում է օրինական դատողությունների գլխապտույտ հաջորդականություն, որը բխում է հին հասարակական համակարգից: Դա մի «կատարյալ գաղափարախոսություն» է, որը պատասխաններ է առաջարկում ցանկացած մարդկային և հասարակական խնդրի: Գլխավորապես այս է պատճառը, որ Մատուղուդին, չնայած կոպտությանը, հիացած է Եգիպտոսի մինչև Մալայզիա ընկած տարածքում բնակվող արմատական մահմեդականներով: Նա այն սակավաթիվ ոչ արաբ զրոդներից է, որի գործերն իսլամի մասին շատ են քարզմանվել արաբերեն: Սաիդ Լուրբի հետ միասին նա ամենաշատ կարդացվող տեսաբանն է երիտասարդ սուննի ակտիվիստների շրջանում: Նրա համակարգի հզորությունն այն է, որ նա, առանց ամբողջական կառուցվածքը վնասելու, կարող է հրաժարվել որոշակի ոլորտներից (օրինակ, կանանց համար ավանդական *փարդայի* վերաբերյալ նրա պնդումը):

Մատուղուդի համակարգն ավելի արմատական է տեսականորեն, քան գործնականորեն: Ահմեդ խանի հետ մեկտեղ՝ նա կողմ է այն տեսակետին, թե «իսլամը մարդու բնական կրոնն է, և չի գուգորդվում որևէ անձի, մարդկանց, ժամանակաշրջանի և վայրի հետ»: Բայց արդյո՞ք այս մոտեցումը չէր, որ Ահմեդ խանին և այլ մոդերնիստների առաջնորդից դեպի բազմակրոնություն: Մատուղուդին անզիջում պնդում է, որ շարիաթը պետք է վերաբերի ամբողջ մարդկությանը.

«Լուրանում չի ասվում, թե իսլամը ծեսերի ու ծիսակատարությունների, վերացական հավատքների ու հասկացողությունների ճշգրիտ ամփոփում է կամ մարդու համար մտքի և գործի կրոնական մոտեցման ճշգրիտ ձև է (ինչպես «կրոն» բառն այսօր հասկացվում է արևմտյան տերմինաբանության մեջ): Եվ ոչ էլ ասվում է, թե իսլամը կյանքի ճիշտ ուղի է Արաբիայի կամ այլ որոշակի երկրի կամ որոշակի դարաշրջանի (ասենք՝ արդյունաբերական հեղափոխության) մարդկանց համար: Ոչ: Ըստ ճշգրտորեն, ամբողջ մարդկության համար կա միայն կյանքի մեկ ուղի, որը ճիշտ է Աստծո աչքում, և դա այլ-իսլամն է»:

«Որոշակի մարդկանց ուղղված (Լուրանի) ոչ մի հրաման չի կարող կասկածելի լինել», — պնդում է Մատուղուդին: Ավանդապաշտ *ուլամա-*

վածից: Այսպիսով, շնայած Մաուդուդին հայտարարում է, որ իսլամը, ի տարբերություն արևելքի և արևմուտքի այլ համակարգերի, միակն է, որ պատարաստ է լուծել մարդու տնտեսական խնդիրները (բացի նրանից, որ արգելում է թիրան, որը նա մեկնաբանում է, թե փոխ է առնում շահից անկախ եկամտից), սակայն նրա միջոցներն էականորեն չեն տարբերվում նոր առևտրականների ու սոցիալ դեմոկրատների բարեկեցության կապիտալիզմից:

Մաուդուդիի առաջնային նպատակն է «իսլամը» ներկայացնել որպես կատարյալ և ինքնաբավ գաղափարախոսություն՝ ամբողջությամբ տարբեր և հակադրված Արևմուտքի ապրելակերպին և նրա արևելյան սոցիալիստական համարժեքներին: «Փաստն այն է... որ իսլամը և արևմտյան քաղաքակրթությունն իրենց նպատակների, ինչպես նաև հասարակական կազմակերպության սկզբունքների հարցում հակադիր բևեռներ են»: Նա հաճախ արևմտյան մարդասիրությունը բնորոշում է որպես «մարդապաշտության» մի ձև, որը նա հակադրում է իսլամական *բավիհիդին* («Աստծո միություն»): Արդուհի մման (և, ի տարբերություն Իբրալի) նա ընդունում է միջմադարյան այն տեսակետը, թե «գիտությունը» կազմված է «իմացության համակարգված մարմնից», որի հայտնագործությունները կարող են համապատասխանեցվել իսլամի շահին՝ առանց հմտարանական տեղաշարժ կատարելու, որը պետք է հանգեցնի իսլամի մտավոր նախադրյալների արժանազան վերազնահատման, ինչպես դա հասկանում են ավանդապաշտները, մի վերազնահատում, որը պետք է ազդեր շարիաթի բոլոր անվանական ձևակերպումների վրա:

Լինելով գաղափարախոս՝ Մաուդուդին նաև ռազմական իսլամական կազմակերպության՝ Չամաաթ-ի-Իսլամի ստեղծողն ու առաջնորդն էր: Նա սկզբում դեմ էր Պակիստանի ստեղծմանը, քանի որ վախենում էր նրա հիմնադիրների ազատականությունից և Բրիտանիայում կրթություն ստացած կառավարիչներից, որոնք պետք է ղեկավարեին Պակիստանը:

«Բոլոր այն անձինք, որոնք կրթություն են ստացել աշխարհիկ պետության գործերը վարելու համար..., բնավ չեն համապատասխանում իսլամական պետությանը, որն իր քաղաքացիների, քվեարկողների, խորհրդի անդամների և գրասենյակների տնօրենների համար պահանջում էր բոլորովին այլ բնույթի մարդկանց... Այն պահանջում է մարդկանց, որոնք իրենց սրտերում ունեն վախ և պատասխանատվության գգապում՝ Աստծո նկատմամբ, որոնք հաջորդ կյանքը նախընտրում են ներկա կյանքից, որոնց աչքերում բարոյական հաղթանակը կամ կորուստը շատ ավելի կարևոր է, քան աշխարհիկ հաջողությունը կամ անհաջողությունը»:

Հրաժարվելով ամբողջ Հնդկաստանն իսլամացնելու հեղափոխական ծրագրից, որպես ռդջ մարդկության իսլամացման առաջին քայլ, նա

մոռեռնիստական մտահորիզոն, այս հայտարարությունները մեկնաբանում էին փոխաբերական իմաստով, սակայն Մաուդուդին և ավանդաբաշտ *ուլաման* սկզբում էին, թե ոչ ղադիյաններին որակավորելով որպես *քաֆիրներ*՝ ղադիյանականները հավաքվել էին մի առանձին ումմայի մեջ՝ արգելելով ամուսնությունն այլ մահմեդականների հետ և աղոթելով նրանցից առանձին:

Ռաջի ներքո նրանց վերաբերվել էին որպես մահմեդականների: Անշուշտ, բրիտանացիներից ստացած օգնությունը վրդովմունքի խկական պատճառ էր, քանի որ Ղուլամ Ահմեդի հայտարարություններն ավելի հայտնական էին, քան Մուհամմեդ Ահմադի և այլ աֆրիկացի *մահդիներինը*: այս քարոզչության հիմքում ընկած էր նաև խիստ քաղաքական շարժառիթ՝ արտգործնախարար Մուհամմեդ Ջաֆրուլլահ խանը, ինչպես մյուս ազդեցիկ դեմքերը, ղադիյանցի էր: Աղանդի վրա հարձակումն, այսպիսով, ուղղված էր կառավարության անդամների, ինչպես նաև աշխարհիկների անհոգ ազատականության դեմ: Քարոզչությունը Փենջաբում հանգեցրեց խռովության, որը ճնշվեց միայն զինվորական միջամտությամբ: Այս խառնաշփոթի հետևանքների վերաբերյալ պարոն Չասքիս Մունիրի նկարագրած զեկույցն ուղղակիորեն վերաբերում էր ասիանադրության շուրջ բնակչությանը: «խալանական պետությունը» և *ուլաման* անհամատեղելի են ասում, «խալանական պետությունը» և *ուլաման* անհամատեղելի են ժողովրդավարության հետ՝ քառիս ժամանակակից իմաստով: «Համարձակ և հստակ մտածելու պակասը, հասկանալի որոշումներ ընդունելու անկարողությունը» հանգեցրին մի «խառնաշփոթի, որը կպահպանվի այնքան ժամանակ, մինչ մեր ղեկավարները նպատակի և դրան հասնելու միջոցների մասին հստակ պատկերացում ունենան... Սկզբունքներին ընդդիմանալը կարող է միայն խառնաշփոթ ու անկարգություն առաջացնել, իսկ չեզոքացնող միջոցները խուլ հետևանքներ կունենան»: Չեկույցն ամփոփում էր.

«... քանի դեռ մենք հենվում ենք մուրճի վրա, երբ խարտոցի կարիք ունենք, և իսլամը ծառայեցնում ենք այնպիսի իրավիճակներ կարգավորելու համար, որի մտադրությունը երբեք չի եղել, մեզ հետապնդելու են հուսախաբությունն ու հիասթափությունը: Իսլամ կոչվող վսեմ հավատը ապրելու է, եթե նույնիսկ մեր ղեկավարները չեն պարտադրում: Այն ապրում է անհատի մեջ, նրա հոգու ու աշխարհայացքի մեջ, Աստծո և մարդու բոլոր հարաբերությունների մեջ՝ օրորոցից մինչև զերեզման, և մեր քաղաքական գործիչները պետք է հասկանան, որ եթե Աստծո պատգամները չեն կարողանում մարդուն դարձնել կամ պահել մահմեդական, ապա իրենց սկզբունքներն էլ չեն կարող»:

Մաուդուդին դատապարտվեց մահապատժի՝ ղադիյանական քարոզչությանը մասնակցելու համար, քայքայ մահապատժի մեղմացվեց

Ի տարբերություն Եզիպտոսում մահմեդական եղբայրության՝ Ջամաաթ-ի-Իսլամին երբեք չվերածվեց ժողովրդական շարժման: Սուֆի ոճը, որի մեթոդներով եղբայրությունն անդամներ էր հավաքագրում (որոնք ավելի շուտ հավատարիմ էին կազմակերպությանը, քան Պակիստանին և նրա Մահմանադրությանը), անօրինականության և հայրենասիրության պակասի մեղադրանքների պատճառ էր դառնում: Չնայած Ջամաաթն ակտիվորեն մասնակցել է կրթական և սոցիալական բարեփոխումների ծրագրերին, քայքայ պաշտամունքասեր համալիր հանգեցրել է ուղեղ «լվանալու» մեղադրանքների: Մաուդուդիի իսլամական օրինական ավանդույթի ինչ-որ չափով կուպիտ մեկնաբանությունների վրա հիմնված գաղափարախոսական մաքրության վերաբերյալ Ջամաաթի պնդումը նպատակ է ունեցել օտարել միջին խավի ավելի ձեռներեց անդամներին, մինչդեռ գյուղացիների և իրենց կալվածատերերի միջև ավելի անաչառ հարաբերություն ստեղծելու փանքերը կազմակերպությանը ոտքի հանեց Պակիստանի ավանդական «ավատատիրական» կարգի դեմ: Չնայած Ջամաաթը սկզբնապես աջակցում էր զենեքալ Ջիա ուլ Հաթի «իսլամացնելու» քաղաքականությանը, սակայն, երբ կառավարությունը սկսեց ժողովրդականություն չվայելել, նա ձգտում էր հեռու մնալ դրանից: Իր վարչակարգի վերջին տարիներին (1989թ. ինքնաթիռի վթարից մահամալույց առաջ) Ջիան մաուդուդիներից երես քերես և դարձավ դեպի Լաքսաուի Մաուլանա Աբդուլ Հասան ալ-Նադվիի ղեկավարած չափավոր բարեփոխիչ շարժումը: Կրոնական և քաղաքական ոլորտների առանձնացման անհրաժեշտությունը ճանաչելու հարցում Իքբալի և Բաննայի երկրպագու Նադվին հետևեց Արդուսին: Շեշտելով կրթության կարևորությունը՝ նա քննադատեց քաղաքական պայքարի շուրջ մաուդուդիների մտահոգությունը, ասելով, որ այդ պայքարը կարող էր միայն վեճ բորբոքել մահմեդականների միջև: Ավաղ, այս կանխատեսումները չափազանց ճշգրիտ եղան: Վերջին տարիներին Պակիստանը ենթարկվեց սուճնի և շիիթ մարտնչողների, ինչպես նաև բնիկ պաղեստինցի փենջաբների և մուհաջիրների (մատնության ժամանակ Հնդկաստանից ներգաղթածները և նրանց հետևորդները) միջև անող բռնություններին: Տեղի ունեցան բալոթին հայտնի մի քանի ազանդավորական կոտորածներ, և սուճնի մարտնչողների կողմից հյուսիսային տարածքներում՝ շիիթների գյուղերում, աղանդավորների մաքրման դեպքեր: Այս անկայունությունը, անկասկած, մասամբ պայմանավորված է մարտնչող մուջահիդների և նրանց աֆղանցի զինակիթների՝ բրմբաղեղերով ուղեկցվող ներխուժումով, որը նպաստում է ավազակության աճին: Սակայն շիիթների զգալի փոքրամասնության և Պակիստանի տարբեր էթնիկական համայնքների պայմաններում իսլամականուր-

րիի առաջնորդած ընդդիմադիրները պնդում էին, որ իսկական սահմանադրությունը Ղուրբանը և սուննան են, իսկ եվրոպական սահմանադրական գաղափարները հիմնովին թշնամական էին իսլամի համար: Նորիին հաջողվեց ուղղում մտցնել սահմանադրության մեջ՝ հավաստիացնելով, որ առանց *ուլամա* վարչության հաստատման, մեջլիսը (ժողով) չէր կարող ընդունել և ոչ մի օրենք: *Ուլամայի* մի զգալի մասի սահմանադրական քարեփոխման կողմնակից լինելու փաստը խոսում է շիիր հոգևորականության մեջ քաղաքական սոփեստության, ինչպես նաև արդիականացումն ընդունելու պատրաստակամության մասին, որը ջրի երես էր դուրս գալու 1978-79թթ. Փահլավի վարչակարգի տապալումից հետո:

Ազգային ժողովը հաջողությամբ խոյս տվեց 1908թ. Մոհամմեդ Ալի շահի ձեռնարկած հակահեղափոխությունից, սակայն այս փխրուն դաշինքում ազատական մոդեռնիստների և առավել ավանդապաշտ *ուլամայի* միջև անխուսափելի տարանջատումը ճանապարհ բացեց անգլո-ոտոսական միջամտության համար՝ մի իրադրություն, որը բարդացավ բուլշևիկյան հեղափոխությունից հետո Գիլանում խորհրդային հանրապետության հաստատմամբ: Հակամարտությունը հետաձգվեց (սակայն չհարբվեց) Ռեզա խանի իշխանության գալու հետևանքով, որը, ինչպես Թուրքիայում՝ Մուսթաֆա Էնեմալը, ոտքի կանգնեց բանակի շարքային կազմի աջակցությամբ: Սկզբում Ռեզայի արդիականացվող ազգայնականությունը վայելում էր որոշ *ուլամաների* և մեջլիսի պահպանողական բարեփոխիչների աջակցությունը: Այնուամենայնիվ, 1926թ. շահի բազմ ու տիադոսն ընդունելով և բացարձակ իշխանության հասնելուց հետո Ռեզա խանն իրականացրեց վիթխարի փոփոխություններ, որոնք հարվածում էին բազմակարծության եին տոհմային հասարակության արմատներին: Ոչ միայն ստեղծվեց նոր կենտրոնական բյուրոկրատիա, այլև ցեղային թշնամական նենգությունները ոչնչացրին էթնիկական համախմբվածությունները: Ավանդական տարազներն արգելեցին, և հարկադրաբար ներստծվեց եվրոպական հագուստը, այդ թվում՝ լայնեզր նրբաթաղիքե գլխարկները: Չնայած օրինական *մոլլաներն* առնչությամբ չունեին այս վերջին օրենքի հետ, սակայն նոր գլխարկները հատկապես անհարիր էին աղքատ օրենքին: Ավանդական սովորույթների կանանց ազատագրումը պարտադրվեց բռնությամբ, ոտքից մինչև գլուխ ծածկող ավանդական *չադրան*, ինչպես նաև քողը, օրենքից դուրս հայտարարվեցին: Կառավարության ծառայողներին՝ նախարարներից մինչև փողոց ավիդանները, կարգադրվեց իրենց կանանց ի ցույց դնել իրավարարակավ, չնայած կանայք դեռևս քվեարկության իրավունք չունեին: Լաջաբ նախնիների նման, շահը մեծահոգաբար որոշ փոխ-

սակայն տնտեսական անհամաչափ ենթակառուցվածքը չէր նպաստում, որպեսզի համայնք ներթափանցելը հարստության մեծ մասը: Սրբնբայ գնաճը և քաղաքային հարկերի համատարած բարձրացումը ապացույցեցին, որ միայն արեմտամետ միջին խավը կազմող փոքրամասնությունը, հատկապես դրսի հետ կապ ունեցողները կարող էին վայելել երկրի՝ արտահանման ենթակա արդյունքների պտուղները: Դատարաններում կաշռակերությունը քայահայտ սկանդալ առաջացրեց, երբ իմացվեց, որ շահը և իր ընտանիքը արտասահմանյան բանկերում միլիոնավոր դոլարների հաշիվ են քայել և ազգային արտադրության մեծ մասը յուրացրել են այնպիսի հաստատությունների միջոցով, ինչպիսին է Փահլավի հիմնադրամը՝ կեղծ բարեգործական մի կազմակերպություն, որը տնօրինում էր շահութաբեր հանքերի, հյուրանոցների, գործարանների և գյուղֆիրմաների հզոր ցանցը: Հորնման, որը երկրի ամենամեծ հողի սեփականատերն ու ձեռնարկատերն էր, շահն Իրանի տնտեսության մի որոշակի մասը դարձրեց մասնավոր ավատատիրություն:

Անկասկած, շատ մարդիկ օգուտ քաղեցին շահի բարեփոխումներից. 1963թ. սկսած, այսպես կոչված «սպիտակ հեղափոխության» հետևանքով, որի ժամանակ մոտ 1,6 մլն. գյուղական ընտանիք հող ձեռք բերեց, ըշանակալի քարելավումների տեղի ունեցան առողջության և կրթության ոլորտներում: Մյուսամենայնիվ, գյուղատնտեսության լճացումը, աճող հարկերն ու ընդհանուր գնաճը նշանակում էին, որ 1970-ականների կեսերին ավելի ու ավելի շատ մարդիկ իրենց անպետք էին գգում: Սա վերաբերում էր հատկապես Թեհրանի նման մեծ քաղաքներին: Մեկ սենյակում ապրող քաղաքային ընտանիքների թիվը 36 %-ից դարձավ 43 %:

Շահը, ի վերջո, իր ճակատագիրը որոշեց զուտ քաղաքական տգիտությամբ: 1975թ. նա ուշացումով փորձեց ընդլայնել իշխանության հիմքը՝ ստեղծելով քաղաքական մեկ՝ Ռասթայիզ կամ «Վերածնունդ» կուսակցությունը, որը հիմնված էր Արևելյան Եվրոպայի ամբողջատիրական մոդելի վրա: Երկու ոլորտներ՝ *բազաարի* առևտրականներն ու կրոնական հաստատությունը, անսպասելիորեն ներխուժման ենթարկվեցին: Կուսակցությունն իր ձեռքը վերցրեց բոլոր նախարարություններն ու հասարակական զանգվածային լրատվական միջոցները: Բազաարում քայվեցին մասնաճյուղեր, իսկ փոքր ձեռնարկատերերին ստիպում էին նվիրատվություններ անել. անսպասելիորեն, հանդուրժող անտարբերության կամ պասիվ ընդդիմության փոխարեն, վարչակարգը պահանջում էր ակտիվ աջակցություն: Ուլամայի վրա որոշակիորեն հարձակում գործեցին: Շահը հայտարարվեց «հոգևոր առաջնորդ», իսկ *մոլլաները*՝ միջնադարյան «սև հետադի-

Շիիզմ և հեղափոխություն

Ըստ Եուրյան, հեղափոխության հաղթանակին նպաստեց իրանական շիիզմի երեք տեսակետ. մտավորականների և ձախաբկյան ակտիվիստների վերաքննիչ նեոշիիթական գաղափարախոսությունը, Այաթոլլահ Խոմենիի կերպարի առաջնորդած Ղոմի ու Նաջաֆի (Իրաք) ավանդական կրոնական նվիրապետությունը և «Հոսեինյաթի» ժողովրդական շիիզմը՝ գյուղերից խղճուկ քաղաքներ և մուսթազաֆիներով այլ շրջաններ ներթափանցած *ռուզհենների* ու խանդավառ խաղերի մշակույթը:

Արդուհի և նրա հետևորդների բարեփոխած սուննիզմի հետ համեմատած՝ շիիթ մոդեռնիզմը վերջերս երևան եկած ավելի նոր հասկացություն էր: Պատճառներից մեկը 19-րդ դարում Իրանի՝ Եգիպտոսի և Հնդկաստանի համեմատ հետադիմությունն էր: Մյուս պատճառն այն է, որ Ղոմի և Նաջաֆի ճեմարանների ներկայացրած «բարձր շիիզմը» փիլիսոփայորեն և իրավաբանորեն ավելի կիրառելի էր, քան սուննի երկրների ավանդապաշտ *ուլամաների ֆիքիրը*: 19-րդ դարում *ախարհիների* նկատմամբ *ուսիլիների* տարած հաղթանակը և այն սկզբունքը, որ օրենքը կարող են մեկնաբանել միայն ժամանակակից *մուջահիդները*, հնարավորություն տվեցին ներմուծել արդիականացման շատ տեսակետներ՝ դիմադրության չհանդիպելով *ուլամայի* կողմից: Մասամբ այս և մասամբ էլ նրանց անկախ հասարակական իշխանության պատճառով Իրանի ուլամայի մեծ մասը, որը բացառիկ էր մահմեդական հոգևորականության մեջ, 1905-09թթ. հաջողությամբ միացավ ազատական սահմանադրականներին: Այնուամենայնիվ, *ուլամաների* ու կառավարության միջև լարվածությունը պահպանվում էր, որն ավելի սրվեց, երբ Արևմուտքում կրթություն ստացած և արևմտյան շատ շարժումներ որպեսզի նոր տեխնոկրատ ընտրախավը հասարակության մեջ իշխող դիրք գրավեց: Նավթի բերած հարստության օգուտներից իրենց դուրս համարողների վրդովմունքին ավելացավ Խոմենիի ղեկավարած այն *ուլամաների* ընդդիմությունը, որոնք համարում էին, թե շեյխ Նուրին ճիշտ էր, կանխագուշակելով, որ «սահմանադրականությունը անօգուտ հնարք կլինի, որը հանգեցնում է եվրոպական գերիշխանության»:

