ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՖԱԿՈՒԼՏԵՏ

ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

Նվիրվում է ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի հիմնադրման 50-ամյակին

№ 16

ԵՐԵՎԱՆ
ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
2019

ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ФАКУЛЬТЕТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ВОПРОСЫ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Посвящается 50-летию основания факультета востоковедения ЕГУ

№ 16

Ереван
Издательство ЕГУ
2019

YEREVAN STATE UNIVERSITY
FACULTY OF ORIENTAL STUDIES

JOURNAL OF ORIENTAL STUDIES

Dedicated to the 50th anniversary of the foundation of the faculty of Oriental Studies of YSU

№ 16

YEREVAN
YSU PRESS
2019

**Հրատարակվում է Երևանի պետական համալսարանի
արևելագիտության ֆակուլտետի
գիտական խորհրդի որոշմամբ**

Խմբագրական խորհուրդ՝

Մելքոնյան Ռուբեն բ.գ.թ., պրոֆեսոր (խմբագիր)
Մելիքյան Գուրգեն բ.գ.թ., պրոֆեսոր
Խառատյան Ալբերտ պ.գ.դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթակից-անդամ
Սաֆրաստյան Ռուբեն պ.գ.դ, պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս
Հովհաննիսյան Լավրենտի բ.գ.դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթ.-անդամ
Հովհաննիսյան Դավիթ բ.գ.թ., պրոֆեսոր
Սաֆարյան Ալեքսանդր պ.գ.թ., պրոֆեսոր
Ոսկանյան Վարդան բ.գ.թ., դոցենտ
Քոչարյան Հայկ պ.գ.թ., դոցենտ
Սարգսյան Լևոն պ.գ.դ., պրոֆեսոր
Կարապետյան Ռուբեն պ.գ.դ.
Տեր-Մաթևոսյան Վահրամ պ.գ.դ.
Գրեկյան Երվանդ պ.գ.դ.
Ռեպենկովա Մարիա բ.գ.դ., պրոֆեսոր (Ռուսաստան)
Կուզնեցով Վասիլի պ.գ.թ., դոցենտ (Ռուսաստան)
Էքմեքչյան Լեոնա PhD (ԱՄՆ)
Իլյա Յակուբովիչ բ.գ.դ, պրոֆեսոր (Գերմանիա)
Ահմադջան Ղուրոնբեկով բ.գ.դ., պրոֆեսոր (Ուզբեկստան)

© ԵՊՀ հրատ., 2019

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Արաբագիտություն

Դավիթ Հովհաննիսյան
8-9-ՐԴ ԴԱՐԵՐԻ ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՈՐՊԵՍ ԱԴԱՊՏԱՑԻՈՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՄԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐ 9-22

Վահե Հակոբյան
ԻՍԹԻՀՍԱՆԸ ՍՈՒՆՆԻԱԿԱՆ ՄԱԶՀԱԲՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ԴՐԱ ԱԴԱՊՏԱՑԻԱՆ 23-34

Ռուբեն Միրաքյան,Հարություն Մաթևոսյան
ՈՒՍԱՄԱ ԲԵՆ ԼԱԴԵՆԻ ԿՈՂՄԻՑ ՋԻՀԱԴԻ ՀԱՅՏԱՐԱՐՈՒՄԸ ԸՆԴԴԵՄ ԱՄԵՐԻԿԱՅԻՆԵՐԻ 35-47

Անդրանիկ Հարությունյան
«ԵՐԵՔ ԾՈՎԵՐԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ» ԿԱՏԱՐԻ ԱՐՏԱՔԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏՐԱՆՍՖՈՐՄԱՑԻԱՅԻ ՇՈՒՐՋ 48-60

Թյուրքագիտություն

Ավետիք Հարությունյան
ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ԶԻՆՎԱԾ ՈՒԺԵՐԻ ՄԱՍՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՐՏԱՔԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՇՈՒՄՆԵՐԻ ԿԱՅԱՑՄԱՆԸ 1990-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ 61-75

Հայկ Դարբինյան
ԴԻՎԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄՆԵՐԸ ԵՎ ԴՐԱ ԿԻՐԱՌՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՐՏԱՔԻՆ ԱՇԽԱՐՀԻ ՀԵՏ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ 76-87

Մարիամ Մելքոնյան
ԳԵՆԴԵՐԱՅԻՆ ՀԱԿԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱՐՏԱՑՈԼՈՒՄԸ ԴԻՎԱՆԻ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ. ՆԵՋԱԹԻ ԵՎ ՄԻՀՐԻ ՀԱԹՈՒՆ 88-96

Արթուր Միրզոյան
ՀԱՅ ԵՎ ԱԴՐԲԵՋԱՆԱԿԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ՊՈԵԶԻԱՅԻ ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ 97-108

