

**ԽԱԼԻՖԱՅՈՒԹՅԱՆ ՍՈՒՆՆԻԱԿԱՆ ՏԵՍՈՒԹՅԱՆ
ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ**

Նաիրա Մահակյան

Բանալի բառեր՝ խալիֆ, խալիֆայություն, գերագույն իշխանություն, Օմայյաններ, Աբբասյաններ, Օսմանյան կայսրություն, «Իսլամական պետություն» խմբավորում

Գերագույն իշխանության խնդիրը Մուհամմադ մարգարեի մահից հետո

Խալիֆայության տեսության ուսումնասիրության համար անհրաժեշտ է նշել, որ այն սերտորեն կապված լինելով իշխանության խնդրի հետ, սկիզբ է առել Մուհամմադ մարգարեի մահից հետո, երբ անհրաժեշտություն առաջացավ մշակել մարգարեին փոխարինելու մի համակարգ, որը կապահովեր ումմայի¹ և Ալլահի միջև կապը, կկազմակերպեր համայնքի անդամների կյանքը ու կպաշտպաներ համայնքը: Իշխանության հարցը մշտապես կենտրոնական խնդիր է եղել իսլամական աշխարհում: Այն դարձավ իսլամական համայնքի, իսկ հետո նաև ողջ իսլամական աշխարհի մասնատման պատճառը²: Մասնատումից հետո իսլամի տարբեր ուղղություններ ժամանակի

¹ Ումման կրոնական համայնք է, որի վերաբերյալ պատկերացումները ժամանակի ընթացքում փոփոխությունների են ենթարկվել. եթե Մուհամմադ մարգարեի կյանքի վերջին տարիներին ումմա ասելով, հասկանում էին Արաբական թերակղզու մուսուլմաններին, ապա արաբական նվաճումները հանգեցրեցին այս հասկացության իմաստի ընդլայնմանը՝ ներառելով նաև նվաճված երկրների բնակիչներին: Պանիսլամիզմի առաջացումն ու զարգացումը հանգեցրեց «ումմա իսլամիյա»-ի ձևավորմանը: (St' u Islam. Энциклопедический словарь. М.: «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1991, стр. 241-242. (Այսուհետ՝ *Ислам. Энциклопедический словарь*))

² Прозоров С. М., Шиитская (имамитская) доктрина верховной власти // Ислам. Религия, общество, государство. - М.: Наука, 1984, стр. 204.

ընթացքում մշակեցին գերագույն իշխանության վերաբերյալ իրար հակասող տեսություններ:

Այս հոդվածն անդրադառնում է խալիֆայության մասին սուննիական տեսությանը, պատմական տարբեր իրողություններում այս տեսության կրած փոփոխություններին և այդ փոփոխությունների պատճառներին:

Իսլամում իշխանությունն՝ իր բոլոր ճյուղերով, պատկանում է Ալլահին: Սակայն Ալլահին հնազանդվողը պետք է նաև նրա մարգարեին հնազանդվի (Ղ.4:59): Ինչպես որ Աստված է մարմնավորում իշխանության բոլոր տեսակները, այնպես էլ մարգարեն էր մարմնավորում հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունը: Ղուրանի մի շարք այսօրերում հանդիպում են աշխարհիկ ու կրոնական իշխանությունների միավորված լինելու հանգամանքը հաստատող տողեր (Ղ.10:3, 23:116, 10:109):

Իսլամի բոլոր ուղղությունները համակարծիք են այն հարցում, որ պետության ղեկավարը Մարգարեի նման պետք է մարմնավորի և՛ աշխարհիկ, և՛ հոգևոր իշխանությունները: Պետության լիիրավ ղեկավարը պետք է մեկ մարդ լինի և ոչ թե խորհուրդ³: Սակայն ղեկավարի՝ մեկ անձ լինելու հարցում, թեև ոչ շատ սուր, բայց առկա են որոշ տարաձայնություններ:

Պետության՝ մեկ անձի կողմից ղեկավարվելու գաղափարի կողմնակիցները այն հիմնավորում են Ղուրանի 21-րդ սուրայի 22-րդ այսթով, որտեղ նշվում է՝ «Եթե լինեին մի քանի աստվածություններ, ապա երկիրն ու երկինքը կփլուզվեին»: Այս երևույթի նմանությամբ էլ ծագում է այն միտքը, որ եթե լիներ մարդկանց ղեկավարների բազմակիություն, ապա դրա արդյունքը նույնը կլինեք, այն է՝ ավերածություն: Բացի այդ, մեկ անձի կողմից ղեկավարվարվելու գաղափարը հիմնավորվում է նաև այն

³ Попов С.Н., От иудейской к исламской теократии, St' u <http://new.hist.asu.ru/biblio/vost/22.pdf> (մուտք՝ 17.09.2014)

հաղիսով, ըստ որի մարգարեն ասել է, թե «եթե հավատարմության երդումը տվել է երկու առաջնորդ, ապա երկրորդին սպանել է պետք»⁴: Այս իսկ պատճառով, երբ մարգարեն մահացավ, նրա զինակիցները մերժեցին անսարների⁵ առաջարկը մուհաջիրների⁶ ու անսարների առանձին առաջնորդներ ունենալու վերաբերյալ⁷:

Իսկ մեկ անձի կողմից ղեկավարվելը ոչ պարտադիր համարողներն իրենց պնդումը հիմնավորում են նրանով, որ եթե օրինակ միևնույն ժամանակ կարող է լինել երկու մարգարե (Մովսես և Ահարոնը), ապա կարող է լինել նաև երկու խալիֆ: Այս մտքի կողմնակիցներ էին հատկապես Անդալուսի և Մադրիբի գիտնականները: Ի տարբերություն սրա՝ Բաղդադի խալիֆայության օրինական իշխանությունն ընդունող գիտնականները, որոնք հիմնականում ավանդապաշտ սուննիական հայացքներ ունեին, նշում էին, որ միևնույն ժամանակ կարող են լինել երկու կեղծ խալիֆ, սակայն իրական խալիֆը չի կարող գոյակցել մեկ այլ «խալիֆի» հետ⁸:

Եթե միանձնյա ղեկավարության հարցում տարակարծություններն այդքան սուր չեն, ապա այն հարցի վերաբերյալ, թե ով իրավունք ուներ հավակնել ումմայի առաջնորդի դիրքին, կարծիքները չափազանց տարբեր ու հակասական են: Այդ տարբերություններն էլ դարձան իսլամի տարբեր ճյուղերի հակասությունների գլխավոր առանցք:

⁴ Crone P., *Medieval Islamic Political Thought*, Edinburgh University Press, 2005 (այսուհետ՝ Crone P., 2005), pp. 272-273

⁵ Մադինայի բնակիչներ, ովքեր հիջրայի ժամանակ աջակցել ու ապաստան են տվել Մուհամմադ մարգարեին և նրա զինակիցներին: (Տե՛ս Ислам. Энциклопедический словарь, стр. 217)

⁶ Մուհաջիրները Մուհամմադ մարգարեի այն կողմնակիցներն էին, ովքեր մարգարեի հետ հիջրա կատարեցին դեպի Մադինա: (Տե՛ս Ислам. Энциклопедический словарь, стр. 177)

⁷ Crone P., 2005, p. 273

⁸ Crone P., 2005, p. 274

Հիմնականում խալիֆի դիրքի հավակնորդի՝ ով լինելու հարցին տրված տարբեր պատասխանների արդյունքում իսլամում ձևավորվեցին տարբեր ուղղություններ⁹:

Իշխանության հնարավոր հավակնորդի վերաբերյալ տարակարծություններն առաջացան, քանի որ իսլամական իրավունքի հիմնական աղբյուրները չափազանց քիչ նորմեր են պարունակում, որոնցով կարգավորվում է իսլամական պետության իշխանության կազմակերպումն ու իրականացումը: Ռ. Բեկկինը Ղուրանում պարունակվող դրույթները, որոնք այս կամ այն չափով վերաբերում են իսլամական իշխանությանը, բաժանում է երեք հիմնական սկզբունքի՝

- Խորհրդատվության սկզբունք (շուրա),
- Արդարության սկզբունք,
- Հպատակության կամ իշխանությունների նկատմամբ

լոյալության սկզբունք¹⁰:

Իսկ Մուննայում պարունակվող հիշատակումները հիմնականում կարգավորում են ղեկավար-ումմա հարաբերությունները: Մեծ տեղ է տրվում նաև ղեկավարի որակները նշելուն:

Մուննիական տեսակետի համաձայն՝ Մարգարեի իշխանությունը ումմայի վրա պահպանվում է նաև նրա վախճանից հետո, այս իսկ պատճառով այն անձը, որը կղեկավարի ումման, պետք է լինի Մարգարեի փոխարինողը՝ խալիֆը: Խալիֆի դիրքին կարող է հավակնել միայն այն բարեպաշտ մուսուլմանը, որը հայրական գծով պատկանում է կուրեյշ ցեղին: Մակայն

⁹ Խարիջիական ուղղությունը թեև ծագում է Ալլիի համակիրների ճամբարից, սակայն իր դոկտրինով շատ ավելի նման է սուննիական իսլամին, քան շիականին:

¹⁰ Беккин Р., Исламская форма правления — монархия или республика? // Нужна ли реформа Исламу. Материалы Всероссийского круглого стола «Нужна ли реформа взглядов об Исламе». Казань, 2005. стр. 162-171.

սուննիների դեպքում հարց է ծագում՝ ինչպես պետք է ընտրել կուրեյշ ցեղի այդ ներկայացուցչին¹¹: Այս հարցի պատճառով էլ խալիֆների ընտրելու եղանակները տարբեր են եղել. մի դեպքում խալիֆն ընտրվել է շուրայի որոշմամբ, մյուս դեպքում կարևոր դեր է ունեցել նախորդ խալիֆի կողմից նշանակվելը:

Սուննի իրավագետների կարծիքով՝ խալիֆայությունը անհրաժեշտություն է: Խալիֆի վրա մեծ պարտականություններ են դրվում: Խալիֆայության անհրաժեշտության հիմքում ընկած են ոչ միայն Ղուրանում և Սուննայում քիչ հանդիպող դրույթները, այլ նաև Մուհամմադ մարգարեի զինակիցների միասնական կարծիքն ու մուսուլմանական իրավունքի գիտակների կարծիքը (իջմա):

Հավատացյալների կրոնական պարտականությունների կատարմանը հետևելու անհրաժեշտությունը, անօրենության կանխումը, համայնքում վեճերի կարգավորումը և մի շարք այլ կարևոր գործառույթներ համարվում են այն հիմնական պատճառները, որոնք ցույց են տալիս խալիֆայության անհրաժեշտությունը¹²:

¹¹ Ըստ Պ. Ա. Գրյազնևիչի իսլամական պետության ղեկավարի ընտրության հարցում կարևոր դեր է ունեցել *սո-ռիդա* (գոհացնող) հասկացությունը: Աղբյուրների վերլուծությունը, որոնք պատմում են առաջին չորս խալիֆների ընտրության հանգամանքների մասին, ցույց են տալիս, որ *սոռիդա* բայը կամ *ռիդան* մասդարը օգտագործվում էին ամեն անգամ, երբ խոսք էր գնում խալիֆայի պաշտոնի թեկնածուի մասին, երբ հարկ էր լինում ասել, որ այս թեկնածուն համապատասխանում է մեծամասնության ցանկությանն ու իդեալներին, դրանով իսկ գոհացնող այդ մեծամասնությանը՝ որպես նրանց ղեկավար, որպես իսլամական ումմայի ղեկավար: St u Грязневич П.А., К вопросу о праве на верховную власть в мусульманской общине в раннем исламе // Ислам: Религия, общество, государство. Сб. ст. — М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1984, стр. 162.

¹² Беккин Р., Եզվ. աշխ.:

Խալիֆայության տեսության ամբողջականացումը Օմայյան և Աբբասյան խալիֆայությունների ժամանակաշրջանում

Տեսականորեն, սուննիական իսլամի պետության մոդելը մեկ անձի՝ խալիֆի կողմից կառավարվող համակարգ է՝ սահմանափակված խալիֆի՝ ումմայի որոշումից կախված լինելու հանգամանքով: Ըստ իսլամական ավանդույթի՝ Մուհամմադին հաջորդած միայն առաջին չորս խալիֆներն են ամբողջապես համապատասխանում խալիֆայության տեսությանը:

Օմայյան խալիֆայության հաստատումից մինչև Աբբասյան խալիֆայության առաջին շրջանը խալիֆայության տեսությունը նոր ուղով սկսեց զարգանալ¹³: Այս շրջանում հստակորեն նկատվում էր արաբա-իսլամական ավանդական մոդելի և դասական միապետության միախառնում, ինչը, ըստ երևույթին, միջերկրածովյան զարգացած քաղաքակրթությունների ազդեցությունների հետևանքն էր:

Նվաճված ավելի զարգացած ժողովուրդների շրջանում խալիֆայության անհրաժեշտությունը շեշտելու համար կատարվեցին մի շարք քայլեր: Օրինակ, ինչպես նշում է Ա. Բլեքը «Օմայյանները սկսեցին իմամության իրենց միապետական տեսակետը արտահայտել կրոնական լեզվով (բառապաշարով)»: Սկսեցին կիրառվել մերձավորարևելյան ժողովուրդների մոտ տարածված եզրեր. առաջնորդը սկսեց հովիվ կոչվել, հպատակները՝ հոտ և այլն: Խալիֆը երկիրը լցնում է լույսով, բարեգթությամբ, արդարությամբ և այլն¹⁴:

Խալիֆայության անհրաժեշտության հարցը դառնում է կենսական նշանակության հարց: Խալիֆայության առկայությունը

¹³ Black A., The History of Islamic Political Thought, Second Edition: The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present, Edinburgh University Press; second edition, 2011, p. 18.

¹⁴ Նույն տեղում:

գիտակցվում է որպես աստծո կողմից տրված շնորհ, նվեր իր համայնքին: Կյանքի կարգավորումը պետք է լինի Ալլահի կամքին համապատասխան: Պետությունը, որը ղեկավարվում է խալիֆի՝ «հավատացյալների էմիրի» կողմից, երաշխիք է անաղարտ իսլամի պահպանման, հավատացյալներին անհավատներից պաշտպանելու համար: Խալիֆը սկսում է ընկալվել որպես հավատի պաշտպան, արդարության երաշխիք, աղոթքը ղեկավարող, պատերազմի առաջնորդ: Նա շարիաթով կապված է այդ պարտականությունների հավատարմորեն ու արդյունավետ կատարմանը¹⁵:

Օմայյան խալիֆայության ընթացքում խալիֆայության տեսության մեջ մի կարևոր փոփոխություն ևս կատարվեց: Խալիֆների կառավարման համակարգի ամրապնդումը հանգեցրեց «խալիֆ» տիտղոսի ընկալման փոփոխությանը: Տեղի ունեցավ «խալիֆաթու ռասուլ Ալլահ»-ից (Ալլահի առաքյալի փոխարինողից) «խալիֆաթու Ալլահ» (Ալլահի փոխարինող) անցումը: Այս փոփոխության արդյունքում խալիֆը սկսեց ընկալվել որպես Ալլահի փոխարինող: Այս փոփոխությունը էապես բարձրացրեց խալիֆի հեղինակությունը: Խալիֆը, դառնալով Ալլահի փոխանորդ, շրջանցեց Ալլահի առաքյալին՝ իշխանության ընդլայնման լավ հնարավորություն ստանալով: Նրա որոշումներն ամրագրվում են Ալլահի հեղինակությամբ, ուստի ոչ մի խոսք, ոչ մի որոշում մյուսների կողմից չէր կարող կասկածի տակ դրվել, քանի որ այս դեպքում, փաստորեն, կասկածի տակ էր դրվում Ալլահի ճշմարտացիությունը¹⁶: «Խալիֆաթու ռասուլ Ալլահից» «խալիֆաթու Ալլահ» անցումը

¹⁵ Rosenthal E. I. J., Political thought in Medieval Islam, An introductory outline, Cambridge University Press, 1962, p. 25-26

¹⁶ Սահակյան Ն., «Խալիֆա ինստիտուտին վերաբերող որոշ հարցեր», Մերձավոր Արևելք, Հ. 6, Երևան 2009, էջ 242:

ենթադրում է, որ ն՛ խալիֆները, ն՛ մարգարեն դիտարկվում էին որպես Ալլահի ներկայացուցիչները և երկուսն էլ պարտավորվում էին իրականացնել Ալլահի կողմից իրենց տրված հանձնարարությունները: Մարգարեն պետք է բերեր ուղերձը, խալիֆը՝ այն գործածության մեջ դնել¹⁷:

Սա ենթադրում էր արդեն, որ փոփոխության արդյունքում խալիֆի կախվածությունը մարգարեից դադարում է գործել և խալիֆի իշխանությունը անմիջապես գալիս է Ալլահից: Այլ կերպ ասած՝ եթե մինչ այդ Ալլահը օգտագործում էր մարգարեներին, ապա այժմ՝ խալիֆներին¹⁸:

Այս տեսակետը հետաքրքիր կերպով արտահայտվում է նաև Օմայյան խալիֆայության ժամանակաշրջանի քաղաքական պոեզիայում, որի ներկայացուցիչներից էր պոետ Ալ-Ախտալը¹⁹ (640-710): Այս ժամանակաշրջանի պոեզիան եղել է քարոզչության լավագույն միջոցներից մեկը: Քաղաքական պոեզիան դարձել է իսլամական գերիշխանության գաղափարախոսության տարածողը և քաղաքական հեղինակության օրինականությունը մատնանշող գործոն²⁰:

¹⁷ Crone P., Hinds M., *God's caliph, Religious authority in the first centuries of Islam*, Cambridge University Press; Reprint edition, 2003, p. 27.

¹⁸ Նույն տեղում:

¹⁹ Ալ-Ախտալը (640-710թթ.) Օմայյան խալիֆայության ամենահայտնի քրիստոնյա պոետներից է եղել: Օնվել է Հիրայում և պատկանել է քրիստոնյա Թալիբ ցեղին: Իրն ազ-Զուրայրի ապստամբության ժամանակ Օմայյաններին ցուցաբերած ակտիվ աջակցության շնորհիվ ալ-Ախտալը դարձել է Օմայյան արքունի պոետ՝ խալիֆ Աբդ ալ-Մալիքից ստանալով «Օմայյանների պոետ» տիտղոսը: Նրա թողած հարուստ գրական ժառանգության մեջ կարևոր տեղ է զբաղեցնում հատկապես քաղաքական պոեզիան: Տե՛ս Фильштинский И.М., *История арабской литературы V- начало X века*, М. 1985, стр. 171-177.

²⁰ Suzanne P. S., *Umayyad Panegyric and the Poetics of Islamic Hegemony: al-Akhtal's "Khaffa al-Qatīnu"* ("Those That Dwelt with You Have Left in Haste"), *Journal of Arabic Literature*, Vol. 28, No. 2 (Jul., 1997), pp. 89-122

Ալ-Ախտալն իր «Քեզ հետ ապրողները քեզ շուտ լքեցին»²¹ կասիդայում²², որը նվիրված է Օմայյան խալիֆ Աբդ Ալ-Մալիք իբն Մարվանին (685-705թթ.), հետաքրքիր կերպով է ներկայացնում Օմայյանների խալիֆայության օրինականությունը: Կասիդայում Ալ-Ախտալն օգտագործում է «Ալլահը նրան հաղթական դարձրեց» արտահայտությունը: Ալ-Ախտալը ցանկանում է նշել, որ Օմայյան խալիֆի իշխանությունն ու հաջողությունը Ալլահի կամքով է: Նույն ստեղծագործության մեջ Ալ-Ախտալն օգտագործում է «խալիֆաթու Ալլահ»՝ Ալլահի փոխարինող, արտահայտությունը՝ դրանով իսկ շեշտելով խալիֆի, այս դեպքում Աբդ Ալ-Մալիքի իբն Մարվանի, իշխանության օրինականությունը: Շարունակելով գովաբանել խալիֆին՝ Ալ-Ախտալը նշում է, որ նրանից «անձրև են խնդրում»:

Փորձեմ վերլուծել այս ձևակերպումը: Հաշվի առնելով անապատային Արաբիայում անձրևի հանդեպ վերաբերմունքը, կարելի է ասել, որ այն ամենացանկալի և հաճելի երևույթն է: Ալլահի փոխարինողից մարդիկ «անձրև են խնդրում», այսինքն Ալլահի կամքը կրողից Արաբչի կամքի մեկնությունն են ցանկանում:

Ալ-Ախտալի կասիդան հստակ ցույց է տալիս, որ խալիֆը հանդիսանում է Ալլահի փոխարինողը և ոչ թե Ալլահի մարգարեի փոխարինողը: Լինելով Ալլահի փոխարինողը երկրի վրա՝ խալիֆը պետք է մեկնաբանի Ալլահի՝ մարգարեի միջոցով մարդկանց փոխանցած գիտելիքը և հետևի, որ համայնքը ղեկավարվի Ալլահի կամքի համաձայն:

²¹ ديوان الأخطل, دار الكتب العلمية, بيروت, ١٩٩٤, ص. ١٠٠-١١٠.

²² Դեռևս նախախլամական շրջանում ձևավորվել էր արաբական պոեզիայի երկու ձև՝ 10-12 տող ունեցող կարճ բանաստեղծությունը՝ *կիտան* և 50-100 տող ունեցող ոչ մեծ պոեմը՝ *կասիդան*: Sté u Фильштинский И.М., Նշվ. աշխ., էջ 53:

Պ. Կրոուներ Մ. Հինդսի հետ համատեղ հրապարակած «Ալլահի խալիֆը» գրքում, մեջբերելով Ջահիզին, գրում է. «Խալիֆը նմանվում է կիրլային, որի միջոցով ամեն մոլորված անձ առաջնորդվում է և հեռու մնում սխալներից»²³: Օմայյանները և նրանց կառավարիչները «Ալլահի սուրն» էին, հետևաբար անպարտելի էին²⁴: Իսկ հոգևոր առումով նրանք պետք է հաստատեն և պահպանեն աստվածային օրենքը:

Ժառանգական միապետությունը, որը հաստատվել էր Օմայյանների կառավարման ժամանակ, դասական փուլ մտավ Աբբասյանների օրոք: Աբբասյանները թեն քննադատում էին Օմայյաններին, բայց չհրաժարվեցին նրանց կողմից հաստատված՝ իշխանության ժառանգական փոխանցման սկզբունքից և ադապտացնելով դինաստիական միապետության ժառանգական բնույթը՝ միաժամանակ որպես իրենց իշխանության օրինականության ապացույց շարունակում էին պնդել նաև մարգարեի հետ իրենց ազգակցական կապը²⁵:

Աբբասյանների գլխավոր գաղափարական նախաձեռնությունն իրենց՝ որպես Ալլահի խալիֆ ու մարգարեի իրավահաջորդներ ներկայացնելն էր²⁶: Աբբասյան շրջանը աչքի ընկավ նաև մինչիսլամական իրանական կառավարման համակարգի որոշ տարրերի ադապտացմամբ, որի սաղմերը երևում էին դեռևս Օմայյանների ժամանակաշրջանում: Այս համակարգի տարրերը տեղ գտան խալիֆայության տեսության և պրակտիկայի մեջ: Աբբասյան խալիֆայությունում ձևավորվեց

²³ Նույն տեղում, էջ 34:

²⁴ Նույն տեղում:

²⁵ Black A., Նշվ. աշխ., էջ 20:

²⁶ Նույն տեղում, էջ 21:

բյուրոկրատիա, գաղտնի ծառայություններ, դատական ու մշակութային ծիսակարգ²⁷:

Իսլամական իրավական քաղաքական միտքը արտահայտվեց Իբն Ալ-Մուկաֆֆայի մոտ: 754-756թթ. գրած ռիսալայում Իբն Ալ-Մուկաֆֆան առաջարկում էր Իրանում զարգացած ժառանգական իշխանությունը կիրառել խալիֆայությունում²⁸: Թեև այս ժամանակ ժառանգական միապետությունը հաստատվել էր, բայց կառավարման տեսությունը թերի էր: Այս բացն էլ ուզում էր լրացնել Իբն Ալ-Մուկաֆֆան: Նա նկարագրում էր խալիֆի իշխանության վերաբերյալ տարածում գտած երկու սխալ կարծիք: Առաջինը խարիջիների մոտ էր տարածված և վերաբերում էր առաջնորդ չունենալու հնարավորությանը²⁹, իսկ երկրորդ սխալ ընկալումն այն էր, որ մարդիկ պետք է անվերապահորեն ենթարկվեին առաջնորդին: Ըստ էության՝ սա էլ շիաների դեմ էր ուղղված: Իբն Ալ-Մուկաֆֆան առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձնում նաև խալիֆի հեղինակության և իրավական դաշտի փոխհարաբերության վրա³⁰: Իբն Ալ-Մուկաֆֆան նշում էր, որ առաջնորդին պետք է ենթարկվել, սակայն այն նախապայմանով, որ այդ առաջնորդը գործի ըստ իսլամական օրենքի³¹:

Աբբասյան խալիֆայության վերջին շրջանում խալիֆայության տեսությունները լուրջ փոփոխություններ կրեցին, որպեսզի հնարավոր լիներ պահպանել խալիֆի ինստիտուտը:

²⁷ Նույն տեղում:

²⁸ Black A., Նշվ. աշխ., էջ 22:

²⁹ Իսլամի խարիջիական ուղղության պետության կառավարման տեսության մեջ ընդունվու է, այն գաղափարը, ըստ որի հնարավոր է, որ որոշ ժամանակ խալիֆա չլինի:

³⁰ Lowry J. E., The First Islamic Legal Theory: Ibn al-Muqaffa' on Interpretation, Authority, and the Structure of the Law // Journal of the American Oriental Society, Vol. 128, No. 1 (Jan. - Mar., 2008), pp. 25-40.

³¹ Black A., Նշվ. աշխ., էջ՝ 22:

Մելջուկների իշխանության գալով իսլամական պետությունը նոր փուլ մուտք գործեց: Կրոնա-քաղաքական նոր իրադրությամբ իսլամական արդարադատությունը կառավարվեց ուլեմների³² կողմից՝ որպես դատավորներ, այն ժամանակ, երբ ռազմական ուժը դարձավ հասարակական կարգի ու օրինական քաղաքական իշխանության հիմք: Խալիֆայության սուննիական տեսությունը սկսեց զարգանալ ռազմաքաղաքական իշխանության շահերի համատեքստում: Սուլթանը և ղեկավար ուլեմները համագործակցեցին ու դարձան փոխկախյալ³³: Այժմ Աբբասյան խալիֆները պետք է իրենց կրոնական իշխանությունը ամրապնդեին՝ չվնասելով ո՛չ ուլեմներին, ո՛չ իրական իշխանության կրողներին՝ սուլթաններին: Փաստորեն, սկզբնական շրջանում, եթե խալիֆը իրականացնում էր թե՛ հոգևոր, թե՛ աշխարհիկ իշխանությունը, ապա հետագայում նրա լիազորությունները սկսեցին սահմանափակվել հոգևորի շրջանակում, իսկ աշխարհիկ իշխանությունը պատկանում էր բուվահի, սելջուկ, մամլուք սուլթաններին/Էմիրներին: Որպեսզի չմեղադրվեն իսլամի կարևոր գաղափարներից մեկը անտեսելու, այն է խալիֆի՝ որպես Ալլահի ու ումմայի կապող օղակ լինելու հանգամանքը, այս սուլթանները/Էմիրները չգնացին խալիֆի ինստիտուտի վերացմանը, այլ իրենց սկսեցին ներկայացնել որպես խալիֆի օգնականներ՝ դրանով իսկ «չխախտելով» Ումմայի կառավարման մոդելը:

11-12-րդ դարերում սուննի հեղինակները իշխող վարչակարգի լուռ համաձայնությամբ մշակեցին կրոնական իշխանության ու պաշտոնական քաղաքականության արմատական

³² Ուլեմները իսլամական աստածաբանության, պատմա-կրոնական ավանդույթի, կրոնա-իրավական նորմերի գիտակներն են: (Տե՛ս Ислам. Энциклопедический словарь, стр. 239-240)

³³ Black A., Նշվ. աշխ., էջ. 81.

նազմավարության սահմանագիծը³⁴: Խալիֆը ձևականորեն մնաց որպես երկրի վրա բացարձակ իշխանություն, սակայն իր գործերի աշխարհիկ հատվածը հանձնեց սուլթաններին/էմիրներին:

Ալ-Մավարդիի «խալիֆայության տեսությունը»

Խալիֆայության տեսության զարգացման հարցում կարևոր դեր ունեցան մի շարք հեղինակներ, որոնցից հատկապես աչքի ընկավ Ալ-Մավարդին:

Աբու Ալ-Հասան Ալի իբն Մուհամմադ Ալ-Բասրի Ալ-Մավարդին շաֆիական կրոնա-իրավական դպրոցի X-XI դարի իրավագետ է: Նա իր «*ալ-սահբամ ալ-սուլթանիյա ուա ալ-վիլայաթ ալ-դիհնիյա*» աշխատության մեջ որպես հոմանիշներ օգտագործում է 3 տերմին՝ իմամություն, խալիֆայություն և էմիրություն (*իմարա*)՝ բնութագրելու համար իշխանության մոդելը: Ալ-Մավարդին տալիս է իմամության սահմանումը. «Իմամությունը մարգարեական առաքելության ժառանգումն է ի պաշտպանություն հավատի և երկրային գործերի ղեկավարման»³⁵:

Ըստ Է. Ռոզենտալի՝ այս աշխատանքը գրելու համար բավականին լավ պահ էր ստեղծվել, քանի որ սուլթան Մահմուդ Ղազնևին (971-1030)՝ Ղազնևիների սուլթանության ամենահեղինակավոր ներկայացուցիչներից մեկը, հայտարարել էր իր լոյալության մասին Աբբասյան խալիֆին՝ դրանով իսկ բարձրացնելով վերջինիս հեղինակությունը³⁶: Ալ-Մավարդիի տրակտատը նախատեսված էր խալիֆի՝ որպես հոգևոր բարձրագույն իշխանության, և էմիրի աշխարհիկ վարչակարգի

³⁴ Նույն տեղում, էջ 82:

³⁵ Ств Суюкийнен Л.Р., Концепция халифата и современное государственно-правовое развитие зарубежного востока // Ислам. Проблемы идеологии, права, политики и экономики. М., 1985, стр. 140.

³⁶ Rosenthal E. I. J., Նշվ. աշխ., էջ 27-28.

վրա արդյունավետ հսկողություն ապահովողի միջև իշխանությունների ոլորտի սահմանազատման տեսական հիմք:

Չնայած սուլթանների/էմիրների բացարձակ իշխանությանը՝ նրանք հարկադրված էին ձևական պահպանել խալիֆի ինստիտուտը, ուրբաթօրյա աղոթքին հիշատակել նրա անունն ու ֆորմալ առումով ընդունել Աբբասյան խալիֆներին՝ որպես հոգևոր և աշխարհիկ գերագույն իշխանություն: Մրա պատճառը պետք է փնտրել իսլամական պետության իսլամական իրավունքով սահմանված կրոնա-քաղաքական միասնության էության մեջ:

Ալ-Մավարդին իր աշխատության մեջ անդրադառնում է այն անձանց, ովքեր իմամ ընտրելու իրավունք ունեն:

Ըստ Ալ-Մավարդիի՝ խալիֆի ընտրությանը մասնակցողները պետք է որոշակի պայմանների համապատասխանեն: Նախ, նրանք պետք է իրականացնեն ընտրություն կատարելու բոլոր պայմանները, պետք է ունենան այն գիտելիքը, որի օգնությամբ կարող են հասկանալ՝ ով իրավունքներ ունի իմամության հանդեպ և պետք է համապատասխանեն այս գիտելիքը ունենալու բոլոր պայմաններին: Եվ վերջապես, նրանք պետք է ունենան հասկացողություն և իմաստություն, որ կառաջնորդի նրանց ընտրել այն մարդուն, ով ամենաշատն է համապատասխանում իմամությանը և ով որ առավել հստակ տեղեկացված է կառավարման ճյուղերի ղեկավարումից³⁷:

Իսկ իմամության ղեկավարի պաշտոնին հավակնողի համար Ալ-Մավարդին առանձնացնում է 7 պայման: Ըստ այդմ, խալիֆը պետք է լինի արդար, ունենա գիտելիք, որը պետք է

³⁷ Abu'l-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Basri al-Baghdadi al-Mavardi, "The ordinances of Government" (Al-Ahkam as-Sultaniyyah w'al-Wilayat al-Diniyya) (translated by Asadullah Yate), Ithaca Press, 2000, p. 11 (այսուհետ՝ ալ-Մավարդի):

անկանխատեսելի հարցերի իջթիհադի³⁸ և դատական որոշումներ կայացնելու համար, ունենա լսելու, տեսնելու ու խոսելու կարողությունների առողջություն: Խալիֆը պետք է նաև ունենա ֆիզիկական առողջություն՝ զուրկ տեղաշարժմանը խանգարող արատներից: Նա պետք է լինի խորաթափանց, ինչը թույլ կտա կազմակերպել մարդկանց գործունեությունն և կառավարել ադմինիստրացիայի տարբեր ճյուղերը, քաջ, ինչը թույլ կտա նրան պաշտպանել իսլամի տարածքն ու ղեկավարել ջիհադը, ինչպես նաև լինի Կուրեյշ ցեղից՝ համաձայն տեքստերի (հադիսների) և կոնսենսուսի առաքինությանը³⁹:

Ալ-Մավարդին նաև նշում է, որ իմամությունը երկու ճանապարհով է կյանքի կոչվում՝

1. հզորների ու հեղինակություն ունեցողների կողմից կատարվող ընտրություն,

2. նախորդ իմամի կողմից նշանակվելու միջոցով⁴⁰:

Ալ-Մավարդին անդրադառնում է նաև միևնույն ժամանակ տարբեր երկրներում առաջացած երկու իմամություններին՝ նշելով, որ դրանք երկուսն էլ անօրինական են, քանի որ միևնույն ժամանակ չի կարող երկու իմամ լինել⁴¹: Այս դեպքում պետք է առավելությունը տալ այն իմամին, ով առաջինն է երդմնակալել, իսկ երկրորդը պետք է ընդունի առաջինի իմամությունը, սակայն եթե երդմնակալությունը միևնույն ժամանակ է եղել, ապա նրանք

³⁸ Իջթիհադը աստվածաբանի՝ աստվածաբանական-իրավական կոմպլեքսի, հետազոտության ընթացքում կիրառվող սկզբունքների, փաստարկների, մեթոդների ու օրինակների համակարգի ուսումնասիրությունն ու հարցերի լուծում տալու գործունեությունն է: Համաձայն ավանդույթի՝ իջթիհադը ձևավորվել է դեռևս Մուհամմադ մարգարեի օրոք նրա զինակիցների շրջանում, ովքեր համարվում են կատարյալ իջթիհադի կրողներ: (Sté u Islam. Энциклопедический словарь, стр. 91)

³⁹ ալ-Մավարդի, էջ 12:

⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 13:

⁴¹ Նույն տեղում, էջ 16:

երկուսն էլ իմամ լինել չեն կարող: Նրանց իմամությունը չեղյալ հայտարարելուց հետո, պետք է ընտրել նոր իմամ այս երկուսից մեկին կամ որևէ երրորդ անձի:

Ալ-Մավարդին պնդում է խալիֆայության անհրաժեշտությունը⁴² ընտրությունների միջոցով: Ալ-Մավարդիի այս պնդումը հստակորեն ուղղված էր շիաների մոտ ընդունված նշանակման մեթոդի, ինչպես նաև Օմայյան ու Աբբասյան խալիֆայություններում ընդունված ժառանգական պրակտիկայի դեմ⁴³:

Նոր խալիֆի ընտրությունը պետք է կատարվի միայն նախորդ խալիֆի մահից հետո: Սակայն եթե նախորդ խալիֆը ողջ է, բայց դադարել է համապատասխանել խալիֆի թեկնածուի նկատմամբ ներկայացվող պահանջներին⁴⁴, ապա դա համարժեք է նրա մահվան⁴⁵:

Ալ-Մավարդին նաև առաջ է քաշում 10 պարտավորություն, որոնք պետք է կատարի խալիֆը՝

1. պետք է պաշտպանի հավատը՝ համաձայն դրա հիմնման սկզբունքների ու առաջին մուսուլմանների համաձայնության՝ իջմայի,

2. պետք է իրականացնի ու պահպանի արդարությունը,

3. պետք է պաշտպանի *Դար ալ-իսլամը*⁴⁶, մուսուլմաններին ու նրանց բարեկեցությունը,

⁴² Rosenthal E. I. J., Նշվ. աշխ., էջ. 28.

⁴³ Նույն տեղում, էջ 30:

⁴⁴ Ինչպես արդեն նշվել է, ըստ ալ-Մավարդիի խալիֆան պետք է ոչ միայն խելացի ու քաջ լինի, այլ նաև ֆիզիկական արատներից զուրկ:

⁴⁵ Rosenthal E. I. J., Նշվ. աշխ., էջ 34:

⁴⁶ Դար ալ-իսլամը մուսուլման ղեկավարի կառավարության տակ գտնվող մուսուլմանական երկրների հավաքական ամբողջականությունն է, որտեղ կյանքն ամբողջությամբ կազմակերպվում է շարիաթով:

4. պետք է վերահսկողություն իրականացնի, որպեսզի հանցանքի համար նշանակված պատիժը սահմանվի՝ ըստ Ալլահի արգելքի, ինչը թույլ կտա խուսափել հպատակների իրավունքները խախտելուց,

5. պետք է կազմակերպի սահմանների պաշտպանությունը և հատկապես ջիհադի իրականացումը նրանց դեմ, ում առաջարկվել է իսլամ ընդունել, սակայն նրանք մերժել են: Ջիհադը պետք է շարունակվի այնքան ժամանակ, մինչև որ նրանք կամ ընդունեն իսլամ կամ դառնան հովանավորյալ, եթե իհարկե Ահլ ալ-Քիթաբի⁴⁷ են,

6. պետք է արդարացի բաժանի ջիհադից ստացված ավարն ու ողորմությունը,

7. պետք է պատասխանատվություն կրի կայուն ֆինանսական կառավարման համար,

8. պետք է պատասխանատու լինի կառավարման անձնակազմի անդամների խելամիտ ընտրության համար,

9. պետք է ընդլայնի իր սեփական վերահսկողությունը ումմայի հետ կապերի միջոցով,

10. պետք է զբաղվի ումմայի կառավարմամբ⁴⁸:

Ալ-Մավարդին խալիֆ-սուլթան հարաբերություններում բռնակալից ազատվելու համար նոր մեխանիզմ էր ներկայացնում: Եթե բռնակալը գործում է հակառակ կրոնի և արդարության, ապա խալիֆը կարող էր օգնության կանչել նրանց, ովքեր կբռնեն զավթիչի ձեռքն ու վերջ կդնեն նրա տիրապետմանը⁴⁹:

⁴⁷ Ահլ ալ-Քիթաբ՝ Գրքի ժողովուրդներ, մուսուլմանները համարում են քրիստոնյաներին և հրեաներին, քանի որ վերջիններս Սուրբ գրքեր են ստացել Ալլահից: (Տե՛ս *Ислам. Энциклопедический словарь*, стр. 28)

⁴⁸ ալ-Մավարդի, էջ՝ 28:

⁴⁹ Black A., Նշվ. աշխ., էջ 89.

Խալիֆայության տեսության նոր դրսևորումը Աբբասյան վերջին խալիֆի սպանությունից հետո. Իբն Թայմիյայից իբն Խալդուն

Իսլամական իրավունքի զարգացումն ու դրա համատեքստում խալիֆայության տեսության զարգացումը հնարավորություն ստեղծեց խալիֆայության տեսությունը համապատասխանեցնել պատմական իրողություններին:

Խալիֆայության տեսության կերտման մեջ մեծ դեր ունեցած հեղինակները հասան խալիֆի՝ որպես գերագույն հեղինակության (տեսականորեն) և սուլթանի՝ որպես իշխանությանն իրական տիրողի հաշտեցմանը՝ երկուսին էլ իսլամական իրավունքի դաշտ բերելով, որը պահանջում է հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների միասնությունը: Սա այն փոխզիջումն էր, որը հնարավոր դարձրեց 1258 թ. Աբբասյան խալիֆայության անկումից հետո պահպանել խալիֆայությունը որպես ինստիտուտ և, ինչն առավել կարևոր է, որպես համապարփակ տեսություն: Ըստ այդ տեսության՝ թեև ըստ շարիաթի՝ կարող է լինել միայն մեկ բարձրագույն իշխանություն՝ խալիֆ, այնուամենայնիվ նա իր հերթին կարող է իր իշխանության մի մասը կամ ողջ իշխանությունը փոխանցել նախարարներին, կառավարիչներին ու հրամանատարներին: Ինչպես նշում է Է. Ռոզենտալը. «Իսլամում չկա երկու սուր՝ հոգևոր և աշխարհիկ»⁵⁰: Խալիֆի և Էմիրի պաշտոնները տեսականորեն միավորված են մեկ մարդու մեջ: Գործնականում խալիֆն իր իշխանության աշխարհիկ մասը հանձնարարում է Էմիրին, ով իրականացնում է այս իշխանության արդյունավետ ղեկավարումը՝ ընդունելով խալիֆի հոգևոր գերակայությունը:

⁵⁰ Rosenthal E. I. J., Նշվ. աշխ., էջ 23.

1258թ. մոնղոլները գրավեցին Բաղդադը և մահվան դատապարտեցին Աբբասյան վերջին խալիֆին⁵¹՝ վերացնելով խալիֆայության ինստիտուտը՝ որպես լեգիտիմության աղբյուր: Խալիֆի ինստիտուտի վերացումը աննախադեպ էր ողջ իսլամական աշխարհում: Մինչ այդ թեև Բաղդադի խալիֆայությունը թույլ էր, սակայն ո՛չ սելջուկները, ո՛չ բուինները չէին վերացրել այս կարևոր իշխանությունը: Նրանք, ինչպես արդեն շարադրվել էր վերը, պահպանում էին խալիֆի ինստիտուտը, չնայած իրենք էին իրական իշխանությունը: Խալիֆը, ով սկզբում փոխարինում էր մարգարեին, իսկ հետո տեսության փոփոխության արդյունքում՝ ներկայացնում էր Ալլահին երկրի վրա: Խալիֆի օրինականությունը շնորհիվ էր Ալլահի կողմից: Աբբասյան խալիֆի սպանությունից հետո իշխանությունն այլևս Ալլահի հեղինակությամբ չէր ամրապնդվում, այլ միայն ուժով կամ ավանդույթով:

Պ. Կրոունը նշում է, որ Աբբասյան խալիֆի սպանությամբ «աշխարհը վշտով չլցվեց», սակայն պետք է նշել, որ մուսուլման հեղինակների մոտ պատկերը այլ է: Ի հեճուկս Պ. Կրոունի այս դիտարկմանը այս ժամանակաշրջանը երբեմն համարվել է, խավարի շրջան: Վառ օրինակ է Ջալալ Ադ-Դին Աս-Սույուտիի հետևյալ միտքը. *«Այսպես սկսվեց 657 (1259-Ն.Ս.) թվականը և աշխարհը առանց խալիֆի էր: Եզիպտոսի սուլթանը այս ժամանակ Մանսուր Ալի-բ-իլ-Մուհզզն (Այբակ-Ն.Ս.) էր, երեխա, ում ուսուցիչը էմիր Սայֆ ուդ-դին Կուտուբ ալ-Մուհզզին էր՝ նրա հոր ստորուկը: ... 658 թվականը (1260-Ն.Ս.) ևս սկսվեց և դարաշրջանը դեռ առանց խալիֆի էր: Այս ընթացքում մոնղոլներն*

⁵¹ Le Strange G., The Story of the Death of the Last Abbasid Caliph, from the Vatican MS. of Ibn-al-Furāt // Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, (Apr., 1900), pp. 293.

անցան Եփրատն ու հասան Հալեպ և նվաճեցին այն, որից հետո վերադարձան Դամասկոս»⁵²:

Քանի որ այլևս հնարավոր չէր պահպանել այն խալիֆայության գոյության մոդելը՝ ըստ որի, խալիֆը համարվում էր «գերագույն» իշխանություն, պետք էր մտածել հասարակության կազմակերպման նոր մոդել: Այս նոր մոդելի մշակման մեջ իր կարևոր դերն ունեցավ Իբն Թայմիյյան (մահ. 1328թ.): Իբն Թայմիյյայի կյանքի ժամանակաշրջանը համընկնում է մոնղոլական արշավանքների հետ:

Իբն Թայմիյյան կառավարման համակարգի վերաբերյալ իր մոտեցումները նկարագրում է «Շարիաթի վրա հիմնված քաղաքականություն՝ ղեկավարի և հպատակների բարելավման համար»⁵³ աշխատության մեջ:

Իբն Թայմիյյան հանրալիական կրոնա-իրավական դպրոցի ամենահայտնի ներկայացուցիչներից էր⁵⁴: Ըստ Իբն Թայմիյյայի՝ աշխարհը ստեղծվել էր Ալլահի կողմից, հետևաբար պետք է ծառայի նրան: Մարգարեները, որոնցից վերջինը Մուհամմադն էր, ուղարկվել էին Ալլահի կողմից և անսխալական էին: Իդեալական օրենսդիրը մարգարեն էր, ում գործառույթը համայնքի միասնությունն ու խաղաղությունը պահելն էր: Ինչպես նշում է Էնն Կ. Ս. Լեմբոնը. «Այս ժամանակ ունիվերսալ խալիֆայության պարտադիր բնույթի հորինվածքը պահելն արդեն հնարավոր չէր,

⁵² Jalaluddin as-Suyuti, History of the caliphs, (translated by Jarrett, H. S.) Calcutta: Baptist Mission Press 1881, pp. 500-501.

⁵³ ابن تيمية, السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية, جمع الفقه الإسلامي, ١٩٩٥.

⁵⁴ Մանրասուն տե՛ս Al-Matroudi Abdul Hakim I., The Hanbali School of Law and Ibn Taymiyyah: Conflict or Conciliation (Culture and Civilization in the Middle East), Routledge, 2006.

ուստի Իբն Թայմիյյան ձգտում էր պետության նոր հիմքեր գտնել, որոնք թույլ կտային շարունակել համայնքի կյանքը»⁵⁵:

Է. Ռոզենտալը նշում է, որ Իբն Թայմիյյայի գրքի վերնագիրը՝ «աս-Սիյասա աշ-շար'իյա», այն է՝ շարիաթական քաղաքականություն, արդեն իսկ խոսում է նրա թեզի մասին, ըստ որի կառավարումը պետք է լինի շարիաթի համաձայն ⁵⁶:

Իբն Թայմիյյան անտեսում է խալիֆայության անհրաժեշտության խնդիրը և բավականին քննադատաբար է մոտենում դրա տեսական հիմքին: Նա չի պնդում իմամի իդեալական որակավորումը՝ չքննարկելով այս հարցը:

Իբն Թայմիյյայի տեսության համաձայն՝ Ալլահը իջմայի միջոցով նշանակում է խալիֆին⁵⁷: Իբն Թայմիյյան շեշտը դնում է իմամի ու համայնքի փոխհամագործակցության վրա: Իբն Թայմիյյան նաև նշում է, որ անկախ նրանից իմամը օրինական է, թե ոչ, պետությունը պետք է կառավարվի:

Ըստ Իբն Թայմիյյայի՝ սուբյեկտը իրավասու չէ խլել սուլթանից նրա իրավունքները, եթե անգամ վերջինն անարդար է եղել: Սրանով փաստորեն Իբն Թայմիյյան քննադատում էր խարիջիների մոտ ընդունված անարդար իմամի դեմ զինված ապստամբության անհրաժեշտության գաղափարը՝ պնդելով, որ ոչ մի մուսուլման իրավունք չունի սուրը ուղղել եղբայր մուսուլմանի դեմ և խախտել հասարակական անդորրը⁵⁸: Իբն Թայմիյյայի համար պետությունն այլևս իդեալական խալիֆայությունը չէ:

Իբն Թայմիյյան շեշտում է առաջնորդի ինստիտուտի անհրաժեշտությունը, քանի որ դա են պահանջում և՛

⁵⁵ Lambton A. K. S., *State and Government in Medieval Islam: An Introduction to the Study of Islamic Political Theory*, Routledge 2004, p. 145.

⁵⁶ Rosenthal E. I. J., Նշվ. աշխ., էջ 52:

⁵⁷ Նույն տեղում:

⁵⁸ Lambton A. K. S., Նշվ. աշխ., էջ 146:

բանականությունը, և՛ կրոնը: Առաջնորդը անհրաժեշտ է կրոնը պաշտպանելու, համայնքը ղեկավարելու, ուրբաթօրյա աղոթքը առաջնորդելու, արդարությունը պահպանելու և այլ մի շարք կարևոր գործառույթների համար: Այս ամենի արդյունքում էլ Իբն Թայմիյան գալիս է այն մտքին, որ «սուլթանը Աստծո ստվերն է երկրի վրա»⁵⁹: Ինչպես որ մարմինը չի կարող ապրել առանց գլխի, այնպես էլ պետությունը չի կարող գոյատևել առանց առաջնորդի: Հետաքրքիր է նաև այն փաստը, որ Իբն Թայմիյան առաջնորդին ավելի շատ կոչում է ուալի ալ-ամր⁶⁰ և ոչ թե իմամ, քանի որ նա խոսում է պետության և ոչ թե պատմական խալիֆայության իդեալական մոդելի մասին:

Ըստ Կ. Ս. Լեմբթոնի՝ Իբն Թայմիյայի տեսությունը սուննիական ավանդական տեսություններից տարբերվում է երեք հիմնական կետերով՝

1. խալիֆայությունը պարտադիր չէ,
2. խարիջիների օրինակով նա նշում է, որ միևնույն ժամանակ կարող է իշխել մեկից ավել իմամ,
3. չի ընդունում սուննիների իմամի ընտրության մեխանիզմը⁶¹:

Իբն Թայմիյան բազմաթիվ իրավական հարցերում զսպման մեխանիզմներ էր մշակում⁶² ու ադապտացնում էր կրոնական

⁵⁹ Նույն տեղում, էջ 147, հղում 29:

⁶⁰ «Ուալի ալ-ամր»-ը նշանակում է հրաման տվող: Ուալի ալ-ամրին ենթարկվելու վերաբերյալ ցուցում կա Ղուրանի ան-Նիսա սուրայի 59-րդ այաթում, որտեղ ասվում է. «Ո՛վ հավատացյալներ, ենթարկվե՛ք Աստծուն, Մարգարեին և ձեր միջից հրաման տվողին» (Ղ.4:59):

⁶¹ Lambton A. K. S., Նշվ. աշխ., էջ 147-148, հղում 31:

⁶² Black A., Նշվ. աշխ., էջ 158:

պահանջը ժամանակի ոգուն⁶³: Իբն Թայմիյյան պնդում էր, որ կրոնը պահելու համար անհրաժեշտ է ունենալ պետություն⁶⁴:

Իբն Թայմիյյան խալիֆայության տեսության առնչությամբ ֆեթվա է հրապարակել, որտեղ հիմնվել է Աբու Դաուդի հաղորդած հադիսի վրա, ըստ որի՝ Մարգարեն ասել է. «Խալիֆայությունը կտևի 30 տարի, ապա այն կփոխարինվի միապետությամբ»⁶⁵: Այս հիմքով էլ Իբն Թայմիյյան խալիֆայությունը երկու տեսակի է բաժանում՝

1. խիլաֆաթ ուլ-նուբուվվա՝ մարգարեական կառավարման վրա հիմնված խալիֆայություն,

2. խիլաֆաթ ուլ-մուլք՝ տիրակալական կառավարման մոդելի խալիֆայություն:

Փաստորեն Իբն Թայմիյյան առաջին չորս խալիֆներին բոլորովին այլ կատեգորիայի մեջ է տեսնում: Այս չորս խալիֆները համապատասխանում են խիլաֆա ալ-նուբուվվային, իսկ Մուավիայի կողմից Օմայյան խալիֆայության հաստատմամբ հիմք է դրվել խիլաֆաթ ուլ-մուլքի: Իբն Թայմիյյան նշում է նաև, որ թեև շատերը առաջին չորս խալիֆներից հետո եկած իշխողներին հաճախ անվանում են խալիֆ, այնուամենայնիվ նրանք գործում են որպես տիրակալներ: Իբն Թայմիյյան իր այս խոսքերը հիմնավորում է ալ-Բուխարիի և ալ-Մուսլիմի հաղորդած մեկ այլ հադիսով ևս, ըստ որի Մարգարեն ասել է. «Իսրայելի ժողովուրդը կառավարվում էր մարգարեներով: Երբ մի մարգարեն մահանում

⁶³ Իբն Թայմիյյայի ժամանակակիցները հաճախ են նրան մեղադրել Հանբալիական մազհաբից շեղվելու մեջ, որի արդյուքնում նա մի քանի անգամ հայտնվել է մամլուքյան բանտում, որտեղ էլ ի վերջո ավարտել է իր կյանքը: Սանրամասն տե՛ս Al-Matroudi Abdul Hakim I., Նշվ. աշխ., էջ 13-30:

⁶⁴ Black A., Նշվ. աշխ., էջ 159:

⁶⁵ Ibn Taymiyyah Expounds on Islam: Selected Writings of Shaykh al-Islam Taqi ad-Din ibn Taymiyyah on Islamic Faith, Life, and Society, trans. by Muhammad 'Abdul-Haqq Ansari, Riyadh: General Administration of Culture and Publication, 2000, p. 495.

էր, մեկ ուրիշը զբաղեցնում էր նրա տեղը: Բայց ինձնից հետո չի լինելու որևէ այլ մարգարե. լինելու են միայն փոխարինողներ (խալիֆ) և նրանք շատ են լինելու»⁶⁶:

Իրն Թայմիյյան նշում էր, որ իր ուսմունքը արտացոլում է մուսուլմանների առաջին երեք սերունդների՝ իր հիմքում Ղուրանն ու Սուննան ունեցող պատմական կոնսենսուսի վրա հիմնված գործունեությունը⁶⁷:

Արդեն 14-րդ դարում խալիֆայության տեսության զարգացման նոր՝ նախորդներից էականորեն տարբերվող մոտեցումներ նկատվեցին: Դրանցից թերևս պետք է նշել Իբն Խալլունի (1332-1406թթ.) առաջ քաշած մոտեցումը, որը հիմնվում էր պատմության՝ բնական զարգացման գաղափարի վրա⁶⁸:

Իբն Խալլունի հիմնական աշխատանքը, որ կոչվում է «Արաբների, պարսիկների, բերբերների և մեծ իշխանություն ունեցող նրանց ժամանակակիցների վերաբերյալ ուսանելի օրինակների գիրք», բաղկացած է 7 հատորներից, որոնցից առաջինը՝ Ներածությունը կամ Մուկադդիման⁶⁹, պարունակում է նրա պատմական զարգացման տեսությունը:

Ըստ Իբն Խալլունի՝ տիրակալությունը՝ մուլքը, անհրաժեշտություն է մարդկության համար: Այն մշտապես հաստատվել է ուժի միջոցով: Այդ թագավորությունը, որը

⁶⁶ Նույն տեղում, էջ 496:

⁶⁷ Johansen B., “A Perfect Law in an Imperfect Society: Ibn Taymiyya’s Concept of ‘Governance in the Name of the Sacred Law,” in P. Bearman, W. Heinrichs and B. G. Weiss eds., *The Law Applied: Contextualizing the Islamic Shari’a* (London: I.B. Tauris, 2008), p. 263.

⁶⁸ Lambton A. K. S., Նշվ. աշխ., էջ 152:

⁶⁹ المقدمة, بيت الفنون و العلوم و الآداب - الدار البيضاء, ٢٠٠٥, (المقدمة) عبد الرحمن ابن خلدون

ասաբիայի⁷⁰ արդյունքն ու նպատակն է Աստծո օգնությամբ միավորված է կրոնի հետ:

Իբն Խալդունը նշում է, որ «թագավորական իշխանության իրական իմաստն այն է, որ այն մարդկության կազմակերպման անհրաժեշտ ձև է»⁷¹: Թագավորական իշխանությունը պահանջում է ուժ և առավելություն, որն էլ կարտահայտվի բարկությամբ ու դաժանությամբ: Այս իսկ պատճառով ղեկավարի որոշումը որպես կանոն կշեղվի ճիշտ ճանապարհից⁷²:

Ըստ Իբն Խալդունի՝ պետական քաղաքականությունը չի սահմանափակվում մեկ անձով, այլ ներառում է բոլոր հպատակներին: Այս իսկ պատճառով պետության բոլոր փոփոխությունները կապված են ոչ միայն ղեկավարի, այլ նաև հասարակության հետ կատարվող փոփոխությունների հետ: Պետությունն ունի գոյության սահմանված ժամանակահատված՝ երեք սերունդ⁷³:

Այս ժամանակահատվածի ընթացքում այն անցնում է 5 փուլ՝

1. նոր հարկադրական իշխանության առաջացում հնի փոխարեն,
2. գերագույն իշխանության կենտրոնացում մեկ անձի ձեռքում, այն բանից հետո, երբ այդ ղեկավարը կազատվի բոլոր զինակիցներից, որոնք օգնել են իրեն իշխանության գալ,
3. պետության զարգացում, որտեղ առկա է կարգ ու կանոն,
4. անցում դեպի բռնատիրական մեթոդների՝ ընդդիմության ճնշելու համար,

⁷⁰ Ասաբիան սոցիալական սոլիդարությունն է՝ խմբային գիտակցության, համախմբվածության ու միասնության շեշտադրմամբ: (Տե՛ս Asabiya <http://www.islamopediaonline.org/glossary/asabiya> (մուտք՝ 12.10.2014)):

٢٣١٣ المقدمة 71

⁷² Նույն տեղում:

١٢١٣ المقدمة 73

5. պետության անկում⁷⁴:

Իբն Խալդունը նշում է, որ իր իսլամական պետությունը անցել է այդ հինգ փուլերից չորսը՝

Առաջին փուլը իսլամական պետության դեպքում համընկնում է առաջին չորս խալիֆների կառավարման ժամանակահատվածի հետ:

Երկրորդ փուլը համապատասխանում է Մուավիայի կառավարումից մինչև Աբբասյան խալիֆայության սկզբնական շրջանի հետ:

Երրորդ փուլը իբն Խալդունը համարում է Աբբասյան խալիֆայության ժամանակաշրջանը, երբ պետությունը բացարձակ միապետության վերափոխվեց՝ պահպանելով լոկ «խալիֆայություն» անվանումը:

Չորրորդ փուլը միասնական իսլամական պետության անկումն է և արաբների հպատակեցումը այլ ազգերի կողմից, երբ պետությունը անգամ պաշտոնապես դադարեց խալիֆայություն կոչվել, իսկ պետության ղեկավարը դադարեց մուջթահիդ լինել⁷⁵:

Իբն Խալդունը նշում է, որ գոյություն ունի կառավարման երեք ձև՝

1. **«Բնական միապետություն»**, որն իրենից ներկայացնում է ռացիոնալ կերպով կազմակերպված պետական համակարգ: Այս համակարգը, սակայն, կոչված է առաջին հերթին ապահովել ղեկավարի բարեկեցությունը, հետո նոր ընդհանուր շահը:

2. **«Քաղաքական միապետություն»**, որը հիմնված է բանականության վրա: Այսպիսին է եղել օրինակ պետության իրանական մոդելը: Այս ձևը ուղղված է հիմնականում «աշխարհիկ շահերի» ապահովմանը:

⁷⁴ Rosenthal E. I. J., Նշվ. աշխ., էջ 88-89:

⁷⁵ Նույն տեղում, էջ 156:

3. «**Խալիֆայություն**». սա այն մոդելն էլ, որը հիմնված է Աստծո կողմից տրված օրենքի հիման վրա⁷⁶:

Չնայած Իբն Խալդունի տեսությունը բավականին տարբերվում է իր նախորդների տեսություններից՝ այնուամենայնիվ մի բան հստակ է՝ պետությունը անհրաժեշտություն է: Ինչպես նշում է Է. Ռոզենտալը «Իբն Խալդունի համար պետությունը մարդկային քաղաքակրթության օրորոցն է»⁷⁷:

Խալիֆայության տեսության «ծառայեցումը» օսմանյան սուլթանի շահերին

16-րդ դարում Օսմանյան կայսրության նվաճողական գործողություններից հետո ավելի քան երեք դար իսլամական քաղաքական միտքը, այդ թվում նաև խալիֆայության տեսությունը, բավականին դանդաղ զարգացման փուլ էր մտել:

Օսմանների կողմից Եգիպտոսի նվաճմանը հաջորդեց նաև Հիջազի նվաճումը: Եգիպտոսը գրավելու նույն տարում Մելիմ I-ը (1512-1520) ստացավ նաև Մեքքայի Քաաբայի բանալիներն ու իր տիտղոսների ցանկին ավելացրեց նաև «երկու սուրբ քաղաքների ծառա» կոչումը⁷⁸: Հետագայում, ստեղծվեց մի լեզենդ, ըստ որի, Աբբասյան խալիֆ Ալ-Մութավաքիլը օսմանյան սուլթան Մելիմ I-ին է հանձնել խալիֆի տիտղոսն ու բոլոր արտոնությունները⁷⁹:

Մինչ այդ որոշ սուլթաններ փորձել էին խալիֆներ ինքնահռչակվել, սակայն դա հենվում էր միայն նրանց կողմից

⁷⁶ Black A., Նշվ. աշխ., էջ 175: Нерсесянц В.С. (Ред.), стр. 156-157.

⁷⁷ Rosenthal E. I. J., Նշվ. աշխ., էջ 102:

⁷⁸ Karpat K.H., The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State, Oxford University Press 2002, p. 242.

⁷⁹ Hess A. C., The Ottoman Conquest of Egypt (1517) and the Beginning of the Sixteenth-Century World

War // International Journal of Middle East Studies, Vol. 4, No. 1 (Jan., 1973), pp. 55-76.

խալամի համար մղվող պայքարի վրա, ինչը խալիֆ լինելու համար թույլ փաստարկ էր:

Օսմանյան կայսրության տիրապետության ժամանակ խալիֆայության տեսության մեջ տեղի ունեցող փոփոխություն, ըստ որով խալիֆի պարտավորություններից հիմնական շեշտը դրվում էր կրոնի պաշտպանության վրա, իսկ քանի որ այս ընթացքում Օսմանյան կայսրության՝ որպես սուննիական խալամի պաշտպանի, և շիայական Իրանի միջև բախումները անընդհատ բնույթ էին կրում, կրոնի պաշտպանության խնդիրը եական էր: Սակայն օսմանյան սուլթաններին խալիֆներ դառնալու հարցում խոչընդոտում էր այն հանգամանքը, որ խալիֆը պետք է լիներ Կուրեյշ ցեղից: Սակայն օսմանյան շրջանում սկսեց շեշտվել նաև իմ կողմից արդեն հիշատակված այն հաղիսը, ըստ որի Մարգարեն նշել էր, որ խալիֆայությունը պետք է շարունակվի 30 տարի, իսկ դրան պետք է հաջորդի թագավորության փուլը: օսմանյան կրոնագետները այս հաղիսը մեկնաբանելուց նշում էին, որ Կուրեյշ ցեղից լինելու պայմանը վերաբերում էր միայն այդ առաջին չորս խալիֆների կառավարման 30 տարվան, իսկ դրանից հետո դա պարտադիր չէ⁸⁰:

Հիմք ընդունելով այս, ինչպես նաև այն, որ Իբն Խալդունի այն տեսությունը, ըստ որի խալիֆայությունն ավարտվել է առաջին չորս խալիֆներից հետո, իսկ Օմայյաններն ու Աբբասյաններն ինքնիշխան միապետեր էին, մի շարք հեղինակներ սկսեցին զարգացնել այն տեսությունը, համաձայն որի՝ խալիֆն խալամի սուլթերեն պահապանն է⁸¹:

⁸⁰ Buzpinar Ş. Tufan, Opposition to the Ottoman Caliphate in the Early Years of Abdülhamid II: 1877-1882 // Die Welt des Islams, New Series, Vol. 36, Issue 1 (Mar., 1996), p. 62.

⁸¹ Oliver-Dee S., The caliphate question. The British government and Islamic government, Lexington Books; First Edition first Printing edition, 2009, pp. 29.

Օսմանյան դարաշրջանում այս տեսությունը զարգացրեց Մեծ վեզիր Լուիֆի փաշան (1488-1564թթ.)⁸², իսկ հետո արդեն 19-րդ դարում այն իր արձագանքը գտավ արդուլիամիդյան վարչակարգի հենակետային նախարարներից Չևդեթ փաշայի տեսության մեջ: Համաձայն նրանց առաջարկած տեսության՝ Օսմանյան կայսրությունը իսլամական է և հանդիսանում է մուսուլմանների պաշտպանը⁸³:

Մուլթան Աբդուլ Համիդ 2-րդը (1876-1909թթ.) սկսում է խալիֆայությունը օգտագործել թե՛ ներքին հարցերում իր դիրքերը ամրապնդելու, և թե՛ արտաքին քաղաքականության մեջ: Շեշտելով պետության կրոնական-իսլամական բնույթը՝ Աբդուլ Համիդ 2-րդը ձգտում էր ամրապնդել իր դիրքերն ու հեղինակությունը որպես խալիֆ: Խալիֆի պաշտոնի նկատմամբ հավակնությունները, ինչպես արդեն նշեցինք, նկատվել էին մինչև Աբդուլ Համիդ 2-րդը կառավարած սուլթանների մոտ ևս և Աբդուլ Համիդը այս նկրտումները, կարելի է ասել, ստացել էր գահի հետ միասին⁸⁴:

1876 թ. ի վեր Օսմանյան սահմանադրության փոփոխության ջատագովները քննարկում էին խալիֆայությունը սուլթանությունից բաժանելու և այն Մեքքայի նախկին շերիֆ Աբդ Ալ-Մուստալիբին հանձնելու հարցը⁸⁵: Սակայն սա տեղի չունեցավ, ինչի պատճառներից էր այն, որ 19-րդ դարում Օսմանյան վարչակարգը հատկապես կայսրության պերիֆերիայում ապրող մուսուլմանների շրջանում սկսեց ընդունվել որպես խալիֆայություն:

⁸² Gibb H. A. R., Luṭfi Paşa on the Ottoman Caliphate // Oriens, Vol. 15 (Dec. 31, 1962), pp. 287-295.

⁸³ Buzpinar Ş. Tufan, Նշվ. աշխ., էջ 63.

⁸⁴ Նույն տեղում, էջ 60:

⁸⁵ Նույն տեղում:

Ժամանակաշրջանը բավականին հարմար էր, քանի որ այդ պահին Օսմանյան կայսրությունը միակ մեծ իսլամական պետականությունն էր, որը մուսուլմանների կողմից կարող էր ընկալվել որպես կրոնի պահպան ու խալիֆայություն:

Սակայն Օսմանյան «խալիֆայության» հեղինակության՝ ուժից ու հզորությունից կախված լինելու փաստը թույլ տվեց, որ խալիֆայությանը հավակնող ընդդիմության շրջանում առաջ քաշվեց խալիֆի՝ Կուրեյշ ցեղից լինելու նախապայմանը⁸⁶:

Այս ընդդիմությունը կարող էր ծնել խալիֆի պաշտոնի նոր հավակնորդ, որը կլիներ եթե ոչ Կուրեյշ ցեղից, ապա գոնե արաբ: Այս հարցում հատկապես շահագրգռված էր Մեծ Բրիտանիան: Բրիտանացիների կողմից խալիֆայության վերականգնման ոչ պաշտոնական բանավեճերը ընթացան 1877 թ., երբ բրիտանական մամուլում սկսեց քննարկվել խալիֆայության հարցը: Բանավեճը չխրախուսվեց Բրիտանական կառավարության կողմից, իսկ օսմանյան կառավարությունը չհառնվեց այս քննարկմանը: Հարցը դրված էր այսպես՝ արդյոք օսմանյան սուլթանները խալիֆներ կոչվելու իրավունք ունեն, թե արդեն ժամանակն է, որ խալիֆայությունը փոխանցվի արաբներին: Սակայն այս բանավեճերը Օսմանյան կայսրության մայրամուտին չունեցան լուրջ արձագանքներ:

Արդեն 20-րդ դարի սկզբներին խալիֆայության տեսությունը դարձյալ սկսեց ենթարկվել փոփոխությունների՝ կապված Օսմանյան կայսրության քայքայման ու Քեմալական Թուրքիայի ստեղծման հետ:

Երիտթուրքերի ժամանակաշրջանում խալիֆայությունը սկսում է հռչակվում է որպես շնորհ, որ Աստված տալիս է նրան,

⁸⁶ Նույն տեղում, էջ 64:

ով կանգնում է ի պաշտպանություն հավատի ու կառավարում է նաև աշխարհիկ գործերը:

Սակայն այս միտքը նաև ընդդիմության առաջացման պատճառ է դառնում: Քսաներորդ դարի որոշ հեղինակներ, ինչպիսին օրինակ Ալի Աբդուլ Ռազիկն (1888-1966) էր, պնդում են, որ միապետերը այն համոզմունքն են տարածում, ըստ որի՝ խալիֆայությունը «կրոնական ինստիտուտ» է, որպեսզի իրենք կրոնը վահան դարձնելով, պահպանեն իրենց գահը⁸⁷:

Աթաթուրքը ձգտում էր վերացնել սուլթանությունն ու խալիֆայությունը և երկրի գլխավոր իշխանությունը դարձնել Մեծ Ազգային ասամբլեան: Արդեն 1922 թ. Թուրքական գլխավոր ազգային ասամբլեան քվեարկեց խալիֆայությունը սուլթանությունից առանձնացնելու օգտին:

Չնայած այն պատկերացումներին, թե Մ. Քեմալի համար խալիֆայությունը «քար է՝ կախված իր պետության պարանոցից», նա խալիֆայության ինստիտուտը Հաշիմյաններին հանձնելու մտադրություն չունեթ⁸⁸:

Մ. Քեմալի այս քաղաքականությունը իր հերթին առաջ էր քաշում մի շարք հարցեր: Դրանցից հատկապես կարևոր էր հետևյալ հարցը՝ արդյոք Թուրքիան չի կորցնի իր առաջատար դերը իսլամական աշխարհում, եթե չլինի իսլամի պաշտպանը:

1923թ. հոկտեմբերին 29-ին հռչակվեց Թուրքիայի հանրապետությունը, որի առաջին նախագահը դարձավ Մ. Քեմալը: Քեմալականների կողմից օրակարգից այլևս դուրս մղվեց Թուրքիայի կողմից՝ իսլամական աշխարհում որպես խալիֆայություն ներկայանալու հարցը⁸⁹:

⁸⁷ Karpat K.H., Նշվ. աշխ., էջ 213:

⁸⁸ Teitelbaum J., "Taking Back" the Caliphate: Sharif Husayn Ibn 'Alī, Mustafa Kemal and the Ottoman // Die Welt des Islams, New Series, Vol. 40, Issue 3 (Nov., 2000), p. 415.

⁸⁹ Նույն տեղում, էջ 423.

Խալիֆայության նկատմամբ հավակնություններ սկսեց ցուցաբերել Հիջազի շերիֆ Հուսեյնը, որը 1924 թ. մարտին իրեն խալիֆ հռչակեց՝ օգտագործելով Քեմալական կառավարության կողմից օսմանյան սուլթան-խալիֆի ինստիտուտի վերացնելու հանգամանքը: Սակայն Հուսեյնի կողմից խալիֆ ինքնահռչակվելը համաարաբական խալիֆայության չվերածվեց: Հուսեյնի խալիֆայությունը բրիտանացիների կողմից ևս օգնություն չստացավ և ի վերջո վերացավ:

«Խալիֆայության տեսության» ժամանակակից փուլն ու «Իսլամական պետություն» ահաբեկչական կազմակերպության կողմից խալիֆայության «վերականգնումը»

Օսմանյան կայսրության քայքայումից հետո խալիֆայության տեսությունը և դրա վերականգնման մասին պատկերացումները զարգացան մի շարք արմատական իսլամական կազմակերպությունները ներկայացնող հեղինակների աշխատություններում և այդ կազմակերպությունների գաղափարախոսության հիմքը կազմեցին:

Դեռևս Մուհամմադ Իբն Աբդ Ալ-Վահհաբի (1703-1792թթ.) կողմից առաջ քաշված գաղափարները տեղ գտան մի շարք արմատական, ինչպես նաև ծայրահեղական կազմակերպությունների գաղափարախոսների աշխատություններում:

«Մուսուլման եղբայրներ» կազմակերպության հիմնադիր Հասան Ալ-Բաննան (1906-1949թթ.) խալիֆայության վերականգնման գաղափարի իմաստը տեսնում է «հայրենիքը» ոչ իսլամական և օտար վերահսկողությունից ազատելու մեջ: Բացի դրանից, պետք է նաև բարեփոխումներ կատարել կառավարության մեջ, այնպես, որ այն համապատասխանի «Իսլամական կառավարման» վերաբերյալ իր պատկերացումներին: Ընդ որում «Իսլամական կառավարում»

ասվածը, ըստ Ալ-Բաննայի, երաշխավորվում է նրանով, որ կառավարության աշխատակիցները բոլորը ուղղահավասար մուսուլմաններ են⁹⁰:

Իսլամական այս կառավարությունը կարող է օգտվել ոչ մուսուլմանների ծառայություններից, երբ կա դրա անհրաժեշտությունը⁹¹: Հասան Ալ-Բաննան նաև նշում է, որ «Իսլամական ումմայի համար հողերի վերադարձման, հոյակապ ժառանգության, տարածաշրջանի մշակույթների մերձեցման միջոցով միջազգային ճանաչմանը հասնելը կարող է թույլ տալ վերականգնելու իսլամական խալիֆայությունը»⁹²:

«Մուսուլման եղբայրներ» կազմակերպության մյուս գաղափարախոսը՝ Սայիդ Կուտբը (1906-1966թթ.), նշում էր, որ իսլամական պետությունը ամբողջությամբ հիմնված է Աստծո բացարձակ իշխանության վրա⁹³: Այս իսլամական պետության ղեկավարը պետք է լինի Ալլահի իրական հավատացյալ ու նրա օրենքի հետևորդը⁹⁴: Խալիֆը միաժամանակ նաև կառավարող, վարչարարությամբ զբաղվող, դատավոր ու հրամանատար է: Նրա գլխավոր գործառույթը գովելին (*մա'նուֆ*) հրամայելն ու դատապարտելին պախարակելն է՝ համաձայն Ալլահի օրենքի⁹⁵:

Ըստ Կուտբի՝ իդեալական խալիֆայության մոդելը առաջին չորս խալիֆների ժամանակաշրջանի ումմայի կառավարման կաղապարն է, իսկ Օմայյանները արդեն բռնազավթել են իշխանությունը և խալիֆայությունը վերածել են տիրակալության:

⁹⁰ Hasan al-Bannā, "Message of the Teachings" in Majmū'at Rasā'il Al-Imām Al-Shahid Hasan Al-Bannā', International Islamic Federation of Student Organizations, pp. 15-16.

⁹¹ Նույն տեղում:

⁹² Hasan al-Bannā, Նշվ. աշխ., էջ 15:

⁹³ سيد قطب, العدالة الاجتماعية في الإسلام, دار الشروق, ١٩٩٠, ص. ٨٢.

⁹⁴ Toth J., Sayyid Qutb: The Life and Legacy of a Radical Islamic Intellectual, Oxford University Press, 2013, p. 192.

⁹⁵ Նույն տեղում, էջ 194:

Ըստ Կուտբի՝ իսալիֆայության վերականգնման դեպքում իսալիֆը պետք է դառնա Կուրեյշ ցեղի ներկայացուցիչ, սակայն Մուհամմադ մարգարեի հետ նրա արյունակցական կապը չպետք է դառնա կուրեյշցիների հատուկ կարգավիճակի պատճառ, քանի որ իսլամը ռասայի, ազգության վրա հիմնված ինքնությունը չի ճանաչում⁹⁶:

Խալիֆայության վերականգնման ու շարիաթով մարդկանց կյանքը կազմակերպելուն անդրադարձել են նաև Թակի ադ-Դին ան-Նաբհանին⁹⁷ (1909-1977), Աբու-լ-Ալա Ալ-Մաուդուդին⁹⁸ (1903-1979), Այման Մուհամմադ Ռաբի' ազ-Զաուահիրին⁹⁹ և այլք:

Արդեն 20-րդ դարի վերջին ու 21-րդ դարի սկզբին իսալիֆայության վերաբերյալ իրենց մոտեցումներն առաջ քաշեցին Ալ-Կահիդա ահաբեկչական խմբավորման գաղափարախոսները: Խալիֆայության տեսությունը սկսեց զուգակցվել ջիհադական պայքարի նախապայմանով:

2010 թ. սկսած՝ Արաբական աշխարհում տեղի ունեցող անհնազանդության ալիքն ու տեղի կառավարությունների թուլացումը հնարավորություն ստեղծեց ծայրահեղական իսլամական խմբավորումներին լուրջ պայքար մղել Մերձավոր Արևելքում իսալիֆայության վերականգնման համար: Այս պայքարի կարևոր դերակատարներից է Աբու Բաքր Ալ-Բադդադին, որը ղեկավարում է «Իսլամական պետություն» ծայրահեղական կազմակերպությունը¹⁰⁰: 2014 թ. ռամադանի

⁹⁶ Նույն տեղում, էջ 196:

⁹⁷ تقي الدين النبهاني، الدولة الإسلامية، http://www.hizb-ut-tahrir.org/PDF/AR/ar_books_pdf/Dawlah04122014.pdf (الدخول ٠٤/٠١/١٤)

⁹⁸ ابو الاعلى مودودي، الخلافة والملك، دار القلم، ١٩٧٨.

⁹⁹ ملف أيمن الظواهري، <http://www.tawhed.ws/a?a=3i806qpo> (الدخول ٠٤/٠١/١٤)

¹⁰⁰ Այս կազմակերպությունը նախապես կոչվում էր «Իրաքում իսլամական պետություն», իսկ 2013 թ. Աբու Բաքր Ալ-Բադդադին փոխեց կազմակերպության անունը այն դարձնելով «Իրաքում և Շամում իսլամական պետություն», սակայն արդեն 2014 թ. հունիսի 29-ին կազմակերպությունը ստացավ իր ներկայիս անվանումը՝ «Իսլամական պետություն»: See Wood G., What ISIS's Leader Really

սկզբին տարածած Մուսուլմանական աշխարհին ուղղված աուդիո-նամակում¹⁰¹ Ալ-Բադդադին իրեն խալիֆ Իբրահիմ հռչակեց¹⁰²:

Ալ-Բադդադիի գործունեության ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ նրա կողմից խալիֆայության հռչակումը բավականին մանրակրկիտ մշակված քայլեր էր ներառում:

Այդ քայլերից էր հատկապես Ալ-Բադդադիի ծագումնաբանությունը ներկայացնելը, որը հասցվում էր Կուրեյշ ցեղին՝ սրանով իսկ հիմնավորելով Ալ-Բադդադիի՝ խալիֆի օրինական հավակնորդ լինելը¹⁰³: Մյուս կարևոր հանգամանքը 2014 թ. սկզբին առ-Ռակկայի քրիստոնյա բնակչության հետ՝ որպես *ահլ ալ-զիհսնայի*¹⁰⁴, պակտ¹⁰⁵ կնքելն էր: Այս պայմանագրի կնքման իրավունքը ուներ խալիֆը¹⁰⁶:

Աբու Բաքր Ալ-Բադդադիի կողմից խալիֆայության հռչակման վերաբերյալ հայտարարությանը և «Իսլամական պետություն» խմբավորման գործունեությանը անդրադարձան ինչպես մի շարք հեղինակավոր մուֆթիներ, այնպես էլ հայտնի հետազոտողներ: Կարելի է ասել, որ ընդհանուր առմամբ այս անդրադարձը

Wants, Տե՛ս <http://www.newrepublic.com/article/119259/isis-history-islamic-states-new-caliphate-syria-and-iraq> (մուտք՝ 09.10.2014).

¹⁰¹ Նամակը ամբողջությամբ տե՛ս

<http://www.gatestoneinstitute.org/documents/baghdadi-caliph.pdf> (մուտք՝ 01.10.2014).

¹⁰² Al-Tamim A. J., Abu Bakr al-Baghdadi's Message as Caliph Տե՛ս

<http://www.gatestoneinstitute.org/4387/baghdadi-isis-caliphate> (մուտք՝ 01.10.2014)

¹⁰³ من هو أبو بكر البغدادي «خليفة المسلمين» الغامض؟ (الدخول) <http://www.alquds.co.uk/?p=187113> (1/10/2014)

¹⁰⁴ Այն այլադավանները, ովքեր ընդունում են մուսուլմանների գերիշխանությունն ու ջիզիա (գլխահարկ) են վճարում՝ դրանով իսկ ստանալով մուսուլմանների հովանավորությունը: (Տե՛ս *Ислам. Энциклопедический словарь*, стр. 27).

¹⁰⁵ Պակտի տեքստը տե՛ս <http://justpaste.it/ejur> (մուտք՝ 03.09.2014):

¹⁰⁶ Al-Tamim A. J., The Islamic State of Iraq and ash-Sham's dhimmi pact for the Christians of Raqqa province, Տե՛ս <http://www.joshualandis.com/blog/islamic-state-iraq-ash-shams-dhimmi-pact-christians-raqqa-province/> (մուտք՝ 03.09.2014).

բացասական կերպով է ներկայացնում ինքնահռչակ խալիֆին: Օրինակ, Ալ-Ջազիրայում լույս տեսած հոդվածում Լիսաբոնի «Մուհամմեդ Ալի Արքայական ինստիտուտի» նախագահ Օսման Ռիֆաթ Իբրահիմը գրում է, որ «եթե այսօր լիներ իրական խալիֆայություն, ապա Ալ-Բադդադին հավատարաց կհռչակվեր»¹⁰⁷: Վերջում հեղինակը գրում է. «Ընդհանուր առմամբ, նոր խալիֆն ոչ այլ ոք է, քան ինքնակոչ»¹⁰⁸:

Աբու Բաքր Ալ-Բադդադիին ուղղված բաց նամակում¹⁰⁹, որը ստորագրել էին իսլամական աշխարհի այնպիսի հեղինակավոր գործիչներ ու գիտնականներ ինչպիսիք են օրինակ Եգիպտոսի Մեծ մուֆթի շեյխ Շաուքի Ալլամը, Հորդանանի Յարմուկ համալսարանի պրոֆեսոր շեյխ Աբդուլ Նասեր Աբու Ալ-Բասալը, Ալ-Ազհարի համալսարանի պրոֆեսոր Ջամալ Ֆարուք Ալ-Դակկակը, Մեծ Բրիտանիայի Օքսֆորդ հիմնադրամի հիմնադիր իմամ Մոնավար Հուսեյնը և այլք¹¹⁰, խալիֆայության վերաբերյալ մասնավորապես ասվում է. «Գիտնականների միջև համաձայնություն (իրիֆակ) կա, որ խալիֆայությունը պարտավորություն է ունեւայի վրա: Ումման խալիֆայությունը չի ապահովել 1924 թ. ի վեր: Ինչնէ, նոր խալիֆայությունը պահանջում է կոնսենսուս մուսուլմաններից և ոչ թե միայն աշխարհի մի փոքր անկյունից մի քանիսինը: Օմար Իբն Ալ-Խատտաբը ասել է. «Նա, ով երդմնակալում է որևէ մեկին առանց մուսուլմանների հետ խորհրդատվության, խաբում է ինքն իրեն...»: Խալիֆայություն հայտարարել առանց կոնսենսուսի

¹⁰⁷ Ibrahim O. R., Why Abu Bakr al-Baghdadi is an impostor, Տե՛ս <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2014/07/baghdadi-impostor-20147991513785260.html> (մուտք՝ 03.09.2014).

¹⁰⁸ Նույն տեղում:

¹⁰⁹ Open letter to al-Baghdadi, Տե՛ս <http://lettertobaghdadi.com/14/english-v14.pdf> (մուտք՝ 05.09.2014).

¹¹⁰ Ստորագրողների ամբողջական ցանկը տե՛ս նույն տեղում, էջ 18-23:

հավասարազոր է խռովության (ֆիտնա), քանի որ դա հայտարարում է մուսուլմանների մեծամասնությանը, ովքեր դա չեն ընդունել, խալիֆայությունից դուրս: Մա իր հերթին կհանգեցնի բազմաթիվ մրցակցող խալիֆայությունների առաջացմանը, դրանով իսկ տարածելով խռովությունն ու տարաձայնությունն մուսուլմանների մեջ: Այս տարաձայնությունների սկիզբն արդեն գլուխ է բարձրացրել, երբ Մոսուլի սուննի իմամները ձեռք հավատարմության երդում չտվեցին, և դուք սպանեցիք նրանց»¹¹¹: Այս նամակում հեղինակները նաև հարց են բարձրացնում, թե ով է ընտրել Ալ-Բադդադիին որպես խալիֆ, ով է նրան իշխանություն տվել ումմայի վրա: Եթե այդ իշխանությունը Ալ-Բադդադիին տվել են միայն նրա խմբի անդամները, իսկ միլիոնավոր մուսուլմանների կարծիքը հաշվի չի առնվել, ապա արդյոք դա չի նշանակում, որ ըստ Ալ-Բադդադիի, նրանք, ովքեր իրեն խալիֆ չեն համարում՝ մուսուլման չեն: Եթե այս տրամաբանությունն է գործում, ուրեմն Ալ-Բադդադիին մուսուլմանների 99 տոկոսին մուսուլման չի համարում: Իսկ եթե Ալ-Բադդադիին, այնուամենայնիվ, այդ 99 տոկոս մուսուլմաններին մուսուլման է համարում, ապա ինչու Ալ-Բադդադիին խորհուրդ (*շուրա*) չի հրավիրել իր այսպես կոչված խալիֆայության համար:

Այսպիսով, կարելի է ասել, որ Աբու Բաքր Ալ-Բադդադիի կողմից հռչակված խալիֆայության ընդդիմության շրջանում արծարծվում են երեք հիմնական փաստարկ:

Առաջինը և թերևս ամենակարևորը Ալ-Բադդադիի կողմից խալիֆի ընտրության սուննիական մոդելի անտեսումն է: Ըստ այս մոդելի, ինչպես արդեն նշվել է, պետք է կազմվի համապատասխան որակներ ունեցող անձանց խորհուրդ, ովքեր կկատարեն խալիֆի ընտրությունը:

¹¹¹ Նույն տեղում, էջ 15:

Ալ-Բադդադիի դեպքում նման խորհուրդ չի կազմվել: Ալ-Բադդադին խալիֆ է հռչակվել մի փոքր խումբ մուսուլմանների կողմից ընդամենը, իսկ մուսուլմանների ճնշող մեծամասնությունը դեմ է նրա խալիֆայությանը: Եթե իսլամական ումմայի 90 տոկոսից ավելի համար Ալ-Բադդադին *ռիդան* չէ, հետևաբար նա խալիֆ լինել չի կարող:

Երկրորդ կարևոր հանգամանքը Ալ-Բադդադիի ծագումն է: Ըստ նրա կենսագիր Բահրեյնցի Թուրքի Ալ-Բինալիին՝ Ալ-Բադդադին ծագում է Ալ-Բու Բադդի ցեղից, որն իր հերթին Մուհամմադ մարգարեի ցեղից էր սերում: Շեշտելով Ալ-Բադդադիի՝ Մուհամմադ մարգարեի ցեղից ծագելու փաստը՝ «Իսլամական պետության» կողմնակիցները փորձում են ցույց տալ, որ Ալ-Բադդադին խալիֆ լինելու իրավունք ունի: Մինչև խալիֆայության հռչակելն էլ, Ալ-Բադդադին արդեն սկսել էր իր անվան հետ օգտագործել Կուրեյշ անունը: Եթե անգամ Ալ-Բադդադին իսկապես ծագում է Կուրեյշ ցեղից, սա դեռ այն միակ նախապայմանը չէ, որն անհրաժեշտ է խալիֆ լինելու համար¹¹²:

Երրորդ հանգամանքը Ալ-Բադդադիի կրթությունն է: Ըստ կենսագրի՝ Ալ-Բադդադին դոկտորի կոչում է ստացել Բադդադի իսլամական համալսարանում: Նա մասնագիտացել է իսլամական մշակույթի, պատմության, շարիաթի և արդարադատության մեջ: Չնայած Ալ-Բադդադին չի ուսանել իսլամական աշխարհի ամենահեղինակավոր համարվող Մեդինայի համալսարանում կամ Ալ-Ազհարի համալսարանում, սակայն շեշտելով Ալ-Բադդադիի մասնագիտացումը, փորձ է արվել ցույց տալ նրա առավելությունը Ալ-Կախիդայի առաջնորդներ Ուսամա Բեն Լադենի և Այման ալ-Չաուսհիի նկատմամբ, ովքեր աշխարհիկ

¹¹² Al-Qaida Advises the Arab Spring: The Case for al-Baghdadi, St' u <http://www.jihadica.com/al-qaida-advises-the-arab-spring-the-case-for-al-baghdadi/> (մուսը՝ 20.09.2014).

կրթություն են ստացել՝ դառնալով համապատասխանաբար ինժեներ ու բժիշկ¹¹³:

Սակայն ինչպես նշում է Օսման Ռիֆաթ Իբրահիմը «Իսլամական պետություն» խմբավորման կողմից հռչակված կեղծ խալիֆայությունը գտնվում է մի բարբարոսների ձեռքին, ով ծագում է Իրաքի մի գյուղից ու իբրև դոկտորի կոչում է ստացել Բաղդադի համալսարանում¹¹⁴:

Փաստորեն հեղինակը կասկածի տակ է դնում Ալ-Բաղդադիի համապատասխան կրթություն ստացած լինելու հանգամանք: Այստեղ հեղինակը, կասկածի տակ դնելով Ալ-Բաղդադիի կրթված լինելու հանգամանքը, նրան համարում է խալիֆի պաշտոնին ոչ հարմար թեկնածու:

Ինչպես մենք արդեն նշեցինք, խալիֆայության տեսության զարգացման ողջ ընթացքում խալիֆի որակական հատկանիշները կարևորագույն տեղ են ունեցել, շեշտվել են կարևոր հեղինակությունների կողմից: Իսկ Ալ-Բաղդադիի դեպքում նրա խմբի կատարած գործողությունները հաճախ հակասում են իսլամին¹¹⁵ և նպատակ ունեն միայն ահաբեկչություն ու բռնություն տարածելու¹¹⁶:

Եզրակացություն

Խալիֆայության տեսության պատմական զարգացման ընթացքի ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս եզրակացնել, որ

¹¹³ Zelin A. Y., Abu Bakr al-Baghdadi: Islamic State's Driving Force, Տե՛ս <http://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/abu-bakr-al-baghdadi-islamic-states-driving-force> (մուտք՝ 25.08.2014).

¹¹⁴ Ibrahim O. R., Նշվ. աշխ.:

¹¹⁵ Open letter to al-Baghdadi, Տե՛ս <http://lettertobaghdadi.com/14/english-v14.pdf> (մուտք՝ 05.09.2014).

¹¹⁶ IS's beheadings of Western hostages: Jihadi ideologues speak out, Տե՛ս <http://www.jihadica.com/iss-beheadings-of-western-hostages-jihadi-ideologues-speak-out/> (մուտք՝ 25.09.2014).

գրեթե բոլոր ժամանակահատվածների խալիֆայության սուննիական տեսության հեղինակների համար որպես խալիֆայության իդեալական մոդել ընդունվում է առաջին չորս խալիֆների՝ Աբու Բաքրի, Օմարի, Օսմանի, Ալիի ժամանակաշրջանը:

Օմայյան խալիֆայությունից սկսած ժառանգական իշխանության հաստատումը խախտում է խալիֆին ընտրելու կարգը և խալիֆայությունը վերածում թագավորության: Մակայն, եթե Օմայյանների դեպքում և Աբբասյանների կառավարման առաջին շրջանում խալիֆը շարունակում էր մնալ միակ բացարձակ իշխանությունը, ապա Աբբասյան դինաստիայի թուլացման հետ մեկտեղ տեղի է ունենում իշխանության «բաժանում»: Իրական իշխանության կրողները՝ սուլթան/էմիրները ձևականորեն ենթարկվում են խալիֆին, պահպանում այս ինստիտուտը:

1258թ. մոնղոլների կողմից խալիֆայի ինստիտուտի վերացումը առանձնակի դեր ունեցավ: Ալլահի և մուսուլմանների համայնքի՝ խալիֆի միջոցով կապը վերականգնվեց՝ Եգիպտոսի մամլուքների կողմից Աբբասյանների շառավիղներից մեկին խալիֆ հռչակելով:

Կախված պատմական իրողություններից՝ կարևորվել են խալիֆի վերաբերյալ որոշակի պայմաններ: Այդ պայմաններն են խալիֆի Կուրեյշ ցեղից լինելը, ընտրության ձևը շուրայի միջոցով կամ նախորդի կողմից նշանակվելու միջոցով, խալիֆի բարոյական ու ֆիզիկական որոշակի պարտադիր հատկանիշներ:

Եթե առաջին չորս խալիֆների դեպքում այս բոլոր պայմանները պահպանվել են, ապա Օմայյանների հաստատմամբ անտեսվեց շուրայով խալիֆ ընտրելու կարգը, իսկ արդեն Օսմանյան շրջանում խալիֆի գործառույթում շեշտվեց նրա՝ իսլամի պաշտպանը լինելու հանգամանքը: Մա թույլ էր տալիս տվյալ ժամանակահատվածի միակ հզոր իսլամական երկրի

ղեկավարին իրեն որպես բոլոր մուսուլմանների իմամ ներկայացնել: Այս փաստը ամրապնդվում էր վերջին խալիֆի կողմից իր գործառույթները Օսմանյան սուլթանին տալու և Մեքքայի ու Մադինայի սպասավորի պաշտոնը կրելու հանգամանքով:

Օսմանյան կայսրության փլուզումից հետո և ծայրահեղական շարժումների աշխուժացման ժամանակ նոր հեղինակները իսլամական աշխարհի բոլոր անհաջողությունները սկսեցին կապել խալիֆայության փլուզման ու իրական իսլամից հեռանալու հետ: Ըստ այս հեղինակների՝ իսլամական աշխարհը մթությունից դուրս բերելու համար պետք է հիմնել խալիֆայություն, որը կառաջնորդվի շարիաթով: Այս գաղափարների իրագործման համար ստեղծվեցին մի շարք իսլամական ծայրահեղական կազմակերպություններ: Այս կազմակերպություններից խալիֆայության վերստեղծման հարցում ամենահեռուն գնաց «Իսլամական պետություն» խմբավորումը, որի ղեկավար Ալ-Բադրադին այս կազմակերպությունը հռչակեց խալիֆայություն «Իսլամական պետություն» անվամբ, սակայն ինչպես տեսանք վերը, ոչ բոլոր կետերով է, որ Իսլամական պետությունը համապատասխանում խալիֆայության սուննիական տեսություններին:

HISTORICAL EVOLUTION OF SUNNI THEORY OF CALIPHATE

Summary

Naira Sahakyan

The death of Prophet Muhammad in 632 A.D. was the first historical crisis faced by the Muslim Community (Ummah). After prophet's death the issue of authority had emerged, which became one of the main reasons for the fragmentation of the Islamic Ummah.

In this article I've examined the evolution of the theory of caliphate from the Sunni perspective starting from the establishment of “*khilafa*” (caliphate) institute to the declaration of “Islamic State” group as caliphate in 2014. My research shows that the ideal caliphate is considered the period of “*khulafa ar-rashidun*” (the first four caliphs). The establishment of Umayyad caliphate and hereditary transfer of power violated the system of election of caliph through *shura* (consultation). The caliph was the only one who held the absolute power during the period of Umayyad caliphate and the first period of Abbasid caliphate. Although, during the second period of Abbasid caliphate the institute of caliph was maintained, the real power belonged to the sultans/emirs. During the Ottoman period its emperors tried to represent Ottoman Empire as a caliphate and themselves as caliphs. The collapse of the Ottoman Empire in 1924 became the impetus for the emergence of many movements aimed at restoring the caliphate.

In 2014, Abu Bakr al-Baghdadi, the leader of terrorist organization called “Islamic State”, declared its organization a caliphate and him as caliph.

The study of evolution of Sunni theory of caliphate allows us to see the changes of this institute depending on various historical situations. During this evolution periods the caliph's requirements were different. For instance, belonging to the tribe Qureysh was one of the important requirements during the period of first four caliphs but already in the Ottoman period the role of caliph as defender of religion was emphasized.