

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ՔԱԲԻՐԻ ՄԱՐՄԱԶԴԵՅ ՋԱՖԱՐ

ԻՍԼԱՄԻ ԵՎ ԺՈՂՈՎՐԴԱՎԱՐՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԸ

ԻՐԱՆԻ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

Թ.00.04 - «Սոցիալական փիլիսոփայություն, բարոյագիտություն» մասնագիտությամբ քաղաքական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսության

ՄԵՂՄԱԳԻՐ

ԵՐԵՎԱՆ - 2015

Ատենախոսության թեման հաստատվել է Երևանի պետական համալսարանի միջազգային հարաբերությունների ֆակուլտետի գիտական խորհրդում

Գիտական ղեկավար

**քաղաքական գիտությունների դոկտոր,
պրոֆեսոր Ա.Ա. Մարգարով**

Պաշտոնական ընդդիմախոսներ

**քաղաքական գիտությունների դոկտոր,
դոցենտ Ա. Փ. Ենգոյան
քաղաքական գիտությունների թեկնածու,
դոցենտ Ա. Ս. Ալեքսանյան**

Առաջատար կազմակերպություն

**Խ. Աբովյանի անվան հայկական
պետական մանկավարժական համալսարան**

Ատենախոսության պաշտպանությունը կայանալու է 2015թ. մարտի 11-ին ժամը 15:00-ին Երևանի պետական համալսարանում գործող ԲՈՏ-ի Փիլիսոփայության և սոցիոլոգիայի 013 մասնագիտական խորհրդի նիստում:

Մասնագիտական խորհրդի հասցեն՝ 0025, Երևան, Աբովյան 52ա, ԵՊՀ:

Ատենախոսությանը կարելի է ծանոթանալ ԵՊՀ գրադարանի գիտական աշխատողների ընթերցասրահում:

Մեղմագիրն առաքված է 2015թ. փետրվարի 3-ին:

**Մասնագիտական խորհրդի
գիտական քարտուղար**

դոցենտ Գ.Ա. Սողոմոնյան

ԱՏԵՆԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ

Ատենախոսության թեմայի արդիականությունը և հրատապությունը: <<Ժողովրդավարություն>> հասկացությունը Մերձավոր Արևելքում, և հատկապես իսլամական երկրներում, տարբեր կերպ է հասկացվում ու մեկնաբանվում, ինչը հակասություններ ու դժվարություններ է ստեղծում արևմտյան ու իսլամադավան պետությունների միջև փոխըմբռնման հաստատման համար: Ավելի քան երեք տասնամյակ է, ինչ Իրանում ձևավորվել է կրոնական (իսլամական) պետություն, որի քաղաքական-գաղափարական կառույցները հենվում են շիա դավանանքի սկզբունքների վրա: Հաշվի առնելով Մերձավոր Արևելքի տարածաշրջանում և աշխարհում Իրանի աշխարհաքաղաքական առանձնահատուկ դիրքը, տեսական ու գործնական կարևոր նշանակություն է ձեռք բերում այս երկրում իսլամի և ժողովրդավարության հարաբերակցության, ժողովրդավարացման գործընթացների առավել խորն ու մանրագնին ուսումնասիրությունը:

Ընդհանուր առմամբ իսլամի, իսկ մասնավորապես՝ Իրանի քաղաքական համակարգում իսլամի շիա դավանանքի տեղի և դերի, շիա դավանանքի և ժողովրդավարության հարաբերակցության ուսումնասիրումն ու գնահատումը կարևորվում է երկու առումով. նախ, որ լիբերալ դեմոկրատիան՝ որպես ցանկալի տեսություն, ընդունված է ժամանակակից բազմաթիվ, մասնավորապես՝ զարգացած երկրներում, և երկրորդ՝ առկա է մի պատկերացում, որ իբր լիբերալ դեմոկրատիան քաղաքական մտածողության ավարտն է և վերջնականապես փակել է ճանապարհը մրցակից հայեցակարգերի առջև: Այս պայմաններում խիստ անհրաժեշտ է, որպեսզի, նախ, հավուր պատշաճի ներկայացվի շիադավան իսլամի քաղաքական տեսությունը, ժողովրդավարության նրա ըմբռնումները, երկրորդ, համեմատություն անցկացվի մրցակից, հատկապես լիբերալ դեմոկրատական տեսության հետ՝ բացահայտելու դրանց միջև առկա ընդհանրություններն ու տարբերությունները: Այդ համեմատությունը հնարավորություն կտա ավելի հստակ պատկերացում ունենալ շիադավան կրոնական պետության, դրա արժեքային ու քաղաքական հիմքերի վերաբերյալ: Մյուս կողմից իսլամական երկրներում զանգվածների կողմից ժողովրդավարության նկատմամբ ունեցած հակվածությունը օրախնդիր է դարձնում հետևյալ հարցը. արդյո՞ք իսլամական աշխարհում առկա հնարավորություններն ու միտումները հիմք են ստեղծում ընդունելու լիբերալ դեմոկրատիան՝ որպես փոխարինող քաղաքական մոդել, թե՞ ոչ:

Թեմայի գիտական մշակվածության աստիճանը: Մասնագիտական գրականության մեջ այս թեմայի քննարկման ընթացքում արտահայտվել են տարբեր տեսակետներ, որոնք կարելի է դասակարգել երկու խմբում: Առաջին խմբի մեջ մտնում են այն հետազոտողները, ովքեր ժողովրդավարությունը և իսլամը համարում են անհամատեղելի երևույթներ և հակադրվում են դրանց համադրման փորձերին: Այս խմբում կարելի է առանձնացել երկու մոտեցում, որոնցից մեկը շեշտը դնում է իսլամի, մյուսը՝ ժողովրդավարության վրա: Առաջին ենթախումբը, որում հիմնականում ընդգրկված են իսլամիստները, դեմ է ժողովրդավարության հետ իսլամի հարմարվելուն: Նրանք գտնում են, որ իսլամը ունի բարոյական ու նյութական կատարյալ ծրագրեր մարդկանց երջանկության ու հանդերձյալ կյանքի համար և, այդ ծրագրերը ոչ միայն ժողովրդավարության կարիքը չեն զգում, այլև ըստ էության անհամատեղելի են ժողովրդավարության հետ: Օրինակ՝ խորհրդակցությունը, որը ժողովրդավարության

հիմքերից է, առկա է նաև իսլամում, սակայն միայն այնտեղ, որտեղ խորհրդատուն իրավացի է տվյալ գործողությունը կատարելու կամ չկատարելու հարցում: Իսլամի պատվիրանները խորհրդակցության համար որևէ տարբերակ չեն նախատեսում և որևէ մեկն իրավունք չունի փոփոխել այդ աստվածային պատվիրանները¹: Իսլամի և ժողովրդավարության միջև տարբերությունները օրենսդրական ձևի մեջ են: Եթե իսլամում, Աստծո կողմից տրված պատվիրանին մեծամասնությունը դեմ է արտահայտվում, ապա իսլամը չի ընդունում այդ կարծիքը: Ուստի մարդիկ միայն այն դեպքերում իրավունք ունեն օրենքներ հաստատել, երբ իսլամը լռում է և որևէ պատվիրանով հանդես չի եկել: Օրինակ՝ երթևեկության կանոնները, որտեղ հնարավոր է հաշվի առնել մարդկանց կարծիքը և օգտվել հավաքական բանականությունից²: Ըստ այս տեսակետի մարդը պարտավոր է ենթարկվել աստվածային օրենքներին, քանի որ նա համարվում է Աստծո ծառան ու պաշտոնակատարը Երկրի վրա: Մարդու երջանկության միակ ճանապարհը աստվածային օրենքներին հնազանդվելն է:

Երկրորդ ենթախումբը ևս դեմ է ժողովրդավարության հետ իսլամի հարմարվելուն, սակայն էական համարում է ժողովրդավարությունը, և կրոնը բացառում է իշխանության ու քաղաքականության ոլորտներից: Նրանք գտնում են, որ ժողովրդավարության մեջ ժողովրդի իշխանության սկզբունքը օրինականության միակ աղբյուրն է: Եթե բոլոր օրենքները փոխառվում են կրոնից, ապա ամբողջատիրական է դառնում կրոնական պետությունը (աստվածապետությունը)³: Նրանց կարծիքով, ժողովրդավարության հետ իսլամի չհարմարվածության ու անհամատեղելիության կարևորագույն գործոնը կրոնի և պետության միասնականությունն է⁴: Ըստ այս տեսության, մարդիկ միմյանցից տարբերվում են իրենց քաղաքակրթական արմատներով: Արևմուտքի և իսլամի քաղաքակրթությունների միջև առկա է խորը ճեղքվածք և արմատական տարբերություն, ուստի իսլամի և ժողովրդավարության միջև համատեղելիությունն անհնար է⁵: Ազատությունը, որը ժողովրդավարության հիմնաքարն է, բառիս արևմտյան իմաստով գոյություն չունի իսլամական երկրներում: Արևմուտքում ազատությունը բռնատիրության հակոտնյան է, սակայն իսլամում ազատությունը գտնվում է արդարության հակառակ բևեռում, և բնականաբար, այն հնարավորություն չունի հաղթելու արդարությանը⁶:

Երկրորդ մոտեցումը պաշտպանում են այն հետազոտողները, ովքեր կողմ են ժողովրդավարության հետ իսլամի հարմարվելուն: Նրանք բաժանվում են երկու ենթախմբի: Առաջին ենթախմբի մեջ են մտնում նրանք, ովքեր հանդես են գալիս «իսլամի և ժողովրդավարության ընդհանուր հասկացությունների նույնացման» պահանջով:

¹ Տե՛ս, օրինակ, **Թաթարաի Սեյեդ Սոհամմադհուսեյն**, «الميزان في تفسير القرآن» (Ղուրանի մեկնաբանության կշեռքը), Ղոմ, 1991:

² Տե՛ս, օրինակ, **Մեսրահ Յազդի Սոհամմադթադի**, Իսլամի քաղաքական տեսությունը, հ. Ա, Ղոմ, 2003, էջ 296:

³ Տե՛ս **Kedourie Elie**, Democracy and Arab political culture, London, Frank Cass, 1994, pp5.

⁴ Տե՛ս Fukuyama F., The West Has Won, Radical Islam Can't Beat Democracy and Capitalism The Guardian, October 11, This article was reprinted in the guardian from Wall Street Journal. Emphasis ADDED, 2001.

⁵ Տե՛ս **Huntington, Samuel P.**, The clash of civilizations?, Foreign Affairs; Summer 1993; 72, pp.22-45; Huntington, Samuel P., The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century, University of Oklahoma Press, 1992, 366 pages Reckinger, Carole, Islam and democracy, an oxymoron? Politik, 2007, p. 22.

⁶ Տե՛ս **Lewis Bernard**, "Islam and Liberal Democracy: A Historical Overview," Journal of Democracy, 72 (1996), pp. 52-63: **Lewis Bernard**, Seven Questions: on the Two Biggest Myths About Islam, Aug 20, 2008, foreign policy retrieved from www.foreignpolicy.com/nod/187211.