Շիիթական նոր ավանդապաշտություն:

Սաիդ Ա-ուհալլահ Խոմենի

Արաբյի Սաիդ Խոմենին, որը շատ մուջահիդների նման ուսանել և ուսուցանել էր Ղոմի հայտնի Ֆայզիի *մադրասայում* (քուլեջ), առաջին անգամ քաղաքական անհարթությունների հանդիպեց 1962-63թթ. շա-

ներին բոթափելու նրա սատանայական վարչակարգը: Միաժամանակ, Խոսեյնին մի շարք դասախոսություններ կարդայ կրոնապաշտութան ուսանողների համար: Սա իսլամական կառավարության համար «Վելայեթ-ի Ֆաքիհ» («Իրավաբանի խնամակալություն») վերնագրով մի արմատական ծրագիր էր, որտեղ նա պնդում էր, թե կառավարությունը պետք է անմիջականորեն հանձնվի *ուլամաներին*:

«Իսլամը մարտնչող անհատների կրոն է, որոնք լիազորված են ճշմարտության և արդարության համար: Իսլամը նրանց կրոնն է, ովքեր ազատություն և անկախություն են տենչում: Այն իմպերիալիզմի դեմ պայքարողների դպրոց է...»:

«Իսլամը մարդկանց ներկայացրեք ճիշտ ձևով, այնպես, որ մեր երիտասարդությունն ախտազերծվի (մուլլա) չպատկերացնի Նաջաֆի կամ Ղոմի ինչ-որ անկյունում նստած՝ դաշտանի կամ երիխայի ճնճղի վերաբերյալ հարցեր ուսումնասիրողներ, և քաղաքականությամբ զբաղվելու փոխարեն գա այն եզրակացության, որ կրոնը պետք է առանձնացվի քաղաքականությունից: Քաղաքականության և կրոնի առանձնացման այս կարգախոսը և այն պահանջը, թե իսլամ գիտնականները չպետք է խառնվեն հասարակական և քաղաքական գործերին, մշակել և տարածել են իմպերիալիստները, և միայն կրոն չունեցողներն են, որ կրկնում են դրանք: Մի՞թե կրոնն ու քաղաքականությունն առանձին են եղել մարգարեի ժամանակ (սաղաղություն ու օրհնություն նրան): Արդո՞ք մի կողմից գոյություն է ունեցել կղերականների խումբ, իսկ դրան հակառակ՝ քաղաքագետների ու առաջնորդների մեկ այլ խումբ»:

«Իմերիալիստների, ճնշող և նենգ ղեկավարների, հրեաների, քրիստոնյաների ու մատերիալիստների» վրա բանավեճային գրոհներ պարունակող դասախոսություններում Խոսեյնին վերադառնում էր Նուրիի այն փաստարկին, թե իսլամական կառավարությունը սահմանադրական է ոչ թե մարդկանց մեծամասնության հրամանագրած օրենքներին ենթակա լինելու առումով, այլ այն պատճառով, որ «ղեկավարները ենթակա են վեճ Գուրանին և սուննային շարադրված պայմաններին»: Իսլամը միապետություն չի ճանաչում. «Նշույլ անգամ չի մնացել հսկայական պալատներից, պերճ շինություններից, ծառաներից և սպասավորներից, անձնական և միապետական մյուս բոլոր տարրերից, որոնք վատնում էին ազգային բյուջեի կեսը»: Ամեն ինչից վեր իսլամին հավատարիմ մնացող, ինչպես նաև անձնական բարոյական նորմի տեր ղեկավարն անպայման պետք է հնազանդվի *Ֆաքիհին*՝ նրան դիմելով իսլամի օրենքներն ու կանոններն իրականացնելու համար: Այսպիսով, իսկական ղեկավարներն իրենք՝ *Ֆաքիհներն* էին, և ղեկավարությունը պաշտոնապես պետք է լինի նրանցը, այլ ոչ թե օրենսդրանալի մարդկանցը, որոնք պարզապես ստիպված են հետևել դրանց:

Խոսեյնիի Նաջաֆի աստվածաբանության ուսանողներին հանձնարված պատգամը երկդիմի չէր: Իսլամն իմպերիալիստների հարձա-

բոլորը իսլամական հեղափոխության համար կարևոր դեր պետք է խաղային: Սակայն Խոնեյնիի պատգամն ինքնին չէր կարող մեծ բողոք լինել շահի վարչակարգի ամենաակտիվ հակառակորդների համար: Դրանց բվին էին պատկանում Մոսադեքի հին Ազգային ճակատի ազատականները, Թուդեհ կոմունիստական կուսակցության մայրողները և «Նոր ձախ» շարժումները՝ ոգևորված ՍՄՎԱԸ-ի ճնշման հետևանքով սնկի նման բուսնած պաղեստինյան և Լատինական Ամերիկայի երիտասարդության մեջ նմանատիպ բարելավումներին:

Իսլամ ձախականների առջև, որոնց ղեկավարում էին շիիք մոդեռնիստ գուրու Ալի Շարիաֆիի ոգեշնչմամբ գործող Սադեք Աոբբզադեհը և Աբու լ Հասան Բանի Սադրը, խնդիր դրվեց Խոնեյնիի հետևորդների մեջ ընդգրկել ազգայնականներին, նորարարներին, ձախականներին և այլ արմատականներին: Իրանի երիտասարդության մեջ առանց Շարիաֆիի վիթխարի համբավի ու հեղափոխության առաջին շաբաթների ընթացքում Աոբբզադեհի, Բանի Սադրի և ձախ պարտիզանների, կասկածելի էր, թե գույխ կգար շահին գահընկեց անելու անջատ տարրերի դաշինքը:

Շիիք մտածողական մոդեռնիզմ:

Ալի Շարիաֆի

Շարիաֆին ծնվել է 1933թ., Խուրասան գյուղում: Նախնական կրթությունն ստացել է հորից՝ Աղա Մուհամմեդ Թադի Շարիաֆիից՝ մի ազատատենչ մուջթահիդ, որը, չնայած կրթված մուլլա չէր, սակայն Մաշհադում հիմնեց ճշմարիտ իսլամի տարածման կենտրոն, մի հաստատություն, որը նվիրված էր մոդեռնիստ դուրանական մեկնությանը: Արաբերեն սովորելուց հետո Շարիաֆին ստացավ ուսուցչի կրթություն: Նա իր սոցիալիստ կողմնակիցներին նախնական ցուցումներ տվեց՝ բարգմանելով Աբու Դհար ալ-Դիֆարիի կենսագրությունը («Աստվածաբաշտ սոցիալիստ» ենթավերնագրով), որը գրված է եգիպտացի վիպասան Աբդ ալ-Համիդ ալ-Սահարի կողմից: Գիրքը նկարագրում էր, թե ինչպես, մարգարեի մահից հետո, Աբու Դհարը պախարակում էր առաջին երեք խալիֆներին, աջակցում Ալիին և, վերջինիս պարտությունից հետո, հեռանում անապատ՝ իսլամական արմատական ավանդույթը պահպանելու համար գորավիզ լինելու աղքատներին՝ ընդդեմ հարուստների փողասիրության: 1960թ. Մաշհադի համալսարանն ավարտելուց հետո Շարիաֆին Փարիզում պետականորեն ուսում ստանալու բույլավորություն ձեռք բերեց, որտեղ էլ սոցիոլոգիայի ու իսլամական գիտությունների բնագավառում ստացավ դոկտորի աստիճան: Սա ուսանողական արմատականության գազաբնակետն էր ու կուրայական և ալժիրյան հեղափոխությունների

նում էր առավել ընդունելի: Սակայն 1973թ. ՍԱՎԱԶ-ն, ի վերջո, դեմ դուրս եկավ նրան՝ փակելով Հոսեյնիյան, ձերբակալելով Շարիաթիին ու արգելելով նրա գործերը: Մինչև Ալժիրի կառավարությունից ստացված խնդրագրով ազատվելը, վերջինս մոտ երեք տարի մնաց քանտոնում: Երկու տարվա տնային կալանքից հետո նրան բույլ ավելյին մեկնել Անգլիա, որտեղ 1977թ., 44 տարեկանում, հանկարծամահ եղավ: Շարիաթիի կոմնակիցները պնդում էին, թե վերջինիս սպանել է ՍԱՎԱԶ-ը, սակայն քրիտանաչի դատաքննիչը հայտնել է, որ մահվան պատճառը սրտի կաթվածն էր:

Շարիաթիի անգլերեն պահպանված ստեղծագործությունները մի տեսակ բերի և բնորովի են: Նրա հանրահայտ գործերից մեկում «Մարքսիզմը և այլ արևմտյան մոլորությունները» Մարքսն ու Մարտը մեղադրվում են քյուրիմապոլյան մեջ, բնութագրվում որպես Արևմուտքի բնորոշ ներկայացուցիչներ: Չեն քննարկվում Վերելի, Գուրքիայի, Քիերքեգորի, Ուիլյամ Ջեյմսի կամ այլ հայտնի արևմտյան գրողների գաղափարները կրոնի վերաբերյալ: Շարիաթիի մոտեցումն ավելի շատ կոսահողական, քան գիտական բնույթ էր կրում: Նա չի վկայակոչում իշխանություններին, որոնց մշում է և, մերթընդմեջ, հանդես է գալիս վերջիններիս սխալ ներկայացնելով: Այնուամենայնիվ, իսլամի ինտելեկտուալ պահնդույթների ուսուցումը հիմք դարձավ նրա համար, որից ելնելով կարելի էր արևմտյան մշակույթն ու հասարակությունը գնահատել այնպիսի արտահայտություններով, որոնք հասկանալի էին Արևմուտքի բնակիչներին և, որ ամենակարևորն է՝ մասամբ Արևմուտքի ազդեցության տակ ընկած Իրանի երիտասարդությանը:

Շարիաթիի ստեղծագործություններից շատերը ակտիվիստական բնույթ ունեն: Իսլամն, ասում է նա, «առաջին դպրոցն է այն գաղափարի, որը պատմությունն ու հասարակությունը սահմանելիս, ժողովրդին համարում է հիմք, հիմնական և գիտակցական գործոն»: Այս հիմնավորումը համոզիչ է, երբ նա Ղուրանից մեջբերում է իր սիրելի մոդեռնիստական տողերը.

«Իրականում, Աստված չի փոխում մարդկանց վիճակը, մինչև նրանք իրենք չանեն այդ» (13:11):

Ի տարբերություն շատ հոգևոր գրողների՝ նա խուսափում է մարքսիստներին մեղադրել *քուֆրի* (անհավատության) մեջ:

Ուշադրությամբ զննեք, թե ինչպես է Ղուրանը կիրառում «*քաֆիր*» բառը: Բառը գործածվում է միայն՝ նկարագրելու համար նրանց, ովքեր հրաժարվում են միջոցներ ձեռք առնել: Այն երբեք չի օգտագործվում՝ մտափոխիկան և Աստծո հոգու կամ հարության գոյությունը մերժողներին նկարագրելու համար:

Շարիաթիի պայքարը մարքսիզմի հետ երկկողմանի է: Ըստ նրա, Մարքսին մի կողմից չէր հաջողվել սոցիոլոգիապես տարբերակել սե-

արևմտյան մարդասիրությունից բխող արժեքներով, արժեքներ, որոնց ինքնավարությունը վերջինս մերժում է. «Խորհրդավոր երանգ բնորոշելով՝ նա մարդկության մասին խոսում է որպես ինքնագիտակից, ճշմարիտ, հպարտ, ազատ, բարոյական առաքինություններով օժտված...»: Դրա համար էլ, որոշ իմաստով, մարքսիստներն, իրոք, մատերիալիստներ ձևացող իդեալիստներ են: Հիմնելով բարոյական արժեքների ոչ նյութական հիմք՝ Շարիաթին շարունակում է նրանց համարել աստվածային մարդու մեջ «երկաարածական արարածներ», «տիզմի և աստվածային ոգու միացություն»: Այս երկակիությունը մարդու ներքինն է, այլ ոչ թե բնության մասը, և քայտոկությունը խորհրդանշում է Դուրանի մի պատմություն, որտեղ երեշտակները ծնկի են գալիս Ադամի առջև: Մարդու՝ Աստծո փոխանորդության դերը մարդկային ազատ կամքի դրսևորում է: Մարդ արարածի կապը տիեզերքի օրենքների հետ նման է գյուղատնտեսի կապին, որն «ազատ» է ծառերն ու բույսերը մշակելու բնության նախօրոք գոյություն ունեցող օրենքներով: Մարգարեները «հայտնաբերել են հասարակության ու բնության միջև գոյություն ունեցող երկնային նորմերը և, այս նորմերին համապատասխան կամքի դրսևորմամբ, նրանք կատարել են իրենց առաքելությունը և հասել իրենց նպատակին»՝ նոր հասարակություններ, քաղաքակրթություններ և պատմություններ կերտելով: Ըստ Շարիաթի՝ կամայականությունը հաստատվում է և վերագրվում ուղղակիորեն աստվածայինին, մարդասիրության մեջ գործելով հայտնության հետ միահյուսված:

Այս ուսմունքի հիմնական քաղաքական առնչությունները հստակորեն դրսևորվեցին այն ժամանակ, երբ Շարիաթին «Աստծուն» նույնացրեց «մարդու» հետ: Երկու դասերը՝ իշխողներն ու ենթակաները, ողջ պատմության ընթացքում հակադիր են եղել: «Անդասակարգ հասարակության մեջ Ալլահը դասվում է *ալ նասի* (մարդկանց) հետ նույն շարքին, այնպես որ, երբ Դուրանում հասարակական հարցեր են հիշատակվում, ապա Ալլահն ու *ալ նասը* (մարդիկ), ըստ էության, հոմանիշներ են»: Նույն կերպ, այն հայտարարությունը, թե «սեփականությունը պատկանում է Աստծուն», նշանակում է, որ կապիտալն ամբողջությամբ մարդկանցն է: Սրանք սկզբունքներ են, որոնց կողմնակիցներ Աբելը՝ Ադամի որդին, Ալին, Աբու Դհարը, Սալման ալ-Ֆարիսին ու Իմամ Հուսեյնը դեմ էին կանգնած Կայենին, Մուավիյային և ումայյադ բռնապետներին: Նրանք *թավհիդը* (միասնություն) ներկայացնում են *թավլիդի* (արտադրանք) և *շիրքի* դեմ, այսինքն՝ դասային բաղկացուցիչ ուժերի և ազգայնականության դեմ: Ըստ այդ աշխարհայացքի՝ «տիեզերքը պատակաւորումներով, հակասություններով և տարասեռություններով լի անհամաչափ ամբողջություն է և ունի

նելի» իրականությունը (*ալ-դաիր*) քաքնված է, որովհետև այն անիմանալի է: Աշխարհի դուրանական քաժանուճը *շահադայի* և *դաիրի* միջև ոչ թե «գոյարանական, այլ հմտաբանական է»:

Շարիաթի սոտեյումն առաջարկում է ոչ միայն գործողության, այլև մեկնաբանության արմատական հնարավորություններ՝ հոգևոր ղեկավարների հետագա մեկնաբանություններով:

«Մենք պետք է պարզաբանենք, որ ցանկանում ենք Արև Գեարի իսլամը, այլ ոչ թե բազավորական պալատի իսլամը, արդարության և իսկական ղեկավարության իսլամը, այլ ոչ թե խալիֆների դասակարգային շերտավորումը և ազնվականական արտոնությունները, ազատության, առաջընթացի և լավատեղակության իսլամը, այլ ոչ թե գերության, լճացման և լուրջան իսլամը: Մենք ցանկանում ենք մարտնչողների և ոչ թե *սուհանիերի* (հոգևոր առաջնորդներ) իսլամը, Ալլի, այլ ոչ թե Սեֆյանների ընտանիքի իսլամը»:

Ոչ թե ավանդական հոգևորականությունը, այլ մտավորականները պետք է իրականացնեն Ալլի և Արև Գեարի արմատական իսլամի վերադարձը, քայատրում էր Շարիաթին իր պարսավագրում, որը, քալատի բերմամբ, թե պատահմամբ, կրում էր նույն վերնագիրը, ինչ Լեմինի գործողության դիմելու հանրահայտ կոչը՝ «Ի՞նչ անել»: Նրանք «դիմանալի հեղափոխական իսլամի» ավելի լավ ներկայացուցիչներ կլինեն, քան *մուլաները*:

Հասկանալի է, որ *ուլամաները*, նույնիսկ նրանք, ովքեր աշխատում էին Հոսեյնիայի առաջադիմական հաստատությունում, Շարիաթի պատգամի այս տեսակետը համարում էին խիստ դատապարտելի: 1968թ. Այաթոլլահ Մոթահարին՝ Խոմենիի մտերիմ սաներից մեկը, բողոքելով Շարիաթի հակակղերական դասախոսությունների դեմ՝ հրաժարվեց Հոսեյնիայից: Առավել պահպանողական *ուլամաները* նրա տեսակետը համարեցին նույնիսկ առավել վերավորական՝ հրապարակելով հայտարարություններ, որոնք դատապարտում էին նրա աստվածաբանական «սխալները»: Այնուամենայնիվ, հրաժարվելով Շարիաթին դատապարտելուց, Խոմենին դրսևորեց իրեն բնորոշ քաղաքական խորքափանցություն: Ավելին, առանց նրա անունը վկայակոչելու, նա շարունակում էր օգտագործել Շարիաթի փոխառնված արտահայտություններ, ինչպիսիք են «*մուսրազաֆին*» («բշվառները»), «պատմության պղքը» և «կրոնը ժողովրդի ամիսներ չէ», այսպիսով տպավորություն ստեղծելով, որ, փաստորեն, համամիտ էր Շարիաթի տեսակետներին: Շարիաթին պաշտող երիտասարդ մտավորականությունը հանգեց այն եզրակացության, որ Խոմենիի մտահորիզոնն ավելի ազատական էր, քան իրենցը կարող էր լինել, որքան էլ ուշադիր կարդային Նաջաֆի դասախոսությունները: Լուրջամբ աջակցելով Շարիաթին՝ Խոմենին հիմք ստեղծեց շիրք

քաղաքների մուսրազաֆինները վերջնականապես գահընկեց արին նրան: Այստեղ հարկ էր ապացույցել Շարիաթի ու Խոմենիի իսլամական վկայականի հիմքի վճռորոշ լինելը: Ի տարբերություն առավել ավանդական մտածելակերպի տեք հոգևորականության՝ երկու մտածողներն էլ պատրաստ էին օգտագործել ժողովրդական շիիզմը: Հեղափոխական կամ «Ալիդների» շիիզմը, որը Շարիաթին հակադրել էր պաշտոնական հոգևորականության հաստատած կամ «Սեֆյան» շիիզմին, կարող են հանձնել արմատական մտածելակերպով ինտելեկտուալներին, սակայն այն կարող էր ներդաշնակվել քաղաքային անգրագետ ներգաղթածների ժողովրդական կրոնական մշակույթի հետ: Վերջիններս փորձում էին նոր ու անսովոր քաղաքային միջավայրում ներկայացնել իրենց գյուղերի ավանդույթներն ու սովորույթները:

Քաղաքային մշակույթի «գյուղականացումը» մի երևույթ է, որը ուսումնասիրել և հեշտությամբ հասկացել են շատ սոցիոլոգներ: Սովորական կրոնական տոնակատարությունները օգնում էին մեղմացնել քաղաքական անօրինությունը՝ հաճախ նոր միջավայրում անապահովության զգացումներին փարատելու համար, ստանալով ավելի սուրբնույթ: Եգիպտոսում և Հյուսիսային Աֆրիկայում կրոնական այս հայտնի զգացողությունն արտահայտվում է սուֆի գիրքերի հաղթանների և գարկուրերի միջոցով, ինչպես նաև առավել ուղղափառ այնպիսի տոնակատարություններով, ինչպիսիք են Իդ ալ-Ադհան և մարգարեի ծնունդը: Իրանում, ըստ ժողովրդական շիիզմի հատուկ ավանդույթի, զանգվածային քարեպաշտությունը կենտրոնանում է Քարբայայում Հուսեյնի նահատակության հետ կապված ծեսերի ու *ռուզեհների* վրա՝ իմամության ուսմունքում փրկչական սպասումների հետ մեկտեղ: Մինչև հեղափոխությունը մնացած ամիսների ընթացքում մարդաբան Մայրլ Ֆիշերի փոխ առնված արտահայտությունը՝ «Քարբալայի օրինակը», Խոմենիին ամբողջությամբ կիրառեց 1979թ. հունվարին՝ Փարիզ արտրվելուց և՛ առաջ, և՛ հետո: Մտավորապես նույն ժամանակ *մուջահիդների* և Շարիաթի հետևորդները նպաստեցին փրկչական սպասումների առաջամանը՝ տարածելով, որ ըստ էության Խոմենիին էր սպասվող իմամը (Աստու անարգանք, որի դեմ ավանդական ղեկավարությունը երբեք չէր մեղանչի): Չնայած Խոմենիին իրեն չէր համարում սպասվող տասներկուերորդ իմամ, այնուամենայնիվ, այն փաստը, որ նա բույլ էր տալիս խանդավառ աջակիցներին իրեն «իմամ» անվանել, հավասար էր այս հասկացության շրջահայաց շահագործմանը:

Թեհրանի խղճուկ քաղաքների ու ավելի աղքատ շրջանների հայտնի *ռուզեհներում* շահը հաճախ էր համեմատվում Յազդիի՝ Հուսեյնին սպանողի ու շիիք դիպաբանության գերբռնակալի հետ: 1963 թ. «սպիտակ հեղափոխության» դեմ բողոքների ժամանակ ընդդիմությունը մուհարամ ամսվա սզո արարողություններ կատարեց: 1978թ. նոյեմ-

8 Վերջարան (1999)

