

ԱՆՆԱ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

ԵՊՀ Քաղաքակրթական և մշակութային
հետազոտությունների կենտրոն

ԱՅԱԹՈՒԼԱՀ ՌՈՒՀՈՒԼԱՀ ԽՈՄԵՅՆԻՆ ՈՐՊԵՍ «ՄԱՐԶԱՅԵ ԹԱՂԻԻ»

Բանալի բառեր՝ Մարջայե թաղլիդ, Խոմեյնի, հեղափոխություն, վելայաթե ֆա-
ղիհ, այաթոլլահ, Իրան, Ղոմ, ռեսալե:

Հստ Շիա մուսուլմանների՝ կրոնական, քաղաքական ու հոգևոր առաջնոր-
դությունը մուսուլմանական համայնքում՝ «ումմայում», Մարգարեն պատվիրա-
կել է իր ժառանգներին՝ իր հորեղբորորդի ու փեսա Ալիին ու նրա հետնորդնե-
րին, որ իմամ են կոչվում: Տասներկու իմամական շիաների փիլիսոփայությանը՝
թաքուցման¹ մեջ գտնվող տասներկուերորդ իմամը, սակայն, շիայական հա-
մայնքը թողել է առանց առաջնորդի: Հեղինակության ու առաջնորդության այս
բացը լրացնելու համար 1864 թվականին ժամանակի Իրանի կրոնական հեղի-
նակություններից մեկը՝ Մորթեզա ալ-Անսարին² նախաձեռնեց «մարջայիյայի»
ինստիտուտի վերաիմաստավորումը: Հստ Ալ-Անսարիի՝ մինչև թաքուցման մեջ
գտնվող իմամ Մահդիի³ վերադարձը, շիայական համայնքի կրոնական ու քա-
ղաքական առաջնորդությունը պիտի ստանձնեն «ընդօրինակման աղբյուր»՝
«մարջայե թաղլիդները», որ կրոնական անառարկելի հեղինակություն էին⁴:
Այսպիսով, բոլոր հավատացյալները, իրենց կրոնական պարտականությունները

¹ Պարսկերեն «ղայբա» եզրի թարգմանությունն է, որ բառացիորեն բացակայություն է նշանակում և Շիաների կողմից օգտագործվում է թաքնված իմամի օկուպացիան նկարագրելու համար, տե՛ս S. A. Arjomand, “ĠAYBA”, Encyclopædia Iranica, Vol. X, Fasc. 4, pp. 341-344, հասանելի՝ <http://www.iranicaonline.org/articles/gayba>

² XIX դարի մարջա, իսլամական կրոնախրավական գործերի կարևոր հեղինակ:

³ «Ճշմարիտ ուղով առաջնորդվող», «Ալլահի ուղով առաջնորդվող», Մուհամադ մարգարեի վերջին ժառանգորդը, յուօրինակ մեսիա: Այս եզրով տասներկուիմամական շիա մուսուլմանները կոչում են տասներկուերորդ իմամին և հավատացած են, որ նա «թաքուցման» մեջ է և վերադառնալու է աշխարհի վերջին: Տե՛ս «ал-Махди», ред. Л. В. Невря, Ислам: Энциклопедический словарь, Москва, И87 Главная редакция восточной литературы, 1991.

⁴ J. R. Cole, “Imami Jurisprudence and the role of the Ulama: Murtaza Ansari on emulating the supreme exemplar”, in *Religion and politics in Iran: Shiism from Quietism to Revolution*, N. R. Keddie ed., New Haven and London, 1983, pp. 33-46.

կատարելիս, ինչպես նաև իրավական, տնտեսական ու հասարակական խնդիրների բախվելիս, պիտի հետևեն որևէ կրոնական հեղինակության: Արդյունքում շիայական աշխարհում, հատկապես՝ Իրանում, Իրաքում ու Լիբանանում, մի շարք կրոնական հեղինակություններ ստացան «մարջայե թաղլիդ» տիտղոսը և հետևորդների հսկայական բանակ ձեռք բերեցին:

Իջթիհադի⁵ թուլատրելի լինելու պարագայում շիայական համայնքի յուրաքանչյուր անդամ պարտավորված էր կամ գիտելիքների այնպիսի մակարդակ ձեռք բերել, որ ի գործը լինի իջթիհադ կիրառելու ու մուջթահիդ դառնալու, կամ պիտի ընտրեր որևէ մուջթահիդի⁶, որին կհետևեր կրոնական հարցերում⁷: Դրանք որպես կանոն շիայական հոգևոր դասի ներկայացուցիչ այաթոլլահներ էին, բայց XIX դարում իրանցի այաթոլլահ ալ-Անսարին առաջ քաշեց մարջայե թաղլիդի կամ «ընդօրինակման աղբյուրի» գաղափարը: Ըստ նրա՝ իմամ Մահդիի թաքուցման պայմաններում նշանավոր այաթոլլահների շարքից անհրաժեշտ էր ամենից գիտակին ու նշանավորին մարջայե թաղլիդ կարգել, որին կհետևեն նաև բոլոր մյուս այաթոլլահները⁸:

Թեև մարջաների ընտրության հստակ ընթացակարգ գոյություն չունեի⁹, կար, սակայն, ընդունված պրակտիկա, ըստ որի՝ մարջայի տիտղոսին հավակնող այաթոլլահը պետք է «ռեսայե»¹⁰ գրած լիներ, դասավանդեր կրոնական կրթություն ստացող ուսանողներին ու հետևորդների մեծ բանակ ունենար¹¹: Մարջաների ընտրության համար բազում այլ նախապայմանների վերաբերյալ տարաձայնություններ կան շիաների շրջանում: Անգամ մի տեսակետ գոյություն ունի, որ նախապայմաններն ու պահանջները չափազանց շատ են ու խիտ և դժվար է մեկ մարդու մեջ գտնել դրանց բոլորի զուգակցումը, ուստի կարիք կա

⁵ Կրոնագետների «մեծ ջանքը» կրոնաիրավական հարցերի լուծման համար, տե՛ս «Ал-Иджтиха», *Ислам: Энциклопедический словарь*, ред. **Л. В. Негря**:

⁶ Իջթիհադ կիրառող կրոնագետներ, նույն տեղում:

⁷ **Н. А. Филин**, “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).

⁸ **J. R. Cole**, “Imami Jurisprudence and the role of the Ulama: Murtaza Ansari on emulating the supreme exemplar”.

⁹ **S. Gieling**, “The “Marja’iyya” in Iran and the Nomination of Khamanei in December 1994”, *Middle Eastern Studies*, Vol. 33, No. 4, Oct., 1997, (pp. 777-787), p. 777.

¹⁰ Շարիաթի օրենքների մեկնաբանություն:

¹¹ **Н. А. Филин**, “Критерии права на марджа’ят (религиозное наставничество) в шиитском исламе,” *Власть*, 2017, № 1, с. 146. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kriterii-prava-na-mardzha-yat-religioznoe-nastavnichestvo-v-shiitskom-islame> (дата обращения: 19.12.2019).

մուշթահիդների խմբի վրա դնել մարջայի պարտականությունները¹²: Մարջայի տարիքի հետ կապված նույնպես որոշակի ընդունված մոտեցումներ կան: Թեև մարջաները իմամ Մահդիի թաքուցման պայմաններում իմամների փոխանորդներն են համարվում, իսկ վերջիններս շիայական պատումներում մեծամասամբ հանդես են գալիս երիտասարդ ու առույգ տղամարդկանց կերպարներով, բայց մարջայի տիտղոս, որպես կանոն, հանձնվում է միայն պատկառելի տարիքով մուշթահիդների¹³: Մարջա ընտրված մուշթահիդները պարտավորվում էին ստանձնել բոլոր այն պարտավորությունները, որ վերագրվում են շիայական իմամներին¹⁴:

Մարջա ընտրելիս հավատացյալը պետք է կարծիք հարցնի երկու այլ շիաներից ու առաջնորդվի նրանց խորհրդով: Այս մոտեցման արդյունքում որևէ տեղանքի բնակչությունն ավանդաբար միևնույն մարջայի հետևորդ էր դառնում: Մարջան, իր հերթին, ունենում էր օգնականներ, որոնք 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 առաջնորդվել չի թույլատրվում¹⁵: Այսպես, այաթոլլահ Խոմենին իր ուսուցումը մարջայի կարևոր ու պարտադիր հատկանիշները նշելիս առանձին շեշտում է նաև մարջայի ողջ լինելու հանգամանքը¹⁶:

Այս ինստիտուտի ներդրումից կարճ ժամանակ անց մարջա տիտղոսը կրող հոգևորականները սկսեցին չափազանց մեծ դեր խաղալ շիայական համայնքի կյանքում¹⁷: Բավական է հիշել միայն 1891 թ. մարջայե թաղլիզ այաթոլլահ Շիրազիի ֆեթվայի ազդեցությունը ծխախոտի կոնցեսիայի ճակատագրի վրա¹⁸:

¹² H. Halm, *Shia Islam: From Religion to Revolution*, Princeton University, 1997, p. 120.

¹³ L. S. Walbridge, *The Most Learned of the Shia: the Institution of the Marjatalid*, Oxford University Press, 2001, p. 231.

¹⁴ H. Halm, *Shia Islam: From Religion to Revolution*, p. 119.

¹⁵ Н. А. Филин, «Критерии права на марджа́ят (религиозное наставничество) в шиитском исламе», с. 147.

¹⁶ رسالهتوضیحالمسائل، ایران، 1387، ص.3

¹⁷ M. E. Marty, Professor Emeritus, «Introductory Essay,» in: D. E. Harmon, *Ayatollah Ruhollah Khomeini*, University of Chicago Divinity School, 2004, p. 13.

¹⁸ Շիրազիի այս ֆեթվայով արգելվում էր ծխախոտի օգտագործումը, քանի դեռ ուժի մեջ կլինի Նասր ադ-Դին Շահի կողմից 1891 թ. կնքված կոնցեսիոն պայմանագիրը, որով ծխախոտի անեցումը, արտադրությունն ու վաճառքը Պարսկաստանի տարածքում վերապահվում էր բրիտանական մի ընկերության: Ֆեթվայի հրապարակումից հետո շահը ստիպված է լինում չեղարկել պայմանագիրը, քանի որ ժամանակակիցների վկայությամբ՝ երկրում անխտիր

Մարջաները նույնպիսի կարևոր ազդեցություն ունեին նաև հետագայում՝ սահմանադրական բարեփոխումների, ինչպես նաև Փեհլևիների սկսած երկրի աշխարհիկացման քաղաքականության ընթացքում:

Շիրաները նրանց խոսքին էին հետևում ոչ միայն անհատական ու բարոյական, այլ նաև կրոնական ու իրավական հարցերում: Որպես նայիբե-իմամ՝ իմամների ներկայացուցիչներ, նրանք երկու տիպի հարկատեսակ էին տնօրինում՝ շիայական «խոմս» որ հայտնի է «իմամի բաժին» անվամբ և մուսուլմանական «զաքաթ», որ նախատեսված է աղքատների համար: Իսկ որպես «մուշթահիդներ» նրանք դասավանդում էին ճեմարաններում, նշանակում շարիաթի դատավորների, մզկիթների աղոթասացների և դպրոցների ուսուցիչներին¹⁹:

Այաթոլլահ Խոմեյնին հեղափոխական մոտեցումներ ուներ նաև մարջայիաթի²⁰ ինստիտուտի առնչությամբ և իր մի քանի առանձնահատկություններով յուրօրինակ էր մարջաների շրջանում: Օրինակ նա առաջին մարջայե թաղլիդն է, որ իր կրոնական կայացման ողջ ճանապարհն անցել է Ղոմում, միակը, որ խոսել է մարջաների՝ քաղաքական կյանքում ներգրավվածության անհրաժեշտության մասին, ու միակը, որ քաղաքական իշխանության հասնելուց հետո փորձել է փոխել մարջաների ընտրության ընթացակարգը:

Մարջա՝ Ղոմից

XX դարի սկզբին Իրաքյան կրոնական դպրոցների նշանակալի դերակատարությունը շիայական համայնքներում հավասարակշռելու նպատակով Իրանի Ղոմ քաղաքում հիմնվում է հոգևոր դպրոց ու աստիճանաբար դառնում շիայական կրոնական կարևոր կենտրոն: Այաթոլլահ Խոմեյնին, ի տարբերություն իր ժամանակակիցների՝ կրոնական կրթություն ստացել էր հենց Ղոմում ու առաջիններից մեկն է, որի ձևավորման մեջ իրանական այդ քաղաքը կարևորագույն դերակատարություն է ունեցել: Կրոնական դպրոցներն առհասարակ առանցքային նշանակություն ունեն մարջաների ձևավորման հարցում: Թեև հետագոտողների մի խումբ կրոնական առաջնորդի դերը կրոնական կենտրոնից ավելի է կարևորում, սակայն այս կենտրոնների աստիճանակարգման ուղին անցնելով է, որ որևէ կրոնավոր կարող է մարջայե թաղլիդ կարգվել, հետևաբար դրանց ազդեցությունը կրոնականի ձևավորման գործում անվիճարկելի է²¹:

բոլորը հրատարվում են ծխախոտից: Տե՛ս E. Abrahamian, “The Causes of the Constitutional Revolution in Iran”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 10, No. 3 (Aug., 1979), pp.399-400:

¹⁹ Ervand Abrahamyan, *A History of Modern Iran*, Cambridge University Press, 2008, p. 15.

²⁰ Կրոնագետի բացառիկությունը իր հետևորդների առաջնորդը լինելու:

²¹ L. S. Walbridge, *The Most Learned of the Shia: The Institution of the Marja Taqlid*, p. 217.

Ղոմում հիմնված կրոնական կենտրոնից հետո այդ քաղաքը դարձել է Իրաքյան Նաջաֆի մրցակիցներից մեկը: Երկուսն էլ շիալական բազմադարյա պատմության կենտրոններ են, ունեն ուխտագնացություն ու սուրբ շիրիմներ, հետևաբար նաև յուրօրինակ հոգևոր միջավայր: Թեև իսլամական վաղ դարերում Ղոմը իսլամական հադիսների ու իսլամական մտքի ուսուցման ու ուսումնասիրման կարևոր կենտրոն է եղել, բայց հետագայում կորցրել է իր այդ դերը՝ միայն Սեֆյանների օրոք փոքրիկ վերածնունդ ապրելով ու նորից կորցնելով երբեմնի նշանակությունն իր ամենահայտնի կրոնագետ Միրզայե Ղոմիի մահից (1815 թ.) հետո²²: Քաղաքը, սակայն, պահպանում էր իր կարևոր դերը որպես ուխտավայր՝ շնորհիվ շիալական ութերորդ դարի, իմամ Թեզալի քրոջ՝ Ֆաթեմեի դամբարանի:

Իսկ 1922 թ. Ղոմում հիմնված կրոնական կենտրոնը սկսում է առաջնակարգ դեր խաղալ իրանական հոգևոր կյանքի շարունակականությունն ապահովելու հարցում²³: Հենց այս թվականին էլ Խոմեյնին իր ծննդավայր Խոմեյնից տեղափոխվում է Ղոմ՝ այաթոլլահ Հաիրիի մոտ ուսանելու, իսկ 1927 թվականին հաջողությամբ ավարտում իր ուսման առաջին փուլը՝ 1936 թ. Հաիրիի կողմից արժանանալով մուջթահիդի կոչման: Այս ընթացքում երիտասարդ հոգևորականն ու ուսուցիչը տարվում է ոչ միայն կրոնական գիտելիքներով, այլ նաև հունական փիլիսոփայությամբ ու սուֆիական միստիցիզմով²⁴: Փիլիսոփայության ուսուցիչը, սուֆիզմին բնորոշ ասկետական կյանք վարող հոգևորականը նաև սուֆիական խորհրդանիշներով աստվածային սիրուն նվիրված բանաստեղծություններ է գրում, որոնք շարունակում էին սուֆիական գրական ավանդույթին հասուն թեմաներն ու կերպարները:

Այաթոլլահ Բորուջերդիի՝ կենտրոնի ղեկավար դառնալուց հետո, սակայն, Խոմեյնին որոշակի ղեկավարությունների է հանդիպում, քանի որ Բորուջերդին դեմ էր նրա քաղաքական ակտիվությանն ու համարում էր, որ սխալ է այդչափ քննադատելը քաղաքական իշխանությանը: 1949 թ-ին Բորուջերդին կրթության նախարարի պահանջով դադարեցնում է «Ֆադիյա» մադրասեում Խոմեյնու վարած դասընթացը: Բորուջերդին մահացավ 1961 թ., երբ Խոմեյնին դեռ նշանավոր չէր կրոնավորների շարքում: Բայց այս ընթացքում Խոմեյնին վերսկսում է իր քաղաքական գործունեությունը, որ հանգեցնում է նրա բանտարկությանը: Խոմեյնին դառնում է չորրորդ մարջայե թաղիդը 1963 թ., երբ այաթոլլահ Շարիաթմադարին քննադատական նամակ է գրում շահին, որում հղում է անում

²² B. Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah*, I. B. Tauris, 2009, p. 18.

²³ L. S. Walbridge, *The Most Learned of the Shia: The Institution of the Marja Taqlid*, p. 217.

²⁴ M. E. Marty, *Professor Emeritus*, "Introductory Essay," in: Daniel E. Harmon, *Ayatollah Ruhollah Khomein*, p. 22.

նաև Խոմեյնուն՝ նրան այաթոլլահ անվանելով: Խոմեյնին ազատ է արձակվում, իսկ 1964 թ. նորից ձերբակալվում ու աքսորվում Թուրքիա, իսկ 1965 թ. նրան թուլյատրվում է տեղափոխվել Իրաք՝ Նաջաֆ, որտեղ էլ նա դասավանդում է հետագա 13 տարիների ընթացքում՝ մինչև իսլամական հեղափոխության հաղթանակը:

Բորուջերգիի մահից հետո, ժամանակակիցների վկայությամբ, Խոմեյնին ժամանակավորապես մեկուսանում է՝ խուսափելու համար նոր մարջա ընտրվելու հեռանկարից: Նրա ուսանողներն ու հետևորդները ստիպում են նրան հրատարակել իր «Թոզիհ ալ Մասալեհ» աշխատությունը՝ որպեսզի կարողանա ստանալ այդ տիտղոսը: Խոմեյնին փորձում է խուսափել գլխավոր մարջա տիտղոսից նաև այաթոլլահ Հաքիմի մահից հետո: Այս հարցերում դրսևորած նրա համեստությունը, սակայն, հավելյալ ապացույց էր այն հանգամանքի, որ նա ճիշտ ընտրություն է իսլամական համայնքն առաջնորդելու համար²⁵:

Մրցակցությունը երկու քաղաքների միջև շարունակվում էր, և Նաջաֆը շարունակում էր հաղթող լինել: Դրա վկայությունն են անգամ Խոմեյնու գրվածքներն ու ճառերը, որոնցում շիա կրոնավորներին քաղաքական ակտիվության կոչ անելիս կամ օգնության ձեռք խնդրելիս կրոնական ու հոգևոր կենտրոններն չէլիս՝ որպես կանոն Նաջաֆն առաջինն էր²⁶:

Ժամանակի ընթացքում սակայն, Դոմը Խոմեյնու ճառերում պատկերվում է որպես քաղաքական պայքարի օրրան, այնինչ Նաջաֆի կրոնավորները քննադատվում են քաղաքական պասիվության ու անգործության մեջ²⁷: Դոմն, այսպիսով, Խոմեյնու ճառերի ու գործողությունների շնորհիվ դառնում է շիա կրոնավորների քաղաքական մասնակցության խորհրդանիշն ու ապավենը, ի տարբերություն Նաջաֆի՝ որ նրա ելույթներում պատկերվում է որպես քնած հոգևորականների ու մեռած քաղաքականության քաղաք: Խոմեյնու՝ որպես մարջայե թաղլիդի ու Դոմի՝ որպես շիայական կրոնական կենտրոնի կերպարներն այսպիսով զարգացման զուգահեռ ճանապարհ են անցնում. Խոմեյնին՝ որպես Դոմի հոգևոր դպրոցն ավարտածների առաջին սերնդի ներկայացուցիչ, Դոմն ամեն կերպ նաև քաղաքական պայքարի կենտրոն է դարձնում, իսկ ինքն էլ, Դոմի միջավայրի արդյունք լինելով, դառնում է ամբողջությամբ իրանական ծագմամբ շիայական հոգևորականի կերպար:

²⁵ **Ervand Abrahamyan**, “Khomeinism: Essays on the Islamic Republic”, Berkeley: University of California, 1993, p. 50.

²⁶ **L. S. Walbridge**, *The Most Learned of the Shia: The Institution of the Marja Taqlid*, p. 222.

²⁷ Նույն տեղում:

Կրոնավորների քաղաքականացման ջատագով մարջա

Խոմեյնին, ինչպես յուրաքանչյուր մարջա, հրատարակել է իր «ռեսալեն»՝ «Թահրիր ալ-Վասիլա»²⁸ կոչվող աշխատությունը, որ իր կառուցվածքով ու բովանդակությամբ առանձնապես չի տարբերվում ժամանակի այլ մարջանների ռեսալեններից: Այն 4000-ից ավելի կրոնական, անձնական ու հասարակական հարցերի է անդրադառնում և համարվում է իսլամական օրենքների մեկնաբանություն:

Ռեսալեի հրատարակմանը զուգահեռ, այաթոլլահ Խոմեյնին դասախոսությունները շարք է սկսում իր ուսանողների ու հետևորդների համար: Այս դասախոսությունների սկզբնական շրջանում քաղաքական իշխանության մասին անդրադարձներում որևէ ակնարկ չի արվում ո՛չ իսլամական հեղափոխությանը, ո՛չ էլ առավել ևս Իսլամական հանրապետությանը: Բայց արդեն Նաջաֆում նրա դասախոսությունների առանցքն են դառնում քաղաքական իշխանության մեջ կրոնավորների դերակատարության մասին իր գաղափարները: Ի տարբերություն սուննի Իսլամի, որի կրոնագետները քաղաքական իշխանությանը հնազանդվելը նույնացնում էին կրոնական պարտավորության հետ, իսկ քաղաքական ընդվզումը կրոնական հերետիկոսություն համարում, շիա իսլամում հստակ ձևակերպված հայեցակարգ չկար քաղաքական իշխանության վերաբերյալ²⁹: Թեև իմամաթի գաղափարի ու Մուհամմադ մարգարեի «Ահլ ուլ-բեյթի» գաղափարի վրա խարսխված նրանց գաղափարախոսությունը ենթադրում էր սուննի խալիֆների իշխանության մերժում, նրանց դեմ պայքարն ու քաղաքական անհնազանդության գրսևորումները ըստ էության դադարել էին տասներկուերորդ իմամ Մահդիի թաքուցումից հետո, քանի որ Մահդիի թաքուցումն, ինքնին, նշանակում էր բոլորովին հրաժարում իշխանության համար պայքարից, ի տարբերություն նրան նախորդած մյուս իմամների՝ հանուն իշխանության պայքարելու բացահայտ կամ գաղտնի ցանկության:

Եթե Խոմեյնու առաջին հրատարակած ռեսալեն մեծամասամբ կրոնական հարցերի պատասխաններ էր ներառում, ապա արդեն 1942 թ. «Փաշֆ ալ-աս-րար» գրքում նա բացահայտ քննադատում է շահի վարած քաղաքականությունը և սեկուլյարիզմն առհասարակ, իսկ Շահին համարում «անգրագետ զինվոր, որ փորձում է լռեցնել ուսյալ կրոնավորներին»³⁰:

Եթե «Փաշֆ ալ-աս-րարում» Խոմեյնին խոսում էր այն մասին, որ միապետությունները կարող են գոյություն ունենալ՝ պայմանով, որ նրանց ղեկավարները

²⁸ تحرير الوسيلة، امام خميني

²⁹ E. Abrahamian, *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*, p. 19.

³⁰ روح الله خميني، كشف اسرار، تهران، بی‌نا

հաշվի կնստեն ժամանակի հոգևորականների հետ, ապա իր «Վելայաթե Ֆաղիհում» արդեն Խոմեյնին կտրականապես մերժում է միապետության ու իսլամի խաղաղ համակեցության հնարավորությունը:

Իր «Հոքումաթե էսլամի»՝ իսլամական իշխանություն կամ «Վելայաթե Ֆաղիհ»՝ կրոնագետների կառավարում խորագրով դասախոսությունների շրջանակներում այաթոլլահ Խոմեյնին առաջ էր քաշում այն տեսակետը, որ իսլամի արժեքները հակասում են որևէ տեսակի միապետության արժեքներին, և որ վերջիններս կռապաշտական ժամանակների մնացուկներ են³¹: Ըստ նրա՝ մուսուլմանները սրբազան պարտավորություն ունեն ընդդիմանալու բոլոր տեսակի միապետություններին:

Պետության դերի ու նշանակության մասին այաթոլլահ Խոմեյնու տեսակետները իր կրոնաքաղաքական գործունեության սկզբնական շրջանում խարսխվում էին այն պնդման վրա, որ ժամանակակից պետության կառավարումը պիտի նույնքան հեշտ գործ լինի, որքան իսլամի պատմության սկզբնական տարիների խալիֆայության կառավարումն էր, երբ «Ալին մի ողջ խալիֆայություն ղեկավարում էր մզկիթի մի անկյունից»: Հետագա իր աշխատություններում, սակայն, ու հատկապես հեղափոխության հաղթանակից ու իսլամական հանրապետության ստեղծումից հետո Խոմեյնին առերեսվեց կառավարման համակարգում նորանոր ստորաբաժանումներ ու գերատեսչություններ ստեղծելու անհրաժեշտության հետ:

Միապետության ու միահեծան իշխանության վարած քաղաքականության դեմ Խոմեյնու գաղափարներն արտահայտվում էին դեռևս վաղ աշխատություններում: Այսպես, նրա «Քաշֆ ալ-ասարար» գրքում, Խոմեյնին խոսում է այն մասին, որ անձնական սեփականությունը պիտի անձեռնմխելի լինի, և միաժամանակ անօրեն է համարում առևտրից գանձվող պետական տուրքերը: Նույն գաղափարներին Խոմեյնին անդրադառնում է նաև «Թոգիհ ալ-մասալե» և «Վելայաթե Ֆաղիհ» աշխատություններում: Նրա խոսքով՝ «Անգամ Մուհամմադ մարգարեն ու իմամ Ալին իրավունք չունեին տնօրինելու մարդկանց կյանքն ու սեփականությունը»³²: Նյու Յորքի համալսարանի պրոֆեսոր, իրանագետ երվանդ Աբրահամյանի կարծիքով՝ այս թեմաների արծարծման դրդապատճառն այն էր, որ Խոմեյնին այս աշխատությունը գրել է մի խումբ «Բազարիների»՝ առևտրականների խնդրանքով, որոնք դժգոհ էին շահ Ռեզա Մուհամմադ Փահլավիի այս ոլորտում վարած քաղաքականությունից. «Վելայաթե Ֆաղիհի» հիմքում ընկած

³¹ E. Abrahamian, *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*, p. 24.

³² ص 50 , موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. "ولایت فقی" امام خمینی

ու Նեջաֆում կարդացած դասախոսությունների ժամանակահատվածում հոմեյնու գլխավոր հովանավորները տեղի հարուստ առևտրականներն էին³³:

Հասարակության կառուցվածքի մասին հոմեյնու պատկերացումները նույնպես տարբերվում են՝ կախված ժամանակահատվածից ու միջավայրից, որտեղ նա խոսել կամ գրել է դրա մասին: Այսպես, մինչև հեղափոխական գաղափարների առանցքային դառնալն իր ճառերի մեջ, հոմեյնին՝ որպես մարջայե թաղլիդ, իր հետևորդներին հորդորում էր հստակ գիտակցել հասարակության տարբեր շերտերի տեղն ու դերակատարությունը ու զանց շառնել համապատասխան շերտի ներկայացուցիչների պարտավորություններն ու իրավունքները: Միաժամանակ, հոմեյնին հստակ տարաբաժանում էր անում հասարակության մուսուլման և ոչ մուսուլման անդամների միջև և վերջիններիս համարում «նաջես»՝ պիղծ՝ տասը այլ պիղծ երևույթների շարքում: Հետագայում, սակայն, հակաշահական հեղափոխական խոսույթի ի հայտ գալուն համընթաց, հոմեյնին հասարակությունը պատկերում է որպես երկու խավից բաղկացած կառույց՝ հարստահարողներ՝ հարուստներ, քաղաքական իշխանության կրողներ ու կապիտալիստներ, և հարստահարվածներ՝ աշխատավոր հատված, գյուղացիություն, գործազուրկներ, աղքատներ ու գրագիտությունից զրկվածներ³⁴:

Այաթոլլահ հոմեյնու «Վելայաթե Ֆաղիհ»³⁵ տեսությունից ու իսլամական հեղափոխությունից հետո մարջայի ինստիտուտը բոլորովին նոր համատեքստում հայտնվեց: Այաթոլլահ հոմեյնին ինքը շահագրգռված էր, որ ինստիտուտը ենթարկվի փոփոխությունների, որոնց նպատակը շիայական համայնքում միասնական կենտրոն ստեղծելու հնարավորության գեներացնումն էր՝ ի դեմս այն ֆաղիհների, որոնց միջոցով կերտվում էր վելայաթե ֆաղիհը, և հատկապես՝ նորաստեղծ կրոնաքաղաքական համակարգը ղեկավարող Հոգևոր առաջնորդի: Որոշակի փոփոխության ենթարկվեց նաև մարջանների տիտղոսների բաշխման մեխանիզմը, որ նպատակ ուներ Հոգևոր առաջնորդի ղեկավարման ու առաջնորդման գործառույթները տարածել ոչ միայն Իրանի Իսլամական Հանրապետության տարածքի, այլ նաև ողջ շիայական համայնքի վրա: Այսպես, մարջա տիտղոսը ետ վերցվեց այն այաթոլլահներից, որոնք դեմ էին նորաստեղծ Իսլամական Հանրապետության վարած քաղաքականությանը և առհասարակ չէին ողջունում հոգևոր դասի մասնակցությունը երկրի քաղաքական կյանքին³⁶: Որոշ մարջանների կարծիքով՝ այաթոլլահների գործառույթները չպիտի

³³ E. Abrahamian, *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*, p. 40.

³⁴ Նույն տեղում, p. 46.

³⁵ Այս տեսության առանցքային գաղափարն այն է, որ իսլամական պետությունը պետք է կառավարվի շիա կրոնագետ-իրավագետների կամ ֆաղիհների կողմից: Տե՛ս 2006, خمینی ونشر آثار امام تنظیم موسسه "فقيه والیت" امامخوینی

³⁶ L. S. Walbridge, *The Most Learned of the Shia: the Institution of the Marjataqlid*, p. 236.

դուրս գան իմամներին վերապահված դերակատարութեան շրջանակներից, քանի որ, քաղաքական դաշտ մտնելով, նրանք մասնակիցն են դառնում աշխարհիկ իշխանութեանը մեղսագրվող արատներին ու այդպիսով հարվածի տակ դնում իրենց՝ որպես իմամի փոխանորդների հեղինակութունը:

Այսպիսով, այաթոլլահ Խոմեյնին հեղափոխական գաղափարներ ու նպատակներ ուներ ոչ միայն որպես քաղաքական գործիչ, այլ նաև որպես մարջայե թաղլիդ, ու այդ գաղափարների առանցքային հիմքն այն համոզումն էր, որ կրոնական հեղինակութուն ունեցողները չեն կարող անմասն մնալ քաղաքական կյանքից: Իր՝ որպես մարջայի առանձնահատկութուններն ու առաջ քաշած հաճախ նորարական մոտեցումները հեղափոխական էին դարձնում ոչ միայն նրա գաղափարները, այլ նաև իր կերպարն ինքնին:

ANNA GEVORGYAN

AYATOLLAH KHOMEINI AS A *MARJAE TAQLID*

Keywords: *Marjae taqlid*, Khomeini, revolution, *Velayate Faqih*, ayatollah, Iran, Qom, *resale*.

The article presents the personality of the leader of the Islamic revolution and the founder of the Islamic Republic of Iran, ayatollah Khomeini as a *marjae taqlid* (“source of imitation”) who had followers not only in Iran but also beyond its borders. The author speaks about some character traits of Khomeini as a *marja*. He had revolutionary ideas concerning the *marjayiat* too and was extraordinary among the *marjas*. He was the first *marja* whose theological path was wholly formed in the Iranian town of Qom, was the only *marja* that spoke about the necessity of *marjas* to participate in the political life, and was the only one who tried to change the procedure of becoming a *marja* after gaining political power.

АННА ГЕВОРГЯН

АЯТОЛЛА ХОМЕЙНИ КАК МАРДЖАЕ ТАКЛИД

Ключевые слова: Марджа-таклид, Хомейни, революция, Велаяте факих, аятолла, Иран, Кум, ресале.

В статье рассматривается образ лидера исламской революции и основателя Исламской республики Иран аятоллы Хомейни как марджа-таклида, у которого были последователи не только в Иране, но и за его пределами. В статье говорится о некоторых особенностях Хомейни как марджи. У него были революционные идеи, касающиеся также и марджаята, и он был необычным среди марджей своего времени. В числе этих особенностей в статье отмечается то, что он был первым марджей, чей богословский путь полностью сформировался в иранском городе Кум, был единственным марджей, говорящим о необходимости участия марджей в политической жизни, и единственным, кто пытался изменить процедуру превращения в марджу после получения политической власти