Նրանց կարծիքով կարելի է նույնացնել իսլամին և ժողովրդավարությանն առնչվող ընդհանուր հասկացությունները և, դրանով իսկ, փոխըմբռնում ստեղծել իսլամի և ժողովրդավարության միջև: Այս տեսակետի հետևորդները մի կողմից իսլամական մշակույթը չեն համարում արդիականացման խոչընդոտ, իսկ մյուս կողմից՝ իսլամը համատեղելի են համարում բազմակարծության (պլուրալիզմի) հետ: Օրինակ, իսլամում գործածվող այնպիսի հասկացություններ, ինչպիսիք են՝ **Էջթեհադը** (կրոնի նկատմամբ արդի մոտեցումները), **Էջման** (փոխհամաձայնությունը) և **շոբան** (ժողովրդի հետ խորհրդակցությունը) համահունչ են ժողովրդավարության հետ⁷: Ըստ այս տեսակետի իսլամն օժտված է սոցիալական և դեմոկրատական հավասարության ապահովման նպատակով հասարակությունն առաջնորդելու ներուժով⁸: Նման մոտեցման շրջանակներում միաստվածության (Աստծուն հնազանդվելն ու մարդկանց միջև հավասարությունը), խալիֆայության (Երկրի վրա Աստծուն փոխարինելու հարցում մարդկանց հավասարությունը) և իսլամական այլ սկզբունքները կարող են վկայել ժողովրդավարության հետ իսլամի համապատասխանությունը⁹: Այս տեսակետը կարևորում է ժողովրդի ձայնն ու կարծիքը՝ ղեկավարի ընտրության հարցում և համահունչ է ժողովրդավարության հետ:

Երկրորդ ենթախմբի մեջ են մտնում նրանք, ովքեր հանդես են գալիս «իսլամի և ժողովրդավարության ընդհանուր հասկացությունների չնույնացման» պահանջով: Այս խումբն առանց նույնացնելու իսլամի և ժողովրդավարության ընդհանուր հասկացությունները, համոզված է, որ իսլամն ու ժողովրդավարությունը համատեղելի երևույթներ են: Նրանց կարծիքով քանի որ այս հասկացությունները պատկանում են երկու տարբեր քաղաքակրթական կառույցներին, ուստի չպետք է նույնացնենք իսլամին ու ժողովրդավարությանն առնչվող հասկացությունները: Արևմուտքի քաղաքակրթությունից դեմոկրատական հասկացությունների փոխադրումն իսլամական աշխարհի հանգեցնելու է նրան, որ այդ հասկացություններն իսլամական կաղապարներում կորցնելու են իրենց ժողովրդավարական նշանակությունը¹⁰: Նրանք նույնիսկ պնդում են, որ ժողովրդավարությունը իսլամի դրույթների իրագործման համար նպատակահարմար ձև է: Իսլամում ժողովրդի ներկայացուցիչները՝ հոգևորականները, իսլամական կանոնակարգի շրջանակներում ընտրվում են ժողովրդի կողմից և, քանի որ ընտրությունը կատարում է ժողովուրդը, ապա Աստծո իշխանությունը չի տարբերվում ժողովրդական իշխանությունից¹¹:

Այս մոտեցումները լիարժեք չեն ներկայացնում այն իրավիճակը, որը առկա է շիադավան ԻԻՀ-ում: Շիական իսլամն ու ԻԻՀ-ը չեն հերքում ժողովրդավարությունը: Իրանի համար ընդունելի են ընտրությունները, որոնք ժողովրդավարության կարևոր ձեռքբերումներից են: Սակայն շիա դավանանքի իսլամը և Իրանը սեկուլյարիզմը չեն համարում իշխանության և ժողովրդավարության համար պարտադիր պայման, քանի

⁷ Տե՛ս **Robin Wright**, "Two Visions of Reformation," *Journal of Democracy*, Volume 7, number 2 (April 1996): pp. 64–75.

⁸ Տե՛ս **Gunnar Myrdal**, *Asian Drama: An Inquiry into the Poverty of Nations*. Vol. I, The Penguin press, 1968, pp. 2284.

⁹ Տե՛ս **Esposito John L. and Voll John O.**, *Islam and Democracy*, New York, Oxford University Press, 1966, *Islam and Democracy*, Humanities, November/December 2001, Volume 22/N.6

¹⁰ Տե՛ս **Էքբահիմ Ալիհեյդար**, Խորհրդակցությունն ու դեմոկրատիան արդի իսլամական գաղափարներում, թարգմ. Մաջիդ Մորադիի, Քաղաքագիտություն գիտահետազոտական պարբերական, 2-րդ շրջան, հ. 8, 2000:

¹¹ Տե՛ս **Ալիխանի Ալիաքբար և Մեդիդի Սաբեր**, Իսլամը և իշխանությունը Ռաշեդ Ալդոնուշիի մտածողության մեջ, Միջին Արևելք պարբերական, 10-րդ տարի, հ. 2, 2003 թ. գարուն, էջ 63 և 90:

որ Իրանում կրոնը գտնվում է քաղաքականության և իշխանության շրջանակներում: Անհրաժեշտ է ուսումնասիրել, թե սեկուլյարիզմն ինչքանով է ընդունելի շիա դավանանքի իսլամի համար: Շիա դավանանքի իսլամն ու Իրանը անբավարար են ներկայացված այն հետազոտություններում, որում նույնացվում կամ չեն նույնացվում իսլամական և ժողովրդավարական հասկացությունները: Քաղաքական հասկացություններն Իրանում ժողովրդավարական ձև և կաղապար ունեն, սակայն նրանց բովանդակությունը հիմնված է իսլամի վրա: Իսկ թե այդ քաղաքական հասկացություններն ինչքանով են իսլամական և ինչքանով ժողովրդավարական, դա արդեն պահանջում է լրացուցիչ ուսումնասիրություն: Այնպիսի հասկացությունները, ինչպիսիք են՝ արդարությունը ու բռնատիրության մերժումը, իսլամում և ժողովրդավարական տեսությունում միևնույն կերպ չեն մեկնաբանվում: Ուստի չի կարելի ասել, թե քանի որ իսլամի գլխավոր հասկացությունները նման են ժողովրդավարականին, հետևաբար իսլամը ժողովրդավարական է: Այս թեման ևս ուսումնասիրման կարիք ունի:

Հիմնահարցի հետ կապված ներկայացնենք երեք տեսություն շիա դավանանքի իսլամի և դրա հիման վրա ձևավորված իշխանության վերաբերյալ: Առաջին տեսությունը «Մուսուլմանների Հանրապետությունն» է, ըստ որի հավատքը բավարար է իսլամական ժողովրդավարական հանրապետությունն իրականություն դարձնելու համար: Այս խումբը հրաժարվում է քաղաքական կրոն և կրոնական (հոգևոր) առաջնորդություն հասկացություններից: Երկրորդ տեսությունը «Ժողովրդավարական Իսլամական Հանրապետությունն» է, որը բացի հավատքից, ընդունում է նաև քաղաքական կրոնը: Այս մոդելում հասարակական օրենքները մշակվում են իսլամական կանոնակարգերի հիման վրա, ժողովուրդը կարևոր դեր է խաղում, սակայն անընդունելի է համարվում կրոնական առաջնորդություն հասկացությունը: Երրորդ տեսությունը «Իսլամական Պետությունն» է, որի համար էականը իսլամն է և վավերական չի համարում ժողովրդի ձայնը: Ակնհայտ է, որ այս երեք տեսությունները չեն ներկայացնում ԻԻՀ-ի քաղաքական համակարգի յուրահատկությունները: Իրանի համար միաժամանակ ընդունելի են կրոնական առաջնորդությունը, կրոնն ու ժողովրդի մասնակցությունը, խնդիրն այն է, թե դրանք ինչպես են հարաբերակցվում ժողովրդավարության հետ:

Հետազոտության նպատակը և խնդիրները: Հետազոտության գլխավոր նպատակն է համեմատության ճանապարհով պարզել, թե Իրանի Իսլամական Հանրապետությունում ինչպես են հարաբերակցվում շիա դավանանքի իսլամն ու ժողովրդավարությունը: Այս նպատակին հասնելու համար անհրաժեշտ էր ուսումնասիրել հետևյալ խնդիրները.

- պարզել <<ժողովրդավարություն>> հասկացության իմաստները, դիտարկել ժողովրդավարության տարբեր մոդելներ, ցույց տալ դրանց յուրահատկությունները,
- ներկայացնել շիա դավանանքի իսլամը, հաշվի առնելով նրա տարբեր կողմերն ու ժողովրդավարական ներուժը (որի ռեսուրսներից են՝ Ղուրանը, սուննաթը (մարգարեի ու իմամների գրույցները և նրանց վարքագիծը կյանքի տարբեր դրվագներում), բանականությունն ու էջման (կոնսենսուսը), առանձնացնել իսլամի այն կողմերը, որոնք ժողովրդավարության հետ փոխգործակցության հնարավորություն ունեն,
- ներկայացնել Իրանի քաղաքական կյանքի զարգացման ընթացքը՝ պատմական ու ժամանակակից դիտարկումներով,
- մեկնաբանել իսլամական այն հասկացությունները, որոնք ժողովրդավարական ներուժ ունեն, ցույց տալ դրանց կիրառության ձևերը ԻԻՀ-ում, օրինակ, «Էջմա»-ի

գործնական դրսևորումը (Փորձագետների Խորհուրդ, Սահմանադրության Պահապանների Խորհուրդ, Նպատակահարմարության Խորհուրդ), «Շորա»-ի գործնական դրսևորումը (Իսլամական Խորհրդարան, Քաղաքային/Գյուղական Խորհուրդներ), «Բեյաթ»-ի գործնական դրսևորումը (քվեների և ընտրությունների կառուցակարգերի ընդունումը, քաղաքական մասնակցություն և տարբեր ընտրություններում ժողովրդի մասնակցության աստիճանի ուսումնասիրումը), «Խալիֆայության» գործնական դրսևորումը (կրոնական /հոգևոր/ առաջնորդություն, մյուս իշխանական ուժերի հետ առաջնորդի կապը):

- պարզել սեկուլյարիզմի կապը շիականության և սուննիականության հետ, քննարկել իսլամական սեկուլյարիզմը և ներկայացնել դրա դրսևորումները,

- լուսաբանել, թե Իրանի քաղաքական մարմիններն ու կազմակերպություններն ինչքանով են օգտագործել իսլամական ժողովրդավարական հասկացություններն ու կրոնական ռեսուրսները, ինչպես նաև լիբերալ դեմոկրատիայի հասկացությունները:

- լուսաբանել, թե Իրանն իր ներկա քաղաքական համակարգն ի՞նչ հիմքով է ձևավորել իսլամի², թե՞ ժողովրդավարության,

- քաղաքական համակարգի գլխավոր հիմքերի ուսումնասիրության համատեքստում իսլամի և ժողովրդավարության տեսանկյունից դիտարկել նաև հետևյալ երևույթները՝ իշխանական ուժերի տարանջատումը, կուսակցությունների մրցակցությունը, պոպուլիզմի դրսևորումները, խոսքի և քաղաքական մշակույթի մամուլի ազատությունը, Դատական և Գործադիր իշխանությունների լիազորություններն ու անկախությունը,

- ուսումնասիրել Իրանում ժողովրդավարության թույլ կողմերը կառուցվածքային և ցուցանիշային առումներով,

- ժողովրդավարության զարգացման տեսանկյունից Իրանը համեմատել շիադավան և սուննիադավան մի շարք պետությունների՝ Թուրքիայի, Պակիստանի, Եգիպտոսի, Բահրեյնի, Իրաքի և Ադրբեջանի հետ :

Հետազոտության մեթոդաբանությունը: Սույն հետազոտության շրջանակներում իսլամի և ժողովրդավարության տեսությունների գլխավոր բովանդակությունն ու իմաստը հասկանալու նպատակով կիրառել ենք համագիտական մի շարք մեթոդներ՝ վերլուծության և համադրության, համեմատության, օբյեկտիվության, համընդհանրության (ունիվերսալության), համակարգայնության և կառուցվածքային-գործառնության: Իսլամի կամ ժողովրդավարության տարրերից յուրաքանչյուրի բովանդակային վերլուծությունից հետո, ուսումնասիրել ենք տվյալ տարրի կապը մյուս տարրերի հետ, որպեսզի պարզենք նշված տարրի լիարժեք և ճշգրիտ գործառնությունները, մասերի ու ամբողջի միջև առկա հարաբերությունները: Իրանում շիա դավանանքի իսլամը լիբերալ ժողովրդավարության հետ համեմատելու համար կիրառել ենք համանմանության և համեմատության մեթոդը:

Հետազոտության գիտական նորույթը: Ատենախոսության մեջ առաջադրվել են մի շարք նոր դրույթներ, որոնցից առավել կարևորներն են.

- Քննելով և վերլուծելով ժողովրդավարության իմաստը, առանձնացվել են ժողովրդավարության երկու խումբ տարրեր ու բաղադրիչներ: Առաջին խումբը ժողովրդավարության հիմնային ու իմաստային կողմն է կազմում, իսկ երկրորդ խումբը՝ նրա ձևային ու գործնական կողմը: Այս հիման վրա ատենախոսության մեջ վեր են հանվել ինչպես իսլամական այն դրույթները, որոնք կարող են ապահովել ժողովրդավարության իմաստային կողմը, այնպես էլ ու նաև այն դրույթները, որոնք կարող են ապահովել ժողովրդավարության ձևային ու կաղապարային կողմերը:

Այսպիսով, առաջադրել ենք այն միտքը, որ իսլամական մի բաղադրիչ իր իմաստով կարող է լինել կրոնական, սակայն ձևային և կաղապարային տեսակետից ժողովրդավարական, կամ հակառակը, ձևով լինել իսլամական, բայց ունենալ ժողովրդավարական իմաստ:

- Այս հետազոտության շրջանակներում ուշադրություն է դարձվել իսլամական կրոնի այն կողմերին, որոնք ժողովրդավարության հետ ունեն փոխգործունեության հնարավորություն, դրանք են՝ «էջման» (կոնսենսուս և փոխհամաձայնություն), «շորան» (խորհրդակցություն), «բեյաաթ» (անհատի և ղեկավարի միջև դաշինք և պայմանավորվածություն) ու նաև «խալիֆայություն» և «իմամություն» (առաջնորդի և ղեկավարի դերակատարությունը): Հետազոտության մեջ ներկայացվել են այս դրույթների գործնական արտահայտության և իրականացման ձևերը և միջոցները:

- Լուսաբանվել են շիա դավանանքի չդիտարկված և ժողովրդավարության հետ չհամեմատված ասպեկտները: Դրանք են՝ նոր դարաշրջանում մտածողության և տրամաբանության վրա հիմնված նպատակահարմարությունը («մասլահաթը»), իսլամական հաստատուն պատվիրաններից խուսափելու համար կրոնական հնարքները՝ ժողովրդավարության հետ փոխգործունեություն իրականացնելու նպատակով («հիլե շարի»), արդի «էջթեհադը»՝ շիա դավանանքի տարբերակով, որի նպատակն է տալ իսլամի ժամանակակից մեկնաբանություն: Շիադավան իսլամի տեսանկյունից դիտարկվել են Իրանի քաղաքական համակարգի մի շարք երևույթներ՝ իշխանական ուժերի տարանջատումը, խոսքի և մամուլի ազատությունը, կուսակցությունների մրցակցությունը, քաղաքական մասնակցությունն ու ընտրությունները և դրանց իրավունքներն իսլամում, քաղաքացիական հասարակությունը, քաղաքացու իրավունքներն ու քաղաքական մշակույթը:

- Առաջադրվել է այն միտքը, որ շիա դավանանքի քաղաքական մոդելը, մերժելով հանդերձ սեկուլյարիզմը, ի գործու է վերը նշված ասպեկտների ներուժի կիրառմամբ կարգավորել իսլամը հանրապետական մոդելով և ընտրական համակարգով:

- Լուսաբանվել է շիա դավանանքի քաղաքական մոդելի բնույթը, որն իր քաղաքական համակարգի բաղադրիչների ձևն ու կաղապարը վերցնում է լիբերալ դեմոկրատիայից, իսկ նրա բովանդակությունը հիմնում իսլամի վրա: Այս մոդելը, ունենալով ժողովրդի համեմատական աջակցությունը, ձևավորել է ժողովրդավարության մի տեսակ, որը համապատասխանում է իսլամական արժեքներին և միջավայրի պայմաններին:

Հետազոտության արդյունքների տեսական ու գործնական նշանակությունը: Սույն հետազոտության արդյունքները կարող են հետաքրքրություն ներկայացնել այն մտածողների ու քաղաքական գործիչների համար, ովքեր չեն ցանկանում օգտվել լիբերալ ժողովրդավարությունից, սակայն մտահոգված են սեփական երկրում ժողովրդավարական բնույթի արժեքների ու կառույցների հաստատման համար: Իսլամի քաղաքական համակարգի ժողովրդավարական կողմերի բացահայտումը և նրանց ժողովրդավարական ներուժի պարզաբանումը թե՛ տեսությունների մշակման և թե՛ քաղաքական համակարգի կառուցման մակարդակներում օգտակար կլինեն իսլամական աշխարհի գիտնականներին ու քաղաքական գործիչներին: Այս հետազոտությունը կարող է հիմք հանդիսանալ ավելի ծավալուն ուսումնասիրությունների և նոր թեմաների քննարկման համար:

Հետազոտության փորձաքննությունը: Ատենախոսությունը քննարկվել է ԵՊՀ քաղաքական ինստիտուտների և գործընթացների ամբիոնում և երաշխավորվել

հրապարակային պաշտպանության: Ատենախոսության հիմնական գաղափարներն ու դրույթները արտացոլվել են գիտական հանդեսներում և ժողովածուներում հեղինակի հրապարակած հոդվածներում:

Հետազոտության ծավալն ու կառուցվածքը: Հետազոտությունը բաղկացած է Ներածությունից, երկու Գլուխներից, Եզրակացությունից և Օգտագործված գրականության ցանկից: Ատենախոսության ծավալն է 149 էջ:

ԱՏԵՆԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ատենախոսության առաջին գլխում՝ **«Իսլամի և ժողովրդավարության ընդհանուր հիմունքներն ու հասկացությունները»**, քննարկվում են <<ժողովրդավարություն>> հասկացությանն իմաստներն ու նշանակությունները, տրվում է իսլամի ընդհանուր բնութագիրը, դրա հարաբերակցությունը ժողովրդավարական հասկացությունների ու սեկուլյարիզմի հետ: Ատենախոսը դիտարկում է թեմային առնչվող հետևյալ հասկացությունները.

Ժողովրդավարություն: Լիբերալ դեմոկրատիան բաղկացած է տարրերի և հասկացությունների երկու խմբից: Առաջին խմբի մեջ մտնում են հիմնարար տարրերը՝ իրավունքը, հավասարությունը, ազատությունը, արդարությունը և այլն, իսկ երկրորդ խմբի մեջ՝ ժողովրդավարության գործնական և կաղապարային տարրերը: Դրանք են՝ քաղաքացիական հասարակությունը, քաղաքացիական իրավունքները, ընտրությունները, գաղափարային և խոսքի ազատությունը, մեծամասնության ձայնն ու հավաքական ուժը, իշխանական ուժերի ու կուսակցությունների տարանջատումը, քաղաքական մասնակցությունն ու սեկուլյարիզմը: Հատկանշական է, որ գործնական տարրերն առաջանում են հիմնային տարրերի մասին մոտեցումների հիման վրա: Այս առումով ժողովրդավարությունը մի համակարգ է, որի արտաքին տեսքը ձևավորվում է՝ ըստ փոխհամաձայնեցված հիմքի: Եթե դրա հիմքում դնենք լիբերալիզմի գաղափարախոսությունը, ապա կունենանք լիբերալ դեմոկրատիա, իսկ եթե սոցիալիզմի գաղափարախոսությունը՝ սոցիալ դեմոկրատիան:

Իսլամ: Իսլամը բազմակողմ երևույթ է և ընդգրկում է երեք հիմնական տարր՝ հավատալիքներ, բարոյականություն և պատվիրաններ: Պատվիրանները բաժանվում են երկու խմբի՝ հաստատուն և փոփոխական: Մուսուլման իմաստուններն այս երեք խմբերը մեկնաբանում են հետևյալ կերպ՝ ճշմարտություն, «Թարիդաթ» (ուղի) և «Շարիաթ», որոնք իսլամի հիմքն են կազմում: Իսլամի գլխավոր գոհարը (կորիզը) Աստծու՝ Բարձրյալի և Բացարձակ Կատարելության ճանաչողությունն է, ընդ որում, միայն բարոյականությամբ և պատվիրանները պահելով կարելի է մերձենալ Աստծուն: Ատենախոսը ուշադրություն է դարձնում փոփոխական պատվիրաններին, քանի որ հաստատուն պատվիրանները չեն փոփոխվում և ժողովրդավարության հետ չեն մտնում փոխգործունեության մեջ: Իսլամը բաժանվում է շիա և սուննի դավանանքների և այլ ավելի մանր աղանդների: Մուննիադավան իսլամը մարգարեի մահվանից հետո, իշխանությունն ու իշխանավորների ընտրությունը հանձնեց ժողովրդին և, այս իմաստով, օժտված է ժողովրդավարության հետ ավելի մեծ ծավալով փոխգործունեության կարողությամբ: Սակայն շիադավան իսլամը, որը մեր ուսումնասիրության առարկան է, դեկավարի ընտրությունը պայմանավորում է աստվածային նշանակումով, հետևաբար շիան էզրեր չունի ժողովրդավարության

հետ: Սակայն իր ներսում ունի այնպիսի կողմեր, որոնց շնորհիվ հեռու է մնում ավտորիտարիզմից: Օրինակ, «Էջթեհադը» շիաներին թույլ է տալիս կրոնական խնդիրների վերաբերյալ ժամանակակից մեկնաբանություններ ներկայացնել: «Մասլեհաթը» նրանց հնարավորություն է ընձեռում, որպեսզի բանականության և տրամաբանության միջոցով ընկալեն ժամանակակից աշխարհի պահանջները և կրոնը մեկնաբանեն դրանց ոգով: «Կրոնական խաբեությունները» թույլ են տալիս կրոնական սկզբունքների հիման վրա խույս տալ իսլամական պատվիրաններից և փոխգործունեության մեջ մտնել բանականության և ժողովրդավարության հետ: Եթե իսլամից ու շիա դավանանքից մեր պատկերացումը մինիմում տարբերակով է, այսինքն՝ կրոնը համարենք մարդու ընդամենը բարոյական կապն Աստծո հետ՝ հանդերձյալ կյանքի ապահովման նպատակով, հնարավորություն է ստեղծվում հասարակությունում և քաղաքականությունում բանականության և ժողովրդավարության մանևրելու համար, սակայն կրոնի մասին մաքսիմում տարբերակով մեկնաբանությամբ հանդես գալու դեպքում, երբ Աստծո հետ մարդու բարոյական կապից բացի, այն տարածենք հասարակության և քաղաքականության բոլոր հիմնասյուների վրա, այլևս առիթ չի մնա բանականության և ժողովրդավարության մանևրելու համար:

Եվ վերջապես, այս երկուսը համադրելու դեպքում, հնարավորություն է ստեղծվում պահպանել կրոնը՝ ժողովրդավարության օգտագործման համար: Այս մոտեցման շրջանակներում կրոնը տարանջատվում է կրոնական ճանաչողությունից (մաարեֆաթ): Կրոնը նույն այն ճշմարտություններն է, որոնք Աստված արժարծել է Ղուրանում և կրոնական առաջնորդների միջոցով: Սակայն կրոնական ճանաչողությունը (մաարեֆաթը) կրոնի մասին կրոնավորների ընկալումն է: Հետևաբար կրոնը հաստատուն, իսկ կրոնական ճանաչողությունը փոփոխական է և մասամբ ունակ փոխգործակցելու ժողովրդավարության հետ: Շիադավան իսլամը մասամբ ունակ է նման փոխգործակցության համար:

Իրան-Իրանն իսլամի ընդունումից առաջ, արիացիների ու Աքեմենյանների իշխանության օրոք կառավարվում էր միապետական կարգերով և, թագավորը քաղաքական բացարձակ ուժ էր համարվում: Սակայն Իրանում իսլամն ընդունելուց հետո, իշխանությունն անցավ արաբների ձեռքը և երկրում իշխեցին Օմավիները, Աբասիները, Թահերյանները մինչև Մեֆկյանները (1722 թ.): Այդ ժամանակաշրջաններում ևս իշխանության հիմքում հաճախ թագավորի անձնական կամքն էր և պետությունը համարվում էր բռնատիրական (ավտորիտար): Սակայն Իրանը նորագույն շրջանում, հատկապես Ղաջարների թագավորության կեսերից սկսած (1845թ.) աստիճանաբար ծանոթանում է ժողովրդավարության հասկացություններին: Սահմանադրական հեղափոխությունն Իրանում ժողովրդավարացման գործընթացի սկիզբն էր: Այդ հեղափոխությունից հետո Իրանում հաստատվեց Փահլավիների միապետական վարչակարգը: Եվ վերջապես Իրանի Իսլամական Հեղափոխության արդյունքում երկրում ստեղծվեց յուրահատուկ կրոնական մի պետություն, որը հավակնում է համատեղել իսլամականությունն ու հանրապետականությունը:

ա) Ղուրան- 1) Ազատությունը Ղուրանում սատանայի ճիրաններից ազատության իմաստով է գործածվում և այդպիսի ազատություն ձեռք բերելու համար մարդկանց տրվում են որոշակի հանձնարարականներ և պատվիրաններ: Ազատությունը միանշանակ կրոնական մոտեցմամբ է սահմանված և տարբերվում է ժողովրդավարության ազատությանից: 2) Ղուրանը մարդկանց՝ որպես Աստծո պաշտոնակատարները Երկրի վրա, համարում է հավասար: Ոչ մեկը մյուսի նկատմամբ

առավելություն չունի: Այս տեսակետից այն նման է ժողովրդավարությանը: Մակայն Ղուրանը ղեկավարի համար կրոնական և աստվածային պայմաններ է ներկայացնում: 3) Ի տարբերություն ժողովրդավարության, Ղուրանում խորհուրդ է տրվում խորհրդակցել ժողովրդի հետ, սակայն միայն այն դեպքում, երբ առկա չէ կրոնական վճռորոշ պատվիրանը: 4) Ժողովրդավարության և Ղուրանի միակ ընդհանրությունը բնատիրության մերժումն է: Մակայն Ղուրանում բնատիրությունը մերժելուց հետո առաջարկվում է կրոնական, իսկ ժողովրդավարության մեջ՝ սեկուլյար իշխանություն:

բ) Բանականությունն իսլամում և ժողովրդավարության մեջ – Ժողովրդավարությունը կառուցված է հումանիզմի գաղափարախոսության վրա, որը մարդուն համարում է աշխարհի կենտրոնն ու առանցքը: Մինչդեռ իսլամում Աստվածն է աշխարհի կենտրոնն ու առանցքը և ամեն ինչ պետք է կարգավորվի Նրա կամքին համաձայն: Ժողովրդավարությունը կառուցված է սեկուլյարիզմի հիմքի վրա, մինչդեռ իսլամում՝ Աստծո կամքի բացահայտման վրա: Բացի դրանից, կրոնը լիարժեք ներկայություն ունի իշխանության ասպարեզում: Ժողովրդավարության մեջ բանականությունն ինքնին հիմք է համարվում և որևէ այլ աղբյուրի ազդեցությանը չի ենթարկվում: Մակայն իսլամում բանականությունը Հայտնությանը զուգահեռ, առաջ է շարժվում կրոնի համար ցանկալի ուղղությունով: Բանականությունը Ղուրանում օժտված է այն պարանի գործառնությով, որը մարդուն պահում է կրոնի սահմաններում և տիրույթում, որպեսզի նա աստվածային օրենքների սահմանները չհատի: Հետևաբար, թեև բանականությունը իր տեղն ու դիրքը ունի թե՛ իսլամում և թե՛ ժողովրդավարության մեջ, այնուհանդերձ, դրանք գործածվում են բոլորովին տարբեր իմաստներով:

գ) Սուննաթն ու ժողովրդավարությունը - Շիա դավանանքի հիմնասյուններից է սուննաթը, որոնցում հավաքված են Մարգարեի ու իմամների գրույցները և նրանց վարքագիծը կյանքի տարբեր դրվագներում: Մարգարեի ու շիա իմամների քաղաքական վարքագիծը հասարակության կառավարման և պետության վերաբերյալ վկայում են սուննաթի ժողովրդավարական ներուժի մասին: Օրինակ, այն պայմանագրերը, որ Մարգարեն կնքեց կրոնական փոքրամասնությունների հետ և ճանաչեց նրանց իրավունքները: Իսլամը առանցքում ունենալով բարեպաշտությունը, հերքում է էթնիկ, տնտեսական ու սոցիալական անհավասարությունները և մարդկանց իրենց բնությամբ հավասար է համարում: Իսլամական սուննաթում շեշտը դրվել է օրենքի դիմաց բոլոր մարդկանց հավասարության, ինչպես նաև արդարություն հաստատելու գործում ղեկավարի պարտականության վրա: Իսլամական սուննաթում առկա է ժողովրդի ձայնի ու վերահսկողության իրավունքի և նրա հետ խորհրդակցության տարրը: Մակայն Մարգարեն երբեք օրենսդրության հարցում չէր խորհրդակցում ժողովրդի հետ: Նա միայն օրենքները գործադրելու ձևի հարցում էր ժողովրդին մասնակից դարձնում: Իսլամական սուննաթում ժողովրդավարության ներուժի առկայությունն անհերքելի փաստ է, սակայն դա հիմնովին տարբերվում է արևմտյան ժողովրդավարությունից: Իսլամական սուննաթում կրոնն է առանցքում, իսկ լիբերալ դեմոկրատիայում չկա այդպիսի մոտեցում կրոնի նկատմամբ:

դ) Էջմա (կոնսենսուս) - Էջման իսլամի երկու՝ շիա և սուննի դավանանքների մասնատվելու պատճառն է: Թվում է, թե սուննիականների տեսակետներն ավելի մոտ են ժողովրդավարությանը, քանի որ՝ 1) նրանք Մարգարեի մահվանից հետո ղեկավարի ընտրությունը Էջմայի (կոնսենսուսի) միջոցով հանձնեցին ժողովրդին, 2) իսկ շիա դավանանքը մերժելով Էջման, ղեկավարին համարում են Աստծո կողմից նշանակված, 3) ըստ սուննիականների, վավերական է «Էջմա ֆի-նաֆսե»-ն, որը կարող է

համարվել ղեկավարի ընտրության չափանիշ, 4) շիադավանները էջմայի վավերականությունը պայմանավորում են Աստծո հաստատումով, 5) էջման, մեծամասնության փոխհամաձայնության իմաստով, ընդունելի է կրոնում և մերձ է ժողովրդավարությանը:

ե) Շորա (խորհրդակցություն) - 1) Ժողովրդավարության մեջ ժողովրդի կարծիքը հարցնելը դրսևորվում է քվեների տեսքով, որի համար սահմանվում է տարիքային ցենզ: Իսլամում խորհրդատվություն վարողը պետք է բարի կամեցող, բարեպաշտ ու բանիմաց մարդ լինի: 2) Խորհրդակցությունը միայն այն դեպքերում է, երբ չկա իսլամական պատվիրան և անհատը ազատ իր ընտրության մեջ: 3) Իսլամում խորհրդակցության տիրույթը սահմանափակվում է կրոնով, սակայն ժողովրդավարության մեջ չկա նման սահմանափակում: 4) Իսլամում անհատը խորհրդակցությունից հետո կարող է հետևել ավելի լավ կարծիքին, սակայն ժողովրդավարության մեջ պետք է հետևել մեծամասնությանը: 5) Այն, որ իսլամը ևս ժողովրդավարության պես կարևորում է ժողովրդի կարծիքը, համարվում է նրանց ընդհանրությունը, սակայն իսլամի մեկնաբանությունը խորհրդակցության վերաբերյալ կրոնական բնույթի է: Միաժամանակ շորան կրոնական տեսանկյունից հնարավորություն է ստեղծում ժողովրդի կարծիքն առանձնահատուկ մեխանիզմով օգտագործելու համար:

զ) Բեյաաթ - Իսլամում բեյաաթը կրոնական պարտականություն է և մուսուլմանները պարտականություն ունեն բեյաաթ իրականացնելու օրինապաշտ ղեկավարի հետ և նրա հետ կնքելու հավատարմության պայմանագիր: Հակառակ պարագայում, մուսուլմանները ոչ կրոնական պետությունում և ոչ օրինապաշտ ղեկավարի հետ չպետք է բեյաաթ իրականացնեն: Սակայն ժողովրդավարության մեջ քվեն իրավունք է և ոչ թե պարտականություն: 1) Բեյաաթը իսլամում նշանակում է իրավունքի բացահայտում, ըստ որի, մուսուլմանները պետք է գտնեն այն անհատին, ով օժտված է իշխանության համար բոլոր տվյալներով: 2) Ժողովրդավարության մեջ քվեն իրավունքի հաստատումն է ու վերաբարտադրումը: 3) Բեյաաթը նշանակում է հավատարմություն ցուցաբերել կրոնական արժեքների նկատմամբ: Սակայն ժողովրդավարության մեջ քվեի մասին նման մեկնաբանություն չկա:

է) Էմամաթը շիա դավանանքում - Շիա դավանանքի մտածողության մեջ առկա են ժողովրդավարության սկզբունքներից բխող երկու հասկացություն՝ հավաքական հզորություն և քաղաքական մասնակցություն: 1) Իմամը պետք է անպայման օժտված լինի բարոյական, ռացիոնալ և գործնական հատկություններով, ունենա հարուստ կենսափորձ, վայելի հարգանք ժողովրդի կողմից: 2) Քաղաքական մասնակցության հասկացությունը նախատեսված է շիա իմամականության քաղաքական համակարգում: Իմամը, ով ընտրվում է Աստծո կողմից, միայն բարոյական տեղ ու դիրք ունի և քաղաքական ուժ է ստանում այն ժամանակ, երբ ժողովրդի մեծամասնությունն աջակցում է նրան: 3) Մեծամասնության աջակցության բացակայության դեպքում նա իրավունք չունի դիմելու բռնությամբ ուժ գործադրելու:

Իմամականությունը երկու առումով է տարբերվում ժողովրդավարությունից. 1) ժողովրդավարության մեջ ցանկացած անհատ իրավունք ունի որպես քաղաքացի մտածելու իր շահերի պաշտպանության մասին: Սակայն իմամականության համակարգում իմամը աստվածային Հայտնության աղբյուրի հետ կապված լինելու պատճառով, ժողովրդի շահերն ավելի լավ է տարբերակում, քան իրենք, և նա հասարակության նկատմամբ օժտված է «վելայաթի» /իշխանության/ իրավունքով: 2) Ժողովրդավարության մեջ բանականությունն անկախ է, սակայն իսլամում այն

Հայտնության կարիքն ունի: Հետևաբար, իրականում, դա Աստծո իշխանությունն է, որ իմամի միջոցով իրականացվում է հասարակության նկատմամբ, և ներկա դրությամբ հոգևոր առաջնորդն է (վալիյե ֆադիհ), որ կրոնական իշխությամբ օժտված լինելով, իրագործում է այն: Մա շիականության համար պարտադիր հանգամանք է: 3) Ազատությունը ժողովրդավարության մեջ նպատակ է և հասարակությունը ջանքեր է գործադրում ազատության տարածման համար, սակայն իսլամում ազատությունը միջոց է: Այն ազատությունը, որն իսլամն է հետապնդում, օրինական ու թույլատրելի է միայն կրոնի շրջանակներում:

Խալիֆայությունը Իսլամում և ժողովրդավարության մեջ – Իրանի ներկա համակարգում «վելայաթե ֆադիհ» հասկացությունը բխում է խալիֆայությունից: Ժողովրդավարության մեջ մարդիկ հավասար են և որևէ մեկը մյուսի նկատմամբ առավելություն չունի: Իսլամում ևս մարդիկ հավասար են և որևէ մեկը չի կարող իշխել մյուսների վրա: Մարդկանց բնատուր հավասարությունը ընդունելի է թե՛ իսլամի և թե՛ ժողովրդավարության համար: Իսլամի ու ժողովրդավարության տարբերությունն այն է, որ իսլամական ղեկավարի գործառույթները որոշում է կրոնը: Կրոնական առաջնորդ դառնալու և քաղաքական ուժ ստանալու համար պարտադիր կարգով բեյաաթի շրջանակներում պետք է ստանալ ժողովրդի քվեն:

Սեկուլյարիզմ – Իսլամն ու Ղուրանը համատեղելի չեն սեկուլյարիզմի հետ: 1) Ղուրանը պետության և օրենքների ձևավորման հիմունքներում գոյաբանության, մարդաբանության, իրավունքի և սոցիալական փիլիսոփայության տեսանկյունից մասնակից է դարձնում կրոնը: 2) Սեկուլյարիզմը իշխանությունը վարելու հարցում բավարար է համարում մարդկային գիտությունն ու փորձը և պետության շրջանակներից հանում է կրոնը: 3) Մուննիադավան որոշ մտավորականներ, ներկայացնելով «իսլամական սեկուլյարիզմ» կոչվող տեսությունը, կարծում են, որ կրոնը աստվածային արժեքների իրագործման համար է և ուղղված է հանդերձյալ աշխարհին, իսկ բանականության պարտականությունն է հասարակության տնօրինումն ու կառավարումը: Սակայն կրոնը քաղաքականությունից ամբողջությամբ տարանջատված չէ: 4) Պետությունը կրոնից առանձնացված է, սակայն կրոնական մոտեցումներով են կարգավորում քաղաքական կյանքը: 5) Շիա դավանանքի տեսակետից կրոնը և պետությունը նման են հոգուն և մարմնին: Ըստ շիականության, կրոնը պետությունից բաժանելու դեպքում, պետությունը կվերածվի միապետության: 6) Մուննիականները, օսմանցիների կրոնական պետության դառը փորձից ելնելով, չեն ողջունում կրոնական պետությունը: Նրանք նույնիսկ ռազմականներին գերադասում են իսլամիստներին: 7) Քանի որ սուննիականները, Մարգարեի մահվանից հետո էջմաի թեման առաջ քաշելով, իշխանությունը երկրային դարձրին և այն հանձնեցին ժողովրդին, շփման ավելի լայն եզրեր ունեն սեկուլյարիզմի հետ: 8) Շիադավանները աստվածային նշանակումը համարում են ղեկավարի համար պայման, և կարծում են, որ նրա վելայաթը տարածվում ու անցնում է պետության ու հասարակության բոլոր հիմնասյուների վրա: Նրանց իշխանությունը համադրելի չէ սեկուլյարիզմի հետ: 9) Մի խումբ ժամանակակից մուսուլման գիտնականներ, անդրադառնալով իսլամական սեկուլյարիզմի գաղափարախոսությանը, կրոնը հաստատուն, իսկ կրոնական ճանաչողությունը փոփոխական են համարում և այս իմաստով մասամբ ընդունում սեկուլյարիզմը:

Ատենախոսության երկրորդ գլխում՝ «Ժողովրդավարության հետ շիա դավանանքի իսլամի համեմատական գնահատումը Իրանում», քննարկվում են ԻԻՀ քաղաքական համակարգում իսլամի և ժողովրդավարության հարաբերակցության հարցերը:

Իսլամը՝ որպես աստվածային կրոն, ունի թե՛ տեսական և թե՛ սոցիալական ներուժ, մասնավորապես իշխանության ու քաղաքականության բնագավառում: **Իսլամական քաղաքական համակարգերն այսօր կազմված են հոգևորականների կարծիքներից:** Էջթեհադ նշանակում է հոգևորականի այն ջանքերը, որոնք ուղղված են կրոնական պատվիրանների հարցում Աստծո մտադրությունը հասկանալուն: Պատվիրաններ, որոնք մշակվում են օրվա պահանջին համապատասխան: Շիա դավանանքում հետևում են միայն կենդանի հոգևորականին: Դրա պատճառն այն է, որ իսլամական պատվիրանների փիլիսոփայությունը հիմնականում կրոնական պատվիրանների համադրումն է նոր խնդիրների, օրվա իրադարձությունների և մուսուլմանների այսօրվա պահանջների հետ¹²: Հոգևորականների էջթեհադը պետք է լինի արդիական և ռացիոնալ: Նպատակահարմարությունը ևս շիա դավանանքի քաղաքական ֆիզիոմ /Fiqh/ իր հատուկ և անկախ տեղն ունի: Շիա դավանանքի հավատացյալը աստվածային պատվիրանները ընթացում է ինչ-որ նպատակահարմարությանը, ուստի եթե փոփոխվի պատվիրանների նպատակահարմարությունը, կփոփոխվի նաև դրա հիման վրա մշակված պատվիրանը: Շիա դավանանքում նպատակահարմարությունը հակադրվում է դոգմատիզմին: Իհարկե, նպատակահարմարությունը չի կարող փոփոխել կրոնի հիմքն ու էությունը, սակայն օգտվելով ռացիոնալ պայմաններից ու գործոններից, կրոնի վրայից սրբում է լճացման ու հնացման փոշին: Կրոնական հնարքները հոգևորականին հնարավորություն են ընձեռում, որպեսզի որտեղ կարիք զգացվի, հալալի ու հարամի բարդ իրավիճակներից մասամբ ձեռքագատվի: Ընդհանուր առմամբ, խաբեության օրինականությունն իսլամի տեսանկյունից երկու գործոնի հետ է կապված. ա) միջնորդի կամ պատճառի օրինականությունից, բ) կրոնի հիմնական նպատակների հետ (կրոնի, սերնդի, բանականության և գույքի պահպանումը) տվյալ խաբեության հարմարվողականությունից:

Իրանն իր քաղաքական համակարգի կառույցների կաղապարն ու ձևը վերցրել է լիբերալ դեմոկրատիայից, սակայն դրանց բովանդակությունն ու գործառնությունները մշակել է իսլամական հասկացությունների՝ էջթեհադ, նպատակահարմարություն /մալեհաթ/ և կրոնական հնարքներ /հիլե շարիհ/, հիման վրա և իսլամական հինգ կարևոր հասկացությունների շրջանակներում՝ էջմա /կոնսենսուս/, շորա /խորհրդակցություն/, իելաֆաթ /խալիֆայություն/, բեյաաթ, էմամաթ:

Իրանում էջմայի դրսևորումը – Ատենախոսի կարծիքով Իրանի քաղաքական երեք կարևոր մարմինները, որոնք արտաքուստ ժողովրդավարական կաղապար ու ձև ունեն, հիմնված են իսլամում էջմայի սկզբունքի վրա: Դրանք կազմված են «հալլի ու ադդի մասնագետներից», այսինքն՝ կրոնական ու սոցիալական հարցերով մասնագետներից: Առաջնորդին առընթեր Փորձագետների Խորհուրդը, Սահմանադրության Պահպանների Խորհուրդը, Նպատակահարմարության Խորհուրդն ստեղծվել են իսլամական բովանդակությամբ և ժողովրդավարական կաղապարով, որի հիմքում ընկած է շորայի սկզբունքը:

1. Առաջնորդին առընթեր Փորձագետների Խորհուրդ – Այն կազմվում է կրոնական օրենսգետներից ու հոգևորականներից, ովքեր ընտրվում են ժողովրդի անմիջական ձայնով՝ ութ տարի ժամկետով: Առաջնորդի ընտրությունը վստահվել է

¹² Տե՛ս **Մոթահարի Մորթեզա**, Տասը Գլուխ, Մոլասադրա հրատ., Թեհրան, 2003:

Փորձագետներին, ովքեր իրենց հերթին, պետք է բանիմաց լինեն կրոնական, սոցիալական և քաղաքական հարցերում: Շիա դավանանքի իշխանական մոդելում առաջնորդի համար նախատեսվել են չափանիշներ, որոնք կարող են գնահատվել միմիայն Փորձագետների կողմից: Համաձայն շիա մտածողության, «Հալլի և Ադդի մասնագետները», ովքեր էջմայի անդամներ են, կարծիք են հայտնում իսլամում ընդունված խորհրդակցության մեխանիզմով, հետևաբար նրանց գործունեությունը սահմանափակվում է իսլամի շրջանակներում: Ժողովրդի կողմից ընտրված Փորձագետները պարտականություն ունեն բացահայտել այն անձին, ով օժտված է իսլամական առաջնորդի հատկություններով և նրան հանձնել իշխանությունը: Փորձագետների Խորհուրդը փորձագիտական անկախ մարմին է, որի ուժն ու հնարավորությունները բխում են ժողովրդի հանրային կամքից: Այն կախվածություն չունի իշխանական երեք ուժերից որևէ մեկից, նույնիսկ Պահապանների Խորհրդից կամ առաջնորդից:

2. Սահմանադրության Պահապանների Խորհուրդ – Հաջորդ մարմինը, որը հիմնված է իսլամում էջմայի սկզբունքի վրա, Սահմանադրության Պահապանների Խորհուրդն է, որը բաղկացած է «հալլի ու ադդի մասնագետներից», կրոնական օրենսգետներից և իրավագետներից: Խորհուրդը պարտականություն ունի ուսումնասիրել Խորհրդարանի կողմից ընդունված որոշումները՝ իսլամի հետ համեմատելու նպատակով: Վեց իրավագետներ Դատական իշխանության ղեկավարի կողմից ներկայացվում են Խորհրդարանին և ընտրվում Խորհրդարանի ձայներով, և վեց արդար, բանիմաց օրենսգետներ ընտրվում են առաջնորդի կողմից: Այս տասներկու հոգին ընտրվում են վեց տարի ժամկետով: Խորհրդի պարտականություններն ու լիազորություններն են՝ Սահմանադրության մեկնաբանումը, թեկնածուներին՝ պահանջվող պայմաններին համապատասխանության հաստատումը և ընտրությունների վերահսկողության իրականացումը: Այս Խորհրդի վերահսկողությունը համարվում է «էսթեսվաբի», այսինքն՝ ակտիվ /active/ վերահսկողություն: Իսկ Խորհրդի աշխատանքն այնպես է մշակվել, որ կարող է իսլամական մեխանիզմների հիման վրա, ուժ գործադրել օրենքների ընդունման և ընտրությունների վերահսկման ժամանակ, ինչն էլ Իրանում ժողովրդավարության տարածման խոչընդոտներից մեկն է: Իսլամական Հանրապետության համար անհրաժեշտ է պահպանել երկու՝ հանրապետական ու իսլամական կողմերը, ընդ որում, այս Խորհուրդը պարտականություն ունի պահպանելու իսլամական կողմը:

3. Նպատակահարմարության Խորհուրդ– Հաջորդ մարմինը Նպատակահարմարության Խորհուրդն է, որը ևս հիմնված է էջմայի սկզբունքի վրա: Այս մարմինը կազմվել է իսլամում մասլեհաթի (նպատակահարմարության) սկզբունքի ներուժն օգտագործելու նպատակով: Էջթեհադը մասլեհաթի շրջանակներում շիա դավանանքում հոգևորականներին թույլատրում է որոշումներ կայացնել՝ ըստ ժամանակի ու տեղի, քաղաքական ու իշխանության պահանջների և կրոնի ժամանակակից մեկնաբանության հիման վրա: Հաշվի առնելով իսլամում շորայի սկզբունքը, սույն Խորհրդի անդամներն ունեն խորհրդատուի կարգավիճակ և պարտականություն՝ Խորհրդարանի ու Պահապանների Խորհրդի միջև տարաձայնությունների դեպքում առաջնորդին խորհրդակցության կարգով հայտնելու իրենց կարծիքը: Եթե վերապահումով Խորհրդարանը համարենք Իրանում ժողովրդավարության, իսկ Պահապանների Խորհուրդը՝ իսլամի խորհրդանիշը, ապա

Նպատակահարմարության Խորհուրդը կներկայանա որպես հաշտարար իսլամի ու ժողովրդավարության միջև:

Իրանում շորայի դրսևորումը – ԻԻՀ-ում շորայի հիման վրա ձևավորվել է քաղաքական երկու կարևոր մարմին, այն է՝ Իսլամական Խորհրդարանը և Քաղաքային/Գյուղական Իսլամական Խորհուրդները:

1. Իսլամական Խորհրդարանը- Իսլամական Խորհրդարանը, որը ազգի տունն է և նրա ներկայացուցիչների ներկայության վայրը, ժողովրդավարական ներուժ ունի, օժտված է կառավարությանը վերահսկելու իրավունքով և օրենսդրական լիազորությամբ: Հայտնի է, որ օրենսդրությունն ու վերահսկողությունը ժողովրդավարական երկու կարևոր լիազորություններ են, որոնք Իրանում իրականացվում են Խորհրդարանում ժողովրդի ներկայացուցիչների կողմից: Այս առումով այն նման է լիբերալ դեմոկրատիային: Սակայն, քանի որ Խորհրդարանի բոլոր որոշումները պետք է վավերացվեն Պահապանների Խորհրդի կողմից, ապա այն չի համապատասխանում լիբերալ դեմոկրատիայի չափանիշներին:

2. Քաղաքային/Գյուղական Իսլամական Խորհուրդներ - Քաղաքային/Գյուղական Իսլամական Խորհուրդները ևս պարտականություն ունեն քաղաքներում ու գյուղերում հարցերը կարգավորել, քաղաքապետ ու համայնքապետ նշանակել և այս առումով նման են լիբերալ դեմոկրատական մարմիններին: Քաղաքացիական հասարակությունում փորձ է արվում իշխանությունը հանձնել տեղական մարմիններին: Խորհուրդների ընտրությունների շրջանակներում քաղաքական մասնակցությունը իրականացվում է ընտրական իրավունքի շնորհիվ, որը ներառում է քվեարկելու և ընտրվելու իրավունքները: Խորհուրդները կարևոր քայլ են համարվում քաղաքական համակարգի զարգացման և ժողովրդավարության ապահովման համար:

Իրանում բեյաաթի դրսևորումը – Իսլամական գաղափարախոսության մեջ բեյաաթ նշանակում է ժողովրդի և նրանց քաղաքական առաջնորդների միջև բարոյական, իրավական և քաղաքական հատուկ հարաբերություն, որը փոխադարձ պարտականություններ է սահմանում նրանց միջև: Ըստ այդմ, մի անհատի հետ բեյաաթը նշանակում է ժողովրդի կողմից նրա իշխանության ընդունումը: ԻԻՀ-ն բեյաաթի սկզբունքի առկայության պատճառով, ընդունել է քվեի հասկացությունն ու ընտրությունների մեխանիզմը: Իրանում իշխանական պաշտոններում նշանակումների մեծ մասն իրականացվում է բեյաաթի սկզբունքի հիման վրա և ընտրություններով: Իսլամում քաղաքական մասնակցության ցուցանիշները հետևյալն են՝ ընտրելու, ընտրվելու, հակադրվելու, վերահսկողության և քննադատության իրավունք, որը ընդունված է լիբերալ դեմոկրատիայի կողմից: Նշված իրավունքի սկզբունքի ճանաչման առումով դրանք նման են լիբերալ դեմոկրատիային, սակայն կրոնական մոտեցումներին հետամուտ լինելու տեսանկյունից ավելի մոտ են իսլամական դեմոկրատիային: Իսլամական Հանրապետության ձևավորման սկզբից ի վեր ժողովուրդը մասնակցել է տարբեր մակարդակի ընտրությունների: Համաձայն պաշտոնական վիճակագրության, տարբեր ընտրություններում ժողովրդի մասնակցությունը միջին հաշվով կազմել է քվեարկելու իրավունք ունեցողների ավելի քան 50 տոկոսը:

Իրանում խալիֆայության և էմամաթի դրսևորումը – Խալիֆայության սկզբունքը իսլամական կարևոր հասկացություններից է և նշանակում է, որ մարդիկ Երկրի վրա Աստծո պաշտոնակատարներն են: Ըստ այդ սկզբունքի, բոլորը հավասար են և որևէ մեկն իրավունք չունի գերիշխելու մյուսների վրա: Աշխարհի և մարդկանց նկատմամբ բացարձակ իշխանությունը վերագրվում է Աստծուն և Նա է մարդուն իշխանություն

պարզևում սեփական ճակատագիրը տնօրինելու հարցում: Համաձայն Սահմանադրության, հանրային խալիֆայությունը ժողովրդի իրավունքն է և ժողովուրդը կրում է Աստծո կողմից ի պահ տվածը և պատասխանատու է դրա կատարման համար: Ժողովուրդն այդ իրավունքն իրագործում է ընտրելու իրավունքի և օրինական վերահսկողության միջոցով: Սույն իրավունքը իրագործվում է նախագահի, պատգամավորների, Խորհուրդների անդամների և առաջնորդին առընթեր Փորձագետների ընտրությամբ: Ժողովուրդն իր կամքով ու որոշումով իշխանության իրավունքը վստահում է «վալիե ֆադիհին» (հոգևոր առաջնորդին) և նա, համաձայն շիա դավանանքի էմամաթի տեսության, իշխում և վերահսկում է:

Իրանում իշխանական ուժերի տարանջատումը – Իշխանական ուժերի տարանջատումը իսլամական աշխարհ ներմուծված հասկացություններից է, որն ընդունվել է կրոնական մասնագետների կողմից: Այս սկզբունքն ընդգրկվել է իսլամական երկրների Սահմանադրության մեջ: Շիա հոգևորականները կարծում են, որ պետական գործերում կարգ ու կանոնը պահպանելու և հանձնարարված պարտականությունների սահմանները չխախտելու համար պետք է ընդունել իշխանական ուժերի տարանջատման սկզբունքը: Օրենսդիր, Գործադիր և Դատական իշխանությունները աշխատում են իրարից անկախ: Սակայն շիադավան ԻԻՀ-ում, էմամաթի համակարգի և մոդելի ընդունման պատճառով, հոգևոր առաջնորդը վերահսկում է բոլոր ուժերին: Այս առումով ԻԻՀ-ում իշխանական ուժերի տարանջատման սկզբունքը տարբերվում է լիբերալ դեմոկրատականից: Նմանապես երկրի նախագահը ընտրվում է ժողովրդի կողմից, սակայն հատուտապես է հոգևոր առաջնորդի կողմից, ինչ ևս չի համապատասխանում լիբերալ դեմոկրատական պահանջին:

Իրանում կուսակցականությունը – Թեև կուսակցականությունը իսլամական աշխարհ ներմուծված արևմտյան հասկացություններից է, սակայն մի շարք մուսուլման մտավորականներ գտնում են, որ այն առկա է եղել իսլամում: Շիադավան մտավորականները միաձայն ընդունել են կուսակցականության հասկացությունը: Շիադավան իսլամում կուսակցության նպատակը չպետք է լինի լոկ իշխանության հասնելը, այլ պետք է այս կառույցը զարգացնել արդարության, իրավունքի և բարոյականության տարածման և Աստծո պատվիրանների իրագործման համար: Եթե կուսակցություններին բնորոշ աշխատանքը համարենք հաղթանակի նպատակով ընտրական մրցակցությունը, հանրային քաղաքականության մշակումը, իշխանությանն ուղղված քննադատությունը, ժողովրդի ու իշխանության միջև միջնորդությունը՝ ժողովրդական վերահսկողության իմաստով, և խորհրդարանական գործունեության իրականացումը, ապա կուսակցությունները շիա դավանանքում ունեն կարևոր առաքելություն:

ԻԻՀ-ում գործում են բազմաթիվ կուսակցություններ, որոնց կարելի է առանձնացնել երկու հիմնական խմբում՝ բարեփոխիչների և արմատական-պահպանողականների: Արմատականները հավատում են իսլամի ավանդական տարբերակին և չեն ողջունում արդի քաղաքական փոփոխությունները: Բարեփոխիչները հավատում են իսլամի ավելի նոր տարբերակին, որը հարմարվելու ավելի շատ եզրեր ունի ժողովրդավարության հետ: Այս խմբերի միջև թեժ պայքար է ընթանում, ընդ որում, սովորաբար, արմատական նախագահին հաջորդում է մի բարեփոխիչ նախագահ, և հակառակը:

Իրանում խոսքի և մամուլի ազատությունը – Ժողովրդավարության կարևորագույն հիմնասյուներից է խոսքի և մամուլի ազատությունը: Շիա դավանանքի իսլամը, ելնելով

ազատության իր ըմբռնումից, մամուլի ազատությունը մեկնաբանում է կրոնի շրջանակներում: Այսպիսի սկզբունքների առկայությունը, ինչպիսիք են՝ ընդունված արժեքների խրախուսումն ու մերժված արժեքներից գերծ պահելը, իսլամական մամուլին միանգամայն կրոնական ուղղվածություն է հաղորդում: Իսլամում անհատներն իրավունք ունեն ազատորեն արտահայտել իրենց տեսակետը, բայց այնքանով, որքանով այն չի հակասում իսլամին: Խոսքի ազատությունը լիբերալ դեմոկրատական հասարակություններում սահմանափակվում է երկու հանգամանքով. առաջին՝ անհատների իրավունքով, երկրորդ՝ ազգային իրավունքով: Իսլամում ևս ճանաչվել են այս երկու իրավունքները և, այս առումով, նմանություն կա լիբերալ դեմոկրատիայի հետ: Սակայն իսլամում կա նաև երրորդ հանգամանքը, այն է՝ իսլամական պետության պատասխանատուները կարող են դիմակայել անհավատության շեղումներին: Այս տարբերության պատճառն այն է, որ իսլամում կրոնն ու հավատը սոցիալական իրողություններ են, իսկ լիբերալ դեմոկրատիայում գոյություն ունի խղճի ազատություն: Հետևաբար, պետության միջամտության և ազատության սահմանափակման պատճառով, այդ ազատությունը բովանդակային առումով նման չէ ազատության լիբերալ դեմոկրատական ըմբռնման հետ:

Սեկուլյարիզմը Իրանում – Թվում է, թե լիբերալ դեմոկրատիայի հետ շիա դավանանքի իսլամի անհամատեղելիության գազաթնակետը սեկուլյարիզմի մերժումն է: Շիա դավանանքի իսլամը քաղաքականության և իշխանության ասպարեզներում մասնակից դարձնելով կրոնին, վերջինիս տեսանկյունից է գնահատում քաղաքական մարմինների ու կառույցների, սոցիալական ու մշակութային հաստատությունների գործունեությունը: Շիա դավանանքի իսլամը իսլամացրել է ժողովրդավարության բոլոր հասկացությունները և դրանք օգտագործում է կրոնական պետության համար:

<<**Եզրակացություններ**>>-ում ամփոփվում են հետազոտության արդյունքները, որոնցից առավել կարևորներն են՝

- <<Ժողովրդավարություն>> հասկացությունը ունի տարբեր մեկնաբանություններ: Խորանալով դրա իմաստի մեջ, ատենախոսը առանձնացնում է բաղադրիչների երկու խումբ՝ հիմնային և միջավայրով պայմանավորված: Ժողովրդավարության հիմնային բաղադրիչները արդարությունը, հավասարությունը, ազատությունը, իրավունքը, կազմում են այդ հասկացության անփոփոխ միջուկը: Իսկ միջավայրով պայմանավորված բաղադրիչներն արտահայտում են ժողովրդավարության մասին տարբեր դպրոցների հայեցակետերը: Օրինակ, եթե ժողովրդավարության կաղապարով ներկայացվեն սոցիալիզմին հատուկ սկզբունքները, ապա կստանանք սոցիալ դեմոկրատական ժողովրդավարություն, որն ավելի շատ մտահոգված է տնտեսական անհավասարություններով և հարստության արդարացի բաշխմամբ: Իսկ լիբերալիզմի սկզբունքները ժողովրդավարության կաղապարով ներկայացնելու դեպքում, կստացվի լիբերալ դեմոկրատական ժողովրդավարություն, որն ավելի շատ մտահոգված է քաղաքական անհավասարությանն առնչվող հարցերով: Շիա դավանանքի իսլամի դրույթները և նրա ժողովրդավարական ներուժը ժողովրդավարության կաղապարներով ներկայացնելու դեպքում, ի վերջո, ստանում ենք մի արդյունք, որը շփման եզրեր չունի լիբերալ դեմոկրատիայի և սոցիալ դեմոկրատիայի հետ: Ժողովրդավարության ցանկացած մոդել պետք է համապատասխանի տվյալ երկրի արժեհամակարգին և զարգացման մակարդակին:

- Իսլամում առանձնացնում են երեք հիմնական բաժին՝ հավատալիքներ, բարոյականություն և պատվիրաններ: Հավատալիքների և բարոյականության

բաժիններում իսլամն ունի հաստատուն սկզբունքներ, կանոնակարգեր և հրահանգներ, որոնք անփոփոխ են: Հետևաբար իսլամն այս երկու բաժիններում ժողովրդավարության հետ փոխգործակցության եզրեր չունի: Պատվիրանները բաժանվում են երկու հիմնական խմբի՝ 1) առաջնային կամ հաստատուն պատվիրաններ, 2) երկրորդական կամ փոփոխական պատվիրաններ: Առաջնային պատվիրանները անփոփոխ են, հետևաբար չեն կարող համեմատվել ժողովրդավարության հետ: Սակայն երկրորդական պատվիրանների դեպքում, իսլամական ընդհանուր իմաստը պահպանելով, հնարավոր է դրանք միմիայն ձևի և կադապարի տեսանկյունից դեմոկրատացնել: Ժողովրդավարության հետ իսլամի ընդհանրությունն ու փոխգործակցությունը հաճախ գտնվում է այս պատվիրանների տիրույթում: Պատվիրանների այս խմբում հասնում ենք մի կետի, որտեղ որոշում կայացնելու իրավասությունը վստահվում է հավաքական մտածողությանն ու մարդկային բանականությանը: Այս տիրույթը կոչվում է «մանթադաթուֆարադ», այսինքն՝ այն կետը, որտեղ կրոնը <<լռում>> է: Այս տիրույթում, քանի որ բանականությունն ավելի անկախ է, լիբերալ դեմոկրատիայի հետ համեմատվելու ավելի մեծ հնարավորություններ կան: Կարևոր հանգամանք է, որ իսլամն ու շիա դավանանքը ժողովրդավարությունն ընդունում են այնքանով, որ իսլամի էությունն ու հիմքը փոխակերպման ու փոփոխության չենթարկվեն:

- Տարբերակելով ժողովրդավարության տեսական ու կիրառական կողմերը և դրանք համեմատելով շիադավան իսլամական պետության քաղաքական համակարգի հետ, եզրակացվում է հետևյալը. հնարավոր է, որ շիականության մեջ մի քաղաքական մարմին արտաքուստ և կիրառական ասպեկտով ժողովրդավարական թվա, սակայն միանշանակ իսլամական նշանակություն ունենա, և հակառակը, հնարավոր է մի շիադավան քաղաքական մարմին արտաքուստ և կիրառական ասպեկտով իսլամական լինի, բայց՝ ժողովրդավարական նշանակությամբ:

- քննարկվել է այն հարցը, թե Իրանի քաղաքական մարմիններն ու կազմակերպություններն ինչքանով են օգտագործել իսլամական ժողովրդավարական հասկացություններն ու կրոնական ռեսուրսները, ինչպես նաև լիբերալ դեմոկրատիայի հասկացությունները: Դիտարկելով, թե Իրանն իր ներկա քաղաքական համակարգն ի՞նչ հիմքով է ձևավորել. իսլամի՞, թե՞ ժողովրդավարության, գնահատվել է Իրանում իսլամական հասկացությունների գործնական դրսևորումները և նրանց ժողովրդավարական լինելու աստիճանը: Դրանք են՝

- «Էջմա»-ի գործնական դրսևորումն Իրանում (Փորձագետների Խորհուրդ, Սահմանադրության Պահապանների Խորհուրդ, Նպատակահարմարության Խորհուրդ),

- «Շորա»-ի գործնական դրսևորումն Իրանում (Իսլամական Խորհրդարան, Քաղաքային/Գյուղական Խորհուրդներ),

- «Բեյաթ»-ի գործնական դրսևորումն Իրանում (ընտրություններ, քաղաքական մասնակցություն և տարբեր ընտրություններում ժողովրդի մասնակցության աստիճանի ուսումնասիրումը),

- «Խալիֆայության» գործնական դրսևորումն Իրանում (կրոնական առաջնորդություն, մյուս իշխանական ուժերի հետ առաջնորդի կապը):

- շիադավան իսլամի տեսանկյունից դիտարկվել են Իրանի քաղաքական համակարգի մի շարք երևույթներ՝ իշխանական ուժերի տարանջատումը, խոսքի և մամուլի ազատությունը, կուսակցությունների մրցակցությունը, քաղաքական մասնակցությունն

ու ընտրությունները և դրանց իրավունքներն իսլամում, քաղաքացիական հասարակությունը, քաղաքացու իրավունքներն ու քաղաքական մշակույթը:

- Անցյալում իրականացված ուսումնասիրություններում ժողովրդավարության հետ են համեմատվել իսլամի գլխավոր հիմնասյուները: Սակայն այս հետազոտության շրջանակներում ուշադրություն է դարձվել կրոնի այն կողմերին, որոնք ժողովրդավարության հետ ունեն փոխգործունեության հնարավորություն:

- Լուսաբանվել են շիա դավանանքի չդիտարկված և ժողովրդավարության հետ չհամեմատված ասպեկտները: Դրանք են՝ նոր դարաշրջանում մտածողության և տրամաբանության վրա հիմնված նպատակահարմարությունը, իսլամական հաստատուն պատվիրաններից խուսափելու համար կրոնական հնարքները՝ ժողովրդավարության հետ փոխգործունեություն իրականացնելու նպատակով, արդի «Էջթեհադը» շիա դավանանքի տարբերակով, որի նպատակն է տալ իսլամի ժամանակակից մեկնաբանություն,

- Սույն հետազոտության մեջ գիտական տեսությունների ճշգրտությունն ստուգելու նպատակով, բոլոր ստացված արդյունքները կիրառվել են Իրանի նկատմամբ՝ որպես շիա դավանանքի պետության մոդելի օրինակ: Դա հնարավորություն է տվել պարզելու ժողովրդավարության հետ իսլամի փոխգործունեության սահմանները:

- Իրանի իսլամական հանրապետությունը, ինչքան էլ ընթանա ժողովրդավարացման ճանապարհով, միևնույն է, արժեքների և գաղափարախոսության տեսակետից չի լինելու լիբերալ դեմոկրատական, քանի որ դրանք իրարից էապես տարբերվում են: Սակայն կրոնական առանձին հասկացությունների համար ժողովրդավարական ձև ու կադապար գտնելու և, կառավարման մոդելի նկատմամբ ժողովրդի հարաբերական աջակցության առկայության պայմաններում հնարավոր է ժողովրդավարության մի շարք սկզբունքներ ադապտացնել իսլամական համակարգի մեջ և ձևավորել լիբերալ դեմոկրատիայի իսլամական տարբերակը:

- Իսլամական Հանրապետությունն օգտագործելով իսլամական հասկացությունները և ներկայացնելով դրանց ժողովրդավարական մեկնաբանությունները, ստեղծել է մի տեսակ իսլամական դեմոկրատիա, որը կապ է հաստատել իսլամի և հանրապետականության միջև: Ժողովրդավարության այս տեսակը, չնայած իր իսլամական բովանդակությանը, քանի որ դրսևորվում է ընտրությունների մեխանիզմների միջոցով, և վայելում է ժողովրդի հարաբերական աջակցությունը, խոչընդոտում է իշխանությանը դառնալու ավտորիտար:

- Սակայն, իսլամի հասկացությունը ժողովրդավարության կադապարով ներկայացնելը չի կարող ապահովել լիբերալ դեմոկրատիան Իրանում: Ընդհանրապես կրոնները, ի մասնավորի իսլամը, բովանդակության, իմաստի և արժեքների տեսանկյունից անհամատեղելի են ժողովրդավարության հետ: Սակայն կարելի է այդ հասկացություններին ու արժեքներին ժողովրդավարական ձև ու կադապար տալ: Շիա դավանանքի իսլամը, իսլամացնելով լիբերալ դեմոկրատիայի առանձին տարրեր, կարողացել է Իրանը դարձնել կիսաժողովրդավարական երկիր:

- Իրանը շիադավան իսլամական երկրների համեմատ, ժողովրդի քաղաքական մասնակցության և քաղաքական պաշտոնների ընտրական լինելու, քաղաքական կայունության և ընտրությունների կանոնավոր կազմակերպման պատճառով, համեմատաբար ավելի ժողովրդավարական երկիր է: Սակայն, չընդունելով սեկուլյարիզմը, Իրանը սուննիադավան երկրների համեմատ, խոչընդոտներ է ստեղծում ժողովրդավարության զարգացման համար:

**Ատենախոսության հիմնական դրույթներն արտացոլվել են հեղինակի կողմից
հրատարակված հետևյալ գիտական հոդվածներում.**

- 1., «Relationship between democracy and religion» (Ժողովրդավարության և կրոնի միջև կապը), «Կրթությունը և գիտությունը Արցախում», # 3-4, Երևան-Ստեփանակերտ, 2009, էջ 194-196:
2. «Imam Khomeini and the Islamic revolution of Iran» (Իմամ Խոմեյնին և Իսլամական հեղափոխությունն Իրանում), «Իրանի իսլամական հեղափոխությունը համեմատական կոնտեքստում», Միջազգային գիտաժողովի հոդվածների և զեկույցների ժողովածու, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2011, էջ 76-79:
3. «Government and democracy in history» (Պետությունն ու ժողովրդավարությունը պատմության էջերում), «Կանթեղ 5», գիտական հոդվածների ժողովածու, # 1(50), Աստղիկ, Երևան, 2012, էջ 172-176:
4. «Islam and democracy in post revolution Iran» (Իսլամն ու ժողովրդավարությունն Իրանում հեղափոխությունից հետո), «Կանթեղ 5», գիտական հոդվածների ժողովածու, # Գ.3(51), Աստղիկ, Երևան, 2012, էջ 173-179:
5. «Islam and Democracy» (Իսլամն ու ժողովրդավարությունը), Journal of Amerikan Science, # 8 (1), ԱՄՆ, 2012, էջ 591-595:
6. «Relationship between Islam world and Democracy» (Իսլամական աշխարհի և ժողովրդավարության միջև կապը), Journal of American Sciences, # 8 (5), ԱՄՆ, 2012, էջ 457-461:

ДЖАФАР КАБИРИ САРМАЗДЕ

ПРОБЛЕМА ИСЛАМА И ДЕМОКРАТИИ В ИСЛАМСКОЙ РЕСПУБЛИКИ ИРАНА

Диссертация на соискание ученой степени кандидата политических наук по специальности 09.00.04 “Социальная философия, этика”.

Защита состоится 11.03.2015г. в 15:00 часов на заседании специализированного совета Философии и социологии 013 ВАК в ЕГУ, по адресу г. Ереван, ул. Абовяна, 52а.

РЕЗЮМЕ

Наиболее общедоступное понимание демократии – это ее стереотипное представление, т.е. восприятие демократии как структуры, модели или образца для соответствия и понимания ценностей. И, соответственно, в связи с исторической эволюцией, демократия представлена различными историческими школами.

Определение демократии может быть представлено в различной форме. В восточных странах народовластие отождествляется с либеральной демократией, а на западе – с социальной, в исламском мире она может быть представлена в соответствии с ее ценностями. Исходя из вышесказанного, основной сущностью демократии является политическое участие в правлении государством, а политическое участие, в свою очередь, придерживается господствующих философских основ. Так, участие народа в социалистических странах определяется на основе философии социализма. В либеральном государстве народовластие опирается на философию либерализма, а в исламской стране – на исламскую философию. Следовательно, содержание ислама можно привести в демократическую форму правления и создать модель демократического правления насколько это позволят принципы ислама. В основном, ислам можно разделить на три основные составляющие: убеждения, наставления и суждения. Что касается убеждений и наставлений, то в исламе имеются четко установленные принципы и заповеди, которые не подлежат изменениям несмотря на демократическую форму правления или решение большинством голосов, следовательно, вышеуказанные составляющие ислама несовместимы с демократией, хотя в указах и некоторых особых областях возможность взаимосвязи с демократией существует.

Указы делятся на две широких категории: (1) первичные указы или неизменные, (2) вторичные указы или изменяемые.

Первичные указы, изданные самим Богом, не могут быть изменены, даже в случае решения большинством голосов, а следовательно, в этом случае ничего общего с

демократией здесь быть не может. Тем не менее, просмотрев все концепции ислама, во вторичных указах могут быть демократизированы заповеди с точки зрения формы. Сходство и взаимосвязь между исламом и демократией в основном лежит в вышеупомянутых указах. Большинство результатов данного исследования попало под категорию исламских указов. Проведенный нами сопоставительный анализ посвящен шиитскому исламу, что и является новизной данного проекта.

Шиитским маджахетам удалось усовершенствовать и динамично интерпретировать политический ислам, тем самым демократизировать его с помощью таких религиозных элементов как благоразумность, рациональность и др. религиозных лазеек, а также демократических принципов, включая консенсус, лояльность, совет, халифат и имамат. Данный процесс привел к образованию шиитского ислама в Исламской Республике Иран. В основном, концепции, известные как исламские демократические, такие как консенсус, лояльность, халифат и имамат имеют демократический потенциал, но в действительности, они предоставляют религиозные подходы, в частности, демократию, известную как шиитская исламская демократия.

Иранские политические институты по содержанию и значению произошли от ислама, а по форме схожи с демократическими концепциями. Даже если религии в целом, а ислам в частности, противоречат демократии по содержанию, концепции и ценностям, мы в силах придать им демократическую форму. Шиитский ислам, исламизировав некоторые элементы либеральной демократии, смог предоставить Ирану возможность войти в список демократических стран.

Подводя итоги, можем сказать, что дальнейшие шаги Ирана к демократизации не приведут к установлению либерального народовластия, исходя из идеологии и ценностей, так как они в корне и всецело несовместимы с демократизацией. Тем не менее, благодаря демократизации некоторых религиозных концепций и исламизации некоторых элементов демократии, а также соответствующей поддержки народа, стало возможным принять некоторые принципы демократии внутри исламской системы. Кроме того, представлена исламская интерпретация демократии посредством предписания некоторым исламским принципам формы демократии.

JAFAR KABIRI SARMAZDEN

THE ISSUE OF ISLAM AND DEMOCRACY IN THE ISLAMIC

REPUBLIC OF IRAN

Thesis for application for Ph.D. degree in political sciences, under the specialty 09.00.04 "Social philosophy, ethics".

The defense will take place on the 11th of March 2015 at 15:00 o'clock at the meeting of the Specialized Council of Philosophy and sociology # 013 of the Supreme Certifying Committee, acting at the Yerevan State University.

Address: Yerevan, 0025, 52a Abovyan str., YSU.

ABSTRACT

The most common understanding of democracy is the stereotypical view of democracy i.e. to perceive democracy as a structure, a model and template to meet and realize values. Accordingly, democracy, with regards to historical evolution, accounts for the various schools in history.

Democracy in this definition can be presented in various frameworks. In the East it is referred to as liberal democracy and in the West as social democracy. Based on this definition, democracy in the Islamic world could also be presented in accordance with its values.

Based on this, the basic essence of democracy is political participation in governing communities, and political participation will consequently follow the philosophical bases ruling over that thought. For instance, the participation of people in a socialist country is defined based on the philosophy of socialism. In a liberal state, democratic participation is defined based on the philosophy of liberalism. In an Islamic, state people's participation can be defined based on Islamic philosophy. Therefore, the contents of Islam can be poured into a democratic form and create a democratic model as far as Islamic principles allow it to do so.

In a general view, Islam can be divided into three major sections: beliefs, morals and judgments. In the area of beliefs and morals, Islam has definite principles and commands that cannot be changed by democracy and the majority's vote, therefore, the two parts of Islam are incompatible with democracy, yet in ordinances and some specific areas, possibility of interaction with democracy exists.

Ordinances are divided into two broad categories: (1) Preliminary ordinances or permanent ordinances. 2-Secondary ordinances or variable ordinances

In the preliminary ordinances, since the general order was issued from God, there is no possibility of change of orders based on the majority and therefore there is no interaction with democracy from this stance. However, in the secondary ordinances, having observed the overall

concepts of Islam, the possibility of democratizing its commandments exists in terms of form. Similarity and the interaction between Islam and democracy are mostly in the vicinity of these ordinances. Most of the findings in this study fall into the category of Islamic ordinances. Our comparison is devoted to Shiite Islam which is a new and innovative project.

Shiite Mujtaheds via religious elements such discretion, expediency and religious loopholes and using democratic principles including: Consensus, Allegiance, the Council, the Caliphate and Imamate have been able to update and interpret political Islam dynamically and therefore democratize them. This process has led to the formation of Shia Islam in Islamic Republic of Iran. Concepts known as Islamic democratic concepts such as Consensus, the Council, Allegiance, Caliphate and Imamate in general, have democratic potential but when they reach actuality, they provide the religious approaches in a particular form of democracy that we have named Shiite Islamic democracy.

Iran's political institutions in content and meaning are derived from Islam and in form are similar to democratic concepts. Even though Religions in general and Islam in particular are in contrast with democracy in content, concept and values, we can give them a democratic form. Shiite Islam by Islamizing some of the elements of liberal democracy has been able to put Iran among democratic countries.

In summary, it can be said that, the further Iran advances toward democratization, it cannot reach liberal democracy in terms of ideology and value since it is essentially and fundamentally incompatible with democratization. However, due to the democratization of some religious concepts and Islamisation of some of the elements of democracy and the relative support of people, it has been able to adapt a number of principles of democracy within the Islamic system. Moreover, via prescribing some Islamic principles in the form of democracy, it has presented an Islamic interpretation of democracy.