Քաղաքակրթությունների բախո՞ւմ

Իրանում իսլամական հեղափոխության հռչակումից հետո, ավելի քան երկու տասնամյակ անց, մահմեդական աշխարհն անհանգստացնող իսլամականների քաղաքական խանդավառությունը բուլանալուն ճանճները ելույթ տվեց: Ալժիրում իսլամականների և կառավարության միջև տեղի ունեցող քաղաքացիական պատերազմը, որին զոհ դարձան ավելի քան 70.000 մարդ, ամայաբեցե երկիրը: Եգիպտոսում, հակառակ Ալժիրի, որտեղ կառավարունը դեռևս պետության ձեռքին էր, մոտավոր կորուստների քանակը ավելի քիչ էր (Ալժիրի թվաքանակի մոտ մեկ տասներորդը): Մակայն, զրոսաշրջության հետ կապված, կորուստը հսկայական է եղել. երկրի ամենամեծ օտարերկրյա դրամաշրջանառության տերը ոչնչացված էր, իսկ երկրի հնագույն քրիստոնյա փոքրամասնությունը մտահոգված էր իր ապագայի համար: Պաղեստինյան ղեկավարության իսլամական ռազմավարները որդեգրել էին այն «մերժողական» կեցվածքը, որը, սկսած 1988 թվականից, բողել էր պաղեստինյան ազատագրական կազմակերպությունը, սպառնալով խափանել Օսլոյի խաղաքարական գործընթացը՝ գաղտնի համաձայնությունը հրեա արմատականների հետ, որոնք նույնպես վստահ էին, որ գործում են Աստծո պատգամներով: Աֆղանստանում Թալիբանը (Փուշբունի վրա հիմնված մի շարժում, որը սկիզբ է առել երկրի գյուղական մադրասանների և Պակիստանի փախստականների ճամբարների սուննի հոգևոր ուսանողների շրջանում), երկրի մեծ մասի վերահսկողությունն իր ձեռքն էր վերցրել, մի բան, որն ավերիչ հետևանքներ էր ունեցել շիիթ և ոչ փուշբուն ժողովրդի, ինչպես նաև բոլոր էթնիկական կամ կրոնական ուղղություններին պատկանող կանանց վրա: Իսլամականներն արդեն խրամատներ էին փորել Իրանում և Սուդանում և, հավանաբար, նրանք իշխանության կգային Ալժիրում: Վերակենդանացած «արմատացած» իսլամը արդյո՞ք նոր սպառնալիք էր, որը պիտի փոխարիներ կոմունիզմին՝ որպես հիմնական հակազդող ուժ Արևմուտքի աշխարհիկ, ազատական և ժողովրդավարական արժեքներին:

Այս տեսակետը, որը, այլ տեսակետների հետ միասին, ուսուցիչ շեյխն Հարվարդի համալսարանի ազգային քաղաքագետ Սեմուել Հան-

յին: Իսլամական ինքնությունը, ընդդեմ աշխարհի մնացած մասի, դարձավ որքան հավատքի, այնքան էլ ուղղափառությունից գատ զոր-
ծունեություն ծավալելու հարց: Մինչ քրիստոնյաների ճիշտ վարքը՝
փրկության ուղին որոշվում էր եհմնականում ուսմունքներով և հս-
դորդություններով, և մահմեդականներն ապրում էին քարոյագիտա-
կան ճշտապահության աշխարհում, որտեղ օրենքները, ինչպես նաև
դրանք կիրառելու միջոցները, սահմանված էին:

Այնուամենայնիվ, չնայած տեսականորեն այդ համակարգը հասկա-
նայի էր, այն բնավ ավարտուն չէր: Տեսականորեն, ղեկավարները (սուլ-
թաններ կամ էմիրներ) կառավարում էին ըստ շարիաթի, *ուլամաների*
աջակցությամբ: Գործնականորեն, *ուլամաներին* հաճախ ստիպում
էին հաշտվել իրենց իրավական մեծաշնորհի կորստյան հետ: Իսլա-
մական օրենքը տեղական սովորական օրենքներով և ղեկավարների
որոշումներով համալրվեց այնպիսի հիմնական ոլորտներում, ինչ-
պիսիք են առևտուրը, հարկի գանձումը, հասարակական և քրեական
օրենքը: Ավելի, քանի որ *դադիներին* նշանակում էին ղեկավարները,
նրանք իրավասություն չունեին իրագործել այնպիսի որոշումներ,
որոնք դեմ էին այդ ղեկավարների շահերին: Տեղի ունեցավ քաղաքա-
կանության և կրոնի *դե ֆակտո* անջատում: Բայց *ուլամաներն* այն
պաշտոնապես չընդունեցին. նրանք շարունակում էին պաշտպանել
այն սկզբունքը, համաձայն որի գերիշխանությունը միայն Աստծուն
է: Հիմնական հետևանքը եղավ այն, որ «իսլամը» շարունակում էր
մնալ որպես քաղաքական գործոն. քանի դեռ գոյություն ուներ այն
սկզբունքը, թե իսլամը «կյանքի ողջ ուղին է», որը տարբերակում չի
դնում Աստծո և Կեսաթի միջև, մարդիկ ձգտել են իսլամական իդեալն
իրականացնել քաղաքական գործունեության միջոցով կամ փորձել են
ձեռք բերել քաղաքական իշխանություն՝ շահագործելով իսլամի հա-
րուստ խորհրդանշական ցանկը:

Ինչքան էլ քիչ քան գիտենք Մեդիսայի խալիֆայության մասին, հաս-
կանալի է, որ ուժի քաղաքականությունը, սպանությունը, պատերազ-
մը և բալանը կատարել են նույն դերը, որը միշտ ունեցել են արաբա-
կան պատմության մեջ, միայն թե այժմ այդ ամենը կենտրոնացած էր
ավելի փառասիրական ավարտի վրա. ումմայի հզորացումը մի գեր-
տոհմական համայնքի հզորացում էր, որը հավատարմությամբ կապ-
ված էր Աստծո, իր մարգարեի և խալիֆների հետ: Այս խիզախումի իրա-
կան հաջողությունը, ինչպես նաև դրանից բխող ուտոպիական խոս-
տումն էր, որ ազդեց մահմեդականների երևակայության վրա՝ մինչև մեր
օրերը: Լուրանի և սուննայի ուսուցանած և համընդհանուր գերտոհ-
մական աստվածության գաղափարով հաստատված հասարակական
կարգերն ապահովեցին գաղափարական նյութ, որը միավորեց մաս-

վամ ազգակցական միասնության վրա (*ասարիյա*): Քանի որ խալիֆայությունն արդեն դադարել էր գոյություն ունենալ, Իբն Խալդունն իր վերլուծությունները նվիրեց գրեթե քաջառապես *մուլքին*, որն, ըստ նրա, անհրաժեշտ էր և՛ սոցիալական բարեկեցության, և՛ իսլամական *դավայի* համար: Ի տարբերություն այլ՝ ավելի իդեալիստ մտածողների, նա *ասարիյան* ընդունում էր որպես կյանքի փաստ, հետևաբար՝ բարու պոտենցիալ աղբյուր: Իբն Խալդունի ձեռներեցությունը հիացնում էր բարեփոխիչներին, ինչպիսիք էին Մուհամմեդ Աբդուրը և Մադրեբիի ազգայնական Ալլահ ալ-Ֆասիհ՝ Մարոկոյի Բսֆիդլալ կուսակցության հիմնադիրը: Նրանք երկուսն էլ *վաթանը* կամ տարածքային հայրենիքն ընդունեցին որպես մահմեդական հավատարմության հիմք՝ *դար ալ-Իսլամի* ավելի լայն էքսիկական և աշխարհագրական բազմազանության մեջ: Կարևոր է, որ Իբն Խալդունին խիստ դատապարտեցին ավելի իդեալիստ բարեփոխիչները, այդ թվում՝ Ռաշիդ Ռիդան և Մաուդուդին, որոնք *ասարիյան* ընդունելու հարցում տեսնում էին ազգայնականության մեղքի հետ փոխզիջման փաստարկ:

Հավատարմությունը *վաթանին* կամ ազգային պետությանը տեսականորեն անհամատեղելի է գերագույն օրինապահության հետ և իսլամական ուսմայի պատճառով, ուսման անջատողական է, մինչդեռ իսլամը համընդհանուր է, ուսմայի գերիշխանությունը միապետությանն է կամ ժողովրդինը, մինչդեռ իսլամում գերիշխանությունը միմիայն Աստծունն է: *Վաթանն* իր շուրջը ստեղծում է բռնապետական սահմաններ, մինչդեռ ուսման գոյություն ունի այնտեղ, որտեղ կան մահմեդականներ, որոնց կարելի է ներգրավել համայնքային աղոթքի մեջ և հետևել շարիաթին: Փաստորեն, իսլամը միշտ կարողացել է հարմարվել իշխանության հետ, այն մի նպատակային գործընթաց է եղել, որի համար ալ-Մավարդիի և Իբն Խալդունի նման մտածողները տեսական արդարացում էին ապահովում:

Բարեփոխման զարգացում

Քսաներորդ դարի վերջին տասնամյակների ընթացքում Մադրեբիյ Մալայզիա կառավարություններին մարտահրավեր նետող ժամանակակից արժատական կամ «իսլամական» քաղաքական շարժումների հիմնական ստավոր նախահայրերը գտնվում էին Միջին Արևելքում և Հարավային Ասիայում, և այս երկու շրջանների միջև տեղի էր ունենում խաչաձև բարգավաճում: 18-րդ դարի իսլամական բարեփոխիչները (շահ Վալի Ուլլահը՝ Հնդկաստանում, և Մուհամմեդ իբն Աբդ ալ-Վահաբը՝ Արաբիայում), հիմք էին ստեղծել արդիական շարժման համար՝ ձգտելով իսլամական հավատքն ու ծեսը մաքրել դարերի ընթացքում ձեռք բերված կյուսներեի և նորամուծություններից, հատկապես

ծուրյան ժամանակակից մեթոդները միավորելով դասական մեկնարանման միջոցների հետ, առաջարկում է «ցցասյուններ դնել ճանապարհի վրա» մի հավատի համար, որն անձնական պատասխանատվության բարոյագիտությունը միավորում է սոցիալական արդարության համար հրապարակային նվիրվածության հետ:

Սակայն, արևմտյան եկեղեցիների համեմատ, ինտիմուսիոնալ կառույցները, որոնց միջոցով իսլամական աշխարհում ազդեցություն են գործել բարեփոխման և արդիականացման վրա, քայքայվել էին: Եթե աստվածաբանության նպատակն էր, ժամանակակից մշակույթի պայմաններում, ավանդույթի վերարտահայտման և ձեռք բերած ավանդույթը ժամանակակից պայմաններում համակերպելու միջոցով ապահովել մարդկային ճակատագրի ամբողջական պատկերը, սուննի կրոնական հաստատումը, որոշ բացառություններով, չէր համապատասխանում այդ խնդրին: Մերժելով արդիականությունը՝ հոգուտ ավանդույթը և մշակույթը պահպանելուն, նրանք երես թեքեցին արդիականության բերած գիտական մտքի և տեխնոլոգիայի ճգնաժամի փոփոխություններից: *Ուլամա* պահպանողականությունը վճռականորեն ընդդիմադիր դիրք էր ընդունել տպագրության և նրա արդյունքների ներմուծման, ինչպես նաև՝ գրագիտության մասսայական տարածման, հետագա մշակութային և գիտական հեղաշրջումների համար անհրաժեշտ պայմանների դեմ, որոնք տիրում էին Եվրոպայում: Հետևարար, *ուլամաների* հսկողության ներքո, բարեփոխման ոգին հասարակության վրա իշխեց ուսումնական կառույցվածքներից դուրս: Մինչ Եվրոպայում, օրինակ, ճիզվիտները համարվում էին կրթական բարեփոխումների առաջամարտիկներ, ուլամաները նախընտրեցին աշխարհիկ կրթություն մտցնել իրենց հսկողությունից դուրս և՛ Եգիպտոսում, և՛ Օսմանյան թուրքիայում, քան ընտրել ուսուցման նոր մեթոդ, ինչպես արել էին իրենց նախահայրերն իսլամի դասական դարաշրջանում՝ հելլենիզմի հետ կապված իրենց առաջին բարեփոխումների ընթացքում: Կրոնական ավանդույթից որպես օրգանական փոփոխությունների արդյունք ի հայտ գալու փոխարեն (ինչպես Փիրբեր Գրանն էլ ցույց տվել՝ դա մի հնարավորություն էր, որ, անշուշտ, ամիս էր 18-րդ դարում), իսլամի «բողոքական բարեփոխումը» դրսից հարկադրաբար մահմեդական աշխարհի մտցվեց արևմտյան տնտեսական, քաղաքական և ռազմական ուժերի հաստատությունների կողմից: 19-րդ և 20-րդ դարերի փոփոխությունն արագացնող քայլերը ցույց էին տալիս, որ այս զարգացումը թերևս անխուսափելի էր: Բայց հոգևոր առումով հաստատված ոչ բոլոր ավանդույթները, որոնք դեմ էին եվրոպական գերիշխանության սպառնալիքին, արձագանքեցին՝ մերժելով դիմակայել տեղի փաստերին: Բրահման և ճապոնացի գիտնական-

Ժամանակակից կապիտալիզմի ի հայտ գալն անըմբռնելի կլիներ իր հետևանքի՝ ժողովրդավարության հետ միասին, որի տարածումը Եվրոպայում և Ամերիկայում ուղղակիորեն կապված է կարևոր և շարունակաբար ընդարձակվող գրագեռ բնորոշյալի գերշխանության հետ: Տպագրության կարևորագույն հետևանքներից էր Արևմուտքի կրոնական կյանքի ձևափոխումը: Տպագրական տեխնոլոգիան քարեփոխման անբաժանելի մասն էր: Լուսերակաճությունը «տպագրված գրքի երախտիքն էր»: Տպագրության շնորհիվ Վերածննդի մարդասիրությունը տարածվել է Էրազմ Ռոտերդամցու գրքերի 750.000 տպաքանակի միջոցով, չհաշված Նոր Կտակարանի նրա քարգմանությունը, որը վաճառվել էր նրա կենդանության օրոք (1469-1536թթ.): Դա հավասարապես կարևոր էր կաթոլիկ հակաբարեփոխման և գիտական հեղաշրջման համար, որ առաջացել էր երկուստեք: (Չպետք է մոռանալ, որ չնայած կոպեռնիկոսյան տիեզերաբանությունը պաշտպանելու համար հերետիկոսության մեջ մեղադրվող, 1632 թվականի պապական ինկվիզիցիայից առաջ տեղի ունեցած Գալիլեյի դատավարությանը, արդիական ոպչիոնալիզմի հայր և գիտական մեթոդների ռահվիրա Դեկարտը ճիզվիտական կրթություն էր ստացել և ամբողջ կյանքի ընթացքում մնալ հռոմեական եկեղեցու կաթոլիկ:)

Տպագրական տեխնոլոգիան ընտրելու փոխարեն, ինչպես դա արել էին Արևմտյան Եվրոպայի եկեղեցիները, *ուլամաները* հիմնականում դիմադրողական դիրք ունեին: 1493թ. Իսպանիայի եկած հրեա փախստականները տպարաններ հիմնեցին Ստամբուլում՝ տպագրելով Աստվածաշունչ և աշխարհիկ գրքեր, սակայն *ուլամաները* նրանց անտեսում էին: Միակ տպարանը, որ քայքային մահմեդականներն օսմանյան մայրաքաղաքում, այնպիսի ուժեղ դիմադրություն առաջ բերեց, որ ստիպված եղան այն փակել: Ըստ Ֆրենսիս Ռոբինսոնի՝ այս դիմադրության արժատներն ունեին որքան մշակութային, այնքան էլ աստվածաբանական բնույթ: Մահմեդականների համար Դուրանը հենց Աստծո խոսքն էր լեզվի մեջ, և ավելի կարևոր էր իսլամական աստվածաբանության համար, քան Աստվածաշունչն էր՝ քրիստոնյաների կամ էլ թորան՝ հրեաների համար: Նախապատվությունը միշտ տրվել է բանավոր արտասանությանը, և կային առաջնորդության ձգտողներ, որոնք սովորում էին ամբողջ նյութը և ինչքան հնարավոր էր անգիր էին անում: Գրավոր Դուրանը Աստծո խոսքը փառաբանում էր գեղագրորեն և առաջնային օգնություն էր հիշողության և բանավոր ճիշտ հաղորդման համար: 1920-ական թվականներին եգիպտական ստանդարտ հրատարակությունը լույս տեսավ ոչ թե զանազան ձևազիր տարբերակներից, այլ արտասանական տարբեր ավանդույթների ուսումնասիրություններից, որոնք տասնչորսն են: Բանավոր խոսքի

ցով, որ կուտակել էին բարեգործական գործունեություն ծավալելիս ավքաֆ կազմակերպելով: Որպես պետական պաշտոնյաններ, ուսուցիչներ, *ֆաբրիկներ* և դատավորներ՝ նրանք կազմում էին կայսրության բնակչության մեծամասնությունը:

Նույնիսկ *Թանգիմար* կոչվող հայտնի բարեփոխումներից առաջ, որ 1839թ. և 1876թ. ներմուծվեցին Արևմուտքի ճնշման տակ, Օսմանյան սուլթանին հաջողվել էր *ուլամաներին* վերցնել պետական հսկողության տակ: Նրանց առաջնորդ շեյխ ալ-Իսլամին պաշտոնական նըստավայր էր տրվել պալատի մոտ, մինչդեռ ղեկավար իրավական իշխանությունը՝ գլխավոր մուֆթին պատասխանատու էր կառավարական նախարարության համար: Բերելով այս և այլ բարեփոխումներ՝ ենիչեր պահապանների վերացումն ու նորաոճ աշխարհիկ բյուրոկրատների համար աշխարհիկ կրթության ներմուծումը, Մահմուդ II-ը (թագ. 1808-39թթ.) կրոնի և պետության բաժանման ուղու սկիզբը դրեց, որը հատկանշական դարձավ իր հաջորդների համար: Անտեղյակ լի-նելով իրենց ինքնավարությանը սպառնացող վտանգին՝ *ուլամաներն* արդյունավետորեն համագործակցում էին ղեկավարության հետ՝ ժառանգակամության սկզբունքով: Համաձայն պատմարան Ուրիել Հեյդի, «առաջնորդ *ուլամաները* բավականաչափ հեռատես չէին՝ հասկանալու համար, որ իրենց կողմից աջակցվող արևմտական բարեփոխումները վերջնականապես կվերացնեին օսմանյան պետության և հասարակության իսլամական բնույթը:

Ավանդական իսլամական կրթությունը հիմնականում մնաց անփոփոխ և մատչելի ավելի քիչ մարդկանց համար: 1840-ականների կեսերին անկախ միջոցներով բարձր ընդունակությունների տեր և հստակ նպատակ ունեցող շնորհալի ուսանողը կարող էր իսլամական կրթություն ստանալ: Սկզբնական շրջանում ուլամաները շարունակում էին դիմադրել փոփոխությանը: Օրինակ, քույլ չէր տրվում քարտեզներ ուսումնասիրել, քանզի համարում էին, որ դրանք պարունակում էին իսլամի կողմից արգելված «նկարչություն»: Բարտեզը, որն այնքան անհրաժեշտ էր ժամանակակից ազգային գիտակցությունը զարգացնելու համար, ներկայանում էր որպես պատկեր՝ հոգևոր սահմաններից դուրս: Նույն իրադրությունը, որոշ փոփոխություններով, տիրում էր Եգիպտոսում, որտեղ *ուլամաներն* ավելի շատ անհանգստացած էին ավանդույթը պահպանելով: Երկու երկրում էլ *ուլամաների* պահպանողականությունը հանգեցնում էր ոչ ամբողջական, նույնօրինակ մշակույթի զարգացման: Այնքան ժամանակ, որքան ավանդական կրոնական գիտությունների (*իլմ*) մենաշնորհը մադրասաների ձեռքին էր, նոր դպրոցները ազատ էին ուսուցանել ժամանակակից աշխարհիկ գիտություններ: Սակայն կրոնական ուսուցման՝ բանավոր խոսքի վրա

ղեկավարեին աշխարհիկ հայացքների տեր մահմեդականները: Նրանք կարծում էին, թե ավելի լավ հնարավորություն կունենային իշխանություն կիրառել աշխարհիկ Հնդկաստանում և այնտեղ ստանալ իրավական ինքնավարություն:

Իսլամի քաղաքականացումը

Ինչպես վերը նշվեց, *ուլամաների*՝ որպես իսլամական ավանդույթի պահապանների, անկումը ուղեկցվեց աշխարհիկ ուսուցման նման ավանդույթի առաջ գալով, որը զանգվածաբար ներմուծվում էր Արևմուտքից: Չնայած քրիստոնյա հոգևորականները հիմնականում աշխարհիկացման «օբյեկտիվ» գործիչներ էին, որոնք պատասխանատու էին Արևմուտքի կրոնական ավանդույթը գիտական մտքի հեղաշրջումից բխող նոր տիեզերաբանությունների և «իրականության քարտեզների» համատեքստում վերասահմանելու հանձնարարականի համար, նրանց մահմեդական եղբայրները խուսափում էին հարմարվելու ծանր և վիճելի պարտականությունից: Նրանք փոփոխությունը լուռ ընդունեցին այնքան ժամանակ, որքան նրանց բույլատրվում էր իրենց հսկողությունը պահպանել շատ սահմանափակ տարածքներում: Քանի դեռ շիրիան տեսակետներն համապարփակ էր, այն, մեծ մասամբ, սահմանափակված էր (Արաբական թերակղզուց դուրս) հիմնականում ծխական և անձնական կարգավիճակի հարցերով: Նույնիսկ Վահաբական Արաբիայում աստիճանաբար բարդացող տնտեսության պահանջները նշանակում էին, որ քաղաքացիական և առևտրական օրենքի բոլոր կարևոր բնագավառներում շիրիան լրացվում էր ավելի շատ վարչական ուղղումներով): Քանի դեռ *ուլամաներն* երես էին թեթև փոփոխությունից, իսլամական ավանդույթի շրջանակներում Արևմուտքից ներմուծած գիտելիքի և մշակույթի վերամիավորման խնդիր կամ իսլամի «հավերժական պատգամի» մեջ դատողություն գտնելը կարող էր արտահայտվել և հասկացվել ժամանակակից իրականության մեջ: Այդ դեպք մեծ մասամբ կատարում էին կրոնական ինքնուսույցները: Ահմեդ խանի ժամանակներից մինչև մեր օրերը իսլամական վերածննդի ռահվիրաները, այդ թվում՝ Հասան ալ-Բաննան, Մաուդուդին, Մաիդ Ղուբբը և նրանց հետևորդներից շատերը, աշխարհականներ էին, մարդիկ, որոնք կրթություն էին ստացել մադրասաներից դուրս և այլ ուսումնական հաստատություններում, ուլամաների հսկողության ներքո: Այս գործընթացն առաջխաղացում ունեցավ ետզադուբային ժամանակաշրջանում, երբ նորանկախ կառավարությունները մեծաքանակ ներդրումներ էին կատարել միջնակարգ և բարձրագույն կրթության ոլորտում: Նոր ուսում ստացած երիտասարդությունը՝ աշխարհիկ դպրոցների և վարժարանների շահառուները, իսլամական ավան-