Տաթևիկ Սարգսյան
ԱԴՐԲԵՋԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՆԱՎԹԱՅԻՆ ԸՆԿԵՐՈՒԹՅԱՆ (SOCAR) ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎՐԱՍՏԱՆՈՒՄ 109-119

Սամվել Ռամազյան
«ՔՅՈՌՕՂԼԻ» ԷՊՈՍԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐԸ ԵՎ XVIII ԴԱՐԻ ՀԱՅ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ 120-152

Իրանագիտություն

Արտյոմ Տոնոյան
ԿՈՎԿԱՍՅԱՆ ՊԱՐՍԿԵՐԵՆԻ (ԹԱԹԵՐԵՆ) ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԱԿԱՆ ԴԱՍԱՎԱՆԴՄԱՆ ՄԵԹՈԴԱԿԱՆ ՈՐՈՇ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ. 153-160

Լիանա Պետրոսյան
ՍՈՑԻԱԼ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԻՐԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆՆ ԻՐԱՆՈՒՄ ՄԱՀՄՈՒԴ ԱՀՄԱԴԻՆԵԺԱԴԻ ՆԱԽԱԳԱՀՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ (2005-2009 ԹԹ.) 161-171

Շուշաննա Գալստյան
ԻՐԱՆԻ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ՀԵՂԱՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐԱ-ԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ԱՐՏԱՀԱՆՄԱՆ ՓՈՐՁԸ ԲԱՀՐԵՅՆ 172-180

Աննա Գևորգյան
«ՄԱՐՋԱՅԵ ԹԱՂԼԻԴԻ» ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԸ՝ ՈՐՊԵՍ ՇԻԱՅԱԿԱՆ ՑԱՆՑԻ ԱՌԱՆՑՔԱՅԻՆ ԳՈՐԾՈՆ 181-191

Հասմիկ Բիանջյան
ԽԱՂԱՆԻԻ ՊՈԵՏԻԿԱՅԻ ՇՈՒՐՋ 192-198

Հովհաննես Խորիկյան
ԱՔԵՄԵՆՅԱՆ ՊԱՐՍԿԱՍՏԱՆԻ XX ՍԱՏՐԱՊՈՒԹՅԱՆ ՏԵՂԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ 199-209

Անի Նահապետյան
ԱՌԱՋԻՆ ԱՔԵՄԵՆՅԱՆՆԵՐԸ ԵՎ ՄՈԳԵՐԸ 210-223

***

Ամալյա Գրիգորյան
ՍՈՂՈՄՈՆ ԹԱԳԱՎՈՐԸ՝ ՈՐՊԵՍ ԵՐԳ ԵՐԳՈՑԻ ԻՐԱԿԱՆ ՀԵՂԻՆԱԿ. ԱՌԱՍՊԵ՞Լ, ԹԵ՞ ՃՇՄԱՐՏՈՒԹՅՈՒՆ 224-229

Տիգրան Գրիգորյան
«ՃԱՆԿՈՂ ԱՐԾԻՎԸ» ԵՎ «ԵՐԿՆԱՅԻՆ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ» ԽՈՐՀՐԴԱՆՇԱՆՆԵՐԸ ՔՐԻՍՏՈՆՅԱ ԱՐԵՎԵԼՔԻ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ 230-247

CONTENT

Arabic Studies

Davit Hovhannisyan
ARAB WORKS OF THE 8-9TH CENTURIES AS A SOURCE FOR THE STUDY OF ADAPTATION PROCESSES 9-22

Vahe Hakobyan
ISTIHSAN IN SUNNI MAZHABS AND ITS ADAPTATION 23-34

Ruben Mirakyan, Harutyun Matevosyan
THE DECLARATION OF JIHAD AGAINST AMERICANS BY OSAMA BIN LADEN 35-47

Andranik Harutyunyan
THE TRANSFORMATION OF THE FOREIGN POLICY OF THE STATE OF QATAR IN THE THREE SEA SYSTEM 48-60

Turkic Studies

Avetik Harutyunyan
THE ROLE OF MILITARY IN FOREIGN POLICY DECISION MAKING IN TURKEY IN 1990's 61-75

Hayk Darbinyan
THE PERCEPTION OF DIPLOMACY BY OTTOMANS AND ITS PRACTICE IN THE CONTEXT OF EXTERNAL WORLD 76-87

Mariam Melkonyan
REFLECTION OF GENDER CONTRADICTIONS IN DIVAN LITERATURE: NEJATI AND MIHRI HATUN 88-96

Arthur Mirzoyan
COMPARATIVE ANALYSIS OF CONTEMPORARY ARMENIAN AND AZERBAIJANI POETRY 97-108

Tatevik Sargsyan
THE ACTIVITIES OF STATE OIL COMPANY OF AZERBAIJAN (SOCAR) IN GEORGIA 109-119

Samvel Ramazyan
THE QUESTIONS OF STUDYING OF THE HISTORISM OF

THE EPIC OF “KOROGLU” AND THE ARMENIAN HISTORIOGRAPHY OF THE XVIII CENTURY 120-152

Iranian Studies

Artyom Tonoyan
ON SOME METHODOLOGICAL FEATURES IN UNIVERSITY TEACHING OF CAUCASIAN PERSIAN (TAT) LANGUAGE 153-160

Liana Petrosyan
THE SOCIO-POLITICAL SITUATION IN IRAN UNDER THE FIRST PRESIDENTAL TERM OF MAHMOUD AHMADINEJAD (2005-2009) 161-171

Shushanna Galstyan
THE EXPERIENCE OF EXPORTING THE IDEOLOGY OF THE IRANIAN ISLAMIC REVOLUTION TO BAHRAIN 172-180

Anna Gevorgyan
THE INSTITUTE OF “MARJAYE TAQLID” AS A CORE FACTOR OF THA SHIA NETWORK 181-191

Hasmik Bianjyan
ABOUT KHAQANI SHIRVANI’S POETRY 192-198

Hovhannes Khorikyan
ON THE LOCATION OF THE XX SATRAPY OF ACHAEMENID PERSIA 199-209

Ani Nahapetyan
THE FIRST ACHAEMENIDS AND MAGIS 210-223

***

Amalya Grigoryan
KING SOLOMON AS A REAL AUTHOR OF THE SONG OF SONGS: MYTH OR TRUTH? 224-229

Tigran Grigoryan
THE SYMBOLS OF "CLAWING EAGLES" AND "HEAVENLY KINGDOMS" IN THE ART OF CHRISTIAN EAST 230-247

Աննա Գևորգյան[1]

«ՄԱՐՋԱՅԵ ԹԱՂԼԻԴԻ» ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԸ՝ ՈՐՊԵՍ ՇԻԱՅԱԿԱՆ ՑԱՆՑԻ ԱՌԱՆՑՔԱՅԻՆ ԳՈՐԾՈՆ

Բանալի բառեր՝ *ցանց, շիայական, մարջա, միֆ, իմամաթ, իմամ Մահդի, Խոմեյնի*

Շիայական իսլամի առանձնահատկությունից մեկը նրա ցանցային բնույթն է: Իր սկզբնավորման օրվանից հետապնդումների ու հալածանքների ենթարկվելով՝ շիայական համայնքը ստիպված է եղել ցանցային մտածողության ու գործիքակազմի միջոցով պահպանել իր ներհամայնքային կապերն ու այդ կապերն ամրապնդող տեքստերը: Հիմք ընդունելով պրոֆեսոր Դավիթ Հովհաննիսյանի «Ցանցերի մասին տեսությունը»[2] սույն հոդվածում կվերլուծենք շիայական համայնքը՝ որպես ցանց, ցույց կտանք դրա կերպափոխման միտումներն ու կշեշտադրենք «մարջայե թաղլիդի» ինստիտուտի կարևորությունը այդ ցանցի ժամանակակից փուլում:

Ըստ Դավիթ Հովհաննիսյանի վերոնշյալ տեսության՝ ցանցերը լինում են երեք տիպի՝ միայն տեքստով ցանցեր, միայն կենտրոնով ցանցեր, և ցանցեր՝ և տեքստով, և կենտրոնով: Հոդվածի շրջանակներում շիայական համայնքի պատմության տարբեր փուլեր կփորձենք ներկայացնել որպես ցանցերի այս երեք տարատեսակների օրինակներ:

Շիայական համայնքի ձևավորման սկբնական շրջանում այն ցանց էր, որն ուներ և՛ կենտրոն, և՛ տեքստ: Ցանցի կենտրոնը Ալին,

[1] ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի իրանագիտության ամբիոնի ասպիրանտ, էլ. փոստ՝ shushanna. anna.gevorgyan@ysu.am

[2]Դավիթ Հովհաննիսյան, «Ցանցերի և ցանցապետության էության շուրջ», ԵՊՀ ՔՄՀԿ «Վերլուծական տեղեկագիր», համար 12, էջ 7-17, Երևան, 2018թ.

իսկ հետագայում ահլուլ բեյթի[3] մյուս անդամներն էին: Եվ Ալին, և նրա ժառանգները համայնքը համախմբող գլխավոր գործոններից էին ու նաև իրենց ֆիզիկական գոյությամբ նշանավորում էին ցանցի կենտրոնը: Շիայական ցանցի տեքստը Ղուրանն ու շիայական սուննան էր, որ խարսխված էր բացառապես «ահլ ուլ-բեյթից» որևէ մեկի անվան ներառմամբ իսնադով հադիսների՝ խաբարների վրա: Դ. Հովհաննիսյանի ձևակերպմամբ՝ «Տեքստն այն է, ինչն արտահայտում է արժեքային հիմքը եւ ինքնությունը: Ի՞նչ բան է ինքնությունը: Այն հարցերի գումարը, որոնց դու պատասխանում ես: Ինչքան շատ հարցերի ես պատասխանում, այնքան ավելի հզոր է ինքնությունդ»[4]: Ղուրանն ու խաբարները (մարգարեի սուննան) շիաների համար արժեքային հիմք ստեղծող կարևորագույն աղբյուրներն էին, նրանց ինքնության գլխավոր կերտողները: Այդ ինքնության կերտման աղբյուրներից մեկի, ինչպես նաև շիայական ինքնության վրա խարսխված ցանցի կենտրոնի մասին հիշատակող «Թաքալայն» կոչվող հադիսն, այսպիսով, շիայական ցանցի գլխավոր գործոնները մատնանշող կարևորագույն տեքստն է: Իսկ հադիսը պատմում է այն մասին, որ Մուհամմադ մարգարեն մուսուլմաններին է դիմել՝ ասելով «Ես երկու արժեքավոր բան եմ թողնում ձեզ՝ Ալլահի գիրքն ու իմ Ահլ ուլԲեյթը»[5]: Միմիայն Ղուրանի ու մարգարեի սուննայի վրա հենվելու մասին խոսել է արդեն իմամ Ալին՝ խալիֆ ընտրվելուց անմիջապես հետո, երբ նրան հորդորել են շարունակել նախորդ խալիֆների ավանդույթները, նա պատասխանել է. «Ես

[3]Մուհամմադ մարագարեի ընտանիքը կամ նրա «տան ընտանիքը», որ ըստ շիայական գաղափարախոսության ներառում է Ալիին, Դաթիմային, Հասանին ու Հուսեյնին, տե՛ս I. K. A. Howard, “AHL-E BAYT,” Encyclopaedia Iranica / edited by Ehsan Yarshater, London ; Boston : Routledge & Kegan Paul, 1982, I/6, p. 635; available: http://www.iranicaonline.org/articles/ahl-e-bayt

[4] Դավիթ Հովհաննիսյան, «Ցանցերի և ցանցապետության էության շուրջ», ԵՊՀ ՔՄՀԿ «Վերլուծական տեղեկագիր», համար 12, էջ 7-17, էջ 10, Երևան, 2018թ.

[5] Muhammad al-Tijani al-Samawi, “The Shia: The real followers of the Sunnah”, Qom, 2000, p. 141

դակավարվում եմ բացառապես Ալլահի գրքով և նրա մարգարեի սուննայով»[6]: Այս տեքստերը շիաների ինքնության առանցքային հարցերի պատասխանները տեղավորում էին «մենք ահլուլ բեյթի ժառանգներն ենք, մենք առաջնորդվում ենք Ղուրանով ու սուննայով» շրջանակի մեջ ու նրանց տարբերակում մյուս մուսուլմաններից, դուրս էին «ահլ ուլ բեյթից» և առաջնորդվում էին իրենց պատկերացրած սուննայից տարբերվող սուննայով:

Իմամ Ալիի որդի՝ իմամ Հուսեյնի նահատակությամբ[7] ու նրա նահատակության մասին պատումով շիայական ցանցի տեքստը ձեռք է բերում նաև չափազանց կարևոր մի նրբերանգ, ևս մեկ չափազանց կարևոր հարց ավելանում է նրանց շիայական ինքնության համապատկերում՝ «ո՞վ ենք մենք հանուն հավատի պայքարի համատեքստում»: Հուսեյնի մարտիրոսությունն ու այդ մարտիրոսության փառաբանումը դառնում են շիայական ցանցի կարևոր առանձնահատկություններից, ու ցանցը կենսունակ պահող տեքստը դարձնում ողբերգական միֆականությամբ շղարշված:

Հուսեյնի մարտիրոսությունը շիայական համայնքի կողմից մեկնաբանվել է որպես բարձրագույն անձնազոհություն և նրա տառապանքները փորձ է արվում մեղմել ամենամյա սգո ծիսակատարությունների միջոցով, որոնց ընթացքում հավատացյալների ինքնախարազանումները նպատակ ունեն ոչ միայն սեփական մաշկի վրա զգալ Հուսեյնի ապրումները, այլ նաև ինքնադատաստանի ենթարկել իրենց՝ Հուսեյնին դավաճանելու ու նրան թշնամու դեմ միայնակ թողնելու համար, և «ով ենք մենք հանուն հավատի պայքարի համատեքստում» հարցին տալ «մարտիրոսության պատրաստ մարտիկներ» պատասխանը: Հուսեյնի նահատականության մասին պատումն, այսպիսով,

[6] Նույն տեղում, էջ 161

[7] “Imam Hoseyn”, Encyclopaedia Iranica / edited by Ehsan Yarshater, London ; Boston : Routledge & Kegan Paul, 1982, Vol. XII, Fasc. 5, pp. 493-498, available: http://www.iranicaonline.org/articles/hosayn-b-ali-i

շիայական առանցքային միֆերից մեկն է դարձել, քանի որ շիայական գաղափարախոսության իմաստավորման գլխավոր աղբյուրներից մեկն է[8]:

Իմամների ժառանգական շղթան ու իմամաթի գաղափարն ինքնին, ապահովում էին մի կողմից շիայական կենտրոնի կենսունակությունը, մյուս կողմից՝ նրա տեքստի անընդհատ վերափոխման ու ժամանակի պահանջներին հարմարվելու ընդունակությունը: Թեև շիայական ավանդույթն ասում է, որ տասներկուիմամական շիայական իմամաթի բոլոր տասներկու իմամները բացառապես նույն արժեքային ու կրոնական հիմքերի վրա խարսխված դատողություններ, կարծիքներ ու գործողություններ են հեղինակել[9], բայց նրանց գոյությունն իսկ տարբեր տարածական-ժամանակային պայմաններում ապահովում էր նրանց կողմից փոխանցվող տեքստի նորարարական ու արդիական լինելը:

Վատ ղեկավարի մասին դատողություններում, օրինակ, մեջբերվում են մի քանի իմամների հիշատակումներն այն մասին, որ «Վատ իշխանությունն ավելի լավ է, քան անիշխանությունը»: Այս թեմայով խոսույթում հիշատակվում է «Նաջլ ալ Բալաղայում» ամփոփված իմամ Ալիի խոսքն այն մասին, որ պետք է զերծ մնալ հասարակական քաոսից: Այս մոտեցման հետևորդները մեջբերում են նաև վեցերորդ իմամ Ջաֆար Սադեղի խոսքերը, ըստ որոնց՝ «Եթե ղեկավարդ վատն է, խնդրիր Աստծուն բարեփոխել նրան, իսկ եթե լավն է, երկար կյանք խնդրիր նրա համար Աստծուց»[10]: Այս դատողությունները այլ բան չեն, քան շիայական մտքի՝ իր ժամանակի պահանջներից ծնված կերպափոխում: Միայն այն

[8] Jill Diane Swenson, “Mytho-Cathexis and the Mobilization of the Masses in the Iranian Revolution”, Ethos, Vol. 13, No. 2 (Summer, 1985), pp. 121-149, p.122

[9] Muhammad al-Tijani al-Samawi, “The Shia: The real followers of the Sunnah”, Qom, 2000, p. 141

[10] Ervand Abrahamian, “Khomeinism: Esaays on the Islamic Republic”, University of California Press, 1993, p.19

հանգամանքը, որ Ջաֆար ալ-Սադեղի օրոք է ծագել անհրաժեշտությունը խոսել վատ իշխանության դեմ ոչ թե պայքարի, այլ նրան հնազանդվելու մասին, արդեն իսկ ժամանակի պահանջներին ադապտացիայի օրինակ է։

Տասներկուերորդ իմամ Մահդիի մեծ թաքուցումից («Ղայբա») հետո ըստ էության շիայական ցանցի կենտրոնը նույնպես վերածվեց տեքստի՝ Մահդիի վերադարձի մասին պատումի տեսքով։ Մահդիի թաքուցումը մի կողմից նշանակում էր բոլորվին հրաժարում իշխանության համար պայքարից, մյուս կողմից ցանցի կենտրոնի ֆիզիկական անէությամբ ու նրա միֆականացման միջոցով, շիայական ցանցը դարձնում էր նորացված տեքստով ու «միայն տեքստով» ցանց։

Տասներորդ դարից սկսած, փաստորեն, շիայական համայնքը միայն տեքստով համայնք է դառնում՝ իր բոլոր սահմանափակումներով, բայց նաև առավելություններով։ Սահմանափակումները կապված էին կենտրոնի բացակայությամբ ցանցի ներսում կուռ համակարգի բացակայությամբ, իսկ առավելությունները դրանով պայմանավորված ազատությունն էր։

Կենտրոնի բացակայությամբ տեքստի ճկունությունը պահպանելու համար շիայական ցանցում ի հայտ է գալիս մարջայի գաղափարը։ Իջթիհադի թույլատրելի լինելու պարագայում շիայական համայնքի յուրաքանչյուր անդամ պարտավորված էր կամ գիտելիքների այնպիսի մակարդակ ձեռք բերել, որ ի զորու լինի իջթիհադ կիրառելու ու մուջթահիդ դառնալու, կամ պիտի ընտրեր որևէ մուջթահիդի, որին կհետևեր կրոնական հարցերում[11]։ Դրանք որպես կանոն շիայական հոգևոր դասի ներկայացուցիչ

[11] Филин Никита Александрович, Система религиозного наставничества в трансформациях социальной реальности современного Ирана // Вестник РГГУ. Серия: Политология. История. Международные отношения. 2014. №1 (123). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/sistema-religioznogo-nastavnichestva-v-transformatsiyah-sotsialnoy-realnosti-sovremennogo-irana (дата обращения: 19.12.2019).

այաթոլլահներ էին, բայց տասնիններորդ դարում իրանցի այաթոլլահ ալ-Անսարիի կողմից առաջ քաշվեց մարջայե թաղլիդի կամ «ընդօրինակման աղբյուրի» գաղափարը։ Ըստ ալ-Անսարիի՝ իմամ Մահդիի թաքուցման պայմաններում նշանավոր այաթոլլահների շարքից անհրաժեշտ էր ընտրել ամենից գիտակին ու նշանավորին ու նրան մարջայե թաղլիդ կարգել, որին կհետևեն նաև բոլոր մյուս այաթոլլահները։ Այսպիսով, մարաջայե թաղլիդի ինստիտուտի ներդրմամբ փորձ է արվում շիայական տեքստի՝ որևէ կոնկրետ ժամանակի ադապտացիայի հնարավորություն ստեղծել նաև իմամ Մահդիի թաքուցման պայմաններում։

Թեև մարջաների ընտրության հստակ ընթացակարգ գոյություն չուներ[12], կար, սակայն, ընդունված պրակտիկա, որ մարջայի տիտղոսին հավակնող այաթոլլահը պետք է «ռեսալե»[13] գրած լիներ, դասավանդեր կրոնական կրթություն ստացող ուսանողներին ու հետևորդների մեծ բանակ ունենար[14]։ Մարջայի տարիքի հետ կապված նույնպես որոշակի ընդունված մոտեցումներ կան։ Թեև մարջաները իմամ Մահդիի թաքուցման պայմաններում իմամների փոխանորդներն են համարվում, իսկ վերջիններս մեծամասամբ երիտասարդ ու առույգ տղամարդկանց կերպարներով են ի հայտ գալիս շիայական պատումներում, բայց մարջայի տիտղոս, որպես կանոն, հանձնվում է միայն պատկառելի տարիքով մուջթահիդների[15]։

Մարջա ընտրելիս հավատացյալը պետք է կարծիք հարցնի երկու այլ շիաներից ու առաջնորդվի նրանց խորհրդով։ Այս

[12] Saskia Gieling, “The "Marja'iya" in Iran and the Nomination of Khamanei in December 1994”, Middle Eastern Studies, Vol. 33, No. 4 (Oct., 1997), pp. 777-787, p.777

[13] Շարիաթի օրենքների մեկնաբանություն

[14] Филин Никита Александрович Критерии права на марджаʿят (религиозное наставничество) в шиитском исламе // Власть. 2017№1. Стр.146 URL: https://cyberleninka.ru/article/n/kriterii-prava-na-mardzha-yat-religioznoe-nastavnichestvo-v-shiitskom-islame.

[15] Linda S.Walbridge, “The most learned of the Shia: the institution of the Marja taqlid”, Oxford University Press, 2001, p.231

մոտեցման արդյունքում որևէ տեղանքի բնակչությունը, ավանդաբար, միևնույն մարջայի հետևորդ էր դառնում: Մարջան, իր հերթին, ունենում էր իր օգնականներին, որ ակտիվ կապ էին ապահովում հավատացյալների ու իր միջև, նրանցից հավաքում ու մարջային փոխանցում իրենց հուզող հարցերն ու ստանում պատասխաններ: Յուրաքանչյուր մարջա, որպես կանոն, իր օգնականներից մեկին պատրաստում էր որպես իր փոխանորդ, քանի որ շիայական ավանդության համաձայն՝ մարջայի մահից հետո, շիա մուսուլմանը պետք է նոր մարջա ընտրի: Մահացած մարջայի կարծիքներով առաջնորդվելը չի թույլատրվում[16]: Այսպես, այաթոլլահ Խոմեյնին իր ռեսալեում մարջայի կարևոր ու պարտադիր հատկանիշները նշելիս առանձին շեշտում է նաև մարջայի՝ ողջ լինելու հանգամանքը[17]:

Այս ինստիտուտի ներդրումից կարճ ժամանակ անց մարջա տիտղոսը կրող հոգևորականները սկսում են չափազանց մեծ ու կարևոր դերակատարություն ունենալ շիայական համայնքի կյանքում: Բավական է հիշել միայն 1891 թ.-ին մարջայե թաղլիդ այաթոլլահ Շիրազիի ֆեթվայի ազդեցությունը ծխախոտի կոնցեսիայի ճակատագրի վրա: Մարջաները նույնպիսի կարևոր ազդեցություն ունեին նաև հետագայում՝ սահմանադրական բարեփոխումների, ինչպես Փեհլևիների սկսած երկրի աշխարհիկացման քաղաքականության ընթացքում:

Սեփական հողատարածքից բացի մարջաները այսպիսով նաև բացարձակ հեղինակության վարկ ունեին: Շիաները նրանց խոսքին էին հետևում ոչ միայն անհատական ու բարոյական, այլ նաև կրոնական ու իրավական հարցերում: Որպես նայիբե-իմամ՝

[16] Филин Никита Александрович Критерии права на марджаʿят (религиозное наставничество) в шиитском исламе // Власть. 2017№1. Стр.145 URL: https://cyberleninka.ru/article/n/kriterii-prava-na-mardzha-yat-religioznoe-nastavnichestvo-v-shiitskom-islame (дата обращения: 19.12.2019).

[17] خمین امام, “المسائل توضیح رساله”, ایران, 1387, ص.3

իմամների ներկայացուցիչներ, նրանք երկու տիպի հարկատեսակ էին տնօրինում՝ շիայական «խումս»՝ որ հայտնի է «իմամի բաժին» անվամբ և մուսուլմանական «զաքաթ», որ նախատեսված է աղքատների համար: Իսկ որպես «մուջթահիդներ» նրանք դասավանդում էին ճեմարաններում, նշանակում շարիաթի դատավորների, մզկիթների աղոթքասացների և դպրոցների ուսուցիչների[18]:

Այաթոլլահ Խոմեյնիի «Վելայաթե Ֆաղիհ[19]» տեսության ու իսլամական հեղափախությունից հետո մարջաների ինստիտուտը որոշակի փոփոխությունների ենթարկվեց: Այդ փոփոխությունների նպատակը շիայական ցանցում նորից կենտրոն ունենալու հնարավորության գեներացնումն էր՝ ի դեմս այն ֆաղիհների, որոնց միջոցով ստեղծվում էր վելայաթե ֆաղիհը և հատկապես Հոգևոր առաջնորդի, որ ղեկավարում էր ստեղծված նոր կրոնաքաղաքական համակարգը: Մարջաների տիտղոսների բաշխման մեխանիզմի փոփոխությունը նպատակ ուներ Հոգևոր առաջնորդի ղեկավարման ու առաջնորդման գործառույթները տարածել ոչ միայն Իրանի Իսլամական Հանրապետության տարածքի, այլ նաև ողջ շիայական ցանցի վրա: Այսպես, մարջա տիտղոսից զրկվեցին ու հետապնդման ենթարկվեցին այն այաթոլլահները, որոնք դեմ էին Այաթոլլահ Խոմեյնիի վարած քաղաքականությանը և չէին ողջունում, առհասարակ, հոգևոր դասի մասնակցությունը երկրի քաղական կյանքին[20]: Որոշ մարջաների կարծիքով այաթոլլահների դերակատարությունը ոչ թե ընդլայնվում, այլ նվազում է քաղաքական դաշտ մտնելով ու

[18] Ervand Abrahamyan, “A history of Modern Iran”, Cambridge University Press, 2008, p.15

[19] Տեսություն, որի առանցքային գաղափարն այն է, որ իսլամական պետությունը պետք է կառավարվի շիա կրոնագետ-իրավագետների կամ ֆաղիհների կողմից: Տես՝ فقیه والیت خوینی امام, خمینی امام آثار نشر و تنظیم موسسه, 2006

[20] Linda S.Walbridge, “The most learned of the Shia: the institution of the Marja taqlid”, Oxford University Press, 2001, p.236

ստվերում նրանց իրական առաքելությունը, այն է՝ առաջնորդել շիաներին ճշմարիտ ու աստվածընտրյալ ուղով։

Թեև Խոմեյնին որոշակի հաջողությունների հասավ մարջայիաթի հանդեպ իր որդեգրած քաղաքականության մեջ, սակայն այն փաստը, որ իր քաղաքական հայացքները չկիսող այլ մարջաներ շարունակում են բազմամիլիոն հետևորդներ ունենալ, խոսում է այն մասին, որ շիայական ցանցում, այնուամենայնիվ մարջայիաթի ինստիտուտը դեռևս առանցքային դերակատություն ունի ու որ շիայական ցանցը դեռևս միայն տեքստով ցանց է։ Իրանի իսլամական հանրապետությունը, սակայն, հենվելով Խոմեյնու որդեգրած քաղաքականության վրա, դեռևս ջանում է կենտրոնի դերակատարություն ստանձնել ի դեմս երկրի հազևոր առաջնորդ այաթոլլահ Ալի Խամենեիի։ Այսպես, թեև Իրանի ներսում այաթոլլահ Խամենեին մարջա դարձնելու փորձերը ձախողվել են, նա, սակայն, կարծիք է հայտնել, որ Իրանից դուրս ապրող շիաները պետք է անարկբայորեն հենց իրեն հետևեն կրոնաքաղաքական հարցերում, քանի որ ի տարբերություն մյուս շիա հեղինակությունների, նա իրազեկված է նաև ժամանակակից աշխարհի արտաքին քաղաքականության հարցերից[21]։ Միջազգային հարաբերությունների ոլորտի իմացության արժևորումը նաև մարջաների համար, իհարկե, նույնպես, այաթոլլահ Խոմեյնիի գաղափարախոսությունից ծնված նորաբանություն էր։ Միաժամանակ, երկրի ներսում որևէ կրոնական հեղինակության դերի անվերահսկելի բարձրացումը կանխելու նպատակով երկրի ղեկավարությունը քաղաքացիներին հորդորում է մեկից ավելի մարջաների հետևել՝ կյանքի յուրաքանչյուր ոլորտի համար մի մարջա ընտրելով։ Այսպես, որևէ իրանցի կարող է կրոնական ծիսակատարությունների հետ կապված հարցերում հետևել մի մարջայի, իսկ քաղաքական ու

[21] Նույն տեղում

հասարակական հարաբերությունների մասին հարցերում մեկ այլ հեղինակության (ցանկալի է, իհարկե, Ալի Խամենեին):

Այսպիսով, շիայական համայնքը ցանցային կառույց լինելով, պատմության ընթացքում որոշակի կերպափոխումների է ենթարկվել՝ սկզբում լինելով տեքստով ու կենտրոնով ցանց, այնուհետև, կենտրոնի միֆականացմամբ, վերածվելով միայն տեքստով ցանցի, իսկ հետագայում նաև դարձել կենտրոնի նկրտումեր ունեցող միավոր ու տեքստ ունեցող ցանց: Կենտրոնի միֆականացումից ի վեր «Մարջայե թաղլիդի» ինստիտուտը կարևոր ու առանցքային դերակատարում է ունեցել շիայական ցանցի կենսունակության համար: Թեև Այաթոլլահ Խոմեյնիի հեղափոխական մոտեցումները նաև մարջայիաթի ինստիտուտի առնչությամբ նպատակ ունեին ցանցի կենտրոնի վերաիմաստավորման ու նոր կենտրոնի ստեղծման, ինչը, սակայն, մասամբ է հաջողվել Իսլամական հեղափոխության առաջնորդին, և ինչի ուղղությամբ դեռևս աշխատում են Իրանի ներկայիս առաջնորդները: Արդյունքում, մարջայե թաղլիդի ինստիտուտի կարևորությունը շիայական ցանցի կենսունակության ու ճկունության համար շարունակում է արդիական լինել նաև մեր օրերում:

THE INSTITUTE OF “MARJAYE TAQLID” AS A CORE FACTOR OF THA SHIA NETWORK

Anna Gevorgyan

(Summary)

One of the peculiarities of the Shia Islam is its network nature. Since its inception, the Shiite community has been subjected to chasing and persecution.

It has been through network thinking and toolkit that the community has managed to preserve its inter-community connections

and the texts that strengthened those connections. In this article we will analyze the Shi'a community as a network, show its transformation tendencies, and highlight the importance of the Institute of “Marjaye Taqlid” in the modern phase of that network, anchoring our hypothesis on Professor David Hovhannisyan's "Theory of Networks".

ИНСТИТУТ «МАРДЖАЕ ТАКЛИД» КАК ОСНОВНОЙ ФАКТОР ШИИТСКОЙ СЕТИ

Анна Геворгян

(Резюме)

Одной из особенностей шиитского ислама является его сетевой характер. Со времени своего основания шиитское сообщество подвергалось преследованиям. Именно благодаря сетевому мышлению и инструментарию сообществу удалось сохранить свои межобщинные связи и тексты, которые укрепляли эти связи. Данная статья анализирует шиитское сообщество как сеть, показывает его трансформационные тенденции и подчеркивает важность института «Марджае Таклид» на современном этапе этой сети, ссылаясь на «Теорию сетей» профессора Давида Ованнисяна.