

NAHĠ AL-BALĀĠĀ-Ի «ՀԵՂԻՆԱԿԱՅԻՆ» ԽՆԴՐԻ
ՔՆՆԱՐԿՈՒՄԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՍՈՒՆԻ
ԳԻՏՆԱԿԱՆՆԵՐԻ ՇՐՋԱՆՈՒՄ

Տաթևիկ Մկրտչյան

Բանալի բառեր՝ Նահջ ալ-Բալադա, շիայականություն, սուննիականություն, միջնադարյան կրոնագիտական բանավեճ, իմամ Ալի իբն Աբի Տալիբ, Շարիֆ ալ-Ռադի, Բուհիների արքայատոհմ

Nahġ al-balāġā (այսուհետև՝ Նահջ ալ-Բալադա)¹ (արաբերենից nahġ² (*նահջ*)) թարգմանաբար նշանակում է՝ 1. ուղի, ճանապարհ, 2. մեթոդ, միջոց, 3. արվեստ, իսկ balāġā (*բալադա*)՝ 1. հռետորություն, ճարտասանություն³) ուղղահավատ չորրորդ խալիֆ և շիայական առաջին իմամ Ալի իբն Աբի Տալիբի (մահ. 661 թ.) խուտբաների՝ (241 քարոզ, ճառ, հրահանգներ), ուղերձ-նամակների (79) և ասույթների (480) մի ընտրանի ժողովածու է: Ալի իբն Աբի Տալիբին պատկանող նյութը բանավոր երկարատև փուլ է անցել և ժողովրդական բանահյուսության մեջ հետագա մշակումների ընթացքում, որոշակի հավելումների և փոփոխությունների ենթարկվելով, հատվածաբար գրավոր

¹ Մեր ուսումնասիրության ընթացքում օգտվել ենք Նահջ ալ-Բալադայի հետևյալ հրատարակությունից (այսուհետև՝ Նահջ ալ-Բալադա)

نهج البلاغة من كلام أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب عليه السلام/و هو ما اختاره الشريف الرضي. قم: أنصاريان، 2004، ص. 653.

² Հոդվածում օգտագործվել է արաբերենի տառադարձման EALL (Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics) տարբերակը:

³ Բացի ba-lu-ġa (արաբերեն՝ ճարտասան լինել) բայից կազմված ճարտասանություն, հռետորություն իմաստից՝ կա նա նաև ba-la-ġa (արաբերեն՝ հասնել) բայի արմատից կազմված մեկ այլ՝ անվանական իմաստով նշանակություն, այն է՝ ցանկության իրագործում կամ հասնելը վերջին/նպատակին (խոսքի ճարտասանության միջոցով):

տեքստի վերածվելով⁴, արդեն այդ ձևով է հասել 10-րդ դար՝ Նահջ ալ-Բալաղայի կազմող-հեղինակ, միջնադարյան հայտնի գրականագետ, բաղդադյան միջավայրի հայտնի բանաստեղծ և շիա գրող Շարիֆ ալ-Ռադիին (970-1015/16): Շարիֆ ալ-Ռադիին Նահջ ալ-Բալաղայի նախաբանում նշում է, որ «ճարտասանության և հոռետորության չափանիշներից ելնելով՝ ընտրության արդյունքում հավաքագրել է (1009/1010թ.) մեկ ամբողջական գրավոր հուշարձանում Ալի Իբն Աբի Տալիբին պատկանող նյութից⁵ լավագույնները»⁶: Նահջ ալ-Բալաղան գրավոր ձևակերպումը ստանում է Աբբասյանների խալիֆայության շրջանում (750-1258 թթ.) Բուխների (945-1055 թթ.) գերիշխանության փուլում, որը գիտական գրականության մեջ հայտնի է որպես «շիայական դարաշրջան» և/կամ «իսլամական

⁴ Նահջ ալ-Բալաղայի ավելի վաղ աղբյուրներում «բովանդակության» ճշգրտումը, դրանց առկայությունը մուսուլմանական միջնադարյան պատմագիրների և կենսագիրների աշխատություններում առանձին ուսումնասիրության թեմա է, ինչը ժամանակակից որոշ գիտնականներ փորձել են իրականացնել հողավածների և ատենախոսությունների տեքստը՝ հենվելով միջնադարյան և ավելի ուշ շրջանի հեղինակների՝ Նահջ ալ-Բալաղայի մեկնության և աղբյուրագիտական աշխատանքների վրա: Մանրամասների համար տես՝ A Critical Study of Nahj Al-Balāgha, Syed Mohammad Waris Hassan, PhD thesis, Edinburgh University, 1979, pp. 100-149, Mohammad Ghasemi Zavieh, Authenticity of Nahj al-Balāgha, MA Thesis, Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, 1994.

⁵ Ալի Իբն Աբի Տալիբին պատկանող նյութի մասին տեղեկություններ է հաղորդում նաև Ալ-Մատուդին (մահ 956 թ.), որը *Մուրուջ ազ-Չահաբ* աշխատության մեջ նշում է. «Մարդիկ այն, ինչ անգիր են հիշում Ալիի ճառերից, հաշվվում է 482, որոնք նա ասել է առանց նախապատրաստվելու...»:

⁶ Հավաքագրման մասին մանրամասն տեղեկություններ է պարունակում Նահջ ալ-Բալաղայի՝ հենց Շարիֆ ալ-Ռադիի կողմից գրված նախաբանը, որում նա պատմում է, որ նկատել է, որ Ալի Իբն Աբի Տալիբի խոսքերը երեք հիմքով էին՝ նախ, *الخطب و الاوامر* (քարոզներ և ճառեր), երկրորդ, *الكتب و الرسائل* (նամակներ), և երրորդ, *الحكم و المواعظ* (խմաստուն խոսքեր, ասույթ-խմաստություններ), հենց այդ երեքն էլ Շարիֆ ալ-Ռադիին ներառում է առանձին գլուխների մեջ: Տես՝ *U' Sarif al-Radi, Muqaddima Nahj al-Balāgha*, 9.

վերածննդի»⁷, նաև՝ «իրանական ինտերմեցցոյի»⁸ դարաշրջան: Այս ժամանակահատվածի ընդհանուր գծերի և առանձնահատկությունների թվում նշվում է մշակութային ծաղկման համար հանդուրժողականությունը ոչ միայն շիայական համատեքստում, այլև բոլոր կրոնական, գաղափարական ուղղությունների և հոսանքների միջև բանավիճային հարուստ նյութ ստեղծելու առումով⁹: Բհարկե, կարևոր է նաև Ալիից մինչև Ալիի խոսքերի ամբողջական ժողովածուի հեղինակի միջև ընկած ժամանակաշրջանում տեղի ունեցած պատմական, քաղաքական, մշակութային, կրոնական և հատկապես գիտական բնագավառներում տեղի ունեցած իրադարձությունների քննարկումը Նահջ ալ-Բալադայի ուսումնասիրության համատեքստում, սակայն այս հոդվածում մենք չենք անդրադառնա տվյալ խնդիրներին:

Մինչև Նահջ ալ-Բալադայի բովանդակային և տեքստաբանական վերլուծություն իրականացնելը, անհրաժեշտ ենք համարում ներկայացնել այս աշխատանքի հեղինակության հարցի քննարկումը մասնավորապես միջնադարյան սուննիական հեղինակների շրջանում, որը կարևոր է հետագա ուսումնասիրության իրականացման համար:

7 Իսլամական վերածննդի մասին տես՝ Kraemer J.L., *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival During the Buyid Age*, Brill, 1992.

⁸ “Iranian Intermezzo” տերմինը գիտական շրջանակներում օգտագործվում է 821-1055թթ. ընկած ժամանակահատվածի համար, երբ իրանական մի քանի դինաստիաներ, Աբբասյան խալիֆայության գերակայությունն ընդունելով հանդերձ, ունեին անկախ գործելու որոշակի հնարավորություններ: Այս մասին տես՝ Minorsky V., “The Iranian Intermezzo,” in *Studies in Caucasian History*, pp. 110-16.

⁹ Բուիների շրջանի մասին տես՝ Cahen C., Pallet C., “Buyids or Buyids”, *Encycloaedia of Islam* 2. Vol 1, pp 1350-1357; Roy Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an early Islamic society*, I.B.Tauris, 2001; Kraemer J.L., *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival During the Buyid Age*, Brill Paperbacks, 1992;

Donohue J.J., *The Buyid Dynasty in Iraq 334H./945 to 403H./1012*, *Shaping Institutions for the Future*, Brill, 2003,

Այս հոդվածում մենք քննարկելու ենք այս աշխատության վերաբերյալ հեղինակության հարցի երկշերտ՝ հեղինակ (իմամ Ալի իբն Աբի Տալիբ) և հեղինակ-հավաքագրող (Շարիֆ ալ-Ռադի) կասկածները միջնադարյան սուննիական հեղինակների աշխատանքներում: Միջնադարյան սուննիական հեղինակները, որոնք կասկածի տակ են առնում Նահջ ալ-Բալադայի հեղինակային պատկանելության հարցերը, սկիզբ են առել գրի առնվելուց մոտ երկու և կես դար հետո՝ մի ժամանակաշրջանում, որը հայտնի է նաև «սուննիական վերածննդի դարաշրջան» կամ «սուննիական վերակենտրոնացման փուլ»¹⁰: Այս կասկածներն առավել մեծ կարևորություն են ներկայացնում այն պարզ պատճառով, որ 19-20-րդ դարերի գիտական շրջանակները (այդ թվում նաև արևմտյան) Նահջ ալ-Բալադայի հեղինակության և բովանդակության շուրջ աղբյուրների վերհանման նպատակով արված հետազոտություններում հենվում էին միջնադարյան սուննիական հեղինակների կասկածների վրա՝ անտեսելով շիայական (նաև ռացիոնալիստական այլ ուղղությունների) գիտական շրջանակներում ստեղծված գրականությունը: Այնպիսի հեղինակներ, ինչպիսիք են Կառլ Բրոկելմանը¹¹, Քլեմենթ Շյուարտը¹², Համիլթոն Գիբբը¹³, Ահմադ Ամինը¹⁴, Ջամիլ Սուլթանը¹⁵, Սաֆա Խուլուսին¹⁶ և այլոք, իրենց կասկածների

¹⁰ Այս մասին տե՛ս՝ Jonathan Berkey P., Chapter 20, A Sunni revival? in *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800*, Cambridge University Press, 2003, pp 189-202.

¹¹ Brockelmann C., *Geschichte der Arabischen literatur*, pp 704-705.

¹² Huart C., *A History of Arabic Literature*, (London 1903). P 253.

¹³ Gibb H.A.R., *Arabic Literature*, (Oxford, 1963), p 98.

¹⁴ Amīn Ahmad, *Fajr al-Islām*, vol 1 (Cairo, 1928), p 179.

¹⁵ Khulūṣī Ṣafā, “The authenticity of Nahj al-Balāgha”, *Islamic Review*, October 1950, pp 31-55, http://aail.org/text/articles/islamicreview/1950/10oct/islamicreview_1950oct.pdf (մուտք 10.10.14):

¹⁶ Sultan J., *Etude sur Nahj al-Balāgha*, Paris, 1940.

համար օգտվում են դեռ միջնադարում ստեղծված կասկածների գործիքակազմից: Իհարկե, դա ունի նաև մեկ այլ պատճառ: Ընդհանրապես, արևմտյան գիտական շրջանակներում շիիզմը՝ որպես առանձին գիտաճյուղ, հաստատվել և ձևավորվել է ավելի ուշ. ըստ Էնդրյու Նյումանի՝ 1968թ. “Le Shi’isme Imamite” վերնագրով Ստրասբուրգյան նստաշրջանից հետո միայն կարելի է խոսել շիիզմի՝ որպես առանձին գիտաճյուղի ուսումնասիրության մասին: Մինչ այդ, արևմտյան հեղինակները, որոնք անդրադառնում էին շիիզմին, ուղղակի ներկայացնում էին հպանցիկ և ոչ խորքային գիտելիքներ¹⁷: Կարելի է փաստել նաև, որ ակադեմիական տեսանկյունից իմամական ավանդույթը¹⁸ կազմող ժողովածուների ուսումնասիրությունը և դրանց նկատմամբ հետաքրքրությունն արևմտյան գիտական շրջանակներում շատ ավելի ուշ է սկսվել, քան սուննիական ավանդույթի աղբյուրների և ժողովածուների ուսումնասիրությունը:

Կարևոր է հասկանալ Շարիֆ ալ-Ռադիի կենսագործունեության շրջանում շիայական ինսաաշարիական-իմամիական ուղղության ձևավորման առանձնահատկությունները և տվյալ ժամանակաշրջանի մարտահրավերները: Սուննիական կրոնաիրավական դպրոցների՝ մազհաբների ձևավորմանը¹⁹ զուգընթաց²⁰

¹⁷ Այս մասին մանրամասն տե՛ս՝ Newman A.J., *The Formative Period of Twelver Shi’ism: Hadith as Discourse between Qum and Baghdad*, Curzon press, 2000, pp. xiv-xv.

¹⁸ Իմամական ավանդույթը՝ իմամների խոսքերը, ելույթները, աստվածաբանական մեկնություններն են, որոնք կազմում են այն հիմքը, որից էլ ձևավորվում են տասներկուական իմամների ուսմունքներն ու ծիսակարգերը:

¹⁹ Մանրամասները տե՛ս՝ El Shamsy A., *The Canonization of Islamic Law: A Social and Intellectual History*, Cambridge University Press, 2013.

²⁰ Սուննիական կրոնաիրավական դպրոցների ձևավորման փուլում ահլ ալ-հադիս և ահլ ալ-ռա՛յի կամ ասհաբ ալ-ռա՛յի, ասհաբ ալ-քալամի, ասհաբ ալ-նազադի միջև պայքարի մասին մանրամասն տե՛ս՝ Makdisi G., *The Significance of the Sunni Schools of Law in Islamic Religious History*, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 10, No. 1 (Feb., 1979), pp.1-8.

այլ ճանապարհ էր անցնում շիայական կրոնափրավական «դպրոցի» ուղղության կայացումը, որն ուներ իր առանձանահատկությունները, մոտեցումները և տարբերությունները: Շիայական հաղիսագիտությունը՝ խաբարագիտությունը և կրոնափրավական դպրոցի ձևավորումը, ունի իր յուրահատկությունները, որոնց հիմքում ընկած է շիայականության համար առանցքային համարվող իմամության ինստիտուտը: Քանի դեռ կենդանի էին համայնքի ղեկավար իմամները, շիայական համայնքի կողմից ամբողջությամբ չէր գիտակցվում շիայական ավանդույթի՝ խաբարների կանոնիկացման կարևորությունը և դրանց հետագա նշանակությունը: 11-րդ իմամ Հասան ալ-Սաքարիի մահից (260/873թ.) հետո իմամիական համայնքն առաջին անգամ մնաց առանց ներկա իմամի, որն, իհարկե, ստեղծում է այնպիսի ճգնաժամ, որը ստիպում է համայնքին փնտրել համայնքի/հավատացյալների նոր ղեկավարման ձևեր, մի բան, որը սուննիական իսլամում Մուհամմադ մարգարեի մահից անմիջապես հետո են անում: 874թ. 12-րդ իմամ Մուհամմադ իբն ալ-Հասան ալ-Մահդիի փոքր թաքուցման (الغيبة الصغرى (al-Ġayba al-Ṣuġra)) փուլից հետո, որն ավարտվում է 329/941թ.²¹, և հատկապես մեծ թաքուցման (الغيبة الكبرى (al-Ġayba al-kubra)) շրջանում է սկսվում շիայական կրոնագիտական շրջանակներում սեփական կրոնափրավական դպրոցի ներսում իմամների ավանդույթի կանոնիկացման գործընթացը²², և կարելի է

²¹Փոքր թաքուցման ժամանակ համայնքը ղեկավարում էին իմամների փոխանորդ չորս դեսպանները՝ *սաֆիրները*, որոնցից վերջին չորրորդ *սաֆիրը* մահանում է 940/941թ., և այդ ժամանակ էլ սկսվում է մեծ թաքուցման շրջանը: Թաքուցման շրջանների մասին մանրամասն տե՛ս՝ Modarressi H., *Crisis and consolidation in the formative period of Shi'ite islam: Abu Ja'far ibn Qiba al-Razi and his contribution to Imamite Shi'ite thought*. Darwin Press, 1993; Kohlberg E., *From Imamiyya to Ithna'ashariyya*, BSOAS, 39 1976, 521-34.

²² Նշենք, որ հենց այդ ժամանակաշրջաններում էլ ստեղծվում են շիայական ախբարների չորս կարևոր աղբյուրները (*ալ-քութուբ ալ-առբա'ա*), որոնք իրենց

ասել, որ դեռ շարունակում էին ճգնաժամային իրավիճակից դուրս գալու որոնումները²³, երբ Բուիները գալիս են իշխանության: Բնականաբար, քաղաքական առումով որոշակի բարենպաստ պայմաններում է հայտնվում շիայական համայնքը, որը Բուիների շրջանում ստանում է որոշակի ազատություններ կամ, կարելի է ասել, գերծ էր քաղաքական ճնշումներից, որոնց ենթարկվել էին մինչ այդ Օմայյանների կառավարման փուլում և նաև Աբբասյանների իսլամիֆայության սկզբնական շրջանում:

Ինչպես նշում է Մարցինկովսկին, «շիայական Բուի արքայատոհմի կառավարման շրջանը (10-11-րդ դարեր) սուննի-շիա հակասությունների հաշտեցման մի ժամանակաշրջան է, որը կոչվում է «իսլամական վերածնունդ»²⁴: Մարցինկովսկին նաև համարում էր, որ այս ժամանակաշրջանում տեղի է ունենում տասներկուական շիիզմի կրթական համակարգի և գիտնականների՝ ուլեմների, մուջթահիդների հիերարխիկ կառույցի սկզբնավորումը Նաջաֆում Աբու Ջա'ֆար ալ-Թուսիի (մահ. 1068թ.) կողմից աստվածաբանական սեմինարիայի բացումով²⁵:

Կլոդ Կահենն Իսլամի հանրագիտարանի իր «Բուայիդներ կամ Բուիներ» հոդվածում գրում է. «Սկզբնական շրջանում, թեև

մեջ ներառում են մեծ թվով շիայական ախբարներ: Մանրամասների համար տե՛ս՝ Newman A.J., *The Formative Period of Twelver Shi'ism: Hadith as Discourse between Qum and Baghdad*, Curzon press, 2000.

²³ Տե՛ս՝ Modarressi H., *Crisis and Consolidation in the formative period of Shiite Islam*, Princeton, N.J.: Darwin Press, 1993, 280pp.; Arjomand S.A., *Crisis of the Imamate and the Institution of Occultation in Twelver Shi'ism: a Sociohistorical Perspective*, *International Journal of Middle East Studies* 28.4 (1996), pp. 491–515, Arjomand S.A., *The Consolation of Theology: The Shi'ite Doctrine of Occultation and the Transition from Chiasm to Law*, 76.4 (1996), pp. 548–571.

²⁴ Տե՛ս՝ Marcinkowski M.I., *Shi'ite Identities: Community and Culture in Changing Social Contexts*, p 11

²⁵ Այս մասին մանրամասն տե՛ս՝ Marcinkowski M.I., *Rapprochement and Fealty during the Buyids and Early Seljuqs: The Life and Times of Muhammad ibn al-Hasan al-Tusi*, *Islamic Studies*, Vol. 40. No. 2 (Summer 2001), pp. 273-296.

Բուիներն առավել ցածր մշակութային մակարդակի վրա էին, այնուամենայնիվ, նրանք դառնում են դասական արաբամուսուլմանական մշակույթի և գիտության հովանավորները»²⁶։ Մշակութային զարգացման տեսանկյունից Բուիների շրջանը համարվում էր «ոսկե շրջան», հատկապես եթե հաշվի առնենք այն բոլոր գործիչներին, որոնք գործել և ստեղծագործել են Բուիների հովանավորության ներքո՝ Ալ-Մութանաբբի, Աբու ալ-Ֆարաջ ալ-Իսֆահանի, Աբու Իսհակ Իբրահիմ ալ-Սաբի, Իբն ալ-Միսքավայի, իրանական ծագման հայտնի փիլիսոփա և գիտնական Իբն Սինան և այլոք²⁷։

Մինչ Բուիների դինաստիայի հաստատումը, Դայլամում 10-11-րդ դարերում արդեն Աբբասյան խալիֆայությունը կորցրել էր իր երբեմնի հզորությունը. Արևմուտքում Բյուզանդական կայսրությունն արդեն Արևելյան Անատոլիայի մեծ մասի նկատմամբ կրկին իր հսկողությունն էր հաստատել, իսկ մյուս կողմից պարզ էր դարձել, որ Աբբասյանների խալիֆայության կենտրոնական իշխանությունն այլևս չէր կարողանում իր վերահսկողությունը պահպանել կամ հաստատել սահմանային շրջանների նկատմամբ։ Կենտրոնական իշխանությունից առաջինն իր անկախությունը հռչակեց Օմայյան Իսպանիան Հյուսիսային Աֆրիկայում և Եգիպտոսում։ Սակայն սրանից առավել վտանգավոր էր իրանական շրջանների գրեթե լիակատար անկախության ձեռքբերումը. խոսքը գնում է Տահիրիների (821-873), Սաֆֆարիների (861-1003) և Մամանիների (819-999) դինաստիաների մասին²⁸։ Նույնիսկ տվյալ

²⁶ Cahen C., Pellat C., ‘Buwayhids or Buyid’, in: *Encyclopaedia of Islam* 2, vol 1, pp. 1350-1357.

²⁷ Տես՝ Kraemer J.L., *Humanism in the Renaissance of Islam*, p276.

²⁸ Տես՝ Bosworth C.E., “The Tahirids and Saffarids” in the *Cambridge History of Iran (CHIr)*, vol 4, pp 90-135, Cambridge University Press, 1975, Frye R.N., “The Samanids”, in *ibid*, pp 136-161.

Ժամանակահատվածում «Արաբական Իրաք» (al-‘Iraq al-‘Arabi) կոչված կենտրոնը գերծ չէր քաղաքական վայրիվերումներից: 969թ. Ֆաթիմյանների «հակա-խալիֆայության» հռչակումը Եգիպտոսում և Սիրիայի մեծ մասում Աբբասյանների իշխանության թուլացման վկայությունն էին²⁹:

Շիաների համար այս ժամանակաշրջանը բնութագրվում է, որպես շիայական աստվածաբանության և դավանաբանության հիմքերն ամրապնդելու համար առավել նպաստավոր ժամանակաշրջան: Բուիների հանդուրժողականության արդյունքում տվյալ ժամանակահատվածում իսնաաշարիական շրջանակներում զարգանում է իսլամական սպեկուլյատիվ/բանավիճային աստվածաբանությունը՝ քալամը և փիլիսոփայությունը, որի կարևորագույն ներկայացուցիչներից է համարվում Շարիֆ ալ-Ռադիի եղբայր Շարիֆ ալ-Մուրթադան (մահ. 1041թ.)³⁰: Իսկ շեյխ ալ-Մուֆիդը (948-1022թթ.) կրոնական իրավագիտության տեսության մեջ ներմուծում և ամրապնդում է *ուսուլի*-ռացիոնալիստական մոտեցումը: Ալ-Մուֆիդն իր ուսուցիչներից Իբն Բաբավայիի հետ կրոնական աստվածաբանական և ծիսակարգային տարաձայնությունների և բանավեճի արդյունքում տասներկուական շիաների ուսմունքում նոր խթաններ և ուղղվածություններ է ներմուծում: Նա նշում էր դիսկուրսիվ աստվածաբանության կարևորությունը հադիսների գիտության կողքին և նույնիսկ այն դասում էր առավել բարձր³¹:

²⁹ Stü` Marcinkowski M.I., Rapproachmenr and Fealty during the Buyids and Early Seljuqs, Islamic Studies, vol. 40, No. 2, (Summer 2001), p276.

³⁰ Stü` Akhtar S.W., The Early Imāmiyyah Shi‘ite Thinkers, (New Delhi: Ashish Publishing House, 1988, pp 177-204.

³¹ Stü նույն տեղում՝ p.81 և Kraemer J.L., Humanism in the Renaissance of Islam, pp 67-68.

Միննույն ժամանակ կարևոր է անդրադառնալ տվյալ ժամանակաշրջանում գրադարանային հարուստ հնարավորություններին, որոնցից կարող էր օգտվել Շարիֆ ալ-Ռադիին, որոնք, սակայն, հետագայում տարբեր պատճառներով ուղղակի ոչնչացվում են, և որոնց մեծ մասն ուղղակի չի հասել մեզ: Նահջ ալ-Բալադայի հավաքագրման աղբյուրները մի քանիսն են՝ աղբյուրներ, որոնք հենց հավաքագրող Շարիֆ ալ-Ռադիին է հիշատակում իր աշխատության մեջ, աղբյուրներ, որոնք Իբն Խալիկանի կողմից կասկած հարուցելուց հետո գիտնականները տարբեր ժամանակներում փորձել են գտնել և «խանադով» ապահովել Շարիֆ ալ-Ռադիի կողմից հավաքագրված Նահջ ալ-Բալադայի բովանդակությունը: Բնական է, որ իրենց հերթին էլ շիա և ոչ միայն շիա գիտնականները դարեր շարունակ Նահջ ալ-Բալադայի մեկնությունների և աղբյուրագիտական աշխատանքների միջոցով փորձել են «ապացուցել» Նահջ ալ-Բալադայի հեղինակության և հեղինակավոր աղբյուր հանդիսանալու փաստը³², որը շիաների համար կարևորագույն դավանաբանական նշանակություն ունի մինչև օրս: Սակայն սա շատ լայն թեմա է մեկ հոդվածում ամբողջությամբ քննելու համար:

Նահջ ալ-Բալադան, եթե առաջին իմամ Ալի իբն Աբի Տալիբի՝ երկարատև բանավոր փուլից հետո գրավոր ձևակերպում ստացած «տեքստն» է, ապա այն Ղուրանին ժամանակագրորեն ամենամոտ տեքստերից է, որը փաստացի ստեղծվել է իսլամի տարածման առաջին դարում, մասնավորապես՝ իմամ Ալիի՝ իսալիֆ լինելու տարիներին (656-661թթ.): Ալիի մտերմությունը Մուհամմադ

³² Նահջ ալ-Բալադայի աղբյուրագիտական կարևորագույն աշխատություններից են ` Abd al-Zahrā` Husaynī al-Khaīb, *Masādir Nahj al-Balāghah wa Asāniduh*, (Beirut, 1975), Kāshif al-Ghitā *Madārik Nahj al-Balāghah wa daʿ al-shabahat ʿanhu*, ` Abd Allah Ni'mah *Masādir Nahj al-Balāghah* (Բեյրութ, 1972) և այլ բազմաթիվ բազմահատոր մեկնաբանություններ, որոնց թիվը մի քանի տասնյակից անցնում է:

մարգարեի հետ, Մուհամմադ մարգարեի կողմից Ղուրանի հայտնությունների ստացմանը նրա ներկայությունը և նրա անմիջական մասնակցությունը (նաև որպես Մուհամմադ մարգարեի գրչակ) կարևոր է Ղուրանի ունեցած ազդեցության տեսանկյունից Ալիի կողմից արտասանված նյութի բովանդակության և ձևի առումով³³: Փաստորեն, շիաների համար Նահջ ալ-Բալադան կարևորագույն, ամենաշատ հղվող և ամենից հեղինակավոր գիրքն է համարվում Ղուրանից հետո, քանի որ այն պատկանում է շիաների համար մուսուլմանական համայնքի առաջնորդման տեսանկյունից աստվածային ընտրության/նախախնամության (mansūṣ) մարգարեի իրավահաջորդ և մեղքերից զուրկ (mʿaṣūm) համարվող առաջին իմամ Ալի իբն Աբի Տալիբին: Նահջ ալ-Բալադան, փաստորեն, ժամանակագրորեն առաջին օրինակն է իմամների միջոցով և նրանց կողմից աստվածաբանական խնդիրների քննարկման և մեկնաբանման տեսանկյունից³⁴:

³³ St̄u` Tahera Q., The sermons of Ali ibn Abi Talib: At the confluence of the core Islamic teachings of the Quran and the Oral, Nature-Based cultural ethos of Seventh Century Arabia. Anuario De Estudios Medievales, 42/1, enero-junio 2012, pp. 201-228. http://nelc.uchicago.edu/sites/nelc.uchicago.edu/files/Qtubuddin_201-228.pdf (մուտք 15.01.15); “Ali b. Abi Talib,” in *Arabic Literary Culture, 500-925*, vol. 311 in series *Dictionary of Literary Biography*, vol. eds. Michael Cooperson and Shawkat Toorawa, Thomson Gale, 2005, pp. 68-76.

³⁴ Որոշ հեղինակներ, ինչպես, օրինակ, Մորտեզա Մոթահարին, համարում են, որ իմամների աստվածաբանական խնդիրների մեկնության իրավունքը պատճառ է հանդիսացել և ընկած է շիայական ինտելեկտուալ շրջանակում ռացիոնալիստական (*սկյի*) և փիլիսոփայական մոտեցումների ձևավորման հիմքում և իր «Պտույտ Նահջ ալ-Բալադայով» գրքում գրում է. «Մա, իհարկե, չի կարելի դիտարկել որպես նորարարություն իսլամում, թեև սրա սկզբնավորումը նաև Ղուրանում կա: Մա ավելի շատ համահունչ է այն մոտեցմանը, որ Ղուրանը և Ահլ ալ-Բեյթի իմամների կողմից Ղուրանի *թաֆսիրի*՝ բացատրության, մեկնաբանության և ինտերպրետացիայի իրավունքը նման դիրքորոշում է առաջ բերում», Տեւ Murtada Mutahhari, *Glimpses of the Nahj al-Balaghah*, Kindle Edition.

Այժմ Նահջ ալ-Բալադայի հեղինակային հարցի շուրջ սուննիական կասկածները և քննադատության հիմքերը ներկայացնենք ժամանակագրորեն: Առաջին կասկածը հայտնում է 13-րդ դարի հայտնի կենսագիր Իբն Խալիկանը (1211-1282թթ.) իր *Wafayāt al-ā'yān* (Հայտնի մարդկանց վախճանը) «արիստոկրատիայի» անդամների կենսագրական աշխատության մեջ, որը պարունակում է իսլամական աշխարհում 865 հայտնի հեղինակների կենսագրություն³⁵: Իբն Խալիկանը վերոնշյալ աշխատության մեջ Շարիֆ ալ-Ռադիի եղբոր՝ Ալի իբն Հուսեյն Շարիֆ ալ-Մուրթադայի կենսագրական մանրամասների հատվածում գրում է.

و قد اختلف الناس في كتاب نهج البلاغة المجموع كلام الامام علي ابن ابي طالب رضي الله عنه هل هو جمعه او أخوه الرضي و قيل انه ليس في كلام علي و انما الذي جمعه و نسمة إليه هو وضعه و الله أعلم.³⁶

«Մարդիկ տարբեր կարծիքներ ունեն իմամ Ալի իբն Աբի Տալիբի, Աստված գոհանա նրանից, խոսքերի ժողովածուի՝ Նահջ ալ-Բալադայի հարցում, արդյոք նա՞ է հավաքել, թե՞ նրա եղբայր Շարիֆ ալ-Ռադին, և ասվում է, որ դրանք Ալիի խոսքերը չեն, և նա, ով հավաքել է դրանք, և վերագրել է դրանք Ալիին, նա էլ գրել է, բայց աստված գիտի»³⁷:

Փաստացի, Իբն Խալիկանը միաժամանակ երկու կասկած է առաջ քաշում՝ և՛ հավաքագրողի, և՛ հեղինակի առումով: Հավաքագրման տեսանկյունից նա Շարիֆ երկու եղբայրներից մեկին պատկանելու կասկածն է առաջ քաշում՝ սակայն նախապատվություն տալով Շարիֆ ալ-Մուրթադային, իսկ

³⁵ Այս աշխատանքը չի ներառում Մուհամմադ մարգարեի անմիջական զինակիցներին, որոնց կենսագրական մանրամասներն Իբն Խալիկանի ժամանակաշրջանում արդեն առկա էին:

³⁶ *Stu` Ibn Hālikān, Wafayāt al-a`yān wa` anbā` abnā` az-zamān, 1/423:*

³⁷ Արաբերենից բոլոր թարգմանություններն արվել են հեղինակի՝ Տ. Մ.-ի կողմից:

հեղինակին՝ Ալի իբն Աբի Տալիբին չպատկանելու շուրջ ենթադրությունը հանգեցնում է հավաքագրող-հեղինակի կողմից շարադրված լինելու մտքին: Հետաքրքրական է, որ նման կասկածների համար նա աղբյուր չի նշում. նույնիսկ գժա բայի կրավորականությունը, որը թարգմանաբար նշանակում է «ասվում է», ցույց է տալիս, որ հիմնավոր աղբյուր, որ արժանի կլիներ հավաստիությունն ապացուցելու, առնվազն հայտնի չէ Իբն Խալիկանին, և վերջում նաև ավելացնում է՝ և աստված գիտի:

Թաևիկ ալ-Դին Աբու ալ-Աբբաս Ահմադ իբն Աբդ ալ-Հալիմ Իբն Թայմիյյան (1262-1327թթ.) շիայականության և քաղաքիյայի հերքման և քննադատության նպատակով գրած իր չորսհատորյա Minhağ al-sunnah al-nabawīyyah (Մարգարեական սուննայի ճանապարհը) աշխատության մեջ գրում է՝

ابن اسناد هذا النقل بحيث ينقله ثقة عن ثقة متصلاً اليه و هذا لا يوجد قط وإنما يوجد مثل هذا

في نهج البلاغة و أمثاله.³⁸

«...Որտե՞ղ է իսնադը՝ այս փոխանցման փոխանցողների հավաստի, միմյանց հերթագայող շղթան, սա չկա բոլորովին, և նման փոխանցողների շղթա չկա Նահջ ալ-Բալադայում և նման այլ գրքերում»:

و إذا صَنَّفَ واحد كتاباً ذكر فيه خطباً كثيرة للنبي و ابي بكر و عمر و عثمان و علي و لم

يرد احد منهم تلك الجطب قبله باسناد معروف علينا يقيناً على ما يناقضها.

«...Եթե մեկը կազմում է այնպիսի գիրք, որում հիշատակում է Մարգարեի, Աբու Բաքրի, Օմարի, Օսմանի և Ալիի ճառերն ու քարոզները, և դրանից առաջ չի եղել որևէ մեկը, որ հիշատակի այդ քարոզները մեզ հայտնի փոխանցողների շղթայով, հասկանալի է, որ այն սուտ է»:

³⁸ Ibn Taymiyyah (d. 1327), Minhağ al-sunnah al-nabawīyyah fī radd aš-šī‘a wa-l-qadarīyya, 4/24:

فكيف يمكن الانسان ان يُثبت ادعاء على الخلافة بمثل حكاية ذُكرت عنه في اثناء مائة
الرابعة لما كثر الكاذبون عليه و صار لهم دولة تُقبل منهم ما ياقولون سواء كان صدقاً او كذباً
و ليس عندهم من يُطالبهم بصحة النقل!

«...Ինչպես կարող է մարդն ապացուցել խալիֆայության նկատմամբ իրավունքը նման պատմությունով, որը նրանք գրել են չորրորդ դարում, երբ բազմաթիվ սուտասաններ կային, և նրանք ունեին մի պետություն, որը նրանցից ընդունում էր թե՛ սուտը, թե՛ ճիշտը, և չկար նրանց մոտ մեկը, ով կպահանջեր նրանցից փոխանցողների հավաստի շղթայի պարտադիր ներկայացում»³⁹:

Իբն Թայմիյայի կողմից առաջ քաշված կասկածները վերաբերում էին նախ իսնադի բացակայությանը: Իսնադը՝ ավանդույթի հեղինակավոր/հավաստի համարվող փոխանցողների «չընդհատվող» շղթան, միջնադարյան գիտնականների համար ամենակարևոր և միակ գործիքն էր, որով նրանք չափում էին վաղ շրջանի ավանդույթի հավաստիությունը⁴⁰: Մուննիական համատեքստում իսնադի բացակայությունը կարևոր և անհերքելի հանգամանք էր տվյալ ավանդույթի հավաստիության համար: Ուստի Բուհների շրջանում ստեղծված գրականությունը, իսնադ չունենալով, ավելի էր ամրապնդում այդ շրջանում ստեղծված և ամրագրված ավանդույթի ոչ հավաստի և կեղծ լինելը: Միննույն ժամանակ Իբն Թայմիյան, Նահջ ալ-Բալադան համարելով կեղծ բովանդակություն, կասկածի տակ էր առնում նաև ընհանրապես առանց իսնադի ստեղծված պատմական և այլ նշանակության ավանդույթ, ինչը միանշանակ կասկածի տակ էր դնում շիայական ռացիոնալիստական շրջանակներում ստեղծած հարուստ ժառանգությունը:

³⁹ Նույն տեղում

⁴⁰ Այս մասին մանրամասն տես՝ Makdisi G., The Diary in Islamic Historiography: Some notes, History and Theory, Vol. 25, No. 2, (May 1986), pp. 173-185, pp. 174-175.

Ժամանակագրորեն հաջորդ կարևոր անդրադարձը Նահջ ալ-Բալադայի վերաբերյալ կատարել է Շամս ալ-Դին Աբու Աբդ Ալլահ Մուհամմադ Իբն Ահմադ ալ-Ջահաբին (1274-1347) իր *Mizān al-ītidāl fi naqd al-rijāl* (Ավանդույթը փոխանցողների քննադատության հավասարակշռություն) աշխատության մեջ: Շարիֆ ալ-Մուրթադայի կենսագրական տվյալների մասում նա անդրադարձ է կատարում Նահջ ալ-Բալադային և գրում է⁴¹.

علي ابن الحسين العلوي الحسيني أشرف المرتضى المتكلم الأفاضلي المعتزلي صاحب التصانيف حدث عن سهل الديباجي والمرزباني وغيرهما. وولي النقابة العلوية و مات سنة ستّة و الثلاثين و اربعمئة عن احدى و ثمانين سنة و هو المتّمم بوضع نهج البلاغة و له مشاركة قويّة في العلوم و من طالع كتابه نهج البلاغة جزم بانه مكذوب على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ففيه السّب الصراح و الحطّ على سيّدين ابي بكر و عمر رضي الله عنهما و فيه من التناقض و الاشياء الركيكة و العبارات التي من له معرفة بنفس القريشيين من الصّحابة و بنفس غيرهم ممن بعدهم من المتأخرين جزم بأنّ الكتاب اكثره باطل.

«Ալի իբն ալ-Հուսեյն ալ-Մալաուի ալ-Հուսեյն ալ-Շարիֆ ալ-Մուրթադան ռաֆիդի, մութազիլի մութաքալիմ է, բազմաթիվ գրքերի հեղինակ: Նա ուսուցանել է (ավանդույթն է ժառանգել/ստացել) Սահլ ալ-Դիբաջիի և Ալ-Մարգուբանիի և ուրիշների մոտ: Նա ուներ ալիականների *նիկաբա*⁴², և մահացել է 436թ. 81 տարեկանում: Նա մեղադրվում է Նահջ ալ-Բալադան հորինելու մեջ: Իսլամական գիտություններում նրա ներդրումը շատ մեծ է: Նա, ով կարդացել է Նահջ ալ-Բալադան, կարող է հասկանալ, որ այն կեղծ/սուտ է, և ուղղակի վերագրվում է հավատացյալների էմիր Ալիին, աստված գոհանա նրանից, և որ դրանում կան Աբու Բաքրի և Օմարի, աստված գոհանա նրանցից, հասցեին հստակ վիրավորանք և արժանիքների նվաստացում: Գրքում նաև հակասականություններ, լեզվական թերություններ և

⁴¹ *Mizān al-ītidāl fi naqd al-rijāl*, Šams al-Din al-Dahabī, 4 volumes, Cairo, 1963.

⁴² Շարիֆ ալ-Դադիի կենսագրական մանրամասների և նրան պատկանող տիտղոսների մասին տես՝ Akhtar S.W., *The Early Imāmiyyah Shi'ite Thinkers*, 1988, pp 123-76.

արտահայտություններ կան, որոնք, նրանք, ովքեր գիտեն կուրեյշցիներից զինակիցներին և նրանցից հետո եկածներին և դրանց հետնորդներին, կհասկանան, որ ցույց են տալիս, որ գրքի մեծ մասը կեղծ է/իրական չէ»:

Փաստորեն ալ-Ջահաբին իր կասկածները հիմնավորում է Մուհամմադ մարգարեի և Կուրայշ ցեղի հետագա սերունդների նկատմամբ ոչ իրական տեղեկատվություն պարունակելու հարցում, և դրանով եզրակացնում, որ այն գրել է Շարիֆ ալ-Մուրթադան, և որ գրքի մեծ մասի բովանդակությունն իրական չէ⁴³:

Հաջորդ կարևոր հիշատակումը կատարել է Մալահ ալ-Դին Խալիլ իբն Այբակ ալ-Սաֆադին (1297-1362թթ.): Իր հայտնի աշխատանքներից մեկում՝ Kitāb al-Wāfi bi al-Wafayāt (Լիակատար գիրք՝ հայտնիների վախճանի), անդրադառնում է Նահջ ալ-Բալադային, որտեղ առաջին անգամ մամլուքյան դինաստիայի նախորդ գիտնականների կարծիքից տարբերվող կարծիք է ներկայացնում հեղինակ-հավաքագրողի հարցում: Նա առաջին անգամ է, որ Նահջ ալ-Բալադան հիշատակում է Շարիֆ ալ-Ռադիի, այլ ոչ թե Շարիֆ ալ-Մուրթադայի կենսագրությունը

⁴³ Մի շարք հետազոտողներ Նահջ ալ-Բալադան Շարիֆ ալ-Մուրթադային, և ոչ թե Շարիֆ ալ-Ռադիին վերագրելու սուննիական ավանդույթի հետ կապված բերում էին հետևյալ փաստարկները. քանի որ պետք էր Նահջ ալ-Բալադայի բովանդակությունը (եթե ոչ ամբողջությամբ, ապա հատվածաբար) կեղծիք և սուտ համարել, Շարիֆ ալ-Մուրթադային որպես հեղինակ ներկայացնելն ավելի հիմնավոր էին դարձնում սուննիական հեղինակների փաստարկման գործընթացը և կասկածները՝ Նահջ ալ-Բալադայի տեքստի բովանդակությունը կեղծ ներկայացնելու համար: Քանի որ նա, լինելով աստվածաբան՝ ֆակիհ և մուջթահիդ, իր աշխատանքներում հիմնականում աստվածաբանական և կրոնագիտական հարցեր էր քննարկում, փորձում էր շիայական ավանդույթը ձևավորել, իսկ Շարիֆ ալ-Ռադիին նման մեղադրանք առաջադրելն ավելի դժվար էր, քանի որ վերջինը համարվում էր բանաստեղծ, պոետ, որն Ալլիի խոսքերը ճարտասանության և գեղեցկության չափանիշներով է հավաքագրել (նաև նրա անձնական բնութագրիչներից էլինելով). այս ամենը բովանդակային կեղծիքի մեղադրման առավել թույլ հիմքեր են:

գրելիս: Բացի այդ, նա նաև Շարիֆ ալ-Ռադիի գրքերի ցանկը ներկայացնում է առավել համարված⁴⁴, քան իր նախորդները՝ Իբն Խալիկանը և ալ-Չահաբին: Սակայն մնացյալ կասկածների համատեքստը նույնն էր:

«...الناس يزعمون أن نهج البلاغة من إنشائه، سمعتُ الشيخ الإمام العلامة تقي الدين أحمد بن تيمية رحمة الله تعالى يقول ليس كذلك بل الذي فيه من كلام علي بن أبي طالب معروفٌ و الذي فيه للشريف الرضي معروف او كما قال...»

«Մարդիկ մտածում են, որ Նահջ ալ-Բալադան գրվել է նրա կողմից: Սակայն ես լսել եմ իբն Թայմիյայից, որ նա ասում է, որ դա այդպես չէ, սակայն այն, ինչ Ալիի ճառերից է, լավ հայտնի է, իսկ այն, ինչը Շարիֆ ալ-Ռադիինն է, նույնպես հայտնի է»⁴⁵:

Հաջորդն ալ-Յաֆիին է իր Mir'at al-jinān (Դրախտի հայելին)⁴⁶ աշխատության մեջ: Նա կրկնում է Իբն Խալիկանի և ալ-Չահաբիի խոսքերը, ուղղակի նա նաև ուշադրություն է դարձնում մի կարևոր հանգամանքի վրա. նա նշում է, որ երկու եղբայրներից Շարիֆ ալ-Ռադին երեսուն տարի շուտ է մահացել, քան Շարիֆ ալ-Մուրթադան⁴⁷:

Իմամ ալ-Հաֆիզ Ահմադ իբն Ալի իբն Հաջար ալ-Ասկալանին (1371-1448) Lisān al-Mīzān (Հավասարակշռության լեզուն)⁴⁸ աշխատության մեջ անդրադառնում է Նահջ ալ-Բալադային և Իբն Խալիկանի և ալ-Չահաբիի տեսակետներն է կրկնում: Սակայն այն, որ նա այնուամենայնիվ հիշատակում է Նահջ ալ-Բալադան իր խոսքում, արդեն դրա կարևորության արտահայտությունն է:

⁴⁴ Al-Şafadī, Al-Wāfi bi al-Wafayāt, 2, Istanbul, 1949, pp 276-280.

⁴⁵ Նույն տեղում՝ էջ 277.

⁴⁶ Al-Yāfi'ī, Mir'at al-jinān wa ibrat al-yaqzān, Dar al-kutub al-Imīya, Beirut, p 56.

⁴⁷ Հավանաբար, այստեղ նա ցանկացել է ուշադրություն հրավիրել այն հարցի շուրջ, որ հետագա տարիներին Շարիֆ ալ-Մուրթադայի կողմից Նահջ ալ-Բալադան որպես իր գիրք ներկայացնելու փորձեր չեն եղել:

⁴⁸ Ibn Hajar al-Asqalānī, Lisān al-Mīzān, 4/ 223:

Այս բոլոր հեղինակները պատկանում են մամլության տոհմի կառավարման շրջանին, և նրանց քննադատության որոշակի առանձնահատկությունները կարելի է դիտարկել կրոնաքաղաքական, մշակութային և ինտելեկտուալ յուրահատուկ հանգամանքների ներքո:

Այսպիսով, մենք տեսնում ենք, որ սուննիական միջնադարյան կենսագիրները, որոնք կարևոր և հեղինակավոր աղբյուրներ են հետագա գիտական ուսումնասիրությունների համար, Նահջ ալ-Բալադայի հավաքագրող-հեղինակ և բովանդակային հեղինակ են ներկայացնում Շարիֆ ալ-Մուրթադային: Սակայն ժամանակի ընթացքում, այս սկզբնական կասկածների ինտերցիոն վերաբրտադրությանը զուգահեռ, հայտնվում և աստիճանաբար իրենց տեղը զիջում են Շարիֆ ալ-Ռադիին որպես Նահջ ալ-Բալադայի հավաքագրող-հեղինակ համարելու տեսակետին: Նույն ճանապարհը, կարծես, անցել են նաև 19-20-րդ դարերում այս հարցով զբաղվող գիտնականները, որոնց կարծիքները համընկնում էին միջնադարյան սուննի հեղինակների կարծիքների հետ, իսկ արդեն 20-րդ դարի վերջերից և 21-րդ դարում գերակա է Շարիֆ ալ-Ռադիին պատկանելու հարցի քննարկումը և ամրապնդումը գիտական շրջանակներում:

Մոկթար Ջեբլին Իսլամի հանրագիտարանում (2րդ խմբ.) Նահջ ալ-Բալադայի հեղինակ է նշում Շարիֆ ալ-Ռադիին և իր հոդվածն ամփոփում է հետևյալ կերպ⁴⁹. «...անհերքելի է, որ Նահջի մեծագույն հատվածն Ալիին է պատկանում, հատկապես պատմական և հասարակական ուղերձային և քարոզչական հատվածները (panegyric), չնայած դժվար է առավել հստակ լինել պատմական իրադարձային և պատմողական որոշ հատվածների վերաբերյալ, որոնք առավել մոտ են ճշմարիտ լինելուն

⁴⁹ Djebli, Moktar, 'Nahdj al-Balāgha', EI2, vol. 7, p. 904.

(apocryphal): ...Ավելին, հնարավոր է եղել զգալի հատվածների իրական իսնադների շրթաները վերծանել, որոնք հասնում են մինչև Ալիի ժամանակները: Այսպիսի իսնադներով տեքստեր կան հնագույն հայտնի գիտնականներ ալ-Տաբարիի, ալ-Մասուդիի, ալ-Ջահիզի և ուրիշների մոտ»:

Չկա որևէ հրատարակված և նաև ձեռագիր տարբերակ, որտեղ որպես հեղինակ նշված լինի Շարիֆ ալ-Մուրթադան: Բացի այդ՝ Շարիֆ ալ-Ռադիին Նահջ ալ-Բալադայի ներածության մեջ հստակ նշում է այս գրքի ստեղծման պատմությունը, նախապայմանները և նպատակները⁵⁰: Միևնույն ժամանակ նրա այլ աշխատանքներում հղումներ կան հետևյալ տեսքի՝ տես իմ մեկ այլ աշխատանքի՝ Նահջ ալ-Բալադայի մեջ կամ հակառակը:

Միջնադարյան գիտնականների թույլ կողմերի թվում կարելի է դասել այն, որ եթե որևէ հայտնի և ճանաչված հեղինակավոր գիտնականի կողմից մեկ անգամ ձևավորվեց ավանդույթը կամ մեկնաբանությունը, կարծիքը, հետագայում նույն կրոնաքաղաքական, մշակութային և ինտելեկտուալ դաշտին պատկանող հեղինակների կողմից կիրառվում է՝ առանց նոր ուսումնասիրություն իրականացնելու: Հավանաբար, միջնադարյան սուննի հեղինակների մեծ մասը նույնիսկ ծանոթ չէր Նահջ ալ-Բալադայի բովանդակությանը, և նրանք, միմյանց հաջորդելով, կրկնում էին առաջին անգամ Իբն Խալիկանի կողմից արտահայտած, և հետագայում Իբն Թալիդայի կողմից հիմնավորված կասկածները⁵¹:

⁵⁰ Տես՝ Šarīf al-Raḍī, Muqaddima Nahǧ al-Balāǧā, 7-12.

⁵¹ Կա նաև այն մոտեցումը, որ միջնադարյան սուննի հեղինակները կամ պարզապես ծանոթ չէին ոչ սուննի հեղինակների աշխատանքներին (նույնիսկ ընդդիմադիր խմբավորման հեղինակի աշխատանքներին), եթե նրանց նպատակը այդ աշխատանքների կամ աշխարհայացքների դեմ պայքարը չէր: Մի կողմից նրանք ուղղակի չէին կարևորում այլ «խմբավորման» հեղինակի գործունեությունը, մյուս կողմից իրենց սուննիական ավանդույթի ամրապնդումը առաջնային համարելով, ժամանակի մեծ մասը և ջանքերը ուղղորդում էին այդ գործին:

Այսպիսով, նման կասկածների համար բացի ուղղակի «չիմանալու» կամ ուսումնասիրության չենթարկելու պատճառից՝ անհրաժեշտ է, նաև հաշվի առնել կասկածներ հայտնողների կրոնա-քաղաքական հայացքները տվյալ քննադատության համատեքստում: Միջնադարում արդեն սահմանված ուղղահավաստ սուննիականությունից տարբերվող կրոնական հոսանքները և ուղղությունները (հատկապես շիայականությունը, որը Ֆաթիմյանների շրջանում և Բուիների կառավարման շրջանում եղել է պաշտոնական կրոն) պետք է քննադատության ենթարկվել հետագա միջնադարյան սուննի գիտնականների կողմից: Տվյալ ժամանակաշրջանի համար շրջանառվող լոգունգներից էր համարվում՝ «ի՞նչ մեղք կարող է ավելի մեծ լինել, քան ալ-ռաֆղը և Մուհամմադ մարգարեի զինակիցներին պախարակելը/անիծելը»:

Բազմաթիվ աշխատանքներ են տարվել Նահջ ալ-Բալադայի բովանդակությունն ավելի վաղ շրջանի գրավոր աղբյուրներում գտնելու և ցույց տալու համար: Եթե նույնիսկ որոշ հատվածներ չեն գտնվել մեզ հասած կամ ուսումնասիրության ենթարկված գրավոր աղբյուրներում⁵², այսօր հետազոտողների մեծ մասը համակարծիք է, որ այն մեկ հեղինակ/հավաքագրողի գրչին է պատկանում իր ոճական կազմության առումով⁵³:

Շիա աստվածաբանները և հետագա մեկնաբանները երկու տեսանկյունից էին ապացուցում այս կամ այն նյութի հավաստի և

⁵² Նշենք, որ ավելի ուշ շրջանի բազմաթիվ հեղինակներ նշում են ավելի վաղ շրջանի աղբյուրներ, որոնք ցավոք չեն հասել մեր օրերը, սակայն որոնք տվյալ ժամանակաշրջանում հասանելի են եղել այդ գիտնականների համար:

⁵³ Այս մասին տես՝ Tahera Q., *The sermons of Ali ibn Abi Talib*, pp 201-203; Reza Shah-Kazemi, *Justice and Remembrance, Introducing the Spirituality of Imam 'Ali*, I.B. Tauris & Co Ltd, 2006, և այլոք: Այս հարցը կանոն է, քանի որ վերոնշյալ՝ հեղինակ և հեղինակ հավաքագրող կասկածներից բացի նաև եղել է մեկ այլ տեսակետ, որ այն մի քանի հեղինակների կողմից համալրումների է ենթարկվել Շարիֆ եղբայրներից հետո:

իրական լինելու հանգամանքը. նախ՝ փորձում էին ավելի վաղ շրջանի աղբյուրներում գտնել տվյալ բովանդակությունը (իհարկե, որոշակի աբերացիաներով, որը հատուկ է բանավոր խոսքին, որն ունի տարբեր փոխանցողների շղթա և գրանցողներ), երկրորդ՝ տրամաբանական փաստարկումներով (al-dalīl al-‘aqlī) նրանք փորձում էին ապացուցել, որ հենց տվյալ բովանդակությունը կարող էր պատկանել Ալի իբն Աբի Տալիբին: Ի տարբերություն սուննի գիտնականների, որոնք համարում էին, որ բովանդակությունը, որը պախարակում է ուղղահավաստ խալիֆներին կամ Մուհամմադ մարգարեի զինակիցներին, կամ ներառում է հեզնական և վիրավորական արտահայտություններ մուսուլմանական համայնքի որևէ հատվածի, օրինակ՝ կանանց վերաբերյալ և նման այլ բաներ, չեն կարող պատկանել Ալիին, շիաները համարում էին, որ այդ ամենը հենց վկայություն և փաստ է հանդիսանում Ալի իբն Աբի Տալիբին պատկանելու մասին⁵⁴:

Այսպիսով, Նահջ ալ-Բալադան շիայական աստվածաբանական և կրոնափիլիսոփայական հասկացությունների կարևորագույն մի աղբյուր է ոչ միայն ստեղծագործության ստեղծման՝ Ալի իբն Աբի Տալիբի կենդանության շրջանի (ընդհանրապես իսլամի սկզբնավորման), այլև դրանից հետո և հատկապես հավաքագրման ժամանակաշրջանի՝ 10-11-րդ դարերի Բուիների շրջանում՝ բաղդադյան միջավայրի պատմաբանական, մշակութային, հասարակական և կրոնաքաղաքական իրադրության մեկնաբանման համար: Այս ամենը մեզ ուղղորդում է

⁵⁴ Օրինակ՝ Ջաքի Մուբարաքն իր Al-Naṭr al-Fannī fi al-Qarn al-Rābi‘ (թարգմ.՝ Գեղարվեստական արձակը չորրորդ դարում) աշխատության մեջ գրում է, որ եթե սուննիները պնդում են, որ Նահջ ալ-Բալադան կեղծված հավաքածու է՝ շիաների կողմից իրենց կրոնական մոտիվներից ելնելով, ապա ինչու՞ չի կարելի ասել, որ «այս կեղծված լինելու» մասին տեսակետը հենց սուննիների կողմից կեղծված տեսակետ չի կարող լինել:

Նահջ ալ-Բալաղայի հետագա ուսումնասիրության համար ընտրել «բովանդակության» և համայնքի հետագա կյանքում դրա ունեցած նշանակության և ազդեցության շերտերի վերհանումը: Այսօր շիայական համայնքի համար Նահջ ալ-Բալաղայի ունեցած ազդեցությունը և նշանակությունն արդեն ապացույց է տվյալ «սրբազան տեքստի» կարևորության մասին՝ անկախ նրանից, թե ինչ պատմական իրողության հավաստիություն է դրանց վերագրվում «արտաքին» աշխարհի կողմից: Եթե միայն պատմականության իրական լինելու կամ ճշգրտության չափանիշը վերցվի, ապա կկորեն ավանդույթի շրջանակում տվյալ «տեքստի» իմաստները և հոգևոր ու մշակութային դերակատարությունը, որ դրանք ունեցել են շիայական համայնքի հետագա զարգացման համար:

Որպես եզրափակում՝ մեջբերենք Նահջ ալ-Բալաղայի կարևորագույն մեկնաբանության հեղինակ Իբն Աբի ալ-Հադիդի (մահ. 1258թ.) խոսքերը⁵⁵՝

من كلامه/عن كلامه قيل: دون كلام الخالق و فوق كلام المخلوقين.

«Իմամի խոսքերն արարչի խոսքերից ցածր են, բայց բարձր բոլոր արարվածներից»:

Ահա այս միտքն է ընկած շիայական կրոնափիլիսոփայական դավանաբանության հիմքում՝ իմամների խոսքերը և իմամությունը՝ որպես Մուհամմադ մարգարեի միջոցով Ալլահից ստացված ուղերձներից՝ Ղուրանից՝ Ալլահի ուղղորդած ճանապարհից հետո երկրորդ «հեղինակավոր խոսք և ճանապարհ»:

⁵⁵ Ibn Abī al-Hadīd, Sharḥ Nahj al-Balāgha, vol 1, Cairo (1959-1964), p 24. Այս միտքը կարելի է հանդիպել ավելի ուշ շրջանի գրեթե բոլոր մեկնաբանների և հետազոտողների աշխատանքներում:

**MEDIEVAL SUNNI SCHOLARS' AUTHORSHIP DEBATE ON
NAHĠ AL-BALĀĠA**

Summary

Tatevik Mkrtchyan

Nahġ al-Balāġa (lit. Way/Path/Peak of Eloquence) is a “collection of fragments of sermons and speeches, letters, homiles and maxims” attributed to the first Ithna‘ashari Imām and the fourth al-Ḥulafā’ al-Rāšidūn, Amīr al-Mū’minīn, ‘Ali ibn Abī Tālib, (600-661) compiled by Šarīf al-Raḍī (970-1015/1016) one of the prominent scholars and poets of the Būyid period (945-1055). In this article I discuss it as an example of mediavel Islamic historiographic debates, which reflects the religio-political discussions of the time. I show the backgrounds or the way and chronology of the debate of Sunni mediavel scholars on authenticity or authorship of Nahġ al-Balāġa. This debate is very important as it has created the platform for the modern (19-20 centuries) orientalist discourse of the issue. These mediavel Sunni doubts were repeated or taken as a basis for their studies by Carl Brockelmann, Clement Huart, H.A.R. Gibb, Ahmad Amin, Jamil Sultan and etc.

In the article we discuss the mediavel Sunni scholars doubts on Nahġ al-Balāġa. Interestingly all these doubts were from the period which nowadays scholars call “Sunni revival” or “Sunni recentering time” which is following the period called “Shia century”, “Islamic renaissance” or “Iranian Intermezzo” which is the compilation period of Nahġ al-Balāġa.