է օրյեկտիվորեն սահմանել, քանի որ մեկի համար ահաբեկիչը մյուսի համար ազատամարտիկ է: Ըստ Ավգոստոս Ռիչարդ Նորքոնի սահմանման՝ որպես «քաղաքական նպատակների համար իրականացված դիտավորյալ և անկանոն բռնություն»՝ ընդդեմ խաղաղ բնակիչների», ահաբեկչությունը պատմական արժատներ ունի Միջին Արևելքում, քայքայում միայն մեկ դավանանքի արդյունք չէ: Վիճելի է, որ տարածաշրջանի մեր օրերի առաջին քաղաքական ահաբեկչությունը Մենահեն Բեզինի դեկավարած Իրզուն Զվայ Լեուսիի կողմից իրականացրած Դեվիդ Բազավորի հյուրանոցի ունրակոծությունն էր Երուսաղեմում, իսկ հրեա ծայրահեղականների կատարած բրիտանացի լորդ Մոյնի և ՄԱԿ-ի միջնորդ կոնս Բերնադորի սպանությունները վաղուց նախորդել էին իրենց մահմեդական եղբայրների կատարած Անվար Սադաթի սպանությանը: Սաքրայի և Զաբիլլայի կոտորածները, որոնք անտեսում էր, դեռ ավելին՝ ակտիվորեն քաջալերում էր Իսրայելի քանակը, իսրայելիցիների ունրակոծությունները Լիբանանում՝ պաղեստինյան ճամբարների վրա (ոչտեղ կասեաային ռուսների զոհերին հազվադեպ էին հեռուստատեսությամբ ցուցադրում), ավելի շատ խաղաղ բնակչության կյանք են տարել, քան պաղեստինցիների վայրագությունները: Այնուամենայնիվ, Նորքոնի այն դիտարկումը, քե «արտահայտությունները, ինչպիսին, օրինակ, «իսլամական ահաբեկչությունն» է, Լապաև սխալ են մեկնաբանում մահմեդականների բռնությունների կրոնական արժատները», ամբողջությամբ չի վերացնում խնդիրը: Գոյություն ունի ահաբեկչության ժամանակակից կրոնական դաշտ, և ահաբեկչությունը որևէ կապ չունի այն հատուկ վերաբերմունքի հետ, որ նահատակներն ակնկալում են ստանալ դրախտում: Աշխարհի մանիքեան բաժանումն Աստծո մարդկանց և մնացածների միջև (կռապաշտներ, անհավատներ, հեթանոսներ) քայքայածակ իշխանության մի ձև է, որը «մյուսին» ստորացնում է այնպիսի դաժանությամբ, ինչպես ազգայնականներն ու դասային հակամարտության աշխարհիկ գաղափարախոսները: Բայց եթե նայիզմն ու կոմունիզմը զանգվածային սպանություն հաստատելու համար նորից դիմում էին մարդաբանական և սոցիոլոգիական տեսություններին, նոր սերնդի հեղափոխական ահաբեկիչներն արդարացյուծը գտնում են հոգևոր տեսություն: Աստված օգնեց Հետոին քանանացիների կոտորածը իրագործելու մեջ. դա մի դաս էր, որը չէր սոսաջել 1994թ. Հերբոնում արաբ երկրպագողների ջարդի համար պատասխանատու Բարուխ Գոլդշթայնը: Մուհամմեդը Մեդինայի հրեա ցեղերին վտարում էր կամ կոտորում և *ջիհադ* էր մղում Մեքքայի քաղմաստվածների դեմ: Զնայած Մուհամմեդի ռազմարշավները, բերես, չափավոր են համարվում այսօրվա չափանիշներով, Ղուրանում պահպանված նախադե-

տեղի չի ունենում, ապա ամբողջ *ուսման* համարվում է սխալ: Միավորելով նախախլամական պատերազմի սովորույթները, ինչպես նաև բյուզանդապիներին ձեռք բերած գաղափարները, դավանանքը հաշվի է առնում ասպետության տարրը՝ կանանց և երեխաների, ծների և հիվանդների համար ապահովելով պահապաններ: Մեկնաբանելով իսլամի մարգարեի վարած պատերազմների սահմանափակ բնույթը՝ Փ. Ջ. Սքյուարթը գրում է. «Երե այսօր հետևեին իսլամական օրենքներին, ժամանակակից պատերազմների մեծ մասը չէր լինի և ահաբեկչությունների մասին չէին մտածի: Քաղաքացիների վրա ոչ մի հարձակում չէր լինի, ոչ մի փոխհատուցում չէր լինի անմեղ կուսակցություններից, ոչ մի պատանդ չէր վերցվի խաղաղ բնակչությունից, չէին լինի ոչ մի սաղրիչ միջոցներ»:

Ինչևէ, ճշմարտությունն այն է, որ դասական տեսությունների ներքո բազմաստվածների առջև կանգնած է դավանափոխության կամ մահվան ընտրությունը: Այն անհավատներին, որոնք պատկանում են Աստվածաշնչի ժողովուրդներին քվին (սկզբնապես՝ քրիստոնյաներ և հրեաներ, հետագայում՝ զրադաշտականներ, հնդիկներ և այլք), պաշտպանություն են ապահովում՝ *ջիզիայի* և այլ հարկերի վճարման հաշվին: Դավանանքը ենթադրում է մեկ միացյալ ուսման՝ մեկ խալիֆի ղեկավարությամբ: Եիթի իրավագիտության մեջ իմամի քաջակայությամբ ծավալվող *ջիհադ* չէր կարելի մղել: Այնուամենայնիվ, պաշտպանողական *ջիհադը* բույլատրելի է, ինչպես դա տեղի ունեցավ Պարսից ծոցի պատերազմի ժամանակ (1980-88թթ.), երբ Իրաքը հարձակվեց Իրանի վրա, կամ ինչպես Լիբանանում, որտեղ լիբանանյան հեզբոլլահի հարձակումներն ընդդեմ ԱՄՆ-ի և Իսրայելի ներկայացվում էին իբրև մահմեդական տարածքի պաշտպանություն օտարերկրյա հարձակումներից:

Մեր ժամանակներում, սպանություններն ու ահաբեկչությունները արդարացնելու համար, *ջիհադի* ուսմունքի վերամեկնաբանումը Մաուդուդիի և Ղուրբի (նրանք *ջահիլիյայի* հասկացությունը կիրառել են ժամանակակից համակարգերում) տեսությունների տրամաբանական հետևանքն է: Մի կարևոր իրավական նախադեպ հաստատել էրն Թայմիյան, որը Սիբիայի մոնղոլ ղեկավարներին անհավատներ հայտարարեց, չնայած նրանց պաշտոնական դավանափոխությանը իսլամին, որի ժամանակ արտասանեցին դավանանքի տեքստը: Հետևելով Իրն Թայմիյային՝ Արաբիայի վահաբները 18-րդ դարի կեսերից մինչև 20-րդ դարի սկիզբը *ջիհադ* մղեցին շիի և Հիջազի իրենց բշնամիների դեմ, մինչև որ Սաուդյան դինաստիան, որին նրանք իշխանության բերեցին, պարտավորվեց Մեքքան զրավելուց հետո բնդումել ավելի ընդհանրական մտեկում: Սաիդ Ղուրբի *ջահիլիյայի* սահմանումը, որը վե-

րագրեցին շեյխ Ումար Աբդ ալ-Ռահմանին, որն այդ ժամանակ ԱՄՆ-ում ցմահ քանտարկության էր դատապարտված՝ 1994թ. Համաշխարհային առևտրի կենտրոնի ռմբակոծությանը մասնակցելու համար: Շեյխ Ումարի ամուսնը պատմության մեջ ընդգրկելու պատճառը Լյուքսորի գոհերի համար եգիպտական ոստիկանությանը մեղադրող Ջամաա Իսլամիայի հայտարարությունն էր, որի մեջ ասվում էր, թե իրենց նպատակը օտարերկրացի պատանդներ վերցնելն էր, որը ծառայելու էր սակարկման միջոց՝ Ումարին ազատելու համար: Արևմտյան մամուլն անտեսում էր Իրանի կառավարության, պաղեստինյան Համասի ղեկավար շեյխ Ահմադ Յասինի և Լիբանանի հեզբոլլահի իրականացրած կոտորածի դատապարտումները, ստեղծելով այն տպավորությունը, թե այսպիսի գործողություններն ավելի շատ հավանություն էին ստանում մահմեդական աշխարհում, քան իրականում արժանի էին: «Իսլամական ահաբեկիչները նորից հարվածում են», նմանօրինակ խորագրերի ընդհանուր ազդեցությունը ստեղծում է այն տպավորությունը, թե կրոնը, եթե հատկապես բուն չէ, ինչ որ չափով պատասխանատու է իր ամուսնից կատարված վայրագ գործողությունների համար:

Տպավորությունը դիտավորյալ ուժեղացում են իսլամական ռազմավարները, որոնք իսլամի գաղափարը հարմարեցնում են այնպիսի նպատակների հետ, որոնք, եթե ավելի մոտիկից նայենք, հաճախ ունեն ավելի շատ տեղական, քան համընդհանուր պատճառներ: Այսպիսով, նույն ինքը՝ շեյխ Ահմադ Յասինը, դատապարտելով Լյուքսորի սպանողը, հիմնական պատասխանատվությունն է կրում Իսրայելյան Համասի անդամների իրականացրած ինքնասպան ռմբակոծությունների համար: Իսկապես, կան մահմեդականներ, որոնք մասնակցում են բրոնյան և ավերիչ գործողությունների, այնպես, ինչպես կան հրեաներ, քրիստոնյաներ, սիկլներ, հնդիկներ և այլ հավատքների կամ ոչ մի հավատքի չպատկանող անձինք, որոնք մասնակցում են ահաբեկչությանը: Չնայած մեկնիչները, որպես կանոն, ընդունում են, որ ավանդույթների մեջ ծայրահեղականները հիմնականում աննշան, ոչ ներկայացուցչական փոքրամասնություն են կազմում, կամ (ինչպես հնդկական Թամիլ վագրերը) ունեն տեղական հրատապ խնդիրներ, մահմեդականներն ահաբեկչությունների նկատմամբ ավելի ընդհանրացված վերաբերմունք ունեն: Դիտարկելով մարդու իրավունքների առևանհարությունների մասին մահմեդական բազմաթիվ կառավարությունների կազմած արձանագրությունը, որոնք պարբերաբար տանջանքի են ենթարկում իրենց իսլամական հակառակորդներին կամ վերջիններիս հարող կասկածյալներին, պարզ է դառնում, որ իսլամիսա ապստամբների իրագործած բռնարարքները հաճախ փոխադարձբնույթ ունեն և խոտվարանքներ ղեկավարության հետ մասնակից են «արյան

մարդու իրավունքները: Տարբերակում դնելով իսլամի արմատների (*ուսուլ*) և նրա ճյուղերի (*Ֆուրու*) միջև, այս մտտեցումն ընդունող գրողները կիրառում են «արժեքների» և «տեխնիկայի» այդ տարբերակումը: Արժեքները հիմնարար են և քննարկման ենթակա չեն: Բայց մեթոդները համարվում են քարոյապես չեզոք (*մուրահ*): Այսպիսով, ժամանակակից ժողովրդական համակարգերը կարող են *չուրալի* արժեքները (խորհրդատվություն) մարմնավորել այնպես, ինչպես մարգարեն պատվիրել էր: Տեխնիկան կամ մեթոդը, որի միջոցով իրականացվում է խորհրդատվությունը, մնում է քայ: Պատճառաբանման ոճը հաճախ նպատակաուղղված է. Աստված մարգարեին որդի չչնորհեց՝ այսպիսով քայատելով ժառանգականության օրենքը և փոխարենը պատվիրելով *չուրան*: Մարգարեի մահից հետո Աստված քաղաքական կազմակերպություն ստեղծելու մանրամասները բողոք մահմեդական համայնքին, որպեսզի համայնքը ինքը դրանք սահմանի՝ համաձայն իր տարբեր կարիքների և ցանկությունների: Մեկ այլ հիմնական արժեք, որի մասին հարց բարձրացվեց քննարկման ժամանակ, քազմակարծությունն էր, որի մի աստիճանը քաջնված է հաճախ մեջ բերվող *հաղիսում*. «Իմ հասարակության ուսյալների միջև տարբերություններն օրհնություն են»: Բազմակարծությունը սահմաններ ունի, ինչպես սահմաններ ունի մարդու բանականությունը՝ Աստծո պատգամները հարցականի տակ դնելիս: Ժողովրդավարության և մարդու իրավունքների վերաբերյալ քննարկումը սահմանափակված է իրավական քարոյականությանը, որը ենթադրվում է շարիաթի հասկացությունների մեծ մասում: Արարքների լավ կամ վատ լինելը Աստված է պատգամում: Ինչպես նշում է Գուդրուն Քրեմերը, որը ուսումնասիրել է գրականությունը, միության իդեալները, խմբերի ու շահերի համերաշխ և ներդաշնակ հավասարակշռությունը *թավհիդի* աստվածաբանության մեջ համարվում են առաջնային: «Միությունը հակադրվում է պայքարին, հակամարտությանն ու անիշխանությանը, իսկ համերաշխությունը՝ նողկալի *ֆիթնային*»:

Այնպես որ, սահմաններ են հաստատվել քազմակարծությունն օրհնականացնելու համար, մի բնձա, որ քավականին պարզորոշ ի հայտ է գալիս մտքի ազատության, հավատամքի, խոսքի և միացման մասին քանավեճերի ժամանակ: Միևնույն ժամանակ ընդունված է, որ Աստված մարդկանց ստեղծեց տարբեր և որ կարծիքի տարբերությունները (*իլսախաֆ*) մարդկության և մահմեդական համայնքի համար բնական և շահավետ են, եթե դրանք մնան հավատի և ընդհանուր պարկեշտության սահմաններում: Քրեմերը եզրափակում է, որ, չնայած այս ակընհայտ սահմանափակումներին՝

«Իսլամի և ժողովրդավարության (*չուրա*) վերաբերյալ մահմեդական / իսլամական ներկայիս քննարկումները ոչ միայն համարվել են իսլամական կամ իս-

յին աշխարհիկացման անփոփոխելի գործողությունը: Վերլուծարանները հազիվ թե նկատել են իսլամի այն նոր դերը, որը հավաքական մակարդակում կիրառվում է որպես գաղափարապես մերժված՝ հենց արևմտյան մոդելով ոգեշնչված վարքագծերը, կառույցները և մշակութային ու գիտական գործունեությունները բարքցնելու միջոցով:

Գրելով նույն տրամադրվածությամբ՝ իսլամ գիտնական Ազիզ ալ-Ազմեհը դատապարտում է արդի իսլամական մտքի հակալուսավորչական բնույթը, որը, ըստ նրա, տարվել է սոցիալական դարվիճիզմի գաղափարներով՝ Հերբերթ Սփենսերի ազդեցությամբ միանալով Աֆղանիի և Արդուիի գաղափարախոսություններին, ինչպես նաև միջնադարյան իսլամական բնական փիլիսոփայությունից վերջված գաղափարներով, որոնց ծանոթ էր Աֆղանին: Ըստ այս դատողության, «իսլամը» և «Արևմուտքը» բացառիկ պատմական երևույթներ են, նրանցից յուրաքանչյուրը «ներփակված է անթափանց իր էությամբ և մի իրականություն է, որ ենթադրված է պատմությամբ, այլ ոչ թե պատմության արդյունք է»:

Ալ-Ազմեհը «անփոփոխ պատմական երևույթի անսահման ինքնասիրահարվածության» մեջ գուգահեռ է տեսնում եվրոպական ֆաշիզմի գաղափարախոսությունների հետ, որոնք, վերջին հաշվով, սկիզբ են առել յակոբինականությունից.

«Որպես քաղաքական կատեգորիա՝ իսլամի գաղտնիքն այն է, որ ամբողջ պետության պատկերը վերարտադրվում է նախապես գոյություն ունեցող այն անհատականության քողի տակ, որն օժտված է գոյարանական առավելությամբ: Եվ ինչ էլ որ դառնա իսլամը, նա հայելանման պատկերն է այն արդիական պետության, որը սկիզբ է առել յակոբիններից, սահմանվել և պատմական է դարձել նապոլեոնական պետությունում և արտահանվել աշխարհով մեկ...»:

Հետևելով իրենց քաղաքական ծրագրին՝ այսօրվա իսլամականները «իսլամական օրենքը հոժարական շփոթում են իսլամական գաղափարախոսության պահանջների հետ»՝ մերժելով ճանաչել այն սահմանը, որտեղ օրենքն արձագանքեց փոփոխվող հանգամանքներին:

Տեսականորեն, մահմեդական իրավաբանները, թեև շիաներ չեն, չառ թերահավատ են և ընդունում են, որ իրենց դատողությունները կարող են վերջնական չլինել, հետևաբար, պատրաստ են ընդունել այն տեսակետները, որոնք կարող են հակասական լինել: Չնայած դրան՝ իսլամական գաղափարախոսները չեն ընդունում, որ բնական արդարության և բնական օրենքին (որը համապատասխանում է աստվածային կամքին) դեմ է 7-րդ դարին վերաբերող հրահանգները 20-րդ դարում բռնությամբ կիրառելը:

Երաշարիքյան ժամանակաշրջանի սուննի օրինական ավանդույթի մեջ ենթադրվող «իրավական քարոյականության» քննադատները գուցե չհամաձայնեին ալ-Ազմեհի այն պնդման հետ, թե մահմեդա-

քարձր դիրք գրավեց, նույնիսկ արգելելով հավատքի այնպիսի հիմնական սյուներ, ինչպիսիք են աղոթքները, պահքը և *հաջր*: Այժմ, երբ իսլամական պետությանը հաղթել էին, կրոնական պարտականությունները «երկրորդական էին» կառավարական որոշումների նկատմամբ: Կրոնական ավանդույթներում իսլամական օրենքի նկատմամբ պետությանն առաջնություն տալով՝ Խոմենեյին սկսեց մի գործընթաց, որը կարող էր ճանապարհ հարթել դեպի *դե ֆակտո* աշխարհիկ վարչակարգ, որտեղ հոգևորականության իշխանությունը, որպես առանձին դաս, արդյունավետ ձևով չեզոքացված էր:

Շիիք նվիրապետության նվազեցված կարգավիճակն ակնհայտ դարձավ 1988թ. հունվարին՝ Խոմենեյի մահից հետո, երբ Պահապանների խորհուրդն այդ ժամանակվա նախագահ Ալի Խամենեյին ընտրեց Խոմենեյի հետևորդ՝ Վալի Ֆաքիհի՝ բարձրագույն իրավախորհրդատու պաշտոնում: Քանի որ Խամենեյին այն ժամանակ միակ Հոջաթայ-խայամն էր (այսինքն՝ միջին դասի հոգևորական), նրա ընտրությամբ իրականում մերժվեց հեղափոխության ամենանշանակալի ձեռքբերումը, որը կառավարությունը պետք է դներ գերագույն հոգևոր առաջնորդների բարոյական և իրավական ղեկավարության ներքո: Այս ձեռքբերումը շիիք տերմինաբանության մեջ հայտնի է որպես մարջախյա, հոգևորական ամենաբարձր՝ *մարջա ալ-բադիդ* (ընդօրինակման աղբյուր) աստիճանից հետո: Հաջորդականությունն օրինականացվեց Սահմանադրության մեջ փոփոխություն մտցնելով, որը վավերացվեց *մարջախյալի*՝ որպես աստվածաբանական իշխանության վերջնական անջատումը վելայալի (պահապանների կամ իրավական իշխանություն)՝ բույլ տալով «կրոնական որոշումներ արձակելու համար ուսումնական որակավորումներ ունեցող» ցանկացած *ֆաքիհի* հանդես գալ որպես առաջնորդ: Արդյունքը եղավ այն, որ ամենաբարձր մակարդակում տեղի ունեցավ քաղաքական և կրոնական գործողությունների բաժանում՝ Խոմենեյի ուսմունքի աչք ծակող հակադրությամբ: Այդ ժամանակվանից ի վեր Իրանն ակամատես է եղել քարձր դասի ընդհարումների քայ դաշտի հոգևորականության հոգևոր իշխանության և, իրականում, պետության գլուխ կանգնած հոգևորականների վարած քաղաքական-կրոնական ղեկավարության միջև: 1995թ. հունվարին ղեկավարությանն ուղղված քայ նամակում Այաթոլլահ Ռուհանին հայտարարել էր, որ կյանքն իրականում «անտանելի» էր դարձել նրանց համար, ովքեր հավատարիմ էին սնացել իսլամական սկզբունքներին: Նա զգում էր, որ «չէր կարող դիտորդի դերում մնալ, քանի դեռ իսլամն ամեն օր ոտնահարվում էր» և «իսկական կրոնական առաջնորդներին» լոնցրել էին մի երկրում, որն իրեն իսլամական հանրապետություն էր հռչակել: Նա պնդում էր, որ զին-

լամի ճյուղերն են: Ըստ Սորուշի՝ անցյալի օրինական մեքոդաբանությունն ինքնին չի կարող իշխողներին ապահովագրել այն իրավիճակներից, որ առաջ են գալիս ժամանակակից իսլամական հասարակություն մեջ: Սորուշը տարբերակում է մտցնում *ֆիքհ-ի սուննաթի* («ավանդական ֆիքհ») և *ֆիքհ-ի փույայի միջև* («դինամիկ ֆիքհ»): «Ավանդական ֆիքհը» կարծես նահանջ լինի, որը վախենում է օտար, ոչ իսլամական մտքերով և արժեքներով ապականումից, մինչդեռ «դինամիկ ֆիքհը» առաջադեմ է, և հարցեր է բարձրացնում ժամանակակից կյանքի ավելի լայն համատեքստում կրոնի դերի մասին: Կրոնն ավելի հարուստ է, ավելի ընդգրկուն և մարդկային, քան պարզ գաղափարախոսությունը: Այն կարող է ստեղծել զենքեր, գործիքներ, առաջ քաշել իդեալներ, բայց ինքնին գերազանցում է այս ամենը: Կրոնը, կարծես, հենց մեր շնչած օդն է. կարևոր է մարդկային էակների համար բոլոր ժամանակներում և վայրերում, բայց չունի որոշակի ձև: Որևէ կրոնի առարկություն չվերցնող մեկնաբանություն պարտադրելով՝ այն դարձնում ենք խիստ, մակերեսային, անառարկելի և սահմանափակ: Ըստ Սորուշի՝ Խոմենեյիի շարժումը համապատասխան պատուհներ չի տա, եթե հետևողները սովորեցնեն «հավատի նոր հասկացողություն»:

Սորուշի վրա մի քանի անգամ հարձակումներ են գործել. ֆիզիկապես վնասել և բռնության և ահաբեկման են ենթարկել այնպիսի ռազմավարներ, ինչպիսին է Անսար-ի-Հեզբոլլահը, որը, ենթադրվում էր, թե կապեր ուներ Խամենեյի և մեջլիսում (խորհրդարան) Մարտական հոգևորականության ընկերությանը (ՄՀԸ) հարող աջակայան տարրերի հետ: 1996թ. մայիսին այն ժամանակվա նախագահ Ռաֆսանջանին ուղղված բաց նամակում Սորուշն Անսարի-ի-Հեզբոլլահին մեղադրեց «տարբեր դեկավարների գաղտնի աջակցելով՝ նրանց բարբարոսությունները խրախուսելու համար»: Վերջին զարգացումներն, այնուամենայնիվ, ցույց են տալիս, որ Սորուշը բնավ մեկուսացված չէ, և քաղաքական կյանքն ընթանում է իր հունով: 1996թ. ապրիլին մեջլիսի ընտրությունները ետ մղեցին Մարտական հոգևորականության ընկերությանը և առաջ մղեցին ավելի ազատական հավակնորդների՝ Իրանի կառույցման ծառաների գործը: Հասարակության կարծիքի ավելի որոշակի փոփոխություն տեղի ունեցավ մեկ տարի անց, 1997թ. մայիսին, երբ անսպասելիորեն, ձայների գերակշիռ մեծամասնությամբ (ավելի քան 20 մլն. ձայն՝ ընդդեմ 7.2 մլն.-ի), նախագահի պաշտոնի համար Սեյեդ Մոհամմեդ Խարամեն հաղթանակ տարավ իր հավակնորդի՝ մեջլիսի խոսնակ Ալի Աքբար Նարեթ-Նուրիի նկատմամբ, որին աջակցում էին պահպանողականները: Մշակույթի նախկին նախարարը՝ Խարամեն, որը հայտնի էր կինոարտադրության իր հովա-

տակ ունեցող համեմատաբար ազատական կառավարության և հասարակության ավելի ադրատ դասերից աջակիցներ հավաքած խումբինական հոգևորականության միջև: Սկանդավյան միջազգային վատ համբավ բերեց վարչակարգին՝ գերազանցելով այլ ահաբեկչական գործողություններին (այդ թվում՝ շահի վերջին վարչապետ Շահփուր Բախթիարի սպանությունը) կամ երկրի ներսում իր քաղաքացիների դեմ կատարված ոճրագործություններին: Բրիտանահպատակ գրող Մալման Ռուշդին, որը ծնվել էր Բոմբեյում և կրթություն ստացել Ռազբի դպրոցում և Քեմբրիջում, համաշխարհային ճանաչում ձեռք բերեց իր երկրորդ վեպի՝ «Կեսգիշերի երեխաները» համար, որը 1984թ. արժանացավ հեղինակավոր գեղարվեստական արձակի «Բուրբը» մրցանակին: Նրա չորրորդ՝ «Սատանայական քանաստեղծություններ» վեպը հրատարակվեց 1958թ. նոյեմբերին, զանգվածային հանրության համար, Ատլանտայի երկու ակերում, քանի որ Վայքինգ-Փենգուինի հրատարակիչները ձգտում էին 650.000 ամերիկյան դոլարին համարժեք մեծ կանխավճար շնորհել հեղինակին՝ երկու գրքի պայմանագրով: Վերնագիրը վերջված էր Թաբարիում հիշատակված *դարանիքի* պատմությունից: Գիրքը կասկածի տակ դրեց դուրանական հայտնության իսկությունը, Երևնուարում ապրող բարեկաշտ սահմեղականներին զգուշացրեց վեպի պոտենցիալ զանցալի բնույթի համար: Վեպում ծաղրի ենթարկվող Խոմեյնին ներկայացված է սոքորավոր և չամայավոր աքսորյալ իմամ, որը Լոնդոնի Քենսինգթոնի իր վարձակալած բնակարանից դավադրություն է կազմակերպում՝ Դեշի չար կայսրուհուն, ինչպես նաև մարգարե Աիշային տապալելու համար: Վերջինս իր հետևորդներին առաջնորդում է դեպի Արաբական ծով՝ մահանալու, այն քանից հետո, երբ խոստանում է, որ նրանք չոր ոտնամաններով կբայեն մինչև Մեքքա: Այս վերջին դրվագը հիմնված է 1983թ. փետրվարին Պակիստանում՝ Քարաչիի մոտ Հոքս ծովածոցում տեղի ունեցած իրական դեպքի վրա, երբ երեսուներ մարդ՝ բոլորն էլ շիիքներ, ծով մտան այն ակնկալիքով, որ ճանապարհ կբացվի՝ հնարավորություն տալով Բասրայի վրայով հասնել Իրաքի Քարբալա սուրբ քաղաքը: Տասնութ կին և երեխա, որոնց դրել էին կողաված արկղի մեջ և ծովը գցել, խեղդվել էին: Շարժման ոգեշնչողն էր ոմն Նասիմա Ֆաթիման, արշավանքի առաջնորդի դուստրը, որը հայտարարել էր, թե գործում է Թաքևիված իմամի ցույցմունքներով: Վեպում Ռուշդին միջադեպն ազատում է իր ադանդավորական բնույթից: Մարգարե Աիշան (կրում է Մուհամմեդի աննաևերիտասարդ կնոջ անունը, որն Արու Բաքբի դուստրն էր և մեծարված էր սուննի ավանդույթի մեջ, բայց հաճախ անարգվում էր շիայի կողմից) մահվան դատապարտված իր հետևորդներին առաջնորդում է Մեքքայի ուղղությամբ, այլ ոչ թե Քար-

իրեն»: Առնվազն քսաներկու մարդ պետք է մահանար բողոքների ցույցերի ժամանակ, որոնք հաջորդեցին գրքի հրատարակությանը. նրանցից ասանինը՝ Հնդկական բերակղզում, երկուսը՝ Բելգիայում իսկ մեկը՝ Գալոնիայում:

Ընդվզումներն սկսվեցին Անգլիայի հյուսիսային քաղաքներում՝ Բրեդֆորդում, Բոլթոնում և Դյուզբերիում, որտեղ մեծաքանակ համայնքներ կան: Սակայն քարոզարշավն արագորեն սկսեց միջազգայնացվել, երբ Ջամաաթ-ի-Իսլամին և այլ իսլամական կազմակերպություններ ղեկավարեցին ընդվզումները: Առաջին ընդվզումները հիմնականում Հնդկաստանի և Պակիստանի Բարելվի համայնքներում էին, որոնք մարգարեի անձը որոշակի հարգանքով են պահում՝ անցկացնելով *զիքք* արարողություններ՝ ի պատիվ նրա, սեսն հիշեցնելով հոռմեական կարոլիկ պատարագի իրական ներկայությունը: Այդ համայնքները կարծես ապշած ու կատաղած էին այն «վիրավորանքի» համար, որ Ռուշդին, իր հրատարակիչները և նրանց աջակիցները հասցրել էին մարգարեի հիշատակին Բրիտանիայում, գրակառույցան և մամուլի էջերում: Ջամաաթիներն ու այլոք, որոնք ցատկեցին հակառուշիական շարժվազոնը, երբ այն սկսեց շարժվել, ավելի ակնհայտորեն քաղաքական նպատակ ունեին. օգտագործել բողոքը՝ ընդգծելու համար մահմեդական դժգոհությունները, և քարձրացնել Բրիտանիայի մահմեդականների հասարակական վարկանիշը, որոնց վրա նրանք ձգտում էին ազդել կամ հսկել: Բրիտանացի մահմեդականների և Հարավային Ասիայի իրենց ազգակիցների հետ լինելով սերտ կապերի մեջ, Հնդկաստանի և Պակիստանի ավելի բարձր քաղաքական-կրթական բնույթ ունեցող մթնոլորտում ցույցերը ձեռք բերեցին բռնության ուղղվածություն: Իսլամաբադի, Պակիստանի առաջին աղետներից հետո էր, որ Այաբուլլահ Խոսեյնին հրատարակեց հայտնի *Ֆարվան*՝ Ռուշդիին հայտարարելով ուրացող, որի արյունը պետք է քափվեր (*մադհուր ալ-դամ*): Գերազանցելով իր ուժերը որպես *մուջրահիդ*՝ մեկնաբանող, այլ ոչ թե օրենք կիրառող, Խոսեյնին բուլթր ջերմնաանդ մահմեդականներին կոչ արեց անմիջապես սպանել Ռուշդիին և նրա հրատարակիչներին «որտեղ էլ որ գտնեն նրանց, որպեսզի ոչ ոք չհամարձակվի նորից վիրավորել իսլամը: Ով էլ գոհվի այս ճանապարհին, կհամարվի նահատակ»: Անմիջապես, *Ֆարվայի* հրատարակումից հետո, Հունիսի հիեգի հիմնադրամը՝ իսլամական բարեգործական կազմակերպություններից մեկը, որը հիմնադրվել էր հեղափոխությունից հետո, 20մլն *բուսան* պարզաւտրում առաջարկեց (մոտ 3 մլն ամերիկյան դոլար) ցանկացած իրանցու, որը «շահամուլին (Ռուշդիին) կպատժի իր ամբարտավանության համար»: Ոչ իրանցիները կստանային 1մլն. ամերիկյան դոլարին համարժեք գումար: Չնայած Իրանի կառավա-

կախեցին Նիմեյրի վարչակարգի վերջին ամիսների ընթացքում՝ ուխտադրուժ դատապարտելույ հետո: Յառան պնդում էր, որ Ղուրանը պարունակում էր երկու պատգամ՝ ուղղված տարբեր լսարանների. Մեքքայի *սուրահները*՝ համեմատած գնոսիսի կամ *իրֆանի* (այսպես կոչված, Իսլամի երկրորդ պատգամը) սուֆիի գաղափարների հետ, մարմնավորում էին կրոնական հասկացության ավելի բարձր կամ երկրորդական մակարդակ, մինչդեռ Մեդինայի սուրահներն ուղղված էին ավելի ցածր մակարդակի մարդկանց, որոնք դեռևս բավականաչափ հոգևոր առաջընթաց չունեին՝ հասկացության երկրորդական մակարդակին հասնելու համար: Ղուրանի ուսմունքի բոլոր քննազավառները, ինչպիսիք են *ջիհադը*, ստրկությունը, կապիտալիզմը, սեռային անհավասարությունը և խտրականությունը, քողը, բազմակնությունը և ամուսնալուծությանը վերաբերող օրենքները, որոնք կա՛մ պրոբլեմային են արդիական մեկնաբանների համար, կա՛մ անհամատեղելի՝ առաջադեմ հայացքների հետ, պատկանում են ցածր մակարդակի պատգամին, որը չի կարող զուգորդվել երկրորդ պատգամի համընդհանրական նպատակների հետ:

Եգիպտոսում արվեստագետների և մտավորականների վրա մշտապես հարձակումներ են զործել քարոզիչները, որոնց քարոզները տարածվում են ձայներիզներով և տեսաերթիզներով: 1992թ. հունիսին, Կահիրեում հրազենով սպանվեց ականավոր եգիպտացի գրող Ֆարազ Ֆոդան: Ըստ եգիպտական ոստիկանության տվյալների, նույն մարդասպանը պատասխանատու էր Նագուիթ Մահֆաուզին՝ եգիպտացի հանրաճանաչ վիպասանին և առաջին արաբ գրողին, որը զրականության քննազավառում Նորելյան մրցանակ էր շահել, դաշունահարելու համար: Ֆոդան ալ-Ազհար համալսարանում հարուցել էր հոգևորականների սաստիկ գայռույթը՝ աշխարհականության սկզբունքները պաշտպանելու և մահմեդական եղբայրության անդամների՝ ալ-Ազհար ներքափանցելը դատապարտելու համար: Ոչ մի նշանավոր հոգևորական պատրաստ չէր պարզապես դատապարտել նրա սպանությունը. իսկապես, ալ-Ազհարի ազդեցիկ իսլամական հետազոտության ակադեմիայի անդամ շեյխ Մուհամմեդ ալ-Ղազալին, որպես պաշտպանող վկա, Ֆոդային սպանողների դատավարության ժամանակ հայտարարեց, որ ցանկացած մարդ, ով առարկում էր շարիաթի լրիվ իրականացմանը, ոչ մահմեդական է և ուխտադրուժ: Ցանկացած մարդ, ով սպանի այսպիսի մեկին, ենթակա չէ պատժի, քանի որ նա դրանով կիրառած կլինի իսլամական օրենքով դուրսնական պատմամիջոց: Մահֆաուզը, որի վեպը՝ «Գեբրայափի երեխաներ» (*Ավյադ Հարիբան*) կարելի է կարդալ որպես մարդասիրական առակ, որը հարցականի տակ է դնում Աստծո գոյությունը, երկար ժամանակ եղել է ծայրահեղա-

կան վերլուծությունն անհրաժեշտ էր Ղուրանը ճիշտ հասկանալու համար՝ հիմնվելով ժամանակակից լեզվաբանական մեթոդների վրա: Մինչ այդ, միայն բանասիրական մոտեցումն էր ընդունելի համարվել: Հասարակական-պատմական վերլուծությունը մերժվեց ոչ միայն տեքստի մեկնաբանման մեջ, այլև ամբողջ իսլամական գիտական բնագավառում, որտեղ, նույնիսկ այսօր, շատ քիչ մահմեդականներ են ընդունում Ղուրանի «հորինված» կամ ոչ հավերժական լինելու գաղափարը: Եթե Ղուրանը հավերժական չէր, ապա պետք է ստեղծված լիներ որոշակի պատմական համատեքստում՝ տեղ բողոքելով կրոնական օրենքի վերանկենաբանման համար: Աստու խոսքը պետք էր ըմբռնել հոգով, այլ ոչ թե տառերով: Վերջնական հետևանքը եղավ այն, որ հասարակական իշխանությունները իրավասու համարվեցին օրենքի մեկնաբանման և կիրառման անաջնային դերի համար:

Աբու Ջաֆի դեմ քարոզարշավում սկսված դատական գործը կարող էր ավարտվել նրանով, որ նրա կինը ստիպված էր լինելու անուսնալուծվել իրենից՝ համաձայն շաբիաբի օրենքի, որն արգելում է մահմեդական կանանց անուսնանալ անհավատների հետ: Հալածվելով ռազմավարների կողմից՝ Աբու Ջաֆին ու նրա կինը ընտրեցին արտոքը: Աբու Ջաֆի գործը հիշեցնում է Թահա Հուսեյնի դեմ ավելի վաղ տեղի ունեցած քարոզարշավը: Հուսեյնի՝ Ազհարում սովորած գիտնականի ու գրողի Ղուրանի և նախախլամական պոեզիայի մասին գրաքննադատական գործերը 1920-ականներին առաջ բերեցին ուղղահավատների խիստ վրդովմունքը: Թահա Հուսեյնին ուխտադրժուրյան մեջ մեղադրում էին համալսարանից դուրս գտնվող մարդիկ, և համալսարանը, որ այդ ժամանակ ազատականության մի ամրոց էր, պաշտպանեց նրան: Աբու Ջաֆին ուխտադրժուրյան մեջ մեղադրեցին համալսարանում, որտեղ իսլամականներն իշխում են ուսանողական միություններում: «Թահա Հուսեյնին երբևք *քաֆիր* (անհավատ) չանվանեցին: Ուշագրավ է, թե ինչպես է ուխտադրժուրյան հասկացությունն այժմ ներթափանցել համալսարան»:

Քաղաքացիական պատերազմ Ալժիրում

Երբ 1991թ. դեկտեմբերին իսլամական փրկության ճակատը (ԻՓՃ) հաղթանակ տարավ ազգային ընտրությունների առաջին փուլում, Ալժիրում բանակը չեղյալ համարեց երկրորդ փուլը: Դա առաջ բերեց արյունահեղ քաղաքացիական պատերազմ, որն իր բարբարոսությամբ և խաղաղ բնակչության կյանքի նկատմամբ ցուցաբերած անտարբերությամբ նմանվում էր մոտ երկու սերունդ առաջ Ալժիրի ազգայնականների դեմ ֆրանսիական արշավին: Քաղաքացիական պատերազմը, որ մինչ այժմ, ասում են, ավելի քան 70.000 կյանք է խլել, առաջ բերեց

հրահրող կամ անհարգալից՝ պետական հաստատությունների նկատմամբ: Վերլուծաբան Հլու Ռորեբքսը չարիքի համար, որի մեջ Ալժիրի ազատական մշակույթը ճնշման էր ենթարկվում, ուղղակիորեն մեղադրում էր պետությանը: «1989 և 1992թթ. միջին իսլամականների մեծ մասն ընթանումով պատրաստակամություն ցույաբերեց՝ գործելու բազմակարծություն պարունակող սահմանադրության շրջանակներում: Նրանք դիմեցին պարտիզանական բռնությունների միայն 1992թ. գարնանը, սակայն այս տարբերակը, ինչ-ինչ պատճառներից էլնելով, հանկարծակի և կտրուկ մերժվեց տարօրինակ որոշումով՝ արգելել ԻՓԱ-ի գործունեությունը»: 1999թ. սահմանադրական ողջամտությունը սկսեց վերականգնվել: Համեմատաբար կանոնավոր քարոզարշավի ժամանակ արտաքին գործերի նախարար Արդ ալ-Ազիզ Բուրեխիբան ընտրվեց նախագահ՝ հաջորդելով նախագահ Ջերուալին: Չնայած իսլամական կուսակցություններից շատերը, որոնք իրականում արգելված չէին, բոյկոտեցին ընտրությունը կամ վիճարկեցին նրա արդյունքները, արյունահեղության դաժան տասնամյակից հետո Ալժիրի քաղաքացիներից շատերը պատրաստ էին ընդունել կառավարման մի ձև, որը հեռու էր իսլամական պետություն համարվելուց:

Կրոնական անհանդուրժողականության ընդհանուր մթնոլորտը, որտեղ մտավորականները մշտական հարձակման տակ են, չի կարելի պարզապես քայատել այն փաստարկով, թե իսլամական խմբերը ծայրահեղությունների են դիմում կառավարության ճնշման և դաժանության ներքո: Մի քանի եզիպտացի մեկնաբաններ երկրի հասարակական մշակույթը վարակող մաքրակրոնության և համառության մեղքը (օր. մեծ ճնշում կանանց վրա՝ քող կրելու համար) գցում են օտարերկրյա ազդեցությունների, հիմնականում՝ պահպանողական Սաուդյան Արաբիայի և հեղափոխական Իրանի վրա: Սաուդյան Արաբիայի և Պարսից ծոցի պետություններում եզիպտացի վտարանդի աշխատողներն ու նրանց ընտանիքները գտնվում են անհանդուրժողականության այնպիսի մթնոլորտում, որը հերքում է Լուսավորչական մշակույթի դրական պտուղները (Ֆրոյդի, Մարքսի և շատ արևմտյան փիլիսոփաների ու սոցիոլոգների գործերն արգելված են Սաուդյան Արաբիայում), մինչդեռ շեշտը դրված է իսլամի անկանոն տեսանկյունից տարբերակի վրա՝ հաստատված Մուհամմեդ Իբն Արդ ալ-Կահաբի կողմից, քայառությամբ իսլամական փիլիսոփաների և խորհրդապաշտ մի քանի գործերի:

Մուհամմեդ Աբբունը հավատացած է, որ այսօրինակ ժողովրդական վերաբերմունքի արժանները գալիս են մի աստվածաբանությունից, որը կայունացել է ավելի քան տաս դար տևած ուսումնական կրկնությամբ և հասարակության նվիրվածությամբ: «Հանդուրժողականության

«Կա մի դատարկություն, որ ես չեմ կարող լցնել իմ նկարագրությունների քվանդակությամբ՝ ինքս ինձ շատ հեռու տանելով ամեն կողմից շրջապատող արդյունաբերական արտադրանքից: Այս խոր քայված ճեղքը պարզապես կենսակերպի տարբերություն չէ, դա փոփոխություն է իմ ընկալման ձևի մեջ: Իմ միտքը պաշտպանված է եղել պատմության մեծ ցնցումներից: Արևմուտքում գիտական և տեխնիկական տեղաշարժերի առաջադրած հեղաշրջումներն առաջ բերեցին օրինակի փոփոխություններ, որոնք գիտակցություն ձևավորեցին՝ իրերին մայելու յուրաքանչյուր նոր ձևի ուղղությամբ: Այս բանը տեղի չունեցավ ինձ հետ: Իմ գիտակցությունը դեռևս արմատավորված է դյուբանքի աշխարհում: Ճշմարիտ է, որ տևական ոմբակոծությունների արդյունքում ես դյուրագգայ եմ նոր, անդիմադրելի գայթակղության նկատմամբ, քայց նրանց ծագումնաբանությունն ինձ համար անհայտ է մնում: Նոր գաղափարներ են ամբողջ ուժով համակում ինձ, դրոշմում են իրենց կնիքը ուղեղում՝ բողբոջով անջնջելի հետքեր, քայց նրանք հազիվ թե կարողանում են փոխել հիշողության պարունակությունը, որը համառոտն վերաբերում է իր սեփական ծագումնաբանությանը: Գիտեմ, որ ժամանակները փոխվել են, որ աշխարհը փոխակերպվել է, որ պատմությունն անընդհատ ստեղծում է արտադրության նոր ձևեր ու հասարակական հարաբերություններ, քայց այս պատմության քվանդակությունը կազմվել է իմ քաջակայությամբ»:

Արևմուտքի գիտակցության մեջ արդիականության սկզբին տեղի ունեցած օրինակելի փոփոխությունը Շայեզանը նկարագրում է, որպես «սեեռուն հայացքի թուլացում... կիզակետի շեղում՝ աղոտ, հեռավոր հորիզոնների առաջնային մտորումից դեպի ամենամատչելի, կոնկրետ առարկաներ»: Նա եզրակացնում է, որ «գիտական զննումը, հետաքրքրությունը յուրահատուկի ու որոշակիի նկատմամբ, իրերի քանակական չափումը իրենց տեղը գտան մարդկային գիտակցության մեջ այն ժամանակ, երբ վերացական վարժությունների գայթակղությունը սկսեց խամբել»: Շայեզանի սեեռուն հայացքի թուլացումը կամ օրինակելի փոփոխությունը, համապատասխանում է ինտուիցիայի Դեկարտի սահմանմանը, որպես «պարզ և ուշադիր մտքի անտարակուսելի ըմբռնում, որը գալիս է միայն քանականության լույսից»: Իսլամական ինտուիցիան, հատկապես այն դրսևորումներում, որ ունեցավ Իսմայիլի և շիի տարբերակներում, նկատի ունեք քանականության Աստծուն, որն ինքն իրեն ես էր պահում մարդկային գործերում առօրյա միջամտությունից, չնայած շիիք վախճանաբանությունը միշտ պարունակում էր մարդկային գործունեության գաղտնի կարողությունը, որը, կարծում էին, տեղի էր ունենում Աստծո հովանավորությամբ: Ղուրանը «մերքև ուղարկված» նորն կամ չափանիշ է (*Քուրքան*), համաձայն որի պետք է գործի մարդկային քանականությունը: Մութագիլիները և նրանց ժառանգները շիիք համայնքներում հավատում էին, որ Աստված Ղուրանը բողբել է մարդկային էակների համար՝

Արաբիայի պատգամավորներն արտահայտեցին 1983թ. Քուվեյթում կազմակերպված բարձր մակարդակի համաժողովի հասցեին: Արաբները հավատացած են, որ մաքուր գիտությունը հանգեցնում է «մութագիլիների միտումների», որոնք կարող են կործանարար լինել հավատքի համար:

Ըստ Հուդերհոյի՝ Պակիստանում Ջիայի վարչակարգի օրոք առաջ քաշված իսլամացման ծրագիրը որոշակիորեն վնասակար է գիտական և ռալյիոնալ կրթության համար: Կրոնական հրահանգների ցուցակը հետևյալն էր. *չադրա*, որը պարտադիր պետք է կրենին ուսանողները դասերի ժամանակ, կեսօրյա աղոթքների կազմակերպում, արաբերենի պարտադիր ուսուցում 6-րդ դասարանից սկսած, Ղուրանի արտասանություն՝ որպես ԲՈՒՀ բնդունվելու պահանջ, գրագիտության սահմանման վերափոխում (այժմ այն նշանակելու էր կրոնական գիտելիք), *մաքթաբ* (դուրանական) դպրոցների բարձրացում սովորական դպրոցների կարգավիճակի աստիճանի, *մադրասանների* վկայականների ճանաչում՝ հավասար մագիստրոսի կոչմանը, քսան լրացուցիչ միավորի շնորհում ճարտարագիտական համալսարանների այն դիմորդներին, որոնք անգիր գիտեն Ղուրանը, կրոնական գիտելիքների դասավանդում՝ որպես գիտական և ոչ գիտական առարկաների ուսուցիչներ բնտրելու չափանիշ, պայմանական առարկաների վերանայում՝ շեշտելու իսլամական «արժեքները»:

Նման միջոցառումներ պետք է պարտադրվեն այնտեղ, որտեղ մահմեդական կառավարությունները նպատակահարմար են գտնում տեղի տալ իսլամական ճնշումներին: Այսպիսի միջոցառումները, որոնք մարդկանց հալածում են մեկուսացման մեջ, պետք է համարվեն մշակույթն ու կրոնը ժամանակակից «մատերիալիզմ» ներխուժումից պաշտպանելու գովելի ջանքեր: Համընդհանուր տնտեսության համատեքստում դրանք մահմեդականներին ավելի խոցելի են դարձնում օտարերկրյա շահագործումների նկատմամբ, քան այլ զարգացող հասարակությունների ժողովուրդներին: Ի հակադրություն Հնդկաստանի, որի բրահման առաջնորդները ազդեցիկ արտադրական կարողություն ստեղծելու համար որդեգրել են սոցիալական ժողովրդավարության և արտադրական ապահովության զաղափարները, Պակիստանը վարում էր քայ դոների քաղաքականություն օտարերկրյա ներմուծողների նկատմամբ՝ չխրախուսելով տեխնոլոգիայի տեղայնացումը և կանխելով բարձր հմտության տեր գիտնականների ու ճարտարապետների փոքր թվի որևէ աճ: Հնդկաստանում այժմ կան 70.000-80.000 բնական գիտությունների և ճարտարագիտության դոկտոր, մինչդեռ Պակիստանում այդ թիվը կազմում է 1000: Գիտության հետամնացության և մտավորականների ազատության վրա հարձակումների ազ-

բացահայտում է փոփոխվող տեղական չափանիշ, որը դրսից տրվող ոչ մի վկայականի կարիք չունի. սա մի չափանիշ է, որը բարոյական ուժով կարող է գերիշխել մասնագետների փոփոխվող ճշմարտությունների վրա:

Չնայած իսլամականների երեմեականները հարձակվում էին Արևմուտքի մատերիալիզմի վրա (որը նրանք ամբողջովին սխալ են մեկնաբանում և, հակառակ ճապոնացիների, չեն տեսնում մշակութային բազմազանությունը), իսլամական աշխարհի արժատականները, ինչպես և Միացյալ Նահանգներում, մատերիալիստներ են: Նրանք տալիս են հոյակապ արվեստագետներ՝ աշխատանքի մեջ կիրառելով իրենց առօրյա կյանքի բարոյագիտական կարգապահությունը: Ինչևէ, գիտական հետազոտումը հաստատվում էր անորոշությամբ՝ «հրմտաբանական կասկածի» դիրքով, անտարակուսելի փաստերի, նյութական բարիքների տարբերությունների նկատմամբ մի վերաբերմունքով, որ փորձում են գտնել կրոնում: Ինչպես բացատրել է իսլամ գիտնական և վիպասան Դանիել Իսբերմենը, մահմեդական աշխարհի մեծ մասում Արևմուտքի տարածած եուլուսավորչական գայրակղությունն այն է, որ կասկածի միջոցով ձեռք բերված գիտելիքն ավելի հզոր է նյութական բարգավաճման համար, քան բացահայտված գիտելիքը կամ Աստծո առաջնորդությունը: Այս ամենը հիանալի կլիներ, եթե իսլամական հասարակություններին հաջողվեր խուսափել նյութական բարեկեցությունից՝ հօգուտ հոգևոր կյանքի: Սակայն, ինչպես նշում է Իսբերմենը, այդպես հազվադեպ է պատահում, օրինակ այն դեպքում, երբ իսլամականները սովորաբար միավորվում են այսպես ասած Բացահայտ Հաջողության Փաստարկի շուրջ, որի շնորհիվ իսլամի ճշմարտությունը դրսևորվեց իր պատմական ձեռքբերումներով:

«Շամանակալից մահմեդական մի շարք աշխատություններում փորձ է արվում նսեմացնել Արևմուտքի հաղթանակը՝ ընդգծելով եվրոպական և հյուսիս-ամերիկյան փորձի մութ կողմը և կործանման եզրին կանգնած սմանկ քաղաքականությունը: Բանն այն է, որ իսլամն ինքը, այս առումով, յուրահատուկ ձևով խոցելի է: Շատ քիչ իմաստ կա ուրիշների նյութական հաջողությունը ծաղրելու մեջ, եթե սեփական ձեռքբերումները (մահմեդական գինված ուժերի աննախադեպ հաղթանակը, Արբայանների, Անդալուզիայի կամ Մոդալի կայսրությունների նվաճումները, միջին դարերում իսլամի գիտական առաջընթացները...) չափվում են նույն չափանիշներով»:

Առաջավոր վերլուծաբաններից մեկը արդիականությունը համարել է «կասկածի հաստատում»: Իսլամական լուսապատկերի մի կողմում, իսլամական դավա (միսոներական) կազմակերպությունների կողմից լայնորեն տարածված իր գրքում, Ֆրանսիացի վիրաբույժ և կրոնավոր Մորիս Բյուրայը, հիմք ընդունելով Ղուրանի համարների

քար ստացվում է ջուր: Ըստ իսլամական մեթոդի, «երբ ջրածնի ատոմները մոտենում են թթվածնի ատոմներին, ապա Աստծո կամոք, թթվածին է արտադրվում»:

Եթե լրջորեն մտնենանք, ՊՄԱ-ի բարեպաշտ վարվելակարգն արդիականությանը մարտահրավեր է նետում հենց հմտաբանական ատումով: Ինչպես Գիղենսը հմտորեն քայատեր է, արդիականությունը բնութագրող կասկածի հաստատումը վերացական համակարգերում հավասարակշռված է հավատով կամ վստահությամբ: Օդային ճանապարհորդության ապահովությունը կախված չէ ուղևորների՝ տեխնիկական սարքերի մասին գիտելիքներ ունենալուց, որը թռիչքը դարձնում է իրագործելի, նույնիսկ կախված չէ քայառապես օդաչուի հմտություններից և այլ համակարգերի հսկայական տեսականուց՝ սկսած ռադարից, վերջացրած օդային երթևեկության հսկողությամբ, մեխանիկներով, ճարտարագետներով, նախագծողներով: Խնդիրը իսլամիստ քանավիճողների սիրելի նշանակետերի՝ «մատերիալիզմի» կամ «մարդու երկրպագումը» չէ, որը սպառնում է քայքայել ավանդույթների մեծ մասում ընդունված իսլամական հավատքը, այլ վերացական համակարգերի վստահությունն է, որ փոխհատուցում է ետ-արդյունաբերական մարդկության առօրյա գիտակցության մեջ աստվածության քայակայությունը: Արդիականացման գործընթացները համընդհանուր են և հատկապես գլոբալացնող: Դրանք առաջնորդվում են շուկաների մշտապես ծավալվող որոնումներով: Ի հակադրություն կրոնական ավանդույթների, որոնք ամենուրեք սպառնում են, արդիականացման գործընթացները նպատակաուղղված չեն: Դրանք այլևս արևմտյան իմպերիալիզմի լրացումները չեն, չնայած հակաիմպերիալիստները, այդ թվում՝ շատ մահմեդականներ, հակված են դրանք ընդունել որպես այդպիսին: Ըստ Գիղենսի՝ եվրոպական և արևմտյան գերիշխանության աստիճանական անկումը հարցի մյուս կողմն էլ ունի՝ ժամանակակից կառույցների տարածումն աշխարհով մեկ: «Աշխարհի մնացած մասի նկատմամբ Արևմուտքի իշխանության նվազման պատճառը այնտեղ առաջացած կառույցների պակասող ազդեցությունը չէ, այլ ճիշտ հակառակը՝ նրանց համընդհանուր սփռումն է»: Այս կառույցների մեջ առաջադեմը ազգի պետությունն է: Չնայած համախառնական *ուժմայի* նկատմամբ համատարած կարոտարող-ժուրյանը՝ ազգի պետությունն է, որ հավատարմություն է պարտադրում ոչ միայն կառավարության աջակիցների, այլ հենց իրենց՝ իսլամականների նկատմամբ, ինչքան էլ որ նրանք հապաղեն ընդունել այն: Մահմեդական երկրներում, ինչպես նշում է Ռոյթ, արդիականացումն արդեն տեղի է ունեցել, քայքայն դեռևս չի միաձուլվել ընդհանուր ճանաչում գտած և ընդունված զադափարային շրջանակների մեջ: Այն

Որքան էլ որ այն ճնշման ենթարկված լինի, այս մեծամասնությունը (արարական շիիրների Իրաքի բնակչության մոտ 60 %-ը) ոչ մի հետաքրքրություն չի ցուցաբերել Իրաքի պետության դեմ մղված պատերազմի նկատմամբ: Նույն հետևությունը կարելի է անել «փոթորիկ Անապատում» գործողությունից հետո Իրանի՝ միջամտելու փորձերի ձախողման մասին, երբ 1991թ. Սադամ Հուսեյնը՝ հարձակում գործեց շիիրների սուրբ քաղաքներ Նաջաֆի և Քարբալայի վրա: Իրանի պետության շահերն առաջ անցան կրոնական միասնությունից կամ շիալի սրբությունների պաշտպանությունից:

Իրանը բացառիկ պետություն է այն քանի համար, որ շիիզմն ընդունել է որպես պետական կրոն, և հոգևորականությունն այնտեղ հաստատվել է ճկուն և նախկինում ռազիոնալիստ մուրազիլիների աստվածաբանության ներքո: Մուրազիլիների մի խմբավորման հաջողվեց իշխանությունը պահպանել ժամանակակից պետական պայմաններում, թեև, ինչպես տեսանք, բազմակարծությունն ինչ-որ չափով հաստատվել է նրանց համակարգում, և նրանք այլևս չեն կարող հանդես գալ մեկ ձայնով: Սուեի նրկրներում, որտեղ, նվիրապետության բացակայության պայմաններում, իսլամական շարժումը դեկավարում են աշխարհիկ, խանդավառ մարդիկ, առաջնորդության պակասը պետությանը տվել է բարձրագույն իշխանություն: Որտեղ էլ որ իսլամականներին հաջողվել է իշխանություն ձեռք բերել կամ ազդել իշխանության վրա (ինչպես Սուդանում և Պակիստանում), դա եղել է ռազմական ուժերի օգնությամբ, որոնք շարունակում են մնալ իրավարարության ու իշխանության հիմնական աղբյուրները: Այս բառերաբեմերում պատգամի ազդեցությունը նվազեց՝ առաջ բերելով ավանդույթի ավելի պարզամիտ և բառացի մեկնաբանություններ, քանի որ այս իսլամական շարժումները նոր քաղաքաբնակ ազգատների զանգվածային աջակցությամբ հասան որոշ դիրքերի (*մուսադհաֆին* կամ «քշվառները»), որոնց միջոցով Խոմեյնին աջակցություն ստացավ Իրանում: Օլիվիե Ռոյն այս շարժումները բնութագրում է «նեոֆունդամենտալիստական», բայց «նեոավանդապահ» անվանումն ավելի տեղին կլիներ: Այլընտրանքային հնարավորություններին անտեղյակ «մարտի» ավանդապահը կարող է հետևել կանոններին ու սովորույթներին՝ հավատարիմ մնալով ավանդույթի մեկնաբանություններին: «Նեոավանդապահը» գիտակցաբար ջանում է պաշտպանել ձեռք բերված մեկնաբանությունները՝ ընդդիմության և թշնամական վերաբերմունքի առկայությամբ, միառժամանակ մերժելով (հակառակ իսլամական շարժմանը) «խլամի գաղափարականացումը», որն անխուսափելիորեն հանգեցնում է որոշ ժամանակակից ներքավանյունների: Անցումն իսլամականությունից նեոավանդապահույթ-

պարզապես նշանակում է, որ իսլամացույժը կստեղծի անհատական և քրեական օրենք, ինչպես դա տեղի ունեցավ Պակիստանում:

Թալիբանը

Մահմեդական ազգային պետության մեջ իշխանության համար պայքարի համատեքստում իսլամականությունից նեոավանդապահությանն անցման առաջնային օրինակ է քալիբան շարժումը Աֆղանստանում: Չարգանավոլ Խորհրդային պետության աջակցությամբ, կառավարության դեմ ջիհադի ժամանակ, Պակիստանի փախստականների ճամբարներում և Աֆղանստանի գյուղական մադրասաների ցանցում, որոնք դարձան հակախորհրդային դիմադրության կենտրոններ՝ քալիբանն աշխարհի ուշադրությունը գրավեց 1996 թվականին Քարուլի գրավումով: Նրանք հաշվի չառան միջազգային կարծիքը՝ դպրոցներից և բուլեջներից, գրասենյակներից ու զործարաններից կանանց դուրս բերելով իրենց տները՝ ստիպելով նրանց հասարակական վայրերում կրել ճնշող, վրանաման *բուրքա*: Նախկին աշխարհաքաղաքացիական քաղաքում, որտեղ կանայք ուսանողության մեծամասնությունն էին կազմում և ազատ էին հասարակության մեջ տղամարդկանց կողքին լինելու ավելի քան չորս տասնամյակ, երաժշտությունը և պարը արգելվեցին, իսկ հեռուստացույցները ոչնչացվեցին: Կրոնական հայացքներով լինելով կատաղի ադանդավորական, քալիբանը շիիքներից անհավատներ է համարում (ի հակադրություն իսլամականներից շատերի, որոնք տարված են եկեղեցական գաղափարներով՝ նվազագույնի հասցնելով ադանդավորական տարբերությունները): Նրանք պատասխանատվություն են կրում 1998թ. օգոստոսին, Մազար-է-Շարիֆի գրավումից հետո, շիիք հազարա համայնքի երկուսից հինգ հազար անդամին սպանելու համար: Նրանք Իրանին կանգնեցրին ռազմական միջամտության եզրին՝ սպանելով իսլամական հանրապետության ինը դիվանագետի: Ֆինանսավորվելով Սաուդյան Արաբիայի և Պակիստանի հետախուզական զործակալությունների կողմից և գաղտնի աջակցություն ստանալով ԿՀԳ-ից՝ քալիբանն այսօր աշխարհի հերոսինի ամենամեծ արտահանողն է, որից էլ այժմ հիմնականում կախված է նրանց ֆինանսավորումը: Հիմնված լինելով բացառապես փաշրուն ցեղերի վրա, որոնք գերակշռում են երկրի հարավային մասում և Արևմտյան Պակիստանում, քալիբանն իրականում փաշրունի ազգայնականության մի ձև է՝ բողարկված Հանաֆի սուննի ուլտրա-ուղղափառության դիմակով: Ինչպես ցույց է տալիս նրանց անվանակարգումը (*քալիբ* նշանակում է ուսանող, այն է՝ ավանդական *մադրասայի*), նրանց սկզբնական կրթությունը խստորեն ավանդապահական էր՝ ընդգրկելով Հանաֆի ֆիքհի այն տարբերակը, որի

րերում երևալ միայն մտերին բարեկամի ուղեկցությամբ (մահրամ): Աղջիկների դպրոցները փակեցին և տնից դուրս կանանց աշխատանքն արգելվեց: Հերաբում և Քարուլում՝ ավանդական իսլամական քաղաքներում, կանանց հիզիենայի համար այնքան կարևոր հասարակական քաղցինքները փակվեցին: Աֆղանստանի հարուստ և բազմաաարք քաղաքային մշակույթի վրա հարձակումներում քալիբանին ընդունում են որպես «գլուղականացման» գործակալներ: 1995թ. նոյեմբերին ՅՈՒՆԻՍԵՖ-ը հայտարարեց, որ քալիբանը կասեցնում էր կրթական ծրագրերի աջակցությունը Աֆղանստանի այն մասերում, որտեղ աղջիկներին դուրս էին քողել կրթական ծրագրերից՝ վկայակոչելով Աֆղանստանում ստորագրած Երեխայի իրավունքների մասին ՄԱԿ-ի համաձայնագրի իր սկզբունքները: Թալիբանի խոսնակները ճշել են, որ, ճանաչելով միայն շարիաթը, իրենք իրենց կապված չեն համարում ՄԱԿ-ի մարդու իրավունքների պաշտպանության փաստաթղթերին: Մշտապես կապված լինելով միջազգային և հասարակական այլ կազմակերպությունների հետ, որոնք սպառնում էին հետևել ՅՈՒՆԻՍԵՖ-ի նախաձեռնությանը, քալիբանը հաքրեց, քե ինչո՞ւ երբևէ չէին հիշատակել կանանց իրավունքների ուսնահարման մասին Ռաբանիի կառավարության օրոք, որը դեռ պաշտոնապես ընդունված է ՄԱԿ-ում: «Առևանգումները, բռնի անուսնությունները, բռնաբարությունն ու փոքր տղաների և աղջիկների անօրինական վաճառքը ճանաչված էին ամբողջ աշխարհում, քայց միջազգային հանրությունը որոշեց այս բռնությունները խնդիր չդարձնել»: Թալիբանի խոսնակները մտահոգված դիտորդներին մասնավորապես ճշեցին, որ կանանց նկատմամբ սահմանափակումները, որոշ չափով, մույրել էին իրենց իսկ երիտասարդ գինվորներից պաշտպանելու նպատակով՝ մատնացույց անելով մուհաջիդների պայքարը Քարուլում: «Երիտասարդ, դեռահաս մուջախիդները, որոնք մեծացել էին մարտի դաշտում՝ պահպանողական առաջնորդների ազդեցության ներքո, զարմանում էին՝ տեսնելով հեռուստատեսությանը նորություններ հաղորդող անքող աֆղան կանանց և եզրակացնում էին, որ նրանք այլասերված են և, Կալաշնիկովը պատրաստ պահած, կանանց դարանակալում էին ստուղիայի դոսան մոտ՝ ասելով. «Այսօր դուք իմն եք»:

Այն համընդհանուր գայությունը, որ առաջացել էր կանանց նկատմամբ քալիբանի իրականացրած սահմանափակումների կապակցությամբ, շարիաթի մեկնաբանման շուրջ քարճրացնում է քարո խնդիրներ՝ հաստատելով, որ չկա մի դիրքորոշում կանանց նկատմամբ, որն ընդունելի լինի բոլորի համար: Իրանցի խոսնակները մեղադրեցին քալիբանը՝ շարիաթն անվանարկելու համար: Հազարաների սպանդից և ինը իրանցի դիվանագետի սպանությունից հետո, որը 1998թ. երկիրը

չէին տալիս օգտվել բժշկական ծառայություններից: Այդ օրինագծերն առաջարկելու փաստն ինքնին վկայում է, որ Իրանում ավելի, քան Միջին Արևելքի այլ երկրներում, կանանց իրավունքների չափազանց վիճելի խնդրի շուրջ վիճարանություններ են տեղի ունենում իսլամական օրենքի առարկելի մեկնարանություններով ընտրված օրենսդրական մարմնի համաժողովի ժամանակ: Սա, գուցե, ամբողջովին մշակված ժողովրդավարություն չէ՝ համապատասխան արևմտյան մոդելներին, բայց այսպիսի բաց և հրապարակային քննարկումն աներևակայելի կլինեք մի պահպանողական հասարակությունում, ինչպիսին Սաուդյան Արաբիան է, որտեղ կանանց դեռևս չի բույլատրվում ավտոմեքենա վարել:

Իսլամականները պնդում են, թե կանանց կարգավիճակի հարցերում մահմեդականներն ընդունում են առաձեռնացման այնպիսի ձևեր, որոնք մեծապես տարբերվում են հավասարության մասին «արևմտյան» հասկացողությունից: Այս ձևերից մի քանիսը խորհրդանշական ձևով պահպանվել են քող կրելու սովորությամբ, նույնիսկ այն դեպքում, երբ, տնտեսական պայմաններից դրդված, կանայք դուրս գան աշխատանքի: Հասարակության մեջ տղամարդ-կին բաժանումը դարձել է իսլամականներին ճանաչելու նշաններից մեկը և, այս առումով, մահմեդականների գործունեությունը տարբերվում է, ասենք, Հնդկաստանի կամ Ճապոնիայի տղամարդ-կին հարաբերությունների պահպանողականությունից: Այնուամենայնիվ, խորհրդանշական նման ձևերի կարևորությունը դրվում է հարցականի տակ. արդյո՞ք «քողավոր» մալայզիացի ավիացիայի կին ճարտարագետին ավելի լավ կամ վատ են վերաբերվում, քան ճապոնացի իր գործընկերոջը: Եվ արդյո՞ք նրա ստացած կրոնական ցանկալիքները վերաբերմունքի տարբերությունը կարող է վերագրվել կրոնական գործոնների:

Ինչպես պնդում էր Դենիզ Քանդոյթին, գլոբալիզացիային հետևող տնտեսական փոփոխություններն ավելացնում են հասարակական անհավասարությունները՝ «տեղահանելով տեղական համայնքները և առաջ բերելով զանգվածային արտագաղթ և կանանց աշխատանքի ներհոսք»: Ամենուրեք, իրենց *մահրամ* խմբերից դուրս, կանայք քախվում են տղամարդկանց հետ: Արյունակցությունն ավանդաբար բույլատրվում է իսլամական օրենքով: Չնայած դրան, տղամարդիկ կանանց կարող են համարել ավելի ընդունակ, քան անցյալում, ինչպես նաև սպառնալիք զգալ նրանցից: Կրթված և տնտեսապես անկախ կինը, հատկապես, եթե ամուսնացած չէ, կարող է այլ տղամարդկանց շրջանում համարվել տղամարդու պատիվը վարկաբեկող: Ինչպես մարդաբան Մայքլ Գիլսենանը դիտարկել է Լիբանանում, *շարաֆը*՝ «մարդու և ընտանիքի պատիվը, որը որոշակիորեն նույնացվում է կանանց սեռա-

մակարծիք աշխարհին, ճիշտ հրահանգը, որը ղեկավարում էր ամենօրյա գործունեությունը և սոցիալական հարաբերությունները, դառնում է վիճաբանության առարկա: Վաղուց անցել են այն ժամանակները, երբ «միջին մահմեդականն անգիր կրկնում էր ծեսերը և, առանց մտածելու, ընդունում ժառանգված ավանդույթը»: Ինչպես նշում է Պակիստանի Լահոր քաղաքում կանանց հետ աշխատող մարդաբան Ահիթա Վալսը, «միջազգային մասշտաբով աշխատանքի նոր քաժամումը և համընդհանուր հեռահաղորդակցությունների հեղաշրջումը մահմեդական հասարակության մեջ ավելի սեռ ազդեցություն ունեն սոցիալական նորմերի վրա, քան երբևէ ունեցել է որևէ այլ արտաքին ուժ»: Գլոբալացումը և ժամանակակից հաղորդակցման տեխնոլոգիան բազմակարծությունը և կրոնական ընտրությունը դարձնում են կյանքի մշտական գրավական: Այն մահմեդականը, որը գիտակցաբար հաստատում է իր ինքնությունը որոշակի քննազնականությամբ՝ կամայականորեն կիրառելով օրենքը (օրինակ, օրենսդրության մեջ կին-տղամարդ հարաբերությունները), կամ էլ նշանաբան սահմանելով դուրանական պատժի համար, որն արտահայտվում է գողության համար անդամահատությամբ, դրսից ճնշումների է հանդիպում մարդասիրական տեսակետից, իսկ ներսից՝ կազմալուծող ուժերի առջև խնդիր է առաջանում: Ժամանակակից իսլամի ճգնաժամն ավելի շատ հեղինակության, քան հոգևոր աշխարհի ճգնաժամ է: Ո՞վ ունի օրենքը փոխելու իշխանություն, որպեսզի տեսնի, թե ինչպես են ժամանակակից աշխարհի պահանջներին համապատասխանում նոր մեկնաբանությունները: Իսլամական հիմնական ուղղության մեջ, ոչ մրցակցային կրոնական իշխանության քայակայության պայմաններում, օրենքը փոխելու կամ ժամանակակից օրենսդրության հետ այն ներդաշնակ դարձնելու յուրաքանչյուր փորձ իրենից վտանգ է ներկայացնում՝ զոհ դառնալու ժողովրդական կարգախոսին. «Օրենքին միջամտելը դեմ է Աստծո օրենքին»:

Այսօր իսլամի կոչն է իսլամական արտահայտության և վերահաստատման ձևեր գտնել գլոբալացման պայմաններում, որոնք կարող են վերականգնել ժամանակակից կյանքի ազդեցությունից քայքայված մահմեդական աշխարհի արժանապատվությունն ու իմաստը: Իմ կարծիքով, լուծումը պետք է գտնել այն իսլամական ավանդույթների մեջ, որոնք դիմադրեցին անցյալում ժողովրդականություն վայելող արդարության ոտնձգություններին, սուֆիզմի հոգևոր սկզբունքներին և ժամանակակից շիիզմի առաջադեմ կողմնորոշումներին: Ամերիկացի ճանաչված գիտնական Փիթեր Ֆոն Սիվերսը ժամանակակից իսլամական շարժման վերելքը կապում է սուֆի միաբանությունների վերացման հետ: Ֆոն Սիվերսը պնդում է, որ առանց խորհրդապաշ-

կանությունը դուրս է սղվել, եթե ոչ՝ պարտվել Կենտրոնական Ասիայում, որտեղ Խորհրդային Միությունից ժառանգած համընդհանուր գրազիտությունից օգտվող մահմեդական բնակչությունն անցնում է սուֆիզմի, այլ ոչ բե քաղաքական իսլամի: Չնայած ՋԼՄ-ներին իրենց կողմը գրավող կազմակերպությունների բարձրացրած աղմուկներին, ինչպիսին է Հեզբ ալ-Թահրիրը և նրա մասնանշող Մուհաջիրունը, Արևմուտքում և (ամբողջ աշխարհում) անենաարագ զարգացող իսլամական շարժումներից մեկը բարեպաշտ Թարիդի Չամասթե է՝ ոչ քաղաքական մի կազմակերպություն, որի հոգևոր արմատներն ընկած են Հնդկաստանի Նաքշբանդի միաբանության բարեփոխված սուֆիզմի մեջ: Իսլամի դրական և արգասաբեր ապագան մատնանշող այլ հանգամանքներ կան նաև Արևմուտքում, որտեղ (չնայած ՋԼՄ-ների նկատմամբ արտահայտված կանխակալ կարծիքների՝ «իսլամական բռնության» դրվագները հաղորդելու վերաբերյալ) ազատ զուգորդման մրճուլորտը, խոսքի և կրոնի ազատությունը նպաստում են հոգևոր իսլամական ավանդույթների զարգացմանը՝ անկախ իրավական իսլամական ավանդույթներից: Չարմանալի է, որ հենց դասական իրավական ուսմունքի բացակայությունը՝ կապված ոչ մահմեդական աշխարհում մահմեդական փոքրամասնությունների դեբի հետ, պետք է հեշտացնի կրոնական արտահայտման նոր թևերի զարգացումը՝ մաքրված *Ֆաքիհների* նեղ օրինականությամբ և իսլամականների ու իրենց կառավարության ընդդիմախոսների միջև կուպիտ և ձանձրալի ընդհարումներով: Արևմտյան ժողովրդավարության մեջ զնալով ավելանում է կրթություն ստացած սփյուռքը, որը կարող է ինքն իրեն հաստատել մշակութային և քաղաքական առումով, ՋԼՄ-ների և ժողովրդավարական գործընթացի միջոցով, ինչպես նաև կարող է ավելացնել իսլամական երկրներում ծագող խնդիրները ժողովրդավարական ձևով լուծելու հնարավորությունները: Ալժիրում ժողովրդավարությունը կայունացնելու ընդհարումը, որի հետևանքով հսկայական թվով մարդկային զոհեր եղան, մի դաս է, որը պետք չէ կրկնել:

Իսլամի բառապաշարը և խորհրդանիշները կշարունակեն մարդկանց ուղեղների վրա հզոր գրավիչ ուժ լինել այնքան ժամանակ, քանի դեռ կլինեն հավատացյալների մեծ խմբեր, որոնք չեն միաձուլվել քաղաքական գործընթացի մեջ: Սոցիալական անարդարության և հարստության չարաշահմանն ուղղված Ղուրանի հարձակումները, մարզաբեի օրինակի հետ միասին, միշտ կարող են առիթ լինել՝ ընդդիմություն հանելու մահմեդական կառավարությունների դեմ, որոնք համարվում են քայքայիչ կամ անարդար: Այդ առումով, թվում է, իսլամը քաղաքական օրակարգում կմնա շատ տասնամյակներ: Չերբազատվելով համառությունից, որն իսլամական գործունեությունը դարձ-

Բառարան

- Արդ** – «Ծառա» կամ «ճորտ»: Սովորաբար օգտագործվում է որպես անուն և կցվում է Ալլախի անուններից մեկին: Տե՛ս նաև Իքադա:
- Ալ** – Տոհմային համայնք կամ «տուն», ինչպես Ալ Իմրան (Ղուրանի երրորդ սուրահ), Ալ Սաուդը և այլն: Չշփոթել «ալ»-ի հետ, որը որոշյալ հոդ է:
- Ալալի** – Հյուսիս Արևմտյան Սիրիայում ծայրահեղական (ղուլու) Նուսաիթի աղանդի անդամ, որը երկրպագում է Ալլիին:
- Ալիներ** – Ալլիի ժառանգ, մարգարեի զարմիկը և փեսան:
- Ալիմ** – Տես՝ ուլամա:
- Ահլ ալ-բայթ** – «Տնային տնտեսության մարդիկ», հատկապես օգտագործվում է մարգարեի համար:
- Ահլ ալ-հադիս** – «Ավանդույթի մարդիկ» կամ «ավանդապաշտներ», որոնց համար մարգարեի օրինակը գերազույնն է, եթե նույնիսկ դեմ է Ղուրանի հրամանին: Տե՛ս նաև հադիս:
- Ահլ ալ-սուննա** – «Սուննայի մարդիկ» (սուննիներ), որոնք աջակցում են մարգարեի և իր գործընկերների գործունեության և հեղինակության վրա հիմնված սովորույթներին և տարբերվում են շիիթներից և խարիջիներից: Տե՛ս նաև Սուննա:
- Ահլ ալ-բալամ** – «Բանավեճի մարդիկ»: Բանապաշտներ, որոնք պաշտպանեցին ոչ թե հադիսի, այլ Ղուրանի գերիշխանությունը:
- Ահլ ալ-քիթաբ** – «Սուրբ գրքի մարդիկ»: Սկզբնապես վերաբերում էր մահմեդականներին, հրեաներին և քրիստոնյաներին, բայց ներառում է նաև զրադաշտականներին և սուրբ տեքստեր ունեցող այլ խմբերի:
- Այա** – «նշան» կամ «հրաշք»: Օգտագործվում է Ղուրանում:
- Անսար** – Մեդինայի Մուհամմեդի «օգնականներ», Մուհաջիրուների բացի, որը Մուհամմեդին ուղեկցեց Մեքքայից:
- Աշուրա** – Մուհարամ ամսի «տասներորդը», երբ շիիթի ծեսեր են կազմակերպվում՝ մարգարեի բոռ Հուսեյնի մահվան տարեդարձը նշելու համար:
- Ասաբիյա** – «Տեղային» կամ «խմբային համախմբվածություն»: Տերմին, որ օգտագործում է իբն Խալդունը՝ Հյուսիսային Աֆրիկայում պետության ձևավորման մասին իր տեսության մեջ:

ուում է դավաճանությունը և ապօրինի կենակցությունը, որն արգելված է Ղուրանով:

Չիքր – «Նշում» կամ «հիշեցում»: Հատկապես օգտագործվում է սուֆիի ծեսերի համար, որոնք նախատեսում են բարձրացնել Աստծո գիտակցությունը՝ իրենց անունը(ները) կրկնելով:

Էմիր – «Հրամանատար»: Սկզբնապես՝ զինվորական հրամանատար, բայց հետագայում կիրառվում է ղեկավարների և նրանց ընտանիքների անդամների համար:

Էմիր ալ-Մուսնի – «Հավատարիմի հրամանատար», տիտղոս, որ կրում են խալիֆներն ու որոշ սուլթաններ:

Թագիյա – Շիիքների կրքոտ ներկայացումները, որոնք ներկայացնում են Հուսեյնի մահը:

Թալաք – Համաձայն շարիաթի՝ ամուսնալուծության դիմում ամուսնու կողմից:

Թախիլ – Աղոթք՝ լա իլահա իլլա ալլահ («չկա այլ պաշտամունքի առարկա՝ Աստծուց բացի»): Հատկապես օգտագործվում է սուֆիի ծիսակատարությունների ժամանակ:

Թայիֆա – Սուֆիի կազմակերպություն:

Թանզիմաթ – Վարչական որոշումներ, 19-րդ դարի Օսմանյան սուլթանների հաստատած բարեփոխումներ:

Թասավուֆ – Տես սուֆի:

Թավաֆ – Ուխտագնացի ծիսական շրջագայություններ Քարայում՝ Հաջի կամ Ումրայի ժամանակ:

Թավիլ – Ղուրանի խորհրդավոր կամ այլաբանական մեկնաբանություն, գերակշռում է շիիքների մեջ:

Թավհիդ – Աստծո «միություն», իսլամի կենտրոնական աստվածաբանական հասկացություն:

Թարիքա – խորհրդավոր և հոգևոր առաջնորդության «ուղի», տերմին, որը նաև վերաբերում է այն կազմակերպություններին, որոնց միջոցով քարիքան ընդլայնվում է մահմեդական հասարակության մեջ:

Թաղիդ – «Կրկնօրինակում» կամ «հրավական որոշումների ստեղծում» սուննի չորս մագաբների գոյություն ունեցող դատողության վրա:

Թաղիյա – Վտանգի առաջ կանգնելով՝ հավատքի կեղծում, հատկապես շիիքների շրջանում:

Թաֆսիր – «Մեկնաբանություն» Ղուրանի մասին:

Թերես – (թուրք.) Սուֆիի կենտրոններ բուրքախոս տարածքներում:

Իբադա – «Կրոնական պաշտամունք»:

Իդդա – Օրինակաբերեն նշանակված «ժամանակաշրջան», որի ընթացքում կինն իրավունք չունի նորից ամուսնանալ այրի դառնալուց կամ ամուսնալուծությունից հետո:

րին՝ որպես իսլամական պետության կամ խիլաֆայի առաջնորդներ, ինչպես նաև իսլամական պետությունների կամ սուֆիի թափափանքների հիմնադիրների հետնորդներին:

Խանքա – (*պարսկ.*) Սուֆիի հյուրատուն՝ հիմնականում պարսկական ազդեցության տարածքներում:

Խարիջիներ – «Երանք, ուլքեր դուրս են գնում»: Պուրիտանական, մահմեդական աղանդավոր խմբերի աղանդներ Ումայյադի և վաղ Աբբասյանների ժամանակներում:

Խլա – «Հրաժարում» կամ ամուսնալուծություն, որի նախաձեռնողը կինն է՝ համաձայն շարիաթի:

Խումս – «Հինգերորդ»: Մեկ հինգերորդ հարկ, որ գանձվում է ողջ եկամտից և վճարվում է մուջթահիդներին՝ շիիթի տարածքներում:

Հաղ – «Սահմաններ»: Աստվածային կանոնադրություններ և պատիժներ, որ մտնում են շարիաթի մարմնի մեջ:

Հադիս – «Ավանդություն», «գրույց» կամ մարգարեի խոսքի կամ գործողության հաշվետվություն: Իսլամական օրենքի չորս արմատներից մեկը: Տե՛ս նաև շարիաթ, Ռսուլ ալ-ֆիքի:

Հադրա – «Երկայություն» (Աստծո): Սուֆիական ծիսակատարություն:

Հալալ – Այն, ինչ «քուլլատրելի է», հատկապես՝ իսլամական դիետայի օրենքներին համապատասխան ուտելիքը:

Հանաֆի – Վերաբերում է սուննի իրավական մագհաբին, որը վերագրվում է Աբու Հանիֆային:

Հանրալի – Վերաբերում է սուննի իրավական մագհաբին, որը վերագրվում է Ահմադ իբն Հանրալին:

Հանիֆ – «Իսկական հավատացյալ»: Օգտագործվում է՝ նկարագրելու համար այն արաբներին, որոնք միաստվածներ էին նախքան Ղուրանի հայտնվելը:

Հաջ – Ամենամյա ուխտագնացություն դեպի Մեքքա: Իսլամի հինգ պարտականություններից (ռուքներ) մեկը, որ պահանջվում է յուրաքանչյուր հավատացյալից իր կյանքի ընթացքում կատարել մեկ անգամ, եթե դա հնարավոր է:

Հարամ – Մի սրբավայր, «որն արգելված է»՝ ըստ շարիաթի:

Հիյալ – «Ճարակություններ» կամ «հնարքներ», ընդհանուր արգելքները խափանելու մեթոդներ:

Հիջաբ – «Էկրան»: Հող, որն, ըստ ավանդույթի, մահմեդական կանայք կրում են հասարակության մեջ: Միշտ փակում է գլուխը, քայքայ պարտադիր՝ դեմքն ու ձեռքերը:

Հիջրա – Մուհամմեդի «գաղթը» Մեքքայից դեպի Մեդինա, 622թ., մահմեդական օրացույցի ելակետային տարում:

Ղադի – Շարիաթին կառավարող դատավոր:

Մաուլեղ – «Ծննդյան օր»: Միջոցառում, որի ժամանակ նշում են որևէ կրոնավորի տարեդարձը:

Միլլեք – Ոչ մահմեդական կրոնական համայնք Դար ալ-խալամի ներսում:

Մուրիդ – «Ասպիրանտ» կամ սուֆիի ուսուցչի հետևորդ:

Մուրահ – Բսլամական օրենքով «բույլատրված» գործողություններ, որոնց կատարումը կամ զանցառությունը մեղք չեն համարվում:

Մուրա – Ժամանակավոր անուսնություն կնքելու շիիքների իրավական հաստատություն:

Մուրազիլի – «Մեկուսացվածներ», Բանապաշտական դպրոցին պատկանող աստվածաբաններ:

Մուրավիֆ – Մեքքայում ուխտագնացների մասին հոգ տանող ուղեկցող: Տե՛ս նաև քավաֆ:

Մուլք – «Տիրապետություն» կամ գոյություն ունեցող մահմեդական պետություն՝ քաջի իդեալական իսլամական պետությունից (խիլաֆա):

Մունքար – «Անհայտ»: Օգտագործվում է Ղուրանում, սխալ գործողության համար՝ քաջի մարուֆից; Հիմնականում՝ չար գործ:

Մուհաջիբին – Մուհամմեդի հետ Մեքքայից Մեդինա գաղթած մարդիկ: Տե՛ս նաև հիջրա:

Մուջբահիդ – Մուրք պատերազմ կամ ջիհադ մղող զինվոր:

Մուսրազաֆին – «Թշվառները», Իրանի խոհուկ քաղաքների աղքատացած բնակիչները:

Մուսլիմ – «Աստծուն հնազանդ»: Այն կրոնի հետևորդը, որը քաջահայտել և ստեղծել է Մուհամմեդը: Տե՛ս նաև իսլամ:

Մուվահիդ – «Ունիտարական»: Նա, ով հավատում է Աստծո միասնությանը (թավհիդ): Գործածում են վահաբները և դրուզերը (այլուց հետ միասին):

Մուրշիեղ – Սուֆիի ուսուցիչ:

Մուդրե – Ղուրան «արտասանող»:

Մուֆթի – Շարիաթի մասնագետ, օրենքի հետ կապված հարցերում որակավորված կարգադրություն (ֆարվաս) անող:

Նասս – Հետևորդի նշանակում, հատկապես հոգևոր առաջնորդ շիիքի ավանդություն:

Շահադա – «Հավատի ընդունում»: Երբ մահմեդականը հայտարարում է, որ հնազանդ է Աստծուն և իր մարգարեին: Իսլամի ռուքներից մեկը:

Շազզ – «Թափառում» կամ «մոլորում»: Երբ խորհրդապաշտն այնպես է դիմում մարդկանց, կարծես ինքն է Աստվածը:

Շարիաթ – «Ճանապարհ դեպի ջրանցք»: Մահմեդականների կյանքի բոլոր բնագավառները կառավարող իսլամի սուրք օրենքին տրված անունը: Կիրառվում է ֆիքհի սկզբունքներով:

Մուննա – Ավանդույթով հաստատված մարգարեի սովորույթ, հատկապես պահպանված է հադիսում:

Մուննի – Տե՛ս ահլ ալ-սուննա:

Մուրահ – Ղուրանի գլուխ:

Մուֆի – Մուֆիզմի հետևորդ (արաբերեն՝ քասավուֆ)՝ Իսլամական խորհրդապաշտական ուղի՝ վաղ հետևորդների կրած շորերի անունից (սուֆ՝ բուրդ):

Վարան – «Հայրենիք» կամ «ազգ», արևմտյան ազգայնականությունից փոխառված հասկացություն:

Վալի – «Աստծուն մոտ գտնվողը»: Մուրք ժողովրդականություն վայելող սուֆիզմի մեջ:

Վահի – «Ոգեշնչում» կամ «Ղուրանի հայտնություն»:

Վաքֆ – Սկզբնապես բարեգործական նպատակ ունեցող եկամտի բաժնազատ նվիրաբերություն: Երբեմն օգտագործվում է շարիաթի ժառանգականությանը վերաբերող օրենքները շրջանցելու համար:

Վեզիր – Ղեկավարի նշանակած վարչական հարցերով զբաղվող, բյուրոկրատ:

Վիրդ – Անձնական ազոքք՝ ավելացրած սալաթին:

Բաի – «Կարծիք» կամ «Ֆարսիների» անձնական դատողություն՝ Ղուրանի կանոնները մեկնաբանելիս:

Բիքա – «Վաշխառություն», որն արգելված է Ղուրանով:

Բիքաթ – Մուֆիի հյուրատուն:

Ուլամա – «Կրթված մարդիկ», հատկապես իրավական և կրոնական ավանդույթների պահպանները:

Ումմա – «Հավատացյալների համայնք», հատկապես՝ բոլոր մահմեդականների համայնքը:

Ումրա – Ավելի փոքր ուխտագնացություն դեպի Մեքքա, որը կարելի է իրագործել տարվա ցանկացած ժամանակ:

Ուսուլ ալ-ֆիքի – Իրավագիտության «արմատներ» կամ հիմնադրություններ: Մուննի մազհարներում դրանք ներառում են Ղուրանը, սուննան:

Փիր – Մուֆիի ուսուցիչ:

Քարա – Քառակուսածև կառույց Մեքքայում, որտեղ գտնվում է Սև քարը, որն, ըստ մահմեդականների, Աբահամի տաճարի մի մասունքն է: Աղոթքի և Հաջի կենտրոնացումը: Տե՛ս նաև դիրլա:

Քաթիբ – «Գրող», հատկապես՝ քարտուղար՝ կառավարության գրասենյակում:

Քալամ – «Բանավեճ մահմեդական աստվածաբանության և տիեզերաբանության» քեմաներով: Տե՛ս նաև ահլ ալ-քալամ:

Քահին – Ավանդական շամանական գուշակ Արաբիայում, Մուհամմեդի ժամանակներում:

Ժամանակագրություն

- 570-622 – Մուհամմեդը Մեքքայում:
622-32 – Մուհամմեդը Մեդինայում:
632-34 – Արու Բաքրի խալիֆայությունը: Մահմեդականները հաղթանակ են տանում ուխտադրության պատերազմներում: Արաբիան միավորվում է:
634-44 – Ումայրի խալիֆայությունը: Բարեբեր մահիլի մեծ մասը՝ Եգիպտոսը և Իրանի մեծ մասը նվաճված է: Ընդլայնում դեպի Հյուսիսային Աֆրիկա:
644-56 – Ուսմանի խալիֆայությունը: Նվաճումները շարունակվում են դեպի Հյուսիս, Արևելք և Արևմուտք: Ղուրանի տեքստը հավաքվում և նորմավորվում է:
660, 668, 717 – Արաբներին չի հաջողվում գրավել Կոստանդնուպոլիսը:
656-61 – Առաջին ֆիթնան կամ քաղաքացիական պատերազմն Ալիի խալիֆայության ժամանակ:
661 – Ալիի սպանությունը: Մուավիյան Դամասկոսում հիմնում է Ումայյադի խալիֆայությունը:
680 – Երկրորդ ֆիթնան: Մուավիյայի որդի Յագիդը նրա հետևորդն է դառնում, որն ապստամբության առիթ էր Հուսեյն Ալիի համար: Հուսեյնի «նահատակությունը» և հետևորդները Զարբալայում:
685-705 – Արդուլ Մալիքի բազավորությունը, որը Երուսաղեմում կառուցեց ժայռի գմբեթը:
687-91 – Խարիջիներն իշխում են Աֆրիկայի մեծ մասում:
692 – «Ապստամբ» խալիֆ Իբն ալ-Ջուրայրը, չնայած լայնորեն ճանաչված էր, պարտվեց և Ումայյադի ուժերը Մեքքայում սպանեցին նրան:
771 – Արաբները Իսպանիայում:
712-13 – Արաբները գրավում են Անդրօթսանիան (Բուխարա և Մամարղանդ):
728 – Հասան ալ-Բասրիի մահը, որը սուֆիի վաղ շրջանի ուսուցիչ էր:
732 – Պուատյենների պայքարը. Շառլ Մարտելը կասեցնում է արաբների առաջընթացը դեպի Ֆրանսիա:
744-50 – Երրորդ ֆիթնան: Թուլանալով ներքին պառակտումներից՝ Ումայյադի դինաստիան տապալեց Աբբասյաններին (749թ.):

- 1071 – Մանգիքերքի ճակատամարտում սելջուկները պարտության են մատնում բյուզանդացիներին՝ Անատոլիան քաղաքը բռնաբերելու փորձերի առջև:
- 1056-1147 – Սահարայի Աֆրիկայի սկիզբ առած Ալմորավյանների դինաստիան կանգնեցնում է քրիստոնյաների առաջընթացն Իսպանիայում:
- 1090-1118 – Նիզարի Իսմայիլիի ապստամբությունները՝ ընդհան սուննի խալիֆայության:
- 1091 – Սելջուկները Բաղդադը դարձնում են իրենց մայրաքաղաքը:
- 1096-1291 – Խաչակիրները գրավում են Սիրիայի և Պաղեստինի տարածքները:
- 1099 – Խաչակիրները գրավում են Երուսաղեմը:
- 1111 – Սուննի խորհրդապաշտ և իրավաբան ալ-Ղազալիի մահը (ծնվ. 1058թ.):
- 1130 – Իսպանիայում Ալմոհադների դինաստիայի հիմնադիր իբն Թումարքի մահը:
- 1187 – Սալադինը (Սալահ ալ-Ղին ալ-Այուբի) Երուսաղեմից վտարում է խաչակիրներին:
- 1198 – Փրիստոփա Իբն Ռուշդիի (Ավերոես) (ծնվ. 1126թ.) մահը:
- 1205-87 – Դելիի սուլթանության առաջացումը Հնդկաստանում:
- 1220-31 – Մոնղոլական արշավանքները քաղաքների զանգվածային ավերման պատճառ են դառնում Անդրօրսասիայում և Արևելյան Իրանում:
- 1225 – Ալմոհադները հեռանում են Իսպանիայից: Մնում է միայն փոքր մահմեդական քաղաքություն Գրանադայում (1232-1592թթ.):
- 1227 – Չինգիզ Խանի մահը:
- 1240 – Սուֆիի աստվածաբան Իբն Արաբիի մահը (ծնվ. 1165թ.):
- 1256 – Կասպից ծովից հարավ ընկած Իսմայիլի վերջին պատվարի՝ Ալամուրի անկումը:
- 1258 – Մոնղոլներն ավերակների են վերածում Բաղդադը:
- 1260 – Մամյուկները (զինվորական ճորտեր), որոնք Եգիպտոսում հաջորդեցին Էյուբյաններին, Սիրիայում՝ Այն Ջալուրի ճակատամարտում, հաղթում են մինչ այդ անպարտելի մոնղոլներին:
- 1300 – Արևմտյան Անատոլիայի՝ Բյուզանդիայի սահմանի մոտ՝ Բիթլինայում, երևան է գալիս Օսմանյան (Օսմանլի) դինաստիան:
- 1326 – Օսմանները գավթում են իրենց առաջին իսկական մայրաքաղաքը՝ Բուրսան:
- 1362 – Օսմանները Բալկաններում գավթում են Ադրիանապոլիսը (Էդիրնե):
- 1378 – Երևան է գալիս Լենկ Թեմուրը՝ (Թամեբլանը), մի քուրթ, որը մեծացավ մոնղոլների մոտ՝ ծառայելով Անդրօրսասիայում, որ-

- 1774 – Քուչուկ Քայնարջիի պայմանագիրը: Պարտություն կրելով Ռուսաստանից՝ օսմանները կորցնում են Ղրիմը: Ցարը ճանաչվում է ուղղափառ քրիստոնյաների պաշտպան՝ օսմանական տարածքներում:
- 1779 – Ղաջարների դինաստիան հաստատվում է Իրանում:
- 1789-1807 – Արևմտականացման օսմանյան առաջին բարեփոխումները Սելիմ III-ի օրոք:
- 1798 – Բոնապարտն ափ է իջնում Եգիպտոսում և Բուրգերի ճակատամարտում հաղթում է մամլուկներին:
- 1805-48 – Մուհամեդ Ալին արդիականացման գործընթաց է սկսում Եգիպտոսում: 1820 թ. սկսվում է Մուղանի գրավումը:
- 1806 – Վահաբները թալանում են Նաջաֆի և Քարբալայի շիիթների դամբարանները:
- 1815-17 – Սերբերի խռովությունը՝ ընդդեմ օսմանների:
- 1818 – Բրիտանիան գերագույն իշխանություն է հաստատում Հնդկաստանում:
- 1821-30 – Հունաստանի անկախության պատերազմը:
- 1830 – Սկսվում է Ալժիրի գրավումը ֆրանսիացիների կողմից: Հիմնվում է Խարթումը՝ որպես բրիտանա-եգիպտական առաջատար ջոկատ՝ Վերին Նեղոսում:
- 1832-48 – Եվրոպական իշխանությունները կանխում են եգիպտական փոխարքա Մուհամեդ (Մեհմեդ) Ալիի ներխուժումը Օսմանյան կայսրություն:
- 1839-61 – Մուլթան Արդուլ Մեջիդը Թանզիմաթի բարեփոխումների սկիզբն է դնում:
- 1857 – Հնդիկների «ապստամբության» ծախսողումը վերացնում է Արևելյան Հնդկաստան ընկերությունը՝ ուղի բացելով Հնդկաստանը բրիտանական կայսրությանը միացնելու համար:
- 1859 – Իմամ Շամիլի պարտությունը Կովկասում, որին հետևում է Չեչենիայի և Դաղստանի միացումը Ռուսաստանին:
- 1867 – Հյուսիսային Հնդկաստանի մի խումբ բարեփոխիչներ հիմնում են Դեռքանդի ակադեմիան և բրիտանահպատակ քաֆիրի պետության հետ խզում են բոլոր կապերը:
- 1868 – Ավարտվում է Ղազախստանի միացումը Ռուսաստանին: Բուխարայի ենթությունը դառնում է ռուսական պրոտեկտորատ:
- 1869 – Մուեզի ջրանցքի քայումը:
- 1875 – Ֆինանսական վիճակի վատթարացումը Եգիպտոսում: Մուեզի ջրանցքը վաճառվում է բրիտանացիներին:
- 1876 – Օսմանյան առաջին սահմանադրության հրապարակումը պալատի խռովությունից հետո:

- 1917-20 – Ռուսական հեղափոխությունը և քաղաքացիական պատերազմը խորհրդային-մահմեդական ընդհարումներ է հրահրում Կենտրոնական Ասիայում: Ղազախստանի, Ադրբեջանի և Կովկասի մահմեդականները պայքարում են տարածքային անկախության համար: Ռուսաստանի կողմից Թուրքմենստանի ինքնավար հանրապետության կործանումն (1918թ.) արագացնում է Բասմաչների ապստամբությունը: Բոխարան և Խիվան Խորհրդային Միության կազմում: Որոշ մահմեդական ջաղդիդներ (նորարարներ) միանում են կոմունիստական կուսակցությանը:
- 1919 – Սան Ռեմոյի խորհրդածողովը: Ազգերի լիգան լիազորություն է շնորհում Բրիտանիային՝ Պաղեստինի, Անդրհորդանանի և Իրաքի նախկին օսմանյան տարածքներում, ինչպես նաև Ֆրանսիային՝ Սիրիայում և Լիբանանում:
- Ֆայսլա Հուսեյնին ֆրանսիացիներն արքորում են Ղամասկոսի և գահ բարձրացնում Իրաքում: Նրա փոքր եղբայր Արդուլլահը գահ է բարձրանում Անդրհորդանանում:
- Եգիպտացի առաջնորդ Սաադ Չաղլուլը պատվիրակություն է (վաֆդ) կազմում՝ Եգիպտոսի համար պահանջելով անկախություն: Նրա արտաքսումն ազգայնական «հեղափոխություն» է բռնկում:
- 1919-22 – Թուրքիայի անկախության պատերազմը: Մուսթաֆա Բեմալը (Աթաթուրք) վերամիավորում է ազգայնական ուժերը՝ հաղթելով հույներին և դիմակայելով Անատոլիայի եվրոպական բաժանմանը:
- 1922 – Օսմանյան սուլթանությունը վերանում է: Եգիպտոսին տրվում է ձևական անկախություն. Բրիտանիայի հսկողության տակ է մնում երկրի պաշտպանությունը, արտաքին քաղաքականությունը, Սուդանը և Սուեզի ջրանցքը:
- 1923 – Լոզանի պայմանագիրը հաստատում է Թուրքիայի տարածքային ամբողջականությունը:
- 1924 – Խորհրդային Կենտրոնական Ասիան վերակազմավորվում է Ուզբեկստանի, Թուրքմենստանի, Ղազախստանի և Կիրգիզիայի սոցիալիստական հանրապետությունների:
- Օսմանյան խալիֆայությունը կործանվում է: Թուրքական շարիաթի դատարաններին փոխարինում են քաղաքացիական դատարանները:
- Կործանման համար Խիլաֆաթի շարժումը մեղադրում է Բրիտանիային: Իբն Սաուդը գրավում է Հիջազը՝ վտարելով շերիֆ Հուսեյնին և հաստատելով նեոփահաբյան բազավորություն:
- 1926 – Լիբանանն ընդլայնվում է և անջատվում է Սիրիայից Ֆրանսիայի հովանավորությամբ:
- 1928 – Եգիպտական դպրոցի ուսուցիչ Հասան ալ-Բաննան հիմնադրում է մահմեդական եղբայրություն:

- 1952 – Մահմեդական եղբայրության աջակցությամբ Գամալ Արդ ալ-Նասերի գլխավորած արաբական ազգայնական բանակի սպաները տապալում են եգիպտական միապետությունը:
- 1956 – Նասերը ազգայնացնում է Սուեզի ջրանցքը:
- 1958 – Բրիտանիայի կողմնակից Իրաքի միապետությունը տապալվում է. արյունալի պետական հեղաշրջում՝ զեներալ Արդ ալ-Քարիմ Քասեմի գլխավորությամբ:
- 1963 – Գրոդ և մահմեդական եղբայրության անենառազմատենչ զաղափարախոս Մաիդ Ղուրբի սպանությունը Եգիպտոսում:
- Արդ ալ-Սալամ Արիֆի գլխավորությամբ բաաթիստական բանակի սպաները տապալում են Իրաքի նախագահ Քասեմին:
- 1965 – Ստեղծվում է Պաղեստինի ազատագրական կազմակերպությունը (ՊԱԿ):
- 1967 – Վեյոթյա պատերազմի ընթացքում Իսրայելը ռազմական հսկողություն է սահմանում Սինայի ամբողջ թերակղզու, Արևմտյան Ափի (այդ թվում՝ Երուսաղեմի հին քաղաքի) և Սիրիայի Գոլանի բարձրությունների վրա:
- Յասեր Արաֆաթը (Աբու Ամար), պարտիզանական ամենամեծ կազմակերպության՝ ալ-Ֆաթաի հրամանատարը, դառնում է ՊԱԿ -ի առաջնորդ:
- 1968 – Գեներալ Ահմադ Հասան ալ-Բաքրը տապալում է նախագահ Արդուլ Ռահման Արիֆին (Արդուլ Սալամի եղբայրն ու հետնորդը): Փաստացի իշխանությունն ալ- բաքրիթյի Մադամ Հուսեյնի ձեռքում է:
- 1969 – Բրիտանիայի կողմնակից Սանուսիի միապետությունը Լիբիայում տապալվում է պետական հեղաշրջմամբ, որը ղեկավարում էր 27-ամյա զնդապետ Մուամմար Ղադաֆին:
- Հաստատվում է իսլամական համաժողովի կազմակերպությունը (ԻՀԽ)՝ խրախուսելու իսլամական միասնությունը և խթանելու քաղաքական, տնտեսական, սոցիալական և մշակութային համագործակցությունը մահմեդական պետությունների միջև:
- 1970 – Ալավի (Նուսայիրի) փոքրամասնության ներկայացուցիչ, ռազմական ուժերի զեներալ Հաֆեզ ալ-Ասադը, Բաաթի կուսակցության գլուխ կանգնած, իշխանություն է ձեռք բերում Սիրիայում: Քաղաքացիական պատերազմ Հորդանանում՝ բանակի և պաղեստինյան պարտիզանների միջև (Սև սեպտեմբեր):
- Արդ ալ-Նասերի մահից հետո Անվար Սադաթը դառնում է Եգիպտոսի նախագահ:
- 1972 – Բանգլադեշը՝ նախկինում Արևելյան Պակիստան, անկախություն է ձեռք բերում հնդկական բանակի օգնությամբ:

10.000 մարդ է սպանվում այն բանից հետո, երբ **Միքիայի Համա քաղաքում** մահնեղական եղբայրության ապստամբությունը պարտության է մատնվում:

1987 - Ինքիֆադայի սկիզբը. գանգվածային ժողովրդական ապստամբություն **Պաղեստինում**՝ Իսրայելի դեմ, որն սկսեցին քարնետող երեխաները:

1988 - Գազայում իսլամական կենտրոնի ղեկավար, մահնեղական եղբայրության անդամ Շեյխ Ահմադ Յասինը **հիմնում է Համաս**՝ իսլամական ընդդիմադիր շարժումը:

Այաթոլլահ Խոմենիին՝ Իրանի հոգևոր առաջնորդը, «բույն է խնամ» և զինադադար կնքում Իրաքի հետ:

Կասկածելի օդային աղետի ժամանակ մահանում է **Պակիստանի** նախագահ **Զիա ուլ-Հաքը**:

Բրիտանացի մահնեղական գրող Սալման Ռուշդիի «Սատանայական բանաստեղծություններ» գրքի հրատարակումը:

Հանրապետական եղբայրության առաջնորդ և սուֆիի կողմնակից, բարեփոխիչ Մուհամմեդ Մահմուդ **Թահային** կախում են «ուխտադրության» համար:

1989 - Փետրվարին Ռուշդիի դեմ Այաթոլլահ **Խոմենին** հայտարարում է ֆաթվա (մեկ մլն. դոլար պարգև են խոստանում նրան սպանողին), որը խոչընդոտում էր Իրանի և Արևմուտքի միջև լարվածության բուլալացմանը: Հունիս ամսին, **գերագույն** հոգևոր առաջնորդ **Խոմենիի** մահից հետո, նրան **հաջորդում է Ալի Խամենեյը**: Չեռներեյ Ալի Աքբար Հաշեմի **Ռաֆաանց** անունին դասնում է իսլամական հանրապետության նախագահ: Ալժիրում Իսլամական Փրկության ճակատը (ԻՓՃ) տարածքային ընտրություններում ստանում է ձայների 55 %-ը:

1990 - Իրաքի առաջնորդ Սադամ Հուսեյնը գրավում է **Քուվեյթը**:

1991 - «Փոքրիկ անապատում» գործողության **Հնորիվ**, որը ղեկավարել են Միայրալ Նահանգները և որին ռազմական աջակցություն են ցուցաբերել Բրիտանիան, Ֆրանսիան, Իտալիան, Սաուդյան Արաբիան, Եգիպտոսը, Սիրիան և Պակիստանը, **Քուվեյթից** դուրս են բերում Իրաքի զորքերը: Իրաքի **Նաջաֆ** և **Քարրալա** քաղաքներում դաժանորեն ճնշվում է **չիիքների** ապստամբությունը:

Խորհրդային Միության փլուզումն այն բանից հետո, երբ ձախողված հակա-գործառնության հեղաշրջումն առաջ է բերում Կենտրոնական Ասիայի նախկին Խորհրդային հանրապետությունների անկախությունը (խորհրդային նոմենկլատուրայի նախկին անդամների առաջնորդությամբ): Նախկին կոմունիստական ղեկավար

ՆԱՏՕ-ի ռմբակոծումը սերբերին ստիպում է հեռանալ Կոսովոյից՝
կանգնեցնելով հիմնականում մահմեդական ալբանացիների «էթ-
նիկական գաումը»:

Ռուսաստանը ռմբակոծում է Չեչնիան՝ «խլամական ահաբեկչություն-
ներ» ճնշելու պատրվակով:

2000 – (Փետրվար) ռուսները գրավում են Չեչնիայի մայրաքաղաք
Գրոզնին:

Պակիստանում գեներալ Փերվեզ Մուշարաֆը տապալում է ժողովրդա-
վարական հիմունքներով ընտրված Նավազ Շարիֆի կառավա-
րությունը:

Մ

որումը

ումը

Բայրոնի 12/24

o.com

ոանը

29
Պ-84

ԿԳ.

Այսօր աշխարհում շուրջ մեկ միլիարդ մահմեդական կա, որը կազմում է մարդկության ավելի քան մեկ հինգերորդը: Այս վերածակված, երկար սպասված հրատարակության մեջ Մելիս Ռուֆվենը ներկայացնում է Իսլամի՝ աշխարհի ամենատարածված կրոններից մեկի ամփոփ բովանդակությունը, որտեղ հոգևոր կյանքի ձեռքբերման խնդիրը անխուսափելիորեն կապվում է քաղաքական նկրտումների հետ: Այստեղ Ռուֆվենը ներկայացնում է կրոնի մի լիարժեք ուսումնասիրություն՝ պատմական, աշխարհագրական և հասարակական շրջանակներում, որն ընդգրկում է այնպիսի հիմնական թեմաներ, ինչպիսիք են ուխտագնացությունները դեպի Մեքքա, Մուհամմեդը և Ղուրանը, Աստվածային օրենքի զարգացումը, խորհրդավոր ավանդույթը և զանազան իսլամական աղանդները: Գիրքը կազմված է ման մի նոր եզրափակիչ գլխից, որը ուշադրությունը կենտրոնացնում է իսլամում կամանոց դերի և այն խնդիրների վրա, որոնք իսլամի առջև կանգնած են ներկայիս գլոբալացման մթնոլորտում, ինչպես նաև իսլամի քաղաքական պատմությունը ներկայացնում է սկսած 1984 թվականից (թալիբան շարժումը Աֆղանստանում և Սալման Ռուշդիի «Սատանայական տողերի» վիճահարույց հրատարակությունը):

Ներկայացնելով աշխարհով մեկ սփռված մահմեդականներին և այն փաստը, որ մահմեդականներն ավելի արագ են աճում, քան աշխարհի ողջ բնակչությունը, այս կրոնի իմացությունը դառնում է անհրաժեշտություն: «Իսլամն աշխարհում» գիրքը բավարարում է այդ պահանջը: